

ELTE BTK Szabad bölcsészet BA II.

Kapelner Zsolt Kristóf

Quine és a kimondhatatlan

Az alábbi vizsgálódások középpontjában a huszadik század alighanem két legjelentősebb analitikus filozófusa, Ludwig Wittgenstein és Willard van Orman Quine áll. Arra kereselek választ, hogy vajon a *kimondhatatlan* fogalma, mely központi szerepet játszik Wittgenstein korai korszakának főművében, a *Logikai-filozófiai értekezésben* – a továbbiakban a szöveg angol címe nyomán: *Tractatus* –, fellelhető-e, és ha igen, milyen módon lelhető fel Quine filozófiájában. Állításom az, hogy e fogalomnak van helye a quine-i elképzelések között.

Bevezetés

Hogy ezt alátámasszam, az első szakaszban röviden vázolom, mit is értek a kimondhatatlan wittgensteini fogalmán. Ehhez vázlatosan rekonstruálnom kell a *Tractatus* ontológiáját és nyelvelméletét. E rekonstrukció ugyan nem felel meg maradéktalanul a műben megjelenő minden elképzelésnek, segítségével azonban jól szemléltethető, miért bukkan fel, és milyen szerepet játszik a kimondhatatlan Wittgensteinnél.

A következő szakaszban rátérek a fogalomnak Quine filozófián belüli értelmezhetőségére. Mielőtt tézisem mellett érvelhetnék, tisztáznom kell számos közismert, ám gyakran nem egészen helyesen interpretált quine-i fogalmat és elképzelést, jelesül: a „létezni annyi, mint egy változó értékének lenni” tételt, az ontológiai relativitást, az elméletek tapasztalatok általi aluldetermináltságát és végül a naturalizmust. Ezeket mind egy-egy, az általam képviselt álláspont ellen felhozható ellenvetéssel kapcsolatban tárgyalom. E tárgyalás során –

mikor már Quine filozófiájának összes releváns aspektusát bemutatam – fejtem ki quine-i kimondhatatlan létezése melletti érvemet is.

Hangsúlyoznom kell, hogy Quine filozófiája egységes egészként nem létezik. A szerző a harmincas évektől a kilencvenes évek közepéig folyamatosan írt,¹ életműve számos, egymással nem minden esetben összeegyeztethető korszakból áll. Az alábbiakban azokkal a – szintén sokrétű – elgondolásokkal foglalkozom, amelyek már az *Az empirizmus két dogmájában* (1951) is megjelennek, és amelyek a *Word and Objecten* (1960) keresztül az *Ontological Relativity and Other Essays* (1969) és a *Theories and Things* (1982) szövegeiben, valamint a *Pursuit of Truthban* (1990) bontakoznak ki. Az a filozófiai építmény, amelyet e szövegek alapján rekonstruálok – akárcsak a kimondhatatlan fogalma Wittgensteinnél – több szempontból támadható, és bizonyos pontokon alighanem ellentétes a szerzői intenciókkal. Céлом azonban azon elképzelések és következményeik elemzése, melyek a szövegekben megjelennek és amelyek napjaink analitikus filozófusai számára anyagul szolgálnak, legyenek e következmények mégoly ellenszenvesek is a „megrögzött extenzionalista” [QUINE 2004b, 329], fizikalista, behaviorista filozófus számára.

Az általam választott, rendkívül összetett témát a jelen dolgozatban nem áll módomban teljes egészében feldolgozni. A Wittgenstein-nel foglalkozó irodalom a vonatkozó kérdésekben igen kiterjedt és megosztott. Radikálisan különböző véleményen vannak a kimondhatatlan státuszát illetően például a korai és kései Wittgenstein közti kontinuitás mellett és ellen állást foglaló szerzők. E két tábor vitája koránt sem eldöntött, részletes áttekintése pedig meghaladja ezen dolgozat kereteit. Hasonló a helyzet a Quine korpusszal és a vele foglalkozó szakirodalommal is. Érveimet és az egyes álláspontokat, ellenvetéseket épp ezért csak vázlatosan ismertethetem. A céloom ennek megfelelően elsősorban a kérdések megfelelő felvetése, a lehetséges érvelési stratégiák felmutatása, és a kutatás irányának kijelölése.

Úgy vélem, témaválasztásom is igényel némi indoklást. Quine és Wittgenstein kétségtelenül a huszadik század legnagyobb hatású filozófusai közé tartoznak, így elképzeléseik összevetése sok tekintetben megvilágító erejű lehet a kortárs analitikus filozófiai trendek eszmétörténeti hátterére nézve [ARRINGTON-GLOCK 1996, xiii]. A következőkben azonban egy igen speciális témát vizsgálok, melynek, úgy tűnik, nincsenek ilyen jellegű hatástörténeti vonatkozásai. Emellett a két szerző szellemi rokonságával foglalkozó kutatók a quine-i elkép-

zeléseket rendszerint Wittgenstein kései munkásságával vetik egybe. [HACKER 1996, 2]. Ez az itteni kérdésfeltevést még különösebbé teszi. A korai és kései Wittgenstein radikális szembenállása közismert, amennyiben pedig Quine inkább a kései, a *Filozófiai Vizsgálódások* és az *A bizonyosságról* Wittgensteinjének táborába tartozik, aligha fedezhetjük fel nála a korai főmű központi elképzeléseit.²

Ennek ellenére, úgy gondolom, nagyon is jó okunk van a quine-i filozófia és a *Tractatus* elképzeléseinek egybevetésére. Utóbbit joggal tarthatjuk az analitikus filozófia korai, nevezzük így, nyelvkritikai korszaka zászlóshajójának, Quine – a „legnagyobb logikai pozitivistát”, ahogy Hilary Putnam egy helyen nevezte³ [PUTNAM 1990, 269] – filozófiája pedig nem csak e korszak betetőzése, de meghaladásának kezdőpontja is. Az e kettő közötti olyan rokon vonások feltárása, mint a kimondhatatlan fogalmának jelenléte, ha sikerrel jár, rámutathat a korai és a kortárs analitikus filozófia néhány, ezektől jellemzően idegennek tartott vonására. E dolgozatban az erre vonatkozó következtetéseket nem kívánom levonni, úgy gondolom azonban, már ezek lehetősége is kellőképp indokolja az ilyen irányú kutatásokat.

Ebben a szakaszban röviden áttekintem, mit értek a kimondhatatlan **A kimondhatatlan** tractatusi fogalmán, amelyet Quine filozófiájában is tetten kívánok érni. A wittgensteini kimondhatatlan problémaköre rendkívül kiterjedt és összetett. Számos különböző tábor ellentétes véleménye képviselteti magát a szakirodalomban, konszenzus pedig még igen központi kérdések esetében sem mindig mutatkozik. E vitákat itt nem áll módomban áttekinteni, ahogy az általam elfoglalt álláspont mellett érveket sem. A továbbiakban tehát kénytelen vagyok egyszerűen adottnak venni néhány, az alábbi érvelés szempontjából központi jelentőségű tételt.

Az egyik legfontosabb előfeltételezésem az, hogy a kimondhatatlant kezelhetjük egységes fogalomként. Ez persze számos oldalról vitatható. P. M. S. Hacker *Was He Trying to Wistle It?* című tanulmányában például nem kevesebb, mint tíz, egymástól többé-kevésbé különálló területet sorol fel, melyeket Wittgenstein mind kimondhatatlannak nyilvánít [HACKER 2000, 353-355]. Olyan, egymással összemérhetetlennek látszó terrénumok tartoznak ide, mint az etika és

2 Ugyanakkor amennyiben az itteni vállalkozásom sikeres, akkor ennek alapján akár egy a Wittgenstein kései és korai korszaka közötti kontinuitást alátámasztó érv is kidolgozható.

3 Elismerve egyúttal, hogy Quine nagy mértékben hozzájárult a logikai pozitivisták filozófiaideál bukásához.

a szemantika. Mindazonáltal úgy vélem, hogy igenis beszélhetünk a kimondhatatlan egységes fogalmáról a *Tractatus*ban. Etika és szemantika, vagy például a szubjektum kimondhatatlansága egyenes következménye a wittgensteini ontológiának és nyelvelméletnek. A szerző részéről egyáltalán nem önkényes döntés, hogy mindkettőt a kimondhatatlan tartományába utalja.⁴ A továbbiakban tehát ennek az elképzelésnek megfelelően járok el.

Hasonlóan megkérdőjelezhető egységességet feltételezek egy másik, a kimondhatatlanhoz igen közel álló wittgensteini fogalom, a *megmutatkozás* tekintetében is. Számos szerző érvel amellett, hogy ez a fogalom olyan eltérő jelentésekben szerepel a *Tractatus* különböző pontjain, amelyek között aligha feltételezhetünk bármiféle egységet [FLOYD 2007, 183]. Ezzel az állásponttal szintén nem értek egyet. Elismerem ugyan, hogy a „megmutatkozás”, „felmutatás” stb. kifejezések nem szigorú terminus technicusok Wittgensteinnél, az egyes előfordulások azonban véleményem szerint korántsem annyira idegenek egymástól, mint ahogy azt e szerzők hangsúlyozzák.

A kimondhatatlan és megmutatkozás e központi fogalmainak itt következő tárgyalása tehát valamelyest szemben áll számos igen jelentős Wittgenstein-értelmező elképzeléseivel, mint Juliet Floyd, Warren Goldfrab vagy Cora Diamond. Azonban nem teljes mértékben idegen a szakirodalomtól. Megjelenik például Jaako Hintikka néhány, a kimondhatatlanról szóló értekezésében,⁵ melyekre itt támaszkodom is. Némiképp erősnek tartom ugyanakkor Hintikka álláspontját is. Nem tartom például igaznak, hogy Wittgenstein szerint nem csak hogy „etika és esztétika egy” [6.421]^{6*}, de épp így állítja etika és szemantika egységét is, lévén, hogy „mindkettő kimondhatatlan, mégpedig azonos okból”⁷ [HINTIKKA 2003, 16]. Úgy vélem, szemantika és etika *hasonló*, de koránt sem *azonos* okból kimondhatatlan.

Mindezek fényében ebben a szakaszban a következőre vállalkozom: a *Tractatus* vonatkozó szöveghelyei alapján rekonstruálni kívánom a kimondhatatlan egy, itteni céljaimra jól használható fogalmát. Ennek során azonban tudatosan figyelmen kívül hagyok néhány, a szakirodalomban erősen képviselt, azonban véleményem szerint nem egészen helytálló, vagy a jelen tárgyalás szempontjából irreleváns elképzelést.

4 Emellett érvel például Jaako Hintikka [HINTIKKA 2003], l.: késQbb.

5 vö.: [HINTIKKA 2003], [HINTIKKA 1958]

6 A *Tractatus* szöveghelyeit pusztán a paragrafusszámok feltüntetésével hivatkozom, minden más szöveget a szerző, a megjelenés éve és az oldalszám szerint.

7 „They are both inexpressible for the same reason.” – a kiemelés és a fordítás tőlem K. Zs.

A kimondhatatlan elsőként Wittgenstein *képelemélete* kapcsán bukkan fel a *Tractatus*-ban. Nyelvünk, a tractatusi koncepció szerint, a világ képe.⁸ A világ tények összessége [1.1]. Egy tény (Tatsache) nem más, mint összefüggések (Sachverhalten) fennállása [2]. Az összefüggések logikai atomok, ontológiai értelemben primitív *tárgyak* kapcsolatai [2.01]. Az összefüggések függetlenek egymástól [2.061] – ez a wittgensteini ontológia egy igen fontos momentuma. Egyik összefüggés fennállásából, vagy fenn nem állásából sem következik semelyik másik fennállása vagy fenn nem állása [2.062]. Ilyen összefüggéseket – melyeket, úgy vélem, szintén tényeknek kell tekintenünk – képeznek le a nyelv legalapvetőbb kijelentései, az úgynevezett elemi kijelentések (Elementarsätze). A logikailag összetett kijelentések szintén tényeket képeznek le, melyek maguk is összetettek.⁹ Hogy hogyan is történik a leképezés, miben is áll pontosan képnek lenni, röviden Wittgenstein képeleméletnek a jelen tárgyalás szempontjából releváns vonásait a következőkben halmazelméleti fogalmak (reláció, függvény, bijekció stb.) segítségével rekonstruálom. Hangsúlyoznom kell azonban, hogy ez a rekonstrukció számos szempontból alkalmatlan arra, hogy a *Tractatus*-ban megjelenő ontológia és nyelvelmélet minden vonását megragadja. A rekonstrukció hiányosságait a megfelelő helyeken jelzem.

Legyen $T = \langle A, R \rangle$ egy tény, ahol is $A = \{a_1, \dots, a_n\}$ a tényt alkotó tárgyak halmaza, R pedig az A elemei közt fennálló relációk halmaza. E relációk a tényt alkotó összefüggéseket reprezentálják. Ennek a ténynek egy másik $K = \langle A', R' \rangle$ ¹⁰ tény akkor képe – A képek maguk is tények, lévén, hogy a világ részei [2.141] – ha van olyan f függvény, amely kölcsönösen egyértelműen megfelelteti egymásnak A és A' , valamint R és R' elemeit. Egy ilyen f függvény a kép leképezési viszonya [2.1514].¹¹ Ilyen viszony áll fenn például – Wittgenstein példájával

8 Helyénvalóbb volna azt mondani, hogy a nyelv a *valóság* – amely egy a világnál tágabb fogalom a *Tractatus*-ban – képe, ez azonban szükségtelen bonyodalmakhoz vezetne. A jelen tárgyalás szempontjából kifizetődőbb, ha csak a fennálló összefüggések összességével, azaz a világgal [2.04] foglalkozunk.

9 Vö.: Wittgenstein egy Russellnek írott 1919-es levelében így válaszol a kérdésre, hogy mi a különbség a „Sachverhalt” és a „Tatsache” között: „Sachverhalt az, aminek egy Elementarsatz megfelel, ha igaz. Tatsache az, ami elemi kijelentések logikai összetételének felel meg, ha ez az összetétel igaz.” [„Sachverhalt is, what corresponds to an Elementarsatz if it is true. Tatsache is, what corresponds to the logical product of elementary prop[osition]s when this product is true.”] [MCGUINNESS 2008, 98] – fordítás tőlem K. Zs.

10 A' és R' ugyanúgy határozandó meg, mint az imént A és R , kivéve, hogy A' elemei nem szükségképpen tárgyak, lehetnek összetettek is

11 Wittgenstein ugyan jellemzően csak a dolgok és a képelemek megfeleltetéséről beszél, ami bizonyos tekintetben elégséges is volna. A leképezési viszonyokhoz igen

élve – egy zenedarab, a kottája, és a gramofonlemez barázdái között, amelyre a zenedarabot rögzítették [4.014]. A zenedarab minden egyes eleme megfeleltethető a kotta valamely elemének, a zenedarab elemei közötti viszonyok szintúgy – például az egyes hangok közötti frekvenciakülönbségek, mint viszonyok, a papíron lévő távolságnak. Bármely zenedarabra van olyan egyértelmű szabály, ami által az lefordítható kottára és vissza. Ezt a szabályt a zenedarabból, mint tényből a kottába, mint képbe – mely persze maga is tény – vivő megfeleltetési függvény határozza meg.¹²

Ilyen függvényből több is lehet. A szemléletesség kedvéért a következőkben ezek összességével reprezentálom azt, amit Wittgenstein a kép *leképezési formájának* hív, és amivel kapcsolatban a kimondhatatlan fogalma először szóba kerül. A leképezési formáról a következőket olvashatjuk a 2.17-ben: „A kép leképezési formája az, aminek a képben közösnek kell lennie a valósággal ahhoz, hogy azt [...] hűen vagy hamisan leképezhesse”. A képelmélet iménti rekonstrukciója értelmében az, ami lehetővé teszi, hogy K képe lehessen T -nek az, hogy létezik kettejük között megfeleltetési függvény.¹³ Az ilyen függvények a T -beli tárgyakat és relációkat rendelik hozzá a K -beli tárgyakhoz és relációkhoz. Ezek közül a függvények közül azonban egy sem jelenik meg – azaz egy ilyen függvénynek sincs képe – K -ban.

Tegyük fel ugyanis, hogy van képe. Ekkor f -nek saját magát kellene leképeznie a K ténybe, vagyis része kellene, hogy legyen a leképezett T ténynek. Ez azt jelenti, hogy vagy A -nak vagy R -nek eleme kell, hogy legyen. A -nak nem lehet eleme, mivel A -ban csak tárgyak vannak, f pedig nem tárgy, hanem függvény, vagyis reláció. Csak R -ben lehet tehát. De R -ről kikötöttük, hogy az az A elemei, vagyis a T tényt alkotó tárgyak közti relációk halmaza. A leképezési függvény azonban nem csak tárgyak közti viszony, hanem relációk közti viszony is: ha más nem, az f és f R^2 -beli képe közti viszony. Azt látjuk tehát, hogy f -nek egy olyan „magasabb rendű”¹⁴ viszonyoknak kell lennie, amely T -ben nem fordul elő, épp ezért K nem képezheti le.

hasonlóak az izomorfizmusok, vagyis a rendezéstartó bijektív függvények. Úgy vélem, joggal mondhatjuk, hogy az izomorfizmusok valamilyen értelemben megfeleltetik egymásnak az izomorf halmazok rendezéseit, mégpedig anélkül, hogy e relációkat „expliciten” megfeleltetnék egymásnak. A jelen tárgyalás szempontjából azonban előnyösebb, ha a leképezési viszonyokat nem mint izomorfizmusokat rekonstruálom.

12 A megfeleltetési függvény, leképezési függvény és leképezési viszony kifejezéseket a továbbiakban szinonimként kezelem.

13 A leképezési forma azon vonását, miszerint ebben a képnek és a leképezettnek *közösnek* kell lennie, egyelőre hagyjuk figyelmen kívül.

14 A „magasabb rendű”, „másodrendű” fogalmakat itt nem szigorú, technikai érte-

Azt azonban, hogy R -ben legyenek ilyen magasabb rendű viszonyok – akár maga f – a *Tractatus* ontológiája már eleve kizárja. Ahogy korábban említettem ugyanis, az R -béli relációk a T tényt alkotó összefüggéseket reprezentálják. Bármely másodrendű reláció, amely két reláció közt áll fenn, olyan összefüggés volna, ami összefüggések között áll fenn. Ha azonban volna olyan összefüggés, amely más összefüggések között áll fenn, akkor abból, hogy ez az összefüggés fennáll, következtetni lehetne arra, hogy az őt alkotó összefüggések szintén fennállnak. Ez azonban ellentmondásban áll azzal, hogy az összefüggéseknek függetleneknek kell lenniük egymástól [2.062].

Ebből már, hasonló megfontolások szerint következik, hogy a leképezési forma nem tény: az, hogy valamely összefüggés megfeleltethető egy másik összefüggésnek, maga nem lehet összefüggés, ez ugyanis nem volna független az őt alkotó összefüggésektől.¹⁵ Ha mármost ez a leképezési viszony, illetve azt lehetővé tevő leképezési forma nem összefüggés, sem pedig összefüggésekből álló tény, akkor nincs olyan kép, amely leképezhetné őket. Lévéen továbbá, hogy kijelentések maguk is képek, tények képei, nincs olyan kijelentés, amely kimondhatná, hogy lehetséges megfeleltetés a tény és a kép között: a leképezési forma tehát kimondhatatlan.

Ez azonban ebben a formában nem tűnik helytállónak, hiszen épp az imént láttuk, hogy minden f -et, jóllehet nem magán a K képen belül, de egy „magasabb” perspektívából, igenis le tudtuk írni. Ha a leképezésre a képen kívülről tekintünk, semmi probléma nem adódik a leképezési formával kapcsolatban: el tudjuk mondani, hogy az, ami lehetővé teszi, hogy a kép a tény képe legyen nem más, mint hogy létezik valamilyen f megfeleltetési függvény a kettő között.¹⁶ Ha úgy tetszik: a képen belül csak – immár a szó logikai értelmében vett – elsőrendű viszonyok fennállását állíthatjuk, de egy magasabb rendű nyelvet használva kimondhatóvá válik a leképezési forma.

Ez az ellenvetés, mely a későbbiekben is fontos szerephez jut, a tractatusi elgondolásokon belül két módon is kivédhető: egyrészt minden kijelentés elemi kijelentésekből keletkezik logikai műveletek segítségével, az elemi kijelentések pedig elsőrendűek, nem képezhető belőlük másodrendű kijelentés. A második válasz a nyelv és a világ viszonyának vizsgálatán alapul, amely vizsgálat már valamelyest túl-

lemben használom.

15 Köszönettel tartozom Mekis Péternek, amiért felhívta a figyelmemet erre az érvre.

16 Tartasuk szem előtt, hogy a leképezési formát még mindig a leképezési függvények összessége reprezentálja. A leképezési formát a wittgensteini értelemben egy ilyen mondat sem mondaná ki.

mutat a *Tractatus* elgondolásain és utat nyit a quine-i filozófia hasonló megfontolásai felé.

A nyelv, amint említettem, a világ képe. Azt, ami lehetővé teszi, hogy a nyelv a világ képe lehessen, tehát, hogy a nyelv elemei és az ezen elemek közötti összefüggések valahogyan megfeleltethetők a világ elemeinek és az azok közti összefüggéseknek, a nyelven belül kimondhatatlan. Bármilyen magasrendű is legyen a nyelv, amely a világot leírja, a leképezési forma – továbbra is a fenti rekonstrukciónál maradva – mindig magasabb rendű relációk összessége, melyek fennállását a nyelv egyetlen kijelentése sem állíthatja. Nem lesz olyan igaz mondat a nyelvben, ami szerint a nyelv megfelel a világnak.

Kétségtől *létezik* ugyanakkor ilyen megfelelés, amennyiben a nyelv csakugyan a világra vonatkozik, mégpedig annak ellenére létezik, hogy egyetlen kijelentés sem igaz, amely ezt a létezést állítaná. A kimondhatatlan, a kép leképezési formája *megmutatkozik* abban, hogy a nyelv csakugyan a világ képe, hogy a kijelentés csakugyan a tény képe. A kimondhatatlan, mint ezek *lehetőségfeltétele*, azáltal és annyiban *van*, amennyiben megvalósul maga a nyelv. Az egyes képre vonatkoztatva: a kimondhatatlan, a leképezési forma abban mutatkozik meg, hogy a kép *valóban* a tény képe, tehát, hogy megvalósul az, aminek a kimondhatatlan leképezési forma a lehetőségfeltétele, ti. hogy a kép a tény képe legyen.

Ez az elgondolás gyűrűzik azután tovább a *Tractatus* egész szövegén. A 4.022 szerint „A kijelentés *mutatja* az értelmét”, viszont 4.1212 értelmében „Amit *lehet* mutatni, azt nem *lehet* mondani”, tehát a kép értelme, vagy jelentése (Sinn) szintén kimondhatatlan. Az értelem itt ugyanúgy lehetőségfeltétel, a kijelentés igazságának vagy hamisságának lehetőségfeltétele, melyet a kijelentés maga nem mondhat ki. Az, hogy ez a lehetőségfeltétel teljesül, abban nyilvánul – mutatkozik – meg, hogy mondat igaz vagy hamis. Az ötödik paragrafus szerint a szubjektum is kimondhatatlan, ahogy a hatodik szerint az etika és az esztétika is. Végül a kimondhatatlan egész tematikája a 6.522 ezotérikus hangvételű, kozmikus távlatokat megnyitó kijelentésében kulminál: „Kétségtől *létezik* a kimondhatatlan. Ez *megmutatkozik*; ez maga a misztikum”.

A fenti, némiképp formális fejtegetésekkel azonban épp azt akarom megmutatni, hogy a kimondhatatlan fogalmában alapvetően nincs semmi misztikus. Egyenes következménye a nyelvre és a valóságra vonatkozó wittgensteini elképzeléseknek, ahogy azt Hintikka is hangsúlyozza [HINTIKKA 2003, 11]. Nem valamiféle, a *Tractatus* szigorú logikai fejtegetései közé „kívülről” beszüremkedő, megfogha-

tatlan elem, mellyel a szerző kénytelen-kelletlen kezd valamit. Nem is olyasmi, amit a nyelv vagy az elme tökéletlensége folytán képtelenek vagyunk megragadni, és végképp nem egyfajta „hiba”, mely az emberi kifejezőmód túlzott leegyszerűsítése folytán bukkan fel a *Tractatus*-ban. Nem érték tehát egyet a kimondhatatlan, Juliet Floyd szerint napjainkban legelterjedtebb értelmezéseivel [FLOYD 2007, 177].

A kimondhatatlan a wittgensteini elmélet központi eleme, amely nélkül a nyelv egyáltalán nem lehetne a valóság képe, amely nélkül tehát – a *Tractatus* fogalmai szerint – nem létezhetne sem tudomány, sem értelmes beszéd, sem gondolkodás. Természetesen tagadhatatlan, hogy a kimondhatatlannak, mely valóban magában foglalja az ént, az etikát, a vallási kérdések és „az élet értelmére vonatkozó rejtély” [FLOYD 2007, 183] megoldását, van egy igen erőteljes misztikus aspektusa. Véleményem szerint azonban efelé a wittgensteini misztika felé is a kimondhatatlan azon értelmezése felől érdemes közelíteni, ami a *Tractatus* korábbi szakaszaiban jelenik meg. E szöveghelyek alapján, úgy vélem, elmondható, hogy a kimondhatatlan mindenekelőtt annak a nyelvben kifejezhetetlen lehetőségfeltétele, hogy a nyelv a világhoz kapcsolódjon.¹⁷

Felfedezhető-e azonban ez a fogalom Quine filozófiájában is? Úgy vélem, a válasz igen. Hogy ezt alátámasszam, néhány magától értetődő, azonban igen erős ellenvetést veszek szemügyre. Az ellenvetések tárgyalása során számos közkeletű quine-i elképzelést igyekszem tisztázni és megmutatni helyüket azon filozófiai építményen belül, amely az ötvenes évek elejétől a kilencvenes évekig bontakozott ki Quine életművében.

E fogalmak és nézetek tisztázása nem csak az ellenvetéseknek való megfelelés szempontjából elengedhetetlen, hanem a tézisem melletti érveléshez is. Mielőtt tehát érveimet elővezetném, a következő néhány szakaszban a lehetséges ellenvetésekkel igyekszem megbirkózni és kialakítani azt a keretrendszert, amelyben a quine-i kimondhatatlan fogalma megragadhatóvá válik. Újra hangsúlyoznom kell azonban, hogy célom nem Quine eredeti intencióinak feltárása, hanem annak megmutatása, hogy lehetséges-e a fent vázolt kimondhatatlan fogalmát beilleszteni azok közé az elgondolások közé, amelyeket Quine az említett szövegekben kidolgozott.

¹⁷ Ez az értelmezés korántsem unortodox. Vö.: [NEUMER 1991, 8], illetve az ott hivatkozott szerzők munkáit.

Felfedezhető-e tehát a wittgensteini fogalom, vagy valami azzal egyenértékű az említett elgondolások közt? Szemügyre véve a szigorú naturalista, fizikalista filozófus életművét, könnyen juthatunk arra a megállapításra, hogy a kimondhatatlanhoz hasonló fogalmaknak semmi keresnivalójuk egy olyan filozófusnál, aki szerint a tudományos elmélet az egyedül mérvadó a legmélyebb filozófiai kérdésekben is.

Kétségtelen, hogy Quine gyakran hangoztatott álláspontja szerint nincs semmiféle *prima philosophia*, mely a tudományos elmélethez képest elsődleges lenne. A tudományos elmélet – közelebbről a fizika tudománya – hivatott egyedül feltárni a valóság végső szerkezetét [QUINE 2008, 166], következésképp ez az elmélet hozhat egyedül jogos ítéletet arra vonatkozóan, hogy létezik-e kimondhatatlan, vagy sem. Márpedig egészen biztosra vehetjük, hogy a mondat, miszerint „biztosan létezik a kimondhatatlan”, nem lesz része egyetlen tudományos elméletnek sem. Erről a felvetésről később.

A tudományos elmélet primátusán kívül ellenfelem a következő érvet is felhozhatja: Quine híres-hírhedt tétele szerint „[l]étezni annyi, mint egy változó értékének lenni” [QUINE 2002b, 131]. Ugyanezen cikk egy másik passzusa így fogalmaz: „A hagyományos nyelvtani kategóriában szólva ez [az előbbi tétel] durván azt jelenti, hogy létezni annyi, mint egy névmás referenciatartományába esni.” [QUINE 2002b, 128]. Quine tehát a leghatározottabban amellett foglal állást, hogy a létezés kritériuma alapvetően *nyelvi* – valami akkor létezik, ha beszélni tudunk róla.¹⁸ Pontosabban: egy a dolog pontosan akkor létezik, ha nyelvünk ezen mondata: „van olyan x , amire $x = a$ ” igaz [Quine 1969, 94].¹⁹ A kimondhatatlan azonban éppen az, amiről a nyelvünkben nem tudunk számot adni: nem lehetséges olyan mondat, ami szerint „a kimondhatatlan ez és ez”, márpedig akkor olyan mondat sem, amely azt állítaná, „van olyan x , amire: x kimondhatatlan” – hiszen ekkor éppen, hogy kimondtuk volna.²⁰

18 Jóllehet: „Nápolyt látni annyi, mint olyan nevet viselni, amely a »látja Nápolyt« szavak elé téve igaz mondatot eredményez, Nápoly látásában mégis sincs semmi nyelvi.” [QUINE 2002b, 132]

19 Érdemes szem előtt tartanunk, hogy a formális és természetes nyelv terminusait – változó, névmás – egyaránt felhasználtuk. Hogy vajon ez az eljárás – ti., hogy a természetes nyelvet és a formális nyelveket egyazon fogalmi apparátus segítségével való leírása – mennyiben jogosult, nagyon is kérdéses. A továbbiakban azonban eltekintek ennek a kérdéskörnek a tárgyalásától és a természetes, valamint formális nyelvet a tudományos elmélettel együtt többé-kevésbé azonos terminusokban tárgyalom. Megjegyzendő, hogy igen sok Quine szöveghely utal arra, hogy ezek között nincs lényeges eltérés, mindössze fokozati. Vö. pl.: [Quine 1975, 309]

20 Ez a probléma a wittgensteini fogalom kapcsán is felmerül. Alighanem ez az

Ezek a megállapítások mind helytállóak. Quine csakugyan a tudományos elmélettől és a nyelvünk – mely voltaképpen maga is elmélet – egzisztenciális kvantort tartalmazó mondatainak igazságától függ. Önmagukban azonban ezek a megállapítások még egyáltalán nem teszik világossá, hogyan is értelmezendő ez a függés, és végső soron mit jelent, hogy „a kimondhatatlan nem létezik”. Ahogy ugyanis Quine elmélet- és nyelvfogalmának részletesebb vizsgálata során látni fogjuk, a helyzet koránt sem annyira egyszerű, mint ahogy az iménti ellenvetések ábrázolják.

Fogalmazzuk meg az ellenvetést a következő módon: Quine filozófiájában nem létezhet a kimondhatatlan, mert pontosan az létezik, ami fölött a nyelv vagy a tudományos elmélet kvantifikálni képes. Tehát csak az, ami az elmélet ontológiájának része, vagyis azon F -ek, amikre a „ $\Box x(F(x))$ ” típusú mondatok igazak. Márpedig a „kimondhatatlan” nem ilyen.

Mikor mondhatjuk azonban, hogy egy elmélet valamely „ $\Box x(F(x))$ ” mondata igaz? Logikai ismereteinket felhasználva könnyen választhatunk erre a kérdésre: „ $\Box x(F(x))$ ” akkor igaz, ha a szóban forgó nyelv *tárgyalási univerzumában* van olyan individuum, ami az F predikátum terjedelmébe esik. Megjegyzendő, hogy elsőrendű, klasszikus logikát alkalmazó extenzionális nyelvről beszélünk. Az összetettebb eseteket az egyszerűség kedvéért mellőzöm.

Vajon ezzel közelebb jutottunk ahhoz, hogy megtudjuk, miféle létezők vannak és milyenek nincsenek? Aligha. Szigorúan véve ezzel még csak azt a trivialitást mondtuk ki, hogy „ $\Box x(F(x))$ ” akkor igaz, ha az F -ek részei az elmélet ontológiájának. Hátra van azonban magának az ontológiának a meghatározása. Ahogy látni fogjuk, ez a feladat csak olyan módon kivitelezhető, hogy feladjuk korábbi elképzeléseinket az egyes elméletek vagy nyelvek mindenhatóságával szemben. Ez önmagában még nem vezet ahhoz a konklúzióhoz, hogy a kimondhatatlannak csakugyan van helye Quine filozófiájában, azonban jól láthatóan utat nyit az elgondolás felé.

Hogyan történik tehát egy elmélet ontológiájának meghatározása? Tegyük fel, hogy adott valamilyen L elsőrendű nyelv, ami sok egyéb

egyik oka annak, hogy a szerző a *Tractatus* utolsó előtti paragrafusában végül is egész filozófiáját értelmetlennek (unsinn) nyilvánítja [6.54]. Véleményem szerint azonban – és ezzel a véleménnyel nem vagyok egyedül, vö.: [HINTIKKA 2003, 11] – ez a passzus mindössze arra vonatkozik, hogy a *Tractatus* állításai nem képeznek le tényeket, végső soron nem mondanak ki semmit. Ez azonban nem gátolja meg őket abban, hogy valamit felmutassanak, ez pedig éppen a kimondhatatlan: a nyelvnek a valósághoz való viszonya, a valóság végső szerkezete, az, hogy mik is voltaképpen a tárgyak stb.

dolog mellett a természetes számok elmélete is. Ebben a nyelvben szerepel egy N predikátum, amelynek terjedelmébe a számok tartoznak. Ekkor:

„ $\Box x(F(x))$ ” akkor és csak akkor igaz, ha van valami, ami szám

Akkor mondhatjuk tehát, hogy az elmélet elkötelezett a számok létezése mellett, ha a „van valami, ami szám” mondat állítható. Ez a mondat azonban nem mondata L -nek, hanem annak az úgynevezett *metanyelvnek* a része, amelynek segítségével az L , vagyis a *tárgynyelv* mondataira vonatkozó igazságpredikátumot definiáljuk. Ez nem más, mint Tarski igazságdefiníciójának alkalmazása, amely mellett Quine több helyen is állást foglalt, mint az igazság hiteles elmélete.²¹

Eszerint egy S mondat igazságát egy elsőrendű, klasszikus logikát alkalmazó formális nyelven belül így határozhatjuk meg:

„ S ” igaz akkor és csak akkor, ha M

Ahol M S metanyelvbéli fordítása.

Az ontológia megadásakor „ $\Box x(F(x))$ ” típusú mondatok igazságát kell meghatározunk. Tarskinak a kvantifikált mondatok igazságára vonatkozó meghatározása a *kiértékelés* és a *kielégítés* fogalmain alapul. Kiértékelésnek nevezzük azokat a függvényeket, amelyek individuumok egy halmazából jelöleteket rendelnek egy nyelv nyitott mondatainak változóihoz. Az individuumhalmazt nevezzük a nyelv univerzumának. Egy univerzumból több kiértékelési függvény is vezethet egy nyelv nyitott mondataiba. Tegyük fel például, hogy az iménti L nyelv univerzumába számok és emberek tartoznak. Ekkor létezik olyan f függvény, amely az $N(x)$ nyitott mondat szabad változójához a hármas számot rendeli, egy másik pedig az Amerikai Egyesült Államok elnökét. Mikor lesz igaz az $N(f(x))$ mondat ezen kiértékelés mellett? Akkor, ha $f(x)$ a számok közé tartozik. Ekkor az f kiértékelés kielégíti az $N(x)$ mondatot. Ha van olyan kiértékelés, ami kielégíti az $N(x)$ mondatot, akkor az „ $\Box x(F(x))$ ” mondat igaz.

A kielégítés meghatározása tehát a következőképpen történik: meghatározzuk minden egyes atomi mondatra, hogy egy kiértékelés mikor elégíti ki őket, majd további szabályokat adunk minden egyes logikai konnektívumra, így végül az egész elsőrendű nyelvre definiálunk egy igazságpredikátumot, természetesen a metanyelvben [QUINE 1992, 84-86]. Az atomi mondatok kielégítésének definiálása

nem jelent mást, mint hogy a tárgynyelv predikátumainak terjedelmét azonosítjuk a metanyelv bizonyos predikátumainak terjedelmével. Azt állítani, hogy valamely $f(x)$ függvényérték akkor elégíti ki $N(x)$ -et, ha x szám, pontosan azt jelenti, hogy a tárgynyelvi N és a metanyelvi *szám* predikátum terjedelme megegyezik (továbbra is feltételezzük, hogy extenzionális nyelvekről beszélünk).

A tárgynyelv ontológiáját tehát úgy adjuk meg, hogy azt megfeleltetjük a metanyelv ontológiájának: meghatározzuk, hogy az előbbi mely elemei felelnek meg az utóbbi elemeinek. Ahogy Quine írja: „Nem találunk világos különbséget egy tárgyalási univerzum megadása – a kvantifikált változók értéktartományának meghatározása – és ennek az univerzumnak egy másikra való *redukálása* között” [QUINE 2002c, 153].²² Egyenesen azt kell állítanunk, hogy a tárgynyelv ontológiája nem is létezik a saját jogán, csak a metanyelv ontológiájához *relatíván*. Nincsen semmi, ami egy formális nyelv interpretálatlan jeleit valamely univerzum individuumaihoz kapcsolná, csupán az a másik nyelv, amely e kapcsolat fennállását kimondja.²³ Jóllehet, Tarski igazságdefiníciójának alkalmazása a természetes nyelvre igen csak megkérdőjelezhető eljárás, Quine szerint ugyanez áll hétköznapi nyelvünkre is: nincs semmi, ami az egyes megnyilatkozásokat a valóság – legyen az bármi – eseményeihez és a dolgokhoz kapcsolná, a természetes nyelvnek épp úgy nincs a saját jogán ontológiája, ahogy az elméleteknek, a formális nyelvnek nincs.

Vegyük észre, hogy ez alól az *ontológiai relativitás* alól a metanyelv sem bújhat ki. A metanyelvnek sincs saját jogán ontológiája, nem képes arra, hogy maga adjon számot arról, mely entitásokról állítja, hogy léteznek. Ki tudja mondani, hogy egyes predikátumoknak van terjedelme, hogy az egyes predikátumok terjedelme alá tartozó individuumok közt mely relációk fennállása állítható, ám hogy mik ezek az individuumok és hogy a relációjelek mely valós viszonyokat jelölik, már nem. Ehhez egy *háttérnyelvre* van szüksége, amely számot ad az ontológiájáról, ennek pedig egy újabbra és így tovább a végtelenségig.

Ráadásul, ha ez nem volna elég, adódik egy további probléma is. Ahogy láttuk, egy elmélet ontológiájának egy háttérnyelvben való megadása szoros kapcsolatban áll a fordítás fogalmával. Voltaképpen az ontológia megadása nem más, mint az egyik elmélet bizonyos

²² Itt a „redukció” kifejezés némileg félrevezető. A metanyelv ontológiája lehet tágabb is, mint a tárgynyelvé.

²³ Vagyis, ami az L kifejezéseit az univerzum individuumaihoz kapcsolja – ha úgy tetszik, hasonlóan mint Wittgensteinnél, nyelv és világ kapcsolata –, L -en belül kimondhatatlan. Ezzel azonban még koránt sem támasztottam alá a tézisémet.

mondatainak fordítása a másik elméletre. Quine híres-hírhedt tézise értelmében azonban a fordítás *meghatározatlan*.

Formális nyelvek esetében egyszerűen annyit jelent, hogy számos olyan függvény létezik, amely a tárgynyelv mondatait megfelelteti a metanyelv mondatainak, ezen keresztül pedig a tárgynyelv referáló terminusait – azon terminusokat értve átmenetileg ezeken, amelyeknek van extenziója, tehát a neveket és predikátumokat – a metanyelv-éinek. Példaként hozhatjuk erre az elsőrendű Peano-aritmetikát, melynek egyaránt interpretálhatunk úgy, mint aminek az ontológiája Zermelo-számokból, vagy mint ami Neumann-számokból áll.²⁴ Ugyanakkor bizonyos halmazelméleti előfeltevések mellett – tehát bizonyos metanyelvek esetében – más konstrukciók, mint az úgynevezett Frege-számok már nem szolgálhatnánk a Peano-aritmetika ontológiájaként, eltérő halmazelméletekben azonban igen.

Ez tehát Quine ontológiai relativitási tézise: nem beszélhetünk formális nyelvek, de elméletek, vagy a természetes nyelv ontológiájáról sem „abszolút” értelemben, csak valamely háttérnyelvhez viszonyítva, amely háttérnyelvet a maga részéről újra csak nem tüntet ki semmi, pusztán egy további nyelvhez való viszonya. Ahogyan nincs abszolút térbeli hely, vagy sebesség – írja Quine – csak koordináta-rendszerek relációi léteznek, végső soron pedig csak a dolgok relációi egymáshoz, épp így nem beszélhetünk ontológiáról abszolút értelemben, csupán arról, hogy az értelmezhető és értelmezhető újra egyik elmélet a másikban [QUINE 2002c, 159]. Ezt vizsgálva pedig arra jutottunk, hogy egyetlen elmélet, ha nem is végtelen sokféle, de igen változatos módokon értelmezhető, csakúgy, mint az ezeket értelmező elméletek, és a még magasabb szinten lévők, egész a végtelenségig. És még csak olyan elméleteket vettünk fontolóra, amelyek klasszikus és elsőrendű logikát használnak. Jóllehet, ezeket bizonyos praktikus tulajdonságaikon kívül semmi nem tünteti ki [QUINE 1969, 112-113].

Itt ellenfelemnek két további ellenvetésre nyílik lehetősége. Egyrészt megjegyezheti, hogy mindez még egyáltalán semmit nem bizonyít a quine-i kimondhatatlanra nézve. Az, hogy egy elmélet nem adhat számot saját ontológiájáról, nem azt jelenti, hogy az ontológiája számára kimondhatatlan, hanem hogy egyáltalán nincs is ontológiája a saját jogán; ha van ontológiája, akkor az egy háttérnyelvben fogalmazódik meg, ebben viszont már teljes mértékben kimondhatóan. Továbbra sincs tehát semmi, ami abszolút értelemben kimondhatat-

lan volna, de aminek valahogyan mégis el kellene ismernünk a létezését.

Másrészt a szememre vetheti, hogy a fenti fejtegetések talán helytállóak bizonyos formális nyelvekre vonatkoztatva, azonban semmi esetre sem azok a természettudomány valós gyakorlatában. A tudományos elméletnek a valóság végső szerkezetéről kell számot adnia, ennek kell megfelelnie, nem pedig valamilyen hozzá képest elsődleges, átfogóbb metanyelvnek. A tudományos elméletnek rendelkezésre áll az, ami számos más formális nyelvnek nem: egy abszolút mérce, amely érvényességéről és helyes interpretációjáról dönt, ez pedig az empirikus konfirmáció. A tudományos elmélet mondatai tapasztalatilag ellenőrizhetőek, szemben az olyan mondatokkal, mint az „a számok tulajdonképpen a Neumann-számok”. Ha az elmélet megfelel a tapasztalatnak, akkor az általa létezőként feltételezett entitások csakugyan léteznek: a tapasztalat tehát – a Quine számára igen kedves, Neurathtól származó hasonlathoz visszanyúlva – mentőcsónakot kínál nekünk, akik a tudományos elmélet Quine által meglékelt és a relativizmus egyre mélyebb tengerébe süllyedő hajójának utasai vagyunk.

Kétségtelen, hogy a kimondhatatlan kérdésének megválaszolásához egyelőre nem kerültünk közelebb. Tisztább képet kaptunk ugyanakkor Quine sokat idézett ontológiai tételéről. Beláttuk, hogy a „létezni annyi, mint egy változó értékének lenni” kijelentés elfogadása még egyáltalán nem könnyíti meg a dolgunkat, ha arra kerül a sor, hogy értelmezzük, mi is létezik pontosan. Nem csak hogy nyelvünk nem kínál szilárd fogódzót saját ontológiájának megállapításához, de még logikánk sem áll feltétlenül szilárd talajként a lábunk alatt. Ahogy Quine az *Existence and Quantification* című tanulmánya végén megjegyzi: bár a klasszikus elsőrendű logika kvantifikációfogalma sok szempontból igen hasznos és könnyen kezelhető, elviekben semmi nem zárja ki, hogy nemklasszikus logikák kvantorait használjuk. Ameddig tehát elfogadjuk, hogy léteznek a klasszikus logikáétól eltérő kvantifikációfogalmak – mint az intuicionista logikáé –, addig egyúttal azt is el kell fogadnunk, hogy a létezésnek több párhuzamos fogalma létezik [QUINE 1969, 113]. Ezek a belátások a későbbiekben hasznosnak bizonyulnak.

A második ellenvetéssel kapcsolatban: való igaz, hogy a tudományos elméletek némiképp más elbánást igényelnek, mint az általában vett formális nyelvek, ennek oka pedig éppen az empirikus tartalom. Joggal várhatjuk, hogy az empirikus konfirmációra hivatkozva megfékezhetjük az ontológiai relativitás által megindított lavinát. Ebben

a hitünkben erősíthet meg minket Quine sokat hangoztatott naturalizmusa is, mellyel az enyémhez hasonló Quine-olvasatok bármely támogatójának el kell számolnia. Mielőtt azonban erre a rendkívül fontos kérdésre rátérnénk, vizsgáljuk meg, mit is jelent pontosan az elméletek empirikus tartalma, egyáltalán: mik az elméletek, mennyiben különböznek az imént említett formális nyelvektől, mennyiben érvényes rájuk az ontológiai relativitás és mindennek milyen következményei vannak Quine filozófiájára nézve? Ahogy látjuk, e vizsgálat már megnyitja az utat a kimondhatatlan quine-i értelmezése felé.

**Az
empirikus
tartalom**

Az állítás tehát, amellyel számot kell vetnem, a következő: a tudományos elmélet empirikusan konfirmálható, ami által kikerül az ontológiai relativitás imént említett csapdájából. A Peano-aritmetika esetében nem tudunk csak valamiféle halmazelmélethez, vagy más további nyelvhez apellálni avégett, hogy az ontológiáról számot adjunk. A tudományos elmélet azonban minden esetben apellálhat, és kell is, hogy apelláljon a tapasztalathoz, amely megerősítheti vagy cáfolhatja állításait.²⁵

Minden tudományos elmélet implikál bizonyos állításokat a megfigyelhető természetre vonatkozóan. Ha egy elméletnek része a „van olyan x , hogy x elektron” mondat – továbbá az elektronokra vonatkozó egyéb megfontolások –, akkor implikál bizonyos „ y körülmények közt z esemény figyelhető meg” típusú mondatokat is, például: „a ködkamrában ilyen és ilyen feltételek mellett vékony, fehér csík figyelhető meg”. Ilyen módon, ha igazolni nem is sikerült, minden esetre megerősítést nyert, hogy léteznek elektronok, az olyan, az elmélet megfelelő működését biztosító további állításokkal együtt, mint hogy „léteznek függvények”, „léteznek számok” stb. Ilyen típusú megerősítésre a formális nyelvek és ontológiájuk nem számíthat, hiszen ott, ahogy láttuk, holtverseny van a rivális elméletek között.

Érdekes azonban megvizsgálunk a megfigyelés és az empirikus konfirmáció quine-i fogalmát ahhoz, hogy tisztább képet nyerjünk arról, pontosan hogyan is áll a helyzet az elméletek ontológiájával. Quine a megfigyelés és az elméletek empirikus konfirmációjának kérdése felé általában az idegi ingerlés felől közelít. Azt a kérdés teszi fel, hogyan kapcsolódnak egymáshoz az érzőidegekben lejátszódó elektrokémiai folyamatok és az elméletek mondatai [QUINE 1982a, 24]. A tárgyalás további részében azonban eltekintek az inger és az idegi

²⁵ Quine több helyen hangsúlyozza, hogy Popper tudományelméletének megfelelően a tudományos elmélet igazolása nem lehetséges a tapasztalat által, csak megerősítése vagy cáfolása [QUINE 1982a, 28], [QUINE 2002a, 105].

ingerlés meglehetősen elméletterhelt fogalmának alkalmazásától. He-lyettük a „benyomás” – reményeim szerint – semlegesebb fogalmát alkalmazom – az észlelet, érzéklet vagy érzet-adat kifejezések is alig-hanem túlzottan terheltek, jóllehet, nem a természettudományos, ha-nem a filozófiai elméletek által –, a fizikai-fiziológiai nézőpont helyett pedig inkább – Quine egy korai javaslatát követve – a fenomenalista perspektívát választom [QUINE 2002b, 135]. Ennek oka kizárólag az, hogy Quine naturalizmusával, mely a fenti fogalomválasztásnak is a gyökere, később szándékozom elszámolni.

A megfigyelés alapvető terminusa tehát a benyomás. A benyo-másokhoz vagy benyomáskomplexumokhoz – a nyelvtanulás és el-méletalkotás korai fázisában²⁶ – úgynevezett *megfigyelési mondatok* kapcsolódnak, olyanok, mint az „Esik az eső”, „Egyre hidegebb van”, „Lám egy nyúl” [QUINE 2002a, 97]. Ezek még nem alkotnak elméle-tet, nem referálnak, nem állítanak logikai összefüggéseket. Egységes, primitív jelekként kezelendők, melyek az egyes benyomásokhoz az-által kapcsolódnak, hogy a nyelvtanuló vagy elméletalkotó személy hajlamossá válik a kimondásukra az adott benyomások jelenlétében.

Ezek a megfigyelési mondatok lesznek azok, amelyek az empirikus konfirmáció előtt megnyitják az utat. A megfigyelési mondatok szer-kesztetlen jelek, melyeknek utólagosan szerkezetet tulajdonítunk, és felismerjük bennünk elméleti mondataink terminusait. A megfigye-lési mondatok azáltal kapcsolódnak az elmélet mondataihoz, hogy az olyan, eredetileg egységes jelekben, mint az „Ez víz!” megfigyelési mondat, felfedezünk bizonyos terminusokat – jelesül: „víz” –, ami a már kialakult elméletünkön belül bonyolult összefüggések egész so-rában szerepel [QUINE 2002a, 100-101]. Ezek az összefüggések teszik lehetővé, hogy az elmélet empirikusan konfirmálható mondatokat implikáljon, amelyek azonban nem maguk a megfigyelési mondatok, hanem az úgynevezett *megfigyelési kategorikus állítások*. Ezek „Vala-hányszor x , y ” típusú mondatok, ahol x és y helyén megfigyelési mon-datok állhatnak.

Biztosít-e mármost eszerint az elképzelés szerint a megfigyelés szia-lárd ontológiát a tudományos elméletnek? Gondolhatnánk, hogy ter-

26 Fontos kiemelni, hogy Quine-nak a nyelvelsajátításra vonatkozó fejtegetései több szempontból is megkérdőjelezhetőek. Véleményem szerint a leggyümölcsözőbb ezeket úgy kezelni, mint amelyek azt írják le, milyen ismeretekre tehet szert egy tetszőleges nyelvtanuló – legyen bármilyen életkorban vagy élethelyzetben - és ezek közül melyek milyen módon alapozzák meg a nyelvre vonatkozó további ismerete-ket. Hogy ezekhez az ismeretekhez milyen módon jut hozzá a nyelvtanuló – tehát hogy például csakugyan azokon a fázisokon megy-e keresztül és éppen abban a sorrendben, ahogy Quine leírja –, ebből a szempontból mellékes kérdés.

mészetesen igen. Egy az elektronokénál valamivel egyszerűbb esetet alapul véve: adott egy megfigyelési mondat, a „Lám, egy nyúl”, egy másik a „Lám, összefüggő, nyúlszerű²⁷ barnás folt”, adott továbbá anyanyelvem, mint egy többek közt nyulakról is szóló elmélet. Ez az elmélet implikálja a „Valahányszor nyulak vannak jelen, nyúlszerű, barnás foltok is jelen vannak” – a fekete és albínó nyulaktól és minden egyébtől átmenetileg tekintsünk el – megfigyelési kategorikus állítást.²⁸ Eszerint természetes nyelvem ontológiáját, melyben többek közt nyulak is szerepelnek, a megfigyelés konfirmálja, hiszen csakugyan: valahányszor nyulakat látok, barnás, nyúlszerű foltokat is látok. Ha azonban az elméletem szerint a nyulak minden nyáron kihullatnák az összes szőrüket, akkor ez az elmélet implikálná a „Valahányszor nyár van és nyulat látok, valami szőrtelent is látok” mondatot, amint pedig egyszerre látnék nyáron nyulat és szőröset – vagyis egyszerre érnének azok a benyomások, amikhez a nyelvtanulás korai fázisában a „Nyúl!” és a „Szőrös!” mondatokat társítottam –, elméletem megdőlné.

Számos további elmélet létezik azonban, amelyek ugyanazokat a megfigyelési kategorikus állításokat implikálják, mint a mi elméletünk. Hogy ezt megvilágítsam, az előbbi példán módosítanom kell valamelyest. Nevezzük – Quine-t követve – azon benyomások összességét, amelyhez a „Lám, egy nyúl!” megfigyelési mondatot társítottuk, a mondat *ingerjelentésének* [QUINE 1960, 32]²⁹. Legyen *X* egy változó, amelynek az értékei a „Lám, egy nyúl!” mondattal ingerszinonim megfigyelési mondatok. Hasonlóképpen legyen *Y* olyan mondat, ami a „Lám, összefüggő, nyúlszerű barnás folt” mondattal ingerszinonim. Ebben az esetben a „Valahányszor *X*, *Y*” megfigyelési kategorikus állítást ekvivalensnek tekinthetjük az imént vizsgálttal.

Azt állítom, hogy nem csupán természetes nyelvünk nyulakra vonatkozó töredéke olyan elmélet, amely a „Valahányszor *X*, *Y*” mondatot implikálja. Természetes nyelvünk vonatkozó töredéke ugyanis – több más dolog mellett, de az ominózus eset szempontjából releváns módon – nyulak és látótérbeli foltok fölött kvantifikál. Vegyünk azonban egy másik elméletet, amelynek az ontológiája nem tartalmaz nyulakat, csak úgynevezett „leválasztatlan nyúlrészeket”, vagy például „a nyúltság instanciáit”. Ebben a nyelvben nem tudunk egybefüggő

27 Ezt a kifejezést tekintsük olyan elemekből összetettnek, mint hogy „így és így hosszúkás”, „így és így kerek” stb.

28 A „nyulak vannak jelen” és a „barnás, nyúlszerű foltok vannak jelen” mondatok könnyen lefordíthatók valódi megfigyelési mondatokra, bár ők maguk nem azok.

29 Ez tulajdonképpen még csak a mondat *affirmatív* ingerjelentése. A teljes ingerjelentés ebből és az ún. negatív ingerjelentésből áll össze: utóbbi azon benyomások összessége, amelyek mellett a mondatot nem tartjuk állíthatónak [QUINE 1960, 33].

nyulakról beszélni, csak nyúlrészekről. Ez az elmélet ugyanúgy számot ad a „Valahányszor X, Y” mondatról, de X helyén itt a „Lám, egy leválaszthatlan nyúlész!” megfigyelési mondat fog szerepelni. Minden egyes megfigyelési kategorikus állítás, amely a természetes nyelv nyulakra vonatkozó elméleti állításait konfirmálja, egyaránt konfirmálja alternatív elméletünk állításait is, márpedig a két elmélet ontológiája különböző.³⁰ Jóllehet, az egyik lefordítható a másikra, ez azonban nem jelenti azt, hogy módunkban állna megállapítani, melyiké a „valós”, vagy az „alapvetőbb”. Saját nyelvünk talaján állva természetesen a nyulakat tekintjük alapvetőnek, és hozzájuk képest származtatottnak az alternatív elmélet objektumait – ezt mutatja az is, hogy saját nyelvünkben az alternatív elmélet egyébként primitív terminusainak referenciáit a saját ontológiánkra vonatkoztatva, mint „nyúlrészek” határozzuk meg. A másik elmélet szemszögéből tekintve azonban nyilván a mi „nyúl” terminusunk szorulna elemzésre.

Épp így a fizikai elméletek kapcsán is: a megfigyelések nem egyetlen elméletet támogatnak, hanem elméletek sokaságát, melyek empirikusan – tehát a tekintetben, hogy mely megfigyelési kategorikus állításokat implikálják – ekvivalensek, ontológiájuk azonban eltér, sőt előfordulhat, hogy logikailag is inkompatibilisek [QUINE 1992, 96]. Quine számos, különböző mértékben meggyőző példát hoz fel ilyen elméletekre. Itt mindössze egyet említenék, mely a Quine korpuszban – jó okkal – nem fordul elő, neki ugyanis erős ellenérzései vannak vele szemben,³¹ én magam azonban a vonatkozó elgondolásokat – a naturalizmus kivételével – figyelembe véve teljesen legitimnek tartom: ez a metafizika (egyúttal a tudományok) úgynevezett metafizikai realista és fenomenológiai felépítése. Az egyik rivális elmélet szerint a világot többnyire elmefüggetlen létezők népesítik be, a másik szerint minden létező pusztán valamely tudat számára megjelenő fenomén, amely csak annyiban létezik, amennyiben megjelenik, léte tehát elmefüggő. Ugyan e két elgondolásról folyhatnak és folynak is filozófiai viták, annyit azonban elismerhetünk, hogy empirikusan ekvivalensek. Descartes démonargumentuma és az ebbe a családba tartozó gondolatkísérletek éppen azt mutatják meg, hogy a megfigyelés szintjén megkülönböztethetetlen egymástól az a világ, amelyben minden csak hallucináció – a fenomén egy sajátos esete – és amelyben a dolgok önálló, elmefüggetlen léttel bírnak. Márpedig a két elmélet egymás-

30 Ezt mutatja meg Quine híres, a természetes nyelvek fordításának meghatározatlanságára vonatkozó érvelése is [QUINE 1960, 26-80].

31 vö.: [QUINE 2002d, 217]

sal összeegyeztethetetlen, az egyikben a „minden létező elmefüggő” mondat igaz, a másikban azonban hamis.

A kimondhatatlan Quine-nál Ezen a ponton már, halványan ugyan, de felsejlik, hogyan is jut szerephez a kimondhatatlan. Az elméletalkotás ugyanis Quine szerint nem úgy zajlik, hogy a külvilág által felénk sugárzott információkat helyesen értelmezve felfednénk annak struktúráját. Egy ilyen elgondolásban könnyen értelmezhető volna mind a „létezni annyi, mint egy változó értékének lenni”, mind a „minden olyan megállapításnak, hogy valami valóban létezik, világról alkotott elméletünkből kell jönnie” [QUINE 2002d, 219] tétel.

A helyzet sokkal inkább valahogy így áll: a minket érő benyomásokat valamilyen módon rendszerbe kívánjuk szervezni. Ennek érdekében építünk különböző elméleteket, melyek azonban egyáltalán nem ragadják meg a világ magában való szerkezetét. Pusztá instrumentumok, melyek az egyik benyomásnak a másikhoz való kapcsolásában segítenek. Ahogy Quine maga írja: „A tudományos elmélet, ontológia és minden egyéb magunk építette fogalmi híd, mely az érzékszervi ingereket érzékszervi ingerekhez kapcsolja.” [QUINE 2002d, 220].

Érdemes nagyon komolyan vennünk ezt a metaforát, mivel igen jól megvilágítja, mik is Quine elméletekre vonatkozó fejtegetéseinek központi elemei és hogyan kerülhet szóba a kimondhatatlan. Mi kell ugyanis a hídveréshez? Mik – a metaforát követve – a tudományos elmélet és a nyelv létrejöttének lehetőségfeltételei? Amennyiben a kimondhatatlan fentebb ismertetett, wittgensteini fogalmát keressük, úgy ezek a legesélyesebb jelöltek. Szükséges először is a két part, amiket össze kell kötni, tehát adva kell, hogy legyenek az ingerek, avagy benyomások. Ezen kívül szükségesek különböző eszközök és nyersanyagok, mivel ugyan kőből és fából egyaránt lehet hidat építeni, a semmiből azonban nem. Szükséges végül maga a pontifex, a hídépítő személye.

Ezek mind feltételei a híd létrejöttének, nem részei ugyanakkor magának a hídnak, hozzá képest külsődlegesek. Nem vonódnak bele, még akkor sem, a híd a két parttal érintkezik, a hídépítő pedig rajta jár-ke. Mind a híd létrejöttének lehetőségfeltételei, melyek nem részei a hídnak, mégis, pusztán abban a tényben, hogy a híd létezik, *megmutatkozik*, hogy a két part és a hídépítő személye is létezik. A metafora ezen elemeinek a quine-i filozófián belül kivétel nélkül megvannak a megfelelői, melyek, ahogy látható, egyúttal Wittgenstein kimondhatatlanjának is sok tekintetben megfeleltethetőek.

Mielőtt azonban ezt kifejténém, szeretném hangsúlyozni, hogy Quine, azzal, hogy a híd, vagyis a tudományos elmélet létrejöttének ezeket az elemeket teszi – jóllehet, csak implicit módon – feltételévé, egy igen sajátos álláspontra helyezkedik. Összehasonlításként (még mindig a metafora keretein belül maradva): bizonyos tudományfilozófusok egyáltalán nem tartják szükségesnek a híd létrejöttéhez a hídépítőt, de még a két partot sem. Frege vagy Bolzano szerint a híd mindenféle hozzá képest külsődleges tényezőtől függetlenül, magánvalóan létezik [FREGE 2000, 206-207], [NYÍRI 1980, 111]. Mások, mint például Mach szerint a partokra – észleletekre – ugyan szükség van, ezek között azonban mintegy maguktól nőnek a hidak, maguktól alakulnak ki kapcsolatok, az pedig, hogy itt egy hídépítő tevékenykedik, pusztán illúzió [NYÍRI 1980, 93-94].

Mik mármost a metafora említett elemeinek megfelelői a quine-i filozófián belül és milyen értelemben kimondhatatlanok? A két part értelemszerűen a benyomások vagy ingereket jelenti, amelyek rendszerbeszervezése az elmélet feladata. Láttuk azonban, hogy az elmélet nem képes magába foglalni az ingereket, nem képes *kimondani őket*. Az elmélet – újra csak Quine egyik metaforáját használva – mindössze határai mentén *érintkezik* a megfigyelt benyomásokkal [QUINE 1999a, 148]. Elméleti entitásokat feltételez, amelyek segítségével valamilyen módon strukturálja a benyomások komplexumait. Egy adott elméleten belülről természetesen ez az elmélet által megadott struktúra lesz a valóság, avagy a világ struktúrája.

Beláttuk azonban, hogy mindig több lehetséges elmélet, több struktúra létezik, melyek akár egymásnak ellentmondó módokon is számot adhatnak arról, milyen a világ végső szerkezete. Ez a szerkezet, az, hogy végső soron mi is a világ, azonban mindörökké kimondhatatlan, mivel minden elmélet csak annyit képes állítani, hogy a világ olyan, hogy ezeket és ezeket a megfigyelési kategorikus állításokat állapíthatjuk meg vele kapcsolatban. „Ezzel elillan a külvilág valóságos voltának transzcendentális kérdése – az a kérdés, hogy vajon megfelel-e, s ha igen, mennyire felel meg tudományunk a Ding an sichnek” – írja Quine. „Átfogó tudományos elméletünk a világtól csak azt követeli meg, hogy úgy legyen strukturálva, hogy biztosítsa ama ingersorozatokot, melyeket elméletünk alapján elvárunk. Az ennél konkrétabb követelmények üresek, mégpedig a helyettesítő függvények szabad megválasztása [az ontológiai relativitás] miatt” [QUINE 2002d, 221].

Nem állíthatja – és nem is állítja – Quine ugyanakkor, hogy ne létezne a világ, avagy a struktúrája, ami lehetővé teszi, hogy elméletet alkossunk róla, jóllehet, nincs elmélet, amely e világ magában

való természetét kimondhatná. Összehasonlításként: amikor Quine megállapítja, hogy a jelentésekről mindig több, össze nem egyeztethető elméletet alkothatunk, arra a következtetésre jut, hogy jelentések abszolút értelemben nem léteznek. Azt a következtetést azonban nem vonja le, hogy a külvilág ne létezne abszolút értelemben, tehát elméletfüggetlenül. Éppen hogy ilyen módon, elmélettől függetlenül, az elmélethez képest minden értelemben előzetesen kell léteznie és megnyilvánítania a létét abban, hogy az őróla szóló elmélet létrejön. Látható, hogy ebben az értelemben nagyon is megfelel a wittgensteini kimondhatatlan fogalmának: biztosra vehetjük, hogy a világ olyan módon strukturált, hogy biztosítja nekünk a benyomásokat, annak ellenére, hogy ez a struktúra – tehát, hogy mely metafizikai értelemben vett primitív létezők mely metafizikai értelemben vett primitív relációkban állnak egymással – kimondhatatlan. Az elmélet csak teoretikus entitásokról képes beszélni, melyek elméletfüggően léteznek, a világ azonban az elmélettől függetlenül létezik.

Hasonló megállapításra juthatunk a hídépítő személyével, az elméletalkotó szubjektummal kapcsolatban is. Quine ugyan rendre elutasítja a fizikaitól elkülönült, privát módon hozzáférhető mentális szféra létezését, vagy ha megengedi, akkor sem tulajdonít neki jelentőséget: a tudományos elméletek – a pszichológia és az idegtudomány – által ugyanúgy feltárhatónak tartja, mint bármi más. Mégis igen ritkán mulasztja el megjegyezni, hogy mind az elméletalkotás, mind a nyelvelsajátítás és használat aktívan közreműködő szubjektumok *cselekvése*.

Míg Fregénél a tudományos elmélet, a logika és a matematika egésze az elmétől és minden egyéb körülménytől független, platóni létezők csoportjába tartozik, melyekhez az elme csupán a *megragadás* rejtélyes képessége által férhet hozzá [FREGE 2000, 214-215], addig Quine-nál a magát a cselekvésekben, viselkedésekben megnyilvánító szubjektumtól független elméleteknek és nyelveknek nem lehet helye. Hogy a nyelv maga a quine-i felfogás szerint nem más, mint a nyelvhasználó egyének bizonyos viselkedési diszpozícióinak összessége, közhely a Quine recepcióban.³² Az azonban, hogy a nyelvhasználó alany – akinek kilétét és természetét egyelőre ne firtassuk – közreműködése, jelenléte mennyire alapvető részét képezi az elméletnek, olyan fogalmak tárgyalása kapcsán válik különösen jól tetten érhetővé, mint az igazság.

Mik ugyanis Quine szerint az igazsághordozók, mik lehetnek igazak vagy hamisak? Semmi esetre sem a mondatok jelentéseiként fel-fogott absztrakt – vagy más metafizikai státusú – *propozíciók*, de még csak nem is mondattípusok. Quine még annál a Tarski által vallott álláspontonál is messzebbre megy, ami szerint az egyes mondatpéldányok igazak vagy hamisak. Ahogy ugyanis a *Pursuit of Truth* című könyve zárófejezetében írja: „A viselkedéshez közvetlenül kötődő igazsághordozók [tehát amelyek a nyelv valós gyakorlatában megjelennek] nem a mondatok, mint megismételhető nyelvi alakzatok, hanem sokkal inkább a mondatok kimondásának individuális aktusai” [QUINE 1992, 72].³³ Az igazsághordozók tehát az egyes megnyilatkozásaktusok, melyek, szemben a proposíciókkal és a mondattípusokkal, értelmezhetetlenek egy, a megnyilatkozást végrehajtó alany nélkül. A tudós, vagy a nyelvhasználó személy – bárki is legyen ő – nem csak médium, aki az absztrakt tárgyak világában leledző elméleteket közvetíti, hanem aktívan közreműködik azok megalkotásában és fenntartásában.

Bár Quine sokszor hangsúlyozza a nyelvhasználói közösség szerepét a nyelvelsajátításban és elméletalkotásban, mégis észre kell vennünk, hogy e közösség pusztán a megerősítés vagy cáfolat forrása a nyelv kialakulása során, csakúgy, mint a megfigyelés az elmélet esetében [QUINE 2004, 277]. Azt azonban, hogy milyen a nyelv, az egyén nem a nyelvhasználói közösség viselkedéséről olvassa le, ahogy azt, hogy milyen az elmélet, a tudós sem a világ történéseiről olvassa le. Az elmélet és a nyelv legalapvetőbb tulajdonságai az egyes egyén diszpozícióitól függenek, nem pedig a közösségétől.³⁴ E diszpozíciók szintén a nyelvtől függetlenül, ahhoz képest előzetesen léteznek, lehetővé téve a nyelv és az elmélet kialakulását: az egyén diszpozíciói, pontosabban maga a diszpozíciókban foglalt cselekvéseket végrehajtó egyén tehát szintén a wittgenstein-i kimondhatatlan szerepét tölti be.³⁵

Itt azonban adódik egy ellenvetés: Quine valóban számos helyen hangsúlyozza, hogy a nyelvelsajátítás és az elméletalkotás elengedhetetlen feltétele a nyelvelsajátító egyén bizonyos diszpozícióinak előzetes megléte, különösen az arra való hajlam, hogy bizonyos ingereket hasonlóbbnak találjon egymáshoz, mint másokhoz [QUINE 1960, 83], [QUINE 1975, 306], [QUINE 1999c, 388-389]. Ahogy azonban a *Ter-*

33 „The truth vehicles directly related to behavior are not sentences as repeatable linguistic forms, but rather the individual acts of uttering them.” – a fordítás tőlem K. Zs.

34 Vö.: Panu Raatikainen érvét amellett, hogy Quine nyelvelmélete alapvetően internalista: [RAATIKAINEN 2005, 411].

35 Pozíciója, úgy vélem, igen hasonló ahhoz, amit a szubjektum a *Tractatus* ötödik paragrafusbéli szolipszizmus-elemzése szerint elfoglal.

mészeti fajták című cikkben olvasható: „ez nem az empirizmus elleni érv, hanem viselkedéslélektani közhely” [QUINE 1999c, 388]. Egyáltalán nem igaz, hogy Quine-nál az úgynevezett szubjektum, vagy e diszpozíciók bármiféle rejtélyes, transzcendentális státuszt töltenek be, kimondhatatlanok volnának. A maguk részéről az elméletbe tökéletesen belefoglalhatók: az idegtudomány, a biológia, a kémia és végső soron a fizika – melyre az előbbiek mind visszavezethetőek – tökéletesen számot tud adni arról, mi is a szubjektum, mik ezek a diszpozíciók. Az egyén arra való hajlama például, hogy bizonyos ingereket egymással inkább érezzen összetartozónak, mint másokkal, idegrendszeri sajátosság, mely evolúciós alapon magyarázható. Nem igaz, hogy az elmélet ne volna képes számot adni a szubjektumról. Azt állítani, hogy ezek a lehetőségfeltételek nem vonódnak és nem is vonódhatnak be az elméletbe – kimondhatatlanok –, annyi, mint elismerni, hogy van egy mindenfajta tudományos elméleten kívüli nézőpont, a tudományos elméletet előző első filozófia nézőpontja: ez pedig Quine egy az előbbiekkal egyenlő mértékben alapvető tételével áll kibékíthetetlen ellentmondásban. Ez a *naturalizmus*, „annak felismerése, hogy magán a tudományon belül, nem pedig valamiféle azt megelőző filozófiában kell a valóságot azonosítani és leírni” [QUINE 2002d, 220].

Ezen a ponton a quine-i kimondhatatlan védelme érdekében kénytelen vagyok tehát elszámolni a naturalizmus kérdésével is. A quine-i és Quine utáni naturalizmus kérdésköre természetesen rendkívül kiterjedt, minden aspektusát, gyökereit és következményeit a jelen dolgozatban nem tárgyalhatom. A kimondhatatlan témakörnek szempontjából releváns kérdések a naturalizmust illetően: vajon kényszerít-e minket bármi – a fenti quine-i elgondolások fényében – a naturalista álláspont elfogadására, vagy a naturalizmus – képletesen szólva – logikailag független a fenti elgondolásoktól? Ha kénytelenek vagyunk elfogadni a naturalista álláspontot, akkor vajon azt is el kell-e fogadnunk, hogy azok az entitások, amelyeket az elméleten belül „rekonstruálunk”, azonosak azokkal, amelyeket az imént kimondhatatlanként emlegettünk? Végül: ha azonosnak tekinthetjük a teoretikus entitásokat és azt, amit az imént a quine-i kimondhatatlanként írtam körül, vajon azt jelenti-e ez, hogy az elméletnek sikerült *kimondania* őket?

A következő szakaszban egyrészt amellet érvelek, hogy a naturalizmus logikailag független a fenti elgondolásoktól. De még ha kénytelenek is lennének elfogadni a naturalizmust, akkor sem tekinthetjük azonosnak az elméleti entitásokat az imént említettekkel. Ha pedig

azonosnak is kellene tekintenünk őket, akkor sem kell feltétlenül arra az álláspontra helyezkednünk, hogy az elméletnek sikerül kimondania őket, vagyis számot adnia arról, hogy mi is tulajdonképpen az, amit *kimondhatatlanként* feltételezek.

Az itt tárgyalt utolsó nehézség, amely fenyegeti tézisémet, Quine naturalizmusa. E naturalizmus, mely tagadhatatlanul a quine-i elképzelések egyik központi eleme, számos módon meghatározható. Felfogható ontológiai programként, mint a metafizika elutasítása a fizika javára, annak elismerése, hogy egyedül azon entitások és entitástípusok léteznek, amelyeket a fizikának posztulálnia kell. Ismeretelméleti programként arra keresi a választ, pusztán a szegényes érzékszervi ingerekre alapozva hogyan képes előállni helytálló tudományos elméletekkel [QUINE 1999b, 377]. Quine többször hangsúlyozza, hogy ezáltal nem kerül ördögi körbe: nem próbálja ugyanis a fizikalista ontológiát egy ezen ontológia keretein belül felépített ismeretelmélet segítségével igazolni. A fizikát nem bizonyítja, hanem előfeltételezi, mint azon tudományos elméletet, amely a világ végső struktúrájáról számot ad [QUINE 1982a, 24]. Quine igen kedvelt, Neurath-tól származó metaforájával élve: a tudomány egy hajó, amit „deszkáról deszkára kell újjáépítenünk, miközben végig a vízben a maradunk vele” [QUINE 1960, 3].³⁶ Végül a naturalizmus, mint metafizika, mint természettudományokhoz képest elsődleges metafizika, mindenfajta *philosophia prima* elutasítását jelenti: a természettudomány keretein belül, az általuk szolgáltatott ismereteket felhasználva kell a filozófiai kérdésekre válaszokat keresnünk [QUINE 1995, 16].

Mindennek fényében igen nehézkesen tűnik tarthatónak a quine-i kimondhatatlan elképzelése. Eszerint ugyanis nyilvánvalóan nem létezik semmiféle kimondhatatlan, semmi, amiről a fizika ne adna számot. Még az úgynevezett magánvaló dolog sem, az ingerek forrása, avagy az ingerek elemzetlen összessége: ez mind tökéletesen megragadható, magyarázható a fizikai és fiziológiai terminusokkal. Épp így a szubjektum sem más, vagy több, mint idegsejtek, kötőszövet és más hasonlók összessége, mely fizikai folyamatok összejárása folytán bonyolult viselkedésformákat mutat. Mindez semmivel sem inkább kimondhatatlan, mint bármely összefüggés, amelyet a természettudományok mindeddig megállapítottak.

A naturalizmus viszonya azonban nem csak a kimondhatatlan fogalmához ilyen problémás, de Quine számos, fentebb ismertetett

36 „we must rebuild plank by plank while staying afloat in it.” – a fordítás tőlem K. Zs.

elgondoláshoz is. Hogyan egyeztethető össze a naturalizmus az elméletek aluldetermináltságával vagy az ontológiai relativitással? És vajon ezek fényében hogyan kell értelmeznünk azt? Honnan a fizika kitüntetett szerepe? Vajon következik ez az imént ismertetett tételekből? És egyáltalán: mi az a fizika, aminek a primátusát oly erősen hangoztatja a naturalizmus?

A fizika kitüntettségének forrásaként Quine általában azt jelöli meg, hogy minden más elmélet visszavezethető, redukálható a fizikára. A világon semmi nem történik úgy, hogy egyúttal a világ mikrofizikai álláspontja is át ne rendeződne [QUINE 1982b, 98]. A fizika a legkülönbözőbb természeti folyamatokról számot tud adni, a kémia, a biológia minden tétele lefordítható fizikára is. Quine úgy véli, épp így áll a helyzet a pszichológiával, mely a neurológia fejlődésével előbb-utóbb teljesen redukálhatóvá válik. Jóllehet, Quine többször kijelenti, hogy elfogadhatónak tartja Donald Davidson anomáliás monista elmefilozófiáját, ami szerint azonban éppen hogy nem lehetséges pszichikai törvényeket megállapítani. Egy másik probléma a redukció elgondolásával, hogy Quine kiterjeszhetőnek tartja azt a társadalom- és történelemtudományokra is [QUINE 2004a, 275], amivel szemben azonban komoly kétségeim vannak.

Ha azonban el is fogadjuk, hogy a redukció egyrészt minden esetben végrehajtható, másrészt, hogy ez elégséges ok arra, hogy a fizikát kitüntettként kezeljük, akkor is kérdéses marad, hogy miben áll pontosan a redukció.³⁷ Ha pusztán abban, hogy minden, a kémia, biológia stb. által posztulált entitás megfeleltethető fizikai entitásoknak, úgy könnyen beláthatjuk, hogy ez – a többi quine-i elgondolás fényében – relatív kérdés. Az, hogy mely elmélet és milyen módon redukálható valamely másik elméletre, attól függ, hogy ezt a redukciót milyen metaelméletben hajtjuk végre: a Peano-aritmetika ontológiájának megadása, azaz redukciója, bizonyos halmazelméleteken belül lehetséges a Frege-számok segítségével, másokon belül nem; beláttuk továbbá, hogy a természettudományos elméletekre ez a relativitás szintén áll.

A fizikai elmélet önmagában már azt a kérdést sem képes megválaszolni, hogy melyek a fizikai entitások. Már ehhez is egy metanyelv van szüksége. Mindig több metanyelv lehetséges azonban, amely a fi-

³⁷ Quine a természettudományok fizikára való redukálhatósága mellett egy másik okot is megad a fizika mellett való elköteleződésre. Eszerint a fizika egyszerűbb elmélet a többinél, ami nem csupán a természettudományos kutatás azon maximája miatt tünteti ki, miszerint az egyszerűbb elméletet mindig jobbnak is kell gondolnunk, de azért is, mert az egyszerűbb elmélet nagyobb eséllyel is konfirmálódik [QUINE 1966, 244].

zika ontológiáját a sajátjára redukálja. Szintén mindig több metanyelv lehetséges, amely a fizikától különböző tudományok ontológiáját a fizikára redukálja. Nagyon is elképzelhető, hogy valamely elmélet egy bizonyos metanyelv perspektívájából nézve redukálható a fizikára, míg egy másikéből nem.

Emellett, ahogy Quine szintén többször hangsúlyozza, mindig lehetséges több fizikai elmélet is, melyek egymással akár logikailag inkompatibilisek is lehetnek – kompatibilitás és inkompatibilitás természetesen szintén metanyelvfüggő kérdések. Tehát önmagában az sem világos, hogy melyik volna az az egyetlen fizika, amire a többi tudományt redukálni kellene, és hogy ez a redukció melyik metanyelv segítségével kellene, hogy történjen. Itt minden választás csak önkényes lehet. A naturalizmus csupán egy a lehetséges opciók közül, melyeket – az elméletekről adott fenti quine-i elemzés értelmében – elfogadhatunk.

Miért tesz Quine mégis hitet a naturalizmus mellett? Alighanem saját maximájának engedelmeskedik. Ahogy az *A dolgok és helyük az elméletekben* egy pontján megjegyzi: „Mindig egy elméleten belül kell beszélnünk, bár több elmélet közül választhatunk” [QUINE 2002d, 221]. Lévén, hogy mindig jogunk van választani az empirikusan ekvivalens elméletek közül, semmi nem akadályozza – ahogy semmi nem is indokolja –, hogy a naturalizmus mellett döntsünk. Épp így dönthetünk azonban amellett is, hogy azon korábban ismertetett elmélet perspektíváját választjuk, amely az elméletek kialakulását fenomenalista szemszögből – az inger helyett a benyomás fogalmára támaszkodva – vizsgálja, és amelyre a továbbiakban mint „teória-elméleti perspektíva” hivatkozom. Ebből a perspektívából világosan látszik, hogy a naturalizmus által kitüntetett fizika számára a szubjektum és a magánban való világ kimondhatósága pusztán látszat.

Tegyük fel ugyanis, hogy valamilyen okból mégis arra kényszerülünk, hogy a naturalizmust válasszuk, továbbá, hogy naturalista terminológiában sikerül rekonstruálnunk a fenti teóriaelméletet. Ez a vállalkozás többé-kevésbé véghezvihetőnek tűnik, Quine maga is nem egyszer rekonstruálta elméletekre vonatkozó téziseit a naturalista nyelvhasználaton belül. Jogosan mondhatjuk-e ekkor azonban, hogy az úgynevezett szubjektum, melyet az előző szakaszban, mint az elmélet létrejöttének kimondhatatlan, azonban megmutatkozó lehetőségfeltétele, vagy hogy az úgynevezett magánvaló dolog, melyet szintén ilyenként tüntettem fel, azonos azokkal a fizikai entitásokkal, amiket központi idegrendszernek, vagy elemi részecskék különböző elrendeződéseinek nevezünk? Tehát azok az entitások, amelyeknek a

létezéséről és természetéről a fizikai elmélet számot ad, éppen azok-e, amelyeket az imént kimondhatatlanként jelöltem meg: megbukik-e tehát ezen a ponton kimondhatatlanságuk feltételezése?

Úgy vélem, igen egyszerűen beláthatjuk, hogy a helyzet nem így áll. Az idegvégződések, az agykéreg és általában az emberi test, tehát minden, amire csak a szubjektumot redukálni akarnánk, *teoretikus entitás* [QUINE 2002d, 219]. Ez nem azt jelenti, hogy ne volnának reálisak, csupán azt, hogy létük függ az elmélettől – aminthogy a létezés, mint olyan, elméletfüggő, mást és mást jelent létezni különböző elméletekben. A szubjektum azonban, mint az elméletek létrejöttének lehetőségfeltétele – a teóriaelmélet prespektívájából nézve természetesen – nem függ létében az elmélettől, épp fordítva: az elmélet függ tőle.³⁸ A szubjektum és az ingerekben adódó világ előzetesen kell, hogy adva legyen, avégett, hogy az elmélet létrejöhesse. Míg tehát – továbbra is a naturalizmuson belül rekonstruált teóriaelmélet szemzőgéből szemlélve – elektronok és idegvégződések nem *voltak*, mielőtt az elmélet létrejött volna, a szubjektum, aminek a cselekvése és diszpozíciói folytán az elmélet létrejött, már adva kellett, hogy legyen. A nem teoretikus, fentebb kimondhatatlanként jellemzett entitások tehát nem azonosak semmivel, aminek a létét az elmélet ki képes mondani, jóllehet, bizonyosan létezniük kell, nélkülük ugyanis nem létezne elmélet sem. Az, hogy *van* kimondhatatlan – annak ellenére, hogy az összes elmélet minden olyan mondata, miszerint létezik kimondhatatlan, hamis – abban mutatkozik meg, hogy létrejön az elmélet, aminek e kimondhatatlan lehetőségfeltétele.

Ha mármost a teóriaelmélet talajáról visszahelyezkedünk a kialakult fizikai elméletbe, akkor – azon létezésfogalmat használva, amelyet a fizikai elmélet egzisztenciális kvantora meghatároz – természetesen igaz lesz, hogy léteztek elektronok *mielőtt* emberek léteztek volna. Tartsuk azonban szem előtt, hogy az igazság immanens, azaz relatív az elmélethez képest [Quine 2002d, 221].

Némiképp túlzásnak tűnhet ugyanakkor azt állítani, hogy szubjektum nem azonos az emberi aggyal, vagy hogy az ingereken át adódó világ nem azonos a fizika által leírt külvilággal. Ez a megfogalmazás azt sejteti, mintha volna valamilyen megfoghatatlan, testetlen szellem az emberi cselekvések mögött, vagy mintha a világ jelenségei mögött volna egy mindörökre elérhetetlen, rejtőzködő mag, egy elérhetetlen mélyréteg. Ezek az elképzelések a legmesszebbmenőkig idegenek a quine-i filozófiától. Ha tehát a célunk az, hogy a kimondhatatlan

fogalmának a Quine által létrehozott filozófiai építményen belül biztosítsunk helyet, érdemes újragondolnunk, milyen értelemben különbözhet például a szubjektum, mint kimondhatatlan, a pszichológiai vagy fizikai szubjektumtól.

Láttuk, hogy egy bizonyos elméleten belülről nézve semmilyen különbség nem értelmezhető: fizikai-fiziológiai szempontból nincs semmi, ami az emberi cselekvések alanya lenne és ne volna kimondható az elmélet által. Másrészt, ha az elméletek létrejöttét, működését és világhoz való viszonyát vizsgáló teóriaelméletbe helyezkedünk – amit minden további nélkül megtehetünk –, azt látjuk, hogy e kettő nem azonos egymással. Mindkét elmélet egyazon a világról – melynek az elméletek és az őket megalkotó szubjektum is része – alkotott helytálló elmélet – legalábbis Quine szerint –, melyről véleményem szerint elmondható, hogy ugyanazon jelenségeket vizsgálják más és más *perspektívából*. Ez azonban nem jelenti azt, hogy szükségképpen *különbözőnek* kell tekintenünk például a szubjektumot és az emberi testet, vagy valamely részét. Jóllehet, ahogy Quine egy cikkében megjegyzi, ehhez is jogunk van: a descartes-i dualizmust ugyanúgy tekinthetjük tudományos elméletnek, mint a modern fizikát, igaz, magyarázati szempontból meglehetősen rosszul teljesítő elméletnek [QUINE 2004a, 275].

Ehelyett azonban azt az álláspontot is elfoglalhatunk a szubjektum és a test viszonyával kapcsolatban, amit például Husserl fejt ki egy helyen a transzcendentális ego és a „természetes” – azaz empirikusan vizsgálható – én viszonyáról.³⁹ Husserl szerint nem kell azt állítanunk, hogy a transzcendentális én, az, ami számára minden fenomen adódik, a fenomenális adódás transzcendentális „hátere”, *különbözik* a természetes éntől, abban az értelemben, hogy egy tőle elválasztott, másik létező lenne [HUSSERL 1972, 215]. Ha úgy tetszik, nem kell őket *numerikusan* különbözőnek tekintenünk. Ahogy Husserl írja, a transzcendentális én a „transzcendentális öntapasztalás mezője, melyet mindenkor a *beállítódás* pusztá megváltoztatása által pszichológiai öntapasztalássá változtathatunk” [HUSSERL 1972, 216]. Mondhatjuk, hogy perspektíva-váltás történik: míg egy adott nézőpontból a transzcendentális ego mint transzcendentális háttér adódik saját maga számára, egy másikból egész másként, mint a természettudományos kutatás alanya vagy tárgya, megint máskor, mint morálisan cselekvő személy stb. Minden egyes alkalommal „appercepciót szab

39 E két egymástól igen távolinak tartott filozófia – a quine-i és a husserli – összehasonlítása koránt sem annyira erőltetett, mint amilyenek első látásra tűnik. Vö.: [WOODRUFF SMITH 1994], illetve Dagfinn Føllesdal vonatkozó írásait.

ki önmagának” [HUSSERL 1972, 216], azaz mindig valamiként adódik a maga számára. Itt párhuzamot vélek felfedezni a különböző elméletekbe való behelyezkedés quine-i lehetőségével. Bizonyos nézőpontból – a fenomenológiai epokhé végrehajtása előtti állapotban – a világ minden tárgya mint elmefüggetlen, fizikai létező adódik a számomra; épp így, ha a fizikai elméleten belülről beszélek, a dolgokról csak mint elmefüggetlen, fizikai létezőkről beszélhetek. A fenomenológiai epokhé végrehajtásával, ahogy a teóriaelméletbe való behelyezkedéssel is, a kép megváltozik, a dolgok másként adódnak számomra, megváltozik az elméletem ontológiája.

A párhuzam persze nem tökéletes. Husserlnél a fenomenológiai epokhé, a fenomenológiai redukció kitüntetett a többihez képest – amennyiben egyáltalán vannak más redukciók. Ráadásul létezik a transzcendentális redukció, aminek végrehajtása után a transzcendentális ego akként mutatkozik meg, ami [HUSSERL 1972, 218]. Ha a quine-i teóriaelméleten belül a transzcendentális redukciónak volna analogonja, egy elmélet, amely egyedül képes akként megragadni a szubjektumot – vagy bármi mást –, ami, akkor nem csak a quine-i kimondhatatlan elképzelése kerülne veszélybe, de Quine relativitási tézisei is.

Ezen a ponton azonban felmerül egy probléma: úgy tűnik, hogy az a teóriaelmélet, amelyet az imént rekonstruáltam, nagyon is ennek a transzcendentális redukciót végrehajtó elméletnek a szerepére pályázik. Látszólag ez az elmélet, amelyben elmondható, hogy a szubjektum kimondhatatlan az elméletek számára, nem csinál mást, mint rendre kimondja azt, amit ő maga tételez kimondhatatlannak. A teóriaelmélet számot ad a szubjektumról és a világról is, mint ilyen, az elméleteken kívül és fölött áll – éppen az az első filozófia, aminek a létét Quine számtalanszor elutasította. Ez az értelmezés, úgy vélem, nem helytálló. A teóriaelmélet maga is elmélet, csak annyiban kitüntetett, amennyiben tárgyai az elméletek és a világ kapcsolata, melyet éppen vizsgálni akarunk. A teóriaelmélet tételei azonban magára a teóriaelméletre is érvényesek: az, ami által ez az elmélet a tárgyához kapcsolódik, éspedig helytálló módon, továbbra is kimondhatatlan a teóriaelméleten és összes alternatíváján belül.

Konklúzió Ebben a dolgozatban azt igyekeztem megmutatni, hogy a kimondhatatlan wittgensteini fogalma megjelenhet és meg is jelenik Quine filozófiájában. A kimondhatatlant Wittgensteinnél elsősorban mint annak a nyelvben kifejezhetetlen lehetőségfeltételét határoztam meg, hogy a nyelv a valóságra vonatkozzon, és amelynek léte abban mutat-

kozik meg, hogy a nyelv csakugyan vonatkozik a valóságra. Ezután Quine azon tételét vizsgáltam, amely látszólag a legkomolyabb vesztélyt jelenti tézisemre nézve: „létezni annyi, mint egy változó értékének lenni”. Eszerint a megállapítás szerint a létezés alapvetően nyelv-és elméletfüggő, semmi nem létezik, amit nem tudunk kimondani. E tétel elemzésével és az ontológiai relativitás tézisének, valamint annak a természettudományokra való kiterjesztésének bemutatásával a quine-i filozófia egy olyan aspektusára igyekeztem rávilágítani, amely utat nyit a kimondhatatlan értelmezése felé.

Ez a kimondhatatlan, úgy vélem, a wittgensteini koncepcióhoz hasonlóan a természettudományos elmélet létrejöttének lehetőségfeltétele: egyrészt a természetét tekintve nyelvi – vagyis semmilyen elméleten belül – meg nem ragadható külvilág, mely számunkra az elmélet létrejöttéhez szükséges benyomássorozatokot (ingersorozatokot) biztosítja, másrészt az elmélet kialakításának aktusát végrehajtó *szubjektum*, akiről több, minthogy eleve adott diszpozícióinál fogva aktívan közreműködik a nyelv és az elmélet létrehozásában, aligha mondható el.

Érvelésemmel szemben természetesen számos ellenvetés hozható fel, melyekkel a jelen dolgozat keretei között nem áll módomban maradéktalanul elszámolni. Ehelyett inkább csak a két általam legfontosabbnak tartott problémát említettem meg.

Az egyik a wittgensteini kimondhatatlan némiképp elnagyolt értelmezése. A szakirodalomban arra vonatkozóan sincs konszenzus, hogy ezt a fogalmat kezelhetjük-e egyáltalán egységesként, vagy Wittgenstein több, összeegyeztethetetlen jelentésben használja. A rivális álláspontok és a *Tractatus* szövegének figyelembevétel alapján úgy vélem azonban, hogy a kimondhatatlan igenis kezelhető egységes fogalomként, az általam fent megadott meghatározása pedig – ha nem is meríti ki teljes egészében a kimondhatatlan tartalmát – megragadja legfontosabb jellegzetességeit. Ennek részletes kifejtésére és igazolására azonban ebben a dolgozat keretei között nem vállalkozhattam.

A másik probléma a quine-i filozófia hasonlóan elnagyolt és egyoldalú bemutatása. Egyetérték azzal, hogy Quine maga sem az itteni érvelés minden következtetési lépésével, sem a konklúzióval nem feltétlenül értett volna egyet. Ahogy azonban a bevezetőben is hangsúlyoztam, célom nem a quine-i intenciók feltárása volt, sem Quine leleplezése, mint naturalista bőrbe bújt kriptó-wittgensteiniánus.

Ehelyett azt szerettem volna megmutatni, hogy Quine napjainkban kisebb-nagyobb mértékben elfogadott, de tagadhatatlanul nagy hatást gyakorló nézeteinek módszeres végiggondolása lehetővé, sőt

bizonyos tekintetben szükségszerűvé is teszi, hogy helyet adjunk a kimondhatatlan – általában misztikusnak és az analitikus filozófiai hagyománytól idegennek tartott – fogalmának. Az ehhez hasonló vizsgálódások, úgy vélem, közelebb vihetnek mind a quine-i filozófia, mind a szélesebb értelemben vett analitikus filozófiai tradíció ilyen rendkívül érdekes, azonban igen keveset tárgyalt jellemzőinek megértéséhez.

Irodalomjegyzék

- Arrington, Robert L., Glock, Hans-Johann 1996, *Editor's introduction*. Robert L. Arrington, Hans-Johann Glock (szerk.), *Wittgenstein and Quine*. London, Routledge. xiii-xviii pp.
- Floyd, Juliet 2007, *Wittgenstein and The Inexpressible*. Alice Crary (szerk.), *Wittgenstein and the Moral Life: Essays in Honor of Cora Diamond*. Cambridge, Massachusetts, MIT Press. 177-234 pp.
- Frege, Gottlob 2000, *Logikai vizsgálódások, I rész. A gondolat* (Máté András ford.). Gottlob Frege, *Logikai vizsgálódások*. Budapest, Osiris Kiadó. 191-218 pp.
- Gibson, Rober F. Jr. 1982, *The Philosophy of W. V. Quine: An Expository Essay*. Tampa, Florida, University Presses of Florida .
- Hacker, P. M. S. 1996, *Wittgenstein and Quine: Proximity at Great Distance*. Robert L. Arrington, Hans-Johann Glock (szerk.), *Wittgenstein and Quine*. London, Routledge. 1-39 pp.
- Hacker, P. M. S. 2000, Was He Trying to Whistle It? . Alice Crary, Rubert Read (szerk.) *The New Wittgenstein*. London, Routledge. 353-389 pp.
- Hintikka, Jaako 1958, On Wittgenstein's 'Solipsism'. *Mind* 67/265 sz. 88-91 pp.
- Hintikka, Jaako 2003, What Does the Wittgensteinean Inexpressible Express? *The Harvard Review of Philosophy* 11/1 sz. 9-17 pp.
- Husserl, Edmund 1972, *Fenomenológia* (Baránszky Jób László ford.). Edmund Husserl, *Edmund Husserl válogatott tanulmányai*. Budapest, Gondolat Kiadó. 193-226 pp.
- McGuinness, Brian (szerk.) 2008, *Wittgenstein in Cambridge: Letters and Documents 1911–1951*. Oxford, Blackwell Publishing Ltd.
- Neumer Katalin 1991, *Határutak*. Budapest, MTA Filozófia Intézet
- Nyíri Kristóf 1980, *A monarchia szellemi életéről*. Budapest, Gondolat
- Putnam, Hilary 1990, *The Greatest Logical Positivist*. Hilary Putnam, *Realism with Human Face*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press. 268-278 pp.
- Quine, Willard van Orman 1960, *Word and Object*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.

- Quine, Willard van Orman 1966, *On Simple Theories of a Complex World*. Willard van Orman Quine, *The Ways of Paradox and Other Essays*. New York, Random House. 242-247 pp.
- Quine, Willard van Orman 1969, *Existence and Quantification*. Willard van Orman Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*. New York, Columbia University Press. 69-91 pp.
- Quine, Willard van Orman 1975, *Reply to Chomsky*. Donald Davidson, Jaako Hintikka (szerk.), *Words and Objections*. Boston, Riedel Publishing Company. 302-311 pp.
- Quine, Willard van Orman 1976, *Truth and Disquotation*. Willard van Orman Quine, *The Ways of Paradox, 2nd edition*. New York, Random House. 309-321 pp.
- Quine, Willard van Orman 1982a, *Empirical Content*. Willard van Orman Quine, *Theories and Things*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press. 24-31 pp.
- Quine, Willard van Orman 1982a, *Goodman's Ways of Worldmaking*. Willard van Orman Quine, *Theories and Things*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press. 96-100 pp.
- Quine, Willard van Orman 1986, *Philosophy of Logic, 2nd edition*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Quine, Willard van Orman 1992, *Pursuit of Truth, 2nd edition*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Quine, Willard van Orman 1995, *From Stimulus to Science*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Quine, Willard van Orman 1999a, *Az empirizmus két dogmája* (Faragó-Szabó István ford.). Forrai Gábor, Szegedi Péter (szerk.) *Tudományfilozófia*. Budapest, Áron kiadó.
- Quine, Willard van Orman 1999b, *Naturalizált ismeretelmélet* (Farkas Katalin ford.). Forrai Gábor, Szegedi Péter (szerk.) *Tudományfilozófia*. Budapest, Áron kiadó.
- Quine, Willard van Orman 1999c, *Természeti fajták* (Farkas Katalin ford.). Forrai Gábor, Szegedi Péter (szerk.) *Tudományfilozófia*. Budapest, Áron kiadó.
- Quine, Willard van Orman 2002a, *A bizonyítékok* (Patkós Judit ford.). Forrai Gábor (szerk.), *A tapasztalattól a tudományig*. Budapest, Osiris Kiadó. 95-115 pp.
- Quine, Willard van Orman 2002b, *Arról, hogy mi van* (Eszes Boldizsár ford.). Forrai Gábor (szerk.), *A tapasztalattól a tudományig*. Budapest, Osiris Kiadó. 115-137 pp.
- Quine, Willard van Orman 2002c, *Ontológiai relativitás* (Eszes Boldizsár ford.). Forrai Gábor (szerk.), *A tapasztalattól a tudományig*.

- Budapest, Osiris Kiadó. 137-177 pp.
- Quine, Willard van Orman 2002d, *A dolgok és helyük az elméletekben* (Eszes Boldizsár ford.). Forrai Gábor (szerk.), *A tapasztalattól a tudományig*. Budapest, Osiris Kiadó. 197-225 pp.
- Quine, Willard van Orman 2004a, *Naturalism; or Living within One's Means*. Roger F. Gibson Jr. (szerk.) *Quintessence: Basic Readings from the Philosophy of W. V. Quine*. 275-287 pp.
- Quine, Willard van Orman 2004b, *Confessions of a Confirmed Extensionalist*. Roger F. Gibson Jr. (szerk.) *Quintessence: Basic Readings from the Philosophy of W. V. Quine*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press. 329-338 pp.
- Quine, Willard van Orman 2008, *The Way the World Is*. Douglas B. Quine, Jaako Hintikka (szerk.), *Confessions of a Confirmed Extensionalist and Other Essays*. Cambridge, Massachusetts, Belknap Press. 166-172 pp.
- Raatikainen, Panu 2005, On How to Avoid the Indeterminacy of Translation. *Southern Journal of Philosophy* 2005/3 sz. 395-413 pp.
- Wittgenstein, Ludwig 2004, *Logikai-filozófiai értekezés* (Márkus György ford.). Budapest, Atlantisz Kiadó.
- Woodruff Smith, David 1994, How to Husserl a Quine – And a Heidegger too. *Synthese* 98/1 sz. 153-173, pp.