

Hosszú zsákutca

Komorjai László az alábbi mondattal kezdi Farkas Katalin *From the Subject's Point of View* című könyvéről szóló recenzióját:¹ „Bármennyire is divatos, talán mégsem érdemes olyan kritikát írni, amely a vizsgált műről kizárólag negatív észrevételeket tesz.” (141) Ebben máris különbözik a véleményünk: szerintem igenis érdemes ilyen kritikát írni – már ha a negatív észrevételek helytállóak. Jómagam például már írtam ilyet, és vállalkozásom nem tűnt haszontalannak. Mellesleg Farkas szóban forgó művéről is olyan recenziót írtam korábban, amely inkább negatív, mintsem pozitív észrevételeket tartalmazott.² Mindezzel pusztán azért hozakodom elő, hogy a kedves Olvasó elhiggye: jelen írás megalkotására nem az késztetett, hogy haszontalannak nyilvánítsak egy szinte kizárólag negatív észrevételeket tartalmazó recenziót, vagy hogy védelmembe vegyem Farkas könyvét, abból az okból, mert annak gondolatmenetével teljes mértékben egyetértek.

A cikk megírására valójában az a meggyőződésem késztetett, hogy amit szerintem nem érdemes írni, az egy olyan recenzió, amelynek megállapításai – legyenek akár pozitív, akár negatív kicsengésűek – többségükben a recenzált mű félreértésén alapulnak. Márpedig Komorjai írása számomra ilyennek tűnik. A következőkben ezt igyekszem megmutatni.

Kezdjük azzal, hogy Komorjai írásának már a műfaja sem könnyen azonosítható. Nyilvánvaló, hogy nem hagyományos recenzióval, könyvismertetéssel van dolgunk, hanem sokkal inkább vitacikkkel. Egy ilyesfajta vitacikk szerzője általában kiválaszt a vizsgált könyvből valamely számára problematikus részletet, és azt alapos elemzésnek és bíráltnak veti alá. Komorjai azonban nem így tesz: ő szinte az egész könyvet bírálja. Teszi ezt azonban anélkül, hogy világosan be-

¹ Komorjai László: Kemény menny. *Magyar Filozófiai Szemle*, 2011/1. 141–165. A főszövegben további megjelölés nélkül zárójelben szereplő oldalszámok mindig erre a cikkre utalnak.

² Lásd Márton Miklós: Vonakodó karteizianizmus? *Magyar Filozófiai Szemle*, 2010/3. 124–132.

mutatná, mi is Farkas koncepciójának fő vonala (érzésem szerint aki nem olvasta a könyvet, Komorjai írásából nem nagyon fog képet kapni erről); milyen sztenderd vagy nem sztenderd kérdésekre igyekszik a szerző választ találni; hogyan viszonyul a könyv koncepciója más álláspontokhoz; végül általánosságban miért elfogadhatatlan e koncepció a recenzens számára – miért nem tartja kielégítőnek a szerző megoldását a fölvetett problémákra, milyen jobb megoldások léteznek stb. Ezek hiányában Komorjai írása leginkább valamiféle kritikus olvasónaplónak tűnik, amelyben egyszerűen elsorolja, mely pontokon nem ért egyet a mű szerzőjével.

Sajnos azonban ezek a kritikai észrevételek többnyire és összességükben a meg nem értésről tanúskodnak. Még hozzá két különböző fajta meg nem értésről. Ha írását jól értem, Komorjai három fő ellenvetést tesz Farkas gondolatmenetével szemben, és ezek köré szervezi további apróbb kifogásait. A három fő ellenvetés a következő:

1. Farkas könyve első felében azt állítja, hogy az és csak az tartozik az elméhez, ami az elme alanya számára privilegizált módon, reflexió vagy introspekció révén adódik. Komorjai kifogása ezzel kapcsolatban az, hogy a könyvből nem derül ki: a) „*mi* az introspekció tárgya, mi is tehát közelebbről az elme?”; b) „*milyen módon* férünk ehhez hozzá, mi tehát a reflexió, illetve az introspekció?”; c) „*ki a szubjektuma* a reflexiónak, amely feltárja az elmét”³ (144. Kiemelések az eredetiben).
2. Farkas a könyv második részében az elmefilozófiai externalizmussal száll vitába, hiszen ez az álláspont szemben áll a könyv első felében kifejtett koncepcióval. Ennek során Farkas kritikai észrevételeket fűz a sztenderd externalista érv-típushoz, és megmutatja, véleménye szerint hogyan kéne azt megfelelő formára hozni. Komorjai kifogása itt az, hogy Farkas érvelése „egy fogalmi félreértésen alapul”. Jelesül arról van szó, hogy szerinte „a szerző az erősebb–gyengébb fogalom párt nem jól érti” (155).
3. Farkas az externalizmussal szembeni érvelése végén kétségbe vonja a „jelentés meghatározza a referenciát” klasszikus fregei elvének érvényességét (legalábbis annak sztenderd értelmezésében). Komorjai szerint azonban ennek során Farkas tévesen „egy szinten” kezeli a kontextusokat és a lehetséges világokat, éppen ezért érvelése hibás (163).

³ Komorjai több helyen is annak a véleményének ad hangot, hogy e kifogások nemcsak Farkas könyvét, hanem az analitikus elmefilozófiát általában is érintik. Ennek alátámasztására azonban pusztán érzéseire és meglátásaira hivatkozik, miközben úgy nyilatkozik, hogy nem ismeri „a szerző által használt analitikus elmefilozófiai szakirodalom nagy részét” (150). Nehéz így mit kezdeni az ilyesfajta megjegyzésekkel.

Meggyőződésem szerint e három ellenvetés egyike sem helytálló, és a vizsgált mű meg nem értéséről tanúskodik. Míg azonban az első ellenvetés esetében ennek oka valamiféle hermeneutikai rosszindulat, addig a második és a harmadik ellenvetés esetében az ok inkább a fogalmi zűrzavar. Nézzük a részleteket!

I.

A könyv első feléről szóló kritikai észrevételei során a recenzens azt igyekszik kimutatni, hogy Farkas koncepciója kidolgozatlan: olyan fontos részleteket hagy homályban, amelyek hiányában a gondolatmenet érthetatlenné válik. Csakhogy érdekes módon e részletkérdések szinte mind olyanok – ahogy ezt maga Komorjai is jelzi –, amelyekkel kapcsolatban Farkas explicit módon kijelenti: nem kíván megoldást kínálni rájuk. A vizsgált mű a szerző intenciói szerint nem szándékozik az elme metafizikájának minden aspektusával foglalkozni. Nem akar választ adni például az elme, a mentális jelenségek vagy a személyek ontológiai státuszát illető kérdésre (lásd Farkas 2008. 13–14, 58), nem áll szándékában semmiféle elméletet adni az introspekciónról vagy a reflexiónról (lásd Farkas 2008. 24) és így tovább.

A filozófiában nagyon is legitim eljárás, ha egy szerző leszűkíti vizsgálódási területét, nem akarván a tárgykör minden fölmerülő kérdésére választ adni. A vizsgált mű első része alapvetően a mentális jelenségek megkülönböztető jegyéről szól, és ennek kapcsán arról, hogy miben áll az elme sajátos karakterisztikuma. *Ezekre* a kérdésekre Farkas markáns és jól érthető válaszokat ad – Komorjai további válaszokat követelő ellenvetései tehát illegitimek. Sőt, ami még rosszabb: mivel kérdéseire nem kap a könyvből választ, sokszor a recenzens próbál ezekre olyan válaszokat adni, amelyek *szerinte* a mű logikájából következnek, és azután e válaszokat igyekszik a szerző szájába adni. Végül az így kapott válaszokon Komorjai – olykor joggal, olykor nem – jól elveri a port. Álláspontom szerint ez az eljárás megengedhetetlen, mivel a kötelező hermeneutikai jóindulat teljes hiányára vall: a recenzens nem azt igyekszik megérteni, amit a szerző *mond*, hanem azt kritizálja, amit szerinte a szerzőnek *mondania kéne*.

Nézzünk néhány példát! Mivel a recenzens nem talál a műben részletes elméletet az introspekciónról, ezért maga kínál fel néhányat. Egy helyen (146–147) például az introspekción „másodrendű” perspektivikus élmények átélésének tekinti, majd leszögezi, hogy ez az értelmezés valamiféle „reprezentációs felfogáshoz” vezet, amely végtelen regresszust eredményez, és ezért tarthatatlan. Nem tudok ebben vitatkozni Komorjaival, egyrészt mivel érve nincs eléggé részletesen kifejtve ahhoz, hogy érdemben értékelni lehessen, másrészt pedig azért, mert Farkas sehol sem kötelezi el magát az introspekción ezen értelmezése mellett.

A recenzens másik javasolt introspekció-elmélete még tendenciózusabb. Szerinte Farkas egy helyen az introspekció képességét „sok szempontból az észleléssel állítja párhuzamba” (147). Csakhogy a recenzens által hivatkozott hely éppen az, ahol Farkas *expressis verbis* kijelenti, hogy az introspekció észlelés-modelljét nem veszi védelmébe (lásd Farkas 2008. 24). A szóban forgó oldalakon a könyv szerzője mindössze arra vállalkozik, hogy egy analógiát állítson föl: a mentális tulajdonságok úgy viszonyulnak az introspekció képességéhez, mint a megfigyelhető tulajdonságok az észlelés képességéhez. Éppen ezért irreleváns mindaz, amit Komorjai az introspekció észlelés-modelljével szemben fölhoz.

A recenzens tehát nem talál a műben számára kielégítő elméletet az introspekcióról, ami szerinte azért probléma, mert így „végül is nem tudjuk meg pontosan, mi is az a terület, amelyet az introspekció feltár” (147). Ez a megállapítás tényszerűen hamis: Farkas könyve 2. fejezetét éppen annak szenteli, hogy áttekintse, mely állapotok, események felelnek meg az általa adott, introspekción alapuló tesztnak, és melyek nem. Így sorra kerülnek az érzetek, a „testi tudatosság” esetei, a diszpozitív kognitív állapotok, a tudattalan tartalmak stb. Farkas szemlátomást amellet érvel tehát, hogy bármi legyen is pontosan az a képesség, amelyet reflexiónak vagy introspekciónak nevezünk, ami ebben megjelenik, az, és csak az valóban mentális állapot. Azt pedig, hogy ilyen képesség létezik, és mindannyiunkban jelen van, egyszerű kiindulópontnak tekinti, nem pedig részletesen megvitatandó állításnak (lásd: Farkas 2008. 18). Mindebből világos, hogy Komorjai introspekció-értelmezései nem a vizsgált műre, hanem valamiféle idioszinkretikus olvasatra vonatkoznak.

Az illegitim elvárások és értelmezések megnyilvánulásának másik nyilvánvaló esete az, hogy a recenzens szerint Farkas könyvében „az elme, sőt még az egyes emberek elméje is egy »bizonyos módon adódó tárgyként« jelenik meg” (142). Természetesen – ahogy ezt Komorjai is elismeri – ez a kitétel sehol nem szerepel a műben, sőt láttuk már, hogy Farkas elzárkózik attól, hogy az elme és a mentális jelenségek ontológiai státuszáról nyilatkozzék. Komorjai szerint mégis az a helyzet, hogy Farkas álláspontját „nem torzítja el lényegesen” (147), amikor ezt az álláspontot tulajdonítja neki. Miből gondolja tehát a recenzens, hogy a könyvből egy ilyen álláspont bontakozik ki?

Két megfontolásra bukkanhatunk írásában, amelyek erre a konklúzióra vezethetnek, ám ezek egyike sem konkluzív. Az egyik egyszerű ekvivokáción alapul: mivel Farkas szerint az és csak az tartozik az elméhez, ami introspekció tárgya lehet, ezért számára az elme egy tárgy, a mentális tulajdonságok pedig e tárgy tulajdonságai (147, 8. jz). Könnyen tetten érhetjük itt a „tárgy” kifejezés ontológiai és nyelvtani értelmének keveredését. Abból, hogy valami az introspekció (vagy az észlelés, a gondolkodás, a vágy stb.) tárgya, nem következik, hogy ez a valami egyben *ontológiai értelemben is* tárgy lenne. Éppúgy lehet esemény, ál-

lapot, tulajdonság vagy bármilyen egyéb ontológiai kategóriába eső entitás. Komorjai tehát jogtalanul következtet: abból, hogy az elme az introspekció nyelv-tani értelemben vett „tárgya”, nem következik, hogy ontológiai értelemben is „tárgy” volna.

Komorjai másik érve az introspekció már említett észlelés-modelljének kantianus értelmezésén alapul: az introspekció mint belső észlelés annyiban hasonlít a külső észlelésre, hogy tárgya időben lezajló folyamat, és mint ilyen, a kanti értelemben vett jelenség vagy tárgy. Farkas azonban éppúgy nem köteleződik el művében a külső és belső észlelés kanti modellje mellett, mint az introspekció észlelés-modellje mellett. A következtetés tehát ismét csak nem állja meg a helyét.

De vajon miért olyan fontos a recenzens számára, hogy az „elme mint tárgy” elképzelést beleolvassa a vizsgált műbe? Feltehetően azért, mert véleménye szerint az elképzelés alapvetően hibás. Ennek kimutatása érdekében megint csak a jól ismert kanti modellre hivatkozik: ha minden, ami az elme vagy a tudat számára megjelenik, csupán jelenség vagy tárgy, akkor e megjelenések feltételeznek egy megjelenítőt, ami maga nem jelenség. Az elme tehát nem egy a tapasztalati tárgyak közül. Itt és most nem tisztem vitatni Kant e tételét, az azonban igenis kétségbe vonható, hogy ez egy olyan álláspont lenne, amelyet nemcsak „egyik vagy másik filozófiai iskola híveinek kell felismerniük, hanem a legtágabb értelemben felfogott tapasztalat, és az ezzel összefüggő bármilyen típusú adódás *értelméből* következik” (148. Kiemelés az eredetiben). A tétel nagyon is támaszkodik a kanti ismeretelmélet számos elemére, elsősorban is a jelenség–noumenon szembeállítás érvényességére, amelyet például nem sok mai elmefilozófus vagy metafizikus ismerne el. A magam részéről jól el tudok képzelni egy olyan koherens álláspontot, amely szerint az elme igenis egy tárgy (mondjuk, egy agy), és az introspekció során önmagát ismeri meg bizonyos fizikai folyamatok révén, éppúgy, ahogy más elméket (agyakat) is képes *más* fizikai folyamatok révén megismerni. Mindez persze csak spekuláció: Farkas könyvében egyáltalán nincs szó ilyesfajta kérdésekről. A könyv szerzője számára bőven elég annyi, hogy az introspekció vagy reflexió az a folyamat, amelynek révén egy személy a saját mentális állapotaival kapcsolatba kerül. És ezzel mellesleg az introspekció alanyára irányuló kérdés is megoldódik.

Persze Komorjait e válaszok érezhetően nem elégítik ki. Mivel kérdéseire nem kap „jó” válaszokat a könyvből, ezért számára „az egész mű legsúlyosabb hiányossága”, hogy „a művet olvasva igazán azt sem értjük meg, miért is lehet izgalmas dolog az elmefilozófia” (149). Nos, értelmezésem szerint Farkas könyve legalább két fontos elmefilozófiai problémához szól hozzá rendkívül eredeti és tartalmas módon. Az egyik a mentális realizmus kérdése, a másik pedig az externalizmus és az internalizmus vitája. Míg az elsőhöz olyasfajta kérdések tartoznak, mint hogy „Vannak-e egyáltalán mentális állapotok?” és „Mi különbözteti meg a mentális állapotokat a pusztán fizikai állapotoktól?”, addig a második

téma azt a kérdést veti föl, hogy „Mely tényezők játszanak szerepet a mentális állapotok individuálásában: csak az alanyon belüli, vagy az alanytól független, rajta kívüli tényezőkkel is kell-e számolnunk?“. Ízlés kérdése, szerintem ezek izgalmas kérdések. Az azonban ízléstől függetlenül tagadhatatlan tény, hogy Farkas igencsak markáns válaszokat kínál rájuk.⁴

II.

A recenziónak a könyv második feléről szóló bírálati jóval kevésbé könnyen értelmezhetőek, lévén itt sokszor igencsak zavarosnak, követhetetlennek tűnik a gondolatmenet (legalábbis számomra). Ez pedig valószínűleg összefügg azzal a már említett ténnyel, hogy a recenzens e résszel szembeni ellenvetései többségükben a vizsgált mű gondolatmenetének és alapfogalmainak félreértésén alapszanak.

Nézzük először is a Farkas könyvének 4. és 5. fejezetével szembeni kifogásokat! E fejezetekben Farkas az externalizmus melletti legismertebb érvtípus, az ún. ikerföld-érv pontos rekonstrukcióját igyekszik megadni. Ennek során egy saját, önálló értelmezéssel áll elő, melynek lényege, hogy az ilyesfajta példákban szereplő ikreknek minden tudatos tapasztalatuk, érzésük, sőt gondolatuk ugyanolyan fenomenális karakterrel rendelkezik (lásd Farkas 2008. 108). Ha jól értem, Komorjai ezzel kapcsolatos kritikája három pontban foglalható össze:

1. Nem igaz, hogy az érv Farkas-féle változata gyengébb feltevésből indul ki, mint a sztenderd változat, a szóban forgó feltevés ugyanis „nem gyengébb, de nem is erősebb, mint az eredeti érv megfelelő premisszája, hanem egyszerűen annak tagadása” (155. Kiemelés az eredetiben).
2. Éppen ezért Farkas interpretációja „az externalizmus szempontjából egyszerűen irreleváns” (uo.).
3. Farkas átfogalmazott érvéből a szerző szándékaitól eltérően „logikailag, vagyis szükségképpen következik, hogy az internalizmus hamis” (158).

Mindhárom állítás téves és a szóban forgó fejezetek meg nem értéséről tanúskodik. Lássuk tételesen!

⁴ Komorjainak a könyv első részéhez fűzött kritikai észrevételei közt még néhány kisebb jelentőségű félreértést fedezhetünk föl. Ezek közt a leghangsúlyosabb az a vád, amely szerint a mentális állapotok perspektivikus és közvetlen adódásának tényéből Farkas jogtalanul következtet a privilegizált hozzáférés tételére. Észre kell azonban vennünk, hogy a perspektivikusság pusztán egy bevett metafora. Farkas legfontosabb tézise szerint azok és csak azok a jelenségek mentálisak, amelyeket a reflexió vagy introspekció révén olyan módon ismerhetek meg, mint senki más. Hogy ezt a viszonyt jól ragadja-e meg a „perspektíva” metaforája, az éppúgy viszonylag irreleváns kérdés, mint az, hogy jogosan nevezhető-e a tézis karteziánusnak (bár Farkas mindkét kérdésre kitér művében).

Ad 1. Az átfogalmazott érvel szembeni kritikáját a recenzens azzal kezdi, hogy maga is ad egy rekonstrukciót a sztenderd ikerföld-érvről. Ennek során azt állítja, hogy az érv első feltevése szerint: „van értelme feltenni, két különböző lénynek [...] lehet [...] molekuláról-molekulára azonos agya.” (151) Nos, Farkas egyik legfontosabb eredménye, hogy könyvében kimutatta: nem *ez* a sztenderd ikerföld-érvek egyik föltevése. Még az ilyesfajta érvet elfogadók szerint sem. Ennek belátásához elég a Putnam eredeti cikkében szereplő jól ismert „vizes” példát szemügyre vennünk.⁵ Mint az közismert, agyunk jó része víz, ami azt jelenti, hogy számtalan vízmolekula található benne. A híres ikerpár, Oscar₁ és Oscar₂ agya tehát jó néhány molekulájában eltér. Mégis, sokak szerint az érv működik, mások szerint pedig nem, de őket sem az említett fiziológiai tény zavarja az érven. Mint azt Farkas és a recenzens egyaránt idézik: maga Putnam is úgy vélekedik, érvéhez nem szükséges föltennünk az ikrek agyának fizikai azonosságát. A sztenderd ikerföld-érvek valódi feltevése tehát nem az, hogy az ikerpár két tagjának agya fizikailag azonos. Az ikrek közti azonosság valamilyen formáját azonban mindenképpen föl kell tennie az érven. Az érv feltevése tehát az, hogy az ikrek valamilyen releváns szempontból azonosak – de mi ez a szempont? Értelmezésem szerint *ez* Farkas kérdése könyve 4–5. fejezetében, és ezt igyekszik a fenomenális karakterek azonosságával megválaszolni.

Annyi tehát bizonyos, hogy Farkas új feltevése – szemben a recenzens állításával – nem az eredeti föltevés tagadása, hanem annak pontosítása. Egyébként még ha el is fogadnánk, hogy az eredeti föltevés az ikrek agyának fizikai azonosságát mondja ki, akkor sem állna fönn ellentmondás a két állítás közt. Farkas interpretációja ugyanis *megengedi*, hogy az ikrek agya fizikailag azonos legyen, de *nem követeli meg* azt. Farkas feltevése nem az, hogy „az ikrek agya fizikailag nem azonos” (ez volna a tagadás), hanem az, hogy „az ikrek minden mentális állapota azonos fenomenális karakterrel bír – akár azonos az agyuk fizikailag, akár nem”.

Ami azt a kérdést illeti, hogy vajon az érv Farkas-féle interpretációja gyengébb premisszából indul-e ki, mint az eredeti (pontosabban: mint a fizikai azonosságot kikötő érv), a válasz egyértelműen: *igen*. Láttuk ugyanis, hogy a fenomenális karakterek azonosságát kimondó állítás megengedi a fizikai azonosságot is, ám nem követeli meg azt. Hogy ezt miért tagadja a recenzens, azt már láttuk: mivel szerinte az új föltevés az eredeti tagadása, ezért nem gyengébb és nem is erősebb annál. E következtetés azonban nemcsak hamis premisszából indul ki (ezt már láttuk), hanem ráadásul hibás is: egy állítás tagadása igenis lehet gyengébb vagy erősebb, mint az eredeti állítás. Az „Ez fekete” állítás például erősebb, mint az „Ez nem fekete”. Méghozzá a következő értelemben: a bevett használat szerint egy állítás annál erősebb, minél több lehetséges világot *zár ki*, vagyis

⁵ A példa és az azt tartalmazó érv olyannyira közismert, hogy ismertetésétől most eltekintek.

minél több lehetséges világgal inkompatibilis. Az „Ez fekete” állítás pedig nyilvánvalóan több lehetséges világot zár ki, mint az „Ez nem fekete” állítás, lévén ez utóbbi megengedi, hogy ez kék, zöld, piros stb. legyen. Mindebből az is következik, hogy egy erősebb állításból több állítás következik, mint egy gyengébből: mivel az erősebb állítás több lehetséges világgal inkompatibilis, ezért az inkompatibilitásért felelős állításokkal – precízebben: proposíciókkal – („Ez kék”, „Ez zöld”) kielégíthetetlen állításhalmazt fog képezni. A helyes következtetés sztenderd definíciója („a premisszák és a konklúzió tagadása együttesen kielégíthetetlenek”) alapján ez utóbbi állítások tagadásai („Ez nem kék”, „Ez nem zöld”) következnek az erősebb állításból. Ám nyilvánvalóan nem következnek a gyengébből, lévén az nem zárja ki az ellentétüket tartalmazó világokat.

Hasonló a helyzet annál a példánál, amit Farkas használ – és Komorjai is idéz! – álláspontja megvilágítására: a Farkas-féle érv úgy viszonylik a fizikai azonosságot feltételező érvhez, mint ez utóbbi egy olyan érvhez, amely még azt is kikötné, hogy az ikreknek a fizikai azonosságon túl azonos nyakkendőt is kell hordaniuk. A nyakkendő + agyállapot azonosság állítása nyilvánvalóan erősebb, mint a csupán az agyállapotok azonosságát kimondó állítás: több lehetséges világot zár ki. Éppen ezért olyan következtetést is le lehet vonni belőle, amelyet a másiktól nem, például ezt: „Az ikrek nyakkendője nem különbözik.” Ez nem következik abból az állításból, amely csak a fizikai állapotok azonosságát mondja ki, nyakkendők nélkül.

Komorjai recenziójában egyébként mintha ingadozna a „gyengébb–erősebb” fogalom pár jelentését illetően. Egyrészt ugyanis leszögezi, hogy „gyengébb feltevésekből kevesebb állítás következik” (154), másrészt azonban kicsit később ugyanezt csak mint „az itt idézett használat szerint” fennálló viszonyt említi (154, 19. jz.). Mindazonáltal saját ingadozó szóhasználata és a szerző szándékainak fent bemutatott meg nem értése alapján úgy nyilatkozni, hogy Farkas „az erősebb–gyengébb fogalom párt nem jól érti” (155), több, mint nem *fair* eljárás.

Ad 2. Immáron világos, miért téves a recenzens azon állítása, amely szerint az érv Farkas-féle átfogalmazása irreleváns az eredeti externalista érv szempontjából. Ezt Komorjai kizárólag arra alapozza, hogy a Farkas-féle érvben szereplő új föltevés nem áll a gyengébb–erősebb viszonyában az eredeti érvben szereplő föltevéssel. Láttuk, hogy ez tévedés: a Farkas-féle érv gyengébb premisszából indul ki. A gyengébb állítás megfogalmazása pedig éppen azért érdekes, mert kevesebb következik belőle, mint az erősebből. Ha tehát az eredeti konklúzió a gyengébb állításból is következik, az valódi eredmény, hiszen a lehetséges konklúziók szűkebb halmazába tartozónak bizonyul. Egy helyen egyébként Komorjai is észreveszi mindezt, hiszen a 155. oldal 20. lábjegyzetében a már említett analógia kapcsán megjegyzi: „ha a nyakkendő nélküli verzióból is le tudunk vezetni egy olyan konklúziót, amelyet egy másik érv csak a nyakkendőös változathoz képes levezetni, akkor tényleg mondhatjuk, a »nyakkendőstlen verzió« bizonyos szempontból »érdekesebb« a másiknál.” Rögtön hozzáteszi azon-

ban: „Lehetséges, bár a szöveg alapján távolról sem bizonyos, a »nyakkendős példával« egyszerűen ezt szándékozik szemléltetni a szerző.” (uo.) Ezek után „zavarosnak” nevezi a hasonlatot és elveti korábbi, helyes értelmezését. Pedig szerintem a könyv szerzőjének szándéka éppen az volt, hogy bemutassa: ha már egyszer beláttuk, hogy a fizikai azonosság posztulálása nem szükséges az ikerföld-érv meggyőző erejéhez, akkor keressünk egy olyan, az ikrek azonosságáról szóló kritériumot, amely gyengébb ennél, és amely tényleg szükséges az érv (legalábbis első látásra vett) működéskéességéhez. Ezt a kritériumot találja meg a fenomenális karakterek már említett azonosságában, majd igyekszik álláspontját megvédeni a lehetséges ellenvetésektől, és kimutatni a rivális elméletek – elsősorban az episztemikus terminusokban megadott azonosságot valló elméletek – tarthatatlanságát. Ha jól értelmezem, e két fejezet (a 4. és az 5.) érvelésének ez a lényege, és bár való igaz, hogy itt a gondolatmenet meglehetősen bonyolult, olykor talán nehezen követhető, a szerzői intenció mégis világos: Farkas igyekszik pontosabb, konkrét tartalmat adni az ikerföld-érvben szereplő ikrek azonosságát kimondó állításnak. E törekvés eredménye sok mindennek minősíthető, de irrelevánsnak semmiképp sem.

Ad 3. Komorjai szerint, ha az eddigi kritikája ellenére elfogadjuk Farkas ikerföld-érv-interpretációját, akkor arra a meglepő eredményre jutunk, hogy az éppen hogy a szerző által szorgalmazott internalista álláspont hamisságát támasztja alá. Álláspontját így indokolja: „Az 5. és a 6. fejezet azt kívánja megmutatni, hogy az ikerföld-érv ily módon kapott új verziójának *feltevései* csak internalista szemszögből értelmezhetőek.⁶ Mivel *maga az érv* viszont azt mutatja: az internalizmus hamis, ezért érdekes módon mindebből az következik, hogy ha az érv feltevéseit a szerző által javasolt internalista módon értelmezzük, akkor – feltéve, hogy maga az érv még tartható – az internalizmus hamis. Ebből azonban logikailag, vagyis szükségképpen következik, hogy az internalizmus hamis.” (157–158) Ha jól értjük tehát, Komorjai szerint Farkas érvében az egyik premissza ellentmond a konklúciónak. Ez a recenzens szerint azzal jár, hogy a premissza – vagy legalábbis annak előfeltevése: az internalizmus – hamis. Hozzáteszi még persze, hogy „feltéve, hogy maga az érv még tartható”. Nos, amikor egy premissza ellentmond a konklúciónak, akkor ebből általában éppen az érv érvénytelenségére szoktunk következtetni. Nem lehet formálisan helyes egy ilyen érv – és ebből a szempontból teljesen lényegtelen a premisszák igazsága. Farkas érvében azonban nincs szó valódi ellentmondásról. A szóban forgó premissza azt állítja, hogy az ikrek minden mentális állapota fenomenálisan azonos karakterrel rendelkezik, míg a konklúzió szerint intencionális állapotaik tartalma lehet különböző. Hol itt az ellentmondás? Farkas ikerföld-érv-interpretációjának álláspont-

⁶ Valójában a 6. fejezet nem erről szól. Az azt kívánja kimutatni, hogy az externalizmus ténylegesen inkompatibilis a privilegizált önismerettel, és ez Farkas számára jó érv az externalizmussal szemben [M. M.].

tom szerint pont az a lényege, hogy az externalista ennek értelmében azt kell állítsa: bár Oscar₁ és Oscar₂ minden mentális állapota ugyanazzal a fenomenális karakterrel rendelkezik, e közös fenomenális tulajdonságokon kívül van még más mentális tulajdonság, amelyben különböznek, jelesül intencionális állapotaik tartalma. Ez utóbbi az externalista szerint tehát fenomenálisan nem jelenik meg, és az alany nem fér hozzá privilegizált módon, introspekció vagy reflexió útján. Farkas szerint ilyen mentális tulajdonság nincs, az érv tehát *érvénytelen*, de emellett majd csak a 7. fejezetben érvel. Ha valóban ellentmondás mutatkozna a premisszák és a konklúzió között, akkor persze teljesen fölöslegesen tenné ezt, de hát – mint láttuk – ilyesmiről nincs szó.

Összegezve megállapíthatjuk, hogy Komorjainak a könyv 4. és 5. fejezetével szembeni ellenérvei tévesek és félreértéseken alapulnak. Van azonban még egy fontos zavaró tényező: a recenzens több esetben összekeveri az externalizmus melletti ikerföld-érvek pusztán nyelvi-szemantikai típusát azok elmefilozófiai válfajával. Hipotézisem szerint részben ez a zavar lehetett a forrása annak, hogy a recenzens több helyen is félreértette Farkas gondolatmenetét. Az érv két változata közti különbség – az eredeti, a fizikai azonosságot kikötő premisszával megfogalmazva – röviden a következő: Míg az előbbi annak bizonyítására törekszik, hogy a minden fizikai, sőt akár mentális tulajdonságukban megegyező ikrek nyelvi megnyilatkozásainak – megfelelő feltételek mellett – más lesz a tartalma/jelentése, addig az utóbbi azt igyekszik alátámasztani, hogy a minden fizikai tulajdonságukban megegyező ikrek intencionális mentális állapotai megfelelő feltételek mellett más-más intencionális tartalommal rendelkeznek. Ez két nagyon is különböző tézis, és teljesen nyilvánvaló, hogy Farkas könyvében végig az utóbbival foglalkozik. A recenzens ennek ellenére, sokszor szerepelteti a tisztán nyelvi-szemantikai változatot is: az ikerföld-érv általa adott rekonstrukciójának negyedik, opcionális premisszájaként például fölveszi az ikrek mentális állapotának azonosságát kimondó állítást. Egy helyen pedig úgy fogalmaz, hogy az ikerföld-érv alapján „Putnam arra következtet, hogy sem az agy, sem az elme nem határozza meg a jelentést” (156), sőt a 159. oldal 28. lábjegyzetében egyenesen azt állítja, hogy az ikerföld-érv cáfolja, hogy a jelentés mentális tartalom lenne. Ezzel szemben a helyzet az, hogy az elmefilozófiai értelemben vett externalizmus és internalizmus vitája éppen akörül forog, hogy a *mentális állapotok* tartalmát (ha úgy tetszik: jelentését) hogyan, milyen tényezők figyelembevételével kell individuálnunk.

Valószínűleg az érv két változatának ez az összemosása felelős azért, hogy a recenzens úgy értelmezi: Farkas újfajta interpretációjának föltevése (vagy annak előfeltevése) szerint: „lehetséges, hogy két olyan egyed számára, amelyek agya (releváns szempontból) különböző, minden ugyanolyannak tűnik, *tehát* lehetséges, hogy az elméjük ennek ellenére »azonos« legyen.” (157. Kiemelés tőlem – M. M.) Fontos látni: Farkas az érv általa adott interpretációja során *nem* tételezi föl, hogy a fenomenális karakterek *teljesen kimerítik* a mentális tulajdon-

ságokat. Vagyis nem tételezi föl, hogy abból, hogy az ikrek minden mentális állapotuk fenomenális karakterében megegyeznek, következik az, hogy elméjük teljes egészében azonos. Az érv Farkas-féle változatának konklúziója éppen az, hogy az elme nem írható le teljes mértékben a fenomenális tulajdonságokkal. Éppen ezért nincs ellentmondás a premisszák és a konklúzió között, és éppen ezért kell még a szerzőnek *érvelnie* az érv érvényességével szemben a 7. fejezetben. Az ikerföld-érv új interpretációja tehát nem tételezi föl az ikrek elméjének azonosságát, hanem pusztán azt, hogy minden tudatos tapasztalatuk, kognitív állapotuk belsőleg megkülönböztethetetlen egymástól. És Farkas emellett érvel, hogy e megkülönböztethetlenség csak a fenomenális karakterek azonosságával magyarázható.⁷

III.

A könyv utolsó, hetedik fejezetéről szóló elemzését Komorjai egyetlen általános kritikai észrevétel köré szervezi: téves Farkas azon állítása, hogy a kontextus vonásai és a lehetséges világok párhuzamba állíthatók. Ez azért fontos kérdés, mert Farkas e párhuzam kimutatása révén igyekszik minket meggyőzni arról, hogy – legalábbis a szó hagyományos értelmében – nem tartható fenn a referencia értelem általi meghatározottságának klasszikus fregei elve. Márpedig az ikerföld-érv, akárhogyan fogalmazzuk is meg, fölhasználja ezt az elvet.

Nos, érdemes először is belátnunk, hogy a kontextus vonásai és a lehetséges világok intuitíve nagyon is hasonló fogalmaknak tűnnek. Vegyük a Farkas által is idézett fregei példamondatot: „Ott annak a fának zöld lombja van.” (Frege 1918/2000. 215) Tételezzük föl, hogy ez a mondat a megnyilatkozás pillanatában igaz. Frege jól ismert problémája az, hogy az idő múlásával – mondjuk az ősz beköszöntével – a mondat hamissá válhat. De miért? Természetesen azért, mert a kontextus egyes körülményei megváltozhatnak, vagyis *mások lehetnek*, mint a kimondás pillanatában voltak. És mi a helyzet azzal az előzővel azonos időpontban

⁷ Az e gondolatmenetet tartalmazó 5. fejezetet a recenzens „a mű igazi mélypontjának” (158–159, 27. jz.) minősíti. Hogy pontosan miért, az nem világos számomra – nem tudom például, mit is kell érteni azon, hogy „a szerző az episztemikus relációk esetében nem határozza meg szabatosan, azok milyen tartományokon vannak értelmezve” (uo.). Annyi azonban biztosan látszik, hogy a recenzens egy irreleváns ismeretelméleti szempontból kifogásolja a szóban forgó érvelést, amikor azt állítja: „Érthetetlen marad ugyanis, hogy miként lehetne eldönteni, a metafizikai reláció fennáll-e két különböző szubjektum vagy az őket tartalmazó szituációk között. [...] Akkor tudnánk megállapítani, fennáll-e vagy sem [a metafizikai reláció], ha képesek lennének két, tőlünk különböző szubjektum elméjébe bepillantást nyerni, és összevetni tapasztalataikat.” (uo.) Ezzel szemben világos, hogy Farkas itt fogalmi elemzést végez: azt igyekszik kimutatni, hogy a „megkülönböztethetlenség” fogalmának a szóban forgó érv szempontjából releváns tartalma csak a fenomenális karakterek azonosságának fogalmával ragadható meg. Az a kérdés, hogy ezen azonosság fennállását miként tudjuk megállapítani, egy ettől különböző és az adott kontextusban irreleváns kérdés.

kimondott másik mondattal, hogy „Ennek a fának a levelei lehetnének barnák”? Ez igaznak tűnik, ám ha ezt elismerjük, akkor ismét csak azt kell mondanunk, hogy az eredeti mondat lehet hamis. És vajon miért? Pontosán ugyanazért, mint az előbbi esetben: a kontextus körülményei *lehetnek mások*, mint amelyek valójában. A két eset közt teljes a párhuzam, különbségük mindössze abban áll, hogy az első esetben valóságos mássá-levést, míg a második esetben valamiféle elképzelt mássá-levést veszünk figyelembe a kontextus egyes körülményei kapcsán. A lehetséges világok fogalma éppen azt az elképzélést képviseli, hogy a világ több különböző módon is létezhetne, nem csak azon a módon, ahogy ténylegesen létezik. Azaz a kontextusok, amelyek közt kimondunk egy mondatot vagy megfogalmazunk magunkban egy gondolatot, sokfélék lehetnek.

Miért tagadja mindezt a recenzens? Ha jól értem írását, akkor elsősorban az indexikus kifejezések szemantikájára támaszkodva teszi ezt. Közelebbről arról van szó, hogy az indexikus kifejezések esetében – David Kaplan és John Perry nyomán – nem csupán jelentésről és referenciáról szokás beszélni, hanem ezenkívül még egy sajátos szemantikai komponensről, az ún. karakterről vagy szerepről is. Miért van erre szükség? Érdekes abból kiindulnunk, hogy a nem-indexikus referáló kifejezések (a tulajdonnevek) esetében a kifejezés és jelölete (referenciája) kapcsolatára semmiféle hatással nincsenek a kontextus vonásai vagy a lehetséges világok. Éppígy áll a helyzet az ilyen kifejezések jelentésének kompozíciójaként létrejövő mondatjelentéssel is, amely egyben a mondat igazságfeltételeit is meghatározza. A mondat jelentéséből annak referenciájához, vagyis igazságértékéhez való eljutás az a *kiértékelésnek* nevezett folyamat, amelynek során immár szerepet kapnak a lehetséges világok: megvizsgáljuk, hogy a mondatban szereplő referáló kifejezések jelöletei (referenciái) a *kiértékelés körülményeit* tartalmazó lehetséges világban vajon elemei-e a mondatban szereplő egy- vagy többargumentumú predikátumok igazságtartományainak. Ha igen, a mondat igaz, ha nem, hamis lesz. Így határozzuk meg tehát a mondat tartalmának, a propozíciónak az igazságértékét e világban. A lényeg számunkra mind ebből az, hogy egy adott nem-indexikus referáló kifejezés (egy tulajdonnév) mindig *ugyanazzal a referenciával* szerepel bármely propozícióban. A referencia meghatározásában itt semmilyen szerepet nem játszanak a kontextus vonásai, hanem azokat konvencionálisan, mintegy előre hozzárendeljük az adott referáló kifejezéshez.

Nem így az indexikusok esetében: itt a jelentés még egy adott világban sem jár együtt egyértelműen egy referenciával. A kimondás kontextusának megváltozásával együtt *megváltozik a referenciájuk is*. Pontosán ez volt Frege problémája, hiszen első látásra úgy tűnik, az indexikusok jelentése nem határozza meg referenciájukat. Frege megoldása: az indexikusok a kimondás körülményeinek változásával mindig egyben értelmüket (jelentésüket) is megváltoztatják. Frege a mondatjelentést azonosította az igazságfeltételek segítségével megadható propozícióval vagy tartalommal, és mivel ez az indexikus kifejezést tartalma-

zó mondatok esetében a kontextus egyes vonásainak megváltozásával maga is megváltozik, ezért szerinte az ilyen mondatok a kimondás kontextusának függvényében más-más jelentéssel rendelkeznek.

Perry és Kaplan elemzései azonban kimutatták, hogy ez a megoldás tarthatatlan. Egyrészt ugyanis természetesen az indexikusok számára is föl kell tennünk valamiféle közös, *általános jelentést*, különben nem tudnánk megmagyarázni, hogyan vagyunk képesek használatukat megtanulni, és mi is az, ami egy kompetens nyelvhasználó kompetenciájába beletartozik. Másrészt, hogyha a jelentés fogalmába a kognitív szignifikanciát is beleértjük – amit Frege is megtesz (lásd Frege 1918/2000. 216) –, akkor be kell látnunk, hogy az indexikusokat tartalmazó mondatok kognitív szignifikanciája, vagyis a cselekvésekre és a következtetésekre tett hatása *nem változik* attól függően, hogy a kontextus különböző körülményeinek megfelelően milyen proposíciót társítunk az indexikust tartalmazó mondathoz. Ha igaznak találok azt a mondatot, hogy „Egy oroszlán rohan felém ebben a pillanatban”, akkor mindenképpen menekülőre fogom, függetlenül attól, hogy az „ebben a pillanatban” indexikus kifejezésnek adott esetben mi a referenciája, és így pontosan milyen proposíciót fejezett is ki a mondat.

Az indexikus kifejezések is rendelkeznek tehát valamilyen állandó, kontextusfüggetlen szemantikai értékkel. Ezt az állandó szemantikai értéket nevezte Kaplan *karakternek*, amely meghatározása szerint nem más, mint a kimondás kontextusából a tartalomba vezető függvény (Kaplan 1989. 502). Ebből az is következik, hogy a karakter *önmagában* még *nem* határozza meg az indexikus kifejezés referenciáját. Ehhez szükség van még a kimondás kontextusának vonásaira is. *Nem igaz* tehát a recenzens azon megállapítása, hogy „az indexikus kifejezéseket tartalmazó kijelentések esetében *fenntartható* a fregei elv: a jelentés meghatározza a referenciát” (160. Kiemelés az eredetiben). Komorjai azon eljárása pedig, hogy a karaktert a kifejezés teljes jelentésének csupán egy részeként kezeli a referencia mellett, nem ad számot a fenti két, a jelentésre érvényes szemponttól. Éppen az általa szövetségesként hivatkozott Kaplan az, aki a karaktert *azonosítja* az indexikus kifejezés nyelvi jelentésével, és explicit módon tagadja, hogy az ilyen kifejezéseknek a kontextus változásával együtt változó referenciája is részét képezné a jelentésüknek (lásd Kaplan 1989. 520).

Tökéletesen igaz van tehát Komorjainak, amikor azt állítja, hogy „meg kell különböztetnünk azt az esetet, amikor egy indexikus kifejezéseket tartalmazó kijelentést a kontextus hiánya miatt nem (teljesen) *értünk*, és azt, amikor értjük, tehát a teljes jelentését meg tudjuk ragadni, de nem tudjuk eldönteni az *igazság-értékét*” (161. Kiemelés az eredetiben). Csakhogy mindezt úgy is megfogalmazhatjuk, hogy az indexikusokat tartalmazó mondatok szemantikai értékelése során *kétszer* kell a kontextus vonásait figyelembe vennünk: egyszer akkor, amikor az indexikus kifejezés karakterének, vagyis jelentésének és a kimondás kontextusa releváns vonásainak segítségével megállapítjuk a mondat tartalmát, vagyis a kifejezett proposíciót, másodszor pedig akkor, amikor a proposíciót kiértékel-

jük, mondjuk, az aktuális világ kontextusának figyelembevételével. Nincs tehát arról szó, hogy a lehetséges világokat ne állíthatnánk párhuzamba a kontextus vonásaival, még az indexikus kifejezések esetében sem.

ÖSSZEGZÉS

Számomra úgy tűnik, gyanúnk beigazolódott: Komorjai „kizárólag negatív észrevételeket” felsorakoztató recenziója szinte kizárólag téves észrevételeket tartalmaz.⁸ Összes ellenvetése voltaképpen félreértésen, rosszindulatú értelmezésen vagy tévedésen alapul. *Észért* merül föl a kétség, érdemes volt-e ilyen recenziót írnia, és nem azért, mert észrevételei bírálóak.

IRODALOM

- Farkas, Katalin 2008. *The Subject's Point of View*. Oxford, Oxford University Press.
- Frege, Gottlob 1918/2000. Logikai vizsgálódások. Első rész: A gondolat. Ford. Máté András. In uő. *Logikai vizsgálódások*. Budapest, Osiris Kiadó. 191–217.
- Kaplan, David 1989. Demonstratives. An Essay on the Semantics, Logic, Metaphysics, and Epistemology of Demonstratives and Other Indexicals. In J. Almog – J. Perry – H. Wettstein (szerk.) *Themes from Kaplan*. Oxford, Oxford University Press. 481–564.

⁸ Ez alól csupán egyetlen kivétel akad: abban egyetértek a recenzióval, hogy a fenomenális szóritész esetekre alapozott ellenvetést Farkas túlságosan leegyszerűsíti, amikor azt állítja, ezeket kezelhetjük a memóriakapacitás problémájaként, mivel jómagam is úgy vélem, az ilyesfajta példánál nem lényegi elem az időbeliség (lásd 150, 12. jz.).