

PETE KRISZTIÁN

GEORGE BERKELEY: IMMATERIALIZMUSSEL A JÓZAN ÉSZÉRT



... amennyiben hiszünk a rajtunk kívül lévő külvilág létezésében, hinnünk kell Isten létezésében is, hiszen ez a legegyszerűbb és leginkább elfogadható magyarázata előbbi hitünknek.

George Berkeley (1685–1753) biztosan a filozófiatörténet egyik leginkább félreértett alakja, akinek jelentőségét az adta a közvélekedés szerint, hogy rendkívül bizarr és senki által komolyan el nem fogadható metafizikai álláspontot védelmezett műveiben, melynek értelmében a fizikai világ nem létezik, csupán az én megismerő szubjektumom által létrehozott látszat. Hogy nem pusztán a felületes és laikus olvasó számára mutatkozik Berkeley a szubjektív idealizmus képviselőjének, jól mutatja Samuel Johnson híres-hírhedt cáfolatkísérlete, mikor úgy kívánta cáfolni Berkeley tanait, hogy nagyot rúgott egy előtte heverő kőbe, vagy G. E. Moore szintén kétes hírű kézfelemelése, melyet az idealizmus cáfolatának szánt. S talán senki sem tett többet azért, hogy Berkeley-nek a filozófiában otthonosak körében is rossz híre legyen, mint a német filozófia két kimagasló alakja: Kant és Hegel. Bár a korai nagy Kant-értelmezők¹ egyetérteni látszottak abban, hogy Kant nem vagy nem elsődleges forrásból ismerte csak Berkeley filozófiáját, Colin Turbayne² pedig egyenesen amellet érvelt, hogy Kant szándékosan torz képet festett Berkeley-ről, így távolítva el saját kritikai filozófiáját a Berkeley-féle idealizmustól, az újabb kutatások arról adtak számot, hogy nemcsak ismerte Berkeley filozófiáját Kant, hanem reflektált is annak különböző változataira.³ Ugyanakkor, ha csupán azokat a megjegyzéseket vesszük *A tiszta ész kritikájából*, amelyek szerint Berkeley „puszta látszattá alacsonyította le a teste-

A tanulmány az NKFIH FK124970 kódszámú projektje és az MTA Lendület „Morál és Tudomány” Kutatócsoportban végzett munkám keretében valósult meg.

ket,” és dogmatikus idealizmusa szerint a „térben rajtunk kívül lévő tárgyak [...] pusztán a képzelet szüleményei”,⁴ akkor világosan látható Kant arra irányuló törekvése, hogy a saját transzcendentális idealizmusát (mely egyben empirikus realizmus is) Berkeley idealizmusának meghaladásaként mutassa be, még ha olyan nézeteket is kell emiatt Berkeley-nek tulajdonítania, amiket az sosem vallott. Hasonlón áll a helyzet Hegellel is, aki saját objektív idealizmusának ellenpólusát vélte felfedezni Berkeley filozófiájában, egy olyan szubjektív idealizmusban, amelyben „minden létező az öntudat alkotása”.⁵ Hegel azonban legalább világosan látta, hogy Berkeley idealizmusa nem az anyagi világot tagadja általában, hanem a filozófiatörténeti korszak, különösen pedig Locke és követőinek anyagi szubsztanciáját. Efölött a részlet fölött például Russell átsiklik *A Nyugati filozófia történetében*: „szerinte nem az anyagi dolgokat észleljük, hanem csak színeket, hangokat stb.”⁶

Ez a szubjektív idealista félreértelmezés olyan erősen beleszövődött a másodlagos – általában átfogó filozófiatörténeti – irodalomba, hogy a legtöbben igencsak meglepődnek, amikor Berkeley-t olvasva megértik a jó püspök valódi mondanivalóját. Azonban e valódi célok, illetve az „*esse est percipi*” Berkeley-vel szimpatizáló olvasatának bemutatásához érdemes előbb röviden áttekintenünk Berkeley színre lépésének kontextusát.

Amíg Descartes és Locke elsődleges feladatának azt tekintette, hogy filozófiai megalapozást nyújtson az éppen születő, Galilei és Newton által javasolt új tudomány számára, addig Berkeley-t sokkal inkább az foglalkoztatta, hogy ezt az új tudományos világképet összebékítse a dolgok mindennapi felfogásával, a józan ésszel. Úgy vélte, mind a naiv realizmus, mind pedig a kor tudományos realizmusa – mely szerint az univerzumot valójában apró, általunk megtapasztalhatatlan részecskék (korpuszkulák) mechanikus oksági kölcsönhatásai működtetik – téves. Descartes és Locke érvei világosan megmutatják, hogy a materiális dolgok („házak, hegyek, folyók”) elmefüggetlen létezésébe és azok közvetlen észlelésébe vetett hit nem tartható, ekkor ugyanis a megtapasztalt világ pontosan olyan lenne, mint amilyenek észleljük. Az új tudományos eredmények azonban megmutatták, hogy ez egyáltalán nincs így: a tudomány világa nem színes, szagos és ízletes világ, csak mi észleljük ilyenek azt. Éppen ezért fontos lépés Descartes és Locke elsődleges és másodlagos tulajdonságok közötti megkülönböztetése, mely lehetővé tette a tisztán mechanisztikus oksági világ és az érzéki tapasztalatok összebékítését egy sajátságos metafizikán keresztül. E metafizika sarkalatos eleme a materiális szubsztancia (legyen az korpuszkula vagy akármi más), amely a tudományosan egyedülként leírható elsődleges tulajdonságokat – mint alak, méret és mozgás – hordozza. Descartes számára nem is okozott különösebb problémát egy ilyen materiális szubsztancia létezésének állítása, Locke-nak azonban már annál inkább. Empiristaként sem a materiális szubsztancia világos fogalmát nem volt képes megadni („olyasvalami, amiről nem tudja, hogy mi”), sem pedig a végső természettörvények megismerhetőségét biztosítani. Berkeley lesz az, aki felismeri, hogy bár Locke próbált egyszerre megfelelni az empirista tudáskritériumnak és a mechanisztikus metafizikának is, ebbéli igyekezete kudarcot vallott, ugyanis ezek kizárják egymást: mindkettőt nem tarthatjuk meg. Mivel pedig az empirizmus sokkal jobban illeszkedik a józan észhez, azt kell választanunk, és el kell vetnünk a megtapasztalhatatlan anyagi szubsztancia fogalmát.

Mégsem szabad azonban Berkeley lépését a naiv és a tudományos realizmussal való teljes szakításként értelmezni, ugyanis világos volt előtte, hogy amiképp a naiv és a tudományos realizmus is osztozik bizonyos jellegzetességekben, és különbözik másokban, azonképp az ő idealizmusának is vannak mindkettővel közös vonásai és különbözőségei is azoktól. Az első és legfontosabb különbség, hogy míg mindkét realizmus hisz az anyag vagy anyagi szubsztancia létezésében, addig Berkeley elveti

azt. Ugyanakkor a tudományos realizmushoz hasonlóan és a naiv realizmussal szemben úgy véli, észlelésünk közvetlen tárgyai nem maguk az elmefüggetlen fizikai tárgyak, hanem a saját ideáink vagy benyomásaink (ezt hívják közvetett észleléselemeknek⁸). Azonban a naiv realizmushoz hasonlóan és ellentétben a tudományos realizmussal Berkeley szerint a valós dolgokat tapasztaljuk meg a világban, a valóság nem marad rejtve tapasztalásunk előtt. Úgy véli, a tanultak gondolkodása összhangba hozható a józan ésszel anélkül is, hogy spekulatív metafizikákat kellene működtetnünk hozzá. Meg kívánja őrizni azt a józanész-intuíciót, mely szerint a valóságot magát tapasztaljuk meg, és azt a filozófiai belátást is, hogy tapasztalataink közvetlen tárgyai ideatermészetűek.

Ebben áll Berkeley szlogenjének lényege is: „*Esse est percipi*” – azaz létezni annyi, mint észlelve lenni. Locke követőinek reprezentációs (tudományos) realizmusa azért realizmus, mert hisznek a megtapasztalhatatlan anyagi szubsztancia – vagy szubsztrátum – létezésében; és azért reprezentációs, mert szerintük észlelésünk közvetlen tárgyai, a tapasztalati ideák, a szubsztanciák valós, elsődleges tulajdonságait reprezentálják (a másodlagosakkal más a helyzet, hiszen az ilyen tulajdonságokat reprezentáló ideák nem hasonlíthatnak semmi valósra). Berkeley nemcsak a realista vonatkozását támadja ennek a felfogásnak, hanem a reprezentációt is, mondván „egy idea csak egy másik ideára hasonlíthat” (EMA 8).⁹ Ha pedig nem hasonlíthatnak ideáink az általuk reprezentált tárgyra, akkor végső soron semmit sem tudhatunk a valóságról, márpedig mindennapi gyakorlataink azt mutatják, nagyon is jól ismerjük ezt a világot. „Az a feltevés, hogy a dolgok különböznek az ideáktól, minden valós igazságot megsemmisít, következésképp egyetemes szkepticizmusba vezet, ugyanis minden tudás és elmélkedés csak a saját ideáinkra korlátozódik” (PC 606).¹⁰ Ennek megfelelően egyrészt semmiféle valós tudásunk nem lehet a tapasztalt világon túli dolgokról, így az anyagi szubsztanciáról sem, másrészt viszont, ha van tudásunk a világról és az azt benépesítő tárgyokról, akkor e tárgyak valódi természete nem lehet ideáinktól különböző. Filozófiájának e két vonatkozását Berkeley nem mindig különböztette meg, magyarázati szempontból azonban talán hasznos elválasztanunk immaterializmusát idealizmusától. Berkeley szemében minden rossz forrása az elmefüggetlen anyagi szubsztancia létezésének feltételezése,¹¹ vagyis szerinte az anyagi szubsztancia tagadásával elejét vehetjük a szkepticizmusnak. Persze ez nem jelenti a tőlünk, az elménktől függetlenül létező külvilág és az észlelhető tárgyak létezésének tagadását. Az immaterializmus negatív tézisé az idealizmus pozitív tézise egészíti ki, mely szerint minden, ami létezik, vagy idea természetű, és ebben az esetben megtapasztalható, vagy olyasmi, ami megtapasztalja a szóban forgó ideákat, vagyis elme. Azonban semmiképp sem következik belőle az a szubjektív idealizmus, amivel a korábban idecitált filozófusok vádolták Berkeley-t, hiszen mint láthattuk, a naiv realistákhoz hasonlóan Berkeley is hiszi, hogy a valós világ a szokásos valós létezéssel bíró tárgyakkal van tele (székek, tollak, könyvek stb.). Csak hogy számára a valós, nem gondolkodó dolgok nem mások, mint ideák vagy ideák együttese: például „megfigyelve, hogy egy bizonyos szín, íz, szag, alak és halmazállapot együtt jár, számunkra egy dolognak számít, és az alma névvel jelöljük” (EMA 1). A köznapi fizikai tárgyak mind ilyen ideaegyüttesek, hiszen a gyakorlataink számára ezek mindig valamilyen észlelhető tulajdonságot mutatnak, csak ebben áll létük. Azon kívül, ahogy megjelennek számunkra e tárgyak, semmit sem tudunk mondani róluk.

Mivel empiristaként csak észlelhető tulajdonságokat ismer el Berkeley, joggal teheti fel azt a retorikai kérdést, hogy a felsorolható észleleti tulajdonságaikon kívül mi jellemzi még a hétköznapi tárgyakat. S ha a válasz a semmi, akkor miért is feltételezzük, hogy ezeket a tulajdonságokat még egy nem tapasztalható valaminek, egy szubsztrátumnak is össze kell fognia? Berkeley nem is nagyon vesztegeti az időt ar-

ra, hogy bizonyítsa téziséit, hisz mindenki hajlandó elismerni, hogy a gondolatok, érzetek és képzeleti ideák csak az elmében létezhetnek, márpedig a valós tárgyak tulajdonságai észleleti ideák, ebből következően „nem lehetséges, hogy az őket észlelő elmében vagy gondolkodó dolgokon kívül bármiféle létezéssel bírjanak” (EMA 3), tehát az ideák, melyek az észlelhető tárgyakat alkotják, maguk is csak abban az elmében létezhetnek, amely észleli őket. Ezért hát a nap, a hold, az almák, a kövek és az univerzum többi megfigyelhető dolga mind ideák együttese, mely ideák elméleti létezéséből következik, hogy a dolgok maguk is csak az elmében léteznek. Ugyanakkor Berkeley ahhoz is ragaszkodik, hogy az érzékelhető tárgyak külsődlegesek az emberi elmékhez képest. Az észlelésünk passzivitása bizonyítja ezt: észleleti ideáink különböznek képzeleti ideáinktól, hiszen az előbbieket nem tudjuk akarunk szerint alakítani (egy zöld függőnyt nem vagyunk képesek sárgának megtapasztalni, bármennyire is erőltetjük magunkat, még ha sárgának képzelése nem is okoz gondot). Mint mondja: „világos, hogy a dolgoknak az én elmémen kívüli létezésük van, mert a tapasztalat azt diktálja, hogy függetlenek tőle” (3P 366),¹² vagyis az érzékelhető dolgok „nem függenek az én gondolataimtól, s létezésük független attól, hogy észlelem-e őket” (3P 339).

Vagyis Berkeley egyfajta „*realista*”. Ennyiben mindenképp a józan ész és a mindennapi észhasználat pártján látszik állni, sőt szerinte a józan ész természetes szövetségese a szkepticizmus és ateizmus ellen folytatott küzdelmében. Berkeley maga is számos helyen utal arra, hogy filozófiája rokon a józan ész ítéleteivel, hogy ő maga „minden dolgot illetően egyetért a Sokasággal” (PC 405), és nézetei „szöges ellentétben vannak a filozófusoknak azokkal az előítéleteivel, melyek mindeddig felülkerekedtek a józan észre és a természetes felfogáson” (3P 276).¹³ Ám ha elfogadjuk az általa javasolt alapelveket, akkor azok hite szerint aláássák a szkepticizmust¹⁴ és az ateizmust, és „az emberek a paradoxonoktól a józan értelemez térnek majd vissza” (3P 277). Ugyanakkor világos az is, hogy némi munka szükségeltetik annak belátásához, hogy Berkeley immaterialista és idealista rendszere miképp függ össze a józan észrel, mert bár vannak olyan mindennapi meggyőződéseink, melyekkel konzisztens Berkeley filozófiája, számos más is akad, melyek teljes mértékben ellentétben állnak vele. Emiatt egyes értelmezők pusztán retorikai fogásnak tartják Berkeley józan észre hivatkozását,¹⁵ vagy éppen mellette és ellene listákat írva mérlegelik a mindennapi ítéleteinkkel való megegyezésének mértékét.¹⁶ A magam részéről úgy vélem, Berkeley számára alapvető fontosságú a józan észre való hivatkozás, még hozzá amiatt a stabilitás miatt, amit a mindennapi hiteink mutatnak mindenféle (akár tudományos, akár filozófiai, akár vallási) kritikával szemben. Berkeley legfőbb aggodalma, mint azt a *Három párbeszéd* alcíme¹⁷ is világosan leírja, hogy a materializmus¹⁸ szkepticizmushoz, majd azt követően ateizmushoz vezet, ami teljes mértékben ellehetetleníti jól megszokott és általános helyeslés övezte nyelvhasználatunkat. Ugyanakkor a józan ész „*védelme*” semmiképp sem öncélú vállalkozás, nem a mindennapi hiteink alátámasztása érdekében dolgozza ki immaterializmusát. Nem a mindennapi ítéleteink mellett érvel, hanem sokkal inkább a mindennapi ítéleteinkkel ellentétes filozófiai-tudományos tételek ellen, melyek hamisságát az immaterialista alapelvek segítségével láthatjuk be, megtartva ezáltal a józan észre való hivatkozást gyakorlati vezérlőelvéként. Az általa bírált hamis materialista alapelvek miatt ugyanis még „a legbölcsebb emberek is úgy vélekedtek, hogy tudatlanságunk gyógyíthatatlan” (EMA B1). „De az igazi baj az, hogyha az elfoglaltabb emberek azt tapasztalják, hogy azok, akik szerintük egész idejüket tudásuk gyarapításának szentelik, a dolgok teljes megismerhetetlenségét vallják, vagy olyan nézeteket hirdetnek, amelyek az egyszerű és általánosan elfogadott alapelvekkel ellentétesek, akkor maguk is kísértésbe esnek, hogy még a legfontosabb igazságokkal szemben is gyanúval éljenek, holott ezeket addig szentnek és megcáfolatatlannak tartották.” (3P 281)

Kétségünk ne legyen afelől, hogy a szent és megcáfolhatatlan igazságok – legalább részben – a vallás igazságai, amelyek veszélybe kerülnek a szkepticizmust keblükre ölelő szabadgondolkodók tényérésének következtében. Ezzel világosan láthatóvá válik, miként vezet Locke új tudománya szkepticizmushoz, majd végül ateizmushoz, ám „a köznapi értelem kitaposott útját” járó „tanulatlan tömegek” legnagyobb részét érintetlenek e szkepticizmus által, így naivitásuk, könnyedségük és gondtalanságuk felhasználható vallási, egyházi célra. Mivel pedig Berkeley-t 1710-ben az Ír Egyház papjává szentelték, ez a szempont kiemelt fontosságú volt számára: a tanulatlanok természetes hajlandósággal bírnak arra, hogy igaznak fogadják el érzékeik tanúságát, és ne pusztán látszatnak, melyet valami észleletlen nem-tudjuk-mi okoz. Ez a természetes elfogadás jellemzi mindazokat, akik nem kerültek a szkeptikus filozófia szorításába, akiket a materializmus nem sodort a vallástalanság közélébe. A leghatásosabb módja az ateizmus és vallástalanság elleni fellépésnek Berkeley szemében az, ha a problémát a gyökerénél kezeli, és megakadályozza, hogy a tanulatlanok a tanultak útjára lépve elismerjék a materiális szubsztancia létét, emiatt kételkedjenek saját észleleteikben, majd meglepedve e „kietlen szkepticizmusban” vallástalannokká váljanak. Vagyis a szkepticizmus és az ateizmus ellenszere a józan ész. Immaterializmusa pedig azt mutatja meg, miképp őrizhetők meg – legalább bizonyos értelmezés mellett – mindennapi meggyőződéseink. Mert „e dolgok felől tanult emberek módjára kell gondolkodnunk, és a tanulatlanok módjára kell beszélünk”. (EMA 51.)

Tehát Berkeley szerint csak az immaterializmus adja meg nekünk azt a szigorú filozófiai alapot, amely mellett konzisztensen fenntarthatók hétköznapi ítéleteink, és az Isten létezésébe vetett hit is – mely ebben az időben szintén a józan értelem egyik igazsága volt. Ehhez mindössze azt kell bizonyítani, hogy az anyagi szubsztancia nem létezik. Berkeley anyagi szubsztanciával szembeni érvei közül egyesek *a priori*-iak, mások pedig *a posteriori*-iak, ami Russell szerint az immaterialista pozíció gyengeségének jele,¹⁹ azonban egyrészt már jeleztem Russell Berkeley-olvasatának tendenciózusságát, másrészt pedig Berkeley nem a modern értelemben beszél *a priori*, illetve *a posteriori* érvekről. Számára ugyanis egy elképzeléssel szemben *a priori* érveket felhozni nem más, mint az elképzelés inkonzisztenciájának vagy tényszerű hamisságának közvetlen megmutatása; *a posteriori* érvelni egy pozíció ellen pedig egyet jelent annak megmutatásával, hogy a pozíció elfogadása nem kívánt következményekkel jár. *A priori* kritikájának két fő pontja annak megmutatása, hogy az anyag fogalma inkonzisztens, és ráadásul üres is. A materialisták azt állítják, hogy az elsődleges ideák (kiterjedés és hasonló minőségek) „olyan dolgok lenyomatai vagy képmásai”, melyek az elmén kívül, egy nem-gondolkodó szubsztanciában léteznek. „Anyagon ennél fogva egy tehetetlen, érzéketlen szubsztanciát kell értenünk, melyben a kiterjedés, az alak és a mozgás ténylegesen fennáll.” Ha pedig ezek az elsődleges minőségek csak ideaként létezhetnek az elmében, és ha az ideák csak más ideákra hasonlíthatnak, „akkor sem ők, sem őskepek nem létezhetnek nem észlelő szubsztanciában. Így hát világos, hogy az *anyag*nak vagy *testi szubsztanciának* nevezett dolog pusztá fogalma is ellentmondást tartalmaz.” (EMA 9) Ezenfelül az anyag fogalma üres is, hiszen a materialisták az anyagi szubsztancia kifejezéshez „semmilyen más jelentést nem fűznek, mint a lét eszméjét általában, összekapcsolva az akcidienciák hordozójának viszonylagos fogalmával”, márpedig a két tag közül egyik sem rendelkezik „világosan körvonalazható jelentéssel” (EMA 17), lévén mindkettő a legabsztraktabb és legérthetlenebb ideák közé tartozik. Bár Berkeley úgy vélte, kielégítően bizonyította a *priori* módon az anyag létezésének lehetetlenségét, mégis amellet érvel, hogy semmiféle *a posteriori* hivatkozás annak magyarázati hasznosságára nem rehabilitálhatja azt. Ugyanis valójában semmit sem magyaráz tudományosan az

anyagi szubsztancia feltételezése, mert még ha (*per impossibile*) az anyag fogalma koherens módon feltételezhető lenne, akkor is csak észlelhető (bár elsődleges) tulajdonságokra hivatkozhatnánk magyarázatainkban, vagyis nem nyernénk a feltételezésével semmit sem. Sőt ontológiánk felduzzasztásához és magyarázati homályosságához vezetne, mivel azt is meg kellene magyaráznunk, miképpen képes egy elvileg sem tapasztalható valami változásokat előidézni észleleti ideáinkban, és ez Descartes-nak sem sikerült valami fényesen.

A Berkeley idealista filozófiáját bemutató tanórákon az idealista/empirista tézis és az anyag lehetetlenségét bemutató érvek után szoktak áttérni arra a problémára, amit Berkeley-nek mindenképp meg kell oldania, ha el akarja kerülni a szubjektív idealizmus vádját, ti. biztosítani kell a valóságos tárgyak megszakítatlan létezését. Ugyanis ha létezni annyi, mint észlelve lenni, akkor hogyan létezhet az erdőben ki-dőlő fa, amit egyetlen ember vagy állat sem észlel? A feladat megoldását a mindenható, mindentudó és végtelenül jóságos Istenre bízva, aki észlelésével gondoskodik róla, hogy az „*esse est percipi*” elv folyamatosan – mindig és mindenkor – érvényesülhessen. A külvilág valós dolgai azért léteznek az én gondolkodásomtól függetlenül, mert egy másik elmében, a Természet Alkotójának elméjében léteznek. Eppen ezért számos Berkeley-tudós attól teszi függővé filozófiájának védhetőségét, hogy sikerül-e konkluzívan bizonyítani Isten létezését.

Berkeley több érvet is ad Isten létezésére. A *Három párbeszéd*ben Isten mint a valós, nem gondolkodó dolgok fenntartója jelenik meg: ha az én elmém-től független külvilág létezik, akkor annak más elmében kell léteznie; azonban ez minden véges elmére igaz, tehát egy olyan elmében kell létezzen a külvilág, amely mindenütt jelen lévő és örökkévaló, „amely minden dolgot ismer és magában foglal” (3P 367). Az *Alapelvek*ben pedig Isten a valós dolgokról alkotott ideáink oka: mivel az érzéki tapasztalat ideái ránk kényszerítik magukat, és semmilyen módon nem állnak az irányításunk alatt, világos, hogy más szellem akaratának kell okoznia, illetve létrehoznia őket. Így lesznek a *valóságos dolgok* „a Természet Alkotója által az érzékekben keltett ideák”. (EMA 33)

A figyelmes olvasó számára egyértelmű, hogy ezek az érvek nem független bizonyítéka Isten létezésének, hanem éppenséggel magából az idealista rendszerből következnek. Ez azonban nem okoz Berkeley számára problémát, hiszen – mint azt igyekeztem bemutatni – fő célja egy olyan filozófiai rendszer létrehozása volt, mely egyszerre biztosít teret az új tudománynak és a józan értelem ítéleteinek, méghozzá úgy, hogy közben nem keveredik metafizikai ellentmondásokba, vagy nem válik túlságosan spekulatívvá. Ha tehát elfogadjuk, hogy a külvilág csak a tapasztalásunk számára létezik, hogy ezért ideatermészetű kell legyen, és ezenfelül belátjuk azt is, hogy ebben az esetben valamilyen elmében kell létezzen, akkor nem marad más választásunk, mint az, „hogy az *érezki világ pusztá létezéséből* szükségképpen egy végtelen Elmére következessünk” (3P 340). Azt mondja következőképp – lényegében a józan ész ítéleteivel összhangban – Berkeley, hogy amennyiben hiszünk a rajtunk kívül lévő külvilág létezésében, hinnünk kell Isten létezésében is, hiszen ez a leg-egyszerűbb és leginkább elfogadható magyarázata előbbi hitünknek. Nem azért kell hinnünk a tőlünk független világ létezésében, mert Isten létezik, és az sem teljesen igaz, hogy azért kell hinnünk Isten létezésében, mert a külvilág létezik, inkább arról van szó, hogy a józan értelem e két – akkoriban – kétségbevonhatatlan ítélete elválaszthatatlan egymástól. Immaterialista és idealista filozófiája csak a legbizonyosabb és legkétségszűbevonhatatlanabb ítéleteink igazságának filozófiai magyarázata.

Természetesen a Berkely-féle idealizmus rengeteg egyéb izgalmas filozófiai tételt és ellenvetési lehetőséget tartalmaz, melyek itt nem kerültek terítékre: az absztrakt ideák tanának bírálatától kezdve, az idealizmus ontológiai vagy szemiotikai értelme-

zésén és a vizualitás/nyelv analógián keresztül a szabadgondolkodókkal folytatott csatározásáig vagy épp az ír gazdaság megmentésére tett közgazdasági javaslatokig. Ehelyütt mindössze filozófiájának legfőbb és legáltalánosabb vonásait, illetve azok összefüggéseit próbáltam bemutatni a józan észre és ezen keresztül a szkepticizmus és ateizmus elleni küzdelemre fókuszálva.

■ JEGYZETEK

1. Például Julius Janitsch és Norman Kemp-Smith.
2. Colin M. Turbayne: *Kant's Refutation of Dogmatic Idealism*. Philosophical Quarterly 1955. 20. 225–244.
3. G. J. Matthey: *Kant's Conception of Berkeley's Idealism*. Kant-Studien 1983. 2. 161–175.
4. Az előbbi idézet a B71-ből (101.), az utóbbi a B274-ből (244.) Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. (Ford. Kis János) Atlantisz, Bp., 2004.
5. G. W. F. Hegel: *Előadások a filozófia történetéből*. III. (Ford. Szemere Samu) Akadémiai Kiadó, Bp., 1977. 347. Bár Hegel egészen világosan látja és mutatja be Berkeley filozófiájának alapvető összefüggéseit, mégis elég tendenciózusan szubjektív idealistának nevezi, és a szkepticisták közé sorolja.
6. Bertrand Russell: *A nyugati filozófia története*. (Ford. Kovács Mihály) Gönczöl Kiadó, Bp., 1994. 540.
7. John Locke: *Értekezés az emberi értelemről*. I. (Ford. Dienes Valéria) Akadémiai Kiadó, Bp., 1979. XXIII. 2. §.
8. A közvetett észlelésméleltre egyrészt a másodlagos és elsődleges ideák megkülönböztetése végett van szükségük a reprezentációs realistáknak és Descartes-nak, másrészt azért, hogy magyarázhatóság az érzéki illúziók, illetve a hallucináció lehetőségét – amikor a tapasztalat megkülönböztethetetlen a valódi észleléstől, de a tapasztalat tárgya nincs jelen, vagy nem olyan, mint amilyennek tapasztaljuk.
9. George Berkeley: *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről*. (Ford. Fehér Márta) In: Uő: *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. Gondolat, Bp., 1985. 147–272. Innentől EMA betűkkel utalok a műre, B betűvel annak bevezetésére, és számmal a paragrafusokra.
10. George Berkeley: *Philosophical Commentaries*. In: A. A. Luce – T. E. Jessop (eds.): *The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne*. I. Thomas Nelson & Sons, London, 1948. 1–139. A továbbiakban PC betűjellel utalok a műre, és számmal a bejegyzés számára.
11. Pontosabban az absztrakt ideák tana felelős a filozófiai problémákért, ezen absztrakt ideáknak csak az egyike az önmagában megtapasztalhatatlan anyagi szubsztancia ideája. Az absztrakt ideák illetén szerepéről valott elképzelése meglepően wittgensteini gondolat: „Felverjük a port, aztán panaszkodunk, hogy nem látunk.” (EMA B3)
12. George Berkeley: *Hülasz és Philonusz három párbeszéde*. (Ford. Vámosi Pál) In: Uő: *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. Gondolat, Bp., 1985. 273–413. Innentől 3P betűkkel utalok és az itt hivatkozott kiadás oldalszámaival utalok a műre.
13. A fordítást némileg megváltoztattam – P. K.
14. Szkeptikus az, aki „tagadja az érzéki dolgok valóságát, vagy azt állítja, hogy ezekről mit sem tud.” (3P 284)
15. Jonathan Bennett: *Learning from Six Philosophers. Vol. 2: Locke, Berkeley, Hume*. Oxford University Press, New York, 2001.
16. David Berman: *George Berkeley: Idealism and the Man*. Clarendon Press, Oxford, 1994; George Pitcher: *Berkeley*. Routledge & Kegan Paul, London, 1977; George S. Pappas: *Berkeley's Thought*. Cornell University Press, Ithaca, 2000.
17. A mű teljes címe alcímmel együtt így hangzik: *Hülasz és Philonusz három párbeszéde / amelynek célja, hogy a szkeptikusok és az ateisták állításaival szemben világosan kimutassa az emberi ismeretek Valóságosságát és tökéletességét, a lélek anyagtalan jellegét és az istenség közvetlen gondviselését. És hogy olyan módszert állítson fel, amely a tudományokat könnyebbé, hasznosabbá és tömörebbé teszi*.
18. Materializmuson természetesen nem a modern címkét érti Berkeley, számára mindenki materialista, aki hisz az anyagi szubsztancia létében. Így a szemében Descartes és Locke egyaránt materialista lesz.
19. „Eleve a gyengeség jele, ha valaki egyszerre használ empirikus és logikai érveket.” Bertrand Russell: i. m. 541.