

LEHETSÉGES INDIVIDUUMOK: VILÁGOKON ÁTÍVELŐ AZONOSSÁG ÉS HASONMÁSELMÉLET

| KOCSIS LÁSZLÓ

Azt a kérdést, hogy mekkora árat kell fizetni az *ontológiában* a lehetséges világok fogalmát középpontba állító, a modalitás filozófiai elméleteiben igen népszerűvé vált *ideológia* elfogadásáért cserébe, az előző rész tanulmányai alaposan körbejárták. Most némiképp más oldalról közelítünk a modalitáshoz: arra vagyunk kíváncsiak, hogy maguk a *dolgok* miképp *lehetnek* (vagy éppen *nem lehetnek*) másmilyenek. A minket foglalkoztató kérdés ez lesz: hogyan adhatunk számot egy filozófiai elmélet keretében arról, hogy egy bizonyos dolgot nemcsak úgy tudunk és próbálunk *reprezentálni*, ahogy az *aktuálisan* vagy *ténylegesen van*, hanem úgy is, ahogy *lehetett volna* vagy *lehetne*? Melyek egy dolognak azok a sajátosságai vagy minőségei, amelyek mások is lehetnek, és melyek azok, amelyek nem? Másképp feltéve a kérdést: mely *tulajdonságokkal* rendelkezik egy dolog *kontingensen*, avagy *esetlegesen*, és melyekkel *szükségszerűen*? Ha ezekre a kérdésekre válaszokat szeretnénk kapni, el kell merülnünk azokban az úgynevezett *de re* modalitással kapcsolatos logikai, szemantikai és metafizikai problémákban, amelyek rengeteg vitára adtak és adnak alapot a modalitás teljes körű tisztázására vállalkozó filozófusok körében.

1. Néhány előzetes megjegyzés

Mint az jól ismert, a modális kifejezéseink alapvetően arra szolgálnak, hogy pontosabban jellemezhesük velük egyrészt a dolgok *létezésének módjait*, beleértve a dolgok természetét meghatározó *tulajdonságokat*, helyesebben mondván azt, hogy *milyen módon rendelkeznek* a dolgok a tulajdonságaikkal, másrészt a világra vonatkozó *propozíciók igazságának* vagy *hamisságának módjait*.

Kezdjük az utóbbival. Ha azt mondom, hogy $7 + 5 = 12$, továbbá azt is mondom, hogy a Nap körül jelen pillanatban nyolc bolygó kering, akkor két igaz propozíciót fejezek ki. Noha mindkét általam kifejezett propozíció igaz, ezek nem egyszerűen csak igazak, hanem valamilyen módon, jelen esetben más-más módon igazak. Az első, aritmetikai propozícióról azt szoktuk feltételezni, hogy *szükségszerűen igaz*, azaz *nem lehet hamis*; a lehetséges világokról szóló elméleti nyelven megfogalmazva: *minden* lehetséges világban igaz, hogy $7 + 5 = 12$. A másik, asztronómiai propozícióról azt szoktuk feltételezni, hogy *kontingensen igaz*, vagyis *lehet hamis*, mivel *van olyan* lehetséges világ, amelyben nem az a propozíció igaz, hogy a Nap körül nyolc bolygó kering, hanem az, hogy annál több vagy kevesebb (például, amelyikben a Plútó bolygó, és nem csupán törpebolygó, vagy amelyikben a Föld nem létezik). Hasonlóképpen, egy aktuális világunkra nézve *kontingensen hamis* propozíció egy másik világban *lehet igaz*. Az iménti példát átfogalmazva: noha az a propozíció, hogy a Nap körül hét bolygó kering, ténylegesen hamis, de lehet igaz, ha *van olyan* lehetséges világ, amelyben nyolc helyett csak hét bolygó kering a Nap körül (mondjuk, amelyikben a Plútó mellett a Neptunusz is törpebolygó).

Mint fentebb megjegyeztem: nem kizárólag a propozíciók igazságával (vagy hamisságával) kapcsolatban lehet finomabb modális megkülönböztetéseket tenni, hanem a különböző típusú dolgok létezésének eltérő módjait illetően is. Ha létezik Isten, akkor a létezése mellett azt is feltételezzük róla, hogy sajátos módon, tudniillik *szükségszerűen létezik*; mint *szükségszerű* létező soha nem jött létre és nem is szűnhet meg létezni, szemben a környező (materiális) világ részét képező valamennyi dologgal (beleértve saját magunkat is), amely – a jelen pillanatban (vagy ha az időt, a térhez hasonlóan, kiterjedéssel bírónak gondoljuk, akkor valamikor a múltban és a jövőben) – *kontingensen létezik*. Általánosságban kijelenthetjük: egy *szükségszerűen létező* dologgal nem fordulhat elő, hogy nem létezik; de minden további nélkül lehetséges, hogy egy *kontingensen létező* dolog nem létezik, ahogy az is, hogy egy *kontingensen nem létező* dolog létezik.

Hasonló a helyzet a dolgok természetét meghatározó tulajdonságokkal is, ezek ugyanis modális szempontból eltérhetnek egymástól. Vegyük a tulajdonságok immáron filozófiai ortodoxiának számító, de – ahogy az a bevett nézetekkel gyakran megesisik – nem mindenki által megalapozottnak tartott modális megkülönböztetését (lásd Quine szkeptikus aggályait alább a 3.1. szakaszban). Egyfelől, vannak azok a tulajdonságok, amelyekkel *szükségszerűen rendelkezik* valami: ezek közé tartoznak a szóban forgó dolog *lényegi természetét* meghatározó *esszenciális tulajdonságok*. Másfelől, vannak azok a

tulajdonságok, amelyekkel *kontingensen rendelkezik* valami: ezek a kérdéses dolog *aktuálisan alakuló és/vagy alakítható természetét* meghatározó *akcidentális, avagy járulékos tulajdonságok*. Egy dolog akcidentális tulajdonságai – szemben a dolog esszenciális tulajdonságaival – lehetnek mások, mint azok, amikkel a kérdéses dolog ténylegesen rendelkezik. Például, egy piros háromszög lehetne kék is, de nem lehetne négyoldalú. A kérdés, amit meg kell válaszolnunk, a következő: mit is ért(het)ünk azon, hogy egy dolog természete másmilyen is lehetne, mint amilyen, azaz, hogy más tulajdonságokkal is rendelkezhetne, mint amelyekkel ténylegesen rendelkezik? Kezdjük egy egyszerűnek tűnő, de filozófiailag talán annál problémásabb okfejtéssel.

2. Létezhetünk-e más világokban, avagy világokon átívelő individuumok vagyunk-e?

Világokon átívelő individuum az az entitás, amely megőrizve az azonosságát, nem csupán egy, hanem több lehetséges világban is létezik (természetesen a lehetséges világok közé soroljuk az aktuális világunkat is). Ha x V_1 világban létezik (még egyszer, V_1 lehet @ is, az általunk benépesített aktuális világ), és y V_2 világban létezik, akkor x abban az esetben világokon átívelő individuum, ha $x = y$, vagyis x és y között fennáll a *világokon átívelő azonosság* relációja. A kérdés tehát az, vajon tekinthetünk-e magunkra világokon átívelő individuumokként.

Alább röviden amellett foglalkozok állást, hogy szinte teljesen természetesen jutunk igenlő válaszra. Lássuk, hogy miért. Induljunk ki abból, amit a legtöbben, még ha rövid gondolkodás után, de egyaránt igaznak tartunk: a dolgok (számtalan módon) alakulhattak volna másképp, mint ahogy alakultak. Már csak azért is könnyű belátni ennek igazságát (túl David Lewis érvén; lásd az első részben szereplő tanulmányának nyitó bekezdését), mert semmi problémát nem okoz számunkra annak elképzelése, hogy valami nem az aktuális módon, hanem valamilyen attól eltérő, vagyis lehetséges módon létezik. Rengetegszer gondolunk vagy írunk le olyan *tényellentétes* helyzeteket, amelyekben nem az történik, ami az aktuális világban, hanem ami *történhetett volna*, ha a dolgok másképp alakulnak.¹

¹ Egy pillanatig sem szeretném azt állítani, hogy az *elképzelhetőség* és a *lehetséges* egymástól elválaszthatatlan fogalmak, noha azt könnyű belátni, hogy szoros kapcsolat fűzi őket egymáshoz: általában, amikor egy dolog lehetséges alakulásáról beszélünk, akkor egy általunk elképzelhető helyzetről van szó. Ha most a modalitással kapcsolatos episztemológiai kérdések foglalkoztatnának

Illusztrációképpen, ha nem bánja a tisztelt Olvasó, magammal példálóz-
 nék, azt kérve, képzelje magát a helyembe. Mármost, nyilván nem kérdés
 számomra, hogy egy bizonyos módon, mégpedig kontingensen létezem.
 Aktuális létezésem eme esetlegessége maga után vonja annak elismerését,
 hogy a létezésem más módon is alakulhatott volna vagy alakulhatna, mint
 ahogy alakult vagy éppen alakul. Előfordulhatott volna, hogy egyáltalán nem
 létezem. Vagy, ami kevésbé drasztikus forgatókönyv: lehetnék másmilyen,
 mint amilyen vagyok; kerülhetnék más szituációkba, mint amiben vagyok;
 történhetnének velem más események, mint amik történnek. Számtalanszor
 képzelgünk arról, hogy más körülmények között vagyunk, vagy vágyunk ar-
 ra, hogy más körülmények közé kerüljünk, vagy éppen félünk attól, hogy más
 körülmények közé kerülünk, mint amelyekben történetesen vagyunk. Éppen
 ezért a kérdés sokkal inkább az, hogy mit értünk azon, hogy az aktuális és
 esetlegesen alakuló létezésem másképp is alakulhatott volna.

Amikor azt mondom, hogy lehetnék másmilyen, mint amilyen vagyok,
 akkor azon azt értem, hogy rendelkezhetnék más tulajdonságokkal, mint
 amilyenekkel rendelkezem. Ezen a ponton érdemes megtennünk a fent em-
 lített különbséget az esszenciális és akcidentális tulajdonságok között, mert
 nem minden esetben tudjuk ugyanolyan egyértelműen vagy problémamen-
 tesen elismerni, hogy más tulajdonságokkal is rendelkezhetünk azok helyett,
 amelyekkel ténylegesen rendelkezünk. Evidensnek tűnik, hogy az *intrinzikus*
 tulajdonságaim – amelyekkel más dolgokhoz való viszonyaimtól függetlenül
 rendelkezem – lehetnének mások: például, lehetnék magasabb vagy alacson-
 nyabb, lehetne a szemem színe sötétebb vagy világosabb. Azzal is nehéz vi-
 tatkozni, hogy az *extrinzikus* tulajdonságaim – amelyekkel más dolgokhoz
 való viszonyaim alapján rendelkezem – lehetnének mások: például, lehetnék
 gazdagabb vagy szegényebb, élhetnék messzebb Rómától vagy közelebb.

Ugyanakkor nagyon úgy tűnik, hogy az aktuális természetemet nagyban
 meghatározó akcidentális tulajdonságaim mellett vannak olyan tulajdon-

minket, akkor az elképzelhetőség és elgondolhatóság fogalmai alapvető jelentőséggel bírnának a vizsgálódásunk szempontjából, de mivel jelen pillanatban csupán egy intuitíve belátható kiindulópontra keresek arra, hogy bevezessem az Olvasót a dolgok modális természetével kapcsolatos metafizikai kérdésekbe, ezért a modalitás episztemológiai fogalmainak tisztázására kevesebb teret engedek. Mindenesetre vannak filozófusok, akik – nyilván ismeretelméleti szempontokat figyelembe véve – a dolgok lehetséges alakulásáról szóló metafizikai vizsgálódások esetében is lényeges magyarázó fogalomnak tartják az elképzelhetőséget. Íme, mindjárt David Hume híressé vált passzusa, amely a modalitás episztemológiájával kapcsolatos kortárs megközelítések egyik *locus classicus* (1739/2006, 49): „A metafizika elismert alaptétele, hogy *mindaz, amiről a szellem világos képzetet alkot, magában foglalja a lehetséges létezésnek az idejét, azaz más szavakkal, semmi sem abszolút lehetetlen, amit el tudunk képzelni.*”

ságaim is, amelyek nem lehetnek mások. Ha ugyanis azok megváltoznának, akkor nem arról beszélénk, hogy más módon is létezhetnék, mint ahogy létezem, hanem arról, hogy egész egyszerűen nem létezek többé: ezek lennének az esszenciális tulajdonságaim. Íme, egy jól ismert példa, amely egészen Arisztotelészig vezethető vissza: szükségszerű, hogy egy bizonyos természeti fajtához tartozom, pontosabban hogy egy bizonyos biológiai faj egyede vagyok, magyarán, ember vagyok, és nem lehetek sem macska, sem páfrány, sem egy darab szikla. Ez a példa az esszenciális tulajdonságra természetesen olyan, amelyben más embertársaimmal is osztozom. Ám plauzibilisen feltételezhetünk olyan esszenciális tulajdonságot is, amely kizárólag engem mint partikuláris emberi lényt jellemez: szükségszerű, hogy azon szülők leszármazottja vagyok, akik nemzettek. Az esszenciális tulajdonság eme, az előbbinél jóval újabb keletű példáját, az *eredet esszencialitását* elsőként Saul Kripke (1981/2007, 86–88.) vetette fel: e szerint nem lehetnék az, aki vagyok, ha más szülők gyermeke lennék, vagy, pontosabban és árnyaltabban fogalmazva, ha „teljesen más hímvarsejt és petesejt egyesüléséből” születtem volna.²

Tegyük fel tehát, hogy a fenti, rólam szóló modális kijelentések *igazak*. Nincs azonnal felmerülő indokunk ennek ellenkezőjét gondolni, mivel ezek a kijelentések nemhogy nem ellentmondásosak, de még csak nem is kontrintuitívak. Ha elismerjük, hogy ezek a modális kijelentések igazak, akkor meg kell válaszolnunk a következő kérdést: *mi alapján igazak* az olyan kijelentések, amelyekkel arról számolunk be, hogy miképp (nem) lehetnék másmi-lyen, azaz, hogy milyen más tulajdonságokkal (nem) rendelkezhetnék, mint amelyekkel ténylegesen rendelkezem? Csakhogy e kérdés megválaszolásához elengedhetetlen tisztázni egy másik, még alapvetőbb kérdést, ami azzal kapcsolatos, hogy mit *jelentenek* a fentebb már említett modális kijelentések:

Lehetnék magasabb.

Lehetnék gazdagabb.

Nem lehetnék macska.

Szükségszerűen ember vagyok.

² Kripke az eredet esszencialitásával kapcsolatos nézetét nemcsak emberekre, de minden materiális dologra érvényesnek tartja. Így fogalmaz (1981/2007, 87.): „Szerintem nem lehet azonos egy dologgal egy olyan valami, aminek más az eredete.” Kripke elméletének kidolgozásakor nagyban támaszkodott az intuíciónkra, arra, mit tartunk inkább lehetségesnek, és mit kevésbé, vagy, ami nála szinte ugyanaz, mit tartunk inkább elképzelhetőnek, és mit kevésbé. Vegyük a példáját: azt könnyedén el tudjuk képzelni, hogy II. Erzsébet ugyanaz a nő, noha soha nem lett belőle királynő, azt azonban jóval nehezebben vagy sehogy sem tudjuk elképzelni, hogy II. Erzsébet ugyanaz a személy, de a szülei nem VI. György és Elizabeth Bowes-Lyon, hanem mások.

Ahogy azzal már tisztában vagyunk, immáron mélyen meggyökeresedett filozófiatörténeti tény (legalábbis ami az analitikus filozófia elmúlt évtizedeit illeti), hogy a dolgok lehetséges (nemkülönbön szükségszerű vagy éppen lehetetlen) alakulásáról szóló, gyakran hétköznapi beszédmód tisztázására leginkább a lehetséges világokról szóló filozófiai beszédmódot hívjuk segítségül. A lehetséges világok fogalmi eszköztárát élesítve a következőképp fordíthatjuk le a rám vonatkozó modális kijelentéseket:

Van olyan lehetséges világ, amelyben magasabb vagyok.

Van olyan lehetséges világ, amelyben gazdagabb vagyok.

Egyetlen olyan lehetséges világ sincs, amelyben macska vagyok.

Minden lehetséges világban, amelyben létezem, ember vagyok.

A fenti megfogalmazások (leszámítva a lehetetlen módon való létezését állító mondatot) egyaránt azt implikálják, hogy én nem csupán az aktuális világban, de más lehetséges világokban is létezem. Jómagam, aki itt és most egy bizonyos magasságú vagyok és meghatározott vagyonnal rendelkezem, egy másik világban magasabb vagyok és nagyobb vagyonnal rendelkezem. Ezek szerint nem csupán az aktuális világ része vagyok, hanem más világoké is, egyszóval: *világokon átívelő individuum* vagyok; nemkülönbön Ön is, tisztelt Olvasó, amennyiben a helyembe képzelem magát, és elismeri a fenti, igaznak tartott modális kijelentések lehetséges világok nyelvén megfogalmazott fordításait. Eddig a rövid okoskodás, miszerint ha komolyan vesszük és szó szerint értjük a fenti modális kijelentések lehetséges világok nyelvére ültetett parafrázisait, akkor el kell ismernünk magunkra nézve, hogy más, lehetséges világokban is létezőnk.

Ezek után úgy tűnik, bátran kijelenthetjük, hogy azért igaz például az a modális kijelentés, hogy lehetnék magasabb, mert én létezem egy másik lehetséges világban, ahol magasabb vagyok, mint az aktuális világban. Legyen tehát ez a mi naiv koncepciónk arról, hogy miért is gondolhatunk magunkra úgy, mint világokon átívelő individuumokra. Azonban nem árulok el nagy meglepetést, hogy a filozófiai nehézségek csak most kezdődnek. Ám mielőtt részletesebben is kitérnénk arra, hogy milyen logikai, szemantikai és metafizikai problémákat generál, ha világokon átívelő individuumként gondolunk magunkra (és minden olyan dologra, amellyel kapcsolatban értelmesen felvethető, hogy milyen értelemben lehetne másfolyen), muszáj először kicsit részletesebben betekintenünk a modális diskurzus egy filozófiailag igencsak problémásnak tűnő szegmensébe: a dolgok modális jellemzésére, pontosabban bizonyos tulajdonságok lehetséges vagy szükségszerű módon való rendelkezésének reprezentálására szolgáló, úgynevezett *de re* modalitásba.

3. A *de re* modalitás és problémái

A modális diskurzussal kapcsolatos logikai és filozófiai nézetekben hagyományosan a következő módon szokás különbséget tenni *de dicto* és *de re* modalitás között. Míg az előbbi, *de dicto* beszédmódban a modális kifejezések, általában a „szükségszerű, hogy...” vagy „lehetséges, hogy...” mondatoperátorok, egy egész proposícióra, kijelentésre vagy mondatra (*dictum*) vonatkoznak, az utóbbi, *de re* esetben a modális kifejezés a proposíció vagy mondat által reprezentált dolog (*res*) bizonyos tulajdonságainak jellemzésére szolgál, és mint ilyen a mondat predikátumának képezi részét (például „...szükségszerűen páros”, „...lehetségesen rosszindulatú”). Úgy tűnik tehát, hogy a megkülönböztetésnek van egy világosan megragadható és jól használható formai kritériuma.

Ezzel a logikai formára alapozó megkülönböztetéssel csak az a gond, hogy valójában nem szolgál elégséges feltételül a *de dicto/de re* különbség pontos megragadásához. Philip Bricker (2008, 125–127.) helyesen mutat rá arra, hogy a hagyományos különbségtétel több szempontból is problémás. Kettőt emelnék most ki. Egyrészt, tulajdonképpen minden *de dicto* kijelentés átírható egy vele ekvivalens, a fenti formai vagy szintaktikai kritérium alapján *de re*-nek tartott kijelentéssé. Vegyük a következő *de dicto* kijelentést: Szükségszerű, hogy minden ember halandó. Ezzel a mondattal ekvivalens a következő, az aktuális világra (vagy ha a fenti modális kijelentést igaznak tartjuk, akkor bármely világra, amelyben léteznek emberek) vonatkozó *de re* kijelentés: A világ szükségszerűen olyan, hogy minden ember halandó. De vajon jogosan tekintünk-e egy olyan kijelentést *de re* kijelentésnek, amely a világból egyetlen partikuláris dolgot sem választ ki? Másrészt, úgy tűnik, hogy minden *de re* kijelentésnek megfeleltethetünk egy vele ekvivalens, a fenti formai kritérium alapján *de dicto*-nak tartott kijelentést. Vegyük a következő *de re* modális kijelentést: Szókratész szükségszerűen halandó. Ez a kijelentés ekvivalens a következő, a formai kritérium szerint *de dicto* kijelentéssel: Szükségszerű, hogy Szókratész halandó (vagy: Szükségszerűen, ha Szókratész létezik, akkor Szókratész halandó). De vajon jogosan tekintünk-e egy olyan modális kijelentést *de dicto*-nak, amely a világból egyetlen partikuláris dolgot kiválasztva mond arról valamit?

Bricker éppen ezért egy másik kritériumot javasol a *de dicto/de re* modalitás közti különbségre, ami alapján nem kell számolni a kétfajta modális kijelentés közti ekvivalenciával. Ennek lényege, hogy ne a kijelentés formáját vegyük alapul, hanem a *tartalmát*. Minden modális kijelentés, legyen

akár *de dicto*, akár *de re*, mint minden más kijelentés, arra (is) szolgál, hogy a világot (pontosabban, annak a kijelentés által leírt részét) így vagy úgy, de valamilyen módon *reprezentálja*. A modális kijelentések úgy reprezentálják a világ általuk leírt részeit, ahogy azok lehetnének, vagy ahogy szükségszerűen vannak. Egy modális kijelentés tartalmát pedig, immáron említenem sem kell, a lehetséges világok fogalmi eszköztárával tudjuk a legvilágosabban tisztázni. Mármost egy olyan modális kijelentés, amely kiválaszt valamely dolgot egy bizonyos világban, és azt egy másik világba helyezve másképp vagy ugyanúgy reprezentálja, az a kijelentés *világokon keresztül reprezentál*. Bricker szerint azokat a modális kijelentéseket tekinthetjük *de re* modális kijelentéseknek, amelyekben szerepet kap a világokon keresztüli reprezentálás. Ha azt mondjuk: „Szókratész lehetne karvalyorrú”, akkor hiába fejezzük ki magunkat ekképp: „Lehetséges, hogy Szókratész karvalyorrú”; a kijelentés formája ellenére nem váltunk *de re* kijelentésből *de dictóra*. Mindkét esetben a kijelentésünk tartalma a következő: van olyan lehetséges világ, amelyben a mi aktuális világunk pisze orrú Szókratésze létezik és karvalyorrú. (Hogy ezt a világokon keresztüli *de re* reprezentálást a *világokon átívelő individuumok* vagy a *világokhoz kötött hasonmások* fogalmi segítségével tisztázzuk, most nincs jelentősége. Később természetesen lesz, és akkor részletesebben is kitérünk ezen fogalmak tisztázására.)

Az alábbiakban alapvetően a *de re* modalitás problémáit, majd később a nehézségek lehetséges megoldásait szeretném alaposabban körbejárni. A *de re* modalitás vizsgálata során fontos, hogy első körben tisztában legyünk az e diskurzus által generált *logikai* és *szemantikai* problémákkal, hogy azután világossá tehesük, hogy milyen *metafizikai* következményekkel jár bármiféle megoldás ezekre a problémákra. Kezdjük most azzal, aki először detektálta a *de re* modalitás logikai és szemantikai problémáit, és aki számára a modális diskurzus lehetséges világok fogalmával való tisztázása (még) egyáltalán nem volt opció.

3.1. Quine szkeptikus kihívásai és az esszencializmus réme

Willard van Orman Quine (lásd főleg 1943, 1953, 1953/2002, 1960) szerint a modális diskurzus egésze, de különösen a *de re* modális beszédmód orvosolhatatlannak tűnő szemantikai problémákkal szembesít minket, Quine kifejezésével élve: a modális kifejezések használata *referenciálisan homályos*

kontextusokat idéz elő, továbbá – legalábbis számára – tarthatatlan metafizikai elköteleződésekkel jár együtt. De vegyük sorra, hogy mit is jelentenek pontosan ezek az aggályok, és miért gondolja így Quine.

Általában mindannyiunk számára *nyilvánvaló*, hogy mire referálnak nyelvi kifejezéseink, egész pontosan a szinguláris terminusok, magyarul, az individuumok vagy partikuláris dolgok kijelölésére szolgáló tulajdonnevek és határozott leírások. Ezt a nyelvhasználatunkat általában jellemző *referenciális átláthatóságot* leginkább a következőképpen tesztelhetjük: vegyünk két, feltehetően ugyanarra a dologra referáló szinguláris terminust, majd egy mondatban helyettesítsük az egyiket a másikkal; ha a helyettesítést az őket tartalmazó mondat igazságértékének megőrzésével, vagyis *salva veritate* tudjuk végrehajtani, akkor nincs okunk azt gondolni, hogy az általunk használt kifejezések nem ugyanarra a dologra referálnak. Természetesen ennek az ellenkezőjét kell gondolnunk, ha a helyettesítés a mondat igazságértékének megváltozását vonja maga után.

Azokat a nyelvi kontextusokat, amelyekben *salva veritate* módon tudunk két szinguláris terminust felcserélni egymással, *extenzionális* kontextusoknak nevezzük. Ezekben a kontextusokban a mondatban szereplő kifejezések *faktuális értéke*, avagy *referenciája* (vagy: *jelölete*), logikai kifejezéssel élve, *extenziója* elegendő az őket tartalmazó mondat igazságának meghatározásához. Azokat a nyelvi kontextusokat pedig, amelyekben a referáló kifejezések *extenziója* ehhez nem elegendő, másképp fogalmazva, a szinguláris terminusok *jelentése* (vagy: *értelme*), logikai kifejezéssel élve, *intenziója* is fontos szerepet játszik a mondat igazságértékének meghatározásában, *nem extenzionális*, avagy *intenzionális* kontextusoknak nevezzük. Quine meglátása szerint minden erőnkkel az extenzionalitást kell védelmeznünk az intenzionalitással szemben, mert csak az extenzionális kontextusokban tudjuk biztosítani a referáló kifejezések referenciális átláthatóságát, elkerülni a tisztázatlan természetű intenzionális entitások bevezetését, és megőrizni a számunkra jól ismert extenzionális logika érvényességét és az azonossággal kapcsolatos elvek sérthetlenségét. De lássunk a kontextusok különbségére egy példát Quine (1943, 1953/2002) alapján.

Immáron jól ismert asztronómiai tény (noha Quine tanulmányainak megszületése idején még nem volt az), hogy a Napunk körül nyolc bolygó kering, vagyis igaz a következő azonossági kijelentés:

(P1) A Naprendszer bolygóinak száma = 8.

Továbbá, köszönhetően elemi aritmetikai ismereteinknek, mindannyian tisztában vagyunk azon aritmetikai kijelentés igazságával, hogy

(P2) 8 nagyobb, mint 7.

Ha ezek után alkalmazzuk a *salva veritate* felcserélhetőséget biztosító *helyettesíthetőségi elvet*, a „8” helyére az „a Naprendszer bolygóinak száma” kifejezést helyettesítve, a következő kijelentést kapjuk:

(K) A Naprendszer bolygóinak száma nagyobb, mint 7.

Mivel a konklúzió igaz, így nincs okunk kételkedni abban, hogy a „8” és az „a Naprendszer bolygóinak száma” szinguláris terminusok referenciája ugyanaz a szám.

Ám bizonyos kontextusokban előfordulhat, hogy nem magától értetődő többé, mire referálnak a kifejezéseink. Ha röviden kellene bemutatni Quine aggályait a modális diskurzussal kapcsolatban, akkor az alábbi következtetéssel tökéletesen lehet példázni.

(P1) A Naprendszer bolygóinak száma = 8.

(P2^m) 8 szükségszerűen nagyobb, mint 7.

(K^m) A Naprendszer bolygóinak száma szükségszerűen nagyobb, mint 7.

Noha most sem teszünk mást, mint az előző esetben, vagyis a „8”-at az „a Naprendszer bolygóinak száma” kifejezéssel helyettesítjük, Quine szerint, legalábbis a *szükségszerűség – empiristák körében* igen népszerű, vagy inkább egyeduralkodó – *nyelvi vagy szemantikai megközelítése* alapján, igaz mondatból hamis mondatot kapunk. A modalitás empirista felfogása annyiban nyelvi vagy szemantikai jellegű, hogy a szükségszerűség tisztázásához az *analitikusság* fogalmát hívja segítségül. Eszerint kizárólag akkor használhatjuk legitim módon a szükségszerűség fogalmát, ha *analitikusan igazságokkal* (analitikusan igaz mondatokkal) van dolgunk. Mivel a „8 > 7” mondat *analitikusan igaz*, aminek köszönhetően logikai szükségszerűséggel igaz (már amennyiben az aritmetikát a logika egy ágának tartjuk), ezért nincs okunk kételkedni (P2^m) igazságában sem. Ellenben az „A Naprendszer bolygóinak száma > 7” egy kontingens asztronómiai tényről szóló *szintetikus igazság*, és mint ilyen nem tekinthető szükségszerű igazságnak, ezért (K^m)-et sem fogadhatjuk el igaznak.

Quine a fenti érveléssel éppen a modalitás nyelvi/szemantikai koncepciójának a nehézségeire akart rámutatni. Ha ugyanis készpénznek vesszük a modalitás analitikus/szintetikus megkülönböztetésen alapuló felfogását, akkor Quine szerint $(P1)$ -ből és $(P2^m)$ -ből (K^m) -re való lépés csak abban az esetben nem eredményezne igaz mondatból hamis mondatot, ha a „8” és az „a Naprendszer bolygóinak száma” referáló kifejezések nemcsak extenzióik, de *intenzióik* tekintetében is megegyeznének, vagyis *analitikusan ekvivalensek* lennének, még egyszerűbben: *szinonim* vagy *jelentésükben azonos* kifejezések lennének. Minthogy nem így van, el kell ismernünk, hogy igaz premisszákból, helyes következtetési lépésekkel, hamis konklúzióra jutottunk. A lényeg: az a két koreferáló kifejezés, ami *salve veritate* felcserélhető volt egymással egy modális kifejezéseket nem tartalmazó extenzionális kontextusban, ha modális kontextusban használjuk őket, többé nem lesznek felcserélhetőek az őket tartalmazó mondat igazságértékének megsértése nélkül. A modális kontextus tehát referenciálisan homályos.³

Quine számára további nehézséget jelentenek azok a logikai problémák, amelyek kikezdzhetik a hagyományos, nekünk jól ismert *extenzionális logika* használatát. Ez pedig könnyen előfordulhat, ha a logikában közismert kvantorokat is a diskurzus részévé tesszük. Vegyük a valami létezésének kifejezésére szolgáló *egzisztenciális kvantort* (\exists). Az extenzionális kontextusok nyelvhasználatát tökéletesen tisztázó extenzionális logikában nem ütközünk

³ Érdemes itt megemlíteni, hogy nem csak a modális kifejezések használata generál intenzionális kontextusokat. Vegyük a jól ismert esetet az olyan *propozicionális attitűd* tulajdonítások köréből, mint amilyen a *vélekedés* (vagy *vágy*, *meggyőződés*, *kétely* stb.) tulajdonítása. Tegyük fel, hogy Aladár nincs tisztában azzal, hogy a Nap körül jelenleg 8 bolygó kering, mivel soha nem érdekelte igazán az asztronómia, és történetesen azt hiszi, hogy a Szaturnusz az utolsó bolygó a Nap körül keringő égitestek közül. Aladár asztronómiai tényekkel kapcsolatos hiányosságai természetesen nem befolyásolják a fenti azonossági állítás igazságát, mindössze annyit jelent, hogy ő nem tartja azt igaznak. Mármost bár alább ugyanazt tesszük, mint fentebb, vagyis kicseréljük azokat a szinguláris terminusokat, amelyek, legalábbis extenzionális kontextusban, ugyanarra a dologra referálnak, mégis egy igaz mondatból hamis mondatot fogunk kapni. Íme:

Aladár azt hiszi, hogy 8 nagyobb, mint 7.

Aladár azt hiszi, hogy a Naprendszer bolygóinak száma nagyobb, mint 7.

Ebben az esetben szintén az extenzionális kontextus nem extenzionális kontextussá válásának vagyunk tanúi, hiszen a szinguláris terminusok immáron nem cserélhetőek fel az őket tartalmazó mondatok igazságértékének megőrzésével. Mire referálnak itt a „8” és az „a Naprendszer bolygóinak száma” kifejezések? Nem világos. Quine szerint már csak azért sem, mert a „8” és az „a Naprendszer bolygónak száma” kifejezések nem funkcionálnak többé szinguláris terminusokként. A fenti, Aladárnak vélekedést tulajdonító mondatokban a szinguláris terminusok „Aladár” mellett a következők: „hogy 8 nagyobb mint 7” és a „hogy a Naprendszer bolygóinak száma nagyobb mint 7”, amelyek referenciáiként, Quine szerint, legfeljebb olyan metafizikai természetűeket tekintve homályos entitásokat adhatunk meg, mint a *propozíciók*. Erről lásd bővebben Quine (1956/2002).

problémákba, ha az egzisztenciális kvantort használva egy $\exists xFx$ (van legalább egy olyan x dolog, amely F tulajdonsággal bír, avagy – ha nem kedveljük a tulajdonságokról való beszédet – igaz rá az „ F ” predikátum) formájú, úgynevezett *egzisztenciális általánosítást* hajtunk végre.

$$\exists x(x > 7)$$

(Van olyan x , amely nagyobb, mint 7.)

Ebben az esetben nincs semmi gond a kvantor használatával. Az x dolog meghatározható a „8” vagy az „a Naprendszer bolygóinak száma” referáló kifejezésekkel, egyaránt igaz mondatot kapunk. A problémák ott jelentkeznek, amikor ugyanezt az egzisztenciális általánosítást olyan kontextusban próbáljuk végrehajtani, ami modális operátorokat is tartalmaz.

$$\exists x\Box(x > 7)$$

(Van olyan x , amely szükségszerűen nagyobb, mint 7.)

Ez utóbbi esetben gyorsan belátjuk, hogy korántsem olyan egyszerű x pontos meghatározása, mint az előző esetben. Sőt, Quine kijelenti, hogy a fenti nyitott mondat egész egyszerűen értelmetlen. Mi kerüljön az „ x ” helyére? Másképp feltéve a kérdést: lehet-e a hétnél szükségszerűen nagyobb x a 8, avagy a Naprendszer bolygóinak száma? Erre, bármilyen furcsa, de egyszerre kell igennel és nemmel válaszolnunk. Mint láttuk, ha x -et a „8” segítségével határozzuk meg, akkor mivel analitikusan igaz, hogy 8 nagyobb hétnél, ezért nyugodtan kijelenthetjük, hogy 8 *szükségszerűen* nagyobb, mint hét (avagy: szükségszerűen rendelkezik a hétnél nagyobb levés tulajdonságával). Ám ha x -et az „a Naprendszer bolygóinak száma” leírással határozzuk meg, mivel nem analitikus igazság, hogy a Naprendszer bolygóinak száma nagyobb, mint hét, ezért az ily módon meghatározásra került x *kontingensen* (és nem szükségszerűen) nagyobb, mint hét (avagy: kontingensen rendelkezik a hétnél nagyobb levés tulajdonságával). Nagyon úgy tűnik, hogy nem magától a számtól függ az, hogy szükségszerűen nagyobb hétnél, hanem attól a kifejezéstől, ami az x helyére kerül. Quine szavaival (1953/2002, 235.): „7-nél szükségszerűen nagyobbak lenni nem egy szám jellemzője, hanem a számra való referálás módjától függ”.

Az egyik, Quine szerint is ígéretes választ erre a zűrzavarra elsőként Arthur Smullyan (1948) kínálta, aki megkülönböztette a *valódi* neveket – amelyek ha ugyanarra a dologra referálnak, akkor *szinonimák*, vagyis jelentés-

azonosságuknak köszönhetően minden kontextusban felcserélhetők egymással – azoktól a referáló kifejezésektől, amelyek nem ilyenek: az *explicit* vagy *álcázott* határozott leírásoktól. A fenti példát alapul véve, a „8” valódi név, de az „a Naprendszer bolygóinak száma” nyilvánvalóan nem az, hanem (*explicit*) határozott leírás, így Quine érve nem működik, mivel a referáló kifejezések, köszönhetően annak, hogy csak az egyikük valódi név, valójában nem cserélhetők fel egymással. Egyszerűen fogalmazva: Quine paradoxonra vezető érve azért nem érvényes, mert nem tesz különbséget valódi nevek és határozott leírások között, mindkettőt egyszerűen dolgokra referáló (és egyébként russelli értelemben kiküszöbölhető) individuumnevekként kezeli.⁴

Két gond is van azonban ezzel a válasszal. Egyrészt, olyan azonossági kijelentéseket, mint amilyen az „Alkonycsillag = Hajnalcsillag” vagy „Cicero = Tullius” – már ha ezekben valódi nevek szerepelnek és nem csupán álcázott határozott leírások, ahogy Bertrand Russell kezeli a természetes nyelvi tulajdonneveinket –, analitikusan igaznak tart, holott nem azok, lévén szintetikus, ismeretbővítő igazságok. Másrészt, és ez a nagyobb baj, nem világos, hogy mi tesz egy nevet valódivá, vagyis mi a nevek valódiságának kritériuma. Például, valódi név-e az „Alkonycsillag” vagy a „Cicero”, vagy ezek álcázott határozott leírások? Ha nem valódi nevek, akkor mi számít annak? Ez utóbbi kérdésre Quine szerint az egyetlen válasz az, hogy valódi név az, ami, függetlenül attól, hogy ránézésre név-e vagy leírás, felfedi az általa kijelölt dolog lényegét. Ahogy Quine (1953/2002, 243.) fogalmaz: „*x* bizonyos meghatározási módjaival [...] barátságtalanul bánunk, és más módokat részesítünk előnyben [...], mondván, hogy azok valamiképpen jobban feltárják a tárgy »lényegét«”.

Quine szerint tehát a *de re* modális diskurzus tisztázására szolgáló kvantifikált modális logika csak abban az esetben tartható fenn, ha magunkévá tesszük azt a nézetet, amit – annak sötét metafizikai dimenziói miatt – inkább kerülni kellene, nevezetesen, az arisztotelészi esszencializmust.

Nyilvánvalóan szükség van erre az arisztotelészi esszencializmushoz való visszatérésre [...], ha kitartunk a modális kontextusokba kívülről való kvantifikáció mellett. Egy tárgyat, önmagában – függetlenül attól, hogy milyen neve van, vagy hogy van-e egyáltalán neve –, úgy kell tekinteni, mint amely néhány tulajdonságát szükségszerűen birtokolja, másokat pedig kontingensen, annak

⁴ Tulajdonképpen a Smullyan által kínált megoldást alaposan átdolgozva és kevésbé technikai és sokkal intuitívabb formában újrafogalmazva fejti ki Saul Kripke (1981/2007) a tulajdonnevek, mint merev jelölők és a határozott leírások, mint nem merev jelölők, *de re* modalitás tisztázása szempontjából is lényeges megkülönböztetését. Lásd erről részletesebben a 3.3. szakaszt.

ellenére, hogy az utóbbi tulajdonságok éppen olyan analitikusan következnek a tárgy néhány meghatározási módjából, mint az előbbieket más meghatározási módokból. (Quine [1953/2002], 243–244.)

Nagyon úgy tűnik, hogy a kvantifikált modális logika egyenes úton vezet az esszencializmushoz. Ez azonban, még ha megoldás is lenne, valójában csak hiú reménnyel kecsegtet, ugyanis nincsenek igazán jó eszközeink arra, hogy elhatároljuk egymástól a dolgok esszenciális és akcidentális tulajdonságait. Hiába áll rendelkezésünkre az esszenciális tulajdonságok jól ismert modális megközelítése, miszerint azok a tulajdonságok tekinthetők esszenciálisnak, amelyekkel egy dolog szükségszerűen rendelkezik, és azok a tulajdonságok akcidentálisak, amelyekkel egy dolog kontingensen rendelkezik, éppen csak az nincs tisztázva, mi a kritériuma egy dologra nézve annak, hogy mely tulajdonságaival rendelkezik szükségszerűen és melyekkel nem. Legalábbis nincs elméleti szinten kidolgozott kritérium, vagyis intuitíve tudunk csak különbséget tenni, ami Quine szerint nem megbízható. (Az intuitív megalapozásra később, Kripke nézetének rövid tárgyalásakor, a 3.3. szakaszban még visszatérek.) Íme, a sokat idézett quine-i példa (1960, 199.) a megfelelő kritérium hiányának illusztrálására.

A zavarodottságot talán a következőképp tudnám a legtalálóbban megidézni. A matematikusokról azt mondhatjuk, hogy szükségszerűen racionálisak és nem szükségszerűen kétlábúak, a kerékpárosokról pedig azt, hogy szükségszerűen kétlábúak és nem szükségszerűen racionálisak. De mi van azzal, aki a matematikát és a kerékpározást is a hóbortjai között tartja számon? Ez a konkrét individuum szükségszerűen racionális és kontingensen kétlábú, vagy fordítva? Amennyiben a tárgyról referenciálisan beszélünk, anélkül, hogy különösebb elfogultságot mutatnánk a matematikusok háttércsoportja iránt a kerékpárosokéval szemben, vagy fordítva, semmi értelme bizonyos tulajdonságait szükségszerűnek, másokat pedig kontingensnek minősíteni. Nem vitás, hogy egyes tulajdonságai fontosnak, mások jelentéktelennek számítanak, nemkülönben egyesek tartósnak, mások múlandónak, de egyik sem számít szükségszerűnek vagy kontingensnek.

Tegyük fel, Béla egy kerékpáros matematikus. Vajon Béla szükségszerűen kétlábú és esetlegesen racionális, vagy épp fordítva, szükségszerűen racionális és esetlegesen kétlábú? Vagy: szükségszerűen racionális és kétlábú? Esetleg, épp ellenkezőleg: kontingensen racionális és kétlábú? Miképp döntsük

ezt el? És hogyan segít ennek eldöntésében az arisztotelészi esszencializmus? Mi végre, ha nem nyújt mankót?

Összegezve az eddigieket, Quine a következő *dilemma* elé állít minket: vagy elfogadjuk a modális kifejezések által teremtett nem extenzionális kontextusokra nézve azt, hogy intenzionális, avagy modális logikák szükségesek a modális kijelentések logikai viszonyainak tisztázásához, még ha ezek szemantikája nem is tisztázott, ami pedig egyenes úton vezet nehezen tartható metafizikai elköteleződésekhez; vagy kitartunk az extenzionális logika mellett, és feladjuk a nem extenzionális kontextusokat teremtő kifejezések használatát, vagy legalábbis azt, hogy a hagyományos extenzionális logika segítségével szisztematikusan feltérképezzük a modális diskurzust. Quine nem lát más kiutat, mint a dilemma második ágának elfogadását.⁵

Quine szerint tehát intuícióink ugyan vannak, de jól megalapozott, formailag és szemantikailag kifogástalan elméletünk nincs a *de re* modális diskurzus tisztázásához. A filozófiában talán nem túl meglepő fejlemény, de Quine *de re* modalitással szembeni szkepticizmusa filozófiai szempontból igencsak gyümölcözőnek bizonyult. Többek között Saul Kripke és David Lewis azon kísérletei, hogy választ adjanak Quine szkeptikus kihívására a modális kifejezések természetéről, a modalitásról alkotott filozófiai elméletalkotás lehetőségeinek teljes átgondolásához, egyfajta modális forradalomhoz vezettek. Kripkének köszönhetjük a lehetséges világok fogalmi eszköztárának bevezetését a modális logikákhoz kapcsolt egységes formális szemantika kidolgozása során. A Quine-tanítvány Lewis szerint pedig a fenti dilemmát el lehet oszlatni, mert van mód rá, hogy a modális beszédmódot teljeskörűen tisztázzuk az extenzionális logika segítségével. (Lewis pontosan erre tesz kísérletet e kötet második részében található tanulmányában – elméletéről és annak filozófiai következményeiről a 4. szakaszban részletesebben is szót ejtek.)

⁵ Bár igyekeztem kerülni az ítéletalkotást, de az Olvasó számára úgy tűnhet, Quine egy bizonyos módon viszonyul a modális diskurzushoz: eliminativistaként. Nem egészen így van ez. Egyrészt, a *de re* modalitásra helyeztem ki a mondandómat, ami Quine számára tényleg a problémák melegágya, azonban a modális diskurzus nyilván nem merül ki ebben. Másrészt, Quine szkeptikus aggályainak és a modális diskurzus értelmességével vagy értelmezhetőségével szemben felhozott érveinek megítélése napjainkra sokat változott. Hosszú ideig leginkább elnagyoltnak és egytől egyig megválaszolhatónak tartották, és talán jó néhányan tartják ma is. Ez részben annak a modális forradalomnak is köszönhető, ami Quine érveire válaszul kezdett egyre erőteljesebb formát ölteni, hogy azután olyan tanulmányok megszületéséhez vezessen, mint amelyek ebben a kötetben is találhatóak, és amelyekben már nyoma sincs a quine-i aggályoknak. Quine viszonya a modális diskurzushoz azonban sokkal árnyaltabb annál, mint ahogy itt sikerült felvázolnom. Quine modalitásról vallott nézetének alakulását, és annak későbbi (sokszor felületes) megítélését nagy részletességgel elemzi Tuboly (2015, 2019). Lásd még Divers (2017a, 2017b).

3.2. Chisholm a világokon átívelő azonosság tarthatatlanságáról

Mielőtt rátérnénk a világokon átívelő azonosság fogalmának tisztázására, beszéljünk egy kicsit magáról az *azonosság* relációjáról. Az azonosság egyike a legalapvetőbb fogalmainknak, ami nemcsak azt jelenti, hogy a hétköznapi gondolkodásunkban és a tudományos és filozófiai elméletalkotásban egyaránt lényeges szerepet játszik, hanem azt is, hogy az analízis értelmében vett definiálására még csak kísérletet sem tehetünk, hiszen nem fogunk olyan fogalmat találni, amely alapvetőbb az azonosságénál, és ezáltal alkalmas az azonosság fogalmának tisztázására.

Ennek ellenére sok mindent tudhatunk az azonosságról. Van néhány magától értetődő dolog, amely olyan triviális, hogy talán az említése is felesleges. Ilyen például az, hogy minden dolog azonos önmagával. Más szóval, ha azonosságról beszélünk, akkor mindig egy bizonyos dolog önazonosságáról van szó. Ami nyilvánvalóan azt jelenti, hogy nem beszélhetünk két dolog azonosságáról, legalábbis az azonosság szokásos, úgynevezett *kvantitatív* vagy *numerikus* értelmében biztosan nem. Két dolog legfeljebb nagyon hasonlíthat egymásra, de nem lehetnek azonosak; lehetnek ugyanolyanok, de nem lehetnek ugyanazok. A hasonlóságról persze beszélhetünk abban az értelemben *kvalitatív* azonosságként, hogy két partikuláris dolog azért hasonlít egymásra, mert ugyanazzal a tulajdonsággal rendelkeznek, de ez esetben nem a két dolog azonosságát állítjuk, ami önellentmondás lenne, hanem azon tulajdonságuk vagy tulajdonságaik azonosságát, amellyel történetesen rendelkeznek. (A hasonlóság sajátos természetére, nemkülönben az azonosságtól eltérő formális tulajdonságaira hamarosan részletesebben is kitérek majd a 4. szakaszban.)

Íme, néhány valószínűleg jól ismert, de mindenképp szubsztantívabb kijelentés az azonosságról, egész pontosan az azonosság formális tulajdonságairól. Tudjuk, hogy az azonosság egy ízig-vérig *ekvivalencia-reláció*, vagyis egyike a legerősebb kapcsolatoknak. Ahhoz, hogy az azonosságot ekvivalencia-relációnak tekinthessük, három formális tulajdonsággal kell rendelkeznie: *reflexivitás*, *szimmetria* és *transzitivitás*. Egy R reláció akkor és csak akkor reflexív, ha minden a -ra igaz, hogy aRa ; akkor és csak akkor szimmetrikus, ha minden a -ra és b -re igaz, hogy aRb maga után vonja, hogy bRa ; és, végül, akkor és csak akkor transzitiv, ha minden a -ra, b -re és c -re igaz, hogy aRb és bRc maga után vonja, hogy aRc . Az azonosság pedig mindhárom feltételt kielégíti. Az azonosság reflexív, hiszen minden dolog azonos önmagával, avagy

minden x -re, $x = x$. Az azonosság szimmetrikus, hiszen ha $x = y$, akkor minden esetben $y = x$. És, végül, az azonosság tranzitív, hiszen ha $x = y$ és $y = z$, akkor minden esetben $x = z$. Vegyünk egy egyszerű példát. Ahogy minden dolog, így a Vénusz esetében is igaz, hogy azonos a Vénusszal. Mivel az Alkonycsillag azonos a Hajnalcsillaggal, ezért a Hajnalcsillag azonos az Alkonycsillaggal. És mivel a Vénusz azonos az Alkonycsillaggal, az Alkonycsillag pedig a Hajnalcsillaggal, ezért a Vénusz azonos a Hajnalcsillaggal.

Az azonossággal kapcsolatban két elv vagy tézis vált különösen fontossá, mindkettő Leibniztől származik. Az első az *azonosak megkülönböztethetlenségének elve* (AM), a másik pedig a *megkülönböztethetlenségének azonosságának elve* (MA).

$$(AM) \forall x \forall y (x = y \supset \forall F (Fx \equiv Fy))$$

(Minden x -re és y -ra, ha x azonos y -nal, akkor minden F -re, x F akkor és csak akkor, ha y F .)

Magyarán: ha x és y ugyanaz a dolog, akkor minden tulajdonságukban megegyeznek, vagyis megkülönböztethetetlenek (vagy ha valaki nem rajong a tulajdonságokért: ha x és y ugyanaz a dolog, akkor azok a predikátumok, amelyek igazak x -re, egyúttal igazak y -ra is).

$$(MA) \forall x \forall y (\forall F (Fx \equiv Fy) \supset x = y)$$

(Minden x -re és y -ra, ha minden F -re, x F akkor és csak akkor, ha y F , akkor x azonos y -nal.)

Magyarán: ha x és y minden tulajdonságukban megegyeznek, vagyis megkülönböztethetetlenek, akkor x és y ugyanaz a dolog (vagy ha mindazok a predikátumok, amelyek igazak x -re, egyúttal igazak y -ra is, akkor x és y ugyanaz a dolog).⁶

⁶ Az első elv, vagyis (AM) kikezdetlensége miatt sokak szemében logikai törvény rangjára emelkedett, és valóban, mint majd látjuk, bizonyos elméletekkel szemben, lásd a világokon átívelő individuumok elméletét, alapvető jelentőségű kifogás, hogy képtelenek megőrizni ezt az elvet. A második elv, vagyis (MA) azonban korántsem olyan ellenálló, mint (AM). Max Black (1952) egy gondolat kísérlet segítségével amellel érvel, hogy lehetséges olyan helyzet, amelyben annak ellenére, hogy x és y pontosan ugyanazokkal a tulajdonságokkal rendelkezik, mégsem mondhatjuk, hogy $x = y$. Ehhez nem kell mást tennünk, mint elképzelnünk egy olyan világot, amelyben semmi más nem létezik két vasgolyón kívül, amelyek – mind anyagukban, mind tömegükben, mind méretükben, mind színükben, mind a felszínük esetleges hibáiban, és minden más egyéb tulajdonságukban – tökéletesen megegyeznek egymással. Noha az összes tulajdonságukban osztoznak egymással, mivel két ilyen gömb van, nyilván nem beszélhetünk arról, hogy köztük azonosság

Roderick Chisholm (1967/2022) elsőik között mutatott rá arra, hogy a *világokon átívelő azonosság* melletti komoly elméleti elköteleződés mindkét azonossággal kapcsolatos elvvel inkompatibilis. Kezdjük a könnyedén illusztrálható és igazán súlyos problémával: (AM) megsértésével.

Ha van egy entitás, aminek bizonyos tulajdonságait megváltoztatjuk (ezt a legegyszerűbb úgy elérni, hogy az entitás teljes jellemzéséhez szükséges leírások közül egyet vagy akár többet más leírásokra cserélünk le), akkor apró változtatásokkal odáig is eljuthatunk, hogy a kérdéses entitás egyetlen olyan tulajdonsággal sem rendelkezik, amely az aktuális világban jellemzi (avagy egyetlen olyan leírás sem igaz rá, amivel az aktuális világban pontosan be tudjuk azonosítani). Az azonosak megkülönböztethetlenségének elve, úgy tűnik, már a legapróbb változtatásnál sérül. Vegyük Chisholm példáját. Ádám, hiába üzetett ki a Paradicsomból, szép kort ért meg, 930 évig élt; aki pedig 930 évig élt, akár élhetett volna 931 évig is. Legyen tehát a V_1 világ (a Biblia szerinti aktuális világ) az, amelyben Ádám 930 évig élt, a V_2 pedig az, amelyben Ádám 931 évig élt. Chisholm szerint a kérdés az, hogy miképp biztosíthatjuk, hogy V_1 Ádámja ugyanaz, mint V_2 Ádámja. Első látásra ezt nem tehetjük meg, hiszen a 930 évig élés és a 931 évig élés különböző, sőt egymásnak ellentmondó tulajdonságok, vagyis ha a V_1 világ Ádámja létezik V_2 -ben is, akkor ugyanaz a személy nem rendelkezhet két egymásnak ellentmondó tulajdonsággal, avagy nem lehet rá igaz az is, hogy 930 évig élt, és az is, hogy nem 930 évig élt, hanem 931 évig. Hogyan oldható meg ez a probléma?

A megoldáshoz érdemes lenne analógiaként használnunk egy másik, filozófiai szempontból ugyancsak problémás kérdésre, nevezetesen az *időben való fennmaradás*, avagy a *perzisztencia* kérdésére adható plauzibilis (bár korántsem vitathatatlan) választ. Amikor a dolgok időben való fennmaradásának kérdését vizsgáljuk, akkor az az ősrégi kérdés foglalkoztat minket, hogy miképp őrizheti meg egy dolog az *azonosságát*, miközben bizonyos *változásokon* megy keresztül. Ha például magunkra mint személyekre gondolunk, akkor nyilván világos számunkra, hogy születésünktől halálunk pillanatáig igencsak komoly változásokon megyünk keresztül mind fizikailag, mind mentálisan (most nem kívánok állást foglalni abban a kérdésben, hogy a mentális redukálható-e, mégpedig az azonosság értelmében, a fizikaira, vagy sem). Az egyszerűség kedvéért maradjunk a kifejezetten testi jellegű (fizikai) változásoknál: annak ellenére, hogy érett felnőttként vagy hajlott korú agastyán-

állna fenn. Az azonosság, még egyszer, egy dolog önmagához való viszonya lehet csak. Black érvéről és annak lehetséges megoldási kísérleteiről, illetve azok sikertelenségéről lásd bővebben Tózsér (2009, 3.5. szakasz).

ként egészen más testi adottságok jellemeznék minket, mint csecsemőként, nem szoktuk azt gondolni a csecsemőkori képünket nézve, hogy ott egy másik ember van. Azt gondoljuk: ilyenek voltunk csecsemőkorunkban. Bizonyos változások ellenére tehát önmagunk tudunk maradni.

Ugyanez a helyzet, Chisholm példájában, Ádámmal is: az ifjúkori Ádám, aki eszik a tiltott gyümölcsből, és az időskori Ádám, aki 930 évesen meghal, ugyanaz az ember. Na de hogyan lehetséges az, hogy ugyanaz az Ádám rendelkezik a fiatalnak levés tulajdonságával, amikor megszegi az isteni parancsot, és az idősnek levés tulajdonságával, amikor 930 éves korában meghal? Ha így tesszük fel a kérdést, úgy tűnik, mintha azt kérdeznénk: hogyan rendelkezhet egy és ugyanaz a valaki egymásnak ellentmondó tulajdonságokkal, avagy hogyan lehet Ádám egyszerre fiatal és öreg? A megoldás az, hogy egyáltalán nincsenek ebben az esetben egymásnak ellentmondó tulajdonságok. Ehhez persze azt kell feltételeznünk, hogy a dolgok a tulajdonságaikkal nem *simpliciter* rendelkeznek bizonyos időpontokban (az alma a savanyúnak levés tulajdonságával rendelkezik t_1 -ben, majd az édesnek levés tulajdonságával rendelkezik t_2 -ben), hanem a tulajdonságok *időindexáltak* abban az értelemben, hogy a dolgok időpontokhoz kötött tulajdonságokkal rendelkeznek (az alma rendelkezik a t_1 -ben savanyúnak levés tulajdonságával és a t_2 -ben édesnek levés tulajdonságával). Ha tehát élünk ezzel a feltevéssel, akkor a tiltott gyümölcs kóstolásakor fiatalnak levés tulajdonságát és a 930 évesen öregnek levés tulajdonságát olyan egymástól különböző tulajdonságokként foghatjuk fel, amelyekkel ugyanaz a személy, vagyis Ádám egyaránt rendelkezhet. Mármint, ha az időben való azonosság fennmaradását analógiaként használjuk a lehetséges világokon átívelő azonosság megőrzésére vonatkozóan, akkor azt mondhatjuk, hogy ugyanaz a személy, vagyis Ádám egyaránt rendelkezik olyan *világindexált* tulajdonságokkal, mint amilyen a V_1 -ben 930 évig élés és a V_2 -ben 931 évig élés tulajdonsága. Hol itt a probléma?

A helyzet természetesen nem ilyen egyszerű. Az időben való azonosság megőrzése esetében eleve feltételezzük, hogy ugyanarról az emberről, nevezetesen Ádámról van szó, de éppen ez az, amit nem tudunk előfeltételezni abban az esetben, ha lehetséges világokon keresztül próbáljuk valakinek az azonosságát megőrizni. Hogyan kövessük nyomon Ádámot több lehetséges világon keresztül, ha egyszer előfordulhat, hogy valamennyi őt jellemző tulajdonsága megváltozhat (avagy, ha úgy jobban tetszik, valamennyi róla szóló igaz leírást hamissá téve teljesen máshogy írjuk le őt)?⁷

⁷ Némileg hasonló problémát feszegethetünk akkor is, ha egyetlen (összetett) fizikai dolog időben való azonosságával kapcsolatban nem a tárgy tulajdonságaira, hanem annak partikuláris összetete-

Ezt a változást érzékelteti Chisholm oly módon, hogy egy V_n lehetséges világban Ádámot, valamennyi általunk ismert tulajdonságától megfosztva, Noé tulajdonságaival ruházza fel, Noét pedig Ádám tulajdonságaival. Vegyük észre, ez az a pont, ahol a világokon átívelő azonosság elfogadása, a megkülönböztethetetlenek azonosságának elvével (MA) kiegészítve, komoly problémákat generál. Ha ugyanis Ádám és Noé tulajdonságainak aprólékos felcserélésével szép lassan eljutunk V_n világba, ahol Ádám rendelkezik V_1 világ (vagyis az aktuális világ) Noéjának összes tulajdonságával, és *vice versa*, akkor V_n Ádámja és V_1 Noéja (ahogy V_1 Ádámja és V_n Noéja is) ugyanazokkal a tulajdonságokkal rendelkeznek és megkülönböztethetetlenek lesznek egymástól. Ez pedig (MA) szerint azt kell, hogy jelentse, hogy V_n Ádámja és V_1 Noéja azonosak egymással (ahogy V_1 Ádámja és V_n Noéja, és maguk a teljes V_1 és V_n világok is). Vagy másképp közelítve ehhez a speciális helyzethez: komolyan véve azt, hogy (MA) szerint a pontosan ugyanazokkal a tulajdonságokkal rendelkezés azonosságot von maga után, ebben az esetben nem V_1 és V_n világok Ádámja azonos, hiszen V_1 Ádámja és V_n Ádámja egyetlen tulajdonságukban sem osztoznak (leszámítva azokat a tulajdonságokat, amivel Noéval és másokkal is osztozik, mint amilyen az embernek vagy személynek levés tulajdonsága), hanem V_1 Ádámja és V_n Noéja, akik minden tulajdonságukban megegyeznek.

vőire, avagy részeire összpontosítunk. Bizonyára ismerős az Olvasónak a *Thészeusz hajója* probléma. E szerint (noha bármely fizikai tárgyat használhatnánk példának, maradjunk Thészeusz legendás hajójánál) mivel a hajó egy összetett fizikai tárgy, más szóval, az őt alkotó részek mereológiai összege, ezért a részeit – nagyon fontos: apránként, mondjuk, egyesével – kicserélhetjük anélkül, hogy a hajó megszűnne létezni (amit intuitív alapon nem is vonunk kétségbe, hiszen attól, hogy egy fogaskereket kicserélek az órámban, még nem lesz egy másik órámban), és akkor előbb-utóbb Thészeusz egy olyan hajón fog állni, aminek egyetlen része sem egyezik meg az eredeti hajójának részeivel. Ez utóbbi esetben már nem biztos, hogy azt mondanánk, ez még mindig ugyanaz a hajó, amin Thészeusz először vízre szállt. Hozzá kell tennünk, hogy ez csak a valódi filozófiai problémához (nyugodtan nevezhetjük paradoxonnak) vezető első lépés. Ha ugyanis Thészeusz eredeti hajóján (A) egy idő után minden részt kicserélnének, és Thészeusznak egy teljesen renovált hajója lenne (B), továbbá ha valaki az eredeti részekből rekonstruálja az eredeti hajót (C), akkor gondban vagyunk, hogy A-t B-vel vagy inkább C-vel azonosítsuk. Sőt, és ez az igazi gond, mivel amellet is állást foglalhatunk, hogy $A = B$ (avagy $B = A$), és amellet is, hogy $A = C$, ezért az azonosság tranzitivitása miatt (ha $B = A$ és $A = C$, akkor $B = C$) el kellene fogadnunk azt is, hogy a renovált hajó (B) és a rekonstruált hajó (C) azonos, ami viszont nyilvánvaló képtelenség. A problémáról és lehetséges megoldásairól lásd részletesebben Tózsér (2009, 4.4. szakasz) és Bács (2011). Eddig az analógia. Most térjünk vissza Ádámra: az azonosság tranzitivitása nyilván akkor is komoly problémát okoz, ha az Ádám testét alkotó molekulákra vagy részecskékre írjuk fel a fenti problémát, és nem az Ádámot jellemző tulajdonságokra. Ha ugyanis elismerjük, hogy Ádám attól, hogy egy részét képező molekuláját vagy atomját egy másikra cseréljük, még továbbra is Ádám marad, mit kezdünk azzal a helyzettel, amikor világról világra haladva apránként az összes atomját kicseréltük? A végén még mindig Ádámmal van dolgunk, vagy ez már egy másik ember?

Mondhatjuk-e ezek után, hogy a Noé összes tulajdonságával rendelkező Ádám a V_n világban még mindig azonos a mi világunk, vagyis V_1 világ Ádámjával? Bajosan. Egyetlen megoldás lehet csak: valahol gátat kell szabni a tulajdonságok egymással való felcserélésének. Más szóval: kell, hogy legyen(ek) olyan tulajdonság(ok), amely(ek) kizárólag Ádámot jellemzik, és ha megfosztjuk ettől Ádámot, akkor Ádám megszűnik létezni. Magyarán, el kell ismernünk, hogy Ádámnak vannak kizárólag a lényegi természetét meghatározó esszenciális tulajdonsága(i). Chisholm tehát arra mutat rá, hogy az *individuális esszenciális tulajdonságok* elismerése nélkül nem vagyunk képesek értelmesen beszélni világokon átívelő azonosságról. Ez a fajta esszencializmus azonban Chisholm szerint nehezen tartható filozófiai nézet. Quine esszencializmussal szembeni ellenérzéseihez hasonlóan Chisholm is meglehetősen szkeptikus az (individuális) esszenciális tulajdonságok beazonosíthatósága ügyében (1967/2022, e kötetben, 189.):

Úgy tűnik számomra, hogy még ha Ádám birtokol is ilyen esszenciális tulajdonságokat, akkor sem állna rendelkezésünkre olyan eljárás, amellyel megállapíthatnánk, hogy melyek is azok. Mi több, úgy tűnik, azt sem tudjuk megállapítani, hogy rendelkezik-e egyáltalán esszenciális tulajdonságokkal. Feltételezhetjük-e jó indokkal ezek után, hogy rendelkezik ilyenekkel?

De legyen most elég a szkeptikusokból, és lássuk, hogyan lehet pozitív elméletek keretében úrrá lenni az eddig felvetett nehézségeken, és tisztázni a részünkről alapvetően gond nélkül használt *de re* modális diskurzust.

3.3. Kripke intuíciói, avagy az esszencializmus filozófiától független alapjai

Saul Kripke (1971/2004, 1981/2007) arról próbál meggyőzni minket, hogy az esszencializmus egyáltalán nem olyan rémes dolog, mint amilyennek akár Quine, akár Chisholm azt beállítják. Sőt, mi sem természetesebb számunkra annál, mint egy dolog esszenciális és akcidentális tulajdonságai között különbséget tenni. Noha ez nem érv, és azt sem mondhatnánk, hogy precízen kidolgozott kritériumként szolgálna, Kripke szerint mégis érdemes komolyan vennünk, és egy filozófiai elméletnek sokkal inkább ajánlott igazodni az ilyen *természetes meggyőződésekhez*, mint azok megalapozásán vagy elutasításán fáradoznia. Amiről itt szó van, persze részben egy sajátos *filozófiai metodológia*,

aminek a lényege, hogy a filozófiai elméletalkotásban nagy szerep hárul a *pre-filozófiai* vélekedéseinkre, azokra az *intuíciókra*, amelyekkel a filozófiai elméletektől függetlenül rendelkezünk, és amelyeket gyakran mozgósítunk ezen elméletek megítélése, elfogadása vagy elutasítása során. Kripke éppen ennek a jelentőségét hangsúlyozza, miközben olyan filozófiai fogalmak intuitív tartalmáról értekezik, mint a dolgok esszenciális és akcidentális tulajdonságai. Kicsit hosszabban idézem őt (1981/2007, 25–26.):

[A] szakirodalomban azt is szokás állítani, hogy noha a szükségszerűség fogalma az intuíciónkra támaszkodik (egyes dolgokra úgy gondolunk, mint amelyek lehetnek volna másként is, másokról meg nem gondoljuk, hogy lehetnek volna másként is), ez a fogalom, illetve a szükségszerű és esetleges tulajdonságok közti különbség csupán azoknak a rossz filozófusoknak a fejéből pattant ki, akik (ha jól értem) nem vették észre, hogy ugyanarra a dologra számos különböző módon referálhatunk. Nem vagyok róla meggyőződve, hogy a szóban forgó filozófusok valóban nem vették ezt észre; az viszont távol van az igazságtól, hogy ennek az elképzelésnek (tudniillik hogy értelmesen megkülönböztethetjük egymástól a tárgy lényegi és akcidentális tulajdonságait, függetlenül a tárgy leírásától) ne lenne intuitív tartalma, vagy ne jelentene semmit a hétköznapi ember számára. Tegyük fel, hogy valaki rámutat Nixonra, és azt mondja: „Ez az a pasas, aki veszthetett volna.” Valaki más erre azt mondja: „Nem így van az; ha »Nixon«-ként írod le, valóban veszthetett volna, de ha úgy írod le, mint a győztest, természetesen nem igaz, hogy veszthetett volna.” Melyikük a filozófus, a nem-intuitív ember? Számomra nyilvánvaló, hogy a második. Neki filozófiai elmélete van. [...] Amikor azt kérdezzük, vajon szükségszerű vagy esetleges, hogy *Nixon* nyerte a választást, intuitíve azt a kérdést tesszük fel, vajon bizonyos tényellentétes helyzetekben *ez az ember* elvesztette volna-e a választást. Ha valaki azt gondolja, hogy a szükségszerű és az esetleges vagy akcidentális tulajdonság fogalma intuitív tartalom nélküli filozófiai fogalom, téved (és most ne foglalkozzunk azzal, léteznek-e bármiféle nem triviális szükségszerű tulajdonságok, csak a fogalom *értelmeségének* kérdésére koncentráljunk). Tudom, vannak filozófusok, akik szerint nem számít döntő bizonyítéknak egy fogalom használata mellett, hogy a fogalom rendelkezik intuitív tartalommal. Én viszont perdöntő bizonyítéknak tartom. Tulajdonképpen elképzelni sem tudom, végső soron milyen erősebb bizonyíték szólhat bármi mellett.

De miért olyan fontos Kripke számára az intuíciókra való hivatkozás? Meglehet, hogy ez a leginkább megfelelő és talán végleges válasz a kérdésre (és nem csak szerinte): azért, mert nagyon úgy tűnik, hogy nincs más alapunk arra, hogy egy dolog lényegéről fogalmat alkossunk magunknak, azaz hogy az esszenciális és akcidentális tulajdonságai között különbséget tegyünk, mint az, hogy intuitív alapon különbséget teszünk azon tulajdonságok között, amelyekkel a dolog szükségszerűen (vagyis minden tényellentétes helyzetben, avagy minden lehetséges világban) rendelkezik, és amelyekkel esetlegesen (vagyis az aktuális körülmények között) rendelkezik. Kripke tehát azért tartja ezen a ponton (a *de re* modális diskurzus értelmességének megőrzésére tett filozófiai kísérletnél) nélkülözhetetlennek az intuíciókra való hagyatkozást, mert ha a filozófiai elméletalkotás során kikerülnénk ezeket a filozófiától független vagy filozófiai elméleteket megelőző intuícióinkat, akkor csak körkörös definícióval tudnánk előrukkolni, és így elfogadhatatlan lenne az elmélet. Lássuk, miért.

Kripke tesz egy nagyon fontos különbséget az általunk referálásra használt tulajdonnevek és a határozott leírások között (természetesen ezt is intuitív alapon). E szerint nyugodtan kijelenthető, hogy a tulajdonnevek úgy viselkednek, mint a *merev jelölők*, a határozott leírások pedig *szinte egyáltalán nem*. (Az aritmetikában általában olyan leírásokkal van dolgunk, amelyek mereven jelölnek: például, „az a szám, aminek a köbgyöke 2”, úgy tűnik, minden helyzetben a nyolcra referál; ellenben, ugye, a jól ismert „a Naprendszer bolygóinak száma” kifejezéssel, ami bizonyos tényellentétes helyzetekben, amelyekben a Nap körül nem nyolc bolygó kering, nem a nyolcra referál). A határozott leírások tehát *nem merev*, avagy, ahogy Kripke fogalmaz, *akcidentális jelölők*. Apropos: merev jelölő az a kifejezés, ami „minden lehetséges világban [amelyben a tárgy létezik] ugyanazt a tárgyat jelöli” (Kripke [1981/2007], 31.).

Mármost, a merev jelölőkre vonatkozóan Kripke egy *intuitív tesztet* vezet be: egy *n* kifejezés akkor és csak akkor funkcionál merev jelölőként, ha az „*n*” által jelölt dolog – amikor az „*n*” kifejezéssel referálok rá – nem létezhetne anélkül, hogy ne lenne *n*, és *n*-en kívül semmi más nem lehetne *n*. Vegyük Kripke példáját. Ha Richard Nixonra a „Nixon” névvel referálunk, akkor könnyedén beláthatjuk, hogy a név átmegy a teszten, és mereven jelöli Nixont, hiszen Nixon nem létezhetne anélkül, hogy ne lenne Nixon, és Nixonon kívül senki más nem lehetett volna Nixon. Ám ha Richard Nixonra az „az 1968-as elnökválasztás győztese” leírással referálok, akkor azt is könnyedén beláthatjuk, hogy a leírás nem megy át a teszten, és csupán akcidentálisan

jelöli Nixont, hiszen az 1968-as elnökválasztás győztese (noha nem lehetne más, mint az 1968-as elnökválasztás győztese) valaki más is lehetett volna, mint az, aki (történetesen) az 1968-as elnökválasztás győztese. Kevésbé kacifántosan: az 1968-as elnökválasztást Nixon nyerte, de más is megnyerhette volna, például Nixon demokrata párti kihívója: Hubert Humphrey. Vagyis van olyan lehetséges világ, amelyben az 1968-as elnökválasztást Humphrey nyerte (miközben olyan világ nincs, amelyben Nixon az nem más, mint Humphrey).

Két bekezdéssel korábban azt állítottam, hogy Kripke azon nézete, miszerint a tulajdonneveink másképp funkcionálnak, mint a határozott leírásaink, az intuícióinkon kell, hogy alapuljon, másképp körkörös lenne. Talán most már világosabb, hogy miért. Ha ugyanis nem lenne egy intuitív alapunk a különbségtevésre, akkor a világokon átívelő azonosság fogalmára kellene támaszkodni. A merev jelölő ugyanis az a kifejezés, amely minden lehetséges világban, amelyben létezik a kérdéses dolog (tárgy vagy személy), ugyanarra a dologra referál. Hogyan tehetnénk meg ezt anélkül, hogy nem biztosítottuk előzetesen a *de re* modalitás leginkább problémásnak tűnő fogalmának, a világokon átívelő azonosságnak olyan definícióját, amely biztosítja a világokon átívelő azonosság kritériumát? Hogy érvelhetünk amellelt, hogy egy kifejezés ugyanarra a dologra referál, ha nincsen filozófiailag megalapozott fogalmunk arra vonatkozóan, hogy mit jelent azonosnak lenni más világokban? Kripke szerint ezek a kérdések azért nem okoznak számára problémát, mert épp ellenkezőleg, a világokon átívelő azonosság fogalma az, amit a merev jelölők intuitív fogalmával kiválóan meg lehet alapozni.

Vannak, akik azt állítják: csak akkor használhatjuk értelmesen a merev jelölő fogalmát, ha előzetesen rögzítettük a „világokon átívelő azonosság kritériumát”. Ezeknél a filozófusoknál a lekvár keveri a nagymamát: éppen *azért* nem jelent számunkra problémát a „világokon átívelő azonosítás”, mert (mereven) referálunk Nixonra, és kikötjük, arról beszélünk, mi történhetett volna *vele* (bizonyos körülmények között). (Kripke [1981/2007], 32.)

Kripke arra mutat rá, hogy mivel úgy tartják, hogy egy dologra nézve a világokon átívelő azonosság kritériumát tisztán kvalitatív jellemzéssel, vagyis a dolog bizonyos tulajdonságainak rögzítésével biztosíthatjuk, ezért minden lehetséges világban ezeket a tulajdonságokat kell elsődlegesen megtalálnunk ahhoz, hogy garantálhassuk a dolog azonosságát. De éppen ez az, ami a gondot okozta (lásd Quine és Chisholm érveit), mert hát nagy kérdés,

hogy mely tulajdonságok is lennének ezek és hogyan ismerhetjük fel ezeket más világokban, főleg, ha ezek a világok episztemikusan elérhetetlenek a számunkra. Ezért javasolja azt Kripke, hogy a világokon átívelő azonosság tesztjének ilyen jellegű próbálkozásaival érdemes felhagynunk.

Ismétlem: (i) általában véve a dolgokat nem „felismerjük” a tényellentétes helyzetekben, hanem kikötjük, hogy léteznek; (ii) a lehetséges világokat nem tisztán kvalitatív módon kell megadnunk, mintha távcsövön át figyelnénk őket. [...] [A]nnak, hogy egy tárgy milyen tulajdonságokkal rendelkezik az összes tényellentétes helyzetben, semmi köze nincs ahhoz, milyen tulajdonságok alapján azonosítjuk őt az aktuális világban. (Kripke [1981/2007], 32.)

Mint láttuk, Kripke intuitív alapon tesz különbséget nemcsak az esszenciális és akcidentális tulajdonságok között, hanem a merev és az akcidentális jelölők között is. Azzal, hogy az esszencializmust teljesen értelmes, a hétköznapi megfontolásainkon alapuló, vagy ha úgy tetszik, a józan észből fakadó filozófiai nézetnek fogja fel, egyúttal azt is sikerül kikerülnie, hogy olyan problémákkal kelljen szembesülnie, amelyek Quine-t és Chisholmot az esszencializmus tarthatatlanságának kimondására sarkallták. És ami Kripke számára talán még nagyobb kihívás volt: képes volt oly módon értelmesnek feltüntetni a *de re* modális diskurzust és az attól elválaszthatatlan esszencializmust, hogy egyúttal alternatívát kínáljon a nem sokkal korábban napvilágot látott elméleti és az övénél jóval technikaibb megoldásra: David Lewis hasonmáselméletére.⁸ Most vegyük szemügyre részletesen ezt az elméletet, kitérve annak előnyeire és hátrányaira.

4. Világokon átívelő azonosság helyett hasonmások

Úgy tűnik, komoly nehézséget okoz amellettt kitartani, hogy egy individuum ugyanaz az individuum maradhat, ha megpróbáljuk több világon keresztül is nyomon követni. Talán jobban járnánk, ha az azonosság helyett más viszonyra alapozva próbálnánk a dolgok lehetséges módon való alakulásáról számot

⁸ Többek között a merev jelölők bevezetésének intuitív alapjairól, valamint Kripke elméletének egyéb, filozófiaiilag fontos fejleményeiről, mint amilyen, például, a *metafizikai* szükségyszerűség *logikai* vagy *verbális* szükségyszerűségről való leválasztása, vagy a szükségyszerű a *posteriori* igazságok („Alkonycsillag = Hajnalcsillag”), illetve a kontingens *a priori* igazságok („A párizsi méterrúd 1 méter hosszú”) bevezetése, most részletesebben nem foglalkozhatom, de magyarul alapos és világos elemzést nyújt Zvolenszky 2007.

adni. Nem árt hangsúlyozni, hogy amikor az azonosság feladásáról beszélünk, akkor kifejezetten a világokon átívelő azonosságról van szó, és nem magáról az azonosságról. Sőt, mint láttuk, a világokon átívelő azonosság fogalmától azért érdemes megszabadulni, mert máskülönben az azonosság fogalma és az e fogalommal kapcsolatos elvek, különös tekintettel az azonosak megkülönböztethetlenségének elvére (AM), nem maradhatnának sértetlenek. Hogy mekkora árat kell fizetnünk azért, hogy feladjuk a világokon átívelő azonosság fogalmát, egyáltalán fel kell-e adnunk, más szóval, tényleg olyan súlyos problémákkal jár-e együtt a világokon átívelő azonosság fenntartása, mint amelyekkel fentebb, a 3.2. szakaszban találkoztunk, alább megpróbáljuk kideríteni. A kérdés jelen pillanatban az, hogy milyen fogalommal válthatjuk le az azonosságot abban az esetben, amikor egy individuum lehetséges alakulásának módjairól továbbra is a lehetséges világok fogalmi eszköztárával kívánunk számot adni. Amire szükségünk van, az egy azonossághoz közeli, de kevésbé merev reláció. Talán nem is kell sokat keresgélni.

Ha szabad magam így kifejeznem: a hasonlóság sok tekintetben hasonlít az azonosságra. Ugyanakkor a két reláció természetében mégis van egy fontos, a filozófiai elméletalkotás és jelen vizsgálódásunk szempontjából különösen nagy relevanciával bíró különbség. Miközben, mint arra kitértünk, az azonosság egy úgynevezett ekvivalencia-reláció, vagyis egyszerre reflexív, szimmetrikus és tranzitív, a hasonlóság *nem* az. Amikor a hasonlóság formális tulajdonságait vesszük számba, akkor *általában* olyan relációként határozzuk meg, amely *reflexív*, mivel minden dolog hasonlít saját magára, továbbá, *szimmetrikus*, hiszen ha *a* hasonlít *b*-re, akkor *b* is hasonlít *a*-ra, de *nem-tranzitív*, mivel nem szükségszerű, hogy ha *a* hasonlít *b*-re és *b* hasonlít *c*-re, akkor *a*-nak is hasonlítania kell *c*-re.

A hasonlóság persze olykor *tranzitív* reláció: három különböző dolog, *a*, *b* és *c*, ha egy bizonyos színárnyalattal rendelkeznek, akkor színüket tekintve egyaránt hasonlítanak egymásra. Ám a hasonlóság olykor *intranszitiv* relációként viselkedik, amit a legkönnyebb úgy belátni, hogy ha *a* bizonyos, mondjuk, *M* mértékben hasonlít *b*-re, és *b* ugyanígy *M* mértékben hasonlít *c*-re, akkor ebből az következik, hogy *a* nem hasonlíthat *M* mértékben *c*-re. Nem arról van szó tehát, hogy a hasonlóság *intranszitiv* reláció lenne, csupán arról, hogy bizonyos esetekben *tranzitív* relációként viselkedik, más esetekben viszont *intranszitiv* relációként, vagyis a hasonlóság nem egyértelműen *tranzitív*, azaz *nem-tranzitív* reláció.

Egyetlen kivétel van: az *egzakt* vagy *pontos* hasonlóság. Két vagy több hidrogénatom, vízcsepp, tojás vagy kockacukor szinte tökéletesen hasonlí-

tanak egymásra, amennyiben *minden intrinzikus tulajdonságukban megegyeznek*, avagy egymás *duplikátumai*. Az egzakt hasonlóság pedig mindazokkal a formális tulajdonságokkal rendelkezik, amelyek az azonosságot jellemzik, hiszen a reflexív és a szimmetrikus jelleg mellett ez a reláció tranzitív is. Az ugyanolyan méretű és színárnyalatú kockacukrok ugyanolyan mértékben hasonlítanak egymásra. Ennek ellenére a pontos hasonlóság, nyilvánvalóan, nem azonosság. Az azonosság kizárólag egy dolog önmagához való viszonya, a hasonlóság, lehet akármilyen pontos, alapvetően egy dolog más dolgokhoz való viszonya.⁹

Noha azzal kezdtem, hogy a hasonlóság több formális tulajdonság tekintetében nagyon is hasonlít az azonosságra, most érdemes kitérnünk a két reláció közti lényeges különbségekre is. Először is, miközben az azonosság nem tűri a *fokozatíságot*, hiszen nem lehet valami többé vagy kevésbé azonos saját magával, a hasonlóság, legalábbis az esetek nagy részében, vagyis a pontos hasonlóság eseteit leszámítva, alapvetően fokozati reláció, egy dolog csak *bizonyos mértékben*, többé vagy kevésbé hasonlít egy másikra. Másodszor pedig, túl azon a nyilvánvaló tényen, hogy szemben az azonossággal, amely mindig önazonosság, vagyis nem állhat fenn két vagy több dolog között, miközben a hasonlóság *bármennyi* dolog között fennállhat, van egy másik következménye is annak, hogy a hasonlóság nem olyan szigorú reláció, mint az azonosság: tekintve, hogy mindig csak *bizonyos szempontból* beszélhetünk hasonlóságról, ezért ez a fajta kontextusérzékenység rendkívül *flexibilissé* teszi a hasonlóság relációját. Ennek filozófiai jelentőségét elsősorban David Lewis használta ki a hasonmáselméletének kidolgozása során. Lássuk, hogyan.

4.1. Lewis hasonmáselmélete

A lehetséges világok Lewis (1968/2022, 1973/2022, 1986a) által részletesen kidolgozott nézete szerint akárhány módja is legyen a dolgok lehetséges alakulásának, mindegyiknek megfelel egy konkrétan létező világ, amelyben ezek a lehetőségek valódi jellemvonásokként, történésekként, eseményekként a szóban forgó világ részét képezik. Amikor arról beszélünk, hogy egy dolog bizonyos módon *alakulhatott volna*, akkor a kijelentésünk lefordítható egy másikra, amelyben arról beszélünk, hogy van egy, a mi világunkhoz *többé-kevésbé* hasonlító másik világ, egy másik konkrét univerzum, amelyben valami

⁹ A hasonlóság formális tulajdonságainak egy meglehetősen részletes és világos elemzését nyújtja Rodriguez-Pereyra (2002, 69–79).

ezen a bizonyos módon *alakult*. Egyszerűbben fogalmazva: ami megtörténhet (mondjuk a mi világunkban), az meg is történik (egy másik világban).

A párhuzamosan létező univerzumok ezen elméletének, ahogy az köteünkben már kifejtésre került (lásd Tuboly Ádám Tamás bevezetését), van egy sajátos, sokak által sajnálatosnak tartott fejleménye, tudniillik az, hogy a világok el vannak szigetelve egymástól. Mivel a világok izoláltsága szó szerint azt jelenti, hogy nincs átfedés a világok között, ezért arról sem beszélhetünk, legalábbis szó szerint biztosan nem, hogy bármi, beleértve saját magunkat is, világokon átívelő individuum legyen. Lewis valójában egyetlen alapvető relációt ismer el két vagy több dolog között: a *téridőbeli kapcsolatot*.¹⁰ Ha viszont ez az egyetlen reláció, ami fennállhat két dolog között, és az összes téridőben összekapcsolódó dolgot magukba foglaló világok egymástól izoláltan – térben és időben nem érintkezve egymással – léteznek, akkor ebből az következik, hogy egyetlen világ lakója sem létezhet egy másik világban. Ezek szerint, ha x V_1 világban létezik és y V_2 világban létezik, akkor *lehetetlen*, hogy $x = y$, vagyis x és y között *nem* állhat fenn a világokon átívelő azonosság relációja, vagyis *nincsenek* világokon átívelő individuumok. De akkor milyen kapcsolatban lehetnek egymással az eltérő világok lakói? Lássuk, hogyan válaszol maga Lewis (1968/2022, e kötetben, 194.):

Míg néhányan azt mondanák, hogy számos olyan világban léteünk, amelyben némileg eltérő tulajdonságaink vannak és némileg eltérő dolgok történnek velünk, én jobban szeretem azt mondani, hogy kizárólag az aktuális világban léteünk, azonban vannak hasonmásaink más világokban. A hasonmásaink nagyon hasonlítanak ránk, tartalmi és kontextust érintő szempontok alapján egyaránt. Sokkal jobban hasonlítanak ránk, mint más dolgok azokban a világokban. Ennek ellenére nem teljesen azonosak velünk. Ugyanis mindegyikük a saját világában van, és csak mi vagyunk itt az aktuális világban. Pongyolán

¹⁰ Ez egyébként a radikális hume-ianizmusából fakad, miszerint „minden, ami ebben a világban létezik, csak egyetlen apró dolog, és azután egy másik” (Lewis [1986b], xi.). Nincsenek modális, értsd, szükségszerű kapcsolatok ezen apró dolgok, mondjuk, a pontszerű elemi részecskék között, kizárólag a köztük lévő téridőbeli távolság az, ami összeköti őket egymással. A világot tehát úgy kell elképzelnünk, mint egy nagy, a legnagyobb mozaikot, amelynek a legapróbb darabkái, köszönhetően az őket jellemző intrinzikus tulajdonságoknak (a mozaikdarabok alakja, mérete és színe) és a tér(idő)beli elhelyezkedésüknek, teljes mértékben meghatározzák a mozaik egészét. Ugyanez érvényes a világra is, a világot alkotó legelemibb részecskék intrinzikus tulajdonságai és téridőbeli elhelyezkedése meghatározza a világ egészének alakulását. A koncepció hume-iánus jellege annak köszönhető, hogy Lewis, ahogy szerinte Hume is, tagadja, hogy a világnak lenne modális karaktere. A világunk nem tartalmaz sem lehetőségeket, sem szükségszerűségeket. Ez persze nem jelenti azt, hogy ne adhatnánk számot arról, hogy milyen lehetne vagy milyennek kell lennie ennek a világnak.

fogalmazva azt is mondhatnánk, hogy a más világhoz tartozó hasonmásaink nem mások, mint mi, hogy ők és mi azonosak vagyunk, de ez az azonosság éppúgy nem szó szerinti azonosság, ahogy a mai és holnapi önmagunk közötti azonosság sem az. Helyesebb lenne azt mondani, hogy a hasonmásaink azok az emberek, akik mi *lettünk volna*, ha a világ másképp alakult volna.

Lewis ötlete tehát a következő: a világokon átívelő azonosság filozófiailag igencsak problémás fogalma helyett egy jól ismert, világos és feltehetően jóval kevésbé problémás reláció fogalmát állítja szolgálatba mint alapvető, magyarázó fogalmat: a hasonlóságot. Ha x V_1 világban létezik és y V_2 világban létezik, akkor – mint láttuk, Lewis lehetséges világokról szóló koncepciójából következően – x és y között nem állhat fenn azonosság, de minden további nélkül fennállhat hasonlóság. Magyarul, x és y , amennyiben más világok lakói, legfeljebb egymás *hasonmásai* lehetnek. Tehát a hasonlóság és a hasonmás-reláció, szemben az azonossággal, lehet világokon átívelő reláció, mivel a hasonlóság két vagy több dolog között is fennállhat, szemben az azonossággal, ami kizárólag egy bizonyos dolog önmagához való viszonya lehet.

Félreértés ne essék, Lewis, amikor a világokon átívelő azonosság helyett bevezeti a hasonmás-relációt, egy pillanatig sem kívánja tagadni a *de re* modalitást. A világokon átívelő azonosság fogalmának kiküszöbölésével ugyanis nem amellet kíván állást foglalni, hogy ne lehetne értelmesen és megoldhatatlannak tűnő filozófiai problémáktól mentesen beszélni arról, hogy egy dolog létezése alakulhatna máshogy is, mint ahogy ténylegesen alakul(t). Tehát nem akarja eliminálni a *de re* modális beszédmódot, szemben Quine-nal, hanem szeretné megőrizni azt mint a nyelvi reprezentációk egy problémátlan és gyakorlatilag hasznos módját. Ugyanakkor nem akarja azt sem, egyetértve Quine-nal, hogy a modális nyelvhasználat legjobb interpretációjára való törekvés egyúttal a számunkra jól ismert extenzionális logika feladásával járjon együtt. Lewis éppen ezért az intenzionális kvantifikált modális logika helyett egy olyan extenzionális logika kidolgozására tesz kísérletet, amelynek elméleti keretét az általa *axiomatikus* rendszerként kidolgozott *hasonmáselmélet* biztosítja. Lewis ezen kísérlete természetesen elvászthatatlanul össze van kötve azzal az általános érvényű redukcionista törekvéssel, miszerint az ontológiánkat meg kell védenünk a kétséges természetű modális entitások – lehetőségek, szükségszerűségek, lehetetlenségek – létezésének elismerésétől. Más szóval: Lewis szerint a modális kijelentéseinkkel egyáltalán nem az aktuális világ modális tényeiről, hanem más világok *nem modális* tényeiről számolunk be. Lewis hisz abban, hogy ezt ideológiai szinten el tudjuk érni

a modális nyelv *nem modális* nyelvre, nevezetesen a hasonmáselmélete által bevezetésre került nyelvre való lefordításával. Ahogy ő fogalmaz (1968/2022, e kötetben, 196.): „Úgy tűnik, hogy a hasonmáselméletnek és a kvantifikált modális logikának ugyanaz a tárgya; mintha a modális diskurzusunkat egymással rivalizáló módokon is formalizálhatnánk. Ebben az esetben lefordíthatóknak kellene lenniük egymásra, s valóban azok is.”

Noha Lewis egy axiomatikusan felépített, extenzionális logikai rendszerként mutatja be a hasonmáselméletet – amelynek elsődleges feladata a kvantifikált modális logika alternatíváját nyújtani úgy, hogy a kvantifikált modális logika kijelentéseinek extenzionális logikai fordítását kínálja –, azt is hangsúlyozza, hogy egy *elméletről* van szó, amelynek lényege, hogy problémákat oldjon meg, és más filozófiai elméletekkel konkuráljon. Azt, hogy filozófiai elméletként milyen előnyökkel (és persze hátrányokkal) jár együtt a hasonmáselmélet, Lewis (1986a) 4. fejezete dolgozza ki nagy részletességgel, amire alább röviden még kitérek. De vegyük most egy kicsit közelebből is szemügyre a hasonmás-relációt alapvető fogalomként kezelő hasonmáselmélet kiinduló feltevéseit. Lewis (1968/2022) a következő nyolc posztulátumra alapozva dolgozza ki az elméletét (most mellőzve a formalizálást nem a legegyszerűbb, de – reményeim szerint – a legérthetőbb alakban mutatom be őket):

- (P1) Minden dolog kizárólag valamely világban van (avagy egyetlen olyan dolog sem létezik, ami ne lenne egy világban).
- (P2) Minden dolog kizárólag egyetlen világban van (avagy egyetlen dolog sem létezik több mint egy világban).

(P2) különösen fontos posztulátum, hiszen gyakorlatilag ez mondja ki, hogy Lewis elméletében nincs helye a világokon átívelő azonosságnak; ezt a posztulátumot éppen ezért nevezhetnénk a *világhoz kötött individuumok* posztulátumának is.

- (P3) Minden olyan dolog, amely egy másik dolog hasonmása, valamely világban van.
- (P4) Minden olyan dolog, amelynek van hasonmása, valamely világban van.

(P3) és (P4) csak annyit mond, hogy a dolgok és hasonmásaik (minden dolog lehet egy másik dolog hasonmása, ami nem jelenti azt, hogy minden dolog-

nak minden világban van hasonmása) egyaránt világokban léteznek. Ez a két posztulátum arról még nem szól, hogy a dolgok és hasonmásaik lehetnek-e egy világon belül. Ennek tisztázására is szolgál két újabb posztulátum:

- (P5) Egy dolog egy adott világban egyetlen másik dolognak sem lehet hasonmása.
 (P6) Egy dolog egy adott világban kizárólag saját maga hasonmása.

(P5) és (P6) bizonyos értelemben arról szól, hogy a hasonmás-reláció fennállása szempontjából lényeges a hasonlóság mértéke. Ha azt vesszük, hogy egy x dolognak az az y dolog a hasonmása, ami egy világban (a releváns szempontok alapján) a legjobban hasonlít x -re, akkor abban a világban, amelyben x létezik, ez az y hasonmás kizárólag maga x lehet, vagyis egy adott világon belül mindenki saját maga hasonmása, és abban a világban nem tud más hasonmása lenni. Végül pedig:

- (P7) Van olyan világ, amelyben kizárólag aktuális dolgok vannak.
 (P8) Vannak olyan dolgok, amelyek aktuálisak.

Mint Lewis megjegyzi, (P2) és (P8) együttesen maga után vonja, hogy *egyetlen* olyan világ létezik, amelyet (P7) említ: az *aktuális világ*. Ezzel világossá teszi, hogy az aktuális dolgok is olyanok, amelyek egyetlen világban, nevezetesen az aktuális világban vannak, és nem léteznek más világokban, amiből az is következik, hogy az aktuális dolgok hasonmásai maguk nem lehetnek az aktuális világ, avagy a mi világunk részei, vagyis kizárólag más világok lakói lehetnek.

Magáról a hasonmások között fennálló hasonlósági relációról Lewis a következőket állítja (1968/2022, e kötetben, 194.):

A hasonmás-reláció egy hasonlósági reláció. Ezért pontosan annyira problémás, amennyire az összes többi hasonlósági reláció: szempontok sokaságából fakadó hasonlóságok és különbözőségek eredménye, a különféle szempontok fontosságával és a hasonlóságok mértékével súlyozva.

Fentebb már kitértünk az azonosság és a hasonlóság közti egyezésekre és eltérésekre. Ez alapján világosan látszik, hogy a hasonlóság, szemben az azonossággal, nem egy konstans, állandó és változatlan reláció. Ellenkezőleg: nagyon is *képlékeny, ingatag és változékony* relációról van szó. Probléma-e ez? Attól függ persze, hogy mit akarunk kezdeni elméleti szinten a hasonlóság-

gal. Lewis a hasonlóság ingatagságát, szempontoktól és mértékektől való függését minden további nélkül kihasználja a modalitásról alkotott elméletében, hiszen tökéletesen megfelelőnek találja a modális kifejezések kontextusérzékenységének tisztázása során (erről kicsit bővebben lásd a 4.3. szakaszt).

Mindezek után, íme, egy kísérlet a hasonmás lewisi értelemben vett definiálására: valamely V_2 világban x akkor és csak akkor hasonmása a V_1 világbeli y -nak, ha V_2 -ben x az, ami a *legtöbb releváns szempontból* és a *legnagyobb mértékben* hasonlít y -ra. Lewis sokkal pontosabban fogalmaz (1973, 39.):

[V]alaminek egy adott világban azok az ott létező dolgok a hasonmásai, amelyek eléggé hasonlítanak rá az intrinzikus minőség és az extrinzikus relációk lényeges vonatkozásaiban, és amelyeknél semmi sem hasonlít rá jobban az ott létező dolgok közül.

Ezen a ponton érdemes megemlítenünk, hogy Lewis a hasonmás-reláció esetében nem egészen ugyanazokat a formális tulajdonságokat ismeri el, mint amiket általában a hasonlóságnak szoktunk tulajdonítani. A nagy különbség a hasonlóság fentebb megállapított formális tulajdonságai tekintetében a következő: a hasonmás-reláció, akárcsak a hasonlóság, *reflexív* és *nem-tranzitív*, de, szemben a hasonlóság hagyományos felfogásával, miszerint az szimmetrikus reláció, a hasonmás-reláció, legalábbis Lewis szerint, *nem-szimmetrikus*, vagyis előfordulhat, hogy a hasonmás-reláció *aszimmetrikus* viszonyként áll fenn két eltérő világban létező hasonmás között. Vegyünk egy példát. Tegyük fel, hogy egy V_1 világbeli testvérpár mindkét tagjára, X -re és Y -ra egy bizonyos V_2 világban egyetlen XY személy hasonlít a legtöbb releváns szempontból a legnagyobb mértékben. Ez alapján kijelenthetjük, hogy V_2 -ben XY X -nek és Y -nak is hasonmása. Most pedig tegyük fel, hogy a V_2 -beli XY -ra Y egy bizonyos szempontból jobban hasonlít, mint X . Eszerint XY -nak egyetlen hasonmása van V_1 -ben: Y . Magyarán, X -nek hasonmása XY , de XY -nak nem hasonmása X , vagyis köztük a hasonmás-reláció aszimmetrikus, miközben Y és XY között szimmetrikus.¹¹

De miért is olyan lényeges ez az új hasonmáselméleti megközelítés Lewis számára? Az elsődleges szempont számára 1968-ban még az volt, hogy a

¹¹ Allen Hazen ezen a ponton nem osztja Lewis véleményét, ugyanis amellet érvel, hogy bizonyos ellenpéldák kivédésére Lewis jobban járna, ha a hasonmás-relációt, a hasonlóság általánosan elismert formális tulajdonságaihoz hasonlóan, szimmetrikus relációként tudná kezelni. Ehhez persze arra lenne szükség, hogy felhagyjunk „azzal a Lewis által támasztott igényvel, mely szerint egy hasonmásnak sokkal jobban kell hasonlítania arra, aminek a hasonmása, mint bármi másnak a (hasonmás) világában” (1979/2022, e kötetben, 247.).

kvantifikált modális logikát megkerülve, az extenzionalitást megőrizve, számot adjon a *de re* modális diskurzusról. Ehhez pedig szüksége volt arra, hogy a kvantifikált modális logikai kijelentésekre nézve kidolgozzon egy olyan fordítási sémát, amellyel azok lefordíthatókká váltak egy *nem modális* elméleti nyelvre, nevezetesen a hasonmáselmélet nyelvére. Ha más szempontokra is kíváncsiak vagyunk, előre kell ugranunk az időben, ugyanis ezekre később, az 1986-os *On the Plurality of Worlds* oldalain tér ki kellő részletességgel. Csak a rend kedvéért röviden vázolom az egyik legfontosabbat ezek közül.

Túl azon, hogy úgy tűnik, kizárólag a hasonmáselmélet kompatibilis Lewis lehetséges világokra vonatkozó konkretista realizmusával (hozá kell ten- ni, nemcsak azzal kompatibilis, hanem a világokat *absztrakt* entitásokként kezelő *ersatzista* realizmusokkal is), a hasonmáselmélet bevezetése azért is elengedhetetlen, mert Lewis szerint a konkrét univerzumokként felfogott lehetséges világok és lakóik, a lehetséges individuumok, egyúttal maguk is *reprezentálnak*. A világok azt reprezentálják, hogy miképpen alakulhattak volna másképp a dolgok, akár a mi aktuális világunkban, akár más világokban (a mi világunk is reprezentál, mégpedig azt, hogyan alakulnak a dolgok ténylegesen, ami egyúttal más világok lehetséges alakulása). Például az, hogy lehetségesek kék hattyúk, azt jelenti, hogy van olyan világ, amelyben igaz az, hogy vannak kék hattyúk. Ez a másik világ pedig oly módon reprezentálja igaz módon a kék hattyúk létezését, hogy a kék hattyúk valóban *léteznek abban a világban*, avagy a szóban forgó világ *valódi részét képezik*. Eddig rendben vagyunk. Amikor ugyanis arról beszélünk, hogy lehetségesek kék hattyúk, akkor egy általános tényről beszélünk, vagyis „egyszerű” *de dicto* modalitásról van szó, még senkit nem próbálunk más világokban nyomon követni. De mi van akkor, ha egy bizonyos konkrét dolog kapcsán vagyunk kíváncsiak arra, hogyan reprezentálhatjuk hasonlóképpen a dolog más módon való létezését? Mi a helyzet a *de re* módon való reprezentálással?

Elevenítsük fel, amit korábban a 2. szakaszban egyszer már megkíséreltünk végiggondolni. Például, ebben a világban igaz az rám nézve, hogy én írom ezt a bevezető tanulmányt, vagyis, mondhatnánk, az aktuális világ azt reprezentálja, hogy én vagyok ennek a bevezető tanulmánynak a szerzője, mégpedig úgy, hogy mint e tanulmány szerzője vagyok része ennek a világnak. Azonban ezt a tanulmányt írhatta volna más is, mondjuk Ön, tisztelt Olvasó, vagyis egy másik világban, abban, amelyben Ön veti papírra e sorokat, igaz Önre nézve, hogy Ön írja ezt a tanulmányt (pontosabban e tanulmány hasonmását), vagyis az a másik világ e bevezető tanulmány (hasonmásának) szerzőjeként reprezentálja Önt. Így is mondhatjuk: *az aktuális világ szerint*

(igaz, hogy) én vagyok e tanulmány szerzője, *egy másik világ szerint* viszont (az igaz, hogy) Ön az. Na de, ha azt vesszük, hogy a kék hattyúk létezését reprezentáló világnak a kék hattyúk a részeit képezik, akkor bizonyára ebből az következik, hogy annak a világnak, amely úgy reprezentálja Önt, mint e tanulmány szerzőjét, engem pedig, mint az olvasóját, Ön is, ahogy jómagam is, a részei vagyunk; Ön mint a tanulmány szerzője, én pedig mint az olvasója, a lényeg, hogy mindketten létezzünk a másik világban is. Ez pedig azt jelenti, hogy világokon átívelő individuumok vagyunk, és a világok (ha máshogy nem is, rajtunk keresztül) átfedésben vannak egymással. Dehát az előbb tértünk ki arra, hogy Lewis elmélete nem tűri az olyan konkrét entitások világokon átívelő individuumként való létezésének elismerését, mint amilyenek mi magunk is vagyunk. Így egyértelmű, hogy Lewis nem fogadhatta el azt a nézetet, mely szerint a világok kizárólag akkor reprezentálják más dolgok létezését vagy a dolgok másképp való létezését, ha a szóban forgó, valamilyen lehetséges módon reprezentált dolgok más világokban (mint azok részei) léteznek. Mi hát a megoldás? A megoldást természetesen a hasonmáselmélet nyújtja: egy dolog valamely más világbeli hasonmása az, ami a szóban forgó dolog alakulásának lehetséges módjait reprezentálja, még hozzá, mint alább látjuk, nem a reprezentált dolog világában létezőként, de a reprezentálás feladatára talán a leginkább alkalmas módon.

Lewis (1986a, 194.) a következő analógia segítségével mutatja be a hasonmáselméletének elfogadására motiváló *reprezentáció in absentia*, más szóval, *a nem jelen lévőként, avagy távollétében való reprezentálás* ötletét:

Van egy jobb módja annak, hogy egy valódi világ, Humphrey-ra vonatkozóan, azt reprezentálja, hogy létezik. Más világokban Humphrey ugyanúgy reprezentálható *in absentia*, mint ahogyan ebben a világban is reprezentálható múzeumokban. A múzeumban egy viaszfigura is reprezentálhatja Humphrey-t, vagy jobb esetben akár egy animált szimulákrum is. Egy másik világ még ennél is jobb lehet: részként rendelkezhet egy saját Humphrey-val, a mi Humphrey-nk hús-vér hasonmásával, egy olyan emberrel, aki nagyon hasonlít Humphrey-ra, mind származását, mind intrizikus karakterét vagy történelmi szerepét illetően. Azzal, hogy egy világ rendelkezik egy ilyen résszel, Humphrey-t – vagyis a mi világunk Humphrey-ját, akit mi, a világtársai, egyszerűen Humphrey-nak nevezünk – *de re* reprezentálja, hogy Humphrey létezik és így és így tesz. A múzeumban lévő karjával integető szimulákrum úgy reprezentálja Humphrey-t, mint aki integet. A karjával integető vagy az amerikai elnökválasztást megnyerő más világbeli Humphrey úgy reprezentálja az e világbeli

Humphrey-t, mint aki integet vagy megnyeri az elnökválasztást. Ennek köszönhető, hogy Humphrey – a mi Humphrey-nk – a másik világ szerint integet vagy győz. Ez az általam preferált, hasonmáselméleti válasz arra a kérdésre, hogy egy világ hogyan reprezentál *de re*.

4.2. Hasonmások és esszenciális tulajdonságok

A hasonmáselméletre nézve különösen érdekes kérdés, hogy miképp kezeli az esszencializmust. Lehet-e valaki esszencialista, ha elfogadja Lewis hasonmáselméletét? Képes-e egyáltalán a hasonmáselmélet számot adni az esszenciális tulajdonságokról? Lewis szerint minden további nélkül. Quine-ra utalva így fogalmaz (1968/2022, e kötetben, 200.):

[A]z esszencializmusban nincs semmi kivetnivaló. Tényleg módunkban áll azt mondani egy tulajdonságról, hogy az egy dolog esszenciális tulajdonsága, függetlenül attól, hogy miképp határoztuk meg a dolgot, és függetlenül attól is, hogy a tulajdonság analitikusan következik-e a dolog valamely vagy akár összes további meghatározásából.

De miért olyan egyértelmű az, hogy Lewis hasonmáselmélete gond nélkül ad számot az esszenciális tulajdonságokról? Mint majd látjuk, egyáltalán nem az (lásd Alvin Plantinga tanulmányait e kötetben, különösen a másodikat), ám Lewis valóban kínál egy nagyon elegáns és bizonyos értelemben számos előnnyel kecsegtető választ a kérdésre. Íme, a hasonmáselméleti válasz (1968/2022, e kötetben, 203.):

Röviden: egy dolog esszenciális tulajdonsága olyan tulajdonság, amellyel a dolog összes hasonmása rendelkezik. Valószínűleg az összes hasonmásod ember; ha így van, akkor esszenciálisan ember vagy. Még ennél is valószínűbb, hogy az összes hasonmásod rendelkezik testtel; ha így van, akkor esszenciálisan rendelkezél testtel.

Tegyük fel tehát, hogy a már többször emlegetett Hubert Humphrey lényegi tulajdonsága, hogy ember. Ez a lewisi hasonmáselméletben a következőt jelenti: minden olyan világban, amelyben Humphrey-nak létezik hasonmása, az ember. (Ha az emberre természeti fajtaként, avagy biológiai fajként gondolunk, akkor Humphrey összes hasonmása ugyanazon biológiai faj egyede,

mint a mi világunk Humphrey-ja, ami persze megkívánja azt is, hogy az összes olyan világ, amelyben Humphrey hasonmása ember, biológiai történetét tekintve is hasonló legyen a mi világunkhoz.) Ez alapján meghatározhatjuk Humphrey teljes *lényegét* is: ez Humphrey azon *tulajdonságainak halmaza* (bármik is legyenek ezek a tulajdonságok a testtel rendelkezés és embernek levés tulajdonságai mellett), amelyben minden hasonmásával osztozik. Természetesen Humphrey akcidentális tulajdonságai, mint az 1968-as elnökválasztás vesztesének levés vagy az Egyesült Államok 38. alelnökének levés, olyan tulajdonságai, amelyekkel az összes hasonmásai közül csak néhányal vagy csupán egyetleneggel (beleértve saját magát) osztozik.

Ezen a ponton felmerülhet a kérdés: Lewis teljes mértékben elköteleződött-e az arisztotelészi esszencializmus mellett? A válasz: egyáltalán nem. Pontosabban fogalmazva: ha valaki akar, akkor *lehet* esszencialista úgy is, hogy közben Lewis hasonmáselméletét fogadja el, ugyanis az elmélet képes a saját teoretikus nyelvén tisztázni azt, hogy mit jelent egy dolog számára esszenciális tulajdonságokkal rendelkezni. Tehát, ha Lewis meggyőződött minket a hasonmáselméletének nagy kifejező és magyarázó erejéről, és ragaszkodunk az arisztotelészi esszencializmushoz is, nem kell egyiket sem feladnunk, ez azonban korántsem jelenti azt, hogy nincs egyik nézet a másik nélkül. Éppen ezért Lewis (1983, 42.), az e kötetben is olvasható hasonmáselméleti cikkéhez írt utószavában, a hasonmáselmélet hívét az arisztotelészi esszencializmus „hamis barátjaként” jellemzi.

Semmiképp sem vagyok az „arisztotelészi esszencializmus” őszinte buzgalomról tanúskodó védelmezője. A dolgok lényegei ugyanis csak annyiban tekinthetők rendezettnek, amennyiben a hasonmás-reláció is az, márpedig a hasonmás-reláció egyáltalán nem az. Ahogy valamennyi komparatív átfogó hasonlósági reláció, ez is nagymértékben meghatározatlan (1) a tekintetben, hogy a hasonlóság és a különbözőség mely szempontjai számítanak egyáltalán, (2) a figyelembe vett szempontok relatív súlyát illetően, (3) a hasonlóság minimálisan szükséges mértékét illetően, és (4) a tekintetben is, hogy milyen mértékben elimináljuk az eléggé hasonló jelölteket, ha erősebb igényekkel fellépő versenytársak megelőzik őket.

Továbbá, ahogy általában a homályosság [*vagueness*], úgy a hasonmás-reláció – és így általában a lényeg és a *de re* modalitás – homályossága is pragmatikai nyomásnak lehet kitéve, és különböző kontextusokban különbözőképpen oszlatható el. Ennek pedig az az eredménye, hogy nehéz bármi hamisat mondani a lényegekről. Ugyanis minden félig-meddig észszerű kijelentés olyan

kontextust teremt, amely (részben) megszünteti a homályosságot oly módon, hogy a kijelentés abban a kontextusban igaz legyen. Tehát szinte bármi megengedett. Ezek után a nyíltszívű esszencialista talán úgy gondol majd rám, mint hamis barátjára, egy esszencialista köntösbe bújtatott quine-i szkeptikusra.

Vagy: jóval később ugyan, de teljesen hasonló szellemben Lewis a következőképp nyilatkozik (2003, 27.):

A hasonmáselmélet biztosít egyfajta értelmet az esszencializmusnak: *a* csak abban az esetben lényegileg *F*, ha *a* minden hasonmása (beleértve magát *a*-t is) *F*. De ez egy hitehagyott vagy flexibilis esszencializmus. Az esszencialista ítéletek igazsága (a legtriviálisabbakét leszámítva) a hasonmás-reláció függvénye.

Amire Lewis utal ezekben a passzusokban, az nem más, mint a modális kijelentések, különösen a *de re* modális nyelvi reprezentációk *ingatagsága* vagy *változékonysága*, amivel leginkább akkor szembesülünk, ha nem ismerjük a tágabb kontextust, amelyben az ilyen reprezentációk megszületnek. Tény, hogy Lewis számára annak első explicit felismerése, hogy a hasonmáselméletének igazodnia kell a modális diskurzust is jellemző *kontextusérzékenységhez*, az 1968-as tanulmány után született meg. Lewis (1968/2022) tanulmánya még nem számol azzal, hogy a hasonmás-reláció nem egységes, hanem *sokféle*. Ám Lewis (1971, 203.) már így nyilatkozik: „szükségesnek tűnik felülvizsgálni a hasonmáselméletemet, gondoskodva a hasonmás-relációk sokaságáról”. Lewis rájött arra, hogy a hasonmáselméletének kifejező erejét csak növelheti, ha elismeri, hogy a hasonmás-relációk önmagukban, vagyis minden kontextustól eltekintve, teljes mértékben *meghatározatlanok*. Ez a meghatározatlanság persze olyan, hogy egyrészt a kontextus megteremtésével határozottabbá tehető (lásd fentebb Lewis [1983] arról, hogyan), másrészt pedig tökéletesen passzol a *de re* modális kijelentéseink kontextusérzékeny természetéhez. Ez utóbbit könnyű belátni, ha azokra a vitákra gondolunk, amelyek azzal kapcsolatban szoktak felmerülni, hogy a dolgoknak végül is mely tulajdonságait tarthatjuk esszenciálisnak és akcidentálisnak. Nem egyértelmű ugyanis, hogy melyikünk mikor melyik *de re* modális reprezentációt tartja igaznak vagy éppen hamisnak. Íme, a sokat idézett passzus Lewistől (1986a, 251.).

Úgy gondolom, hogy rengeteg olyan eset van, amelyben nincs határozott helyes válasz a *de re* reprezentációval kapcsolatos kérdésekre, és éppen ezért nincs helyes válasz a *de re* modalitással és tényellentétesekkel kapcsolatos

kérdésekre sem. Lehetett volna-e Hubert Humphrey angyal? Olyan ember, akit más szülők hoztak a világra? Olyan ember, akit egyiptomi szülők hoztak a világra? Robot? Okos számár, aki beszél? Közönséges számár? Buggyantott tojás? Ha lenne némi kontextust érintő iránymutatás, ezekre a kérdésekre értelmes válaszokat adhatnánk. Vannak a reprezentálásnak olyan módjai, amelyek szerint bizonyos világok angyalként reprezentálják Humphrey-t, ahogy vannak a reprezentálásnak olyan módjai is, amelyek szerint egyik világ sem. A problémát számunkra az jelenti, hogy a reprezentálás helyes módját a kontextus határozza meg, vagy éppen determinálja alul – én pedig nem adtam meg a kontextust.

A hasonmáselmélet egyik legnagyobb erénye tehát az, hogy a *de re* modális reprezentációk ingatagságának vagy meghatározatlanságának tökéletesen megfelelő és kellően rugalmas relációra, az átfogó hasonlósági relációra alapoz. Nyilván ez a reláció, köszönhetően a szempontok sokaságának, valamint a hasonlóságok és különbözőségek eltérő mértékeinek, számtalan módon pontosítható, amivel számtalan *de re* modális kijelentés igazságának elismeréséhez tudunk megfelelő kontextust teremteni. Ez igencsak megnöveli a hasonmáselmélettel kiegészített lehetségesvilág-realizmus(ok) kifejezőerejét. Nem csak azt tudjuk kifejezni, hogy Humphrey lehetett volna ilyen vagy olyan, de szükségszerűen ember, mondván, minden hasonmása ember, ami ugyan egy plauzibilis, ám mégiscsak vitatott filozófiai elmélethez, az arisztotelészi esszencializmushoz való ragaszkodásunkból fakadhat. Immár azt is ki tudjuk fejezni, hogy Humphrey lehetett volna angyal, ha azt mondjuk, van olyan világ, amelyben Humphrey hasonmása egy olyan, testtel nem rendelkező személy, akinek van értelme és szabad akarata. Ahogy azt is, hogy Humphrey lehetett volna robot, ha van olyan világ, amelyben Humphrey hasonmása egy olyan, személyiséggel nem bíró elektromechanikai szerkezet, amely fizikai megjelenését tekintve szinte tökéletesen hasonlít Humphreyra. És így tovább. (Annak a kérdésnek az eldöntését, hogy Humphrey lehetett volna-e buggyantott tojás, a kedves Olvasó fantáziájára bízom. A lényeg, hogy nincs kontextustól független válasz erre a kérdésre.)

A hasonmáselmélet tehát akkor is jól használható teória, ha valaki szigorúbb, és nem gondolja azt, hogy Humphrey lehetett volna más, mint ember, vagyis nem tartja a modális diskurzust oly mértékben ingatagnak, mint ahogy például Lewis azt megengedi, és akkor is, ha valaki hisz abban, hogy a dolgok alakulásával vagy alakíthatóságával kapcsolatos lehetőségek tárháza sokkal nagyobb, mint azt elsőre vagy akár sokadszorra el tudjuk gondolni.

Mindenesetre Lewis kontextualista megoldása valóban afelé tereli az elméletét, hogy sem az arisztotelészi esszencializmus híve, sem a quine-i modális szkepticizmusé nem érzi vagy csak részben érezheti magáénak.

4.3. Miért habozunk elfogadni a hasonmáselméletet?

Mint láttuk, a hasonmáselmélet arra született, hogy a világokon átívelő azonosság problémáját elkerülve, filozófiai elméletként adjon számot a *de re* modális reprezentációkról, az esszenciális és akcidentális tulajdonságok különbségéről, vagy, úgy általában, az aktuális módon való létezésétől eltérő, lehetséges módon való létezéssel kapcsolatos diskurzusról. Ha ez így van, akkor a hasonmáselmélet létjogosultságát részben az adja (túl azon, még egyszer, hogy Lewis konkretista lehetségesvilág-realizmusával ez párosítható össze a legjobban), hogy van olyan probléma, mint a világokon átívelő azonosságé, amely megoldásra vagy éppen feloldásra szorul. Noha többek között Quine, Chisholm és Lewis is kétségkívül azzal szembesített minket, hogy komoly nehézségről van szó, ugyanakkor nem mindenki van erről egyértelműen meggyőződve.

Kripke (1981/2007, 32.) például nyíltan nekünk szegezi a kérdést: „Van egyáltalán értelme a »világokon átívelő azonosítás« »problémájáról« beszélni? Vagy egyszerűen álproblémával van dolgunk?” Szerinte ugyanis ez a „probléma” kizárólag akkor merül fel, ha más lehetséges világokban, mondjuk egy aktuális világban számunkra felismerhető tulajdonságokkal rendelkező dolog azonosítására a szóban forgó dolog más lehetséges világokban jellemző tulajdonságai alapján tennénk kísérletet. Kripke szerint nem csupán arról van szó, hogy ezt nem tudjuk megtenni, hiszen képtelenek vagyunk a többi világot megfigyelni, megkeresve a szóban forgó dolog azonosításához szükséges releváns tulajdonságokat, hanem sokkal inkább arról, hogy még csak nem is szükséges ilyesmivel próbálkoznunk, mivel egész egyszerűen egy dolog más világban való azonosításához nem kell ismernünk ezeket a tulajdonságokat. Ha ezek után azt kérdeznénk Kripkétől: „De akkor mégis hogyan vagyunk képesek beazonosítani egy dolgot más világokban, ha nem a tulajdonságai alapján?”, biztosan megemlegetnénk.

Ne kérdezzék tőlem, hogy ha nem a tulajdonságainak segítségével, akkor hogyan azonosíthatjuk az asztalt más lehetséges világokban! Itt van az asztal a

kezem ügyében, rámutathatok, és amikor azt kérdezem, vajon állhatna-e egy másik szobában, definíció szerint *róla* beszélek. Nem úgy van, hogy azonosítanom kellene, miután megpillantottam egy távcsővel. Ha beszélek róla, akkor *róla* beszélek. [...] Referálhatunk a tárgyra, és megkérdezhetjük, mi történhetett volna *vele*. Azaz nem a világoktól indulunk (amelyekről azt feltételezzük, hogy valamiképp valóságosak, és a hozzájuk tartozó minőségek érzékelhetőek számukra, míg a hozzájuk tartozó tárgyak nem), és utána keressük a világokon átívelő azonosítás kritériumát; épp ellenkezőleg, a tárgyaktól indulunk, amelyek *adottak*, és amelyeket azonosíthatunk az aktuális világban. Ezután tesszük fel a kérdést, hogy vajon bizonyos dolgok igazak lehetnének-e a tárgyakra. (Kripke [1981/2007], 35–36.)

Alvin Plantinga (1973/2022), legalábbis ebben a kérdésben, teljes mértékben egy követ fúj Kripkével. Szerinte is erősen megkérdőjelezhető, hogy van-e olyan, mint a világokon átívelő azonosság problémája. Vegyünk egy példát: jól ismert tény, hogy az aktuális világban, @-ban, Szókratész volt Platón tanára, ám alakulhatott volna másképp is Szókratész élete, ha például apja mesterségét folytatva kőfaragóként éli mindennapjait és nem foglalkozik filozófiával, vagyis nyugodtan kijelenthetjük, hogy van olyan lehetséges világ, amelyben Szókratész nem tanította Platont. Feltehetően mindannyian értjük ezt a kijelentést, amelyben arról van szó, hogy van egy *V* világ, amelyben Szókratész olyan, hogy nem rendelkezik a Platón tanárának levés tulajdonságával. Plantinga ezt az egyszerű kérdést teszi fel: miért kellene tudnunk, hogy Szókratész milyen tulajdonságokkal rendelkezik ebben a *V* világban, hogy megérthessük a fenti kijelentést? Amit tudnunk kell, hogy *ki* Szókratész. Azonban erre valójában *triviális* válaszunk van: Szókratész az a személy, aki @-ban Platont tanította, illetve az, aki *V*-ben, ha az aktuális lett volna, nem tanította volna Platont. Kell ennél több ahhoz, hogy megértsük a fenti kijelentést? Aligha.

Vegyük észre: Plantinga ahhoz, hogy a világokon átívelő azonosság problémáját valódi nehézségként eliminálhassa, Kripkétől eltérő módon a *világindexált* tulajdonságok fogalmához fordul segítségért. A világindexált tulajdonság plantingai definíciója pedig így szól (1976/2022, e kötetben, 65.): „Bármely *T* tulajdonságra és *V* világra van egy világindexált *V*-ben *T* tulajdonság, és egy *x* tárgy akkor példázza a *V*-ben *T* tulajdonságot, ha *V* magában foglalja *x* *T*-vel rendelkezését.” A világindexált tulajdonságok nézetének egyik nagy előnye, hogy úgy tűnik, általuk tisztázhatjuk azt a fogalmat is, amit Chisholm még erős kétellyel illetett (lásd 3.2. szakasz),

nevezetesen egy dolog *individuális lényegét*, avagy egy dolog azon tulajdonságát vagy tulajdonságainak halmazát, amellyel *csak és kizárólag* a szóban forgó dolog *rendelkezhet*, avagy *kell rendelkeznie* ahhoz, hogy megőrizze azonosságát (és semmi más nem rendelkezhet vele); egyszerűen, a dolog *haecceitását*. Lássuk, hogyan.

Szókratésznek a *Platón tanárának levés* nem esszenciális tulajdonsága, hiszen nem kérdés, hogy van olyan világ, amelyben Szókratész élettörténete eltér az aktuális világbeli történetétől. Ugyanakkor az *@-ban Platón tanárának levés* tulajdonsága már olyan, amellyel Szókratész minden világban rendelkezik. Természetesen a *V-ben kőfaragónak levés* tulajdonsága is olyan tulajdonság, amellyel Szókratész minden világban rendelkezik, így az aktuális világban is, vagyis ez a tulajdonság éppúgy Szókratész individuális lényegének egyik eleme, azaz egyik esszenciális tulajdonsága, mint az *@-ban Platón tanárának levés* tulajdonság. Tehát felvértezve a világindexált tulajdonságokkal és ezen át az individuális lényegekkkel, bármely dologra nézve a világokon átívelő azonosság megőrzése, avagy más világokban való létezésének elismerése nem fog különösebb gondot okozni.

Plantinga továbbá arra mutat rá, hogy Lewis hasonmásemélete két szempontból sem tekinthető jól motiváltnak. Egyrészt, mint azt Kripke és Plantinga is megpróbálta tisztázni, a világokon átívelő azonosság problémája inkább tűnik filozófiai álproblémának, mint olyan gondnak, amit mindenképpen orvosolni kellene, jelen esetben egy olyan filozófiai elmélet, a hasonmásemélet kidolgozásával, amelyben fel sem merül az, hogy világokon átívelő individuuumok azonosságát biztosítsuk. Másrészt, és ez lesz Plantinga igazán eredeti kritikai hozzájárulása a hasonmásemélet tarthatóságával kapcsolatos vitához, Lewis elmélete képtelen érdemben korrigálni a teljesen abszurd filozófiai következményekkel járó *világhatárolt individuuumok elméletét*, mely szerint egy dolog csak egyetlen világ lakója lehet.

De miért vezet képtelenséghez, ha elfogadjuk azt, amit tulajdonképpen Lewis hasonmáseméletének egyik legfőbb posztulátuma, (P_2) is kimond, miszerint minden dolog kizárólag egyetlen világban létezik? Plantinga szerint azért, mert ha minden dolog világhatárolt, akkor el kell ismernünk, hogy az a dolog, ami *bizonyos* tulajdonságokkal rendelkezik *ebben* a világban, nem *ugyanaz* a dolog, mint ami *más* tulajdonságokkal rendelkezik egy *másik* világban. Másként fogalmazva: egy dolog az aktuális világban *nem* rendelkezhet más tulajdonságokkal egy másik világban, vagyis *ebben* a világban *szükségszerűen* rendelkezik minden tulajdonságával. Magyarán: minden egyes dolog *minden egyes tulajdonsága esszenciális*. (Csak a félreértés elkerülése vé-

gett: természetesen itt nem a világindezált tulajdonságokról van szó, maga Lewis – szemben Plantingával – nem hisz ezekben, tehát a hasonmáselmélet a tulajdonságokat nem világindezáltként, hanem *simpliciter* kezeli. A kérdés voltaképp így is feltehető: érdemes-e Plantingával tartanunk, és feladnunk a tulajdonságok *simpliciter* módon való felfogását, elfogadva a világindezált tulajdonságok elméletét, hogy ezáltal megszabadulhassunk a világokon átívelő azonosság problémájától?)

Plantinga (1973/2022) leginkább azt kéri számon a hasonmáselméleten, hogy képtelen úrrá lenni a világhatárolt individuumok elméletének fentebb vázolt képtelen következményén, miszerint egyetlen tulajdonságunk sem lehet más, mint amelyekkel történetesen rendelkezünk. Ez ugye azt is jelenti, hogy ha komolyan vesszük a világhatárolt individuumok elméletét, akkor bármely dologgal kapcsolatban egy természetszerűleg kontingensen igaznak tartott kijelentés, például az, hogy Szókratész bölcs, valójában *szükségszerűen* igaz kijelentés; egy természetszerűleg kontingensen hamisnak tartott kijelentés pedig, például az, hogy Szókratész ostoba, valójában *szükségszerűen* hamis kijelentés. Valóban nehezen tolerálható nézet ez. De miért nem tud a hasonmáselmélet itt a világhatárolt individuumok elméletének segítségével lenni? Plantinga azt elismeri, hogy a hasonmáselmélet az olyan *de re* reprezentációkat, mint amilyen az is, hogy Szókratész ostoba, képes továbbra is kontingensen hamis kijelentésként kezelni, hiszen a fenti, Szókratésszel kapcsolatos kontingensen hamis, vagyis lehetségesen igaz kijelentés a hasonmáselmélet híve szerint így szól: van olyan világ, amelyben Szókratésznek vannak ostoba hasonmásai. Ez a lépés azonban újabb és talán még elviselhetlenebb problémák forrása.

Plantinga szerint ugyanis a hasonmáselmélet oda vezet, hogy nemcsak a határozott leírások, mint az „a bürökpoharat kiívó athéni filozófus” referál másra egy másik világban, hanem a „Szókratész” név is. De miben is áll itt a probléma? Ha azt gondoljuk, hogy „Szókratész” arra a személyre referál, aki rendelkezik a *Szókratésznek levés*, avagy, Plantinga kifejezését használva, a *Szókrateitás* (individuális lényeg)tulajdonsággal, akkor azzal fogunk szembesülni, hogy Szókratésznek esszenciális tulajdonsága az *önmagával azonosnak levés*, de nem esszenciális tulajdonsága a *Szókratésszel azonosnak levés*! Íme, a rövid magyarázat: a hasonmáselmélet szerint a *Szókrateitással* az aktuális Szókratésztól nyilvánvalóan különböző hasonmásai is rendelkeznek, és noha ezek a hasonmások mind rendelkeznek az *önmagával azonosnak levés* tulajdonságával, de – a ténylegesen létező Szókratészt, avagy a Szókrateitást ténylegesen példázó Szókratészt leszámítva – egyik sem rendelkezik az aktuá-

lis világbeli Szókratésszel azonosnak levés tulajdonságával; ez pedig bizony azt jelenti, hogy a mi Szókratészünk számára a Szókratésszel azonosnak levés nem esszenciális, hanem kontingens tulajdonság, avagy Szókratész lehetett volna más is, mint Szókratész. Magunkra nézve ez a következőt jelenti:

A Hasonmáselmélet szerint tehát az önmagammal azonosnak levés tulajdonsága, ellentétben az önazonosnak levés tulajdonságával, nem esszenciális a számomra. Eszerint lehettem volna valaki más is. Ez pedig szerintem valóban paradox. Kétségtelen, hogy sok tekintetben lehettem volna másmilyen; de értelmetlen azt feltételezni, hogy lehettem volna valaki más – olyan valaki, aki, ha létezett volna, különbözött volna tőlem. És mégis az így kifejtett Hasonmáselmélet nem pusztán azt implikálja, hogy különbözhettem volna magamtól, hanem azt is, hogy akkor is különböznek magamtól, ha a dolgok a legapróbb részletükben is másképp alakultak volna. (Plantinga [1973/2022], e kötetben, 229.)

Plantinga szerint e problémát akkor kerülhetjük el, ha elismerjük a világ-indexált tulajdonságokat. Ugyanis ezáltal, még egyszer, képesek vagyunk meghatározni a dolgok individuális lényegét, vagyis haecceitását: Szókratész esetében például ez a Szókrateitás, ami Szókratészt minden mástól megkülönbözteti. Ha ezt a lépést megtesszük, akkor nem kell többé törődnünk a világokon átívelő azonosság problémájával, hiszen megengedhetjük azt, hogy valami az összes világban beazonosítható legyen az individuális esszenciális tulajdonságainak köszönhetően, miközben azt is megengedhetjük, hogy a kontingens tulajdonságai (amik nem világindexált tulajdonságok) világonként eltérőek legyenek.

Végül, de nem utolsósorban, térjünk ki röviden a hasonmáselmélettel kapcsolatban felhozott egyik legismertebb ellenvetésre, miszerint hiába tűnik úgy, hogy a *de re* modális kijelentéseknek van velük ekvivalens hasonmáselméleti nyelven megfogalmazható parafrázisuk, az utóbbiak mégis megváltoztatják az előbbi kijelentések tulajdonképpeni tárgyait. Arra gondolok, hogy miközben azon morfondírozunk – vegyük példának saját magunkat –, hogy lehetnénk gazdagabbak, akkor mit sem törődünk azzal, ha egy távoli (vagy akár közeli) lehetséges világban élő hasonmásunknak nagyobb a vagyona a miénknél. Mit érdekel minket, ha más világok teljesen másik lakói, akikről legfeljebb az mondható el, hogy valamilyen szempontból nagymértékben hasonlítanak ránk, gazdagabbak nálunk? Az ellenvetést Kripke fogalmazta meg először (talán nincs még egy lábjegyzet, amely ekkora idézettséggel bírna). Íme (1981/2007, 28., 13. lj.):

A dolog hasonmása egy másik lehetséges világban *soha* nem azonos a dologgal magával. Így ha azt mondjuk, „Humphrey megnyerhette volna a választást (ha ezt és ezt csinálta volna)”, nem arról beszélek, ami *Humphrey-val* történhetett volna, hanem olyan valamiről, ami valaki mással, egy „hasonmással” történhetett volna. Mindazonáltal Humphrey-t feltehetőleg egyáltalán nem érdekelné, hogy valaki *más* nyert volna egy másik lehetséges világban – függetlenül attól, mennyire hasonlít rá ez a másik személy. Számomra Lewis elmélete még bizarrabbnak tűnik, mint a világokon átívelő azonosítás szokásos elmélete, amelyet fel szeretne váltani.

Noha ez egy olyan ellenvetés, amivel könnyedén tudunk azonosulni, de megkockáztatom, szinte egyáltalán nem meggyőző. Két válaszra térek ki, amelyek közül a második arra mutat rá, hogy az ellenvetés egész egyszerűen nem is a hasonmáselmélettel kapcsolatban merül fel. Az első válasz természetesen magától Lewistől származik. Lewis (1986a, 195–196.) azt veti Kripke szemére, hogy ez egyáltalán nem csak az ő problémája, valójában minden elmélettel kapcsolatban felvethető, az *aktualista-absztrakcionisták*, avagy az *ersatzisták* éppúgy nem tudnak vele mit kezdeni, mint a *posszibilista-konkretisták*, avagy Lewis és követői. Vajon megválaszoltuk-e a fenti kripkei törődésből (vagy annak hiányából) vett érvet, ha szemben a hasonmáselmélet védelmezőivel, akik úgy gondolják, hogy hús-vér, de más világbeli létezők reprezentálják Humphrey-t a választás győzteseként, azt gondoljuk, hogy Humphrey-t absztrakt valamik reprezentálják győztesként? Egyáltalán nem.

Lewis arra mutat rá, hogy amikor Humphrey-t egy *de re* modális kijelentés segítségével úgy reprezentáljuk, mint aki nyerhetett volna, akkor akármilyen lehetségesvilág-realizmus hívei lehetünk, azt fogjuk gondolni, hogy van olyan világ, ami *szerint* Humphrey megnyerte a választást. Csakhogy, és ez a lényeges: ahogy arra már a 4.1. szakasz végén hosszabban is kitértünk, az, hogy Humphrey valamely világ *szerint* győztes, egyáltalán nem jelenti azt, hogy Humphrey *része* a kérdéses világnak. Az absztrakt módon reprezentáló világ és a konkrét univerzumként reprezentáló világ egyaránt nélkülözi az aktuális Humphrey-t. Vagyis Lewis joggal vág vissza Kripkének: *tu quoque!* (Az egyetlen jó megoldás, mint arra Lewis is utal, másfelől a legproblémásabb: ha egy Lewis-féle lehetségesvilág-realista elméletet kombinálnánk a világokon átívelő individuumok elméletével, vagyis ha, visszatérve a példánkra, Humphrey egyszerre létezne több konkrét világban, akkor Kripke érvét gond nélkül meg lehetne válaszolni. De világos az eddigiekből, hogy ez minden egyéb szempontból a legkevésbé védhető megoldás.)

Allen Hazen (1979/2022) éleslátóan mutat rá arra, hogy Kripke érve valójában még csak nem is érinti Lewis hasonmáselméletét. Kripke felvetése és a nyelv, amin azt megfogalmazza, nem ugyanaz a nyelv, mint amit Lewis használ a modális kijelentések hasonmáselméleti változatainak megfogalmazása során. Kripke a *természetes nyelvünk modális kijelentéseit* használja, Lewis viszont egy *filozófiai és szemantikai elmélet technikai nyelvét*. Vajon ugyanazokat az intuíciónkat mozgósíthatjuk mindkét nyelv kijelentéseire vonatkozóan? Hazen szerint nem. Az alábbi passzusban (uo., e kötetben, 235.) épp ezért arra hívja fel a figyelmet, hogy Kripke nem a megfelelő nyelv kijelentéseivel kapcsolatban hoz ítéleteket a hétköznapi intuíciónra alapozva, és amikor ennek hangot ad, akkor összekuszálja a *hétköznapi* (nem elméleti) nyelvet az *elmélet* által konstruált és használt nyelvvel.

Kripke érve összekeveri a Lewis-féle szemantikai elmélet technikai nyelvének mondatait – amelyek kívül esnek a természetes nyelvünkön, vagy legalábbis annak kiterjesztéséhez tartoznak – a természetes nyelvünk mondataival, és így hibásan alkalmazza a hétköznapi nyelv mondataira vonatkozó intuitív ítéleteket a technikaiakra. Lewis elmélete szerint azt mondani, hogy Humphrey megnyerhette volna a választást – ami a természetes nyelvünk egy modális állítása –, nem más, mint valami olyasmit mondani, ami csak akkor igaz – az igazságfeltételeket a technikai nyelven megfogalmazva –, ha Humphrey hasonmása *megnyerte* a választást egy olyan világban, amelyben Humphrey maga nem létezik. Az csak összezavar minket, ha Lewis állítását ekképp fogalmazzuk meg: „Nem maga Humphrey, hanem valaki más, aki hasonlít rá, nyerhette volna meg a választást”; márpedig Kripke lényegében ezt teszi. Ez az állítás ugyanis egy modális kifejezést („-hat/-het”) tartalmaz, amiből adódóan a hétköznapi nyelv mondatának tűnik. Ha pedig az, akkor az intuíciónk lázad ellene, ugyanis közvetlenül ellentmond annak az intuitív elfogadható állításnak, hogy *Humphrey* megnyerhette volna a választást („ha ezt és ezt csinálta volna”). Intuitív tehát hamis a mondat, azonban a hamissága, a hétköznapi modális nyelvünk mondataként, Lewis elméletére nézve semmilyen jelentőséggel sem bír. Ahhoz, hogy ennek a mondatnak az elutasítását Lewis elméletének elutasításaként kezeljük, össze kell kevernünk a „Humphrey maga nem létezik az aktuális világon kívül, de Humphrey egyik hasonmása nyert valamely világban” mondattal. Lewis nézete szerint ez utóbbi igaz, ám mivel lehetséges világokról és hasonmásokról tesz említést, nem a hétköznapi modális nyelvünk, hanem a hasonmáselmélet technikai nyelvének mondata. Ily módon pedig nem olyan mondat, amelyről nekünk, természetes nyelvet beszélőknek jogosan lehetnének intuíciónk.

Hazen szerint tehát Kripke nagy hibát követ el (egyébként hasonló hibát vél felfedezni Plantinga kritikai megjegyzéseiben is), amikor egy olyan formájú *modális* kijelentést, hogy *x lehetett volna* ilyen és ilyen, a következőképpen próbál parafrázálni a hasonmásokra hivatkozva: *x egy más világbeli hasonmása lehetett volna* ilyen és ilyen. Ez utóbbi ugyanis nem a Lewis által kidolgozott hasonmáselméleti nyelven van megfogalmazva. Ennek helyes megfogalmazása így szól: *x egy más világbeli hasonmása* ilyen és ilyen. A hasonmáselméleti változatnak éppen az a lényege, hogy egy *nem modális nyelven* kerül megfogalmazásra, ami része annak a már fentebb, a 4.1. szakaszban említett nagyobb léptékű redukcionista programnak, miszerint a modális diskurzus filozófiai tisztázásának, vagyis a lehetséges világok filozófiai elméletének arra kell törekednie, hogy a modális kijelentéseket nem modális nyelven megfogalmazott kijelentésekkel helyettesítse, ami alapot biztosíthat a kétséges modális entitások – lehetőségek, szükségszerűségek, lehetetlenségek – ontológiánkba való bevezetésének elkerülésére. Ám az, hogy a lehetséges világok fogalmára alapozott ideológia elfogadása milyen újabb ontológiai problémákat vet fel a lehetséges világok és hasonmások létezésének elismerésével és azok természetét tisztázni igyekvő metafizikai elméletek kidolgozásával, még jó ideig nyugtalanító kérdés marad.

Irodalom

- Bács Gábor (2011): Az intelligens nagynéni segédlete Thészeusz hajójához. In Bács Gábor – Forrai Gábor – Molnár Gábor – Tózsér János (szerk.): *Perlekedő rokonok? Analitikus filozófia és fenomenológia*. Budapest: L'Harmattan. 111–131.
- Black, Max (1952): The Identity of Indiscernibles, *Mind*, 61: 153–164.
- Bricker, Philipp (2008): Concrete Possible Worlds. In Theodore Sider – John Hawthorne – Dean Zimmerman (eds.): *Contemporary Debates in Metaphysics*. Oxford: Blackwell. 111–134.
- Chisholm, Roderick (1967/2022): Lehetséges világokon átívelő azonosság: néhány kérdés. Jelen kötetben
- Divers, John (2017a): De Re Modality in the Late Twentieth Century. In Mark Sinclair (ed.): *The Actual and the Possible: Modality and Metaphysics in Modern Philosophy*. Oxford: Oxford University Press. 217–236.
- (2017b): How Skeptical is Quine's „Modal Skepticism”?, *Monist*, 100: 194–210.
- Hazen, Allen (1979/2022): Hasonmáselméleti szemantika a modális logikához. Jelen kötetben
- Hume, David (1739/2006): *Értekezés az emberi természetről*. Ford. Bence György. Budapest: Akadémiai

- Kripke, Saul A. (1971/2004): Azonosság és szükségszerűség. Ford. Csaba Ferenc. In Farkas Katalin – Huoranszki Ferenc (szerk.): *Modern metafizikai tanulmányok*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó. 39–69.
- (1981/2007): *Megnevezés és szükségszerűség*. Budapest: Akadémiai
- Lewis, David (1968/2022): Hasonmáselmélet és kvantifikált modális logika. Jelen kötetben
- (1971): Counterparts of Persons and Their Bodies, *The Journal of Philosophy*, 68: 203–211.
- (1973): *Counterfactuals*. Oxford: Blackwell
- (1973/2022): Lehetséges világok. Jelen kötetben
- (1983): Postscripts to „Counterpart Theory and Quantified Modal Logic”. In uő: *Philosophical Papers. Vol. I*. Oxford: Oxford University Press. 39–47.
- (1986a): *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Blackwell
- (1986b): *Philosophical Papers. Vol. II*. Oxford: Oxford University Press
- (2003): Things qua truthmakers. In Hallvard Lillehammer – Gonzalo Rodriguez-Pereyra (eds.): *Real Metaphysics*. London: Routledge. 25–38.
- Plantinga, Alvin (1973/2022): Világokon átívelő azonosság vagy világhatárolt individuumok? Jelen kötetben
- (1976/2022): Aktualizmus és lehetséges világok. Jelen kötetben
- Quine, Willard v. O. (1943): Notes on Existence and Necessity, *The Journal of Philosophy*, 40: 113–127.
- (1953): Three Grades of Modal Involvement, *Proceedings of the XIth International Congress of Philosophy*, 14: 65–81.
- (1953/2002): Referencia és modalitás. Ford. Eszes Boldizsár. In Quine (2002): 225–249.
- (1956/2002): Kvantorok és propozicionális attitűdök. Ford. Ambrus Gergely. In Quine (2002): 251–265.
- (1960): *Word and Object*. Cambridge (MA): The MIT Press
- (2002): *A tapasztalattól a tudományig*. Budapest: Osiris
- Rodriguez-Pereyra, Gonzalo (2002): *Resemblance nominalism*. Oxford: Clarendon
- Smullyan, Arthur (1948): Modality and Description, *Journal of Symbolic Logic*, 13: 31–37.
- Tózsér János (2009): *Metafizika*. Budapest: Akadémiai
- Tuboly Ádám Tamás (2015): Quine and Quantified Modal Logic – Against the Received View, *Organon F*, 22: 518–545.
- (2019): *Advocatus diaboli: Quine és a modális logika*. Budapest: L'Harmattan
- Zvolenszky Zsófia (2007): *Megnevezés és szükségszerűség – négy évtized távlatában*. In Kripke (1981/2007): 151–221.