ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 6, številka 3, januar 2003 · ISSN 1408-2969

ARGUMENT IZ ILUZIJE

A. J. Ayer

Argument iz iluzije

prevedla Smiljana Gartner

Citiranje: A. J. Ayer, »Argument iz iluzije«, *Analiza: časopis za kritično misel* 6, št. 3 (2002): 43–48.

Prevod. Licenca Creative Commons, ki velja za arhiv revije, za prevode ne velja; pravice izvirnika pripadajo njegovim imetnikom.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

A. J. Ayer
Prevedla Smiljana Gartner

ARGUMENT IZ ILUZIJE*

Če si ogledamo razloge, ki jih filozofi dejansko navajajo v prid stališču, da lahko neposredno zaznavamo le čutne podatke, vidimo, da jih večina temelji na tem, kar je znano pod imenom argument iz iluzije. Izhodišče tega argumenta je, da se objekti različnim opazovalcem pojavljajo drugače ali da se drugače pojavljajo istemu opazovalcu v drugačnih okoliščinah in, dalje, da je način, kako se pojavljajo, vzročno odvisen od zunanjih dejavnikov, kot so prisotnost svetlobe, položaj opazovalca ali stanja njegovega živčnega sistema. Te premise same verjetno niso sporne, vendar je težko videti, kako lahko privedejo do želenega rezultata.

Najprej preučimo dejstvo, da imamo lahko različne videze istega fizičnega objekta. Trdimo lahko, da to dokazuje vsaj to, da ljudje včasih ne zaznavajo stvari takšne, kakršne dejansko so. Če vzamemo znan primer s kovancem: kovanec hkrati izgleda eni osebi okrogel, drugi pa, ki gleda z drugega kota, elipsast. Iz tega sledi, da se vsaj eni od teh oseb prikazuje varljiv videz kovanca. Vendar pa ni nujno, da je nekaj od tega dvojega (lahko se zgodi, da ne izgleda niti okroglo niti elipsasto); v nobenem primeru pa ne more biti oboje hkrati. Zatorej, če vsaka oseba sodi, da zaznava kovanec takšen, kakršen dejansko je, potem ima vsaj ena izmed teh oseb iluzijo. Vendar pa za argument ni nujno, da bi kdo moral imeti takšno vrsto izkustva, to je, da bi bil pri zaznavi prevaran, kot tudi ne to, da imamo lahko različne videze istega fizičnega objekta. Vse, kar argument zahteva, je obstoj možnosti, da ima en fizični objekt različne videze. In dovolj je, da se nam zdi trditev, da kovanec izgleda eni osebi okrogel in drugi elipsast, smiselna, ne glede na to, ali do tega kdaj dejansko pride ali ne. Možno pa je celo to, da če se takšna stvar ne bi nikoli pripetila, tudi te prakse ne bi bilo, vendar je to za argument iz iluzije popolnoma nerelevantno. Dejstvo je, da takšno prakso imamo in da potemtakem priznavamo možnost, da se nam lahko fizični objekti prikazujejo drugačni, kot so v resnici.

Vendar pa, če rečemo, da se nam fizični objekt lahko včasih prikazuje drugače, kot je v resnici, to ne pomeni, da ga nikoli ne zaznavamo takšnega, kot dejansko je, še manj pa, da tisto, kar neposredno zaznavamo, ni nikoli sam fizični objekt, temveč nekaj drugega. Da pa bi prišli do slednjega, moramo sprejeti naslednji načeli: (i) v vsakem primeru, kjer naj bi zaznavali objekt, obstaja nekaj, kar zaznavamo neposredno, in (ii) tisto, kar je neposredno zaznano, se nam nikoli ne more prikazovati drugače, kot je. Kdo bi lahko sedaj sklepal, da kadarkoli se nam

** Prevedeno po A. J. Ayer, *The Problem of Knowledge*, London: Macmillan, 1969, str. 87-95.

fizični objekt prikazuje drugače, kot je v resnici, neposredno zaznavamo nekaj drugega kot sam objekt. Četudi je to tako, iz tega še vedno ne bi sledilo, da fizičnih objektov ne moremo nikoli neposredno zaznavati, saj v doslej razvitem argumentu ni prav nič, kar bi kazalo na to, da fizičnih objektov nikoli ne zaznavamo oziroma da jih nikoli ne moremo zaznavati takšnih, kot dejansko so. Vse, kar je bilo do sedaj ugotovljeno, je, da včasih fizičnih objektov ne zaznavamo takšnih, kot so. Na tej točki bi bilo kajpada zaželeno posvetiti pozornost podobnosti med primeri (če takšni primeri sploh obstajajo), kjer se fizični objekti prikazujejo takšni, kot dejansko so, in tistimi, kjer se ne. Iz različnih kotov je lahko kovanec videti, kot da ima množico različnih oblik – predvidevamo lahko, da je ena izmed teh oblik njegova dejanska oblika. Ničesar ne bo, kar bi lahko to obliko razmejilo od drugih, razen razlike v videzu, ki utegne biti skrajno neznatna. Vsekakor pa ne bo nobene take razlike med tem, kako se kovanec zaznava v tem primeru, in med onim, kako se zaznava v vseh drugih primerih, ki bi storila, da bi bilo sploh plavzibilno reči, da so ti primeri generično različni, torej, da je objekt, ki je neposredno zaznan v prvem primeru, povsem drugačne vrste kot tisto, kar je neposredno zaznano v vseh ostalih primerih. Toda glede na to, da lahko za samo eno izmed oblik rečemo, da ni prevara, moramo dopustiti, da v vseh – razen v enem primeru – ni fizični objekt sam na sebi tisti, ki ga neposredno zaznavamo. Če pa smo pripravljeni dopustiti, da so si vsi primeri v zadostni meri enaki, tako da je razumno trditi, da v vseh primerih neposredno zaznavamo objekt iste vrste, bo iz tega sledilo, da tudi v tistem enem, preostalem primeru, neposredno ne zaznavamo fizičnega objekta. Tako smo prišli do sklepa, da četudi dopustimo možnost, da včasih zaznavamo fizični objekt takšen, kot dejansko je, neposredno vedno zaznavamo nekaj drugega.

Ta argument preprosto ni dokončen, vendar mislim, da ima veliko prepričevalno moč pod pogojem, da vselej sprejemamo trditev, da fizičnega objekta, kadar ga ne zaznavamo takšnega, kot v resnici je, samega na sebi neposredno ne zaznavamo. Zakaj pa bi morali sprejeti takšno trditev? Zdi se popolnoma smiselno trditi, da zaznavamo stvari na nek način drugačne, kot dejansko so, in ne vidim nobenega – vsaj očitnega – razloga, zakaj bi se morali tukaj čutiti prisiljeni dodati, da teh stvari ne zaznavamo neposredno. Če neposredno ne zaznavam stvari, ki jih neposredno gledam, kakorkoli varljivi že utegnejo biti njihovi videzi, potem ni jasno niti to, kaj naj bi pomenilo “neposredno zaznavanje”. Zdi se, da je domneva naslednja: objekti med sebe in opazovalca vrinejo svojo podobo kot nekakšen kos stekla. Steklo je lahko tako zamegljeno, da podvomimo o naravi ali celo o obstoju tistega, kar je za steklom, ali pa tako prozorno, da ga skorajda ne opazimo. Fizični objekt naj bi si predstavljali tako, kot da je ločen od svojega videza ali od otipljivih lastnosti tako, kot je ločen od zvokov, ki jih lahko proizvaja. Toda niti pravkar povedano, kot smo videli, ne preskrbi čutnih podatkov, pomeni pa velik korak k njim. Mislim, da je to korak, ki bi ga lahko naredili; če pa bi bila edina stvar, na katero bi se lahko oprli, dejstvo, da imajo fizični objekti lahko drugačne videze od tega, kakršni so dejansko, potem bi se zdelo, da je komajda kak razlog, da bi tak korak tudi naredili.

Nadaljnji motiv za sprejetje ideje o čutnih podatkih nudijo popolne halucinacije. Do sedaj smo obravnavali primere, kjer se je zdelo, da ima fizični predmet nekatere lastnosti, ki jih dejansko nima. Vprašanje, ali obstaja možnost, da fizičnega objekta sploh ni tam, da bi ga zaznali, se ni zastavilo. Vendar se kaj lahko zgodi, da nekdo "zaznava" fizični predmet, ki sploh ne obstaja. Vzemimo primer Macbethovega privida bodala – glede na to, da se tukaj ukvarjamo zgolj s tem, kar je možno, nima to, da je ta prizor verjetno fikcija, nobene vloge. Očitno smiselno je trditi, da Macbeth ni videl bodala, ker ga pred njim dejansko ni bilo. Vendar pa je, kajpada, tudi povsem smiselno reči, da je videl bodalo, saj je to popolnoma naraven način opisa njegovega izkustva; toda ne dejanskega bodala, to je fizičnega objekta, niti ne njegove podobe, če lahko podobe sploh kdo vidi. Če pa želimo trditi, da je nekaj videl, mora biti to nekaj takšnega, kar je bilo dostopno le njemu samemu, nekaj, kar je obstajalo le toliko časa, kolikor je trajalo to posebno izkustvo. Skratka, reči moramo, da je šlo za čutni podatek. Razprava se potem nadaljuje s tem, da ni potemtakem v naravi tega izkustva, če ga preprosto obravnavamo samega na sebi, nič takega, kar bi ga ločevalo od izkustva, ki ni bilo varljivo. Halucinacije so možne ravno zato, ker je tovrstno izkustvo podobno izkustvu, ko vidimo dejanski fizični objekt, a dokler sta si izkustvi podobni, bi njuna analiza morala potekati po enakem vzorcu. Če smo torej v enem primeru zavezani reči, da je tisto, kar vidimo, čutni podatek, je razumno trditi, da smo k temu zavezani v vseh primerih.

Dejstvo pa je, da kadar pojasnjujemo take halucinacije, nismo primorani reči, da sploh kaj vidimo. Če rečemo, da je Macbeth mislil, da vidi bodalo, ko dejansko ni videl ničesar, bo to popolnoma legitimen opis Macbethovega izkustva. To reči je enako naravno, kot reči, da je videl bodalo. In četudi vztrajamo pri tem, da je nekaj videl, čeprav, jasno, ne fizičnega objekta, iz tega ne sledi, da je tam vendarle nekaj *bilo*, kar je videl, saj tudi iz tega, ko rečemo, da smo videli duha, ne sklepamo na to, da duh obstaja. Sicer na splošno uporabljamo besede, kakršna je "videti", tako da iz dejstva, je bilo nekaj videno, sledi, da to tudi obstaja. Zaradi tega bo kdo, če že ne verjame v duhove, ko pripoveduje zgodbo o duhovih, bolj nagnjen reči, da je žrtev mislila, da je videla duha, kot pa da ga je videla. Vendar pa ta raba ni nepravilna. Nekdo lahko namreč opiše nekoga, kot da je videl duha, ne da bi bil zavezan k trditvi, da duh, ki naj bi ga oseba videla, dejansko obstaja. Enako velja za Macbethov privid bodala ali za katerikoli primer podobne vrste. Vpeljavo čutnih podatkov lahko zagotovimo zgolj tako, da umetno povežemo sklep, ki pravi, da žrtev halucinacije nekaj vidi, s trditvijo, da tisto, kar je videno, mora obstajati. Toda še enkrat se zdi, da ni nobenega dobrega razloga, zakaj bi morali to narediti.

Seveda si lahko mislimo, da se bo stališče spremenilo, če bomo v razpravo vpeljali vzročni vidik argumenta iz iluzije. Vzročni vidik naj bi dokazoval, da nikoli ne moremo priti do tega, da bi zaznavali fizični objekt takšen, kot dejansko je, ali da sploh nimamo nobenega razloga to predpostavljati. Če bi to bilo tako, potem bi nas naše nagnjenje, da rečemo, da tisto, kar zaznavamo, pogosto dejansko ima tiste lastnosti, za katere se nam zdi, da jih ima, utegnilo napeljati k sklepu, da samih fizičnih objektov ne zaznavamo. Toda to nasprotuje našemu

zelo močnemu nagnjenju, da rečemo, da jih lahko. Iz te zagate bi se torej lahko rešili tako, da rečemo, da fizične objekte dejansko zaznavamo, a le posredno. Potem bi lahko trdili, da je tisto, kar zaznavamo neposredno in kar je glede svoje eksistence odvisno od stanja opazovalčevega živčnega sistema, čutni podatek.

Temu vzročnemu argumentu so očitali nekonsistentnost na podlagi tega, da so fiziološka dejstva, na katera se opira, dejstva o fizičnih objektih, mi pa si vednost o teh dejstvih pridobimo preko zaznavanja. Toda na tej stopnji ni vprašanje, *ali* sploh kaj vemo o naravi fizičnih objektov, temveč, *kako* vemo. In reči, da vemo "kako" s pomočjo njihovega zaznavanja, nas ne zavezuje k temu, da rečemo, da je to njihovo zaznavanje neposredno. Res pa je, da predpostavka o posredni zaznavi sproža svoje lastne težave, h katerim se bomo vrnili ob obravnavi vzročne teorije zaznavanja, in da imajo znanstvene informacije, na katere se sklicuje vzročni argument, svoje korenine v naivnem realizmu zdravega razuma. Toda četudi bi lahko pokazali, da te znanstvene teorije ne temeljijo na naivnem realizmu zgolj historično, temveč tudi logično, jih to ne bi obvarovalo pred težavami. Nasprotno, kot je jedrnato povzel Russell: "Naivni realizem vodi k fiziki in fizika, če je resnična, kaže, da je napačen. Naivni realizem je torej, če je resničen, napačen, torej je napačen."[1]

Toda, ali je zadeva taka, da "fizika, če je resnična, kaže, da je naivni realizem napačen"? To, kar fizika pokaže, če je resnična, je, da je videz stvari vzročno odvisen od številnih dejavnikov, ki so zunaj same stvari. Če se nam, na primer, zdi preproga v tem trenutku modra, je to zato, ker se svetloba z določeno valovno dolžino prenaša s preproge na moje oči, dražljaji pa se nato preko določenega živčnega vlakna prenesejo v moje možgane. Ob drugačni svetlobi ali če bi bile moje oči ali moji možgani poškodovani, bi se mi preproga utegnila zdeti drugačne barve ali pa barve sploh ne bi mogli določiti. Toda iz tega sklepati, da stvari ne zaznavamo takšnih, kot v resnici so, da, na primer, fizični objekt, na katerega se nanašamo kot na "ta preproga", dejansko ni modre barve, pomeni predpostavljati, da če ima videz fizičnega objekta nekatere lastnosti, ki jih deloma povzročijo zunanji dejavniki, potem sam objekt teh lastnosti dejansko nima. Na splošno je ta predpostavka očitno napačna, saj bi lahko bil delni vzrok za to, da se mi sedaj zdi preproga modra to, da je bila pobarvana. A vendar ne bo nihče rekel, da je lahko ta vzročna odvisnost od učinka stroja za barvanje razlog za sklep, da preproga dejansko ni modra. Mogoče si je kajpada misliti, da omenjena predpostavka drži v tistih posebnih primerih, kjer naj bi zunanje dejavnike našli v stanju, v katerem se nahaja opazovalec. Ideja je, da če ima objekt neke lastnosti zaradi nas, potem te praviloma niso njegove lastne. Toda tisto, kar objekt dolguje ali deloma dolguje opazovalcu, je to, da se mu prikazuje, kakor se mu prikazuje. Če pa nas to, če se vrnemo k našemu primeru s preprogo, ne privede do zanikanja, da preproga dejansko *izgleda* modre barve, potem ni čisto jasno, zakaj bi nas to moralo privesti do zanikanja, da preproga dejansko *je* modre barve. Obstajajo namreč merila, po katerih se odločamo, kakšne barve so "v resnici" predmeti. Gre v glavnem za barvo, kakršno dozdevno imajo v

[1] Bertrand Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth*, str. 15.

okoliščinah, ki jih štejemo za normalne. Dejstvo, da vzročna pojasnitev teh videzov fizičnega objekta vpelje opazovalca, ne preprečuje izpolnitev teh meril, niti ne preprečuje tega, da bi predmeti dejansko imeli takšno barvo, kakršno jim jo pripišemo. Enako bo veljalo za katerokoli lastnost, ki jo objektom pripiše zdravi razum. Tako se torej zdi, da fizika ne zavrne naivnega realizma, vsaj ne v smislu, da bi pokazala njegovo napačenost. Fizika ne dokaže, da fizičnih objektov ne zaznavamo takšnih, kot dejansko so. Vendar bomo kmalu videli, da ga (naivni realizem) načne s tem, ko na primernost slike, ki si jo naivni realist oblikuje o zunanjem svetu, vrže senco dvoma. Namera torej je, da bi sliko, ki je povezana z vzročno teorijo zaznavanja, nadomestili z nečim drugim. Toda tudi to je, kot bomo kmalu videli, komaj omembe vreden napredek.

Različica vzročnega argumenta, ki je navdušila nekatere filozofe, navaja dejstvo, da je pri potovanju svetlobe prisoten časovni dejavnik. Iz tega se sklepa, da v trenutku, ko vidimo fizični objekt, ta ni dejansko takšen, kot ga vidimo, ampak v najboljšem primeru le takšen, kot je bil pred nekaj trenutki. V primerih, ko je ta fizični objekt blizu posameznika, je ta razlika, ki nastane zaradi časa, zanemarljivo majhna, celo tako majhna, da lahko podvomimo o tem, da ne vidimo teh fizičnih objektov takšnih, kot so sedaj, temveč takšnih, kot so bili pred nekaj trenutki. Vendar pa obstajajo drugi primeri, v katerih je ta razlika pomembna. Primer, ki ga pogosto navaja Russell, je, da vidimo sonce vedno le takšno, kakršno je bilo pred osmimi minutami; ko pa govorimo o oddaljenosti zvezd, lahko časovna razlika zajema tisoče let. Lahko se celo zgodi, da takrat, ko vidimo zvezdo, le-ta več ne obstaja. Če pa zvezda ne obstaja več, potem, tako pravi argument, je sedaj ne moremo videti. Ker pa je v vsakem primeru, kjer je morala svetloba prepotovati znatno oddaljenost, mogoče, da je objekt, za katerega mislimo, da ga vidimo, v tem časovnem intervalu nehal obstajati, ga ne moremo nikoli identificirati s tistim, kar vidimo, saj bo naše trenutno izkustvo enako, pa če ta objekt še vedno obstaja ali ne. Če pa v takšnih primerih ne moremo reči, da vidimo fizični objekt, potem tega ne moremo reči niti v primerih, kjer je časovni presledek zanemarljivo majhen, saj primerjalna dolžina presledka ne vpliva na naravo našega izkustva. Bilo bi celo neupravičeno trditi, da smo videli objekt ene vrste, ko je bil časovni presledek zelo kratek, in objekt popolnoma druge vrste, ko je bil nekoliko daljši. Namreč, kje v tem nepretrganem nizu možnih časovnih presledkov bi prišlo do zgoraj omenjene bistvene spremembe? Kakorkoli že, še enkrat naj povemo, da se zdi preveč paradoksalno zanikati, da fizičnih objektov v nekem smislu sploh ne vidimo. Vendar pa imamo že ponujeno rešitev: vidimo jih le posredno, tisto, kar vidimo neposredno, pa je nekaj drugega.

Gornji argument črpa svojo moč iz dejstva, da smo nagnjeni k temu, da o vidu razmišljamo tako, kot da zadeva zgolj sedanjost. Predpostavka je namreč ta, da naše oči, v nasprotju z našim spominom ali našo domišljijo, ne morejo seči v preteklost – karkoli vidimo, mora obstajati tukaj in zdaj, če sploh obstaja. Toda ta predpostavka ni neizpodbitna. Zakaj ne bi smeli dopustiti, da naše oči lahko segajo v preteklost, če je vse, kar želimo s tem povedati, le to, da je objekt v trenutku, ko ga vidimo, dejansko objekt, kot je bil pred nekaj trenutki? Če pa

dopustimo to, zakaj ne bi dopustili tudi tega, da je mogoče videti stvari, ki ne obstajajo več? Takšna ideja se nam ne bi nemara nikoli porodila, če ne bi bilo odkritij fizike. Ko pa enkrat ta fizikalna dejstva spoznamo, se ne zdi pretežko, da jim prilagodimo naš način govorjenja. Čudaštvo izjave, da lahko vidimo nekaj, kar je že preteklost, moramo uravnotežiti s čudaštvom izjave, da ne vidimo fizičnih objektov. Dati našim očem dostop do preteklosti pa se v tem trenutku utegne zdeti razumnejša pot.

Rezultat pričujoče razprave je, da nas do sedaj predloženi argumenti ne postavljajo v preveč nelagoden položaj, ko vztrajamo pri stališču naivnega realizma. Treba ga bo kajpada nekoliko dodelati. Pripravljeni moramo biti, da rečemo, da predmetov ne zaznavamo vedno takšnih, kot dejansko so; da jih včasih vidimo le takšne, kot so bili, in včasih takšne, kot niti niso niti niso bili; da mogoče tisto, kar vidimo ali sicer zaznavamo, ne obstaja, ali pa da mogoče mislimo, da nekaj zaznavamo, ko pa v resnici sploh ničesar ne zaznavamo; in da utegnejo fizični objekti, ki jih zaznavamo, delno dolgovati nekatere od svojih lastnosti okoliščinam, ki spremljajo naše zaznavanje le-teh. Od vseh teh dopustitev se je z zadnjo nemara najtežje sprijazniti; vendar pa ne tako težko, da bi nas morala, četudi v kombinaciji z ostalimi, brez nadaljnje argumentacije pripeljati do tega, da bi medse in fizični svet postavili zaslon čutnih podatkov.