

Pöntör Jenő

Szkepticizmus és externalizmus

A szkepticus kihívás kétségtelenül az egyik legjelentősebb filozófiai probléma. Hogy ezt alátámasszuk, elég csak arra utalnunk, hogy az újkori filozófiatörténet éppenséggel értelmezhető az e kihívásra adott reakciók történeteként is. Így az sem meglepő, hogy a kérdés az analitikus filozófia képviselőinek érdeklődését sem kerüli el. Ebben a tanulmányban először azt vizsgálom, hogy pontosan mit is állít a szkepticus, majd bemutatom az ismeretelméleti externalizmust, mely egy, a kortárs analitikus filozófia berkein belül megfogalmazódott megoldási kísérlet a problémára.

1. Mi a szkepticizmus?

1.1. Hit

Úgy gondolom, mindenki számára nyilvánvaló, aki ismeri a „szkepticizmus” szó jelentését, hogy az valamilyen, a hiteinkkel kapcsolatos állásfoglalás. Nézzük tehát, hogy egy adott hitről alapvetően milyen szempontok alapján tehetünk megállapításokat!

Először is, hinni valamit egy bizonyos típusú mentális állapot, amely vagy fönnáll, vagy nem áll fönn egy olyan lénynél, amelynek elméje van – például egy embernél. Ezenfelül egy hit mindig irányul valamire, tehát van tárgya. Hiteink tárgyai proposíciók (állítások), gondolatok vagy mondatok. E három kifejezés semmiképp nem tekinthető szinonimának, de hogy pontosan mire is irányulnak hiteink, az számunkra most lényegtelen. Ami fontos, hogy valamely hit tárgya mindig kifejezhető egy kijelentő mondatral, amely az esetek túlnyomó többségében igaz vagy hamis.¹ Továbbá elmondhatjuk, hogy hiteink is igazak vagy hamisak, tárgyuk igazságértékétől függően. Tehát: egy „ S hiszi, hogy p ” formájú mondat a szóban forgó S személyről azt állítja, hogy egy bizonyos mentális állapotban van, azaz hisz valamit, ez a valami egy p állítás, ami vagy igaz, vagy hamis, és ettől függően S hite is vagy igaz, vagy hamis. Ugyanakkor az egész mondat igazságértéke p igazságértékétől teljesen független. Nem inkonzisztens állítások, hogy „ S hiszi, hogy p ” és „ p hamis”, hiszen az, hogy valaki hisz-e valamit, kizárólag mentális állapotától és nem hitének tárgyától függ.

Továbbá azt is megállapíthatjuk, hogy ha elfogadjuk, hogy egy embernek a világról alkotott hitei általában meghatározzák cselekvéseit, akkor jó esélyünk van rá, hogy azokból helyesen következtessünk hiteire, illetve hogy viselkedését hiteivel magyarázzuk. Így például ha azt tapasztaljuk, hogy valaki rendszeresen

¹ Az olyan problémás esetekre most nem szükséges kitérnünk, amelyekben a hit tárgya olyan kijelentő mondat, mely esetleg sem nem igaz, sem nem hamis, mert mondjuk jelölet nélküli nevet tartalmaz.

jóshoz jár, és életét a jós útmutatásai szerint irányítja, joggal gondolhatjuk, hogy az illető hisz a jövő megjósolásának lehetőségében, még akkor is, ha efelől kérdezettvén esetleg az ellenkezőjét válaszolja.

Úgy tűnik, a legalapvetőbb, amit hitekkel kapcsolatban mondani lehet, hogy fennállnak-e, vagy sem. Ezzel pedig meg is találtuk a „szkepticizmus” egyik jelentését. A mindennapi életben valakire azt mondani, hogy szkeptikus egy állítással kapcsolatban, körülbelül azt jelenti, hogy az illető nem *hiszi* azt. Lehet, hogy a „szkeptikus” kifejezés jelentése ennél cizelláltabb, nem fordítható le egyszerűen arra, hogy „valaki nem hisz valamit”, de hogy ez mindenképpen benne van, azt világosan mutatja, hogy ellentmondás azt állítani, hogy valaki szkeptikus egy p állítást illetően, és hiszi is p -t. Ugyanakkor az is világos, hogy ha valaki magáról azt állítja, hogy szkeptikus, általában nem azt akarja elsősorban közölni, hogy milyen mentális állapotban van, hanem a szkepticizmusa tárgyát képező állításról kívánja azt mondani, hogy az nem igaz. Összefoglalva tehát az eddigieket: a „szkeptikus” kifejezést használva a köznyelvben elsősorban bizonyos proposíciók igazságértékéről, másodsorban pedig mentális állapotok - hitek - meglétéről vagy hiányáról teszünk állításokat.

Ha azonban egy filozófusról mondjuk azt, hogy - ő mint filozófus - szkeptikus egy p állítást illetően, akkor úgy gondolom, önellentmondás nélkül állíthatjuk, hogy attól még hiheti, hogy p . És ez nem azért van így, mert a filozófusok olyan „különös” emberek, hanem mert a filozófiában a „szkepticizmus” nem azt jelenti, mint a mindennapi nyelvben. Amit a filozófiai értelemben vett szkeptikus tagad, az nem az, hogy ő maga hisz bizonyos állításokat.

A szkeptikus filozófus még csak nem is hiteink igazságát vonja kétségbe. Vegyük például a szkepticizmus egyik fő célpontját, az elménktől független fizikai világba vetett - és úgy gondolom, akár filozófusok vagyunk, akár nem, legtöbbször által osztott - hitünket. Aki azt mondja, hogy ilyen fizikai világ valójában nem létezik, azaz hogy a belé vetett hitünk hamis, mert a világ mondjuk szellemi természetű, az egy, a világról szóló, tehát metafizikai kijelentést tesz. A szkepticizmus azonban ismeretelméleti álláspont, amely - mint már megállapítottuk - elsősorban hiteinkről, és nem a világról szól. Amiről a szkeptikus beszél, azok nem mentális állapotaink - hiteink - önmagukban, és nem is igazságértékük, hanem a kettejük közti viszony. A szkepticizmus az elme és a világ viszonyára vonatkozó álláspont.² Konkrétabban: amit a szkeptikus állít, az az, hogy van egy sor olyan állítás, melyekről nem mondhatjuk, hogy *tudjuk* őket. Azonban ennél többet is mond. Szerinte ugyanis az, hogy nem tudjuk az általa támadott állításokat, csak következménye annak a még erősebb állításnak, hogy nem is *tudhatjuk* azokat. A filozófiai értelemben vett szkepticizmus tehát a tudás lehetőségének tagadása.

Ahhoz tehát, hogy lássuk, mit tagad a szkepticizmus, meg kell vizsgálnunk, hogy mi a tudás. Mielőtt azonban ezt megtennénk, az eddig elmondottak alapján máris levonhatunk néhány tanulságot.

² Ez persze csak akkor következik magától értetődően az előbbi megállapításból, ha elfogadjuk, hogy az igazságot a világ dolgainak állása határozza meg.

Az első, hogy az olyanfajta érvek, amelyek a szkepticizmust úgy próbálják cáfolni, hogy például a külvilág létét szkepszzel illető filozófusok mindennapi viselkedésére hivatkozva azt bizonygatják, hogy lám-lám, a filozófus is csak filozofálgatás közben szkeptikus, de a gyakorlati életben nem, ennél fogva a szkepticizmust nem kell komolyan venni, hiszen még az álláspont képviselői sem teszik ezt, célt tévesztenek. A filozófus viselkedése ugyanis legfeljebb annyit bizonyít, hogy hiszi, hogy van külvilág, de, mint láttuk, ezt ő nem is tagadja.

A második, hogy az, aki először hallja – példánkban maradván – a külvilágot illető szkeptikus érveket, majd megállapítja, hogy legyenek ezek bármilyen erősek, őt bizony nem győzik meg arról, hogy külvilág nem létezik, szintén „mellélő”. Hiszen ha a szkeptikus nem azt állítja, hogy a külvilágba vetett hit hamis, érveinek sem kell ezt bizonyítaniuk.

A szkepticizmusra adott fenti típusú válaszok azért rosszak, mert egyszerűen összekeverik a kifejezés mindennapi és a filozófiában használatos jelentését.

1.2. A tudás klasszikus meghatározása³

Sokak azt a kérdést hallván, hogy mi a tudás, először valami ilyesmit felelnek: a tudás meggyőződés, vagy „abszolút bizonyosság”. Ha valóban így állna a dolog, akkor a tudás és a hit között legfőbb fokozati különbség lenne – mint hogy a „bizonyosság” nehéz lenne másképp, mint erős hitként definiálni. Azonban nem ez a helyzet, valójában elvi különbségről van szó.

Mint láttuk, az olyan formájú mondatok igazságértéke, hogy „ S hiszi, hogy p ”, teljesen független p igazságértékétől, legyen S hite bármilyen erős, akár „abszolút bizonyosság”. Ezzel szemben az „ S tudja, hogy p ” formájú mondatok csak akkor lehetnek igazak, ha a bennük szereplő p állítás igaz. Inkonzisztens azt állítani egyszerre, hogy „ S tudja, hogy p ” és hogy „ p hamis”. Miért? Azért, mert a „tudni, hogy...” kifejezés jelentésében benne van, hogy a tárgyat képező p állítás igaz; többek között az ilyen ígéket szokás faktív ígékeknek nevezni.

Az tehát, hogy valaki tud-e valamit, függ a világtól; tudásról csak olyan kijelentés kapcsán beszélhetünk, melyet igazzá tesz a világ valamely állapota. De az is nyilvánvaló, hogy a „tudás” kifejezés elsősorban valami mentálisra utal. Nem véletlen, hogy sokak a tudást a hit valamilyen formájaként definiálnák. Úgy gondolom, ennek oka, hogy számtalan mentális állapotunk közül a hit az, amelynek első pillantásra a legtöbb köze van a tudáshoz. E meglehetősen homályos intuíció jelenik meg egzaktabb formában a tudás klasszikus meghatározásában, amikor is azt mondják, hogy p igazsága mellett a p -ben való hit is szükséges feltétele annak, hogy tudjuk, hogy p . Így az igaz hit összetett fogalmához jutottunk.

Az igaz hit azonban még mindig nem azonos a tudással. Ha valaki csak úgy, minden különösebb indok nélkül elkezd hinni egy állítást, ami történetesen igaz, akkor mondhatjuk hiteről, hogy igaz, tudásnak azonban semmiképp nem neveznénk. A tudás fogalmában ugyanis benne van, hogy az olyan hit, amely *nem véletlenül igaz*. Azt itt most egész biztosan nem fogjuk tudni pon-

³ „Tudáson” most kizárólag propozicionális tudást értünk.

tosan meghatározni, hogy mi a véletlen, de annyit azért intuíciónk alapján mondhatunk, hogy akkor nem csupán véletlenül igaz egy hitünk, ha van valamilyen okunk arra, hogy épp a szóban forgó igaz állítást higgyük. Ezt az okot szokás *igazolásnak* nevezni. Ezzel végül el is jutottunk a tudás klasszikus definíciójához:

S akkor és csak akkor tudja, hogy p , ha

1. S hiszi, hogy p ,
2. p igaz,
3. S p -ben való hite igazolt.

E meghatározás szerint a tudás egy három részből álló összetett fogalom. Mindegyik rész külön-külön szükséges, együttes meglétük pedig elégséges feltétele annak, hogy tudjunk valamit. Van tehát egy mentális komponens: a hit, és egy objektív komponens: ez az igazság, mely egy elmefüggetlen világlapot függvénye. A kettőt pedig az igazolás köti össze. Ez biztosítja, hogy a hit és az igazság ne csak véletlenül találkozzanak. És ez az a pont, ahol a szkepticizmus támad. Pontosabban: *a filozófiai értelemben vett szkepticizmus az a tézis, hogy bizonyos állításokról nem mondhatjuk, hogy tudjuk őket, mint ahogy azok elvileg igazolhatatlanok.*

Az önmagában még nem lesújtó hír, hogy vannak elvileg igazolhatatlan állítások – hacsak az embernek nem szívügye mondjuk a matematika. A szkepticizmus-kérdés fontosságát az adja, hogy a szkeptikus által támadott állítások a világról alkotott legalapvetőbb meggyőződéseinket fejezik ki. Ilyen állítások például, hogy van az elménktől független külvilág, vagy hogy másoknak is van hozzánk hasonlóan elméje, és nem pusztán tudat nélküli automaták.

Az azonban, hogy a szkepticizmus a gyakorlati életben is legfontosabb szerepet játszó hiteinket támadja, még nem jelenti azt, hogy komoly gyakorlati jelentősége is van a problémának. Mindennapi cselekvéseink irányításában ugyanis pusztán bizonyos hitek megléte, illetve – e cselekvések eredményessége szempontjából – igazságértéke számít. A filozófiai értelemben vett szkepticizmus azonban e két tényező egyikét sem érinti – mint láttuk.

Teoretikus jelentősége viszont óriási. Legalábbis egy olyan kultúrában, mint amilyen a miénk. Ahol elvárás, hogy minden hitünk megalapozott legyen, és minden cselekedetünket igazolt hitek alapján irányítsuk. E követelményeket úgy is összefoglalhatjuk, hogy racionálisnak kell lennünk. És mi mástól lenne egy hit racionális, és nem vakhit, ha nem attól, hogy igazolt? Nos, ha a legalapvetőbb hiteinkről kiderül, hogy irracionálisak, ez vajon nem fenyegeti-e alapjaiban egész, racionalitásra épülő kultúránkat?

1.3. Igazolás

Az, hogy az igazolás hidat képez a hit és a világ között, azt jelenti, hogy valamilyen módon biztosítékul szolgál arra, hogy amit hiszünk a világról, az igaz, tehát *nem tévedünk*. Arra a kérdésre, hogy mit jelent az, hogy az igazolás „biztosítja” a hit igazságát, az első válasz, ami felötlik az emberben: azt, hogy az igazolás lehetetlenné teszi annak hamisságát. Végére is máskülönbén hogyan

nevezhetnénk az igazolást biztosítéknak vagy garanciának? Egy olyan garancia, amelynek megléte esetén is hiányozhat az általa garantált dolog, minden, csak nem garancia. Az „igazolás” jelentésének tehát komponense a „lehetetlen” modális jegy. Ezt a következő gondolatmenet is alátámasztani látszik: láttuk, az igazolás azért szükséges, hogy hitünk ne véletlenül legyen igaz. S ha a „véletlen” és az „esetleges” kifejezések nem is szinonimák, valamiféle átfedés mindenképpen van a jelentésük között. Nyugodtan mondhatjuk azt is az előző mondat helyett, hogy „Az igazolás azért szükséges, hogy hitünk ne esetlegesen legyen igaz”. Mármost az esetleges ellentéte a „szükségszerű”, a „lehetetlen” pedig úgy is mondható, hogy „szükségszerű, hogy nem”. Így a „nem véletlenül igaz” – úgy tűnik – ekképpen is kifejezhető: „lehetetlen, hogy hamis”. Tehát ha egy hit igazolt, akkor nem lehet hamis. Az igazolásnak ez a nagyon is megalapozottnak tűnő felfogása az infallibilizmus.

Vegyük észre, hogy az infallibilista álláspont elfogadása esetén a tudás három részből álló definíciója két részből állóra csökken:

S akkor és csak akkor tudja, hogy p , ha

1. S hiszi, hogy p ,
2. S p -ben való hite igazolt.

A tudás igazolt hit lesz, hiszen az igazolás már maga után vonja az igazságot, így azt fölösleges külön kikötni.

Természetesen itt a kulcsszó a „lehetetlen” kifejezés. Mit jelent pontosan az, hogy az igazolás lehetlenné teszi egy hit hamisságát? A lehetséges világok terminológiájában megfogalmazva: azt, hogy nincs olyan lehetséges világ, amelyben az adott hit igazolt – bármi legyen is az igazolás –, ugyanakkor nem áll fenn az a tény (világállapot), amelyre a hit irányul. Másként: a hit igazoltsága és hamis volta minden lehetséges világban kizárja egymást. Így egy adott tényre irányuló hittel kapcsolatban annak igazolása egy megkülönböztető jegy lesz: minden világ, amelyben ez a jegy megvan, olyan világ, melyben az adott tény is megvan, tehát a rá irányuló hit nem téves.

Ez az a pont, ahol a szkeptikus érvek rést ütnek a tudás fogalmán. Ezen argumentumok többségének alapja egy logikai lehetőség felmutatása. A szkeptikus azt mondja, hogy több lehetséges világ van – olyanok, melyekben hitem igaz, és olyanok is, melyekben hamis –, és semmilyen megkülönböztető jegy nincs, ami elárulná nekem, hogy melyikben vagyok. Ha pedig ez így van, akkor az igazolás ellenére hitem lehetne hamis. Így viszont igazolásom többé már nem igazolás, hitem pedig nem nevezhető tudásnak. Annak illusztrálására, hogy ez pontosan hogyan működik, nézzük meg részletesebben az egyik legismertebb szkeptikus érvet!

1.4. Agyak tartályban

A következő érv azt kívánja bizonyítani, hogy tapasztalati úton nem juthatunk semmilyen tudás birtokába. Nem kell ahhoz megátalkodott empiristának lenni, hogy belássuk: ha egy ilyen bizonyítás sikeres, akkor az ismereteink óriási körére mért súlyos csapást jelent.

Képzeljük el, hogy tudósok által mesterségesen életben tartott agyak vagyunk egy folyadékkal teli tartályban. Az agy idegvégződéseit egy számítógéppel vannak összekötve, mely folyamatosan impulzusokat generál, s ezek észleleteket keltenek bennünk, pontosan olyanokat, mint amilyenekhez érzékszerveink természetes működésük során juttathatnának minket. A számítógép az agyból kifutó jeleket is képes érzékelni. Így ha mondjuk valamely végtagnak mozgatására adunk parancsot, akkor olyan érzeteink támadnak, mintha a testrész valóban létezne, és mi mozgatnánk.

Ez persze eddig nem több, mint egy abszurd hipotézis. Annyit azonban el kell ismernünk, hogy nem képtelenség elgondolni, tehát logikailag lehetséges. Ha logikailag lehetséges, akkor *a priori* nyilvánvalóan nem tudjuk cáfolni. Ez esetben pedig csak egy útja marad a hipotézis cáfolásának, az érzékszervi észlelés. Csakhogy az érzékszerveink semmiképp sem nyújthatnak segítséget abban, hogy megcáfoljuk a hipotézist, minthogy annak részét képezi az állítás, hogy ugyanolyan észleleteink vannak, amikor tartályban lebegő agyak vagyunk, mint amikor normális helyén van agyunk – a koponyánkban, mely testünk többi részével együtt az általunk valóságosnak gondolt világban van. A helyzet az tehát, hogy semmilyen módon nem *tudhatjuk*, hogy ez a hipotézis nem igaz.

Minderre persze lehet legyinteni, mondván: soha életünkben nem kerülünk olyan helyzetbe, hogy el kelljen döntenünk, tartályban úszkáló agyak vagyunk-e, vagy sem. Lehetséges, hogy érzékszerveinkhez ez ügyben nem fordulhatunk, viszont nyilvánvalóan tudhatunk rengeteg, gyakorlati szempontból sokkal fontosabb dolgot érzékelés útján. Csakhogy úgy tűnik: az, hogy nem tudom, hamis-e az „agyak tartályban” hipotézis, azt a következményt vonja maga után, hogy semmilyen, érzékszervi evidenciáimon alapuló állítást sem tudhatok, így például azt sem, hogy most a számítógépem előtt ülök, és írok. Lássuk, miért:

Tegyük fel, igaz az az állítás, hogy (1) „Tudom, hogy most a számítógépem előtt ülök, és írok.” Nyilvánvalóan az is igaz, hogy (2) „Tudom, ha most a számítógépem előtt ülök, és írok, akkor nem vagyok tartályban lebegő agy.” (1)-ből és (2)-ből arra következtethetünk, hogy *tudom, hogy nem vagyok tartályban lebegő agy*. Csakhogy épp az imént láttuk, hogy ez nem igaz. Ha egy következtetés konklúziója hamis, akkor két dolog lehetséges: vagy a premisszák valamelyike hamis, vagy a következtetés nem helyes.

Vizsgáljuk meg először ez utóbbi lehetőséget: (1)-ből és (2)-ből első pillantásra valóban nem következik a konklúzió, csak ha explicitté teszünk egy harmadik, eddig hallgatolagos premisszát, amely így hangzik: *ha tudok egy p kijelentést, és azt is tudom, hogy p -ből következik q kijelentés, akkor tudom q -t is*. Tehát: (3) „Ha tudom, hogy most a számítógépem előtt ülök és írok, illetve tudom: ha most a számítógépem előtt ülök és írok, akkor nem vagyok tartályban lebegő agy, akkor azt is tudom, hogy nem vagyok tartályban lebegő agy.” E harmadik premissza a *tudás deduktív zárttságának elvén* alapul. Az elv azt állítja, hogy ha valami tudott dologtól „haladunk” valami felé, amelyről tudjuk, hogy a tudott dolog implikálja, akkor ez a mozgás nem „visz ki” minket a tudás zárt területéről. A premisszák halmazát (3)-mal kiegészítve a következtetés már kifogástalan.

Azt kell mondanunk tehát, hogy valamelyik premissza hamis. A tudás deduktív zártságának elve evidensnek tűnik; nagyon erős intuícióknak mondanánk ellent, ha megkérdőjeleznénk. Az az állítás pedig, hogy „Ha most a számítógémem előtt ülök, és írok, akkor nem vagyok tartályban lebegő agy”, *a priori* tudható. Az ugyanis logikailag lehetetlen, hogy az „Agy vagyok tartályban” és „A számítógémem előtt ülök, és írok” állítások egyszerre igazak legyenek. (2) tehát aligha megkérdőjelezhető. Így viszont arra a következtetésre kell jutnunk, hogy (1) nem igaz, azaz *nem igaz az az állítás, hogy „Tudom, hogy a számítógémem előtt ülök és írok”*. Az érv természetesen választott példamondatunkon túl bármely empirikus állítás esetében működik.

A szkeptikus a fenti érveléssel nem tesz mást, mint megmutatja, hogy az észlelésből származó evidenciák mellett is lehetnek hamisak hiteink, tehát az észlelés nem tekinthető igazolásnak. S így az azzal alátámasztott hitek tudásnak. Másként: megmutatja, hogy ha észlelés alapján hiszünk valamit, akkor lehet, hogy tévedünk. Azok az információk ugyanis, amelyeket az észlelés nyújt, nem olyan megkülönböztető jegyek, amelyek alapján el tudjuk dönteni, hogy valóságosnak gondolt világunkban vagyunk-e, vagy a hipotézisben vázolt lehetséges világban. Tulajdonképpen a legtöbb szkeptikus érv így vagy úgy a tévedés lehetőségére épít – hogy ez a lehetőség miért jelent problémát, már láttuk.

1.5. A szkeptikus kihívásra adható lehetséges válaszok

Kézenfekvőnek tűnik a megoldást abban az irányban keresni, hogy megpróbáljuk megmutatni: a szkeptikus érvek alapját képező lehetőség nem áll fenn. Azaz megpróbálhatunk olyan igazolástípusokat találni, amelyek megléte esetén a tévedés tényleg lehetetlen, s az ilyen igazolásokat tekinteni a tudás szükséges feltételének. Az újkori filozófiatörténet voltaképpen erről a megoldási kísérletről szól. Két nagy irányzata – az empirizmus és a racionalizmus – abban különbözik egymástól, hogy elsősorban milyen típusú igazolások mellett tartják lehetetlennek a tévedést, azaz melyek azok a megkülönböztető jegyek, amelyek alapján el tudjuk dönteni, hogy olyan világban vagyunk-e, amelyben egy bizonyos állítás igaz, vagy olyanban, amelyben hamis.

Mindkét kísérlet fő gyengéje: ha elfogadjuk is, hogy a szerintük megfelelően igazolt hitek nem lehetnek tévesek, e hitek köre olyan szűk, hogy semmiképp nem fedi le azon hiteink körét, melyeket szeretnénk megmenteni a szkepticizmustól. Ez az a tény, amellyel a karteziánus racionalizmus nem tudott megbirkózni. Az empirizmusnak azonban volt válasza: a hiteket két csoportra osztották, alapvető és nem alapvető hitekre. Az alapvető hitek lehetetlen, hogy hamisak legyenek – ezek az empiristák szerint a közvetlenül az észlelési élményeinkre vonatkozó hiteink, illetve a matematikai és logikai igazságok, amelyek az igazi empiristák szerint pusztán a szójelentések alapján, tehát analitikusan igazak –, míg a nem-alapvető hitek az alapvető hitekhez fűződő kapcsolatuk folytán lesznek igazoltak. Az igazolás ilyen elgondolása a fundacionalizmus. Eszerint tehát:

S hite p -ben igazolt akkor és csak akkor, ha

1. S hite p -ben alapvető hit, vagy
2. S hite p -ben alapvető hiteken alapul.

Ha valóban lehetetlen, hogy az alapvető hitek hamisak legyenek, akkor azok a fent elmondottak fényében képesek ellenállni a szkepticizmusnak. De – mint láttuk – akár ez a helyzet, akár nem, alapvető hiteink köre nagyon szűk. Mi a helyzet tehát a nem-alapvető hitekkel; mit jelent, hogy azok alapvető hiteken *alapulnak*? Az igazi kérdés, hogy a nem-alapvető hitek, ha igazoltak, lehetnek-e hamisak. Csak akkor lehetetlen, hogy hamisak legyenek, ha az alapvető hitekből logikailag következnek, másként: ha nincs olyan lehetséges világ, ahol alapvető hiteken alapuló nem-alapvető hitek hamisak. Ez a tartályhipotézis esetében például nyilvánvalóan nem így van. Ha föltételezzük is, hogy észlelési élményeim tévedhetetlen hiteket eredményeznek magukról az észlelési élményekről, a hipotézis azért logikai lehetőség, mert e tévedhetetlen hitekből az égvilágon semmi nem következik logikailag az élmények eredetére vagy kiváltó okaira nézve.

Tehát ha elfogadjuk a nem-alapvető hiteket igazoltnak, akkor azt is el kell fogadnunk, hogy lehetséges, hogy igazolt hitek hamisak legyenek. Ez az igazolással kapcsolatos fallibilista álláspont. Így viszont megint teret nyitottunk a szkepticizmusnak.

De miért kellene elfogadnunk a fallibilizmust? Miért nem mondhatjuk, hogy a szkeptikus érvek megmutatják, hogy ha tudhatunk is valamit, a tudás hiteink nagyon szűk körére terjed ki, s így el kell ismernünk egy sor állításról, melyet a mindennapi ember tudni vél, hogy valójában nem tudjuk őket? Amiből az következne, hogy – legalábbis amikor szabatosan akarjuk kifejezni magunkat – a „tudni” ige használatát a legtöbb esetben kerülnünk kell.

Erre válaszolhatjuk, hogy a fallibilizmust pont azért szükséges elfogadni, mert a „tudni” kifejezést a hétköznapi nyelvben rendszeresen használjuk olyan esetekben, amikor valamely hitünk pusztán fallibilisen igazolt – mondjuk az észlelési hitek esetében. Tehát a tudásnak *a szó jelentése következtében* csak a fallibilis igazolás a szükséges feltétele.

Természetesen mindenképpen a „tudás” szó jelentését alapul véve kell a problémával foglalkoznunk, hiszen maga a tudás meghatározása sem más, mint a szó jelentésének explicitté tétele. Úgy gondolom azonban, hogy a fallibilista igazoláselmélet elfogadására nem elegendő ok egy egyszerű nyelvhasználati tény megfigyelése. Hiszen a fent elmondottak alapján pont az kérdőjelezhető meg, hogy a fallibilis igazolás igazolás-e egyáltalán. És az, hogy a tudás igazolt hit, úgy gondolom, mindenképpen olyan lényeges komponense a szó jelentésének, amely semmiképp nem hagyható ki belőle, bármilyen helyzetekben használjuk is azt. Ennek ellenére jó okunk van elfogadni a fallibilizmust. Nevezetesen az az intuíciónk, hogy ha feltesszük, hogy valamely hitünk igaz, és ugyanakkor fallibilisen igazolt, akkor az a hit tudás. Tehát ha felteszem, hogy én most a széke-men ülök, akkor bizony az észlelésből származó evidenciám elégséges ahhoz, hogy azt mondjam, én most tudom, hogy a széke-men ülök.

A helyzet tehát a következő: úgy tűnik, fallibilis igazolás is elegendő ahhoz, hogy tudásról beszéljünk, annak ellenére, hogy az nem garantálja, hogy lehetetlen, hogy hitünk hamis legyen. Ha pedig a fallibilisen igazolt állításokat valóban tudjuk, kihúztuk a szkeptikus lába alól a talajt, hiszen azzal, hogy megmutatja, hitünk lehetne hamis, nem bizonyította be, hogy az nem tudás. Ekkor azonban az a kérdés, hogy az ilyen igazolás miért igazolás, ha egyszer az igazolás szerepe, hogy garantálja hitünk igazságát?

Erre a legkézenfekvőbb válasz, hogy a fallibilis igazolás ugyan nem jelenti, hogy lehetetlen, hogy valamely hitünk hamis legyen, de erősen valószínűtlenné teszi azt, így nem mondható, hogy hitünk pusztán véletlenül igaz. Ez a válasz azonban aligha fogadható el. Nagyon kétes kimenetelű vállalkozás a szkepticizmus ellen a valószínűség fogalmára hivatkozva érvelni.

Valószínűségről alapvetően két értelemben beszélhetünk. Az egyik a szubjektív valószínűség fogalma, ez valamely hitünk mértékére vonatkozik. Tehát ebben az értelemben használva a kifejezést egy állítás igazságának valószínűsége nem más, mint a rá irányuló hitünk erőssége. Ezt a fajta valószínűséget itt rögtön el is vethetjük, hiszen láttuk, hogy a szkepticizmus nem hiteinkre önmagukban, vagy azok mértékére vonatkozó nézet, így bármit is mondjunk a hitek mértékéről, az a kérdés szempontjából irreleváns lesz.

A másik az objektív valószínűség. Ennek két fő értelmezésével találkozhatunk. A gyakorisági elmélet szerint a valószínűség annak a mértéke, hogy egy adott eseménytípusba tartozó események milyen gyakorisággal produkálnak bizonyos kimenetet. Tehát például érme feldobásakor milyen gyakran lesz fej vagy írás az eredmény. Ezzel szemben a hajlam-elmélet az objektív valószínűséget primitív fogalomnak tekinti, amely bizonyos szituációk arra való hajlamának mértékét mutatja, hogy egy bizonyos kimenetet hozzanak létre. Anélkül, hogy belemennénk az objektív valószínűség fogalmának vizsgálatába, annyit megállapíthatunk, hogy egy állítás igazságának valószínűsége lehetséges világoktól függően változik. Hiszen elgondolható például olyan lehetséges világ, ahol valamilyen törvény következtében a feldobott érme sokkal gyakrabban esik úgy, hogy mondjuk írás legyen az eredmény. Ebből következően annak ismeretéhez, hogy egy állítás milyen valószínűséggel igaz, tudnunk kell, hogy melyik lehetséges világban vagyunk, a szkeptikus érvek pedig pont ennek ellenkezőjét bizonyítják. A tartály-érvről ezzel kapcsolatban azt mondhatjuk, hogy az általunk aktuálisnak gondolt világban természetesen roppant valószínűtlen, hogy valakinek kioperálják az agyát, majd a leírt módon becsapják, de pont azt nem tudjuk, hogy melyik az aktuális világ: amit mi annak gondolunk, vagy a hipotézisben lefestett.

Úgy tűnik tehát, hogy a szkeptikus kihívásra két módon próbálhatunk meg válaszolni. Vagy megmutatjuk, hogy a védelmünkbe vett állításokat olyan igazolásokkal tudjuk alátámasztani, amelyek kizárják azok hamisságának lehetőségét, vagy elfogadható magyarázatot adunk arra, hogy a fallibilisen igazolt hitek miért igazoltak. A '60-as években a tudás meghatározása körül forgó vitákban felmerült egy olyan gondolat, mely új irányt jelentett ez utóbbi probléma megoldásához. A következőkben ezt fogjuk részletesebben áttekinteni.

2. Externalizmus

2.1. A Gettier-probléma

Edmund Gettier a róla elnevezett problémát egy 1963-ban megjelent cikkben vetette fel.⁴ Azt állítja – és bizonyítja –, hogy a tudás igazolt igaz hitként történő meghatározása, ha fallibilizmussal párosul, nem helytálló. Azt nem tagadja, hogy a hit, az igazolás és az igazság a tudás szükséges feltételei, azt viszont igen, hogy együtt elégségesek is. Ezt bizonyítandó két gondolat kísérletet ad elő, melyek „Gettier-ellenpéldák” néven ismeretesek. (Azóta minden hasonló gondolat kísérletet, függetlenül attól, kitől is származik, a „Gettier-ellenpélda” címkével szokás illetni.) Gettier két alapfeltevésből indul ki, az egyik – ahogy említettük – a fallibilista álláspont elfogadása, a másik pedig az igazolás deduktív zártsága. Ezek előrebocsátásával nézzük az idézett cikkben szereplő egyik példát: Tegyük fel, hogy Smith és Jones ugyanarra az állásra pályáznak, valamint hogy Smith igazoltan hiszi a következő összetett állítást: (1) „Jones az, aki meg fogja kapni az állást, és Jones-nak tíz pénzérme van a zsebében.” Mondjuk, Smith-nek nagyon erős bizonyítékai vannak (1) mellett: maga a vállalat vezérigazgatója mondta neki, hogy Jones lesz a „befutó”, és Smith pár perccel ezelőtt átkutatta Jones zsebét, amelyben pontosan tíz pénzérmét számolt össze. (1)-nek logikai következménye: (2) „Annak az embernek, aki meg fogja kapni az állást, tíz pénzérme van a zsebében.” Tegyük fel továbbá, hogy Smith levonja ezt a következtetést, és hiszi is (2)-t. De képzeljük el a következő szituációt: anélkül, hogy Smith tudna róla, mégis ő az, aki meg fogja kapni az állást, és Smith-nek is éppen tíz pénzérme van a zsebében. Így (2) igaz lesz annak ellenére is, hogy (1), melyből Smith (2)-re következtetett, hamis. Ebben az esetben igazak lesznek a következő állítások: (2) igaz, Smith hiszi (2)-t, Smith hite (2)-ben igazolt. És mindezek ellenére mégis nyilvánvalónak látszik, hogy Smith nem tudja (2)-t. Ez bizony egy olyan eset, melyben teljesül a tudásnak a klasszikus definíció szerinti három szükséges feltétele, de ezek együtt mégsem elégségesek, tehát a hagyományos definíció nem helyes.

A fenti ellenpélda első látásra nem tűnik túlzottan meggyőző érvek a három részből álló definícióval szemben. Azon túl, hogy meglehetősen erőltetettnek hat, szembeötlő az a tény, hogy Smith egy hamis állításból vonta le a következtetést, melyet hitt, így legalábbis vitatható, hogy hite tényleg igazolt-e. Úgy tűnik hát, hogy elegendő a hagyományos, három részből álló definíciót kiegészíteni a további megszorítással, hogy az igazolás nem lehet hamis premisszán nyugvó következtetés. Az ellenpéldának erre a gyenge pontjára (amit az idézett Gettier-cikk másik gondolat kísérlete is tartalmaz) természetesen sokan le is csaptak.

E további megszorítás azonban csak az olyan ellenpéldáktól menti meg a tudás hagyományos (bár így már „négy részből álló”) definícióját, melyekben az igazolásnak része valamilyen következtetés. De úgy tűnik, kieszelhetők olyan Gettier-példák is, melyekben a hit nem más (hamis) hitekből ered. Vegyük

⁴ Gettier, E.: Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis*, 23/1963.

például a következő szituációt: Tükrök egy megfelelően elrendezett sorozatának köszönhetően úgy látom, mintha egy égő gyertya lenne előttem. Minden teljesen normálisnak tűnik számomra, tehát semmi okom nincs gyanítani, hogy egy tükörrel elkövetett csalás áldozata vagyok. De azt is tegyük fel, hogy valaki tényleg elhelyezett egy gyertyát annak a tükörnek a háta mögött, amelybe közvetlenül belenézek. Így hitem, hogy egy gyertya van előttem, igaz. Ugyanakkor igazolt is, hiszen látok magam előtt egy gyertyát, és nem is következtetésből származik. Mégsem állítanám, hogy a leírt esetben tudom, hogy egy gyertya van előttem.

Bár erre és más trükkös példákra is adható valamilyen felelet, mégsem látszik jó stratégiának különböző újabb kikötések felvételével menekülni a Gettier-probléma szorításából, mivel – úgy tűnik – mindegyikre adható válaszul egy megfelelően módosított ellenpélda. Ezért néhányan egészen más módon közelítettek a kérdéshez, e más megközelítés a tudáselméleti externalizmus.

2.2. A tudás externalista definíciói

Nem lehet célunk itt az összes jelentős, egymással is számos kérdésben vitában álló externalista tudáselmélet beható elemzése, de ez nem is szükséges. Ahhoz, hogy általános megállapításokat tudjunk tenni az externalista koncepció lényegéről, úgy gondolom, elegendő csak egy – az első – jól ismert externalista kísérlet felvázolása is.

Oksági- és megbízhatóság-elmélet

Ez a javaslat Alvin Goldman nevéhez fűződik, és az első externalista koncepciónak tekinthető.⁵ Goldman érvelése szerint a Gettier-példák leglényegesebb eleme, hogy ami bennük a hit birtoklójának hitét igazzá teszi, nem ugyanaz a tény vagy esemény, mint amely a hit létrejöttét okozta. Azt javasolja, hogy vegyük fel a tudás szükséges feltételének a következő megkötést:

- S akkor és csak akkor tudja, hogy p , ha
1. S hiszi, hogy p ,
 2. p igaz,
 3. a tény, hogy p , oksági viszonyban áll S p -ben való hitével.

Ez az elmélet első látásra mindenképpen meggyőző. Az eredeti Gettier-ellenpéldák mellett „hatástalanítja” másodikként vizsgált példánkat is.

Van azonban az oksági feltételen alapuló tudáselméletnek egy érdekes következménye. Az, hogy egy tény vagy esemény okozza hitemet, egy olyan további tény, amelyet én nem szükségképp tudok. Goldman ezen elgondolása szerint ahhoz, hogy tudjam, hogy p , elégséges a pusztán tény, hogy p oksági viszonyban áll hitemmel, ebből pedig az következik, hogy annak ellenére is tudhatom, hogy p , hogy nem tudom, hogy tudom, hogy p . Valójában a tudás ily módon történő felfogása az externalizmus lényege. Azt mondhatjuk tehát:

⁵ Goldman, A.: A Causal Theory of Knowing. *Journal of Philosophy*, 64/1967.

egy tudáselmélet akkor externalista, ha a tudásnak egy olyan definícióját adja, mely ahhoz, hogy S tudja p -t, nem szabja meg szükséges feltételül, hogy S tudja, hogy tudja, hogy p ; röviden: azt állítja, hogy a tudás nem feltétlenül iterálható.

Az oksági elméletnek nyilvánvalónak tűnő előnyei mellett van azonban számos hátránya is. Először is megköveteli, hogy a hit oka egy tény legyen, ugyanakkor egyáltalán nem egyértelmű, hogy vajon az oksági reláció szereplői általában valóban a tények-e. De ha eltekintünk e metafizikai problémától, akkor is megválaszolatlanul marad számos kérdés. Például nehézség merül fel az általános ismeretekkel kapcsolatban is. Azt a hitemet, hogy minden varjú fekete, nem az a tény okozza, hogy minden varjú fekete, hanem hogy az eddig megvizsgált varjak mindegyike fekete volt.

Goldman e problémákat elkerülendő előállt elmélete egy továbbfejlesztett változatával, mely megbízhatóság-elmélet néven ismert. Eszerint egy hit akkor tudás, ha valamilyen *megbízható folyamat* eredményeként jött létre. Tehát:

S akkor és csak akkor tudja, hogy p , ha

1. S hiszi, hogy p ,
2. p igaz,
3. S p -ben való hitét megbízható folyamat alakította ki.⁶

Egy folyamat megbízhatósága pedig azt jelenti, hogy az esetek többségében igaz hiteket eredményez.

A megbízhatósági elmélet megoldani látszik az oksági elmélettel kapcsolatban felvetett fenti problémákat. Először is, mivel nem hivatkozik tényekre, így megkerülhetjük a tények metafizikai problémáját. Ami pedig talán még fontosabb, az általános ismeretek tudás volta is biztosítottnak látszik. Hiszen ilyen ismeretekre indukció útján teszünk szert, az indukciót pedig minden további nélkül tekinthetjük megbízható folyamatnak.

Ugyanakkor természetesen ezzel az elmélettel szemben is felhozhatók mára már szokásosnak mondható ellenvetések. Például, mit jelent az, hogy egy folyamat megbízható? Azt, hogy az esetek 90%-ában eredményez igaz hiteket, vagy talán fel kellene emelnünk ezt a követelményt, mondjuk 98%-ra? Vajon minek alapján döntjük ezt el? Továbbá a tényekkel kapcsolatos probléma helyett itt egy másik metafizikai nehézség merül fel, az tudniillik, hogy mit tekintünk a folyamatok releváns tulajdonságainak, amelyek alapján megbízható folyamatokként azonosítjuk őket.

Mindenesetre – ami most számunkra a leglényegesebb – ez az elmélet is nyilvánvalóan externalista. Hiszen annak, hogy S tudja, hogy p , nem pusztán szükséges, hanem elégséges feltétele is, hogy p -ben való hitét valamilyen megbízható folyamat okozza. Az pedig, hogy S hite milyen folyamat eredménye, egy olyan tény, mely attól függetlenül fennáll, hogy S tud-e róla vagy sem.

⁶ Goldman, A.: What Is Justified Belief? [1979] In Linda Alcoff (ed.): *Epistemology: The Big Questions*. Blackwell, London, 1998.

2.3. Externalizmus és szkepticizmus

Az összes Gettier-ellenpélda struktúrája a következő: mutat egy igazolt hitet, mely igazolt volta ellenére „normális körülmények között” hamis kellene hogy legyen (ez természetesen nem probléma, hiszen a fallibilizmus szerepel az alapfeltevések között), de *véletlenül*, a körülmények furcsa összjátéka vagy éppen szándékos machináció folytán, mégis igaz. Az externalista koncepció alapötlete, hogy ahelyett, hogy a három részből álló definíciót „sok részből állóvá” tennénk, kizárva az összes lehetséges ilyen szituációt (ami egyfelől kétséges kimenetelű vállalkozás, másfelől, ha sikerülne is, a tudásnak valószínűleg több kötetnyi definícióját eredményezné), gyümölcsözőbbnek tűnik a gordiuszi csomót elvágva egyszerűen azt mondani, hogy tudásról csakis nem véletlenül igaz hitek esetében beszélhetünk.

Hogy ennek az egésznek mi köze a szkepticizmushoz, nyilvánvaló. Láttuk, hogy a szkeptikus állítása az, hogy tudás azért nem lehetséges, mert hiteink esetlegesen, azaz véletlenül igazak – minthogy nem igazoltak. A Gettier-probléma sem más, mint hogy fallibilisen igazolt hiteinkről kiderül, hogy lehetnek véletlenül igazak, ezért intuíciónk szerint nem számítanak tudásnak. Ha tehát a Gettier által felvetett problémára találunk megoldást, az, úgy tűnik, megoldás lesz a szkepticizmus kérdésére is.

Könnyű észrevenni, hogy a fenti gondolatmenettel valami nem stimmel. Mégpedig az, hogy a szkepticizmus-probléma kontextusában és a Gettier-probléma kontextusában a „véletlen” kifejezés két különböző jelentésben szerepel. Amikor azt mondjuk, hogy a fallibilisen igazolt hitek lehetnek véletlenül igazak, mert van olyan lehetséges világ, ahol az ilyen igazolás megvan, azonban hitünk tárgya mégis hamis, akkor tisztán logikai lehetőségről beszélünk. A szkeptikus erre a logikai lehetőségre épít. A Gettier-ellenpéldák azonban egy sokkal gyengébb lehetőségfogalmat használnak. Az ott vázolt lehetőségek az általunk normális esetben aktuálisnak gondolt világban is fennállnak. És az okságra való hivatkozással csak ez utóbbi véletlen küszöbölhető ki.

Felmerül azonban a kérdés, hogy ahhoz, hogy megbirkózzunk a szkepticizmussal, miért kellene logikai lehetőségeket cáfolnunk. Amikor a tudást meghatároztuk, csak annyit mondtunk, hogy az nem véletlenül igaz hit. Azt nem mondtuk, hogy ebben a definícióban a „véletlen” kifejezésnek az erősebb jelentésében kell szerepelnie. Sőt, épp hogy ennek az ellenkezőjére utal az a már említett intuíciónk, amely a fallibilizmus elfogadására készlet. Ha viszont így áll a helyzet, akkor az externalista koncepció képes megmagyarázni, hogy a fallibilis igazolás miért igazolás: mert kizárja, hogy hitünk véletlenül legyen igaz.

Lássuk, egy ilyen igazoláselmélet elfogadása esetén vajon működike mondjuk az „agyak a tartályban” argumentum, melyről megállapítottuk, hogy – hasonlóan a legtöbb szkeptikus érvehöz – bizonyos hiteink igazolt voltát kérdőjelezi meg. E szkeptikus érv alapja az az állítás, hogy „Nem tudom, agy vagyok-e egy folyadékkal teli tartályban”. Ha ez nem igaz, az érv természetesen összeomlik. A megbízhatósági elmélet szerint egy hit akkor számít tudásnak, ha igaz, és valamilyen megbízható folyamat eredményeként jött létre. Az kétségtelen, hogy hiszem, hogy nem vagyok agy egy tartályban. A hagyományos igazolás-fogalom

szerint azonban nem tudom igazolni, így nem is tudhatom. Ellenben az igazolás fenti, Goldman-féle értelmezése megengedi, hogy e hitem igazolt legyen. Feltéve, hogy az általam valóságosnak gondolt világ létezik, és én nem vagyok egy tartályban úszkáló agy, e hitem minden bizonnyal egy megbízható természeti folyamat eredményeként létrejött hit. Ha így van, akkor hitem igazolt, tehát tudom, hogy nem vagyok agy egy tartályban. Azt persze nem tudom, hogy valóban így van-e, de ez nem probléma, hiszen az externalista koncepció szerint ahhoz, hogy tudjak egy kijelentést, nem kell, hogy tudjam is, hogy tudom.

Úgy tűnik tehát, hogy felfedeztünk egy újabb, eddig hallgatóságos premisszát az „agyak a tartályban” argumentumban. Az érv ugyanis csak akkor konkluzív, ha feltételezzük, hogy a tudás mindig iterálható. Ezt azonban a tévedés lehetőségéből merített érvek általában feltételezik, hiszen az, hogy egy adott szituációban, melyben hiszek egy állítást, nem tudok rámutatni semmire, ami arról biztosítana, hogy nem tévedek, egyedül azért fontos, mert azt jelenti, hogy nem tudom, hogy nem tévedek, tehát nem tudom, hogy hitem tudás-e. Ha azonban ezt nem is szükséges tudnom, az érv erejét veszti. S minthogy láttuk, a szkeptikus érvek „fő vonalát” a tévedés lehetőségéből merített argumentumok ilyen-olyan változatai alkotják, úgy tűnik, az externalizmus súlyos csapást mért a szkepticizmusra.