

# Markus Gabriel ontológiai pluralizmusa<sup>1</sup>

*„Szigorúan véve, a világegyetem meglehetősen provinciális.”<sup>2</sup>*

*„Mondhatni, az értelem a mi sorsunk, ám ez a sors nemcsak ránk, emberekre érvényes, hanem mindenre, ami létezik.”<sup>3</sup>*

*„Azt gondolom, hogy léteznek objektív optikai tények azt illetően, hogy a tárgyak miként néznek ki. Például a perspektívák per se objektívek – leírhatjuk a törvényeket. Ezért hordunk szemüveget!”<sup>4</sup>*

Markus Gabriel nem csupán az újrealizmus kitüntetett képviselője, hanem az „újrealizmus” elnevezés kiötlője is – beszámolója szerint egy 2011-es nyári napon, egy Maurizio Ferrarisszal eltöltött nápolyi ebéd során javasolta e terminus használatát. Ám miközben kétségtelen, hogy Gabriel fenntartások nélkül újrealistának tekinthető, a „józan észnek” és a hagyományos realizmusoknak is gyakran grimaszt vágó meghökkenítő állításai ismeretében érdemes hozzátenni, hogy némiképp szokatlan realizmusról van szó. A gabrieli filozófia, mint oly sok másik újrealizmus, szemben áll az általa régi típusúakként számon tartott realizmusokkal, amelyek szerint a realizmusoknak az elmefüggetlen valóság léte mellett kell letenniük voksukat. Ezzel Gabriel azt a felfogást szegezi szembe, miszerint az elme teljesítményei a valóság teljes jogú részét képezik, s a kiiktatásukra való törekvés elfogadhatatlan. Más szóval, az elmefüggetlen és a mentális

---

<sup>1</sup> A szerző e mű megírásának idején a Belgrádi Egyetem Filozófiai és Társadalomelméleti Intézete 43007-es számú, Szerbia Köztársaság Oktatásügyi, Tudományos és a Technológiai Fejlődésért Felelős Minisztériuma által támogatott projektjének munkatársa volt.

<sup>2</sup> GABRIEL 2015b; 8, illetve GABRIEL 2013; 10.

<sup>3</sup> GABRIEL 2015; 220, illetve GABRIEL 2013; 119–120.

<sup>4</sup> STEINBAUER 2016.

létezők is reálisak, így például az asztalon heverő kék kockára irányuló perspektivikus figyelmemet nincs miért a kockánál valótlanabbnak vagy alacsonyabb rendűnek tekinteni. Mindebből pedig magától értetődően következik, hogy Gabriel szembehelyezkedik azzal a konstruktivistának vagy idealistának tekinthető állásponttal is, amely szerint kizárólag az elmétől függő valóság létezik, vagy csupán róla lehet értelmes kijelentéseket megfogalmazni. „[A] metafizikai (rég) realizmus kizárólag a szemlélők nélküli világban érdekelt, a konstruktivizmus pedig kizárólag a szemlélők világában. [...] Az új ontológiai realizmus ennek megfelelően középen helyezkedik el, hiszen elismeri a perspektíváknak és a konstrukcióknak a világot magukkal vonó létét” (GABRIEL 2015; 11). Jegyezzük meg, hogy ennek az álláspontnak fontos következményei vannak a megismerés fogalmára nézve is. Gabriel, aki egyébként az episztemológiába való bevezetéssel, illetve a szkepticizmusról szóló könyvekkel is előrukkolt<sup>5</sup>, úgy véli, hogy nincs okunk az állítólagos végességünkre, korlátoltságunkra hivatkozva tagadni, hogy számos dolgot igenis helytállóan, a maga valóságában ismerhetünk meg.

A perspektívák is objektívek tehát – a szemüvegem, az általa biztosított szemszög is valós, a helyes elkészítése pedig könnyen vita tárgyát képezheti. „Hogy valami miképpen néz ki, az objektív; »odakinn« van” (GABRIEL 2015; 350). Ám mivel úgy véli, hogy a perspektívákra (vagy a horizontokra) való utalás elhibázott képzettársításokat kelthet, Gabriel az értelemmező (*Sinnfeld, field of sense*) fogalmát részesíti előnyben, mi több, mindenekelőtt rá építi a filozófiáját, s főművének angol nyelvű címében is ez áll: *Értelemmezők (Fields of Sense)*. Kétségtelen, hogy ez a kifejezés is megtévesztő lehet, hiszen – köznapi konnotációin túl – az értelemfogalom olyan filozófiai (mindenekelőtt fenomenológiai-hermeneutikai<sup>6</sup>) hagyományaira utalhat, amelyektől Gabriel éppenséggel eltávolodni igyekszik. Elgondolása szerint az értelemmezők nem feltétlenül kötődnek az emberi tapasztalathoz (s egyáltalán, kívánatos, hogy megszabaduljunk „zoológiai”, emberközpontú előítéleteinktől), sőt, nincsen olyan létező, amely létét nem valamely értelemmezőben nyeri el. Ha például azt firtatjuk, hogy melyik számok találhatóak

---

<sup>5</sup> GABRIEL 2008; GABRIEL 2008a; GABRIEL 2009; GABRIEL 2012.

<sup>6</sup> A gabrieli filozófia és a fenomenológiai hagyományok ütköztetéséhez lásd ARNOLD–KEILING 2016.

a 3 és a 10 között, amire utalunk, az a mennyiségek matematikai értelemezésébe tartozik. Amennyiben az foglalkoztat bennünket, hogy az *Oktopusz* című regényben Astrid találkozik-e japán turistákkal, annyiban a fikció értelemezésére irányul a figyelmünk. Vagy ha azt igyekszünk eldönteni, hogy a lengyelországi politikai rendszer mennyiben tekinthető liberálisnak, olyan értelemezőre összpontosítunk, amely a matematikai számok és a regénybeli fikciók értelemezésétől függetlenül is tárgyalható. Az egyes értelemezők szükségképpen egymásba ágyazódnak, s keveredhetnek is, átfedés alakulhat ki – de a gabrieli, a létezők radikális sokrétősége mellett elköteleződő filozófia szerint nincs olyan monolitikus, átfogó alapot biztosító Nagy Értelemező, avagy Szuperobjektum, s pláne nem létezik az általános szabályok egységesített halmaza, amely átfoghatná őket. A létezés valamely értelemező tulajdonsága, legnagyobb/legkisebb, legalapvetőbb vagy privilegizált létező pedig nincs. Ezt jelenti voltaképpen Gabriel hírhedtté lett következtetése, miszerint „a világ nem létezik”. „Tartalmazhatja-e a világ magát a világot?” – firtatta már a naivnak mondott, a filozófiai önreflexiótól mentes halmazelmélet is, de Gabriel ennél tovább megy. A világfogalommal szembeni támadása jegyében leszögezi: a világról tett kijelentéseink egészen egyszerűen üresek, tárgyaltalanok. S hiába is csűrjük-csavarjuk, a világfogalmat akkor sem menthetjük meg, ha a világ átfogó voltát megkíséreljük viszonylagosítani, mondjuk azzal, hogy „nyitott egésznek” vagy „meghatározatlan módon kiterjeszthető totalitásnak” tekintjük. E filozófia szerint a létezés, az *ex-istere* etimológiai jelentésének megfelelően is, ki-állítás, valamely – korántsem feltétlenül az anyagi téridőben! – lokalizált értelemezőben, bizonyos feltételek mellett történő kiemelkedés, „a színen való megjelenés”. A különböző értelemezőknek a bennük levő tárgyakkal szorosan összefüggő konstituálódása tehát a nyelvi, diskurzív és egyéb, azaz emberi, túlságosan is emberi teljesítményeinktől függetlenül is lehetséges, s ezt az álláspontot minden további nélkül leírhatjuk egyfajta objektív kontextualizmusként. Az egyes értelemezőket nem feltétlenül mi, emberek konstruáljuk. Éppen úgy léteznek olyan értelemezők és tárgyak, amelyeket mi alkotunk, mint olyanok, amelyeket nem. A „kacsa vagy nyúl?” híres dilemmájában (amely sok filozófust foglalkoztatott már), a kacsa és a nyúl különböző egyenrangú, objektív értelemezőkbe tartoznak, ahogyan a rájuk irányuló, ilyen vagy olyan szemszögünk is. S nem

létezett homogén értelemmentes világ azelőtt sem, hogy az emberi megismerésmódok és diskurzusok feltűntek volna. Ezzel összhangban Gabriel igyekszik kiszabadítani például az intencionalitás fogalmát is az emberközpontú felfogásának terhe alól: „a holdon levő lábnyomok [...] is intencionálisak, amennyiben valamely eseményre vonatkoznak. [...] Nem állíthatjuk, hogy az intencionalitás általában véve a tudattól referenciálisan függő lenne.”<sup>7</sup>

Ahogy a világra vonatkozó állításaink üresek, úgy Gabriel szerint a világ egységes voltából kiinduló metafizika meglátásai sem lehetnek értelmesek (a kortárs analitikus metafizika pedig naivabb, mint bármelyik korábbi) – s Gabriel nem habozik a napnyugati filozófusok jelentős részének fogalmi metakereteit elvetni ezért, az első preszókratikus motívumoktól (s egyáltalán, a „tengely korszakától”) kezdve egészen azokig, akik igyekeztek a világot legalább regulatív eszmeként megőrizni, mint Kant vagy Habermas. Terminológiailag-fogalmilag nézve ez azt is jelenti, hogy a metafizika helyett az ontológiát részesíti előnyben, azt az ontológiát, amelynek feladata a létezésnek a monizmus maradványaitól is megszabadult, az értelemmezők sokaságát szem előtt tartó elgondolása. Ugyanakkor Gabriel metafizika-ellenessége nem jelenti, hogy filozófiatörténeti magányra lenne kárhozthatva, éppen ellenkezőleg, nagy előszeretettel hivatkozik világ-nélküli ontológiai pluralizmusának megelőlegezőire. Így például a létezők sokrétűségének tanával kapcsolatban utal Arisztotelészre, a pluralizmus általános álláspontja tekintetében pedig Leibnizre, de talán ennél is fontosabb annak sugallata, hogy a kiemelkedő elődök között van Schelling az emberi szabadság lényegéről szóló műve (SCHELLING 1992) révén. Eszerint Schellingnél a meghatározatlan alapnélküliség (*Ungrund*) fogalmából a semminemű egység(es)re nem visszavezethető pluralitás gondolata fakad, a sokrétű értelmi kontextusok elmélete (s ebből kiindulva igyekszik Schelling túllépni az akarattal kapcsolatos hagyományos dilemmákon, így a szabadság és a szükségszerűség kettősségén). Emellett Gabriel néhány huszadik századi elődjét is megemlíti. Például Carnapot, aki a tárgyak területeiről (*Gebiet*), a tárgyregiók sokféle felfogásáról beszélt (bár Gabriel felrója neki, hogy továbbra is hitt az egyetlen átfogó régió meglétében, illetve

---

<sup>7</sup> GABRIEL 2015; 215. Ezzel Gabriel sok tekintetben visszatér az intencionalitás középkori felfogásához. Lásd KLIMA 2013.

hogy a filozófiát továbbra is általánosan megalapozó tevékenységként képzelte el), azt a Husserlt, aki még a „mező” terminusát is használta (*Gegenstandsfeld*, *Sinnesfeld*) és regionális ontológiákat emlegetett (ugyanakkor – Gabriel szerint – rabja maradt bizonyos idealista és antropocentrikus előfeltevéseknek), vagy Heideggert, aki például korai Scotus-dolgozatában felvetette a különböző tárgyi területek ontológiájának lehetőségét, később pedig éles bírálatban részesítette az egységesítő ontoteológiai stratégiákat, illetve a „világkép” és a „világnézetek” diskurzusát (ugyanakkor, ezt sem hagyjuk figyelmen kívül, a világfogalomról korántsem mondott le, ellenkezőleg). A filozófiatörténeti hivatkozások között kiemelkedő szerepet tölt be az értelem és a jelölet klasszikus fregei kettősére való utalás is. Megannyi eddigi olvasattal vitatkozva Gabriel úgy véli, hogy Frege szerint a létezés nem merül ki a referencialitásban (s annak halmazelméleti leírásában), hanem az értelmi dimenziók jelentőségét is szem előtt kell tartani, mi több, a fregei elképzelés felől tekintve lehetséges referencia nélküli értelem, lehetségesek „a legendák és a költészet”. Gabriel ugyan elutasítja a fregei gondolkodás mathematicizmusát és azt a gondolatot, amely szerint a létezés tekintetében a kvantifikálhatóságnak valamiképpen kitüntetett szerepe van, ahogyan azt a tézist is, miszerint a lét annyi, mint bizonyos fogalom alá esni, mégis, nagyban épít Frege meglátásaira a maga értelemfogalmát illetően. „Az értelmek következnek először, és részlegesen egységesítjük őket fogalmakká. E ponton egyetértek Fregével, amennyiben az, ami egy fogalmat megkülönbözteti egy másiktól, s ezzé, nem pedig valamelyik másik fogalommá teszi, az az értelme, és nem az, ami eleget tesz neki (*what satisfies it*)” – írja (GABRIEL 2015; 229). Azzal, hogy Gabriel számára az értelem itt is a megjelenítés objektív módjaival azonos, valós tárgyi tulajdonságokkal.

A kortársaival folytatott dialógusai közül kettőt mindenképpen érdemes megemlíteni. Az egyik Badiou-val zajlik, akinek filozófiája maga is a valóság konzisztenciahiányos voltát hangsúlyozza, azt, hogy „az Egy nem létezik”, csupán az egyként-való-számolás (*compter-pour-un*), illetve a sokaságok sokasága. Badiou filozófiája annyiban is rokonítható Gabrielével, hogy kiemeli az egyes – ahogyan ő nevezi: – igazságregiszterek (tudomány, művészet, szerelem, politika) egymásra visszavezethetetlen és a felforgató eseményekre nyitott jellegét. Mégis, Gabriel filozófiájának alapvető beállított-

sága merőben különbözik Badiou-étól, hiszen míg az utóbbi halmazelméleti okok miatt látja lehetetlennek a totalitást („mindig lesz egy további halmaz...”), addig az előbbi szerint ez a formalista-matematizált valóságfelfogás még mindig túlon túl redukzív, s nem kérdez rá a lényegi – extenzionális – halmazelméleti premisszákra, amelyek látóköréből megannyi, elmosódott körvonalú létező kiesik. Badiou eszerint még kötődik a régi, szinte soha meg nem kérdőjelezett előítélethez, miszerint lenni annyi, mint egységes, diszkrét individuumként lenni. Ahelyett, hogy Badiou-hoz hasonlóan az állítólag értelem nélküli referenciák hidegségét, „embertelenségét” nyomatékosítaná, s az értelmet pusztán „vallási” kategóriának, afféle babonának minősítené, Gabriel az értelem fogalmának újragondolása, szerepének felerősítése mellett teszi le a voksát. Ugyanakkor Gabriel azt is elismeri, hogy a *Lét és esemény* óta jelentős változások történtek a badiou-i filozófiában, s álláspontjaik ma már könnyebben összeegyeztethetőek: „a *Világok logikájában* Badiou közel kerül az értelemmezők nézőpontjához, ugyanis az egzisztencia olyan fogalmat vezet be, amely a világban való megjelenés intenzitására vonatkozik” (GABRIEL 2015; 117., vö. GABRIEL 2011). Végül ne feledkezzünk meg azzal a *Žižekkel* folytatott párbeszédéről (s arról, hogy közös könyvük is született: GABRIEL–ŽIŽEK 2009), aki elsősorban lacaniánus ösvényeket követve a teljes konzisztenciára szert tenni nem tudó nem-Mindenről (*non-All*) beszél, amely ki van szolgáltatva a mindenkor üres, „negatív” szubjektivitás szertelenségének. Mint láttuk, Gabriel eszmefuttatásában a szubjektivitás nem játszik döntő szerepet.

Miután felvázoltuk Gabriel filozófiatörténeti „kommunikációs terét”, könnyebben beláthatjuk, milyen motivációk mozgatják a világ nemlétével kapcsolatos következtetését. Ebben a tekintetben rendkívül fontos, hogy felfogása szerint a lét és a nemlét hagyományosan túlon túl elnagyolt kategóriáit is újra kell gondolnunk – kontextuálisan kell értelmeznünk őket. Így például lehetséges, hogy egyetlen unikornis sem tűnhet fel a fizikai tárgyak mezejében, viszont *Az utolsó egyszarvú* című könyvben igen. A lét és a nemlét tehát sokrétűen, egységesíthetetlenül konstituálódik, s fogalmaik nem működtethetőek mindent átfogóan. Ha Istent arra kérnénk, hogy készítse el az összes meglévő dolgok listáját, vagy gigantomán módon mi magunk próbálkoznánk meg ezzel, mindig lenne legalább egy elem, ami hiá-

nyozna a listáról. Ha más nem hiányozna, akkor hát maga az a tény feltétlenül, hogy a lista elkészült – s ha kiegészítenénk vele a listát, az újra kiegészítésre szorulna az újabb ténnyel, s így tovább, a végtelenségig.<sup>8</sup> A nem-teljesség kiküszöbölhetetlen, nincs módunk rá, hogy egyetlen gesztussal az összes létezőre utaljunk. A metafizikai finitizmus, amely szerint a lezárható összlista lehetséges, téved. És *pace* Hegel, nem áll, hogy „az igaz az egész”; valamely igazság megállapításához fölösleges a totalításra való utalás. Hasonlóan ambiciózus állításokkal hozakodik elő Gabriel a modalitásokat, azaz a lehetőséget, a szükségszerűséget és az esetlegességet illetően. Amiképpen kerülnünk kellene azt, hogy abszolút igényű állításokat fogalmazzunk meg valaminek a (nem)létével kapcsolatban, úgy óvakodnunk kellene attól is, hogy, mondjuk, valamit abszolút módon lehetetlennek nyilvánítsunk. Előfordulhat olyan értelemmező, amelyben a körkörösített négyzet és a „fából vaskarika” jól elvan. S a gabrieli filozófia szempontjából végképp elhibázott, rossz metafizikai maradványnak tekintendő a lehetséges világok analitikus felfogása: a lehetőségek sokrétű elágazásai nem állhatnak össze világegésszé. Amellett, hogy terméketlen (és körkörös) a lehetőségeket a lehetséges világokra hivatkozva meghatározni, a lehetséges világok analitikus elképzelése figyelmen kívül hagyja az előrejelezhetetlen, irruptív események kategóriáját is (e ponton Gabriel szívesen utal az *Ereignis* heideggeri koncepciójára). A gabrieli következtetések szerint minden aktuális, legalább valamelyik értelemmezőben. Így a megszűnés sem lehet abszolút. Másrészt pedig mindig van valami, ami egy adott értelemmezőben valamiért *nem* jelenhet meg (például Sherlock Holmes az imaginárius számok matematikai mezejében), valami, ami meghaladja, túlnyúlik rajta, idegen tőle, vagy egyszerűen a számára nem létező. Nincs (nem)lét értelem nélkül, nincs értelem (nem)lét nélkül. „Nincs pusztá lét, csakis ekként vagy akként való egzisztálás. Az egzisztencia nem az individuumok tiszta deskripciómentes megléte [...], csupán különböző területek léteznek. [...] Az egzisztencia radikálisan diszjunktív” (GABRIEL 2015; 61). Nincs értelme abszolút igénnyel

---

<sup>8</sup> Ez érdekes párhuzamot mutat Graham Harmannal, aki szintén afirmatíván beszél a regresszusról, sőt, a végtelen regresszusról is. Harman szerint nincs végső megalapozó rétege a valóságnak, hanem „olyan univerzumban vagyunk, amely tárgyakba csomagolt objektumok tárgyakba csomagolt objektumainak tárgyakba csomagolt objektumaiból áll” (HARMAN 2005; 83).

kijelenteni, hogy unikornisok nem léteznek, valamiképpen ugyanis minden létezik, a világot kivéve. És semmi sem abszolút, a priori módon rögzíthetően lehetetlen, kivéve a világ fennállta. Így  $2 + 2 = 1$ , amikor négy esőcsepp egyesül.

Gabrielnél a valóság anarchikus, fundamentum nélküli voltának hangsúlyozásával mindig együtt jár az emberi megismerés egy kalap alá nem vehető sokrétűségének kiemelése. Ahogyan nem létezik egységes, perspektíva mentes valóság, ugyanúgy nem létezik egységes emberi tudás sem. Olyan episztemológiai pluralizmust dolgoz ki, amely nem a valóság és a látszat rögzített, szubsztantív ellentétével operál, hanem elismeri a „látszat” jelentőségét a különböző – akár emberi – értelemmezőkben, ahogyan az igaz gondolatok önmaguknál fogva tényszerű valóságát is. Gabriel úgy véli, a kortárs ismeretelméletek túlértékelik a helyes fogalmakat, holott például „ugyanannyi valóságról számolhatunk be a hallucináció, mint az igaz tapasztalat esetében” (GABRIEL 2015; 14). Szerinte nincsen olyan privilegizált tudásforma, amelynek alapzatáról át lehetne fogni a különböző értelemmezőket, s a tudás nekik megfelelő alakzatait. „Tudod-e, hogy Sherlock Holmes és Watson doktor miként oldották meg a Boscombe-völgyi rejtélyt?”; „Tudod-e, hogy a nátriumnak hány stabil izotópja van?”; „Tudod-e, hogy miként érvényesül a javak eloszlásában a Pareto-elv?” Az ilyen kérdések különböző értelemmezőket céloznak meg, s nincs okunk előnyben részesíteni egyiket sem. Ennyiben Gabriel élesen elítéli a redukcionizmus különböző megnyilvánulási formáit, köztük a naturalizmus és a materializmus válfajait (leszögezve, hogy maga a naturalizmus sem „naturalis”, amiként a materializmus sem „materiális” – bizonyos tények akkor is fennállnának, ha egyetlen materiális tárgy sem létezne), s idegenkedik attól a fogalmi stratégiától, amely az emberi perspektíva szűkösségét hangoztatva a világ közömbös, glaciális ridegségére hegyezi ki a dolgokat. „Miért lenne jobb módja a világ önlétének (annak, hogy a tények totalitása), ha inkább egy episztemikusan és szemantikailag hideg világegyetem lenne, mintsem az a világ, amelyet valamely lakója ír le?” – kérdezi (GABRIEL 2015; 18). S Gabriel szerint „még az univerzum sem annyira alethikusan hideg, hogy ne léteznének a rá vonatkozó tények. [...] Annak ténye, hogy a víz  $H_2O$ , maga nem  $H_2O$ ” (GABRIEL 2015; 266). A pusztán kifordított antihumanizmus is humanizmus. Márpedig e puszta kifordításnál jobb lenne elfogadnunk, hogy a kozmosz csupán egy a valóság provinciái közül, s ennek



megfelelően a túlértékelése merő „provincializmus”. Lenni nem feltétlenül annyi, mint a világegyetemhez s annak téridejéhez tartozni. Az utóbbi időben Gabriel egyenesen a szabadság fogalma mellett kiálló neoegzisztencializmus szükségességéről beszél, amelynek egyik első számú feladata a korunk leegyszerűsítő, erőszakosan egységesítő, nihilista törekvéseivel való szembenállás lenne. Így például azzal a – Gabriel kifejezésével – neurofetisista, a kor divatjának megfelelő elképzeléssel szemben, amely szerint a tudat minden további nélkül azonosítható az agyi teljesítményekkel.<sup>9</sup> Holott, véli Gabriel, „az emberi lény és az, ahogyan az értelmet felfogjuk, nem az univerzumban található” (GABRIEL 2015b; 143, GABRIEL 2013; 83). Ugyan a tudomány nevében megannyi vallásellenes kijelentést fogalmaztak már meg, a tudományos és a vallásos regiszterben született üzenetek szerkezetileg olykor meglepő mértékben tudnak hasonlítani egymásra a valóság uniformizálására való törekvésükben. Korunk harcias ateistái közelebb állnak a vallási fanatikusokhoz, mint sejténék. Gabriel az értelemmezők közti óvatos munkamegosztás és az egyes értelemnyalábok funkcionális rugalmassága mellett kardoskova a legkülönbözőbb -izmusokkal veszi fel a harcot (a szociologizmusoktól a fizikalizmusokig, a logicizmusoktól a fikcionalizmusokig), s arra kér bennünket, szakítsunk azon – évezredekkel korábbról megörökölt – hajlamunkkal, hogy a valóságról alkotott meglátásainkat egységes világnézeté erőltessük. Amellett, hogy „a világ nem létezik”, elkerülhetetlen, hogy a világnézetekből valamiféle kár ne fakadjon. Nincs okunk rá, hogy a világ átfogó varázstalanításába vagy netalán visszavarázsolásába fogjunk, hiszen ezzel csak szem elől tévesztenénk a különböző értelemmezők gazdagságát. Esetről esetre, mezőről mezőre kell haladnunk, elismerve, hogy némely vakfoltjainkat sosem tudjuk kiküszöbölni. Kétségtelen, ebben az igényben van valami a megbékélés, a kiengesztelés (*Versöhnung*) német hagyományaiból is, ám úgy, hogy közben szakít a metaszintézis vágyával. A körök köreinek átfogó köre nem létezik.<sup>10</sup> Nem lehetséges abszolút tudás, amiként olyan átfogó pozíció sem, amelyből – afféle ellentmondásos, nagyratörő szkepticizmus gyanánt – általában véve megkérdőjelezhetnénk az igaz tudás lehetőségét. Törekenységre, esetlegességre va-

---

<sup>9</sup> GABRIEL 2015b. A gabrieli tudatfilozófiához lásd KISS 2016.

<sup>10</sup> A megbékélés német, elsősorban hegeli(ánus) hagyományaihoz való kapcsolódásra Jocelyn Benoist is felfigyelt, viszont a lét és az értelem viszonyára vonatkoztatva (BENOIST 2017; 100).

gyunk ítélve, és ez biztató. A gabrieli filozófia a tudás valóságának és „a tudós tudatlanságának” a védelmébe áll, mondhatni, részlegesen állítja helyre a szellem méltóságát. E megközelítésből fakadóan Gabriel nagy jelentőséget tulajdonít azoknak az értelemmezőknek, amelyek arra sarkallhatnak bennünket, hogy megkérdőjelezzük – nem egyszerűen világnézeti dogmatizmusainkat, hanem – maguknak a világnézeteknek a szükséges voltát. Így művészetfilozófiájának éppen ez a lényege: a jó művészet, például Vermeernek a keretekkel eljátszó képei, segít bennünket elszakadni a totális igazság kényszerképzetétől, szembesít az értelem eredendő ambivalenciájával. S a maga értelemmezejében egy költeménynek éppen annyira lehet igazságértéke, mint a maga értelemmezejében egy matematikai teorémának. „Nincs *metafizikai* konfliktus Einstein és Bergson, vagy Newton és Proust között” (HARMAN 2016).

Azzal kezdtük írásunkat, hogy Gabriel nem csupán művelője az újrealizmusnak, hanem a keresztapja is. Ám ismeretes, hogy az újrealisták táborá igen heterogén, s az alapvető kérdéseket illetően is ritka az egyetértés. Úgy tűnik, a gabrieli filozófia azokhoz áll a legközelebb, akik az újrealizmust nem egy általános igényekkel fellépő metafizika irányába terelnék, hanem episztemológiai, társadalomontológiai vagy legalábbis radikálisan kontextualista módon határoznák meg, mint Paul Boghossian, Maurizio Ferraris vagy Jocelyn Benoit. Ezzel szemben Gabriel azt sugallja, hogy a spekulatív realisták még túlságosan – és nem eléggé reflektáltan – kötődnek a hagyományos metafizikai attitűdhez, amely mögött az a meggyőződés munkál, hogy lehetséges átfogó kijelentéseket megfogalmazni a világegészről. Így Gabriel úgy véli, hogy Meillassoux dogmatikus, önnön előfeltévéseire rákérdezni képtelen totalitás-metafizikát művel (és továbbra is működteti a „külső”/objektív és a „belső”/szubjektív avitt aszimmetriáját), annak ellenére, hogy egyébként, az esetlegesség szükségszerűségének és a hiperkáosz filozófiájának kidolgozása révén, eltávolodott számos metafizikai berögződéstől. S van egy stílus- és hivatkozásbeli különbség is: Gabriel jóval nagyobb előszeretettel alkalmazza az analitikus filozófiai belátásokat és érvelési stratégiákat, illetve vitatkozik velük, mint a spekulatív realisták, s az is fontos számára, hogy túllépjünk az analitikus–kontinentális megosztottságon (ennyiben amit csinál, az, mondhatni, „posztanalitikus” és „metakontinentális”<sup>11</sup>).

---

<sup>11</sup> E két kifejezést innen kölcsönözzük: REYNOLDS 2010.

Ugyanakkor az is kétségtelen, hogy a gabrieli filozófia jelentős párhuzamokat mutat a spekulatív realistákéval. Ontológiai pluralizmusa, amely a világot kivéve semmit sem nyilvánít nemlétezőnek, szoros rokonságot mutat azokkal a spekulatív realista „litániákkal”<sup>12</sup>, amelyek az imaginárius számoktól a bolygókig, a mikrochipektől Hamletig a legkülönbözőbb dolgokat ölelik fel. Persze nem árt hozzátenni, hogy Gabrielnél a sokrétűséghez való ragaszkodásból sosem lesz lapos (*flat*) ontológia<sup>13</sup>, amely a hamis egyenlőségpártiság nevében hozna közös nevezőre minden létezőt. „Bizonyos mezők laposak, bizonyos mezők pedig görbültek” – írja (GABRIEL 2015; 253). A spekulatív realistákhoz hasonlóan Gabriel is elutasítja a korrelacionizmust, tehát azt az álláspontot, miszerint a valóság csakis az alanyiségünk függvényében létezik, vagy legalábbis a róla tett kijelentéseinkből sosem küszöbölhető ki az egyedi nézőpontunk hozzájárulása és a belőle fakadó önkényesség. „Nevezzük *anti-realizmusnak* általánosságban véve bármely látásmódot, amely szerint valamely struktúra teljessé lett individuációja a kijelentéssel kapcsolatos tényeket von magával” (GABRIEL 2015; 289–290). Ezzel a felfogással szemben Gabriel azt állítja, hogy az értelemmezők, a valóság tényei akkor is fennállhatnak, ha az emberi lény nem értesül róluk, s ennyiben csupán származékos módon „a tudás tárgyai”. (Szó sincs róla tehát, hogy a világ nemléteének gabrieli tana a „külvilág” létének antirealista tagadását jelentené.) Megannyi tényről illetően mit sem számít, hogy megismerte-e bárki. Nem ugyanaz igaznak lenni (*Wahrheit*) és igaznak tartani (*Fürwahrhalten*) (HARMAN 2012). S ez újra egy párhuzam a spekulatív realistákkal, hiszen ők is megszabadítanának bennünket emberközpontú és transzcendentális<sup>14</sup> elfogultságainktól.

Természetesen nem csupán Gabrielnél bukkanhatunk a kortársakra vonatkozó bírálatokra, hanem fordítva is, beleértve az újrealistákat.

---

<sup>12</sup> A „litániára” való utalás Bruno Latourtól ered.

<sup>13</sup> Tudomásunk szerint e kifejezést először Roy Bhaskar használta, ám negatív értelemben, az antirealista filozófiákra vonatkoztatva. A sok tekintetben Bhaskar befolyása alatt lévő Manuel DeLanda pozitív elvet csinált belőle, illetve a lapos ontológiára való hivatkozás fontos szerepet tölt be több újrealistánál (például Graham Harmannál, Tristan Garcíanál és Levi Bryantnél), illetve a vele rokon fogalmakat is érdemes megemlíteni, mint például a latouri irredukciót. Minderről lásd HARMAN 2012.

<sup>14</sup> Jegyezzük meg, hogy Gabrielnek az Értelemmezőknél korábbi, mindenekelőtt a német idealizmussal dialogizáló műveiben még központi szerepet játszott a „transzcendentális ontológia”. Lásd GABRIEL 2011.

Így Jocelyn Benoist, aki maga is elutasítja a kontextualizálatlan metafizikai kijelentéseket, Gabrieltől eltérően ragaszkodik a valóságbeli referenciák (a lét) és az értelem szintjének különbségéhez, ha nem is állítja őket szembe egymással. Benoist szerint azzal, hogy az értelemmezők gabrieli filozófiája ontologizálja az értelmet (avagy „belső szemantikai gazdagságot” [BENOIST 2017; 100] tulajdonít a valóságnak), figyelmen kívül hagyja, hogy a pőre valóság anélkül is fennállhat, hogy különböző értelmeket tulajdonítunk neki. Végső soron a valóság (vagy legalábbis egy jelentős szelete), mondja Benoist, közböns az értelem iránt, a deskripció nem válik a tárgyak részévé. Az értelem a maguknak a dolgoknak a meghatározását lehetővé tevő különleges normatív eszköz, s Gabriel azt kockáztatja, hogy a léttel való összemosisásával elveszti a belőle fakadó normativitást, s végső soron relativista lesz. Pedig attól még, hogy a valóságot nem tartjuk eredendően értelemmel felruházottnak, nincs okunk rá, hogy valamiféle formálatlan, szerkezetmentes egységnek tekintsük – igenis joggal beszélhetünk a valóság önmagukban is tagolt dimenzióiról, s a magunk szempontjából, az igaz és a hamis funkcióit figyelembe véve, meghatározhatjuk e dimenziók betöltődési feltételeit. Benoist bírálata szerint a gabrieli filozófia voltaképpen nem más, mint általánosított intencionalizmus, amely átfogó valóságelvvé dagasztja a voltaképpen korlátolt szereppel bíró értelmet. E tekintetben az is tüneterékű, hogy Gabriel a létet úgy határozza meg, mint megjelenést, holott ahhoz, hogy „valami valós legyen, nyilvánvalóan egyáltalán nincs rá szüksége, hogy megjelenjen” (BENOIST 2017; 109) (s így ez az álláspont nem más, mint egyfajta *phenomenological fallacy*). Benoist meglátása szerint „inkább az számít [...], hogy megleljük az értelmet, amely lehetővé teszi, hogy az adott létezőt úgy fogjuk fel, amilyen, azaz úgy, ahogyan bizonyos kontextusban fennáll, ami szükségképpen magával von bizonyos normákat” (BENOIST 2017; 123). Érdekes módon nem Benoist az egyetlen az újrealista táborból, aki a megismerés szempontjára különleges hangsúlyt fektetve fogalmazta meg kételyeit a gabrieli filozófiával szemben. Így tett Meillassoux is, aki aggodalmát fejezte ki, hogy a gabrieli látásmód aláássa a racionalitás tekintélyét és egységét. Mi maradhat az észből, ha felaprózódik a különböző kontextusok, értelemmezők közepette? E bírálatra reagálva Gabriel ekképpen nyilatkozott: „az ész egysége a különböző területeken (értelemmezőkön) nagymértékben formális következtetési mintákból áll, amelyeknek az a szerepük, hogy belátható legyen, a

különböző kijelentések miként függnék össze. Ám az ész egységéből még nem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy egyik vagy másik diszciplína metafizikailag kitüntetett lenne. Jókora rés van minden efféle racionalista érvelésben, olyan rés, amit Fichte szerencsésen *hiatus irrationalis*-nak nevez (HARMAN 2016). Másutt Gabriel így fogalmazott a francia, „posztmoderneknek” mondott filozófusokkal kapcsolatban: „[n]em gondolom, hogy az ész akképpen lenne töredezett, mint gyanították. Én úgy vélem, hogy az ész éppenséggel homogén. Ez nagy különbség. [...] Az ész nem olyan központi jelentőségű a lét szempontjából. Ám az észnek csupán egyetlen formája létezik. Ez még nem teszi az észet inkább vagy kevésbé központivá” (STEINBAUER 2016).

Mások Gabriel-bírálatában is fontos szerepet tölt be a felaprózódás kérdése. Ne feledjük, hogy a kortárs metafizikában csaknem teljes egyetértés uralkodik azt illetően, hogy azt a valóságértelmezést kell előnyben részesíteni, amely – minimalista szellemben, Ockham borotváját használva – a lehető legkisebb számú alapvető létezőre utal. Márpedig e kívánalomnak hátat fordítva a gabrieli filozófia gyanúba keveri az átfogó alap(ok) fogalmát, s a megalapozás gyakorlatát csakis annyiban fogadhatja el, amennyiben az az értelemmezők redukálhatatlan és alighanem megállíthatatlanul szaporodó sokaságára való tekintettel történik, tehát kontextuálisan (például a gyökvonás a számok értelemmezéjéhez mint speciális alaphoz képest értelmes tevékenység). Nem véletlen hát, hogy kritikusai szerint a gabrieli „ontológiai liberalizmus” egykettőre a (nem)létező fogalmának inflálódásához vezet, s „a fogalmi koherenciát és az explanatorikus használhatóságot feláldozza a határozatlan inklúzió nevében”.<sup>15</sup> Maga Gabriel ezt a felfokozott inkluzivitást nem látja problémaként, és, mint utaltunk rá, kiemeli, hogy minden létezik (a világot kivéve). Filozófiatörténeti tekintetben pedig azt sem tagadja, hogy e felfogásmódjával kötődik a – sokáig népszerűtlennek számító, manapság azonban reneszánszát élő<sup>16</sup> – meinongianizmushoz: „a formális meinongianizmus az a nézet, miszerint nem állíthatjuk, hogy valami nem létezik, anélkül, hogy ne köteleződnénk el a léte mellett. E formális változattól eltérően a szubsztantív meinongianizmus az a nézet, hogy nem állíthatjuk

<sup>15</sup> MORELLE 2016. Vö. WOLFENDALE 2014; 105, 122, 126, 136, 141 és 143.

<sup>16</sup> Lásd például JACQUETTE 2015.

valaminek a nemlétét anélkül, hogy ne köteleződnénk el a fennállása (*subsistence*) mellett, amely utóbbi az intencionális inegzisztencia formájára utal, avagy a gondolataink birodalmában való létére. Az én nézetem a formális meinongianizmus sajátos változata, amennyiben szerintem valami nemlétének állítása annak állítása is egyúttal, hogy az a valami létezik valamely másik értelemmezőben. [...] Az az állítás, miszerint boszorkányok nem léteznek, nem azonos annak állításával, hogy csakis a képzeletünkben fordulnak elő, hiszen például vannak boszorkányok (emberek, akik boszorkánynak öltöznek) a karneválokon” (GABRIEL 2015; 180–181). Felvethető persze, hogy a gabrieli filozófia nem tudja elkerülni, hogy súlyos önellentmondásokba keveredjen. Vajon az a megállapítás, miszerint a világ mint totalitás nem létezik, nem maga is totális igényű? Vajon, ha a „világ” kijelentés voltaképpen üres, mi a világ nemlétét állító kijelentés voltaképpen filozófiai státusza? Vajon a világ nemlétére való utalásból nem következik a világ léte, legalábbis az utalásunk értelemmezőjének kontextusában? Beszélhetünk-e egyáltalán átfogó módon arról, hogy minden valamely értelemmezőhöz tartozik, anélkül, hogy ezzel ne utalnánk az Értelemmezők Egészére, ha nem is metafizikai, de legalábbis regulatív eszme gyanánt? Az értelemmezők sokasága végső soron miért ne fakadhatna egyetlen – isteni, virtuális vagy egyéb – kvázitotalitásból? Ha lenni annyi, mint valamely értelemmezőben megjelenni, akkor maguk az értelemmezők nem implikálnak-e mindenkor további értelemmezőket, s nem keveredünk-e így egy végtelen örvénybe? A legtöbb kritikus úgy véli, hogy a gabrieli filozófia az értelemmezők sokaságára való elnagyolt hivatkozással túl könnyedén spórolja meg magának a fontos filozófiai kérdésekre való válaszkérését, illetve elhanyagolja a jelentős részletkérdéseket. Vajon egy fizikai tárgy megszűnése csakugyan nem több egy másik értelemmezőbe való átsorolódásánál? Mi tartja össze, mi működteti folytonossággal bíró értelemnyalábokként az egyes értelemmezőkön túlnyúló létezőket? Csakugyan bizonyos lenne, hogy szellemi képességeink nem írhatóak le az anyagi adottságainkból eredő komplex fejleményekként? Megannyi hasonló kérdést lehetne megfogalmazni. S ugyancsak fel szokás róni Gabrielnek, hogy nem sokat bíbelődik ontológiai pluralizmusának pontosításával, így például nem derül ki, hogy az egyes értelemmezők miként kapcsolódhatnak össze, hogy mire képesek, és mi szolgál az önállóságuk garanciájaként, vagy hogy miként ragadható meg a nyilvánvaló fikció és a realitásra (vagy a létre) való uta-

lás közti különbség. Eszerint túlságosan szegényes az az álláspont, miszerint „a tárgyiség formális vagy deskriptivista elmélete elegendő lenne az ontológia számára” (ARNOLD–KIELING 2016).

Filozófiaeszményének megfelelően, amelynek fontos vetülete az érvelés szigora melletti kitartás, Gabriel folyamatos párbeszédet folytat a bírálóival, s a nekik adott válaszainak egy része a könyveiben is megtalálható. Mindenekelőtt leszögezi, hogy a nem-teljesség ismérve magára az ontológiára is érvényes. „A területek ontológiája maga is csupán egy esetleges értelemmező a többi között” (GABRIEL 2011). Az értelemmezők ontológiája tehát önmagára is alkalmazza belátásait, s ennyiben téves lenne elvárni tőle olyasmit, ami nem tartozik a kompetenciájába – igenis formálisnak kell maradnia, nem veheti át, s ne is vegye át az egyes értelemmezőkre specializált diszciplínák szerepét. A létezés univocitásának nincsenek tartalmi támasztékai. Gabriel úgy véli, semmi elutasítandó nincs abban a gondolatban, hogy az értelemmezők egymásba ágyazódnak, s nincs okunk rá, hogy úgy véljük, pusztán ezért totalitássá (afféle additív teljességgé) kellene összeállniuk, vagy hogy az egymásba ágyazódásuk csakis rossz, végtelen örvényként lehetséges. Amikor például politikai választásokat tartanak, a képviseleti kormányzás mechanizmusai metszik a szavazatszámok merő mennyiségi aspektusait – de miért lenne ez egy kiküszöbölendő *regressus ad infinitum*? S ebből az átfedésből miért kellene arra következtetnünk, hogy a politikai értelemmező és a kvantitatív viszonyok egyetlen egészbe olvadnak vagy közös alappal rendelkeznek? S minden további nélkül lehet elemezni e két értelemmezőt anélkül, hogy a világra kellene hivatkozni. Az ontológiai pluralizmus álláspontjából nem következik szükségszerűen, hogy vég nélkül szaporítaná a létezők számát, elértéktelenítve őket ezáltal, sem az, hogy végső soron csakis egy monisztikus elmélet segítségével lehetne működtetni. Az értelemmezők fogalmával egyébként is ellenkezik, hogy előzetesen, egyszer s mindenkorra meghatározzuk, hogy mennyi van belőlük, s nincs okunk rá, hogy a számukat – valamiféle ockhamista berögződés jegyében – nagynak vagy kicsinek, maximálisnak vagy minimálisnak nyilvánítsuk, hiszen ezek egyébként is kontextusfüggő kategóriák. Valami hasonló érvényes a fikció és a valóság (lét) különbségére is – ez funkcionális különbségtétel, azaz más és más szerepet tölt be a különböző értelemmezőkben. A világ nemlétére utaló gondolatból pedig azért nem fakad a világ – legalábbis diskurzív – léte, mert „ebben az esetben a világra nem mint világra

utalunk. A (pszeudo)világ pusztá gondolata még nem azonos a tárgyak totalitásával, és nem mindent átfogó terület vagy egyesítőelv. Így az a lehetséges ellenvetés, miszerint amit világgként gondolunk el, csakugyan létezik, *in intellectu* helyettesítésén alapszik. [...] Nem »gondolhatod létezővé a világot« (LUGER 2017).

Végül felvethető a kérdés: vajon vannak-e a világ nemléte vagy – pozitív oldalát tekintve – az értelemmezők sokasága filozófiájának gyakorlati vonatkozásai? Láthattuk, hogy Gabriel szívesen vitatkozik például tudományos vagy vallási elképzelésekkel, ha azok erőszakos világnézetekké merevednek. Azt sugallja, hogy a modern szabadság elsősorban az erőltetett egységesítéssel való szembenállásban gyökerezik, az értelemmezők pluralitása melletti kiállásban. Talán mondanunk sem kell, olyan gondolat ez, amelynek jeles, Kanttól Luhmannig és tovább tartó német hagyományai vannak. A különböző mezők meglétének belátása már önmagában is az akarat szabadságáról tanúskodik, véli Gabriel. S ehhez politikai üzenet is társul: „nincs végső, mindent átfogó igazság, amely megmondaná, hogy pontosan miként éljünk, csupán a különböző perspektíváknak a törvény uralma révén történő igazgatása létezik. Az emberi lények egyenlőségének alapvető demokratikus eszméje azt is jelenti többek között, hogy egyenlőek vagyunk, amennyiben a dolgokat különböző módokon látjuk. Ezért van a vélemény szabadság. Természetesen ez nem jelenti, hogy ténylegesen minden perspektíva egyformán igaz vagy jó lenne” (GABRIEL 2015b; 205, illetve GABRIEL 2013; 111).

## Irodalom

- ARNOLD, Thomas–KEILING, Tobias (2016): *The Ways of the World*.  
[http://reviews.ophen.org/2016/07/03/the-ways-of-the-world/#\\_edn2](http://reviews.ophen.org/2016/07/03/the-ways-of-the-world/#_edn2).  
(2018. 08. 07.)
- BENOIST, Jocelyn (2017): *L'adresse du réel*. Librairie philosophique J. Vrin, Paris
- GABRIEL, Markus (2008): *An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektion des Skeptizismus*. Karl Alber, Freiburg i. Br.–München
- GABRIEL, Markus (2008a): *Antike und moderne Skepsis zur Einführung*. Junius, Hamburg
- GABRIEL, Markus (2009): *Skeptizismus und Idealismus in der Antike*. Suhrkamp, Frankfurt a. M.



- GABRIEL, Markus (2011): *Transcendental Ontology. Essays in German Idealism*. Continuum, London–New York
- GABRIEL, Markus (2012): *Die Erkenntnis der Welt. Eine Einführung in die Erkenntnistheorie*. Karl Alber, Freiburg i. Br.–München
- GABRIEL, Markus (2013): *Warum es die Welt nicht gibt* (ebook). Ullstein, Berlin
- GABRIEL, Markus (2015): *Fields of Sense. A New Realist Ontology*. Edinburgh University Press, Edinburgh
- GABRIEL, Markus (2015a): *Ich ist nicht Gehirn: Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert*. Ullstein, Berlin
- GABRIEL, Markus (2015b): *Why The World Does Not Exist*. Polity Press, Cambridge–Malden
- GABRIEL, Markus–ŽIŽEK, Slavoj (2009): *Mythology, Madness, and Laughter: Subjectivity in German Idealism*. Continuum, London–New York
- HARMAN, Graham (2005): *Guerilla Metaphysics*. Open Court, Chicago
- HARMAN, Graham (2012): *Object-Oriented France: The Philosophy of Tris-tan Garcia*. <http://continentcontinent.cc/index.php/continent/article/view/74>. (2018. 08. 07.)
- HARMAN, Graham (2016): *Graham Harman Interviews Markus Gabriel*. <https://eupublishingblog.com/2016/09/23/graham-harman-interviews-markus-gabriel> (2018. 08. 07.)
- JACQUETTE, Dale (2015): *Alexius Meinong, The Shepherd of Non-Being*. Springer, Heidelberg–New York–Dordrecht–London
- KISS Lajos András (2016): Markus Gabriel és az új realizmus tudatfilozófiája. *Korunk*, 27 (10): 80–90.
- KLIMA Gyula (2013): Three myths of Intentionality Versus Some Medieval Philosophers. *International Journal of Philosophical Studies*, 21 (3): 359–376.
- LUGER, Michael (2017): *INTRODUCTION–NEWREALISM: „Why The World Does Not Exist”*. <https://www.facebook.com/notes/philosophy-students-metontep/introduction-new-realism-why-the-world-does-not-exist/1072240426242986>. (2018. 08. 07.)
- MORELLE, Louis (2016): The Trouble With Ontological Liberalism. *Common Knowledge*, 22 (3): 453–465.
- REYNOLDS, Jack et alii (szerk.) (2010): *Postanalytic and Metacontinental: Crossing Philosophical Divides*. Continuum, London–New York
- SCHELLING, F. W. J. (1992): *Az emberi szabadság lényegéről – Filozófiai vizsgálódások az emberi szabadság lényegéről és az ezzel összefüggő tárgyakról*. T-Twins, Budapest
- STEINBAUER, Anja (2016): *New Realism – Markus Gabriel*. [https://philosophynow.org/issues/113/Markus\\_Gabriel](https://philosophynow.org/issues/113/Markus_Gabriel). (2018. 08. 07.)
- WOLFENDALE, Peter (2014): *Object-Oriented Philosophy. The Noumenon's New Clothes* (ebook). Urbanomic, Falmouth