

gában ez a szükségszerűen tökéletlen modellezésű gép kerül istenszerepbe. Az, hogy „újra kell indítani”, „fel kell támasztani”, az emberiség kultúrtörténetéből származó analógiák mellett a mindenkori újrakezdések, újragondolá-

sok, végső soron a kritikai megközelítések szükségességére is figyelmeztet.

Itt a cél tehát értelmiségiek számára: feladatunk anomáliák tudatos létrehozásával kizökkenteni a rendszert etikus hackerré válni.

## HIT RACIONÁLIS ALAPOK NÉLKÜL? ALVIN PLANTINGA VALLÁSFILOZÓFIÁJA Alvin Plantinga: *Tudás és keresztény meggyőződés*

Rét Annának

■ A *Tudás és keresztény meggyőződés* (*Knowledge and Christian Belief*), a nagy amerikai keresztény analitikus filozófus, Alvin Plantinga valószínűleg utolsó könyve: a filozófus 2015-ben, nyolcvankét évesen írta, vallásfilozófiai nézetei – mindenekelőtt a 2000-ben megjelent, jóval terjedelmesebb és jóval „szakmaibb” *Warranted Christian Belief* (Megalapozott keresztény hit) – amolyan populáris-tömör összefoglalásaként. Egyszeremind ez Plantinga első magyar nyelven megjelent könyve: a Casparus Kiadó csapatát (mindenekelőtt Békeffy Bálintot és Paár Tamást) és Tózsér Jánost, a fordítók szakmai tanácsadóját elismerés illeti meg azért, mert nemcsak átültették magyar nyelvre Plantinga sajátos analitikus filozófiai terminológiáját, hanem egy kitűnő bevezetővel is ellátták a könyvet. Plantinga keresztény filozófiája, a református<sup>1</sup> episztemológia („reformed epistemology”), amelyből mára egész vallásfilozófiai iskola született, abban foglalható össze, hogy nem sértjük a racionalitás normáit, nem vagyunk elmarasztalhatóak intellektuális felelőtlenségben, irracionalitásban, hogyha (a nem hívők számára is) kényszerítő érvek nélkül is hiszünk Istenben és a keresztény kinyilatkoztatásban. A vallásos hit nem támaszkodik önmagához képest külső alapokra. Éppen ezért Plantinga és

egész iskolája legfőbb ellenfele a keresztény filozófián-teológián belül az „evidencializmus” („evidentialism”), az a felfogás – amelynek a legjellegzetesebb megtestesítője Aquinói Szent Tamás koncepciója a hit és az ész viszonyáról –, amely szerint az istenhit csak akkor lehet igazolt, csak akkor fogadhatjuk el józan módon, hogyha kényszerítő vagy legalábbis valószínű észérvek szólnak mellette.

Az, hogy a „református episztemológia” elterjedhetett, elismerést nyerhetett a kortárs analitikus filozófiában, az mindenekelőtt az analitikus filozófia „poszt-empirista”, „poszt-pozitivistá” fordulatának köszönhető. E fordulat az ötvenes-hatvanas években játszódtott le. A fordulat során az analitikus filozófia túljutott a logikai pozitivizmus ama álláspontján, amely szerint csak az érzéki tapasztalatra épülő hétköznapi tapasztalati és természettudományos kijelentések tekinthetők igazoltnak, vagy egyáltalán értelmesnek – mindazok a meggyőződéseink, amelyek nem a tapasztalatra épülnek, vagy pusztán ta- utológiák, a nyelv logikai konvencióit kifejező analitikus igazságok (ilyenek a logikai pozitivisták szerint a logika és a matematika állításai), vagy pedig – Hume-mal szólva – „szofisztika és képzelgés” – igazolhatatlan és értelmetlen filozófiai spekulációk (a logikai poziti-

visták ide sorolták a hagyományos filozófiát és a teológiát egyaránt.)

A logikai pozitívizmust azok a tudományra való logikai-filozófiai reflexiók (mindenekelőtt W. V. O. Quine, Wilfried Sellars és Thomas Kuhn) munkássága döntötték meg, amelyek különböző módokon kimutatták, hogy tapasztalati-természettudományos meggyőződéseink nem épülnek valamiféle „semleges” (fogalmaintól, elméleteinktől elválasztható) tapasztalati alapra. Más szóval nincsenek olyan alapvető tapasztalati hiteink („basic beliefs”), amelyekben biztosak lehetünk (pl.: „itt, most egy gesztenyefát látok”), amelyekre ráépíthetnénk a tapasztalati tudás és a természettudomány épületét. Más szavakkal: nincs racionális kritériumunk annak eldöntéséhez, hogy melyek a megfelelő (properly basic) bázishitek, amelyekre a tudományos megismerést alapoznunk kell.

Plantinga és követői ebből nem azt a következtetést vonják le, mint a koherenzizmus, hogy nincsenek valódi bázishitek, az emberi megismerés egyes elemei egymást erősítik, igazolják, egyértelmű megalapozási viszonyok nélkül, hanem egyszerűen azt kérdezik: ha nincs megfelelő kritériumunk a megfelelő bázishitek mibenlétét illetően, hogyha az érzéki tapasztalat nem ad a kezünkbe tévedhetetlen alapokat a megismeréshez, akkor miért kellene világképünk egészét a – hagyományos értelemben vett – tapasztalatra építenünk? Miért ne alapozhatnák a hívők a maguk világképét a maguk sajátos tapasztalataira – amilyen például az, hogy a természet szépségét látva Isten jóságát és gondoskodását érzékelem, vagy az, hogy amikor bűnt követelek el, akkor lelkiismeret-furdalást érzek, és félek Isten haragjától, vagy az, hogy amikor a Bibliát olvasom, a Szentlélek tanúságot tesz bennem arról, hogy ez a szöveg Isten üzenete hozám? Plantinga ezeket a sajátos tapasztalatokat egy Kálvintól kölcsönzött kifejezéssel „sensus divinitatisnak” (az isteni érzékelésének) nevezi, egy saját-

os vallási kognitív képességnek, és azt állítja, hogy amennyiben Isten létezik, akkor valószínűleg rendelkezünk ilyen sajátos vallási kognitív képesség(ek)kel, és racionálisan rájuk bízhatjuk magunkat. Ugyanúgy, ahogy a hétköznapi megismerés során az emberek racionálisan járnak el, amikor rábízák magukat az olyan tapasztalati hiteikre, hogy „itt és most egy gesztenyefát látok, tehát valószínűleg előttem áll egy gesztenyefa” – akkor is, ha nem tudják megcáfolni a karteziánus szkeptikust, aki szerint nincsenek külső tárgyak, vagy nem megbízhatóak az emberi érzékszervek, amelyekkel a külső tárgyról információt szerzünk. Ha ugyanis van külvilág, vannak benne gesztenyefák, vannak emberi érzékszervek, és azok – bizonyos feltételek között – megfelelően működnek, akkor nagyon valószínű, hogy normál fényviszonyok között (nappal), és feltéve, hogy európai, felnőtt emberként ismerős vagyok a gesztenyefákkal, racionálisan gondolom, hogy ha egy gesztenyefát látok, akkor tényleg ott van egy gesztenyefa velem szemben. Hacsak persze nincsenek valamilyen „megdöntők” (defeater) a meggyőződésemet illetően,<sup>2</sup> olyan racionális megfontolások, amelyek miatt azt kell gondolnom, hogy *nem* áll előttem egy gesztenyefa. Hasonlóképpen a hívő ember, amikor a *sensus divinitatis* működik benne – hacsak nincsenek valamilyen „megdöntők” (erős ateista érvek), akkor racionálisan rábízhatja magát az ennek a kognitív képességnek a működése révén létrejött vallási meggyőződéseire. Egyszersmind racionálisan meg tudja magyarázni azt is, hogy *másokban* (a nem hívőkben) miért nem működnek „megfelelően” azok a kognitív képességek, amelyek benne igen: a keresztény világnézet szerint a *bűn* az, amely elhomályosítja bennünk az istenség tudatát – és ez megint csak olyasmi, ami nagyon is valószínű, hogyha a kereszténység igaz.

A református episztemológiával szembeni elsődleges és nyilvánvaló kritika az, hogy kiszolgáltatt bennünket egy *majdnem* teljes világnézeti-isme-

retelméleti relativizmusnak. Ugyanis nemcsak a kereszténységnek, hanem számos más világnézetnek, illetve elméletnek (például a pszichoanalízisnek vagy a marxizmusnak is) vannak meggyőző megfontolásai amellett, hogy *ha* igazak, akkor vannak olyan kognitív képességeink, amelyekkel meggyőződhetünk az igaz voltokról, amellet jó magyarázatokat is tudunk adni arra, hogy másokban ezek a kognitív képességek miért nem működnek megfelelően. Ha például a marxizmus igaz, akkor a marxista közgazdaságtudomány alaptételeit (munkaértékelmélet stb.) a „proletár osztálytudat” álláspontjának perspektívájából tudjuk csak belátni, és mivel mai társadalmunkban a proletariátus ellenfele, a burzsoázia van hatalmon, ezért – vagy hatalmi-anyagi, vagy tudati-ideológiai eszközök révén – könnyűszerrel tudja az alávetett osztály tudatát, az oktatási rendszert, a tudományos establishment kutatásait manipulálni, eltorzítani. Ez pedig könnyen megmagyarázza, hogy mi az oka annak, hogy csak oly kevés közgazdász látja be a marxi tételek igaz voltát. Hasonló a helyzet a pszichoanalízissel. A pszichoanalízis tanítása szerint elfojtott emlékeink és vágyaink vannak, amelyek meghatározzák a viselkedésünket, és ezek a pszichoanalitikus kezelés során tudatosulhatnak bennünk. Amikor valakiben az analízis során a saját emlékei, vágyai tudatosulnak, akkor ez a pszichoanalízis tanítását igazolja – amikor nem, az is, hiszen ilyenkor a pszichoanalízis elmélete szerint az elfojtás, a tudattalan lelki tartalmak elfogadásával szembeni ellenállás működik. Következésképpen még nagyon sokféle – tudományosan, racionálisan nem igazolható – világnézet képviselője állíthatja azt a saját világnézetéről, amit Plantinga a kereszténységről.

Ezen az ellenvetésen túlmenően azonban érdemes megvizsgálunk pontról pontra Plantinga specifikus állításait a kereszténységről. Idézzük fel még egyszer: Plantinga azt állítja, hogy 1. Nincsenek a kezünkben specifikus

„megdöntők” az istenhittel szemben. 2. Ha Isten létezik, akkor bizonyos – a kívülről állók, a nem hívők számára bizonyító erővel nem bíró – specifikus kognitív képességeket ad a hívőknek. 3. A hívők részéről racionálisan indokolt rábízni magukat ezekre a kognitív képességekre, és az általuk nyújtott információkra.

Nézzük először az 1-est. Plantinga két típusú „megdöntővel” foglalkozik: az egyik a vallásos hitet természetes okokkal magyarázó elméletek (a freudizmus és a marxizmus). Freud és Marx itt inkább csak „címkek”: Plantinga szemében a freudizmus címkéje fedi le azokat az elméleteket, amelyek lélektani, és a marxizmus címkéje azokat, amelyek szociológiai okokkal magyarázzák a vallásos hitek keletkezését és fennmaradását az emberekből. Plantinga alapvető kritikája ezekkel az elméletekkel szemben az, hogy *elvé* elvetik a vallás eredetét, keresve azt, amit a vallás önmaga eredetéről állít. Elvé kizárják azt, hogy a vallás úgy keletkezett, hogy Isten lépett kapcsolatba az emberekkel, ő nyilatkoztatta ki magát. Plantingának ebben igaza van: a szociológiai-pszichológiai valláselméletek általában a vallás természetfeletti magyarázatát a priori kizárják. Hogyha nincsenek megfelelő érveink valahonét *máshonnan* az istenhit és a természetfeletti kinyilatkoztatás – mint a vallás eredete – ellen, akkor önmagában az, hogy a vallást *lehet* természetes okokkal magyarázni, nem érv a vallás ellen – akkor lehet az, ha be lehet bizonyítani, hogy így – naturalista alapon – is *kell* magyarázni.

A második komoly „megdöntővel”, a rossz, a szenvedés problémájával kapcsolatban Plantinga azt állítja, hogy bár a rossz létezése csakugyan Isten létezése ellen szól, de azért nem teszi az istenhitet irracionálissá, mert más megfontolások, érvek a mérleget a teizmus javára billenthetik. Plantingának teljesen igaza van abban, hogy ez a lehetőség logikailag fennáll. Ma már az ateista filozófusok körében is általános az a meggyőződés, hogy a rosszból vett

ateista érv egy *induktív* érv. Egy induktív érvet mindig ellensúlyozhatnak más, nála erősebb induktív érvek. Azt az – erős – induktív érvet, hogy Béla nem tud villanyt szerelni, mert egy olyan közösségben él, ahol a lakosok 99%-a nem tud villanyt szerelni, ellensúlyozhatja egy olyan – még erősebb – induktív érv, hogy ebben a közösségben tíz éve Béla a villanszerelő. A kérdés az, hogy Plantinga tud-e mutatni nekünk olyan racionális megfontolásokat, amelyek a rosszból vett induktív ateista érvet ellensúlyozhatnák. Plantingának két „jelöltje” van erre a feladatra: az első a hagyományos istenérvek (amelyek ugyan nem rendelkeznek bizonyító erővel, de ettől még lehet olyan súlyuk, hogy ellensúlyozzák a rosszból vett ateista érvet), a második a már emlegetett „sensus divinitatis”. A keresztény mérlegre teheti a rosszból vett ateista érveket és az istenérveket és/vagy a sensus divinitatis bizonyosságát, és juthat arra a következtetésre, hogy az utóbbiak fényében ésszerű fenntartania keresztény meggyőződését.

Plantinga nem látja, hogy a hagyományos istenérvek, még *ha* bizonyító erővel rendelkeznének is, akkor sem egy *jó* Istent, legfeljebb valamilyen értelmese, mindenható, mindentudó teremtetőt bizonyítanak. (Azok a próbálkozások, hogy Isten többi tulajdonságaiából az isteni jóságot levezessék – nem meggyőzőek.)<sup>3</sup>

Ami pedig a *sensus divinitatis*t illeti: feltéve hogy ez érvényes, valódi ismeretforrásunk, akkor sem világos, hogy miért esne *nagyobb* erővel latba, mint a rosszból vett ateista érv. Amennyiben a sensus divinitatis erőteljesen Isten létezése mellett szólna, a rossz problémája pedig Isten létezése ellen – akkor nem akkor járunk-e el racionálisan, ha felfüggesztjük az ítéletet?

Feltéve, de meg nem engedve, hogy Plantinga megcáfolta a keresztény hit lehetséges „megdöntőit”, valószínű-e, hogy amennyiben a keresztény hit igaz, akkor Isten valóságos, de privát jellegű, a nem hívők számára nem hozzáférhető, sajátos vallási kognitív ké-

pességeket adott volna a hívőknek? Nem az. Amennyiben Isten létezne, akkor az a valószínű, hogy személyválogatás nélkül mindenki számára elérhető igazsággá teszi a saját létezését, alapvető tulajdonságait és az emberiséggel kapcsolatos szándékait. Vonatkozik ez a bűnösökre is: sőt rájuk a leginkább, hiszen Istennek – ha irtalmas – elsősorban éppen a bűnösöket kellene figyelmeztetnie és meggyőznie a kereszténység igazságairól. Miért engedné meg Isten, hogy a bűn az emberekben annyira elhomályosítsa a sensus divinitatis, hogy sokszor még csak fel sem merüljön bennük Isten létezésének gondolata? Pál apostol szerint (Róma I:20) a pogányok azért vannak „a bűn alatt”, azért tekinti őket Isten bűnösöknek (pedig nem kaptak a zsidóhoz hasonlóan isteni kinyilatkoztatást), mert Isten létezése a természetből világosan kiolvasható.<sup>4</sup> Világos, hogy Pál nem szubjektív, nem privát evidenciákra gondol, hanem valamilyen, az emberek számára általánosan rendelkezésre álló érvekre, amelyek igazsága elől csak rosszhiszemű módon lehet kitérni.

Tegyük fel azonban, hogy sem 1-est, sem a 2-est illetően nincs igazunk. Nincsenek jó ateista érvek, és Isten, ha létezne, éppen azokkal a vallási kognitív képességekkel látna el bennünket – mindenekelőtt a sensus divinitatis-szal – amelyekkel a hívők rendelkeznek. Ebben az esetben racionális lenne-e a hívőknek ugyanúgy „rábízní” magukat a vallási kognitív képességek működésére, elfogadni az ezeknek a kognitív képességeknek a működéséből eredő hiteiket, ahogy valamennyien elfogadjuk az érzéki tapasztalatok alapján a fizikai tárgyak létezését (például az előtünk álló gesztenyefa létezését a gesztenyefa-tapasztalat alapján)? Amellett érvelek a következőkben, hogy nem.

Az érzéki tapasztalatok megbízhatóságán alapuló meggyőződésekre nélkülözhetetlenül szükségünk van a mindennapok gyakorlata során. Az empirikus megismerés alapelveit mindenki kénytelen használni – csak – ahogyan Hume mondotta – „stúdiumai magá-

nyában” vonhatja kétségbe őket néhány percre az ember. Ilyen gyakorlati szükségessége a vallási tapasztalatok – és a rajtuk alapuló ismeretek – elfogadásának nincsen.

Ezenfelül a hívők folyamatosan támaszkodnak a nem vallási kognitív képességekre – mindennapi életükben, világképük megalkotásában folyamatosan empirikus megfigyeléseket végeznek, következtetéseket vonnak le belőlük, olykor még tudományos törvényeket is megalkotnak a valóságról. Fordítva viszont nem ez a helyzet – a nem hívő emberek nem használják a vallási kognitív képességeket, nem támaszkodnak rájuk világképük kialakítása során. Nyilvánvaló ebből, hogy amíg a nem hívő ember csak egy – Plantinga és a vele egyetértő antifundacionalista filozófusok szerint racionálisan megalapozhatatlan – előfeltevés-rendszert és megismerési rendszert használ, addig a hívő *kétfélét*: a tapasztalati-tudományos ismeretek és a vallási ismeretek rendszerét. Márpedig minél több – megalapozatlan – megismerési modell, ismeretrendszert fogadunk el a

valóság kutatása során, annál nagyobb annak az esélye, és veszélye, hogy tévedünk. Következésképpen akkor járunk el racionálisan, ha ismereteink egész rendszerét, világképünket az érzéki tapasztalatra és a valamennyiünk által belátható formális logikai törvényekre építjük. Az olyan, az igazságra igényt tartó más állításrendszereket pedig, amelyek nem támaszthatóak alá ezekre az alapokra támaszkodva – fenntartással kezeljük, érvényességüket illetően felfüggesztjük ítéletünket. Az a vallásos hit, amelynek nincsenek a vallástól független, valamennyiünk számára elérhető tapasztalati-racionális alapjai, nem racionális tehát, s nem különböztethető meg világos kritériumokkal a pusztán kulturális, szociológiai, érzelmi vagy bármilyen egyéb önkényes alapokon elfogadott meggyőződésektől. Azt pedig egyetlen filozófus sem állíthatja, hogy az ilyen alapokon – társadalmi hagyomány, egyes embercsoportok konszenzusa, erős lelki impulzusok – elfogadott hitek elfogadása racionális lenne.

**Szalai Miklós**

#### ■ JEGYZETEK

1. A „református episztemológia”, mint vallásfilozófiai koncepció elfogadásához nem kell református kereszténynek lenni, de még kereszténynek sem – ma már a Plantinga-féle koncepciónak vannak mohamedán követői is.
2. Magam a saját írásaimban a „defeater”-t nem megdöntőnek, hanem „megcáfoló megfontolás”-nak fordítottam.
3. A skolasztikus – elsősorban tomista – filozófusok úgy hitték, hogy Isten jósága valamilyen „tökéletesség”, lételjesség – amely levezethető abból, hogy Isten a legfőbb, végtelen létező, amelyben a többi – véges – létezők tökéletességei abszolút mértékben találhatók meg. Kérdés azonban egyrészt, hogy az ilyen módon felfogott „lételjesség” fogalma koherens-e (logikailag lehetséges-e, hogy egy lényben az összes létezők valamennyi tökéletessége megtalálható legyen, mégpedig végtelen mértékben –, valamint hogy az ilyen „metafizikai” jóságnak van-e valami köze ahhoz a morális értelemben vett jósághoz, amelyet a zsidó-keresztény monoteizmus istenképe Istennek tulajdonít. Richard Swinburne, a kortárs analitikus keresztény filozófusok egyike viszont azt állítja *The Existence of God* c. könyvében, hogy ha a moralitás objektív, akkor egy mindentudó szent a morális állítások igazságértékét ismerő lény, aki tökéletesen szabad, nincs kitéve a moralitással ellentétes vágyak erejének, mindig morálisan helyes döntéseket fog hozni. Michael Martin amerikai ateista filozófus azonban egy kritikájában kimutatta, hogy ez a felfogás önkényes – semmi inkohérens sincs egy olyan lény feltételezésében, aki ismeri a morális kijelentések igaz voltát, és teljesen szabad, mégis mindig amorális döntéseket hoz.
4. Erre a bibliai passzusra hivatkozva definiálta a katolikus egyház az I. vatikáni zsinaton, hogy Isten létezése a természetes ész viláosságánál teljes bizonyossággal felismerhető.