

EGY ZENÉSZHEZ

Önmagad ellen harcolsz önző képzeteiddel,
mért nem választod azt, ami kellemesebb;
mért fontos neked az, hogy a költők írnak-e rólad,
úgyis meghalsz majd, s őket is eltemetik.

Huoranszki Ferenc

A METAFIZIKA ESÉLYEI*

Vajon vannak-e esélyei a metafizikának a század vége felé közeledve? Az esélylatolgatásra irányuló kérdés részben maga is metafizikai jellegű. Ha valaki egy efféle kérdés megválaszolásába fog, máris gyanússá válik. A gyanú elkerülésének egyetlen biztos módja, ha a metafizika történetéről, a metafizika lehetetlenségéről vagy a metafizikai állítások értelmetlenségéről kívánunk értekezni. Én azonban nem ezt kívánom tenni. Nem mintha a metafizikának nem volna története, de nem csak az van. És nem mintha értelmetlennek tartanám a metafizika értelmetlenségéről szóló érveket, bár persze azért úgy gondolom, hogy ezek az érvek tévesek. Ami pedig az esélyeket illeti, hogy máris egy metafizikai érvebe keveredjek, ami van, az nyilvánvalóan nem lehetetlen, tehát ha értelmes vitát lehet folytatni metafizikai kérdésekről, akkor a metafizika legalábbis létezik.

Ez utóbbi kijelentés talán túlzásnak tűnik. Elvégre valaha értelmes vitát lehetett folytatni a boszorkányok létezéséről is, de ebből nem következik, hogy léteznie kellene a boszorkányokról szóló tudománynak. A nem létezőről szóló tudomány a szó egy bizonyos értelmében ugyan talán létezik, de bizonyosan haszontalan. Ezért aztán a Mozdulatlan Mozgatóról, az Egyről, az ideákról vagy a halhatatlan lélekrésről szóló tudomány is értelmetlenné látszik válni, ha világképünk változása megkérdőjelezi hitünket a Mozdulatlan Mozgatóban, az Egyben, az örök és változhatatlan ideák vagy a halhatatlan lélekrész létezésében.

Csakhogy ez az analógia hamis. A diszciplínákat ugyanis nem a létezők rendje határozza meg, hanem azok a problémák, amelyekre az egyes diszciplínák a választ keresik. A boszorkányológia végzete a diszciplína szűkre szabott kereteiből adódott. A fizika mint tudomány nem szűnt meg létezni azért, hogy ma már nem hiszük, hogy minden víz, és a kémia sem vált értelmetlenné azért, hogy tudni véljük, a víz vegyület, az arany pedig elem. Egy diszciplínát nem kizárólag az általa posztulált létezők tulaj-

* A Magyar Filozófiai Társaság Filozófiatörténeti Szakosztályának 1997. április 26-án tartott felolvasósülésén elhangzott előadás.

donságaira vonatkozó meggyőződések tesznek értelmessé vagy értelmetlenné, hiszen a diszciplína kérdései sokszor éppen akörül forognak, léteznek-e bizonyos entitások, események vagy tulajdonságok, hanem az, hogy az általa feltett kérdésekről lehetséges-e értelmes, racionális vitát folytatni. Azok, akik a metafizikát értelmetlenné, ezért lehetetlennek tartották, a metafizikai kérdésekről folytatható racionális vita lehetőségét vonták kétségbe.

A XX. század filozófiája, legalábbis analitikus filozófiája, tudományfilozófiája és logikai pozitívizmusa vitathatatlanul a metafizikakritika jegyében fogant. Az okok jól ismertek. Bízalom az empirikus tudományok fejlődésében. Nyelvi fordulat a filozófiában. A metafizika kiküszöbölése a nyelv logikai elemzése által. A jelentés verifikációs elmélete. Hogy csak néhányat említsünk. Ha valaki, mint jómagam, úgy véli, hogy a metafizika lehetséges, értelmes, sőt érdekes és fontos, akkor elvárható lenne, hogy ellenszennvel forduljon az (a rövidség kedvéért nevezzük ezt most csak így) analitikus filozófia korai szerzőinek eme metafizikaellenes próbálkozásai felé. De e korszak metafizikaellenes ethosát értelmezhetjük másképp is. Értelmezhetjük mindezt olyan folyamat részeként, amely a felvilágosodással kezdődött, és századunk vége felé záródott le, no persze ha az ember megengedhet magának fellengzős kijelentéseket történeti folyamatok végéről. Mégis, talán bártortalanul, de azt mondanám, lassan lezárult.

A folyamat Galileivel, Descartes-tal és a modern természettudományok kialakulásával vette kezdetét. Ezek a természettudományok nem voltak ugyan metafizikaellenesek, de mint az ma már közhelyszámba megy, végül is a klasszikus metafizikai világkép eróziójához vezettek. A konklúziókat a XVIII. század végén Kant metafizikafelfogása összegzi. „*Mit lehet tudnom? Ezt mutatja meg a metafizika*” – olvashatjuk a nevezetes definíciót a PÖLITZ-FÉLE METAFIZIKAI ELŐADÁSOK-ban.¹ A XIX. század során a természet- és társadalomtudományok ugyan nem hoztak semmi a Newtonéhoz hasonló, egész világképünkre hatást gyakorló eredményt (talán a darwinizmustól eltekintve, melynek filozófiára gyakorolt hatása meglehetősen ambivalens), ám vizsgálati módszereiket fokozatosan kiterjesztették az élő és élettelen természet valamennyi jelenségére. Vagy legalábbis ez volt deklarált céljuk. A XX. század elejének filozófusai csak ennek a fejlődési folyamatnak a konklúzióit kívánták levonni. Ha a tudományos megismerés a megismerés egyetlen gyümölcsöző módja, és az empirikus tudományok által tételezett létezők és tulajdonságok tekinthetők csak valódi létezőknek és tulajdonságoknak, akkor minden az empirikus tudományokon kívül eső ismeret haszontalan, és pusztán a zavaros logikából eredeztethető. A filozófiának is szigorú tudománnyá kell válnia, amely tudomány azonban, úgy tűnt, tárgyát veszítette. Filozófusaink ott álltak a modern logikával felvértezve, mögöttük a roppant tudományos ismeretek, de számukra nem maradt semmi, hacsak az nem, hogy megmutassák, miért volt értelmetlen mindaz, ami a korábbi évszázadokban történt.

És valóban, ismét csak közhely, hogy a század kezdetén ez volt a filozófia fő témája: a korábbi hibák, képtelenségek, paradoxonok. A századelő bővelkedik a metafizika, sőt általában filozófiaellenes szlogenekben. „*Nem hiszem, hogy akár a világ, akár a tudományok valaha is filozófiai problémákat vetettek volna fel számomra. Filozófiai problémákat számomra azok a dolgok vetettek fel, amiket a világról és a tudományokról más filozófusok mondtak.*” Így Moore, az analitikus filozófia egyik klasszikusa.² Ideát, a kontinensen a nyelv logikai elemzése révén vélik a metafizikai problémákat kiküszöbölhetőkné, és kiderítik, hogy a filozófiai problémák a nyelv grammatikájának félreértéséből erednek. A deklarációk mellett érvek sorakoztak fel, és sok esetben nem is rossz érvek. Tulajdon-

képpen a kanti kritikával kezdődő folyamat teljesedett be. Kiderült, hogy metafizikát, abban az értelemben, ahogyan azt korábban gondolták, nem lehet művelni. Ám az is kiderült, hogy Kantnak igaza volt, metafizika nélkül sem lehetünk meg. De nem azért, mert ahogyan ő gondolta, *természetes hajlamunk*, hogy eszünk önmaga határain túl akar nyújtózkodni, vagyis túl a természetes korlátokat meghatározó episztemológiai takarón. Sokkal inkább arról van szó, *megismerésünk vagy általában az ismeretek szerkezete* olyan, hogy nem teszi lehetővé a metafizikai vizsgálódások kiküszöbölését. A század első fele metafizikaellenes filozófiai tradíciójának hatalmas szerepe van abban, hogy ma már tudjuk, nem szabadulhatunk meg a metafizikától. És nagy szerepe van abban is, hogy a metafizikai kérdések ismét a racionális diskusszió tárgyát képezhetik. Hogy szigorú-e az a tudomány, amit ma metafizikának neveznek, azt nem tudom. De azt sem tudom, szigorú-e bármi más, amit ma tudományak neveznek, kivéve talán a matematikát, aminek szigora viszont keveset mond minden egyébről.

A következőkben azt szeretném néhány példán bemutatni, hogyan vált a metafizikakritika a filozófiai pengeváltások során metafizikává. Ez az átalakulás nem az egyik pillanatról a másikra történt. Durván egy fél évszázad kellett hozzá, hogy ma már sok komoly filozófus ne szégyellje leírni, hogy egy kérdés, *nota bene* egy kérdés, aminek értelme van, metafizikai. A metafizika ma már nem a másikat gyalázó szitokszó, hanem a filozófiai vizsgálódások elfogadott területe. Persze hogy mit is jelent manapság egy metafizikai kérdés, azt nem könnyű definiálni. De ez a probléma nem metafizikaspecifikus. Sok más diszciplína hatókörét sem lehet jól definiálni. A problémákat, amelyek érvényességi körükbe tartoznak, a jól ismert wittgensteini kifejezéssel élve, családi hasonlóság tartja össze. Így például metafizikainak nevezhetjük azokat a problémákat, amelyek Arisztotelész METAFIZIKÁ-jában kerülnek tárgyalásra. De sok esetben az is elég, ha a filozófia valamely területe túlmutat a szemantikán vagy az episztemológián. Mert ha van értelmes kérdés, amely több, mint amire az episztemológia és a nyelvfilozófia (vagy a logika) irányul, akkor van valami, amit *faute de mieux* legalábbis, metafizikának illik nevezni.

Azok a példák, amelyeket a továbbiakban fel szeretnék mutatni, hasonló logika alapján működnek. Kezdetben volt a századelő analitikus filozófusa (avagy logikai pozitivistája, a finom distinkcióktól most eltekinthetünk), aki a nyelv logikai-szemantikai elemzése segítségével kimutatja, hogy egy metafizikai probléma értelmetlen. Aztán kisvártatva kiderül, hogy a logikai-szemantikai értelmezés távolról sem egyértelmű. Nemcsak hogy nem egyértelmű, de az is világos, miért nem. Az adott filozófiai probléma megoldása a szemantika elefántján áll. De min áll a szemantika elefántja? Ijesztő jelek azt mutatják, hogy a metafizikán.

Az első intő jel Quine-tól származik, aki a metafizika iránti pozitív elfogultsággal aligha vádolható. Még az is sok neki, ami megmaradni látszott (például az igazság fogalma a szemantikában), és mégis, antimetafizikus naturalizmusa a metafizika újjáéledésének melegágya volt. Sőt, úgy gondolom, senki sem járult hozzá olyan mértékben a metafizika újjáélesztéséhez, mint a szélsőségesen antimetafizikus Quine. Quine klasszikus írásának, AZ EMPIRIZMUS KÉT DOGMÁJÁ-nak ugyanis van egy olyan fontos tanulása, amelyet az analitikus filozófusok többsége lassan felismerni látszott, és ami, ha önmagában még nem is metafizika, megnyitja az utat a metafizika előtt, méghozzá éppen azok számára, akik a logikai és szemantikai vizsgálódásokat a filozófia alapjainak tekintik. Quine alapvető belátása az, hogy azok a kijelentések, amelyek a bennük szereplő szavak és kifejezések jelentésénél fogva igazak, és azok, amelyeket a tények

tesznek igazzá, nem választhatók el egymástól éles cezúrával. A nyelv, amelynek kijelentései igazságtartalmuk révén a valóságot reprezentálják, nem osztható két jól elkülöníthető részre, ahol is az egyik rész pusztán tapasztalaton, a másik rész pedig pusztán definíciókon nyugszik. Persze, vannak igazságok, amelyek nagyon távol állnak a tapasztalástól vagy megfigyeléstől. Ilyen például az az igazság, hogy nincs legnagyobb prímszám. És vannak kijelentések, amelyek igazságát lehetetlen tapasztalat vagy megfigyelés nélkül eldönteni, ilyen például az a kijelentés, hogy nincsenek kék hattyúk. A nyelvileg reprezentált igazságok nagy része azonban a két véglet között helyezkedik el. Nem igazolható sem pusztán megfigyelési, sem pusztán definíciós állítások segítségével. Sőt mi több, e szélsőségek megértése (nyelvi interpretációja) is lehetetlen a többi, gyakorlatilag az összes kijelentés megértése nélkül. A metafizika újraélesztése felé tett első jelentős lépés a quine-i holizmus volt, vagyis az a belátás, hogy ismereteink szükségképpen rendszert alkotnak. Nem abban a kanti értelemben, hogy megismerőképességeink egy a priori rendszerbe ágyazódnának, hanem abban a modern, szemantikai értelemben, hogy kijelentéseink igazságfeltételeit együttesen határozzák meg a tények (tapasztalatok, megfigyelések) és a többi kijelentés igazságfeltételei. Na már most, ha az ilyen igazságfeltétel-meghatározó kijelentések között metafizikai kijelentések is szerepelnek, akkor nem lesz nekünk se jó tudományunk, se jó logikai szemantikánk egy kis metafizikai só nélkül. Mindaz, ami az analitikus filozófiában azóta történt, azt mutatja, hogy a metafizikai só fontos alkotórésze a filozófiai konyhának.

Talán más módon is érzékelhetővé tehető ez a probléma. Kant számára a metafizika célja az ész és általában az emberi képességek feltérképezésében állt. Ha úgy tetszik, Kant az észet önmaga ítélőszéke elé kívánta állítani. Ahhoz azonban, hogy ezt megtehesse, annak a feltételezésére volt szüksége, hogy az ész nem pusztán az a képesség, amelynek révén megismerhetjük az igazságot, hanem bizonyos értelemben az igazság hordozója is. Ennek feltételezéséhez nem kellett különösebb merészség, hiszen Descartes óta ez volt a racionalista hagyomány általánosan elfogadott nézete. A XX. század elejének „nyelvi fordulata” részben eme nézet kritikája. Az igazság hordozója nem az ész, hanem a nyelvi kijelentés, vagyis az igazság elsődlegesen nem a szubjektum állapotához, hanem a nyelvi rendszerhez kötődik. Miután azonban a nyelvet tanuljuk, empirikus módon férünk hozzá, a nyelv által meghatározott igazságokat sem tekinthetjük az ész (kanti kifejezéssel élve) öntevékenysége, spontaneitása termékének. Az ész a klasszikus pozitívista és behaviorista felfogás szerint pusztán receptív. Miután képesé tesz a nyelv elsajátítására, képesé tesz az igaz ismeretek birtoklására is. De fontos a sorrend: a szó logikai és kronológiai értelmében is előbb kell képesnek lennünk a nyelv elsajátítására, és csak aztán lehetünk képesek az igazság megismerésére. Ha ez az elképzelés működőképes lenne, az sokat rontana a metafizika esélyein. A nyelv-sajátítás folyamatának vizsgálata ugyanis nem feltételez semmilyen metafizikai igazságot. Elemezhető például az ingerválasz terminusaiban, szigorúan az empirikus megfigyelések alapján. Ha pedig már van egy kijelentések osztályából álló rendszerünk, ahol a kijelentéseket a viselkedés terminusaiban értelmezzük, e kijelentéseket elkezdhetjük osztályozni. Az osztályozás címkeje a kijelentés igazsága. De az igazság nem valamilyen metafizikailag is értelmezhető fogalom, hanem címke, amely a pusztán empirikus úton azonosított viselkedési megnyilvánulások osztályozására szolgál.³

Ha ily módon az igazság és a jelentés fogalmainak naturalizálása lehetővé válnék, vagyis jelentés és igazság az empirikus tudományok segítségével elemezhető, sőt talán eliminálható fogalmakká válnak, akkor nincs többé értelme a kanti, az ész képességeit

feltáró és ennek segítségével a világ megismerhetőségének feltételeit meghatározó metafizikai kérdésseltevének. Az episztemológia és a szemantika naturalizálásának lehetősége értelmetlenné teszi a metafizikai kutakodást. E konklúzió levonásakor azonban óvatossá kell lennünk. A pontos fogalmazás szerintem ugyanis így kellene, hogy szóljon: az episztemológia és a szemantika naturalizálására tett kísérlet megkérdőjelezi egy kanti értelemben vett metafizika lehetőségét. A metafizikát magát azonban nem elimináltuk az episztemológia vagy a szemantika naturalizálása révén, csak megváltoztattuk a metafizikai kérdésseltevés tartalmát. Mi több, egy bizonyos értelemben visszaadtuk eredeti, prekantiánus értelmét. Kis túlzással azt mondhatjuk, egy igazi Aufhebunggal állunk itt szemben. Megszüntettünk, megőriztünk – a magasabb szinten talán hagyjuk, mert a felvilágosodás történelmi optimizmusával azért nem árt óvatosan bánni.

Korunk alapvető metafizikai kérdése a naturalizmus, pontosabban a naturalizálhatóság lehetőségének kérdése. Bár az episztemológia és szemantika naturalizálásának programját a metafizikai kérdések végső eliminálásának szándéka vezette, valójában a naturalizálás lehetőségére vonatkozó kérdés maga is metafizikai jellegű. Nem dönthető el pusztán az empirikus tudományok segítségével, de a legkevésbé sem értelmetlen, mi több, irányt szabhat e tudományok kutatási programjainak. De szerepe nem csak pragmatikus vagy regulatív. A kérdés a metafizika klasszikus kérdésének újrafogalmazása. Tárnya az ember helyének és lehetőségeinek feltérképezése a természeti világban. A természet rendjére és a létezőkre vonatkozó, természettudományosan nem megválaszolható, de mégis szükségképpen felmerülő kérdésekre keresi a választ. Igaz ugyan, hogy ezt nem az áthagyományozott ismeretek átadása és értelmezése révén, hanem diszkurzív és argumentatív módon igyekszik elérni, bizonyos értelemben tehát hasonló módon ahhoz, ahogyan azt a modern tudomány is teszi. De ettől a kérdések még nem lesznek kevésbé metafizikaiak. Végül is Platón és Arisztotelész metafizikája is javarészt diszkurzív metafizika volt.

Íme néhány kérdés a kortárs metafizika területéről. A naturalizmus klasszikus formája a szemantikai intencionalitás redukálásának lehetőségére kérdez rá. Gondolatainkat és kijelentéseinket az különbözteti meg a pusztán fizikai állapotoktól, hogy valamilyen tartalommal rendelkeznek. De mit jelent az valójában, hogy egy gondolat vagy egy kijelentés tartalommal rendelkezik, és lehetséges-e e tartalmat fizikai folyamatokkal azonosítani vagy azokra redukálni? A fizikalizmus elképzelése szerint minden, ami létezik, a tér-időben létezik.⁴ Ha a gondolati tartalom vagy egy kijelentés jelentése nem pusztán epifenomén, hanem valóságos és ezért kauzálisan hatékonyan létező, akkor a fizikalista szerint a tér-időben kell léteznie. Ez meghökkentő következmény: karteziánus intuíciónk azt mondhatja velünk, hogy a „szellemi”, „gondolati”, „intelligibilis” vagy „intencionális” nem a térben létezik. Ez egy metafizikai intuíció, amivel a fizikalistának el kell tudnia számolni. Ezért aztán metafizikai kérdésekkel kell, hogy foglalkozzék. Méghozzá a metafizika egy klasszikus kérdésével: szellem és anyag viszonyával.

Ez a probléma azután további kiiktathatatlanul metafizikai jellegű kérdésekhez vezet. Mit jelent például az, hogy minden mentális tartalom azonos kell legyen egy fizikális (tér-időbeli) állapottal? Tudjuk, hogy kétszer kettő azonos négyel. Azt is tudjuk, hogy kétszer kettő nemcsak amúgy véletlenszerűen, a dolgok váratlan alakulásánál fogva, hanem szükségszerűen azonos négyel. De vajon mit tesz az, hogy a mentális tartalmak azonosak fizikai állapotokkal? A kétszer kettő igazsága olyan igazság, amely-

ben józan ésszel nem kételkedhetünk, és amelyet valószínűleg soha senki sem fedezett fel (vagy ha igen, akkor valahogy úgy, ahogyan a spanyolviaszt vagy a meleg vizet szokás). Az azonban, hogy a Don Quijotéra irányuló gondolat azonos egy fizikális, például neurofiziológiai állapottal, minden, csak nem magától értetődő. Sőt egy évszázaddal ezelőtt még a legtöbb józanul gondolkodó ember képtelenségnek tartotta volna. Márpedig ami felfedezés tárgya lehet, és ami csakis a posteriori érvekkel támasztható alá, az aligha lehet szükségszerű. Vagy mégis lehetséges a posteriori, tapasztalatilag felfedezett szükségszerűség? Vagy kétfajta azonosság létezne, szükségszerű és esetleges? Ha igen, miben áll a különbségük, és mi teszi az egyiket szükségszerűvé, a másikat pedig esetlegessé? Az azonosság fogalmát a matematikából kölcsönöztük, és elsősorban matematikai, illetve logikai fogalom, ezért a relációelméletnek kellene meghatároznia azt, miért tekintünk azonosnak valamit valamivel. Kiderült azonban, hogy ha az azonosság problémáját nem absztrakt objektumok (számok, jelentések), hanem tárgyak vagy személyek azonosításának vagy újraazonosításának a problémájaként tekintjük, akkor a pusztán formális, matematikai és logikai analízis nem ad választ kérdéseinkre. Milyen értelemben azonos egy hegy az őt alkotó atomi részecskéekkel? Ha elviszünk róla egy követ, már nem ugyanaz a hegy? Ha ugyanaz a hegy, akkor talán nem az őt alkotó kövek és sziklák teszik azzá a hegyé, ami? Ha felébrednek egy hosszú álomból, vajon ugyanaz a személy vagyok, aki tegnap álomra hajtotta a fejét? Ha igen, mi tesz azzá? Ha emlékeim, ez azt jelenti, hogyha elfelejtettem valamit, amit régebben tettem, akkor az már nem is *én* voltam? Akárhogy válaszoljuk is meg ezeket a kérdéseket, a válaszok menthetetlenül metafizikai természetűek lesznek.⁵

A fizikalizmusnak megkülönböztethetjük egy gyengébb és egy erősebb válfaját. Az erősebb nézet szerint mindent, ami történik, legyen az kémiai, biológiai vagy pszichológiai jelenség, a fizika törvényei határoznak meg. A gyengébb verzió szerint semmilyen jelenség magyarázata sem lehet összeegyeztethetetlen a fizika törvényeivel. Mindkét álláspont fizikalista, de az nem áll, hogy mindkettő naturalista volna. A második álláspont, amelyet szokás redukcióellenes materializmusnak is nevezni, megengedi, hogy létezzenek olyan jelenségek, amelyek nem azonosíthatók, és amelyekről nem adható magyarázat a fizika törvényeire történő hivatkozással. Ez utóbbi, gyengébb álláspont tűnik plauzibilisabbnak a legtöbb filozófus számára, elvégre hogyan lenne lehetséges mondjuk egy filozófiai érv megértését a kvantummechanika törvényeire redukálni? Másfelől azonban azt sem könnyű belátni, hogyan lehetséges, hogy ugyan minden esemény azonos valamely tér-időbeli, fizikális eseménnyel, mely utóbbit a fizika törvényei határoznak meg, de e törvények mégse magyarázzák meg ugyanazt az eseményt, pusztán azért, mivel nem fizikai, hanem biológiai, pszichológiai stb. terminusokban írjuk le. Vajon elképzelhető, hogy egy esemény kauzális hatékonysága attól függ, hogyan írjuk le? A fizikalizmussal kapcsolatos kérdések elválaszthatatlanok a kauzalitás természetére és a természeti törvényekre vonatkozó metafizikai kérdésektől.⁶

Az intencionális, tartalommal bíró mentális állapotok redukciójának egyik kísérlete az úgynevezett reprezentacionalista álláspont. Az álláspont képviselői szerint az intencionalitás, ahogyan azt már Brentano is gondolta, relációs fogalom. Amikor például azt állítjuk, valaki azt hiszi, hogy a bálna hal, az adott személy és egy proposíció közti viszonyt állapítunk meg. De vajon mi egy proposíció? A legegyszerűbb válasz a naturalista számára az lenne, hogy egy nyelvi kijelentés. De ez a megoldás nem lehet helyes, hiszen számos nyelven lehet azt gondolni, hogy a bálna hal, és ettől a gondolat tartalma még nem fog megváltozni. Márpedig az intencionalitásról, mint a viselkedést megha-

tározó attitűdök tartalmáról csak akkor adhatunk megfelelő beszámolót, ha feltesszük, hogy a propozíció tartalmát a cselekvő ismeri. Azt azonban nem tehetjük fel, hogy ismeri minden, a propozíció tartalmát kifejező állítás jelentését. Bár az intencionális állapotokat relációs kifejezésként elemezzük, mégis az intencionális tartalom a személy valamilyen belső, inherens tulajdonságára kell utaljon. Hogyan lehetséges ez? Talán úgy, hogy a propozíciókat absztrakt entitásoknak tekintjük. Amikor például valakiről azt mondjuk, hogy két méter magas, akkor nem teszünk mást, mint egy fizikai tulajdonságát egy absztrakt entitáshoz, nevezetesen egy számhoz viszonyítjuk. Éppígy, amikor azt mondjuk, valaki azt hiszi, hogy a bálna hal, akkor az illető állapotát úgy írjuk le, mint viszonyt egy absztrakt objektumhoz, nevezetesen a propozícióhoz.

Ez a megoldás azonban csak akkor vezethet eredményre, ha meg tudjuk mondani, mit értünk propozíció alatt, vagyis hogyan azonosíthatunk bizonyos absztrakt entitásokat. A legjobb elmélet a piacon azt mondja, hogy a propozíció lehetséges világok halmaza vagy függvény lehetséges világokról igazságértékekre. Ez talán ijesztően hangzik, de valójában nagyon ökonomikus és vonzó elmélet. Tekintsük azt a propozíciót, miszerint: „A Bazilika a Hősök terén található.” Hogyan azonosíthatjuk e propozíció tartalmát? Úgy, hogy feltételezzük, számos lehetséges világ létezik, mindegyikben egy Bazilikával meg egy Hősök terével. A propozíció mármost az a függvény, amely igazságértékeket rendel e különböző világok különböző állapotaihoz. A megoldás számos logikai és szemantikai problémát vet föl, de ami számunkra most igazán érdekes, az a lehetséges világok fogalma. A kérdés, amire választ kell tudnunk adni: mit kezdünk velük? Vajon mi a metafizikai státusuk? Léteznek? Ha nem, hogyan határozhatjuk meg segítségükkel a propozíciókat? Ha léteznek, milyen értelemben léteznek? Milyen viszonyban állnak az aktuális világgal? Redukálhatók-e az aktuális világ megnyilvánulásaira? Bármilyen választ adjunk is ezekre a kérdésekre, a válasz metafizikai elkötelezettséget fog kifejezni, mivel a kérdés maga metafizikai elkötelezettségre vonatkozik. Hogy példázzam, lehetséges racionális vita metafizikai kérdésekről, mivel létezik ilyesmi, három álláspontot szeretnék vázlatosan bemutatni. Vannak más álláspontok is, ám úgy vélem, hogy e három jól reprezentálja az alapvető nézeteket. A három álláspont a következőképpen címkézhető. 1. Modális realizmus: a lehetséges világok léteznek, éppen úgy, ahogyan az aktuális. 2. Mérsékelt modális realizmus: a lehetséges világok léteznek, de nem egészen úgy, ahogyan az aktuális létezők. 3. Modális aktualizmus: a lehetséges világok nem léteznek.

A legcélravezetőbb talán a legradikálisabb nézettel kezdeni. E nézet szerint a lehetséges világok éppígy, mint az aktuális világ, léteznek. E ponton érdemes emez álláspont legjelesebb (és talán egyetlen) védelmezőjének klasszikus sorait idézni. *„Meggyőződéselem, hogy vannak más lehetséges világok, nemcsak az, amelyben történetesen élünk. Ha valaki egy érvet is szeretne, hát íme: aligha vitatná bárki is, hogy a dolgok másképp is lehettek volna, mint ahogyan éppen vannak. Meg vagyok róla győződve, ahogyan mindenki más is, hogy számtalan mód van arra, hogy a dolgok másképp álljanak. De mit jelent ez valójában? A könnyelv lehetővé teszi, hogy így fogalmazzunk: a dolgok sok más módon is állhatnának, mint ahogyan éppen állnak. Első látásra kiténik, hogy ez a mondat egy egzisztenciális kvantifikáció. Azt állítjuk, hogy számtalan entitás létezik, amely megfelel annak a leírásnak: »az, ahogyan a dolgok lehettek volna«. Amiről pedig meg vagyok győződve, annak megengedhető átfogalmazásairól is meg vagyok győződve. Ha szó szerint vesszük tehát, meg vagyok győződve azoknak az entitásoknak a létéről, amelyeket talán úgy nevezhetnénk, »az, ahogyan a dolgok lehettek volna«. A magam részéről inkább »lehetséges világoknak« nevezem őket.”*

Az idézet David Lewistól, a modern modális realizmus atyjától származik.⁷ A modális realizmus állítása szerint nem kétkelhetünk a lehetséges világok létezésében. A lehetséges világok léteznek, méghozzá ugyanazon a módon léteznek, ahogyan az aktuális világ. Ez az álláspont talán bizarrnak tűnik legtöbbször számunkra, de arról azért szó sincs, hogy értelmetlen volna. Logikusan következik két teljesen ártatlan meggyőződésből. Az egyiket jól példázza a fenti idézet: senki sem kétkelkedik benne, hogy a dolgok másképp is állhatnának, mint ahogyan éppen állnak. A másik, hogy létezni csak egyféleképpen lehet.⁸ Valami vagy van, vagy nincs. Elképzelhetetlen, hogy valami létezzék, de egy kicsit másképp, mint ahogy más dolgok léteznek. A létezés nem enged meg a fokozatokat. Azt mondhatjuk, hogy a kávénk ugyan nem forró, de azért elég meleg, és bizonyosan nem hideg. De azt nem mondhatjuk, hogy bár a kávénk van, tehát nem igaz az, hogy nincs, azért nem igazán van, csak úgy létezzet. Ha azt állítjuk, hogy az, ahogyan a dolgok lehetek volna, nem más, mint egy lehetséges világ, akkor a lehetséges világoknak létezniük kell, méghozzá éppúgy, ahogyan a bennünket körülvevő aktuális világnak. Mi különbözteti hát meg az aktuális világot a lehetségesektől? Csupán az, hogy mi ebben élünk. Ezt az elméletet szokás az aktualitás indexikus elméletének is nevezni. Indexikus kifejezéseken azokat a kifejezéseket értjük, amelyek referenciáját nemcsak jelentésük, hanem használatuk kontextusa is meghatározza. Tipikus példák az ilyen kifejezésekre a személyes névmások, mutatószavak, időhatározók. Ha például azt mondom, „Én most a lehetséges világokról szóló okfejtésekkel untatom önöket”, ez igaz lesz, ha én (Huoranszki Ferenc) ejtem ki a számon, de hamis, ha bárki más mondja e teremben. Nem azért, mert ha bárki más mondaná, akkor az „én”, a „most” vagy az „önök” szavak jelentése megváltozna, hanem mert a kontextus része annak, ahogyan e szavak segítségével referálni tudunk. A modális realista szerint az „aktuális világ” kifejezés is hasonló. Az aktuális világ egy a lehetségesek közül. Csak annyiban különbözik az összes többitől, hogy mi éppen ebben szerencsétlenül léteznünk. Számunkra talán fontos a különbség, de metafizikailag irreleváns. Ahogy saját magunknak kitüntetett szerepet kell tulajdonítsunk, amikor azt mondjuk, valami messze van tőlünk, vagy valami régen történt, saját világunknak kitüntetett szerepet tulajdonítunk, amikor azt mondjuk, valami csak egy lehetséges világban létezik vagy történt meg. De a lehetséges dolog vagy esemény ettől nem létezik kevésbé vagy más módon, mint az aktuális. Az aktuális csupán egy a számtalan lehetséges közül.

Bár következményeit tekintve bizarrnak tűnik, van valami lenyűgöző Lewis modális realizmusában. Nem pusztán az, hogy a lehetséges világok létezésének feltételezése oly végtelenül kiterjeszti a már aktuálisan is végtelen univerzumot. Sokkal inkább az, hogy nincs semmi erőltetett vagy mondvacsinált abban az érvelésben, ami ehhez a kiterjesztéshez vezet. Hiszen bizonyára igaz az, hogy a dolgok másképp is állhatnának, mint ahogy éppen állnak, és az is igaz, hogy létezni csak egyféleképpen lehet. De vajon nem tudunk-e ezekkel az igazságokkal másképp is elszámolni? Nem mondhatjuk-e például, hogy az, ahogyan a dolgok lehetnének, pusztán olyan leírások, amelyek egyáltalán nem referálnak semmire, ezért létező lehetséges világokra sem? A lehetséges világ emez értelmezés szerint nem más, mint maximálisan konzisztens kijelentések halmaza.⁹ Lewis szerint azonban ez a megközelítés képtelenség. Miután az aktuális világ egy a lehetséges világok közül, ebből a megoldásból az következne, hogy az aktuális világ kijelentések halmaza. Még ha van is manapság néhány olyan filozófus, aki egy efféle nézetet támogatna, maradjunk meg annál a józan paraszti intuíciónknál, hogy ez képtelenség. Az ebéd, amit nem ettem meg vagy megettem, a kalapom, ami

a fejemen van vagy nincs a fejemen, nem kijelentés. Tehát a lehetséges világ sem lehet pusztán kijelentés. Mi több, Lewis szerint a konzisztencia fogalma előfeltételezi a lehetséges világok fogalmát. Egy konzisztens kijelentés vagy a kijelentések halmazának konzisztenciája ugyanis éppen azt jelentené, hogy van olyan lehetséges világ, amelyben a kijelentés vagy a kijelentéshalmaz elemei együttesen igazak lehetnek. Lewis javaslata ezért az, hogy tekintsük a lehetséges világokat primitív, analizálhatatlan létezőknek. Semmi sem egyszerűbb, semmi sem szorul kevésbé definícióra, semmi sem redukálhatóbb, mint a lehetséges világok. Íme egy metafizikai tézis. Még hozzá a javából.

Akadnak azonban nehézségek. A legnagyobb nehézség magának a tézisnek az implauzibilitása. Ha a bennünket körülvevő világ csak egy a sok közül, az azt jelenti, hogy egy másik lehetséges világból szemlélve csak pusztán lehetőség. Nincs semmi, ami abszolút értelemben kiemelné a többi világ közül. Ezt a békát nehéz lenyelni. Az aktuális világnak szeretnénk egy kicsit különös metafizikai státust biztosítani.¹⁰ Lewis szerint ezt nem érdemli meg. Szerinte olyan lenne ez, mintha a „ma” történet dolgoknak más metafizikai státust biztosítanánk, mint annak, ami tegnap történt. Minden időpillanat különböző, de egyik sem különbözőképpen létezik. Ez az analógia azonban az időbeli létezés és a lehetséges világok között sántít. A múlttól és jövőről ugyanis koherens módon lehet állítani vagy tagadni, hogy létezik, ahogy a nagy bummról, a honfoglalásról vagy a töltés nélküli részecskékről. Az a mód, ahogyan e kérdésekről döntünk, persze különböző, és kétségtelen, hogy a múltbeli dolgok létezésére vonatkozó kérdés annyiban a lehetséges világokra vonatkozó kérdéssel rokon, amennyiben nyilvánvalóan metafizikai, és nem fizikai vagy történeti jellegű. Ám ami a létezés problémáját illeti, mégiscsak a nagy bumm a jó analógia, mivel létezését, illetve megtörténtét értelmesen lehet tagadni. A múlt létezését is lehet tagadni. Amit azonban aktuális világnak nevezünk, az definíció szerint mindaz, ami van, ami fennáll. Nincs értelme azt állítani, hogy az aktuális világ nem létezik. Még világosabban, ami létezik, az az aktuális világ. Akkor viszont semmi sem létezhet, ami nem aktuális.¹¹

A másik nehézség az ily módon felfogott lehetséges világok alkalmazhatóságának problémája, azaz alkalmazhatóságuk a különböző modális kifejezések elemzésére. Tegyük föl, hogy amaz állítás, „Lehetséges, hogy D. L. életében egyetlen filozófiai érvet sem fogott fel”, igazságfeltétele abban áll, hogy létezik olyan lehetséges világ, amelyben van egy olyan D. L., amelyik soha egyetlen filozófiai argumentumot sem értett meg. Ha azonban a lehetséges világot úgy értelmezzük, mint egy másik létező világot, s nem egyszerűen azt értjük alatta, ahogyan az *aktuálisan létező* dolgok alakulhattak volna, vajon milyen értelemben állítunk valamilyen igazságot az aktuális D. L.-ről? A másik világban tanyázó D. L. nem lehet azonos az ebben a világban élővel, ahogyan a tegnap kimondott szó sem lehet azonos a ma kimondott szóval. A lehetséges világokban egyedi entitások léteznek, egyedi entitások viszont nem léphetik át saját világuk határait. Lewis megoldása e problémára az úgynevezett ellenpár (vagy ellenpéldány) elmélet. Eszerint a különböző világokban létező entitások ellenpárjai lennének egymásnak, amennyiben teljesítenek bizonyos kritériumokat. Az, aki igazzá teszi a „Lehetséges, hogy D. L. életében egyetlen filozófiai érvet sem fogott fel” kijelentést, nem az e világi D. L., hanem annak lehetséges világbéli ellenpárja. Az ellenpárelmélet bevezetésével azonban a lewisi realizmus sokat veszít intuitív vonzerejéből. Mint említettem, az elmélet ama két egyszerű megfontoláson nyugszik, hogy a dolgok állhatnának másképp is, és hogy létezni csak egyféleképpen lehet. Ám az ellenpárelmélet

következménye az lesz, hogy létezni ugyan csak egyféleképpen lehet, de *nem a dolgok lehetnének másképpen*, hanem csakis *más dolgok lehetnének*. Nem valami lenne másképp, nem az e világi D. L. lenne képtelen a filozófiai érvelés befogadására, hanem egy más D. L. létezne. A modális tulajdonságok emez értelmezése viszont minden, csak nem józan paraszti. Amikor azt mondjuk, elképzelhető, hogy a Reichstag nem égett le, nem azt akarjuk mondani, hogy lehetséges egy olyan másik Reichstag, amelyik nem gyűlékony, hanem hogy lehetséges lett volna az események egy olyan sorozata, amelynek során az aktuális Reichstag soha nem ég. A modális realizmussal tehát nemcsak az a probléma, hogy maga az álláspont meghökkentő. Ettől még elfogadható lenne, ha minden más modalitással kapcsolatos intuíciónkkal összhangban állna. Ám nem ez a helyzet, és ezért Lewis grandiózusz kísérlete eddig, bár szinte mindenkit csodálattal töltött el, keveseket győzött meg.

A modális aktualizmus álláspontja szerint a modális tulajdonságokat aktuális világban létező dolgok nem modális tulajdonságaira kell redukálnunk. A modális tulajdonságok eszerint diszpozíciók, valószínűségek, intenciók kifejezései lennének. Nem kell tehát feltételeznünk redukálhatatlan lehetséges világokat.¹² A modális aktualizmusnak azonban szembe kell néznie egy olyan dilemmával, amely a kiindulópontként szolgáló naturalizmus, illetve antinaturalizmus vitához kapcsolódik. Mint láthattuk, a modalitások problémája szorosan kötődik a (brentanói értelemben vett) intenció fizikalista, illetve behaviorista redukálhatóságának problémájához. Egy racionális lény mérlegeli a választási lehetőségeket, és ennek fényében dönt. A lehetőségek meggyőződések arról, milyen módokon létezhetne a világ, más módon fogalmazva, a meggyőződések lehetséges világállapotok reprezentációi. Ezért tehát értelmezhetjük úgy a meggyőződések tartalmát, mint lehetséges világok halmazait. A propozicionális tartalom emez értelmezés szerint azonban, mint láttuk, nem egy *eredeti* brentanói értelemben vett, tehát *redukálhatatlan* intencionális tartalom, hanem egy függvény. Az intencionális tartalmakat eme függvény segítségével azonosíthatjuk. Ezzel pedig függvényjellegű kapcsolatokra redukáltuk eredeti, intencionális jellegüket. Lehetségessé vált az intencionális relációk nem intencionális, függvényjellegű kapcsolatokra történő redukciója, a filozófiai naturalizmus terve. Ennek azonban az az ára, hogy el kell ismernünk, a lehetséges világok egyszerű, redukálhatatlan, elemi létezők, ámde kauzális relevancia nélkül – hiszen éppen a kauzális relevancia hiánya különbözteti meg őket az aktuális létezőktől. Az álláspont egyes védelmezői szerint ez nem implicálja a lewisi realizmust, mert bár a lehetséges világokat mint redukálhatatlan entitásokat kell posztulálnunk, azonban ez nem jelenti azt, hogy fel kellene tételeznünk, *ugyanolyan módon* léteznek, mint az aktuális világ.

„A lehetséges világ az – írja Robert Stalnaker, emez álláspont egyik képviselője –, *amire az igazságot mérjük, amit az emberek képesek megkülönböztetni racionális cselekedeteik során. Ha hiszünk a lehetséges világokban, csupán abban hiszünk, hogy ezek a cselekvések rendelkeznek egy bizonyos struktúrával, méghozzá egy olyan struktúrával, amit a lehetséges világok fogalmával történő elemzés segit érthetővé tenni.*”¹³ A mérsékelt modális realizmus tehát tagadja, hogy a lehetséges világ létezni mint entitás, de nem tagadja, hogy létezik mint valamely struktúra alkotórésze. E tekintetben azonban én Lewisszal kell, hogy egyetértsek. Létezni egyféleképpen lehet. Ha a lehetséges világok elmélete pusztán a cselekvők intencionális állapotainak struktúrájáról adott leírás része, akkor a lehetséges világok fogalma segítségével csak *elemezhetjük*, de nem *redukálhatjuk* az intencionális állapotokat. Ezért úgy gondolom, a naturalista programnak azzal a dilemmával kell szembe-

néznie, hogy vagy az intencionalitás, a mentális állapotok meghatározó jellegzetessége, vagy a lehetséges világok redukciójától kell eltekintenie. A választás azt követeli meg, hogy állást foglaljunk egy metafizikai jellegű dilemmában, mint ahogy a dilemmából történő kilábalási kísérletek is metafizikázást igényelnek.

Ha mindezek a példák bizonyítani látszanak is, hogy lehetséges racionális, argumentatív metafizika, vajon adnak-e esélyt az ezredfordulón a metafizikának? Ha a kérdés arra vonatkozik, lehetséges-e a világegészről alkotott olyan végső és apodiktikus ismeret, amit csak átadni lehet, diszkurzív érvelésnek azonban nem lehet alávetni, mivel érintetlenül hagyja a tudás akkumulatív részében lezajló történeti fejlődés, akkor a válasz az, hogy egy effajta metafizika esélytelen. Ha arra vonatkozik, hogy a magukat filozófusoknak nevezők között vannak-e olyanok, akik úgy vélik, a metafizikai problémák genuin és vizsgálódásra érdemes filozófiai problémák, akkor a meccs eldőlt. Korunk lángelméi közül néhány így véli. Nekem ennyi elég. Persze nem tagadom, hogy aki elfogult, az hajlamos a biztató jeleket túlértékelni.

Jegyzetek

1. Kant, I.: VALLÁS A TISZTA ÉSZ HATÁRAIN BELÜL ÉS MÁS ÍRÁSOK. Gondolat, 1974. 131. o.
 2. Moore, G. E.: AJÓZAN ÉSZ VÉDELMEBEN. Helikon, 1981. 407. o.
 3. Vö. Quine, W. v.: AZ EMPIRIZMUS KÉT DOGMÁJA. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1973. 1–2. Quine behaviorista pszichológiára alapozott szemantikai elképzeléseinek részletes kifejtése WORDS AND OBJECTS (MIT Press, Cambridge, Mass., 1960) című művében található.
 4. A fizikalizmusnak léteznek más meghatározásai is, például hogy minden, ami létezik, fizikai törvények segítségével magyarázható, vagy hogy minden jelenség fizikai jelenségek járulékos tulajdonsága (technikai kifejezéssel élve: szupervenienense). Ezek a meghatározások nem tökéletesen egyenértékűek, de a különbségekre most nincs mód kitérni.
 5. A klasszikus logikai pozitívista elképzelés szerint (mely egyébként kanti gyökerű) az a posteriori szükségszerűség fogalma értelmetlen. A szükségszerűség fogalma emez elképzelés szerint a „matematikailag vagy logikailag bizonyítható” fogalmával szinonim. Bár ez az elképzelés már korábban is számos nehézséget okozott a filozófusoknak (például a szükségszerűség matematikai-logikai kontextuson kívüli alkalmazása nélkül nehéz volt megkülönböztetni az univerzálisan igaz általánosítá-

sokat a természeti törvényektől), az a posteriori szükségszerűség és a kontingens azonoság lehetőségének kérdése S. Kripke NAMING AND NECESSITY (Blackwell, Oxford, 1972) című művének megjelenése után került ismét az érdeklődés középpontjába.

6. A nem reduktív materializmus legismertebb, bár korántsem egyetlen formája D. Davidson „rendhagyó monizmus” (klasszikus megfogalmazása MENTAL EVENTS című írásában található, in: ESSAYS ON ACTIONS AND EVENTS. Oxford Clarendon Press, 1980). Az antiredukcionista materializmus egyik legjellegesebb, bár természetesen korántsem egyetlen bírálója J. Kim. Lásd például THE MYTH OF NONREDUCTIVE MATERIALISM című írását. In: SUPERVENIENCE AND THE MIND. Cambridge University Press, 1994.

7. COUNTERFACTUALS. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1973. 83. o. A lehetséges világok leibnizi fogalmát a formális szemantika eleveníti fel. D. Lewis és R. Stalnaker a tényellentétes feltételes állítások igazságfeltételeit a lehetséges világok hasonlóságának vagy „közelségének” fogalma segítségével kívánják elemezni. Eszerint egy tényellentétes feltételes állítás akkor igaz, hogyha ama legközelebbi világban, amelyben előtagja igaz, utótagja is igaz. Persze a lehetséges világok fo-

galma korábban jelenik meg a modális szemantikában, mint a Lewis–Stalnaker-féle elmélet a tényellentétes állítások igazságfeltételeiről, ám korábbi alkalmazása nem vet fel az itt tárgyalthoz hasonló metafizikai problémákat. Ennek okát, mely részben formális jellegű, most nem vizsgáljuk.

8. Ez utóbbival talán néhányan nem értenének egyet. Ezek közé tartoznak például a skolaszták és némely karteziánusok, maga Descartes is. A létezés egyfélesége mellett azonban Lewis igen meggyőzően érvel egy regresszus argumentum segítségével. Erre most nem térünk ki, beérjük annyival, hogy a tézis megfelel a *common sense* meggyőződésnek.

9. Így értelmezte a modális terminusokat R. Carnap *MEANING AND NECESSITY* (University of Chicago Press, 1947) című könyvében,

mely a modalitással kapcsolatos logikai problémákat tárgyalja, és amely, a klasszikus logikai empirizmus célkitűzéseinek megfelelően, a modalitásokat a nyelvi reprezentáció strukturális sajátosságának tekinti.

10. Erre hívja fel a figyelmet M. Adams *THEORIES OF ACTUALITY* című írása. In: M. J. Loux (ed): *THE POSSIBLE AND THE ACTUAL. READINGS IN THE METAPHYSICS OF MODALITY*. Cornell University Press, Ithaca and London, 1979. 190–209. o.

11. Az idő valóságosságára vonatkozó analógia hibás voltára R. Stalnaker mutat rá. *VÖ. INQUIRY* (MIT Press, Cambridge, Mass., 1987) 48–49. o.

12. Lásd például F. Mondadori és A. Morton *MODAL REALISM: THE POISONED PAWN* című írását. In: Loux, i. m. 235–253. o.

13. R. Stalnaker, i. m. 57. o.

Petri György

SZERBIA

Csak az elsötétülő ég
csak a kereszt Belgrád felett
anyám álmában hirtelenkék
hogyan vegyek lélegzetet

a szétbombázott vasútállo
másra egy lélek se vagyis csakis
lelkek jó tisztítótűzálló
lelkek bár volt még egy csacsi is

nem tudhatom ő mit lehelt ki
nem tudhatom most hol legel
legyen számára majd finom fű
transzcendens számáreledelel

Mi lesz veled Szerbia mondd meg
félig-meddig szülőházam
az egész hogy történhetett meg
és lehet-e még ezután