

Egyetértés és egyértelműség

(válasz Tózsér János *Hihetünk-e őszintén*

és komolyan filozófiai elméletekben?

című tanulmányára)

Tózsér János azt állítja, hogy mivel (1) a filozófia minden területén disszenzus áll fenn a különböző filozófusok között, és (2) ez a disszenzus nem a rivális vitázók kognitív vagy morális fogyatékoságából fakad, és (3) mivel nem tekintünk megbízható ismerethordozónak olyan területet, amelynek egyenrangúan kompetens művelői semmiben nem értenek egyet az eredményeket tekintve, ezért (4) a filozófia nem megbízható ismerethordozó. Más szóval: nincs filozófiai természetű tudás. És mivel ilyesmi nincs, (5) nem lehet „őszintén és komolyan hinni” filozófiai elméletekben, és ha nem lehet, akkor el kell fogadnunk, hogy (6) a filozófia művelésének értelme – amennyiben a filozófia célja filozófiai problémákra adott igaz válaszok megtalálása volna – csakis valamiféle filozófián kívüli dolog lehet.

Úgy véljük, hogy Tózsér gondolatmenete fontos és izgalmas metafizikai kihívást tartalmaz. Olyasmit, amit hiba és felelőtlenség lenne nem átgondolni. Ugyanakkor, átgondolván, nem értünk egyet vele. Tisztában vagyunk mindazonáltal azzal, hogy Tózsér érdeme, hogy ezeket a kérdéseket a magyar nyelvű filozófiai diskurzusban szóba hozta, így neki köszönhető, hogy van mivel egyet nem érteni.

Közelebbről: úgy véljük, hogy (1) részben zavaros, részben hamis, (2) rendszerben van, (3) precíz kvalifikációra szorul, (4) hamis premisszára épül és nem egyértelmű, (5) nem világos, vagy nem következik (1–4)-ből, (6) pedig önmagában tartható, ám nem támasztják alá a tanulmányban szerepeltetett érvek.

I.

Tózsér példák sorának segítségével demonstrálja, hogy a filozófia összes problématerületén disszenzus van. Példái a kortárs metafizikától az ismeretelméleten, az etikán és az esztétikán át egészen a filozófiatörténetig átfogják a filozófia egész elméleti horizontját. Célja annak a – szerinte intuitíve egyébként is meglévő – evidenciának a nyomatékosítása, hogy a filozófiában keresztül-kasul *csakis* viták

és rivalizáló álláspontok vannak jelen, a konszenzus jele és perspektívája nélkül. A demonstráció a következő tézist kívánja igazolni: „Nem létezik egy olyan filozófiai probléma sem, melynek megoldása kapcsán egyetértésre jutottak volna a felek, és nem létezik egy olyan filozófiai elmélet sem, amelyet valamennyi filozófus elfogad.” (Tózsér 2013, 159. A továbbiakban a szövegre csak oldalszámokkal hivatkozunk.) Az igazolás azonban a példák egyoldalú megválasztásán és retorikai túlzásokon múlik.

Tózsér szerint a konszenzus hiánya „egyik legelemibb tapasztalatunk”. Mi-
ben áll ez a tapasztalat? Tózsér példái szerint abban, hogy bármely filozófiai kérdésre vonatkozóan találkozunk olyan, kompetens filozófusok által hirdetett és általuk érvekkel alátámasztott p és q nézetekkel, amelyekre a p és q kijelentések analitikus ellentmondásban állnak. Ám annak, hogy ellentmondásról beszélhesünk, szükséges feltétele, hogy a két filozófus ugyanazt a nyelvet beszélje (vagy legalábbis részleges jelentéstartó fordítás legyen a nyelvek között); tehát egyetértsenek abban, hogy egy adott területen milyen problémákat milyen fogalmi keretek között, milyen kérdésekben lehet megfogalmazni, és milyen módszereket tekintenek legitimnek a válaszadásra. Filozófiai vita csak ott jöhet létre, ahol az alapkérdéseket illetően konszenzus van. Akik semmiben nem értenek egyet, azok érteni sem fogják egymást.

Lássuk most Tózsér konkrét példáit a disszenzusra. Csak retorikai túlzásként lehet értékelni azt, amit a tanulmány a filozófiatörténeti vitákról mond:

Abban, hogy mit állított Arisztotelész, Descartes vagy Kant, épp annyira nincs egyetértés, mint a filozófia fentebb említett területein. Hogy Platón szerint az ideák és az érzéki tárgyak mellett léteznek-e harmadik pólusként trópusok – vitatott. Hogy Descartes dualista volt, avagy trialista, ugyancsak az. Hogy Kant fenomenalista volt, avagy realista, szintén. Nem is beszélve arról, milyen véleményen van az analitikus filozófusok nagy része a kontinentális kollégáik működéséről, és *vice versa* (161).

Rengeteg interpretációs vita van ezekben a kérdésekben, ugyanakkor e viták masszív konszenzuális alapokra épülnek. Az, hogy Platónnál a trópusok önálló entitások-e, tipikusan olyan értelmezési kérdés, ami arról szól, hogy egy modern fogalom mennyiben alkalmazható egy klasszikus szerző gondolkodására. Nincs azonban vita arról, hogy Platónnál a lélek a fizikai testtől különböző természetű entitás, amire nem érvényesek a fizikai test határozományai. A Descartes-kutatók között széles körű konszenzus van abban a kérdésben, hogy a dualizmus fogalma nem jellemzi híven a Descartes által elfoglalt metafizikai-ontológiai pozíciót. Ezért, ha Descartes-ról van szó, nem is jön számba komolyan. Abban is konszenzus van azonban, hogy *bizonyos* descartes-i szöveghelyek alkalmasak egy metafizikai dualista pozíció rekonstruálására. Tehát ha *nem* Descartes-ról van szó, hanem az elmefilozófia egyik történeti irányzatáról, akkor ezeknek a szöveghelyeknek a segítségével takarékosan, elegánsan és pedagógiailag haté-

konyan be tudjuk mutatni, mik is a dualizmus klasszikus érvei. Kant ügyében bizonyára sokan vitáznak azon, hogy fenomenalista volt-e vagy realista, ám azon már jószérivel senki, hogy azonosnak tekintette-e az *a priori* és a szükségszerű kijelentések körét, hogy a matematikai igazságokat szintetikusnak gondolta-e, vagy hogy konkluzívnak fogadta-e el az ontológiai istenérvet. Tudjuk a választ. Hogy aztán milyen *véleménnyel* vannak egymásról analitikus és kontinentális szerzők, az vagy nem filozófiatörténeti probléma, vagy ha igen, akkor a válasz meglehetősen egyértelműséggel kiolvasható szövegeikből.

Nem korlátozódik a filozófiai konszenzus pusztán történeti kérdésekre. Széles körben elfogadott, hogy némely filozófiai álláspont nem tartható. Csak néhány példa. Senki nem gondolja, hogy a *Phaidón* ciklikus argumentuma valóban bizonyítja a lélek halhatatlanságát. Senki nem gondolja, hogy a tobozmirigy működése jó magyarázat a mentális okozásra. Senki nem gondolja, hogy a transzcendens entitásokban való részesedés volna okságilag felelős a tárgyak tulajdonságaiért és viszonyaiért. Senki nem gondolja, hogy a tárgyak lényegi szerkezetében rejlő törekvésre kellene visszavezetni fizikai állapotváltozásait. Senki nem gondolja, hogy a morális jó minden további nélkül azonos volna az érzéki örömmel. Senki nem gondolja, hogy a műalkotások esztétikai értékét a természethez vagy a szellemhez privilegizált hozzáférést élvező zseni ténykedésére kellene visszavezetni. És hogy ne csak elszórt és régmúlt doktrínák szerepeljenek a példacsokorban, íme három, egymással összefüggésben álló okokból tarthatatlannak bizonyult nézet a filozófiai közelmúltból: konszenzuális, hogy a következtetési szabályokat a racionális személyek tényleges pszichológiai felépítése nem alapozza meg, konszenzuális, hogy a logika és a metafizika nem választható el egymástól olyan élesen, ahogyan a logikai pozitivisták szerették volna, konszenzuális, hogy a quine-i modális nihilizmus nem tartható opció sem a logika, sem a nyelvfilozófia, sem a metafizika szintjén. Amikor konszenzusról beszélünk, persze nem azt akarjuk mondani, hogy kivétel nélkül mindenki egyetért egy témában. Csupán annyit, hogy *jellemzően* egy gyékényen árulnak a terület szakemberei.

Tőzsér ezt az ellenvetést jó előre háritja, amikor azt írja, hogy „olyan elmélet és álláspont bizonyára létezik, amelyet egyetlen filozófus sem képvisel, de ez most mellékes” (159). Nem világos, mire gondol. Ha olyan elméletekre, amiket soha senki nem gondolt épkezláb filozófiai elméletnek (mondjuk, hogy a világ három leválasztatlan nyúlrsz vitájából jött létre, vagy bármi hasonló képtelenség), akkor igaza van, ezek tényleg mellékesek. Ha azonban olyasmikre, amikről az előző bekezdésben esett szó, akkor igen erősen kellene érvelni amellet, hogy releváns és egykor igazi „episztemikus eljárók” (166) által képviselt opciók tarthatatlannak bizonyulása marginális esemény a filozófiai szcénában. Szerintünk nem az; szerintünk ezek éppenséggel a filozófiai tudás részei.

De hogy ne kizárólag negatív konszenzusokkal hozakodjunk elő, íme, néhány példa a pozitív filozófiai konszenzusra. Mindenki egyetért abban, hogy egy

szükségszerűen igaz általános kijelentésből következik bármely instanciájának igazsága. Egyetértés van abban, hogy az azonosság tranzitív. Alig vitatott, hogy a cselekvésképeség vagy -képtelenség kérdése releváns a morális felelősség ügyében. Konszenzuális, hogy a tudás, az észlelés vagy az emlékezés faktív állapotok. Elfogadjuk, hogy szövegek, képek, törvénykönyvek értelmezésekor az előzetes felvázolás, a feedback, a korrekció hermeneutikai körkörösége érvényesül. A túlnyomó többség szerint különbség van fizikai, logikai és metafizikai szükségszerűség között. Az elsőrendű predikátumkalkulus helyes és teljes. A szemantikailag zárt nyelvek sértik a klasszikus logika törvényeit. Eltérő életformák fenomenális tapasztalatai egymás számára intranszparenssek. Az induktív és abduktív következtetések nem igazságmegőrzőek. És így tovább.

Kézenfekvő ellenvetés, hogy az utóbbi példák jó része egyrészt izolált tétel, miközben Tózsér (valószínűleg, habár nem specifikáltan) komplex filozófiai elméletekről beszél, másrészt pedig az emlegetett konszenzuális belátások egyike-másika erősen technikai jellegű, vagyis nem szubsztantív *filozófiai* gondolat, hanem az elméletalkotás módszertani fedezete. Ha az első ellenvetést tekintjük, akkor furcsa, hogy Tózsér tanulmánya „kekeckedésnek” (161) minősíti azt a kérdést, ami pedig a leglényegesebb volna, hogy tudniillik mit is értünk *filozófiai elmélet* alatt. Márpedig azt hajtogatni, hogy a filozófusok között disszenzus van valamiben, ám „kekecnek” és „képmutatónak” (162) bélyegezni azt, ha megkérdezzük, hogy *pontosan* miben is van az a disszenzus, nem tisztességes.

Szerintünk a példacsokorban szereplő gondolatok filozófiai elméletek belső, generatív magjaként osztott belátások, vagy inherensen összefüggenek ilyen belátásokkal, és konzekvenciáik és más belátásokhoz való kapcsolataik termékeny szakmai viták tárgyai. A predikátumkalkulus helyességének és teljességének kérdése nem pusztán egy formális bizonyítási procedúra ügye, hanem – például – a logikai formalizmus és a racionális gondolkodás viszonyát, illetve a tisztán szintaktikai rendszerek és a szemantikailag tartalomtelített nyelvek kapcsolatát firtató alapvető filozófiai kérdéskör része.

Az, hogy a filozófiában minduntalan fordulatokat emlegetnek, nem billenti okvetlenül a disszenzus felé a mérleget az egyetértés és egyet nem értés dinamikájában. Frege *Az aritmetika alapjaiban* arról a meggyőződéséről számol be, hogy évszázadok tévelygése után sikerült körvonalaznia a természetes számok helyes filozófiai elméletét. Ehhez képest ha ma találunk két filozófust, aki maradéktalanul egyetért a természetes számok természetét illetően, akkor egészen biztos, hogy az egyik tanítványa a másiknak, vagy ugyanannak a tanítványai. Fregével pedig senki sem ért egyet, mert mára világossá vált, hogy elgondolása inkoherens, az inkoherencia áthidalására tett későbbi nagy kísérlete pedig inkonzisztens.

Frege érdemeit illetően azonban konszenzus van. Egyetértünk abban, hogy Frege egyszer s mindenkorra helyére tett bizonyos szükséges feltételeket: a természetes számok bármely filozófiai elméletének számot kell adnia aritmetikai

kifejezéseink szintaktikai és szemantikai viselkedéséről. (Lásd pl. Dummett 1991. 200 skk.) Erre egyetlen Frege előtti elmélet sem volt alkalmas; Frege után viszont csak azokat az elméleteket vesszük komolyan, amelyek kísérletet tesznek erre, és mindenekelőtt e kísérlet sikere alapján ítéljük meg őket. Természetesen ma is lehet valaki kantianus a természetes számokkal kapcsolatban; de ehhez igen jelentős mértékben tovább kell gondolnia *A tiszta ész kritikája* érveit. A számokat illetően többet tudunk Kantnál. Úgy véljük, hogy a filozófiatörténeti fordulatoknak általában is ilyen a természete. Nem új válaszokat köszönhetünk nekik, hanem a korábbiaknál kevésbé naivan feltett kérdéseket és a válaszadás új módszertani standardjait. Ez tudás, éspedig sajátosan filozófiai tudás.

Az igazán fontos dolog az, hogy a filozófiai előjárók elől járnak annak egy-egy megítélésében, hogy *hol vannak problémák*. Elvégre ha van fejlődés a filozófiában mint diszciplínában – és szerintünk igenis van –, akkor az a fejlődés mindenekelőtt abban áll, hogy egyre kifinomultabban vagyunk képesek azonosítani a problémás pontokat. Márpedig tényleges episztemikus előrelépés az, ha kiderül, hogy egy bizonyos témában a rendelkezésre álló filozófiai eszközökkel, tanultsággal, kreativitással, azaz a kompetencia egész arzenáljával megmutatható, hogy mivel nem vagyunk képesek zöldágra vergődni, mi az, amin még tovább kell gondolkodni. Tudjuk, hogy a modális kijelentések igazságfeltételei metafizikai problémák sorát nyitják meg. Tudjuk, hogy ismereteink deduktív zártságának feltétele szkeptikus kérdéseket provokál. Tudjuk, hogy a másik ember vagy a másik személy másikként és személyként való megtapasztalása próbára teszi a reflexiót. De nem is kell folytatni, hogy mi mindenről tudjuk, hogy problémás, hiszen Tőzsér remek katalógusát adja ezeknek. Ugyan ki vitathatná, hogy amit felsorol, az tényleg mind filozófiai probléma? Tudjuk, hogy azok, egyetértünk vele, egymással, előjáróinkkal és a filozófiai városállam minden járókelőjével.

II.

Mielőtt belefognánk a tanulmány fő érvének elemzésébe, érdemes megvizsgálni néhány előfeltevést, amelyről Tőzsér kijelentései *árulkodnak*. Ezekből az előfeltevésekből nem rajzolódik ki koherens metafizikai elképzelés. Később majd kísérletet teszünk arra is, hogy körvonalazzunk egy metafizikai elméletet, amelyet Tőzsér érve egészében *implikál*. E szakaszban négy előfeltevésre fogunk koncentrálni: 1. világos különbséget lehet tenni a konszenzus és a disszenzus esetei között; 2. a szakértői és a filozófiai diskurzus lényegileg különbözik egymástól; 3. a filozófiai disszenzus ismérve, hogy az idő előrehaladtával nem szűnik meg; 4. a filozófia célja igaz filozófiai kijelentések és ezekből előálló igaz elméletek előállítására.

Legalább kétféle értelmet lehet tulajdonítani annak, ahogy a szöveg konszenzusról és disszenzusról beszél. Egyrészt beszélhetünk deklarált konszenzusról

vagy disszenzusról, amely akkor áll elő, ha az egyes álláspontok, illetve elméletek képviselői deklarálják, hogy megegyező vagy különböző véleményen vannak; másfelől konszenzus vagy disszenzus előállhat a felek deklarációitól függetlenül is azzal, hogy állításaik konzisztensek vagy inkonzisztensek egymással.

Tőzsér ráadásul zavarba ejtő könnyedséggel használja a konzisztencia fogalmát egymásnak ellentmondó állításokban. Például amikor arról beszél, hogy „egy bizonyos entitástípus melletti ontológiai elköteleződés milyen más entitástípus melletti elköteleződéssel jár konzisztensen együtt” (160), a szövegkörnyezetből kikövetkeztethetően a konzisztens együtt járás egyszerűen logikai következményt jelent, ami valóban szorosan összefügg a konzisztenciával. Az állítás itt az, hogy még a konzisztencia- és következményviszonyokat illetően sincs konszenzus. Később azt olvassuk, hogy „az analitikus filozófiában fel van tárva a legtöbb filozófiai probléma fogalmi-logikai szerkezete, és egyúttal az is, hogy azoknak milyen konzisztens megoldási javaslatok lehetségesek” (171). A kettő együtt nem tartható, még akkor sem, ha a konszenzust az első esetben deklarátívan értjük.

Ha az analitikus filozófia képes lenne a konzisztenciaviszonyokat tisztázni, az mindenekelőtt ellentmondana a cikk tézisének – hiszen a filozófiai elméletek konzisztenciájára vonatkozó tudás maga is filozófiai tudás. Feltételezzük, hogy önmagában ez még nem gond, radikálisan szkeptikus álláspontot eleve nem lehet önellentmondás nélkül képviselni. De ennél többről is szó van. Az ugyanis, hogy egy elméletnek vannak-e egymásnak ellentmondó következményei, Gödel második nemteljességi tétele értelmében bizonyos minimális feltételek teljesülése esetén nem látható be abszolút módon; a konzisztenciára vonatkozó eredményeink kivétel nélkül „ha a T elmélet konzisztens, akkor a T elmélet is az” formájúak – ahol T bizonyos értelemben erősebb elmélet, mint T , tehát konzisztenciájában sincs több okunk hinni (lásd Franzén 2005. 97–110). De a forgalomban lévő filozófiai elméletek esetében még ennél is komplikáltabb a helyzet, hiszen ezek nagyon kevés kivétellel nem formalizáltak, és így sokszor még az inkonzisztencia felmutatása is problematikus; értelmezésfüggő lehet, hogy két következmény ellentmond-e egymásnak vagy sem.

Mindemellett a konzisztencia példája alkalmas arra, hogy a szakértői és a filozófiai problémák viszonyát szemléltessük, és ebből kiindulva egy további ponton is vitába szálljunk Tőzsérral. Egyrészt az, hogy az elsőrendű Peano-aritmetika (a természetes számtan standard axiómarendszere) konzisztens-e, szakértői kérdés, amelyhez csak megfelelő szakmai előismeretekkel vagy szakértők bevonásával lehet tartalmasan hozzászólni. Másrészt a kérdés egyben természetesen filozófiai is, hiszen matematikai tudásunk alapjait érinti. Harmadrészt a bevetett szakértői eszköztár dacára, mint láttuk, abszolút értelemben csak a negatív válasz oldhatja meg a kérdést; a pozitív válasz menthetetlenül relatív. Mindezek fényében némiképp meglepő a matematikafilozófus szakma konszenzusos hite a Peano-aritmetika konzisztenciájában; de ebből a konszenzusból természetesen ugyanúgy nem

következik semmi arra vonatkozóan, hogy a konzisztenciavizsgálatok alkalmas módjai-e a megismerésnek, ahogy a disszenzusból sem következne semmi (egyszerűen érdekesebb a konzisztenciára fogadni, mert ha ez az elmélet inkonzisztensnek bizonyulna, az körülbelül akkora katasztrófa lenne a matematika megalapozására nézve, mint Frege axiómarendszere esetében a Russell-paradoxon). *Tudjuk*, mi következik Gödel második nemteljességi tételéből; *tudjuk* a relatív konzisztenciaeredményekből következő feltételes kijelentések igazságát; *tudjuk*, milyen filozófiai következményei vannak ezeknek az eredményeknek; és így tovább. A fő kérdést illetően azonban le kell mondanunk a tudásról.

A szakértői tudás számos területén vagyunk ugyanilyen helyzetben. Egy matematikai elméleten belül például általában nem számíthatunk parttalan szakértői vitákra; a kérdések általában vagy konszenzuálisan eldöntöttek, vagy konszenzuálisan eldöntetlenek. A viták vagy esztétikai természetűek (melyik fogalmi felépítésnek van elsőbbsége, melyik bizonyítás az elegánsabb), vagy stratégiaiak (melyik kérdéseket érdemes kutatni és milyen eszközökkel). Teljesen más azonban a helyzet akkor, ha elméletek között kell választanunk. Természetesen az ilyen választásnak is vannak standardjai; ha például a matematika megalapozására keresünk keretelméletet, a jelöltek meg kell hogy feleljenek sajátos minimális feltételeknek. És ezeken a feltételeken túl is van számtalan szakértői szempont, amely a vitában érvényesíthető; de ezeket a szempontokat illetően már nincs egyetértés.

Hogy egy példát is mondjunk: nagyjából egyetértés mutatkozik a matematika megalapozásával foglalkozók között abban a kérdésben, hogy a halmazelméletnek szüksége van új axiómákra a standard ZFC-axiómákon túl. Abban azonban már nincs egyetértés, hogy melyek legyenek ezek az új axiómák. A különböző, erősebb halmazelmélettel megtámogatandó elméleteknek különböző, olykor egymásnak ellentmondó axiomatikus igényei vannak. Még abban sincs egyetértés, hogy milyen érvek dönthetnének egy-egy új axióma mellett. Például Gödel nyomán sokan támogatják a mérhető számosságok posztulálását; de Gödel emellett előadott, döntőnek szánt analógiás érvevel jószerivel senki nem ért egyet (lásd Solovay 1990. 19 sk.).

Elnézést a hosszú kitérőért. Természetesen választhattunk volna más területet is vizsgálódás tárgyául, hogy levonjuk a következő, Tózsér gondolatmenete szempontjából fontos tanulságokat: 1. a szakértői és a filozófiai viták még a legegzaktabb területeken sem választhatók maradéktalanul külön egymástól; 2. a szakértői vitáktól sok esetben ugyanúgy nem remélhetünk konkluzív eredményt, mint a filozófiáiktól; 3. a konkluzivitás hiánya nem jelenti azt, hogy az adott területen le kellene mondanunk a tudás igényéről.

Végül arról, hogy a filozófia célja igaz kijelentések és elméletek előállítása – és ezért a filozófiai elméletekbe vetett hit lehetőségének döntő szerepe van a vállalkozás sikere szempontjából. Tózsér egy Lewis-idézettel illusztrálja a filozófiai elméletekben való hitnek azt a pszichológiai fogalmát, amelytől az általa

tárgyalt „őszinte és komoly” hitet el akarja határolni. Az idézet fordításából ki-maradt egy véleményünk szerint fontos modalitás: „soha ne hozakodj elő olyan filozófiai elmélettel, amit nem *tudsz* elhinni [Tőzsérnél: *nem hiszel* – az eredetiben: *cannot believe*] a legkevésbé filozófiai és a hétköznapi felfogásodnak leginkább megfelelő [*most commonsensical*] pillanataidban” (Lewis 1986. 135). Bár Lewis ismeretének tekintetében Tőzsér episztemikus eljárónknak számít, tisztelettel vitatnánk azt az állítást, hogy a maxima pszichológiai természetű volna. A *common sense* és a filozófiai elméletek közötti *episztemológiai* konfliktusról szól; arról, hogy van-e értelme olyan elméletet választanunk, amely ellen a *common sense* tiltakozik. Másfelől a Tőzsér fordításában elnyelt modalitás nélkül a maxima szembemenne azzal, amire Lewis szövege kísérletet tesz: meggyőzni az olvasót, hogy fogadjon el egy, a *common sense*-nek ellentmondó filozófiai elméletet. A modalitás feloldja ezt a konfliktust. A megelőző bekezdésben Lewis arról ír, hogy a *common sense* korrigálható (Lewis 1986. 134); nem statikus, hanem az elfogadott elméletekkel kölcsönhatásban dinamikusan alakuló fakultás. (Hasonló dinamikus jelenségekről lásd Lewis 1979.)

Azért kötöttünk bele egy segédigébe, mert Lewis gondolatmenetéből olyan filozófiaeszmény körvonalazódik, amelyet ugyan csak egyikünk fogad el, de mindketten a Tőzsér által képviselt metafizológiai álláspont valós alternatívájának gondoljuk. Eszerint a filozófiának nem az az *elsődleges* feladata, hogy igaz filozófiai kijelentésekhez juttasson bennünket. Az elsődleges feladat terápiás; az, hogy ki-mozdítson a naiv intuícióink által diktált szűklátókörű elgondolásaink fogságából. A Lewis által *elsődlegesen* megcélzott filozófiai belátás eszerint tehát nem az, hogy az aktuálisak mellett vannak más világokbeli létezők is, hanem az, hogy a *common sense* vélekedéseink *arról, hogy mi van*, esetlegesen és felülbíráhatóak. És ami ezt a belátást illeti, Tőzsér kritériumai szerint is sokkal alkalmasabb jelölt arra, hogy „őszintén és komolyan” elhiggyük, mint a modális realizmus maga.

E szerint az elképzelés szerint tehát a filozófiában a fejlődés abban áll, hogy a korábbi problémafelvetéseink a későbbiekben naivnak bizonyulnak. Hadd idézzük ezzel kapcsolatban Tőzsér egyik példáját! Abban egyetértünk, hogy nem remélhetjük, hogy a filozófiai közösség egy napon majd megalapozott konszenzusra jut a mereológiai esszencializmus vagy a mereológiai appropriációs elv elsőbbségét illetően. Az viszont nagyon is elképzelhető, hogy olyan új érvek merülnek majd fel a jövőben, amelyek fényében ez a választás hamis dilemmának bizonyul majd. A filozófiatörténetben számos példát láthatunk ilyen fordulatokra. Hamis dilemmának bizonyult például, hogy a fizikai tárgyak formája vagy a transzcendens formákból való részesedésüknek, vagy az inherensen bennük lévő entelekheának tudható be. Hamis dilemmának bizonyult az is, hogy az univerzum vagy végtelen kiterjedésű, vagy határolt. Frege korábban említett matematikafilozófiai forradalmának is az a fő hozadéka, hogy kiderült: a korábban kizárólagosan választhatónak gondolt álláspontok közül egy sem felel meg elemi kritériumoknak. És így tovább.

III.

Ideje közelebbről szemügyre venni a „disszenzusból vett érvet”, amire a tanulmány fő tanulságai épülnek. Az érvet Tózsér a következőképpen prezentálja:

- (1) A filozófia minden területén disszenzus van a különböző filozófusok között.
- (2) A filozófusok közti disszenzus episztemikusan egyenrangú és maximális kompetenciájú felek között áll fenn.
- (3) Ha a filozófusok közti disszenzus episztemikusan egyenrangú és maximális kompetenciájú felek között áll fenn, akkor a filozófia nem alkalmas (nem megbízható) módja a megismerésnek.
- (K) A filozófia nem alkalmas (nem megbízható) módja a megismerésnek (169).

Az előző szakaszban ismertetett megfontolások alapján az érv (1) premisszáját vagy hamisnak, vagy homályosnak véljük. Az (1) ugyanis kétértelmű, hiszen két, eltérően kvantifikált interpretációra ad lehetőséget. Érthetjük így:

- (1a) Minden filozófiai elgondolás vitatott (más filozófiai elgondolások által); azaz minden x -re: ha x egy filozófiai elgondolás, akkor x disszenzus tárgya.

De így is:

- (1b) Minden filozófiai elgondolásban (vele összefüggésben, belőle kiindulva, elveit felhasználva) vannak vitatott pontok; azaz minden x -re van olyan y , hogy: ha x egy filozófiai elgondolás, és y teoretikusan kapcsolódik x -hez, akkor y disszenzus tárgya.

Nem mindegy, melyiket tartjuk (1) hiteles interpretációjának. Ha ugyanis (1a)-t, akkor a premissza hamis, és ekként nem állhat jót a konklúzió igazságáért (erről szólt az előző szakasz). Ha viszont (1b)-t, akkor az (1) premissza igaz, ám a (3) premisszát vonakodnánk igaznak elfogadni. Tózsér ezt írja a (3)-ról: „A (3) triviálisan igaz, hiszen nyilván senki nem tekint megbízhatónak olyan módszert, amelynek alkalmazásával episztemikusan egyenrangú és maximális kompetenciával bíró felek különböző eredményekre jutnak” (169 sk.). Csakhogy ez esetben a (3)-ban szereplő kondicionális egyáltalán nem triviálisan igaz. Alighanem minden diszciplínában az a helyzet, hogy episztemikusan egyenrangú és maximális kompetenciával bíró felek vitáznak olyan kérdéseken, amelyek összefüggésben állnak a mindannyiuk által osztott belátásokkal. A genetikusok között disszenzus van abban, hogy a szemét-DNS milyen örökléstani funkciót tölt be; a neurológusok nem egyeznek abban, hogy elkülöníthető-e a tükroneuronok csoportja. Lehetséges, hogy ezek a viták – ahogyan természettudományos viták esetében lenni szokott – 2024-re vagy 2156-ra elülnek vagy megoldódnak,

de mérget vehetünk rá, hogy lesz disszenzus valamiben. De gondoljunk csak a szociológusok, a történészek, a filológusok, politológusok nézetkülönbségeire. Biztos, hogy a történészek aztán nem fognak egyetérteni abban, hogy pontosan mi vezetett Napóleon waterloo-i vereségéhez. Minden diszciplínában, ezekben is, meg a filozófiában is, vannak vitatott kérdések. De ettől még nem gondoljuk azt, hogy ezek ne volnának alkalmas (megbízható) módjai a megismerésnek.

Magától értetődően, ha a (3) kondicionálisát nem fogadjuk el, a konklúziót sem kell elfogadnunk.

IV.

Ha feltesszük is, hogy (1), (2) és (3) igaz, és (K) következik a premisszákból, bajban vagyunk abban az ügyben, hogy a konklúzió mit is jelent igazából. A mondat, ismételjük meg, a következő:

(K) A filozófia nem alkalmas (nem megbízható) módja a megismerésnek.

A zárójelben szereplő „nem megbízható” kifejezés zavarba ejtő. Episztemikus és episztemológiai megbízhatóság alatt sokféle dolgot értenek a filozófiában, és a szöveg nem ad támpontot, hogy melyik értelmet kellene választanunk. Ezért, jobb híján, de nem minden rossz érzés nélkül, figyelmen kívül hagyjuk. Ami marad, végtére is, kellően világosnak tűnik.

(K') A filozófia nem alkalmas módja a megismerésnek.

Világosnak tűnik, mire megy ki a játék, de nem az. Ugyanis (K') jelentheti egyszerűen azt, hogy nincs olyan, hogy *filozófiai tudás*. Más szavakkal azt, hogy ha p egy filozófiai igazság, akkor a Kompetens Filozófus (KF) nem tudhatja azt, hogy p , mert – a disszenzus omniprezenciája miatt – nincs abban a pozícióban, hogy tudja, hogy p . Tiszta sor: az ásó nem alkalmas a fogpiszkálásra, nincs olyan, hogy ásóval való fogpiszkálás; a biciklicsel nem alkalmas módja a gátfutásnak, nincs is biciklicselezős gátfutás; a filozófia nem alkalmas módja a megismerésnek, azaz nincs olyan, hogy filozófiai megismerés, nincs filozófiai tudás. Eszerint:

(K'a) Ha p filozófiai igazság, akkor KF nem tudja, hogy p .

Azonban Tózsér cikkének az a része, amely közvetlenül megelőzi a disszenzusból vett érv elővezetését, egy ennél összetettebb értelmezést sugall. Ott arról van szó, hogy még ha egy filozófus igaz igazolt belátásra jutna is egy p filozófiai igazság dolgában, vagyis klasszikus kritériumok szerint tudná is, hogy p , akkor sem tudhatná, hogy tudja, hogy p , mert pályatársai megegyező nivójú megfonto-

lások alapján úgy vélnék, hogy *nem-p*. A disszenzus valódi kártétele ilyképpen a filozófiai tudás iterálhatatlansága volna. Az, hogy a filozófia nem alkalmas módja a megismerésnek, ez esetben azt jelenti, hogy a filozófiai tudás nem iterálható, azaz:

(K'b) Ha p filozófiai igazság, és KF tudja, hogy p , akkor KF nem tudja, hogy tudja, hogy p .

(K'b)-t a következő gondolatmenet támasztja alá. KF tudja, hogy p , és abban a pozícióban van, hogy tudja, hogy p . Ennek a pozíciónak a lényege: filozófiai előképzettség, elméletképző ügyesség, érveléskészség stb. Mindez teljesül. De KF pályatársai, akik szintén ebben a pozícióban vannak, úgy hiszik, hogy *nem-p*. KF tudja, hogy p (igaza van), a pályatársak úgy hiszik, hogy *nem-p* (nincs igazuk), következésképpen a pályatársak nem tudják, hogy *nem-p* (hiszen a tudás faktív). Viszont ha tudnák, hogy nem tudják, hogy *nem-p*, akkor nem is hinnék és állítanák azt (nem erkölcstelenek és nem idióták), tehát nem tudják, hogy nem tudják, hogy *nem-p*. Csakhogy saját kognitív és episztemikus állapotukkal kapcsolatosan a helyzetük tökéletesen megegyezik KF helyzetével. És mivel azonos metaepisztemikus helyzetben vannak, a dolog úgy áll, hogy a pályatársak nem tudják, hogy *nem-p* vagy *nem-egészen-p*, és nem tudják, hogy nem tudják, hogy *nem-p*, KF ellenben tudja, hogy p , de nem tudja, hogy tudja, hogy p .

Tőzsér szerint annak, hogy KF nem tudja, hogy tudja, hogy p , speciális oka, méghozzá filozófián belüli oka van: a disszenzus. Tegyük fel, hogy egy bizonyos Nagyon Komoly Filozófiai Kérdésen száz episztemikus előjáró dolgozik (töri a fejét, állást foglal, publikál, ilyenek). Tegyük fel azt is, hogy KF tudja, hogy a válasz p (p igaz, és KF telivér szakmai okossággal jött rá). Igen ám, de láttuk, hogy mivel a maradék 99 pályatárs hasonló paraméterek mellett azt fogadja el igaznak, hogy *nem-p*, KF nem tudja, hogy tudja, hogy p . Ha így konstruáljuk meg a helyzetet, akkor elképzelhető, hogy valamilyen messzemenően esetleges és filozófián kívüli okból KF riválisai elkezdenek hullani, mint a legyek (KF mágnus-követője mindet hipnotizálja; lecsap a hírhedt metafizikus sorozatgyilkos; KF egy retorikailag tökéletesen felépített blogbejegyzésben mindenkit maga mögé állít; egy agyi kórokozó következtében az adott kontextusban senki nem képes elgondolni mást, mint p -t igaznak). A lényeg az, hogy senki nem szegül szembe KF-fel, nincs disszenzus, az eltérő nézeteket senki nem vallja. Ekkor, az előzőekből következően, KF egyszeriben *tudja, hogy tudja, hogy p*. Tudja, hiszen a helyzet, ami miatt nem tudta, hogy tudja, megszűnt. De a helyzet megszűnésének semmi köze a filozófiához, tehát ha korábban nem tudta, hogy tudja, hogy p , most meg tudja, hogy tudja, az nem azért van, mert a filozófia olyan, amilyen.

A disszenzusból vett érv konklúziójának (K'b) variánsa nem tartható. Egyébként is úgy gondoljuk, hogy az iterálható tudás garanciájának elvárása indokolatlanul leszűkítené a „megismerésre alkalmas módok” körét. De a jelen össze-

függésben azért nem tartható, mert nem harmonizál azzal, amit Tózsér mond, nevezetesen, hogy magában a filozófiában van valami, ami miatt a filozófia nem alkalmas módja a megismerésnek.

Ezért (K) interpretációjában tartani kell magunkat a (K'a) egyszerűbb és áttekinthetőbb verziójához.

V.

Ha pedig így értjük a disszenzusból vett érv konklúzióját, akkor nagyon problémásnak kell gondolnunk azt, ahogy maga Tózsér reflektál megállapítására:

[A] következőképpen értem a konklúziót: mivel a filozófia nem alkalmas (nem megbízható és nem hatékony stb.) módja a megismerésnek, ezért *nem hihetsz komolyan és őszintén filozófiai elméletekben* (170).

Nem világos, hogy mit értsünk „komoly és őszinte hit” alatt. Tózsér annyi magyarázatot ad erre a kifejezésre, hogy nem pszichológiai állapotról beszél, hanem arról, hogy van-e episztemikus vagy racionális indokunk arra, hogy higgyünk egy filozófiai igazságban. Nézetünk szerint azonban ez nem kvalifikálja elégségesen a fogalmat. Két esetet tudunk elgondolni. Az első szerint a „komoly és őszinte” hit valójában nem más, mint a hit *simpliciter*, vagyis az a dolog, amit a tudás szükséges feltételeként (esetleg, ritkábban, implikátumaként – Williamson 2000) szokás felfogni. A második szerint a „komoly és őszinte” hit teoretikus értelemben eltér attól, amit hitnek nevezünk, és valamiféle olyan episztemikus állapotot jelöl, aminek a tudás szükséges feltétele.

Amennyiben az első lehetőséget választjuk, a probléma szembeszökő. Mivel a hit a tudás szükséges feltétele, a következő alakú kondicionálist kell elfogadnunk (újabb példa a konszenzuális filozófiai tételre):

(H) Ha KF tudja, hogy p , akkor KF hiszi, hogy p .

Vegyük ehhez (K'a)-t:

(K'a) Ha p filozófiai igazság, akkor KF nem tudja, hogy p .

És mivel jelen esetben p filozófiai igazság (hiszen arról van szó), Tózsér azt lát-szik állítani, hogy mivel KF nem tudja, hogy p , ezért KF nem is hiszi (mi több, nem hiheti), hogy p . Csakhogy ez nem következik, sem technikailag, sem intuitíven. Technikailag ez az előtag tagadásának következtetési hibája, intuitíven pedig nyilvánvaló, hogy hihetek valamit anélkül is, hogy tudnám azt.

Kövekezőképpen a „komoly és őszinte hit” más és több, mint a hit, más és több, mint a tudás – hiszen a tudás csak szükségé feltétele neki.

De micsoda? Mi az a komoly és őszinte hit, ami még hozzáadódik hiteinkhez és ismereteinkhez, és releváns a filozófia mint „episztemikus/kognitív vállalkozás” tekintetében? Mert egyébként mi hajlamosak lennénk úgy vélni, hogy édes mindegy, hogy egy filozófiai álláspont kidolgozója vagy zászlóvivője vagy követője őszintén és komolyan hiszi-e, amit állít, vagy csak szakmailag korrekt módon tesz közzé egy nézetet. Szakmailag inkorrekt lenne a vitát pusztán azért elutasítani valakivel, mert érzésünk szerint „filozófiai trollként”, „pusztán publikáció- és/vagy hivatkozásgyarapítási célból” (167) terjeszt elő egy filozófiai álláspontot. Persze, rövid úton visszacsúsztunk a pszichológiai megközelítésbe. Ám a baj pontosan az, hogy ha a komoly és őszinte hit nem más, mint az, hogy van episztemikus indokunk arra, hogy igaznak tartunk valamit, akkor a tudás komponenseként (vagy implikátumaként) számon tartott jó öreg hitfogalomnál lyukadunk ki. Ha Tózsér mást ért rajta, meg kellene mondania, hogy mit. De nem mondta meg.

VI.

Végezetül: erős kételyeink vannak, hogy a Tózsér által festett filozófia-portréban valóban minden filozófus felismerné azt, amit művel.

Nem pusztán arról van szó, hogy a „szerintem valamennyi filozófia az igazságra pályázik, és ennyiben valamennyi filozófia episztemikus vállalkozás” (171) mondat még a „szerintem”-mel együtt is brutálisan leegyszerűsíti a filozófia önértésének ügyét. Különösen azért, mert ehhez a meghatározáshoz társul a végkövetkeztetés, amely szerint a filozófia művelésének csakis valamilyen filozófián kívüli értelme lehet. Mit kezdünk azokkal, akik úgy értik a filozófiát, mint aktivitást, ami változást visz a gondolkodásba vagy a világba? Akik szerint a filozófia a művészettel rokon kreatív tevékenység? Akik szerint a filozófia terápikus diskurzus, aminek célja az, hogy rádöbbenjünk arra, mit lehet és mit nem lehet, mit érdemes és mit nem érdemes gondolnunk? És mindaz a nem-episztemikus értelem, amit a filozófia hordoz, a legkevésbé sem filozófián kívüli, hanem éppen az a legbelseje. Igen, mondhatjuk, hogy ez nem is filozófia, vagy azt, hogy akik így vélekednek, félreértik azt, amit csinálnak. Még az is lehet, hogy némelykor van is ebben valami. Mégsem ok ez arra, hogy a filozófia összes válfaját beledobáljuk az episztemikus kondérba, és homogénre főzzük őket.

A gond az, hogy Tózsér, meglátásunk szerint, ott talál konszenzust, ahol nincsen (és ott nem, ahol van). Lehet, hogy mi történetesen egyetértünk vele a filozófia ambícióit illetően (egyikünk legalábbis hajlamos rá), de, függetlenül ettől, nem értünk vele abban, hogy ebben a kérdésben egyetértés lenne.

Ráadásul Tőzsér nem csupán azt állítja, hogy minden filozófia episztemikus vállalkozás. Ennél szubsztantívabb metafizikai és metafizikai elkötelezettséget vállal. Csak azért mondhatja azt, hogy a filozófiával baj van, hogy az ember nem tudja, vagy nem tudja, hogy tudja, hogy melyik filozófiai álláspont igaz, csak azért mondhatja, hogy a filozófia nem alkalmas módja a megismerésnek, mert hallgatólagosan elfogadja, hogy (i) a valóságnak van valamilyen szerkezete, (ii) ez a szerkezet stabil, (iii) ez a szerkezet reprezentálható, (iv) a szerkezet reprezentációja fogalmak megfelelő eloszlási mintázata és (v) e fogalmak alkalmazásával tett igaz kijelentések révén történhet meg. Csakhogy mindez nem *a* filozófia előfeltevése, hanem *egy* filozófia programja. Például a Tőzsér által is idézett Theodore Sideré (Sider 2012). És újra: legalább egyikünk rokonszenvezik ezzel a programmal, ezzel a filozófiával, de nem hiszi, hogy ez volna maga a filozófia, nem hiszi, hogy ebben konszenzus volna a filozófusok (vagy bárkik) között.

Tőzsér komolyan és őszintén hisz egy filozófiai elméletben, mert csak ebből a filozófiai elméletből kiindulva hiheti komolyan és őszintén, hogy nem lehet komolyan és őszintén hinni a filozófiai elméletekben. Jelentsen ez bármit is.

IRODALOM

- Dummett, Michael 1991. *Frege: Philosophy of Mathematics*. London, Duckworth.
- Franzén, Torkell 2005. *Gödel's Theorem: An Incomplete Guide to Its Use and Abuse*. Wellesley, Peters.
- Lewis, David 1979. Scorekeeping in a language game. *Journal of Philosophical Logic* 8. 339–359.
- Lewis, David 1986. *On the Plurality of Worlds*. Oxford, Basil Blackwell.
- Sider, Theodore 2012. *Writing the Book of the World*. Oxford, Oxford University Press.
- Solovay, Robert M. 1990. Introductory note to 1938, 1939, 1939a and 1940. In Solomon Feferman et al. (szerk.) Kurt Gödel, *Collected Works*. 2. kötet. Oxford, Oxford University Press. 1–25.
- Tőzsér János 2013. Hihetünk-e őszintén és komolyan filozófiai elméletekben? *Magyar Filozófiai Szemle*, 2013/1. 159–172.
- Williamson, Timothy 2000. *Knowledge and its Limits*. Oxford, Oxford University Press.