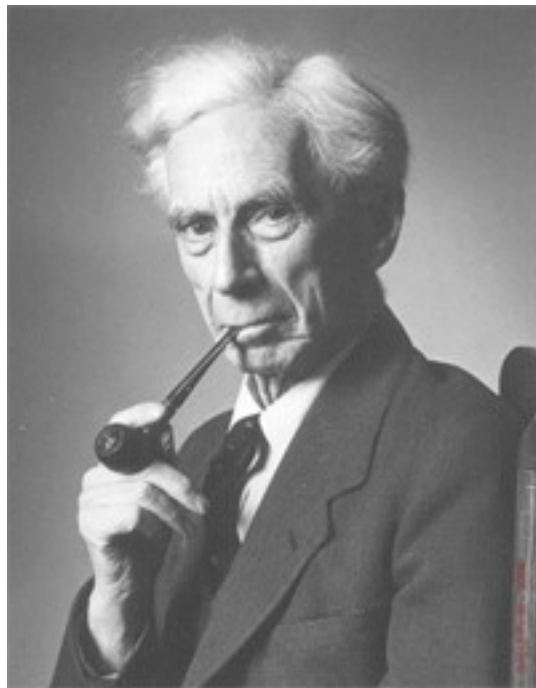


# Bertrand Russell

## La problemoj de la filozofio



RUSSELL, Bertrand: *The Problems of Philosophy*. Internet: Project Gutenberg 2004<sup>10a</sup>. Esperantigis Jurgo Alkasaro

# 1

## Ŝajno kaj realo

Ĉu estas ajna scio je la mondo, kio certas tiele, ke neniu saĝa homo povus pridubi ĝin? Tiu demando, kiu unuavide povas ŝajni ne malfacila, estas reale unu el la plej malfacilaj, kiuj povas esti demandataj. Kiam ni estos komprenintaj la barilojn ĉe la vojo al direkta kaj fidinda respondo, ni estos lanĉitaj al filozofistudo –filozofio estas nura klopodo respondi tiujn finajn demandojn, ne senzorge kaj dogmeme kiel ni faras ĉe ĉiutaga vivo kaj eĉ je la sciencoj, sed kritike post pristudi ĉion, kion implikigas tiuj demandoj, kaj post kompreni ĉiujn malprecizon kaj konfuzon, kuŝantaj sub niaj ordinaraj ideoj.

Je ĉiutaga vivo ni taksas nedubeblaj plurajn aĵojn, kiuj ĉe pli preciza esplorado aperas tiel kontraŭdirplenaj, ke nur grava kvanto el pensado ebligas nin scii, kion ni reale povas kredi. Je la nedublecerĉado estas nature komenci per niaj nunaj spertaĵoj kaj, je ia senco, estas nedubeble, ke la scio devenendas el tiuj. Sed ajna aserto pri kio estas tio, kion niaj senperaj spertaĵoj ekkonigas al ni, plejverŝajne eraras. Nun ŝajnas al mi, ke mi sidas sur seĝo apud tablo el iu formo, sur kiu mi vidas printitajn aŭ manskribitajn paperfoliojn. Turnante mian kapon mi vidas tra la fenestro konstruaĵojn, nubojn kaj la sunon. Mi kredas, ke la suno distancas proksimume naŭdek tri milionojn da mejloj el la tero, ke ĝi estas varma globo pluroble pli granda ol la tero, ke kaŭze de la terturniĝado ĝi leviĝas ĉiumatene kaj sekvas faranta tion dum nedefinita tempo ĉe la estonto. Mi kredas, ke, se ajna normala persono enirus mian ĉambreton, li vidos la samajn seĝojn, tablojn, librojn kaj paperfoliojn ol mi vidas, kaj ke la tablo, kiun mi vidas, estas la sama tablo, kiun mi sentas puŝanta kontraŭ mia brako. Tio ĉi ŝajnas tiel evidenta, ke apenaŭ indas aserti ĝin krom kiel respondon al homo pridubanta mian kapablon koni ion ajn. Tamen ĉio ĉi povas saĝe dubati kaj bezonas tre zorgan esploron antaŭ ol tiam, kiam ni povas esti certaj, ke ni asertis tion tute prave.

Por simpligi niajn malfacilaĵojn, koncentru nian atenton sur la tablo. Je la okulo ĝi estas ovala, bruna kaj brila; je la tuŝosenco ĝi estas glata, malvarma kaj malmola; se mi tamburas ĝin, ĝi eksonas ligne. Kiu ajn alia rigardanta, tuŝanta kaj aŭskultanta la tablon, konsentos tiun ĉi priskribon; tiel ŝajnas, ke eblas aperi neniu malfacilaĵo; tamen ĵus kiam ni klopodas esti pli precizaj, komencas niaj duboj. Kvankam mi kredas, ke la tablo estas ‘reale’ samkolora entute, la partoj reĵetantaj la lumon aperas multe pli brilaj ol la aliaj partoj kaj iuj partoj aperas blankaj kaŭze de la reĵetata lumo. Mi scias, ke, se mi moviĝas, la partoj reĵetantaj la lumon estos aliaj, tial la kolordisdonado aperanta sur la tablos ŝanĝiĝos. El tio sekvas, ke, se diversaj homoj rigardas la tablon sammomente, ne estos du el ili vidantaj la saman kolordisdonado, ĉar ne povos du el ili rigardi ĝin el ekzakte sama vidpunkto, kaj ajna ŝanĝo ĉe la vidpunkto produktas iun ŝanĝon en la vojo reĵetanta la lumon.

Por la plejmulto el la praktikaj celoj tiuj ĉi malsimilaĵoj ne gravas, sed por la pentristo ili estas plengravaj: la pentristo endas mallerni la kutimon pensi, ke la

objektoj ŝajnas havi la koloron, kiun la komuna saĝo diras ke ili ‘reale’ havas, kaj lerni la kutimon vidi la objektojn tiel, kiel ili aperas. Tie ĉi ni havas la komencon de unu el la distingo plej tiklaj en filozofio –la distingo inter ‘ŝajno’ kaj ‘realo’, inter tio, kio la aĵoj ŝajnas esti, kaj tio, kio ili estas. La pentristo volas scii tion, kio la aĵoj ŝajnas esti, la praktika homo kaj la filozofo volas scii tion, kio la aĵoj estas; sed la filozofo volas scii tion pli intense ol la praktika homo kaj estas pli embarasata de la kono pri la malfacilaĵoj respondi la demandon.

Ni reiru al la tablo. Evidentas el tio, kion ni trovis, ke estas neniu koloro aperanta unuagrade kiel *la* koloro de la tablo aŭ eĉ de iu sola tabloparto –la tablo aperas de diversaj koloroj el diversaj vidpunktoj kaj tial ne estas grundo por taksi iun el ili kiel pli reale ĝia koloro ol la aliaj. Ni scias ankaŭ, ke eĉ el specifa vidpunkto la koloro ŝajnos malsimila sub artefarita lumo, aŭ al kolorblindulo, aŭ al uzanto de bluaj okulvitroj; kontraŭe eĉ mallumo estos tute neniu koloro, kvankam al la tuŝo kaj al la aŭdado la tablo restos senŝanĝa. Tiu koloro ne estas io inherenta al la tablo, sed io dependanta el la tablo, la vidanto kaj la maniero kiel la lumo falas sur la tablo. Kiam en ĉiutaga vivo ni parolas pri *la* kolortablo, ni nur celas la ŝablonan koloron, kiun ŝajnas havi la tablo al la normala rigardanto el iu ordinara vidpunkto eĉ normalaj lumokondiĉoj. Sed la aliaj koloroj aperantaj eĉ aliaj cirkunstancoj ankaŭ havas rajton esti taksataj kiel realaj; kaj tial, por eviti la favoremismon, ni estas devigataj nei, ke, en ĝi mem, la tablo havas ajnan apartan koloron.

Same okazas kun la teksbazo. Per nudaj okuloj oni povas vidi la lignofibrojn, tamen la tablo aperas glata kaj ebena. Se ni rigardas ĝin per mikroskopo, ni vidas sulkaĵojn kaj montetojn kaj valojn kaj ĉiuspecajn malebenaĵojn, kiuj estas nepercepteblaj per nudaj okuloj. Kiu el tiuj estas la “reala” tablo? Ni estas nature tentataj diri, ke tio, kion ni vidas per mikroskopo, estas pli reala, tamen tio siavice ŝanĝus eĉ pli grandigpova mikroskopo. Sekve, se ni ne povas fidi je tio, kion ni vidas per nuda okulo, kial ni devus fidi je tio, kion ni vidas tra mikroskopo? Tial, denove, la fido je niaj sensoj, per kiu ni komencis, forlasas nin.

La tabloformo ne estas pli bonŝanca. Ĉiuj ni kutimas priparoli la “realan” formon de la objektoj, kaj ni faras tion tiel senpripensaj, ke ni finfine kredas vidi la realan formon. Sed fakte, kiel ni ĉiuj lernendas, se ni klopodas desegni, objekto aperas malsimila je formo el ĉiu malsama vidpunkto. Se nia tablo estas “reale” rektangula, ĝi aperos el preskaŭ ĉiuj vidpunktoj kvazaŭ havanta du akutajn angulojn kaj du obtuzajn angulojn. Se la kontraŭstarantaj flankoj estas paralelaj, ili aperos kvazaŭ ili konverĝas al punkto malproksima de la rigardanto; if ili estas samlongaj, la plej proksima aperos kvazaŭ pli longa. Ĉio tio estas kutime ne notita eĉ tablorigardo, ĉar sperto lernis al ni konstrui la “realan” formon el la ŝajna formo, kaj la “reala” formo estas tiu, kiu interesas nin kiel praktikajn homojn. Sed la “reala” formo ne estas tiu, kiun ni vidas, ĝi estas io, kion ni deduktas el tio, kion ni vidas. Kaj tio, kion ni vidas, ŝanĝas senĉese de formo laŭ nia movado tra la ĉambro; ankaŭ ĉi-tie la sensoj donas al ni ne la veron pri la tablo mem, ser nur pri la ŝajno de la tablo.

Similaj malfacilaĵoj aperas kiam ni konsideras la tuŝosenson. Pravas, ke la tablo donas ĉiam al ni sensaĵon de malmoleco, kaj ni sentas, ke ĝi kontraŭstaras premon.

Sed la sensaĵo, kiun ni ricevas, dependas el kiom intense ni premas la tablon kaj ankaŭ el kiun partokorpon ni alpremas al ĝi; tial la diversaj sensaĵoj produktataj de diversaj premaĵoj aŭ de diversaj korpopartoj ne povas esti taksataj kiel montrintaj *senpere* iu difinan proprajon de la tablo, sed maksimume kiel *montriloj* pri ia proprajono, kiu eble *kaŭzas* tiujn sensaĵojn, sed kiu estas fakte aperanta ĉe neniuj el ili. La samo okazas kaj pli klare al la sonoj, kiuj povas esti eltiritaj frapante la tablon.

Tial evidentiĝas, ke la reala tablo, okaze ekzistas ia, ne estas la sama, kiun ni spertas senpere el vidado, tuŝado aŭ aŭdado. La reala tablo, okaze ekzistas ia, tute ne estas *senpere* konata de ni, sed ĝi deduktendas el tio, kion ni senpere konas. Tio estigas du tre malfacilajn demandojn, nome 1) Ĉu estas reala tablo? 2) Jesokaze, kia objekto ĝi povas esti?

Je la esplorado de tiuj demandoj helpas nin havi iujn simplajn vortojn, kies signifo estas difina kaj klara. Ni donu la nomon 'sensdonitaĵo' al la aĵoj, kiuj estas senpere konataj ĉe sensaco: aĵoj kiel koloroj, sonoj, odoroj, malmoleco, aspreco ktp. Ni donu la nomon 'sensaco' al la sperto esti senpere konscia de tiuj aĵoj. Tial kiam ni vidas koloron, ni havas sensacon *de* la koloro, sed la koloro mem estas sensdonitaĵo kaj ne sensaco. La koloro estas tio, *pri* kio ni estas senpere konsciataj, kaj la konscio mem estas la sensaco. Evidentas ke, se ni estas konataj ion pri la tablo, tio devas esti pere de la sensdonitaĵoj –bruna koloro, ovala formo, glateco ktp–, kiujn ni asocias al la tablo; sed, pro la kialoj jam donitaj, ni ne rajtas diri, ke la tablo estas la sensdonitaĵoj aŭ eĉ ke la sensdonitaĵoj estas senpere ecoj de la tablo. Tial estiĝas problemoj el la rilato inter la sensdonitaĵoj kaj la reala tablo, supozite ke estas tia objekto.

La reala tablo, se ĝi ekzistas, ni nomas 'fizikan objekton'. Tial ni devas konsideri la rilaton inter sensdonitaĵoj kaj fizikaj objektoj. La aro el ĉiuj fizikaj objektoj estas nomata 'materio'. Tial niaj du demandoj povas esti restarigitaj kiel sekvas: 1) ekzistas ajna aĵo nomita materio? 2) jesokaze, kia estas ĝia naturo?

La filozofo, la unua montrinta elstare la kialojn rigardi la senperajn objektojn de niaj sensoj kiel ne ekzistantajn sendepende de ni, estis episkopo Berkeley (1685-1753). Liaj *Tri interparoladoj inter Hylas kaj Filonous, kontraŭ la skeptikuloj kaj ateistoj*, klopodas demonstracii, ke estas neniam ajna materio, kaj ke la mondo konsistiĝas el nenio krom mensoj kaj ties ideoj. Hylas kredis ĝis tiam je la materio, sed li ne taŭgas kontraŭstari Filonouson, kiu senkompate kondukas lin al kontraŭdiroj kaj paradoksoj kaj ŝajnigas sian neon de la materio, fine, kiel preskaŭ komunsaĝan. La uzitaj argumentoj estas el tre malsamaj valoroj: iuj estas gravaj kaj solidaj, aliaj estas konfuzoplenaj aŭ arguciaj. Sed Berkeley eltenas la meriton esti montrinta, ke la ekzisto de la materio estas negebla sen absurdeco kaj ke, se estas objektoj ekzistantaj sendepende de ni, ili ne povas esti senperaj objektoj de niaj sensacoj.

Estas du malsimilaj aferoj implikataj, kiam ni demandas se la materio ekzistas, kaj gravas klarigi ilin. Ni kutime komprenas pri 'materio' ion kontraŭan al 'menso', ion, kion ni pensas kiel spaco-okupantan and kiel radike nekapablan je ajna penso aŭ konscio. Ĉefe tiusence Berkeley neas materion, tio estas, li ne neas, ke la sensdonitaĵoj, kiujn ni kutime prenas kiel signojn de la tabloekzisto, estas reale signoj

de la ekzisto de *ion* sendependan de ni, sed li neas, ke tiu io estas ne-mensa, ke ĝi estas nek menso nek ideoj estigitaj de iu menso. Li koncedas, ke nepre estas io, kio daŭrigas sian ekziston, kiam ni forlasas la ĉambron aŭ fermas la okulojn, kaj ke tio, kion ni nomas vidi la tablon, donas la ni kialon kredi je io persistanta, eĉ kiam ni ne rigardas ĝin. Tamen li pensas, ke tiu io ne povas esti radikale malsimila je naturo ol tio, kion ni vidas, kaj ne povas esti sendependa el ĉiu vidado, kvankam ĝi devas esti sendependa el *nia* vidado. Tio kondukas lin pensi la ‘realan’ tablon kiel ideon ĉe la dia menso. Tia ideo havas la postulatan persiston kaj sendependon de ni kaj ne estas – kiel estus la materio– io plene nekonebla, je la senco, ke ni nur povas dedukti ĝin, kaj ke ni ne povas esti rekte kaj senpere konsciantaj pri ĝi.

Aliaj filozofoj post Berkeley defendas, ke, kvankam la tablo sendependas koncerne al sia ekzisto el mia vidado, ĝi dependas el vidado (aŭ alia kaptomaniero ĉe la sensaco) de *ia* menso –ne nepre la menso de dio, sed plej ofte la plena kolektiva menso de la universo. Ili defendas tion, kiel Berkeley, ĉefe ĉar ili pensas, ke povas esti nenio reala –aŭ almenaŭ nenio konsciata kiel reala– krom mensoj kaj ties pensoj kaj sensacebloj. Ni povus esprimi la argumenton, per kiu ili subtenas sian vidpunkton, tiele: ‘Kio ajn pensebla estas ideo ĉe la menso de homo pensanta ĝin; sekve nenio estas pensebla krom ideoj ĉe menso; sekve ĉio alia estas ne koceptebla, kaj kio estas nekonceptebla ne povas ekzisti.’

Tia argumento, laŭ mia opinio, estas falsema; fakte tiuj, kiuj defendas ĝin, ne asertas ĝin tiom koncize kaj krude. Tamen prava aŭ malprava la argumento disvastiĝis tre larĝe ĉe iu aŭ alia formo; kaj multaj filozofoj, eble la plejmulto, subtenis, ke estas nenio reala krom mensoj kaj ties ideoj. Tiuj filozofoj nomiĝas ‘idealistoj’. Kiam ili devas klarigi la materion, ili diras, kiel Berkeley, ke la materio estas reale nenio krom aro el ideoj, aŭ, kiel Leibniz (1646-1716), ke tio, kio aperas kiel materio, estas reale aro el pli aŭ malpli rudimentaj mensoj.

Sed tiuj filozofoj, kvankam ili neas la materion kiel kontraŭstarantan al menso, en alia senco konsentas la materion. Memoru, ke ni demandis du aferojn; nome, 1) Estas iu reala tablo entute? 2) jesokaze, kia objekto povas esti? Nu, ambaŭ Berkeley kaj Leibniz konsentas pri la ekzisto de reala tablo, sed Berkeley diras, ke ĝi estas tutcerte ideo ĉe la menso de dio, kaj Leibniz diras, je ĝi estas kolonio de animoj. Sekve ambaŭ respondas nian unuan demandon jese kaj nur diversiĝas el la vidpunktoj de la komunaj mortuloj per sia respondo al nia dua demando. Fakte la plejmulto el la filozofoj ŝajnas esti konsentantaj, ke estas reala tablo: preskaŭ ĉiuj konsentas, ke, kvankam multe el niaj sensdonitaĵoj –koloro, formo, glateco ktp– povas dependi el ni, ilia okazo estas signo de io, eble plenmalsimila al niaj sensdonitaĵoj, ekzistanta sendepende de ni kaj rigardenda kiel kauzo de tiuj sensdonitaĵoj, kiam ni estas en konvena rilato al la reala tablo.

Nu evidente tiu punkto, kiun la filozofoj konsentas –la vidpunkton, laŭ kiu *estas* reala tablo, kia ajn povas esti ĝia naturo–, estas de fundamenta graveco kaj meritas esplori iliajn kialojn konsenti tiun vidpunkton, antaŭ ol ni eniros la duan demandon, la naturon de la reala tablo. Nia sekvanta ĉapitro, tial, koncernos la kialojn supozi, ke estas reala tablo entute.

Antaŭ ol ni antaŭeniros pli, estos bone konsideri dummomente, kio estas, kion ni malkovris ĝis nun. Montriĝis, ke se ni prenas komunan objekton de la klaso, kiun oni supozas esti konata de la sensoj, tio, kion la sensoj donas *senpere* al ni, estas ne la vero pri la objekto, kiel ĝi estas sendepende de ni, sed nur la vero pri iuj sensdonitaĵoj, kiuj, tiom kiom ni povas vidi, dependas el la rilatoj inter ni kaj la objekto. Tial, kion ni senpere vidas kaj sentas estas nura 'ŝajno', kiu laŭ nia kredo estas signo pri ia 'realo' preter ĝi. Sed se la realo ne estas tio, kio ŝajnas, ĉu ni havas ajn rimedon scii, ĉu estas realo entute? Kaj, jesokaze, ĉu ni havas ajn rimedon trovi, kion ĝi similas?

Tiuj aferoj estas konfuzigaj, kaj estas malfacile scii, ĉu eĉ la plej strangaj hipotezoj povus ne malpravi. Tial nia familiara tablo, kiu ĝis nun vekis en ni eĉ ne la la plej malgravajn pensojn, iĝis problemo plena el surprizaj ebloj. La unua aĵo, kiun ni sciis pri ĝi, estas, ke ĝi ne estas kio ŝajnas. Preter tiu modesta rezulto, ni havas la plej plena liberon konjekti. Leibniz diras al ni, ke ĝi estas komunumo de animoj; Berkeley diras al ni, ke ĝi estas ideo ĉe la menso de dio; la sobra scienco, apenaŭ malpli miriga, diras al ni, ke ĝi estas granda aro de elektrikaj ŝarĝoj senbride movantaj.

Tra tiun surprizaj ebloj, la dubo sugestas, ke eble estas neniu tablo entute. La filozofio, se ĝi ne povas *respondi* tiom da demandoj kiom ni dezirus, havas almenaŭ la povon *starigi* demandojn, kiuj pligrandigas la intereson de la mondo, kaj montri la strangon kaj la miron kuŝantajn ĵus sub la surfaco eĉ en la plej komunaj aĵoj de la ĉiutaga vivo.

## 2

### La ekzisto de la materio

Per tiu ĉi ĉapitro ni demandos nin mem, ĉu, je iu ajn senco entute, estas tia aĵo nomiĝanta materio. Ĉu estas tablo havanta certan propran naturon kaj daŭrigas sian ekziston, kiam mi ne rigardas, aŭ la tablo estas nura produkto de mia imago, iu tablo-sonĝo ĉe tre longa sonĝo? Tiu ĉi afero estas plej grava. Ĉar, se ni ne povas certi pri la sendependa ekzisto de objektoj, ni ne povas certi pri la sendependa ekzisto de aliaj homkorpoj, kaj sekve plej malmulte de ties mensoj, ĉar ni havas neniun kialon kredi je ties mensoj krom tiun eliĝintajn el la observo de ties korpoj. Tial, se ni ne povas certi pri la sendependa ekzisto de la objektoj, ni troviĝos solaj ĉe dezerto –eblas, ke la tuta eksterna mondo estus nenio krom sonĝo, kaj ke ni ekzistus solaj. Tiu ĉi estas nekonforta eblo; sed, kvankam ne eblas strikte pruvi ĝin kiel malpravan, ne estas la plej leĝera kialo supozi ĝin pravan. Per tiu ĉi ĉapitro ni vidos, kial okazas tio.

Antaŭ ol eniri dubindajn temojn, ni klopodu trovi iun pli malpli firman ekirpunkton. Kvankam ni pridubas la fizikan ekziston de la tablo, ni ne pridubas la ekziston de la sensdonitaĵoj, kiuj igas nin pensi, ke estas tablo; ni ne pridubas, ke, kiam ni rigardas, iuj determinitaj koloro kaj formo aperas al ni, kaj ke, kiam ni premas, ni spertas iun determinitan malmolecsenton. Ĉion tion, kio estas psikologia, ni ne submetas al dubo. Fakte, kio ajn povas esti duboplena, almenaŭ iuj el niaj senperaj spertoj ŝajnas tute certaj.

Descartes (1596-1650), la fondinto de la moderna filozofio, elpensis profitodonan metodon –la metodon de la sistema dubo. Li decidis kredi nenion, kion li ne vidu plenklare kaj distinge prava. Li dubis pri ĉio, kio povas esti dubebla, ĝis trovi kialon por ne plu dubi. Aplikante tiun metodon li iom post iom iĝis konvinka, ke la sola ekzisto, pri kiu li povis esti *plene* certa, estis si mem. Li imagis trompigeman demonon, kiu prezentis nerealajn aĵojn al liaj sensoj per senĉesa fantomado; estus tre neprobabla la ekzisto de tia demono, sed simple ĝi eblas, kaj tial eblas dubo pri la aĵoj perceptitaj tra la sensoj.

Tamen dubi pri propra ekzisto ne eblis, ĉar, se li ne ekzistus, neniu demono povus trompi lin. Se li dubis, li ekzistendis; se li havis kiajn ajn spertojn, li ekzistendis. Tial lia propra ekzisto estis io tute certa al li. ‘Mi pensas, sekve mi estas’, diris li (*Cogito, ergo sum*); kaj surbaze al tiu certeco, li eklaboris por rekonstrui la konomondon, kiun lia dubo ruinigis. Per la elpenso de la dubometodo kaj per la elmontrado de tio, ke la subjektivaj aĵoj estas la plej certaj, Descartes faris gravan servon al la filozofio, kaj faris ĝin profitodona al ĉiuj studentoj pri la subjekto.

Sed oni bezonas iujn zorgojn ĉe la uzado de la argumento de Descartes. ‘Mi pensas, sekve mi estas’ diras ion plu ol tio strikte certa. Povas ŝajni, ke ni estus tute certaj pri esti la sama persono hodiaŭ ol kiu ni estis hieraŭ, kaj pri tio estas neniu dubo en iu senco. Sed la reala mio estas tiom malfacile akirebla ol la reala tablo kaj ŝajnas ne havi la plenan, konvinkan certecon, kiun apartenas al la apartaj spertoj.

Kiam mi rigardas la tablon kaj vidas iun brunan koloron, tio, kio estas plene certa, ne estas ‘*mi* vidas brunan koloron’, sed pli ĝuste ‘iu bruna koloro estas vidata’. Tio certe implicas ion (aŭ iun), kio (aŭ kiu) vidas la brunan koloron; sed tio ne implicas tiun pli malpli permanentan personon, kiun ni nomas ‘mio’. Laŭ la atingo de la senpera certeco, eblas, ke tio, kio vidas la brunan koloron, estu nure momente kaj ne la sama ol tio, kio spertas alion ĉe alia momento.

Tial estas niaj apartaj pensoj kaj sensacaĵoj, kiuj havas praan certecon. Kaj tio aplikeblas tiom al sonĝoj kaj halucinoj ol al normaj perceptoj: kiam ni sonĝas aŭ vidas fantomon, ni certe havas la sensacojn, kiujn ni pensas havi, sed pro diversaj kialoj ni konsentas pri tio, ke neniu fizika objekto respondas tiujn sensacojn. Tial la certeco pri la kono de niaj propraj spertoj estas neniel limigata je la konsidero de esceptaj okazoj. Tie, nu, ni havas, por kio ĝi validas, solidan bazon, sur kiu komenci nian konotraserĉadon.

La problemo, kiun ni devas konsideri, estas tiu: akceptite, ke ni certas pri niaj sensdonitaĵoj, ĉu ni havas iun kialon taksi ilin signoj de la ekzisto de io alia, kiun ni rajtas nomi la fizikan objekton? Kiam ni elnomintas ĉiujn sensdonitaĵojn, kiujn ni nature rigardas kiel konektajn al al tablo, ni diris jam ĉion, kio estas direbla pri la tablo, aŭ estas ankoraŭ io alia –io ne sensdonitaĵa, io persistanta kiam ni forestas la ĉambron? La komuna saĝo senhezite respondas jese. Tio, kio povas esti aĉetita kaj vendita kaj translokita kaj surteni tukon ktp, ne povas esti *nura* aro de sensdonitaĵoj. Se la tuko tute kaŝas la tablon, ni ne atingos sensdonitaĵojn el la tablo, kaj sekve, se la tablo estus nure sensdonitaĵoj, ĝi ĉesus ekzisti, kaj la tuko pendus el la malplena aero restante mirakle ĉe la loko, kie la tablo estis antaŭe. Tio ŝajnas plenabsurdaĵo; tamen, kiu ajn deziru iĝi filozofo devas lerni ne timi la absurdaĵojn.

Grava kialo por nia sento pri certeco de la ekzisto de fizika objekto krom la sensdonitaĵoj estas tio, ke ni bezonas la saman objekton por diversaj homoj. Kiam dek homoj sidiĝas apud tablomanĝo ŝajnas sensencaĵo aserti, ke ili ne vidas la saman tablotukon, la samajn tranĉilojn kaj kulerojn kaj glasojn. Sed la sensdonitaĵoj estas privataj por ĉiu el la personoj; kio ĉeestas senpere la vidon el iu ne ĉeestas senpere la vidon el aliiu: ĉiuj ili vidas aĵojn el leĝere malsamaj vidpunktoj, kaj tial vidas ilin leĝere malsamajn. Sekve, se endas esti publikaj neŭtralaj objektoj, kiuj povas esti iusence konataj de diversaj homoj, tiam endas esti io super kaj supre la privataj kaj apartaj sensdonitaĵoj aperantaj al diversaj homoj. Kia kialon do ni havas por kredi, ke estas tiaj publikaj neŭtralaj objektoj?

La unua respondo nature elpensata estas ke, kvankam malsamaj homoj povas vidi la tablon leĝere malsimilan, certe ĉiuj ili vidas pli malpli similajn aĵojn, kiam ili rigardas la tablon, kaj la variaĵoj en tio, kion ili vidas, sekvas la leĝojn de la perpektivo kaj la lumreflektado, tiel estas facile atingi permanentan objekton, kiu subkuŝas ĉiujn sensdonitaĵojn el la diversaj homoj. Mi aĉetis la tablon al la antaŭa loĝanto ĉe mia ĉambro; mi ne estus aĉetinta *liajn* sensdonitaĵojn, kiuj mortas kiam li forestas, sed mi estus kaj estas aĉetinta la fidan esperon de pli malpli similajn sensdonitaĵojn. Sekve estas la fakto, ke malsamaj homoj havas similajn sensdonitaĵojn, kaj ke homo ĉe iu deteminita loko je malsamaj momentoj havas



similajn sensdonitaĵojn, kio supozigas nin, ke super kaj supre la sensdonitaĵoj estas permanenta publika objekto, kiu subkuŝas aŭ kaŭzas la sensdonitaĵojn de diversaj homoj je diversaj momentoj.

Nu, laŭmezure ke la supraj konsideraĵoj dependas de la supozo, ke estas aliaj homoj apud ni, ili princippetas la realan demandon. Aliuloj estas prezentataj al mi de determinitaj sensdonitaĵoj, kiel la vidaĵoj de ili aŭ la sono de iliaj voĉoj, kaj, se mi havas neniun kialon por kredi la ekziston de fizikaj objektoj sendependaj de miaj sensdonitaĵoj, mi havas neniun kialon por kredi la ekziston de aliuloj krom kiel parto de mia sonĝo. Tial, kiam ni klopodas montri la ekziston de objektoj sendependaj de niaj sensdonitaĵoj, ni ne rajtas apelacii la ateston de aliuloj, kaŭze ke tiu atesto mem estas konsistigita el sensdonitaĵoj kaj ne montras spertaĵoj de aliuloj, krom se niaj propraj sensdonitaĵoj estus signoj de aĵoj ekzistantaj sendepende de ni. Ni devas pro tio, se eblas, trovi ĉe niaj nure privataj spertaĵoj ecojn montrantajn aŭ montremantajn, ke ĉeestas la mondon aĵoj aliaj ol ni mem kaj niaj privataj spertaĵoj.

Je iu senco estas konsentenda, ke ni neniam povos pruvi la ekziston de aĵoj krom ni mem kaj niaj spertoj. Neniu logika absurdo sekvas el la hipotezo pri tio, ke la mondo estas konsistigita de mi kaj miaj pensaĵoj, sentaĵoj kaj sencacaĵoj kaj ke ĉio kroma estas nura ĥimero. Dum sonĝo, mondo vere implikita povas ŝajni reala kaj kiam jam vekitaj ni trovas, ke ĝi estas trompaĵo; tio estas, ni trovas, ke dum sonĝo la sensdonitaĵoj havas neniun respondon al tiaj fizikaj objektoj, kiaj ni deduktus nature el niaj sensdonitaĵoj. (Pravas, ke, se la fizika mondo estas konsentita, eblas trovi fizikajn kialojn de la sensdonitaĵoj dum sonĝo: porto batanta, ekzemple, povas sonĝigi nin pri ŝipbatalo. Sed, kvankam ĉe tiu okazo estas fizika kaŭzo de la sensdonitaĵoj, estas neniuj fizika objekto respondanta la sensdonitaĵojn per la kielo, per kiu reala ŝipbatalo respondus ilin.) Estas neniuj logika maleblo ĉe la supozo, ke la tuta vivo estas sonĝo, ĉe kiu ni mem kreas ĉiujn objektojn aperantajn antaŭ ni. Sed, kvankam tio ne estas logike malebla, estas neniuj kialoj ajn por supozi, ke tio pravas; kaj fakte tio estas malpli simpla hipotezo por klarigi la farojn de nia propra vivo ol la komunaŝa hipotezo, ke estas objektoj sendependaj de ni, kies efiko sur ni kaŭzas niajn sensacojn.

Oni facile vidas, ke plia simpleco estas atingita per la supozo pri realaj fizikaj objektoj. Se la kato aperas je momento sur iu loko de la ĉambro kaj je alia sur alia loko, esta nature supozi, ke ĝi moviĝis de la unua ĝis la dua post transiri serion de interaj pozicioj. Sed, se ĝi estas nure aro el sensdonitaĵoj, ĝi ne povis esti en iu ajn loko, kiam mi ne vidis ĝin; tial ni devas supozi, ke ĝi entute ne ekzistis, kiam mi ne rigardis, sed ke ĝi subite eksaltis ĝis esti sur la nova loko. Se la kato ekzistas, ĉu mi vidas ĝin aŭ ne, ni povas kompreni, ke ĝi malsatiĝas inter iu manĝo kaj la sekva; sed, se ĝi ne ekzistas, kiam mi ne vidas ĝin, ŝajnas mirinde, ke la malsato pliiĝas dum la neekzisto same kiel dum la ekzisto. Kaj, se la kato konsistas nur el sensdonitaĵoj, ĝi ne povas malsati, ĉar neniuj malsato krom tiu mia povas esti sensdonitaĵo al mi. Tial la sintenado de la sensdonitaĵo prezentanta la katon al mi, kvankam ŝajnas tute nature rigardata kiel esprimo de malsato, iĝas tute nekomprenebla rigardata kiel nuraj movoj

kaj ŝanĝoj de kolorpecoj, kiuj estas tiel malkapablaj malsatiĝi kiel triangulo ludi piedpilkon.

Tamen la malfacilaĵo ĉe la katokazo estas nenio kompare al la malfacilaĵo ĉe la okazo de la homoj. Kiam la homoj parolas –t.e. kiam ni aŭdas iujn sonojn, kiujn ni asocias al ideoj, kaj samtempe vidas iujn lipomovojn kaj vizaĝgrimacojn–, estas plejmalfacile supozi, ke tio, kion ni aŭdas, ne estas esprimo de penso, kiel ni scias ke estus, se ni mem eligus la samajn sonojn. Nu tiaj aĵoj okazas ĉe la sonĝoj, dum kiuj ni estas konfuzitaj kiel ĉe la okazo de la ekzisto de aliuloj. Sed sonĝoj estas pli malpli sugestitaj de tio, kion ni nomas veka vivo, kaj povas esti pli malpli klarigitaj de la sciencaj principoj –se ni konsentas, ke reale estas fizika mondo. Tial ĉiu principo pri simpleco urĝas nin akcepti la naturan vidpunkton, laŭ kiu reale estas objektoj aliaj al ni mem kaj niaj sensdonitaĵoj, kaj kiuj havas ekziston sendependan de nia perceptado pri ili.

Evidente estas ne per argumento, kiel ni obtenis nian kredon je sendependa ekstera mondo. Ni trovas tiun kredon preta en ni mem, jam kiam ni komencas pripensi: ĝi povas esti nomata *instinkta* kredo. Neniam ni pridubis tiun kredon krom kaŭze de la fakto, ke, almenaŭ je la okazo de la vido, ŝajnas kvazaŭ ni instinkte kredus la sensdonitaĵojn esti la sendependa objekto, kontraŭe la argumento montras, ke la objekto ne povas esti identa kun la sensdonitaĵo. Tamen tiu eltrovo –kiu estas tute ne paradoksa okaze de la gustosenso, la flarsenso kaj la aŭdsenso kaj nur leĝere okaze de la tuŝsenso– ne malpliigas eĉ minimume nian instinktan kredon pri tio, ke *estas* objektoj *respondaj* al nian sensdonitaĵoj. Ĉar tiu kredo gvidas nin al neniu malfacilaĵo, sed plenkontraŭe ĝi inklinigas simpligi kaj sistemigi nian klarigadon pri niaj spertoj, aperas neniu bona kialo rifuzi ĝin. Ni povas do konsenti –kvankam kun eta dubo eltirita de la sonĝoj–, ke la ekstera mondo reale ekzistas, kaj ke ĝi estas ne tute dependa ĉe sia ekzisto de nia senĉesa perceptado.

La argumento kondukanta nin al tiu konkludo estas sendube malpli forta ol tio, kion ni dezirus, sed tio estas tipa de diversaj filozofaj argumentoj, kaj tial utilos konsideri mallonge ĝian ĝeneralan karakteron kaj validecon. Ni trovis, ke ĉiu kono devas esti starigita sur niaj instinktaj kredoj kaj ke, se tiuj ĉi estas rifuzataj, restus nenio. Sed inter niaj instinktaj kredoj iuj estas pli fortaj ol aliaj, kaj iuj implikiĝis per kutimo kaj asocio kun aliaj kredoj, kiuj ne estas reale instinktaj sed malprave supozaj partoj de tio, kio estas instinkte kredata.

La filozofio devas montri al ni la hierarĥion de niaj instinktaj kredoj, komencante per tiuj, kiujn ni tenas pli forte kaj prezentante ĉiun el ili tiel izola kaj libera de malĉefaj aldonoj kiel eble. Ĝi devas klopodi montri, ke, kiel ili fine estos strukturitaj, niaj instinktaj kredoj ne kolizias sed formas harmonian sistemon. Tial povas esti nenia kialo rifuzi instinktan kredon, krom se ĝi kolizias kun aliaj; sekve, se ni trovas ĝin harmonia, la tuta sistemo iĝas akceptinda.

Memkompreneble *eblas*, ke ĉiu aŭ iu el niaj kredoj estas trompema, kaj sekve ĉiujn oni devas preni kun almenaŭ io da dubo. Sed ni povas havi neniun kialon por rifuzi kredon krom surgrunde de alia kredo. Tial organizante niajn instinktajn kredojn kaj

ties sekvojn, konsiderante, kiu el ili, se bezone, eblas esti modifita aŭ forlasata, ni povas atingi –sur la grundo akcepti kiel niajn nur la datojn, pri kiuj ni instinktive kredas– akuratan sisteman organizadon de niaj konoj, ĉe kiu, kvankam la *erareblo* persistas, ties probableco estas malpliigita de la interkonekto de la partoj kaj de la kritika esplorado, kiu antaŭis la konsenton.

Tiun taskon, almenaŭ, povas plenumi la filozofio. Multaj filozofoj prave aŭ malprave kredas, ke la filozofio povas fari multe pli ol tio –ke ĝi povas liveri al ni konon ne atingebla alie koncernanta la universon kiel tuton kaj koncernanta la naturon de la lasta realo. Ĉu tio okazas aŭ ne, la pli modesta tasko, pri kiu ni parolis, povas ja esti plenumata de la filozofio kaj certe sufiĉas al tiuj, kiuj komencis pridubi la komunan saĝon, por rajtigi la penajn kaj malfacilajn streĉojn implikatajn de la filozofiaj problemoj.