

Eszes Boldizsár – Tózsér János

ke11ék 27-28

Mi az analitikus filozófia?*

Tanulmányunk első részében vázlatosan bemutatjuk az analitikus filozófia történetét, második részében pedig azokat a jellegzetességeket vizsgáljuk, amelyeket az analitikus filozófusok a leggyakrabban felhoznak, amikor meg akarják különböztetni az általuk művelt filozófiát a nem analitikus filozófiáktól.

Történet

Egy történetet elmesélni általában többféleképpen lehet. Ez alól az analitikus filozófia története sem kivétel. Arra a kérdésre, hogy mit tekintünk e mozgalom előzményének, és mit számítsunk immár magához az iskolához tartozónak, illetve hogy hogyan korszakoljuk e mozgalom történetét, és e különböző korszakokat hogyan jellemezzük, nincsenek általánosan elfogadott válaszok. Jórészt minden tőlünk, a narrátortól függ. Egyszóval: amit e részben előadunk, az nem *a* történet lesz, hanem csak *egy* lehetséges történet.

1.

Felfogásunk szerint az analitikus filozófiának két meghatározó előzménye volt. Az egyik: Gottlob Frege filozófiája. Találónak érezzük Michael Dummett megfogalmazását, aki egy helyütt Fregét ha nem is az analitikus filozófia atyjának, de nagyapjának nevezi.¹

Frege munkássága több okból is meghatározó. Egyrészt azért, mert a modern szimbolikus logika megalkotójaként a filozófiai analízis új eszközt adta a filozófusok kezébe. Frege *Fogalomírás* című művében² a hagyományos alany-állítmány elemzés helyett a természetes nyelvi mondatok logikai szerkezetét a matematikából kölcsönzött függvény-argumentum megkülönböztetést felhasználva elemezte, létrehozva ezzel a modern predikátumlogikát és a kvantifikáció elméletét. Másrészt pedig azért, mert Frege munkásságának köszönhetően a filozófiában egyfajta „nyelvi fordulat” állt be; az ismeretelmélet helyét a nyelvfilozófia vette át. Ez a következőt jelenti. A hagyományos arisztotelészi jelentésfelfogás (mely szerint a szavak lelki tartalmak jelei) a 19. század máso-

* A tanulmány megírásában Tózsér Jánost az ELTE MTA TKI támogatta.

¹ Dummett, Michael: *The Interpretation of Frege's Philosophy*. Harvard UP, Cambridge, 1981, 60-61.

² Frege, Gottlob [1879]: *Fogalomírás*. In Máté András (szerk.): *Logikai vizsgálódások*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000.

dik feléig uralkodó volt. Ennek értelmében Frege korának logikusai pszichológisták voltak, vagyis a logikai törvényeket a gondolkodási folyamatokat leíró empirikus pszichológiai megállapításoknak tekintették. Frege élesen bírálta ezt az álláspontot, és általánosságban is a nyelvi jelentés pszichológiai, mentális fel fogása ellen érvelt. Egyik fontos elve, az ún. *kontextus-elv* kimondja: a szavaknak csak a mondatok összefüggésében van jelentésük. Ezért jelentésük semmiképpen sem azonosítható a szubjektív lelki tartalmakkal, képzetekkel.

Ezzel függ össze Frege egy másik, módszertani meggyőződése is. Descartes óta az újkori filozófusok legnagyobb része elfogadott egy sajátos tézist, A. C. Grayling kifejezésével élve az ún. „kartezianus szuperpremisszát”³. Eszerint a világ filozófiai megismerését a gondolkodó számára közvetlenül adott mentális tartalmak (ideák, benyomások, képzetek stb.) vizsgálatával kell kezdeni, és azt kell megmutatni, hogy e szubjektív, mentális természetű tárgyak közvetlen ismeretéből hogyan jut(hat)unk el a valóság megismeréséig. Ehhez képest a Fregéhez köthető nyelvi fordulat lényege abban áll, hogy a tudásunkat kifejező állítások igazolása, azok ismeretelméleti megalapozása *előtt* világossá kell tenni az állításokat kifejező mondatok logikai szerkezetét.

Az analitikus filozófia másik előzményének George Edward Moore és Bertrand Russell színrelépését tekintjük az 1900-as évek legelején, az akkori brit filozófia színpadán. A brit filozófiában az 1870-es, '80-as évektől fogva egyfajta abszolút idealizmus volt az uralkodó. Szemléltetésképpen csak egyetlen példát említenénk. Francis Herbert Bradley *Appearance and Reality* című művében⁴ amellet érvelt, hogy minden egyes dolog (a hétköznapi jelenségek szintjén) legalábbis tér- és időbeli relációban áll minden más dologgal, s minden reláció belső (vagyis a dolgok a relációkból kikerülve nem őrizhetik meg természetüket, önazonosságukat), ezért az egyes dolgokat más dolgokhoz való viszonyaik alkotják. Ennélfogva a valóságot nem ismerhetjük meg adekvátan, ha elszigetelten vizsgáljuk az egyes létezőket. A valóság alapvetően különbözik a hétköznapi tapasztalat világától. Ez ugyanis maga a szellemi természetű Abszolútum, a legátfogóbb értelemben vett tapasztalat, amelynek mi valamennyien a részei vagy még inkább móduszai vagyunk, és végső soron minden dolog – a tárgyak, illetve azok tulajdonságai, az idő és a tér, az okság és az Én (*Self*) – pusztá jelenség (*mere appearance*). Egy mélyebb szinten minden strukturált állításról kiderül, hogy nem tükrözi adekvátan a végső valóságot: az Abszolútumot csak egy eredeti, fogalmak nélküli tudati tapasztalással lehet megragadni.

Moore pályája kezdetén egy rövid időre Bradley hatása alá került, de már az 1900-as évek legelejétől a brit hegelianizmus elszánt ellenfelévé vált. Egyetlen illusztratív példa: egyik legismertebb, 1903-ban írott, *Az idealizmus cáfolata* című tanulmányában amellet érvelt, hogy az idealizmus alapjául szolgáló *esse est percipi* (létezni annyi, mint észelve lenni) elv hamis.⁵ Moore érvelésének lényege

³ Grayling, A. C.: Modern philosophy II.: The empiricists. In uő (szerk.): *Philosophy 1.: A Guide Through the Subject*. Oxford UP, Oxford, 1995, 536.

⁴ Bradley, Francis Herbert: *Appearance and Reality*. Oxford UP, London, 1880.

⁵ Moore, George Edward [1903]: *Az idealizmus cáfolata*. In *A józan ész védelmében és más tanulmányok*. Magyar Helikon, Budapest, 1981, 117–162.

az volt, hogy például a kék érzékelésében (*sensation of blue*) különbséget kell tenni az érzékelés tárgya (a kék szín), illetve e tárgy tudatosulása (*awareness of blue*) között. Az első (a kék szín mint tárgy) az érzékeléstől függetlenül létezik, a második (a tudatosulás) természetesen nem. Az észlelő alkalmanként, esetlegesen kerül viszonyba e tárggyal. Ebből, és más logikai megfontolásokból Moore arra következtetett, hogy az egyes létezők között külső és belső relációk is fennállhatnak. A tárgy nem veszti el önazonosságát, természete nem csorbul azzal, hogy bizonyos relációkból kikerül, például észleltből nem észleltté válik.

Itt említjük meg, hogy a filozófiai analízis módszerének Moore a definíciós eljárást tekintette. Eszerint a kiindulópontként választott fogalmat vagy állítást egy másik, ezt magyarázó, megvilágító fogalom vagy állítás felhasználásával kell elemezni, amely az eredetivel egyenértékű, ekvivalens. Az analitikus filozófusok többsége később elutasította az analízisnek ezt a definíciós felfogását, mivel úgy látták, hogy az analízis paradoxonához vezet. Ha ugyanis az elemzendő fogalom ekvivalens az elemzésére felhasznált fogalommal, akkor az analízissel triviális eredményre jutunk. Ha viszont nem ekvivalensek, akkor analízisünk nem lehet helyes, hiszen az elemzendő és az elemzett fogalom nem “fedi egymást” pontosan.

Moore hamarosan megnyerte idealizmus elleni harcának a korábban szintén az idealizmussal kacérkodó Russellt. Együtt harcoltak tovább a brit idealizmus ellen, és hamarosan az egész brit filozófia szellemiségét megváltoztatták.

2.

Az analitikus filozófia kezdetét – hasonlóan Anthony Quintonhoz⁶ – ama eseményhez kötjük, amikor is 1912-ben Ludwig Wittgenstein, Frege tanácsára, Cambridge-be ment filozófiát tanulni Russelltől. Az életrajzíróktól és magától Russelltől is tudjuk: kapcsolatukra a kezdetektől fogva nem a tanár-diák, hanem a munkatársi viszony volt jellemző. Wittgenstein és Russell 1912-től 1914-ig szorosan együttműködve kidolgozták a logikai atomizmus elméletét, melyet Russell például *Our Knowledge of the External World* és *The Philosophy of Logical Atomism* című műveiben publikált,⁷ és ez az eszme jelenik meg valamivel később Wittgenstein első korszakának fő művében is, a *Logikai-filozófiai értekezésben*, ismertebb címén a *Tractatusban*.⁸

A logikai atomizmus egyszerre metafizika és jelentéselmélet, a jelentés és a valóság alapvető elemeiről, szerkezetéről szóló tanítás. A wittgensteini és a russelli változat közös kiindulópontja: a nyelv azért képes reprezentálni a valóságot, mert a logikai elemzéssel megfelelő formára hozott mondatok szavai egyszerű, vagyis analízissel további részekre nem bontható logikai atomokat képviselnek.

⁶ Quinton, Anthony: *Analytic Philosophy*. In Ted Honderich (ed.): *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford UP, Oxford - New York, 2005, 29-31.

⁷ Lásd Russell, Bertrand: *Our Knowledge of the External World*. Methuen, London, 1914; ill. uő: *The Philosophy of Logical Atomism*. *The Monist*, 1918-19, nos. 28-29.

⁸ Wittgenstein, Ludwig [1921-22]: *Logikai-filozófiai értekezés*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989.

Russell és Wittgenstein álláspontja azonban lényeges pontokon eltér egymástól. Russell azt állította, hogy a logikai mondatok logikai tulajdonnévből (az „ez” vagy „az” mutató névmásból) és predikátumból állnak, és eleinte úgy vélte, hogy a logikai atomok nem mások, mint a minden személy számára privát érzetadatok, valamint azok tulajdonságai és relációi. (Utóbbiakat absztrakt létezőknek, univerzáléknak tekintette.) Russell szerint e dolgok mindegyikével közvetlen ismeretségben (*direct acquaintance*) vagyunk. Később módosította álláspontját, és csak az érzetadatokat fogadta el logikai atomoknak.

Wittgenstein problematikusnak találta Russell megoldását. Úgy gondolta ugyanis, hogy az elemi állításoknak egymástól logikailag teljesen függetleneknek kell lenniük. Márpedig ha az elemi nevek érzetadatokat jelölnek, akkor például az „Ez piros” állításból (amelyben az „ez” egy éppen jelenlévő érzetadatra utal), logikailag következne az „Ez nem zöld” állítás. Ezért Wittgenstein szerint az elemi állítások nem lehetnek tulajdonnév-predikátum szerkezetűek, hanem kizárólag a logikai atomokat jelölő tulajdonnevekből állnak össze, és mint képek reprezentálják a valóságot, amelyet a logikai atomok, az elemi tárgyak elrendeződései, az atomi tények alkotnak. Wittgenstein Russelltől eltérően nem adott példát az elemi tárgyakra, hanem egyszerűen posztulálta ezek létezését. Szerinte logikai alapon tudjuk, hogy léteznek, hogy elpusztíthatatlanok, és hogy ezek alkotják a világ szubsztanciáját. Ha ugyanis minden tárgy összetett volna – érvelt Wittgenstein –, akkor egy tárgyról szóló állítás igazsága és értelme a komplex tárgy létezéséről szóló újabb állítástól függne, mivel az állításban szereplő neveknek csak akkor biztosított a jelentésük, ha az, amit megneveznek, létezik. De ez az újabb létezési állítás maga is összetett tárgyacról szólna, és így tovább: végeredményként egyetlen állítás értelme sem volna meghatározott, ezért az egész nyelv magába zárt maradna, és nem volna képes reprezentálni a valóságot.

Russell és Wittgenstein logikai atomizmusát az analitikus filozófia első korszaka első részkorszakának tekintjük. Ugyancsak az első korszakhoz soroljuk az ún. logikai pozitivizmust. Ezt tekintjük az első korszak második részkorszakának. A logikai pozitivizmus eszméje legjellemzőbben a Bécsi Kör filozófusainak (Rudolf Carnap, Moritz Schlick stb.) műveiben nyilvánult meg. A Bécsi Kör tagjai Russelltől és Wittgensteintől átvették azt, hogy: (1) a filozófiának reduktív analíziseket kell végeznie; (2) a matematika faktikusan üres állításokból áll; illetve (3) Russellt (s nem Wittgensteint) követve az elemi mondatokat úgy tekintették, mint a szubjektum beszámolóit közvetlen tapasztalatáról. Ami pedig megkülönböztette álláspontjukat Russell és Wittgenstein álláspontjától, az nem más, mint amit ehhez hoztattak. Nevezetesen: az ún. verifikálhatósági elvet. Eszerint azok az állítások, amelyek elvben nem verifikálhatók, értelmetlenek. Ennek az elvnek esett áldozatul a metafizika.

A Bécsi Kör metafizika-ellenességének egyik legtipikusabb és talán legismertebb megnyilvánulása Rudolf Carnap *A metafizika kiküszöbölése a nyelvi logikai elemzésén keresztül* című tanulmánya. E tanulmányában Carnap Martin Heidegger bizonyos passzusait elemezve azt igyekezett megmutatni, hogy a metafizikai állítások mindegyike értelmetlen. Vagy azért, mert szintaktikailag helytelen (például: „A semmi semmizik” – „Das Nichts nichtet”), vagy azért, mert elviekben nem verifikálható. A metafizikai állítások – érvel Carnap – tulaj-

donképpen a világgal kapcsolatos érzelmeinket fejezik ki. Csakhogy – teszi hozzá – ezeknek az érzelmeknek lényegesen jobb kifejezési közege a zene vagy az irodalom. Így tekintve a dolgot, mondja ki végül Carnap a verdiktet, „a metafizikusok zeneileg tehetségtelen muzsikusok”.⁹

A logikai pozitivizmus mint eszme elsősorban Bécshez köthető, de a hozzá eredetileg nagyon közel álló logikai empirizmus irányzata Berlinben (lásd: Reichenbach köre) szintén jelen volt. (Wesley C. Salmon megkülönbözteti a bécsi filozófusok logikai pozitivizmusát a logikai empirizmustól, amely jelentősen módosult formában ugyan, de a mai tudományfilozófiában is jelen van. A kezdetben közös elveket valló két mozgalom közötti ellentét a valószínűség fogalmának és a tudományos igazolás természetének eltérő felfogásából eredt.¹⁰) A logikai pozitivizmus eszméje Alfred Jules Ayer *Language, Truth and Logic* című könyve¹¹ révén hamarosan Nagy-Britanniában is ismertté vált, és ugyancsak voltak követői Lengyelországban és a skandináv országokban is. Egyetlen magyar származású követője Juhos Béla volt.

Hadd foglaljuk össze az eddigieket. Azt állítjuk, hogy az analitikus filozófia első korszakának két részkorszaka volt: Russell és Wittgenstein logikai atomizmusa és a logikai pozitivizmus vagy logikai empirizmus. A két álláspont jellemzését illetően egyetértünk J. O. Urmsonnel, aki ekképp mutatja be e két részkorszakot:

„[A] klasszikus analízis alap gondolata szerint a természetes nyelvi formában kifejezett állítások helyesek, abban az értelemben, hogy [...] sem logikailag, sem metafizikailag nem abszurdak. Másrészt viszont, mivel a természetes nyelvi kifejezéseknek ez a formája elrejtí valódi jelentésüket, sem metafizikailag, sem logikailag nem kielégítőek. Az analízis feladata ezért az elutasításuk helyett az, hogy úgy fogalmazza újra őket, hogy ez a jelentésük világosan és expliciten megjelenjen. [...] A logikai analízishez azokban az esetekben fordulunk, amikor az állítások nyelvi formája homályossá teszi logikai tartalmukat – amikor például egy komplex állítás egyszerűnek tűnik, vagy egy általános állítás egyedinek. Russell jól ismert leíráselmélete az állítások egy olyan kategóriájának logikai elemzéséhez nyújt szabályt, amelyben együtt található ez a két fogyatékoság. [...]

Metafizikai analízishez fordulhatunk viszont akkor, amikor a formája alapján egy állítás látszólag olyan dolgokra, relációkra és minőségekre referál, amelyek metafizikai nézőpontból egyszerűen alapvetőbb entitások komplexumai. Ebben az esetben az analízis az állítás újrafogalmazásává vagy fordításává válik, amivel e komplexumok neveit eltüntetjük az alapvetőbb entitások neveinek javára, anélkül azonban, hogy az állítás jelentését megváltoztatnánk. Ezeket a komplexumokat hívta Russell »logikai konstrukciók«-nak. Például, egy fenomenalista analitikus filozófus nem fogja tagadni az anyagi tárgyak

⁹ Carnap, Rudolf [1931]: A metafizika kiküszöbölése a nyelv logikai elemzésén keresztül. In Altrichter Ferenc (szerk.): *A Bécsi Kör filozófiája*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1972, 92.

¹⁰ Salmon, Wesley C.: Logical Empiricism. In W. H. Newton-Smith (ed.): *A Companion to the Philosophy of Science*. Blackwell, Oxford, 2000, 233–241, 233.

¹¹ Ayer, Alfred Jules: *Language, Truth and Logic*. Victor Gollancz, London, 1936.

valóságát, hanem inkább azt mondja, hogy ezek a tárgyak logikai konstrukciók – komplexumok, melyek elemei az érzékszervi észlelés adatai. [...]

Azok a filozófusok, akiket zavart, hogy számukra megismerhetetlennek tűnő entitásokra akartak referálni, ezeknek az entitásoknak a létezését metafizikailag próbálták bizonyítani. Mások paradox módon szkeptikussá váltak, szilárdan tagadva, hogy ezekről az entitásokról bármilyen fajtájú tudásunk lehetne. Nos, ha követjük Russell maximáját (»Helyettesítsük a kikövetkeztetett entitásokat logikai konstrukciókkal«), és így ezeket a problematikus entitásokat más, jobban ismert entitásokra hivatkozva elemezzük, akkor könnyen elkerüljük ezt a dilemmát.

A metafizika célja a valóság végső természetének felfedezése, és a klasszikus analízis, úgy tűnik, ehhez ad módszert: minden entitás, amelyet az analízisben logikai konstrukcióval tudunk helyettesíteni (*analyse away*), többé nem jelölt arra, hogy végső soron valóságos legyen.

A Bécsi Kör logikai pozitívizmusa nem módosította a klasszikus analízis módszerét. A pozitívizmusra jellemző metafizika-ellenes álláspont miatt azonban nem fogadta el az analízis céljának a metafizikai felfedezést. Az iskola pozitivistái szerint a filozófiai elemzés célja a tudomány nyelvének tisztázása, egy olyan tisztázás, ami a megfigyelés és a tapasztalat vagy a tudományos fogalmak közti viszonyok megvilágításának az eredménye különböző elvonatkoztatási szinteken.¹²

(Lapszámunkban Zvolenszky Zsófia foglalkozik Russell leíráselméletével.)

3.

Az analitikus filozófia második korszakát – hasonlóan az elsőhöz – szintén Wittgenstein nevéhez kötjük. Wittgenstein korábbi nézetei felett gyakorolt kritikája volt az analitikus filozófia második korszakának egyik fontos mozzanata. Wittgenstein ugyanis – gyökeresen szakítva korábbi nézeteivel – azt állította, hogy a nyelvnek nincsen egy kitüntetett funkciója (jelesül: a világ leírása), hanem számos, egymással egyenértékű használati módja van. E meggyőződése leginkább második főművében, a *Filozófiai vizsgálódásokban* fejeződik ki.¹³ Wittgenstein számára továbbra is a nyelv maradt a filozófia központi témája, csakhogy – ellentétben korábbi meggyőződésével, és egyáltalán az analitikus filozófia első korszakával – nem a rejtett logikai forma feltárása, illetve a nyelv megjavítása vagy megreformálása volt a célja, hanem működésének feltérképezése. E második korszakot szokás ezért a természetes nyelv filozófiájának (*ordinary language philosophy*) vagy lingvisztikai filozófiának nevezni.

A természetes nyelv filozófiáján belül, amelynek korszaka körülbelül az 1930-as évek első felétől az 1960-as évek közepéig-végéig tartott, mindenképpen meg kell különböztetnünk két irányzatot. Egyrészt a cambridge-i, Wittgensteinhez köthető mozgalmat, melyhez olyan szerzők tartoztak, mint például

¹² Urmson, J. O.: *The History of Philosophical Analysis*. In Richard Rorty (ed.): *The Linguistic Turn*. University of Chicago Press, Chicago-London, 1967, 294–301, 295. sk.

¹³ Wittgenstein, Ludwig [1953]: *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz, Budapest, 1992.

Norman Malcolm és Max Black, másrésről az oxfordi, John L. Austin nevével leginkább fémjelezhető irányzatot, melyhez például Gilbert Ryle és Stuart Hampshire tartozott.

A cambridge-i és az oxfordi iskola közötti legfontosabb hasonlóságok: mindkét iskola a természetes nyelvek tanulmányozására helyezte a fő hangsúlyt, és a természetes nyelvi kifejezések különböző jelentéseinek elemzésére koncentrált. Miért fontos egyáltalán filozófiailag a természetes nyelv kifejezéseinek a vizsgálata? Malcolm¹⁴ és mások szerint azért, mert a természetes nyelvre való hivatkozás részben a józan észre (*common sense*) való hagyatkozásnak is tekinthető. Egyszerűen arról van szó, hogy a természetes nyelvi kifejezések jelentésárnyalataiban a józan ész évezredek során kialakult fontos distinkciói és előfeltevései rejlenek. További hasonlóság: bizonyos szavak jelentését mindkét iskola képviselői hétköznapi kontextusba helyezve vizsgálták, ettől remélve azoknak a filozófiai problémáknak a megoldását, amelyekben a kérdéses fogalmak fontos szerepet kaptak. Meg voltak győződve arról, hogy a korábbi filozófusok túlságosan leegyszerűsítették a problémákat, a szavaknak ugyanis csak egy-két jellegzetes, feltűnő használati módjára koncentráltak, ahelyett, hogy előzetesen megvizsgálták volna, milyen eltérő jelentéseket kapnak különböző hétköznapi összefüggésekben használva.

A legfőbb különbség a két irányzat között: Wittgenstein és követői szerint a filozófiai problémák szavaink funkciójának félreértéséből erednek (például abból, hogy a fájdalom-kifejezések és a fájdalom viszonyát a név és viselője mintájára próbálják meg értelmezni¹⁵), ennél fogva tehát a filozófia fő feladata terapeutikus jellegű, a filozófusok kigyógyítása az általuk kreált fogalmi zűrzavarból. Az oxfordi típusú filozófusok viszont – Wittgensteintől eltérően – nem zárkóztak el mereven az elméletalkotó filozófiától. Szerintük a filozófia feladata elsősorban nem a terápia, hanem a nyelvi kifejezések, a természetes nyelvben kódolt árnyalatnyi különbségtételek elemzése, ami nélkül elhamarkodott dolog nagy filozófiai kérdésekben állást foglalni.

A „természetes nyelv” oxfordi filozófusai a szavak nem filozófiai használati módjainak alapvető, paradigmatisz szerepet tulajdonítottak. Néhányan közülük, akik úgy látták, időszerű foglalkozni a klasszikus filozófiai problémákkal is, egyik fontos érvtípusukat, a paradigmatisz eset érveket is erre alapozták. Tipikusan a szkepticizmus cáfolatára használták őket, rámutatva arra, hogy a szkepticus nem képes koherensen előadni álláspontját, mivel például a külvilág létezésére vonatkozó kételye megfogalmazásához olyan szavakat kell használnia, amelyek jelentése, illetve használati szabályai feltételezik a külvilág létezését.¹⁶ A „tud” vagy a „szabad” szavak hétköznapi előfordulásainak vizsgálatával pedig a tudás, illetve a szabad akarat valóságos voltát próbálták bizonyítani. A paradig-

¹⁴ Malcolm, Norman: Moore and Ordinary Language. In P. A. Schlipp (ed.): *The Philosophy of G. E. Moore*. Northwestern UP, Evanston, 1942, 345-368.

¹⁵ Lásd Wittgenstein: *Filozófiai vizsgálódások*, 244-315 §.

¹⁶ Austin, John L.: Other Minds. In *Proceedings of the Aristotelian Society, Symposium*. Supplementary Vol. XX. 1946.

matikus eset érvek jelentőségét később sokan kritizálták, többek között azért, mert a szkeptikus kétely igazán radikális formáival szemben hatástalanok. Azt is sokan vitatták, hogy a dolgok létezésére vonatkozó előfeltevések be lennének építve a szavak hétköznapi használatába: ha ez általánosan érvényes volna, akkor például a boszorkányok létezése is bizonyítható lenne.

Magát a mozgalmat a rendszerszerűség hiánya, az átfogó kérdések tudatos elkerülése vagy inkább elodázása és az aprólékos lexikográfiai, időnként szórászhasogatásnak tűnő elemzések miatt bírálták leginkább. Általános vélekedés szerint a természetes nyelv filozófiája mozgalom fontos és igazán maradandó eredményeket kizárólag a nyelvfilozófiában produkált. Austin beszédaktus-elmélete¹⁷ és Herbert C. Grice-nak a társalgási implikaturákkal kapcsolatos pragmatikai elemzései¹⁸ nagymértékben befolyásolták a modern nyelvészeti irányzatokat. Meg kell még jegyeznünk e korszak jelen megítélésével kapcsolatban: míg az 1950-es években és a '60-as évek elején valóságos Wittgenstein-kultusz tombolt, mára Wittgenstein filozófiáját a legtöbb analitikus filozófus elutasítja.

4.

Az analitikus filozófia harmadik korszakának a bemutatása nehezebb feladat, mint az előző kettőé. E korszak a mai napig tart, és nincsenek olyan szignifikáns tartalmi vagy módszertani jellemzői, mint amilyenek az első két korszaknak voltak.

Úgy gondoljuk (és nyilván lesznek, akik majd ezt vitatják), hogy az analitikus filozófia harmadik korszakát három különböző fejlemény határozza meg leginkább. Ezek vázlatos ismertetése nélkül hozzávetőleges képet sem tudnánk adni az analitikus filozófia mai helyzetéről.

Az első fejlemény szerintünk az 1960-as évek elejétől kezdődő és a mai napig meglévő naturalista hullám az elmével/lélekkel kapcsolatos gondolkodásban. A második: Willard Van Orman Quine színrelépése; támadása az analitikus-szintetikus megkülönböztetés érvényességével szemben, valamint az általa kidolgozott naturalizált episztemológia. A harmadik: Saul Kripke modális intuíciókon alapuló metafizikája, illetve Kripke és Hilary Putnam externalizmusa.

1. Kezdjük az elmével kapcsolatos naturalizmussal. Az analitikus filozófia második korszakához tartozó filozófusok közül többen is foglalkoztak az elme jelenségeinek vizsgálatával. Mivel a természetes nyelv filozófiájának talaján álltak, úgy vélték: az elme természetét és működését akkor értjük meg a legjobban, ha megértjük az elmével kapcsolatos fogalmaink, kifejezéseink logikáját. Azt, hogy miként tulajdonítunk a mindennapi életben magunknak és másoknak mentális állapotokat. Az agy-elme viszony hidegen hagyta őket. Pontosabban kifejezve: a test-lélek problémát fogalmi, ennél fogva filozófiai, az agy-elme problémát azonban szaktudományos (pszichológiai) problémának tekintették.

¹⁷ Austin, John L. [1973]: *Tetten ért szavak*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.

¹⁸ Grice, H. Paul [1975]: A társalgás logikája. In Pléh Csaba - Síklaki István - Terestyéni Tamás (szerk.): *Nyelv, kommunikáció, cselekvés*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997.

Igen jellemző e szempontból Gilbert Ryle hozzáállása. Ryle *A szellem fogalma* című művében¹⁹ amellett érvelt, hogy amennyiben nem vagyunk képesek a mentális predikátumokat tartalmazó mondatok (az olyanok, mint hogy „Tamás vizet *akar* inni”, „Tamás azt *biszi*, hogy esik az eső”) jelentését megadni olyan mondatokkal, amelyekben nem szerepelnek mentális predikátumok, menthetetlenül szubsztancia-dualistákká válunk. Ryle logikai behaviorizmusának a fő tézise éppen az, hogy azok a mondataink, amelyek tartalmaznak mentális predikátumokat, jelentésüket tekintve megegyeznek olyan mondatokkal, amelyek nem tartalmaznak ilyen predikátumokat. E fordítás Ryle szerint azért lehetséges, mert a mentális predikátumokat tartalmazó mondatok valójában nem az illető elméjében létező mentális eseményekre vagy állapotokra referálnak, hanem viselkedési diszpozíciókat írnak le. Ennélfogva a mentális predikátumokat tartalmazó mondatok jelentését feltételes állításokkal (kondicionálisokkal) lehet visszaadni. Természetesen nem egyetlen kondicionálissal, hanem többel: mentális állapotaink – Ryle terminológiájával élve – többvágányú diszpozíciók.

Nézzünk egy konkrét példát. Vegyük a „Tamás inni *akar* egy sört” mondatot. A logikai behaviorista szerint e mondat azt *jelenti*, hogy:

Ha Tamás a kocsmában volna, *akkor* rendelne egy sört;
ha Tamás vendégségben volna és sörrel kínálnák, *akkor* nem utasítaná vissza;
ha Tamás otthon volna, *akkor* kivenne egy sört a hűtőszekrényből;
ha Tamás épp kirándulna, *akkor* sietne a legközelebbi falu első kocsmájába;
 stb.

A logikai behaviorista nem állítja azt, hogy nyelvújítást kellene végeznünk, és ki kellene iktatnunk a természetes nyelvből az összes mentális kifejezést. Csak annyit állít, hogy minden egyes mentális predikátumot tartalmazó mondat esetében lehetőségünkben áll egy, a fentebbihez hasonló fordítást végezni. Lehetőségünkben állna ugyan kiküszöbölni a mentális kifejezéseket, ez azonban nem volna gazdaságos, ugyanis mentális predikátumokat tartalmazó mondataink egy sor „*ha ... akkor*” típusú mondat kényelmes rövidítései.

A logikai behaviorizmus álláspontja tehát nagyjából a következő:

Minden egyes *M* mentális predikátumhoz megadható a diszpozicionális nyelv $A_1(x) \dots A_n(x)$ nyitott mondatainak sorozata, úgy, hogy „minden *x* személyre: *x* akkor és csak akkor *M*, ha $A_1(x) \wedge \dots \wedge A_n(x)$ ” analitikusan igaz.

A behaviorista nem vitatja azt, hogy léteznek mentális állapotok, azonban e mentális állapotok nem képeznek önálló fenométerületet. A mentális állapotainkról szóló állítások ugyanis valójában nem mások, mint viselkedési diszpozícióink megfogalmazásai.

¹⁹ Ryle, Gilbert [1949]: *A szellem fogalma*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999.

Ahogy Ryle maga fogalmaz:

„[...] amikor az emberek szellemi predikátumokkal jellemezzük, akkor nem ellenőrizhetetlen következtetéseket vonunk le valamiféle kísérletes folyamatokra nézve, amelyek a számunkra hozzáférhetetlen tudatfolyamban zajlanak, hanem azt a módot írjuk le, ahogy az emberek túlnyomórészt nyilvános viselkedésük egy részét lefolytatják.”²⁰

Az 1950-es évek második felétől fokozatos szemléletváltás történt. Ettől fogva ugyanis, például Place, Feigl, Smart, Putnam, Armstrong, Lewis és mások tevékenysége következtében egyre határozottabb meggyőződésé vált: elménk természetének és működésének a megértése nem azonos a mentális predikátumok tulajdonításának a megértésével.²¹ A vizsgálódás középpontjába egyre inkább ez a kérdés került: hogyan kell értelmezni az elmét mint természeti entitást? Hogyan kell elhelyezni az elmét a többi természeti dolog között? Kicsit pontosabban fogalmazva: az elme nyilvánvaló kapcsolatban áll az aggyal. Milyen viszony áll fenn az agy és az elme között?

Azt állítjuk: e probléma vagy inkább kérdés a kortárs analitikus filozófia egyik, és talán legtöbbet tárgyalt problémája. Pontosabban: a kortárs analitikus filozófia egyik legfontosabb problémája az, hogy lehetséges-e, és ha igen, miképp lehetséges (a) a tudatosságot (vagyis az elme ama tulajdonságát, hogy van olyan valami, mint abban az állapotban lenni), (b) az intencionalitást (vagyis az elme ama tulajdonságát, hogy az valamire irányul) és (c) a mentális okozást naturalisztikusan, természeti jelenségként értelmezni.

E problémák – ennél fogva pedig a kortárs viták – azért nagyon bonyolultak, mert a naturalista, természettudományos szemlélettel szemben e három jelenség esetében igen erős intuitív megfontolások hozhatók fel. Nézzük ezeket röviden.

(a) A neurofiziológusok szerint, amikor egy adott mentális állapotban vagyunk, akkor agyunk egy meghatározott területe aktív. Amikor például fájdalmaink vannak – szól az ismert példa –, akkor C-rostjaink tüzelnek. Az első – és talán a legnagyobb – nehézség az, hogy nagyon nehéz elfogadni, és pláne megérteni azt, hogy egy hihetetlenül erős fájdalom bizonyos értelemben nem más, mint különböző ionok ide-oda vonulása. Fájdalmaink ugyanis rendelkeznek *fenomenológiai karakterrel*: van olyan meghatározott *fenomenológiai minőség*

²⁰ Ryle: i. m. 65.

²¹ Lásd Place, U. T.: Is Consciousness a Brain Process? *The British Journal of Psychology*, 1956; Feigl, Herbert: The 'Mental' and the 'Physical'. In Feigl, H. – Scriven, M. – Maxwell, G. (eds.): *Concepts, Theories and the Mind-Body Problem. Minnesota Studies in Philosophy of Science*. Vol. 2. Minneapolis, 1958; Smart, J. J. C.: Sensations and Brain Processes. *Philosophical Review*, 68., 1959, 141–156; Putnam, Hilary: The Nature of Mental States. In Capitan, W. H. – Merrill, D. D. (eds.): *Art, Mind and Religion*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1967; Armstrong, David M.: *A Materialist Theory of the Mind*. Humanities Press, New York, 1968; Lewis, David: An Argument for the Identity Theory. *Journal of Philosophy*, 63., 1972, 17–25.

(vagy érzetminőség), mint egy adott fájdalommal rendelkezni. Francis Crick és Christoff Koch híresebb hipotézise szerint a fenomenális tudat neurobiológiai alapját az agy 40 Hz-es szinkronoscillációi képezik.²² Igen ám, de a 40 Hz-es szinkronoscilláció hogyan magyarázza a tudatos tapasztalat fenomenális karakterét, a „*what is it like to be*”-t?

(b) A filozófusok legnagyobb része egyetért azzal, hogy az elmének a tudatosság mellett a másik alapvető jellemzője az *intencionalitás*. Intencionalitáson az elme ama tulajdonságát értjük, aminek köszönhetően tárgyakra tud irányulni vagy vonatkozni. Például most éppen Új-Zéland fővárosára, Wellingtonra gondolunk, ami tőlünk egynapi repülőút távolságra van. Néhány pillanattal korábban Napóleonra gondoltunk, aki előttünk 200 évvel élt. Hogyan képes erre az agy? Pontosabban: hogyan képes egy kocsonyás, szürke anyagdarab olyan dolgokra irányulni, amelyek tőle több tízezer kilométerre vannak, vagy amelyek előtte több száz évvel ezelőtt léteztek?

(c) Nagyon jó okunk van azt gondolni: mentális állapotaink oksági szerepet töltenek be viselkedésünkben, vagyis fizikai eseményeket idéznek elő. (Ez persze fordítva is igaz.) Közismert, hogy Descartes szubsztancia-dualizmusa nem képes magyarázni a mentális-fizikai okozást. A helyzet azonban az, hogy a materialista elméletek is igen nehezen boldogulnak ezzel a problémával. Több típusuk ugyanis a mentális jelenségeket fizikai (idegrendszeri) eseményekkel azonosítja, és azt állítja, hogy a mentális okozás valójában fizikai események közötti reláció. Ekkor azonban úgy tűnik, a mentális események nem mentális, hanem fizikai tulajdonságaik alapján állnak oksági relációban, vagyis például valakinek az a hite, hogy mindjárt megtámadja egy farkas, nem az említett tartalma, hanem az agyában lejátszódó kémiai reakciók miatt okozza azt, hogy az illető a menekülésre gondol. Ez pedig eléggé kontrainuitív.

Összefoglalva: azt állítjuk, hogy a kortárs analitikus filozófusok igen nagy része körülbelül ilyen típusú problémákkal foglalkozik. Talán azt sem teljesen jogosulatlan állítani, hogy az elme természetének vizsgálata olyan központi probléma a mai analitikus filozófiában, mint az első két korszakban a nyelv volt. (Lapszámunk szerzői közül Ambrus Gergely, Boda Mihály, Demeter Tamás, Forrai Gábor és Simonyi András foglalkozik elmefilozófiai problémákkal.)

2. Quine kapcsolata az analitikus filozófia második korszakával meglehetősen csekély, ugyanis Rudolf Carnap tanítványaként a logikai pozitivizmus eszméjével ismerkedett meg az 1940-es években. Quine és általában a többi amerikai analitikus filozófus esetében a természetes nyelv filozófiája nem játszott különösebb szerepet. Az amerikai analitikusok egyik forrása elsősorban Carnap volt, a másik pedig Peirce, Dewey és James pragmatizmusa.

Quine *Az empirizmus két dogmája* című klasszikus tanulmányában amellett érvelt, hogy a logikai pozitivisták redukcionista programja (a dogmák egyike)

²² Crick, Francis - Koch, Christoff: Toward a neurobiological theory of consciousness. *Seminars in Neuroscience*, 1990/2., 263-275.

megvalósíthatatlan.²³ Egy analitikus állítás a benne szereplő szavak jelentése alapján igaz vagy hamis, egy szintetikus állítás igazságértékére viszont nem jöhetünk rá a benne előforduló kifejezések jelentésének elemzésével. A jelentés verifikációelmélete szerint a tényeket leíró szintetikus állításokat (például: „A szobában van egy asztal.”) analitikus állítások közvetítésével lehet lefordítani a közvetlen érzéki tapasztalatokról szóló állításokra, s valódi tartalmuk azt fejezi ki, hogy milyen tapasztalatok igazolnák őket. Ám e vállalkozás – állítja Quine – elvi okokból kudarcra ítélt: az igazolás alapjának szánt, az érzéki tapasztalatot leíró állítások csak úgy fogalmazhatók meg, hogy kikötjük: az érzéki események vagy minőségek adott téridőpontban instanciálva vannak, ám maga az instanciálás viszonya nem logikai reláció, s az érzetadatok nyelvén sem fejezhető ki.

Quine azonban nemcsak kritizálta a verifikációelméletet, hanem egy alternatív jelentéselméletet állított vele szembe. Szerinte az analitikus-szintetikus különbségtétel (a másik dogma) is tarthatatlan: elsősorban azért, mert az analitikusság fogalmát senkinek sem sikerült kielégítően, körbenforgás nélkül definiálni.

Quine szerint tudásunk nem elszigetelt, egymástól függetlenül igazolható állítások halmaza, hanem egyfajta szövedék vagy „erőtér”, amely a tapasztalattal a peremein érintkezik, és amelyben minden állítás jelentését az összes többi állítás jelentése befolyásolja. Az analitikus állítás olyan volna, amelyet egyetlen lehetséges tapasztalatunkkal sem tudnánk felülbírálni, azonban még a logikai törvények sem ilyenek.

Ezt a jelentésfelfogást, mely szerint a jelentéshordozó egység nem a mondat, hanem egy elmélet egésze, holizmusnak nevezik. A holizmus a mondat-szintű meghatározott jelentés elképzelését mítosznak tartja: a beszélők nyelvi viselkedése mindig több, egymással inkompatibilis értelmezés, fordítás lehetőségét hagyja nyitva. Ezt szemantikai irrealizmusnak is nevezik: nincsenek objektív, interpretáció-semleges tények azzal kapcsolatban, hogy egy adott kifejezés mit jelent. Vegyük észre: ezzel Quine nem azt állítja, hogy a nyelvi kifejezések értelmetlenek: ez ugyanis szintén egy szemantikai tény volna.

A holizmus következménye az a priori fogalmi elemzés lehetetlensége, mivel nincsenek analitikus, konceptuális igazságok. Ebben a felfogásban a filozófia feladata nagyrészt a tudományos elméletek ontológiai elkötelezettségeinek vizsgálata: ezek arra vonatkozó szabályok, hogy egy elmélet igazsága milyen típusú tárgyak létezését vonja maga után. Ám Quine az ontológiai relativitás, valamint a referencia és a fordítás indetermináltsága bevezetésével amellel érvel, hogy az ontológiai elkötelezettség nem ténykérdés, hanem az elmélet interpretációjától, fordításától, valamint az interpretálására használt nyelvtől függ. Azt, hogy egy elmélet milyen tárgyak létezése mellett kötelezi el magát, csak egy másik elmélet nyelvén mondhatjuk el.

²³ Quine, Willard Van Orman [1951]: Az empirizmus két dogmája. In Forrai Gábor – Szegedi Péter (szerk.): *Tudományfilozófia*. Áron Kiadó, Budapest, 1999, 131–152.

Míndezek miatt Quine-nál a filozófia szerepe is átértékelődik. A korai Wittgenstein és a Bécsi Kör tagjai a filozófiát nem tartották tudománynak: ahogy Wittgenstein a *Tractatus*-ban fogalmaz: „A filozófia nem tartozik a természettudományok közé [...] A filozófia célja a gondolatok logikai tisztázása. A filozófia nem tanítás, hanem tevékenység.”²⁴ Quine és követői a filozófia naturalizálásának programjához, a természettudományokkal való folytonossága hangsúlyozásához jutottak el. Minden tudásunk, még a nyelvben kódolt, hétköznapi tárgyi világra vonatkozó is, elméleti jellegű, és alapvetően nem különbözik a tudományos hipotézisektől.

A megismerésről vallott felfogását a *Naturalizált ismeretelmélet* című tanulmányában fejtette ki.²⁵ Quine naturalizmusa ellentmond a hagyományos ismeretelmélet fundacionalizmusának; az emberi tudás rendszerét nem lehetséges a tudományokon kívül kerülve a racionalistákat követve a priori módon megalapozni, igazolni, sem pedig egyfajta elemi tapasztalati bázisra építve rekonstruálni, ahogy Carnap és más empiristák próbálták.

Quine a dogmáktól megszabadított empirizmust képviseli: „A tudományban az összes felhasználható bizonyíték érzéki bizonyíték [...] a szavak jelentésének elsajátítása végül is az érzéki bizonyítékokon alapul.”²⁶

A naturalizmus szerint a létezési és az ismeretelméleti kérdésekben a tudomány a végső döntőbíró. A modern természettudományok fizikalizmusa a rendelkezésünkre álló legjobb ontológia, s a természettudomány jelenleg elfogadott módszertana, az empirizmus a legjobb arra vonatkozó elmélet, hogyan jutunk el a létezők ismeretéhez. Quine azonban fallibilista: nem tartja tévedhetetlennek a tudományt, s nem zárja ki annak lehetőségét sem, hogy a jövőben az empirista módszertanról is kiderül, hogy nem adekvát.

Quine szerint a természettudományok három okból tartalmazzák az empirizmust: (a) az empirizmus nem bizonyítja, hanem előfeltételezi a külvilág létezését, (b) az empirizmus maga is tudományos felfedezés, s végül (c) érzékszervi receptoraink fizikai létezők, vagyis a természettudomány ontológiájába tartoznak. A tartalmazási viszony azonban kölcsönös: a tudományok ontológiája, konstrukciói az érzéki ingereken alapulnak. A naturalizált episztemológus „felvilágosult”, mert, felismerve a fundacionalista ismeretelmélet lehetetlenségét, az emberi megismerést a pszichológia, a biológia, a neurológia stb. bevonásával vizsgálja.

Az elmondottak miatt Quine a szkepticizmus problémáját egyáltalán nem úgy közelíti meg, mint a hagyományos ismeretelmélet képviselői. Ők azt gondolták, hogy a tudás lehetőségének megmutatásához illegitim, körben forgó volna a tudományokra hivatkozni, hiszen a szkeptikus éppen az ilyen megismerés megbízhatóságát vonja kétségbe. Descartes ezért végigjárta a módszertani kétely útját, hogy abszolút kétségbevonhatatlannak vélt alapokról építse fel a tudást.

²⁴ Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés*, 4.112.

²⁵ Quine, Willard Van Orman [1969]: *Naturalizált ismeretelmélet*. In Forrai Gábor - Szegedi Péter (szerk.): i. m. 369-382.

²⁶ I. m. 372.

Quine azzal érvel, hogy a szkeptikus kérdések a tudományon belül merülnek fel, annak eredményeként, hogy a hétköznapi és a tudományos világkép, a látszat és a valóság ellentmond egymásnak. Szerinte a tudás lehetőségének problémáját tudományos eszközökkel kell megoldani, mivel ez nem a végső alapokra vonatkozó, hanem empirikus kérdés, aminek megválaszolását a legvilágosabb példa, a tudományos megismerés vizsgálatával kell kezdenünk. Vagyis nem fogalmi elemzésre (amit, mint láttuk, Quine a holizmus miatt amúgy is elutasít), hanem a tudás mint természeti jelenség vizsgálatára van szükség: ekkor a kérdés úgy merül fel, hogy az emberi lények természettörténetük során hogyan tehetnek szert a világról szóló bonyolult elméletekre a szerény tapasztalatokból kiindulva. Így az ismeretelmélet az empirikus pszichológia egyik fejezetévé válik.

Többen úgy látják: Quine ezzel elkötelezte magát amellett, hogy az ismeretelmélet nem lehet normatív, nem ajánlhatja számunkra a megismerés alkalmas eszközeit, csupán tényleges folyamatának leírására képes. Quine tagadta, hogy a naturalizált ismeretelméletnek ne lenne normatív tartalma, de válaszából kiderül: minden normatív kérdés „mérnöki probléma”, az elméletek előrejelző képességére, a megfelelő hitek kialakítására vonatkozik. Ezen a ponton az evolúcióra utal, mert szerinte a természetes szelekció során elménk úgy adaptálódott, hogy környezetünkről túlnyomórészt helyes hiteket vagyunk képesek kialakítani. E választ viszont egyesek azért tartják különösnek, mert így rejtélyes marad, hogy az evolúció során miért a valóságot helyesen reprezentáló hiteink maradtak fenn, miért nem inkább a túlélést elősegítő, de reprezentációs szempontból nem feltétlenül megbízható meggyőződéseink.

3. A metafizika „rehabilitálásának” folyamatában az első fejleményt Peter Frederick Strawson *Individuals* (1959) című könyvének megjelenése hozta.²⁷ Strawson különbséget tett deskriptív és revizionista metafizika között: az előbbi a hétköznapi, *common sense* világkép fogalmainak szerkezetét elemzi, ezzel szemben az utóbbi ezt a fogalmi struktúrát egy jobbnak, adekvátabbnak vélt szerkezetre cseréli le. Az igazán jelentős fordulat azonban kétségkívül Saul Kripke fellépésével történt, aki a lehetséges világok szemantikájának kidolgozásával jelentősen hozzájárult a modális logika fejlődéséhez, a nyelvfilozófiában pedig a referencia oksági elméletének megalkotójaként tartják számon.²⁸ Mint hamarosan látni fogjuk, ennek az elméletnek metafizikai aspektusai is vannak.

Ahhoz, hogy a kripkei fordulatot megértsük, bizonyos megkülönböztetésekre van szükség. Az első, szemantikai jellegű különbségre már Quine-nal kapcsolatban utaltunk az analitikus és a szintetikus állításokról szólva.

A második a szükségszerű, a lehetséges és a kontingens közötti különbség, amelyet Kripke metafizikai jellegűnek tart. A Kant előtti metafizikusok gyakran a dolgok lényegi, esszenciális tulajdonságait próbálták megragadni. Az essen-

²⁷ Strawson, Peter Frederick: *Individuals*. Methuen, London, 1959.

²⁸ Kripke, Saul: *Naming and Necessity*. Harvard UP, Cambridge, Massachusetts, 1972.

ciális tulajdonságok a szükségszerűség *de re* (a dolgokra vonatkozó) típusát alkotják: ezeket egy adott tárgy semmilyen körülmények között sem veszítheti el, szemben az esetleges tulajdonságokkal. Ettől megkülönböztethetjük a *de dicto* (az állításra vonatkozó) szükségszerűséget. A szükségszerűen igaz (hamis) állítások nemcsak hogy igazak (hamisak), de nem is lehetnének hamisak (igazak). (A szükségszerűen hamis állítások lehetetlenek.) A kontingens (esetleges) állítás az, amely nem szükségszerűen igaz, és nem szükségszerűen hamis. Egy állítás lehetséges, ha nem lehetetlen, vagyis ha kontingens, vagy ha szükségszerűen igaz.

Quine számára az analitikus-szintetikus megkülönböztetés feladása konvencionálizmussal, az esszencializmus elutasításával járt együtt. Kritikája: az, hogy egy tulajdonságot *de re* értelemben esetlegesnek vagy esszenciálisnak (szükségszerűnek) tartunk-e, mindig viszonylagos, mert érdekeinktől és a tárgy megnevezési módjától függ. Az abszolút értelmű *de re* modalitások (a tárgyakra vonatkozó lehetőség, illetve szükségszerűség) elfogadása vállalhatatlan, mert mélységesen gyanús metafizikai elkötelezettséggel jár.

A harmadik különbségtétel ismeretelméleti jellegű. Egy állítás a priori, ha a tapasztalattól függetlenül igazolható. A Kant óta elfogadott hagyományos tézis szerint minden szükségszerű állítás egyben a priori is (és ez fordítva is így van), a nem szükségszerűek pedig (egy-két kivételtől eltekintve, mint például a „most itt vagyok”), csakis érzékszervi tapasztalással, a posteriori módon igazolhatók.

A Kant előtti metafizikusok esszencialista állításai a priori szintetikusak (és egyben szükségszerűek) voltak: a legtöbb racionalista filozófus szerint az ész helyes használatával a tapasztalattól függetlenül tehetünk szert a valóság alapvető szerkezetéről szóló ismeretekre. Bár Kant a hagyományos metafizikát hiábavaló vállalkozásnak tartotta, mert úgy vélte, hogy a valóság önmagában megismerhetetlen, mégis amellet érvelt, hogy a filozófia legfontosabb feladata tisztázni a matematikában és a természettudományokban jelenlévő a priori szintetikus állítások lehetőségét, mert ezek szervezik a tapasztalatot, a jelenségvilágot összefüggő, koherens egészé (például a fizikában az az előfeltevés, hogy minden eseménynek van oka).

A logikai pozitivisták ezzel szemben úgy látták, hogy az a priori szükségszerű állítások kivétel nélkül analitikusak: a szükségszerűség nyelvi természetű. Az analitikus állítások, mint például a logikai, illetve matematikai igazságok ugyanis faktuális információt nem tartalmazó tautológiák (vagy azokra vezethetők vissza). A hagyományosan metafizikainak tartott a priori szintetikus állításoknak az ő felosztásukban nincs helyük; sőt, mi több, ezek értelmetlenek, mert nem analitikusak, de ugyanakkor a tapasztalati tényekről szóló a posteriori szintetikus állításokkal szemben nem is verifikálhatók.

Saul Kripke és Hilary Putnam az arisztotelészi esszencializmus újraélesztésével új irányt jelöltek ki az a priori filozofálásnak. A filozófiailag használható a priori intuíciók az ő véleményük szerint nem a fogalmak kapcsolatára, hanem a lehetőségre és a szükségszerűségre vonatkoznak.

Csakugyan természetesnek tűnhet az a hagyományos feltevés, hogy ha egy állítás szükségszerű, akkor igazságértékének felderítéséhez nem kell a világ állapotát tapasztalati úton vizsgálni. S fordítva, úgy tűnhet, ha egy állítás nem szükségszerű (azaz kontingens), akkor nem lehet a priori, a tapasztalattól

függetlenül megbizonyosodni az igazságértékéről, hiszen ha egyes lehetséges világokban igaz, másokban viszont hamis, akkor csak úgy derülhet ki, hogy a mi aktuális világunkban igaz-e, ha a tapasztalatra hagyatkozunk.

Kripke szerint azonban az említett fogalmak nem állnak ilyen szoros kapcsolatban egymással. Vegyük például ezt az állítást: „A párizsi (sztenderd) méterrúd egy méter hosszú”. Honnan tudjuk ezt? Természetesen nem onnan, hogy megmértük a méterrudat: ez a tudásunk a priori. De vajon szükségszerű-e ez az állítás? A válasz: nem, de ennek megértéséhez előbb fel kell vázolnunk Kripke jelentésfelfogását.

Frege amellet érvelt, hogy a nyelvi kifejezések kétféle szemantikai értékkel rendelkezhetnek: jelentéssel (*Sinn*) (ez Frege szerint nem pszichológiai természetű, absztrakt entitás) és referenciával (*Bedeutung*): ez az a dolog, amelyet a kifejezés megnevez, vagy az a tulajdonság, illetve reláció, amelyre vonatkozik. Kripke elutasítja a fregei absztrakt jelentéseket. Szerinte egy kifejezés egyedüli szemantikai értéke a referenciája, de ettől meg kell különböztetnünk azt, ami a referenciát rögzíti. A tulajdonnév referenciája a név viselője, ezt pedig egy „okszági lánc” rögzíti, amely a kezdeti névadási aktussal indult, és a nyelv beszélőinek kölcsönhatásával folytatódott.

Mármost a „méter” kifejezés referenciáját maga a sztenderd méterrúd rögzíti. Azonban a sztenderd méterrúd lehetett volna hosszabb is, mint amilyen a tényleges hossza, ezért az említett állítás nem lehet szükségszerű: egy a priori kontingens állításra találtunk példát. Mint látjuk, Kripkének nincsenek aggályai a *de re* modalitással kapcsolatban, mert ez egzakt módon interpretálható a lehetséges világok szemantikája keretében.

Kripke szerint tehát a szükségszerű és az a priori kategóriái mindkét irányban függetlenek egymástól. Ez azt jelenti, hogy az a priori kontingens állításokon kívül vannak a posteriori szükségszerű állítások is. Az arany rendszáma 79, a víz kémiai képlete H_2O . Ahhoz, hogy ezt megtudjuk, kísérletekre volt szükség, így ezek a tények empirikus, tudományos felfedezéseknek minősülnek. Az „arany” és a „víz” kifejezések referenciáját az átlagember számára felszíni ismertetőjegyeik rögzítik: ezek azonban nem azonosak a jelentésükkel, mert például a víz ugyan normális esetben színtelen, szagtalan, íztelen folyadék, de a bűdös, kátrányos, sós víz is víznek minősül. Vajon miért? A megoldást Kripke szerint abban kereshetjük, hogy az átlagemberrel szemben a tudósok képesek a víz és az arany, valamint más ún. természeti fajták esszenciális tulajdonságainak, valódi természetének felderítésére. Az arany vagy a víz felszíni tulajdonságai ugyan változhatnak, de az előbbi rendszáma 79 minden kontrafaktuális szituációban (ahol létezik egyáltalán), a víz pedig minden ilyen szituációban H_2O marad. Erről, ahogy Kripke megjegyzi, megbízható modális intuíciónk vannak. Vagyis: „a víz H_2O ” állítás a posteriori, és ugyanakkor szükségszerű is.

Hilary Putnam Kripke modális intuíciónkat használta fel arra, hogy a jelentés oksági elméletét a szemantikai externalizmus néven ismert elméletté fejlessze tovább.²⁹ Az Iker-Föld egy képzeletbeli bolygó, amely a mi Földünk mole-

²⁹ Putnam, Hilary: *The Meaning of Meaning*. In uő: *Mind, Language, and Reality*. Cambridge UP, Cambridge, 1975.

kulánként megegyezően pontos másolata. Mindössze abban különbözik tőle, hogy az ottani folyadék, amelynek felszíni tulajdonságai ugyanolyanok, mint a vízéi, nem H_2O , hanem egy bonyolult, XYZ-nek rövidített vegyület. A földi Oszkár iker-földi hasonmása, Iker-Oszkár ugyanúgy használja a „víz” kifejezést, mint Oszkár. Putnam szerint ő mégsem a vízre referál vele. Az iker-földi folyadék ugyanis nem víz, mert a víz H_2O .

Ha időben visszamegyünk 1750-be, a Földön már ekkor is ugyanarra a természetes fajtára (a vízre) referáltak a beszélők, amelynek képletét csak később fedezték fel. De ez a természetes fajta, a víz már akkor is H_2O volt. Ezért 1750-ben a földi és az iker-földi beszélők ugyanazzal a szóval különböző természetes fajtákra referáltak, annak ellenére, hogy – molekuláris hasonmások lévén – ugyanabban a mentális állapotban voltak, hiszen akkoriban a víznek csak a felszíni tulajdonságait ismerték. A jelentésre Frege óta úgy gondolnak, mint a referencia meghatározójára. Putnam az Iker-Föld érvvel azt próbálta bebizonyítani, hogy ha ez igaz, akkor a jelentések „nincsenek a fejünkben”. Megjegyezhetjük: ezzel Frege is egyetértett volna, csakhogy Putnam továbbmegy, és azt állítja, hogy a „víz” szó (és általában a természeti fajtákat jelölő kifejezések) jelentésének legfontosabb, nélkülözhetetlen komponense a külvilágban lévő, a beszélők elméjéhez képest külső (externális) referencia.

A jelentés oksági elmélete (és az externalizmus) szerint tehát a természeti fajtákat jelölő kifejezések referenciáját végső soron nem a felszíni jellemzők, hanem a tudományos kísérletekkel felfedezett esszenciákról szóló állítások rögzítik, és mivel a referencia egyszer és mindenkorra rögzített, nem lehetséges olyan világ, amelyben az arany tömegszáma mondjuk 54 volna. Ennek nyelvi vetülete, hogy a tulajdonnevek és a természeti fajták nevei ún. merev jelölők: minden lehetséges világban azonos a referenciájuk.

A metafizikai szükségszerűséggel óvatosan kell bánnunk; semmiképpen sem azonosíthatjuk a konceptuális szükségszerűséggel: éppen azért, mert a „víz = H_2O ” állítás nem a priori, vagyis nem a fogalmak közötti lényegi kapcsolat, hanem a víz természete, esszenciája miatt igaz, el tudjuk képzelni, hogy az aktuális világban a víz képlete nem H_2O . Ez azonban nem jelent metafizikai lehetőséget, mert ilyenkor egy lehetetlen világot gondolunk el (ezt Kripke modális illúzióknak nevezi).

Összefoglalva: Kripke a metafizikát mint a priori diszciplínát, a lehetséges világokra vonatkozó intuíciók területét a *de re* modalitások, az esszenciális tulajdonságok és a nekik megfelelő, nem konceptuális okokból szükségszerű állítások létjogosultságának bizonyításával igyekezett megmenteni Quine támadásától. Ez a modalizált metafizika sem mentes azonban a kritikától: többen gondolják úgy, hogy a modális intuíciók érvényessége kétségbevonható.

Mindenesetre mára a filozófiai elemzések egyik fontos témájává vált az elképzelhetőség és a lehetőség közötti összefüggések vizsgálata, s a modális érveket manapság az újból virágkorát élő metafizika számos területén használják. Utalhatunk itt többek között magunkkal a lehetséges világokkal kapcsolatos ontológiai kérdésekre (lásd e témáról összeállításunkban a Bács Gábor tanulmányát), a fizikai tárgyak esszenciális tulajdonságait kutató szubsztanciaelméletekre és az időbeli azonosság kérdéseire, az elmefilozófiában a zombik

lehetőségéről szóló érvelésre, az univerzálék problémájára, az események ontológiai státusára vagy a személyes azonosság problémáira.

Természetesen az elmével kapcsolatos naturalista hullám, Quine, Kripke és Putnam mellett az analitikus filozófiában számos nagyon fontos fejlemény volt, amelyekről – legalábbis az említés szintjén – mindenképpen be kell számolnunk.

Az 1970-es évektől, különösen John Rawls *Az igazságosság elmélete* című könyvének³⁰ megjelenése után igen élénk viták törtek ki a politikafilozófiában (ennek egy részterületéről lásd lapszámunkban Miklósi Zoltán tanulmányát). Az ismeretelméletben a tudásfogalom meghatározásának nehézségeire Edmund Gettier mutatott rá.³¹ Ezek leküzdésére számos különböző, a naturalista episztemológiát bíráló megoldás született. Legyen elég e helyütt Alvin Goldman oksági és megbízhatósági elméletére (e számban Pöntör Jenő foglalkozik részletesen Goldman megoldásával), Robert Nozick ún. nyomkövető elméletére, illetve legújabbban Timothy Williamson tudás-externalista elméletére hivatkoznunk.³² Az 1960-as évek elejétől-közepétől különösen Arthur C. Danto jóvoltából néhány évtizedig rendkívül élénk viták folytak különféle történetfilozófiai kérdésekről (lásd erről e számban Kelemen János írását).³³ Létrejött továbbá például George Dickie, Arthur C. Danto és mások írásainak köszönhetően az analitikus esztétika (Danto analitikus esztétikájáról lásd e kötetben Bárány Tibor írását).³⁴ Sőt, G. A. Cohen könyvében a marxista történetfelfogás mellett érvelt az analitikus filozófia eszköztárával.³⁵

Az analitikus filozófia jellemzői

Az analitikus filozófiát sokan, sokféleképpen próbálták meghatározni, és elválasztani a nem analitikus mozgalmaktól. E sorok írói meglehetősen szkeptikusok a tekintetben, hogy ez egzakt módon sikerülhet. Lehetetlennek tűnik a szemünkben egy efféle meghatározás: „az analitikus filozófiát, és csak azt, ilyen és ilyen karakterisztikumok jellemzik”.

³⁰ Rawls, John [1971]: *Az igazságosság elmélete*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997.

³¹ Gettier, Edmund [1963]: Lehet-e a tudás igazolt hit? In Forrai Gábor (szerk.): *Mikor igazolt egy hit?* Osiris Kiadó, Budapest, 2002, 31–34.

³² Lásd Goldman, A. [1979]: A Causal Theory of Knowing. *Journal of Philosophy*, 64./1967; Uő: What Is Justified Belief? In Alcott, L. (ed.): *Epistemology: The Big Questions*. Blackwell, Oxford, 1998; Nozick, Robert: *Philosophical Explanations*. Harvard UP – Oxford UP, Cambridge, Massachusetts, 1981; Williamson, Timothy: Is Knowing a State of Mind? *Mind*, 104./1995, 535–565.

³³ Lásd Danto, Arthur C.: *Analytical Philosophy of History*. Cambridge UP, Cambridge, 1965.

³⁴ Lásd Danto, Arthur C. [1981]: *A közhely színeváltozása*. Enciklopédia Kiadó, Budapest, 2003; Dickie, George: *Art and the Aesthetic. An Institutional Analysis*. Cornell UP, Ithaca-London, 1974.

³⁵ Lásd Cohen, G. A.: *Karl Marx's Theory of History. A Defence*. Princeton UP, Princeton – New Jersey, 1980.

E részben néhány olyan jellemzőt veszünk sorra és elemzünk, amelyekkel a leggyakrabban találkozhatunk, amikor analitikus filozófusok meg akarják különböztetni az általuk művelt filozófiát a nem analitikus mozgalmaktól. Három karakterisztikumot tárgyalunk részletesen. Először: a nyelv és az analitikus filozófia viszonyát. Másodsor: az analitikus filozófiára jellemző argumentatív, elemző stílust. Harmadsor: azt, ahogyan az analitikus filozófusok a filozófiai problémákhoz viszonyulnak.

1.

Michael Dummett egy helyen a következőt írja: „az analitikus filozófiát a maga különböző megnyilvánulásaiban először az a hit különbözteti meg a többi iskolától, hogy a gondolkodás filozófiai magyarázata csak a nyelv filozófiai magyarázata révén érhető el, másodsor pedig az, hogy csak így lehetséges átfogó magyarázat”.³⁶ Vagy, Kelemen János egy friss, az analitikus filozófia természetével foglalkozó tanulmányában a következő áll: „Az analitikus filozófia minden formája, így a metafizikai hagyományt újra felvállaló mai változata is, örököse a nyelvi fordulatnak; így nem túlzás, ha legfőbb, történetileg konstans jellemzőjének azt tekintjük, hogy kitüntetett helyet szán a nyelv problémájának.”³⁷ Majd Kelemen hozzáteszi: „[E] tézis metodológiai jellegű: nem a nyelv ontológiai elsőbbségét mondja ki a gondolkodással szemben, hanem azt szögezi le, hogy a nyelv megkerülhetetlen a gondolkodás vizsgálatában, vagyis a *nyelv-filozófia* elsőbbséget élvez azzal szemben, amit »a gondolkodás filozófiájának« nevezhetünk.”³⁸

Látni kell: nem minden analitikus filozófus vélekedik ekképp, még ha talán ez is az uralkodó nézet, bár ezt is vitatnánk. Vizsgáljuk meg közelebbről a kérdést.

Martin Davies különbséget tesz analitikus, ontológiai és episztemológiai elsőbbség között.³⁹ *X* fogalma analitikusan elsőlegesebb *Y* fogalmánál (*the notion of X is analytically prior to the notion of Y*), ha *Y*-t *X* felhasználásával lehet elemezni vagy megvilágítani, de az *X* elemzéséhez nem szükséges *Y*. A tudás fogalmát például a hit fogalmával lehet elemezni, de a hit fogalmának elemzéséhez nem kell a tudásra hivatkozni. *X* ontológiailag elsőlegesebb *Y*-nál, ha *X* létezhet *Y* nélkül, viszont *Y* nem létezhet *X* nélkül. Például az egyének ilyen értelemben elsőlegesebbek az államokhoz képest. És végezetül: *X* episztemológiailag elsőlegesebb *Y*-nál, ha *X*-ről megtudhatunk valamit anélkül, hogy *Y*-ról tudnánk bármit is, míg *Y*-ról nem tudhatunk semmit anélkül, hogy *X*-ről ki ne derítenénk valamit.

³⁶ Dummett, Michael: *The Origins of Analytical Philosophy*. Harvard UP, Cambridge, 1996, 4.

³⁷ Kelemen János: Az analitikus filozófiáról. *Magyar Tudomány*, 2002/3., 275-288, 285.

³⁸ Uo.

³⁹ Davies, Martin: Philosophy of Language. In Nicholas Bunnin - E. P. Tsui-James (eds.): *The Blackwell Companion to Philosophy*. Blackwell, Oxford, 2003, 90-146, 97.

Minket itt az első különbségtétel érdekel, tekintettel a nyelv és az elme (gondolkodás) fogalmainak viszonyára. Három lehetséges állásponttal számolhatunk:

(a) Az elme analitikusan elsődlegesebb a nyelvnél (*mind-first view*): a gondolatok intencionalitását filozófiailag vizsgálhatjuk anélkül, hogy a nyelvre hivatkoznánk, a nyelvi jelentést pedig a nyelvileg kifejezett gondolatok alapján elemezhetjük.

(b) A nyelv analitikusan elsődlegesebb az elménél (*language-first view*): a nyelvi jelentés a gondolatok intencionalitásától függetlenül elemezhető, viszont a nyelvhasználat alapján lehet analizálni azt, hogy gondolataink miről szólnak.

(c) Nincs elsőbbség (mindkettő együtt): nincsen mód arra, hogy akár gondolataink intencionalitását, akár a nyelvi jelentést egymástól függetlenül elemezzük, ezért a kettőt egyszerre kell vizsgálni.

Az analitikus filozófián belül a nyelv és az elme (gondolkodás) viszonyának kérdésében mindhárom lehetőségnek vannak képviselői. Az elme-elsőbbségi tézist például Paul H. Grice és Gareth Evans képviselték, a nyelv-elsőbbségit – mint láttuk – például Michael Dummett és Kelemen vallja, míg Donald Davidson volt az, aki nemcsak analitikus, hanem ontológiai és episztemológiai értelemben is a „nincs elsőbbség”-tézist fogadta el: szerinte a nyelv és a gondolkodás mindhárom értelemben kölcsönösen függ egymástól.

Grice szerint a beszélő jelentését (azt, amit egy adott alkalommal megnyilatkozó személy mondani akar) a hallgatósága viszonylatában kell értelmezni.⁴⁰ Az eredeti elemzés szerint három feltételnek kell teljesülnie ahhoz, hogy a B beszélő p -t értse x -en a megnyilatkozása alkalmával, amely egy H hallgatóságra irányul:

B azzal a szándékkal mondta ki x -et, hogy:

- (1) előidézze H -ban azt a hitet, hogy p ;
- (2) felismertesse H -val azt, hogy B szándéka (1);

(3) H -ban B (1)-es szándékának felismerése legalább részben indokolja azt, hogy H p -t hiszi.

Grice elemzéséről kiderült, hogy több okból sem adekvát, kiegészítésre szorul. Mindamellett továbbfejlesztett változatát a nyelvi kifejezések konvencionális jelentésének magyarázatára is megpróbálták felhasználni.

Dummett úgy látja, hogy a Grice-féle megközelítés a nyelv kód-felfogásának egy kifinomult változata. Eszerint: a nyelv a kommunikáció eszköze, funkciója a gondolatok kódolása. A beszélő kódolja, a hallgató pedig dekódolja a gondolatot, de a kódolás esetleges: ha képesek lennénk gondolatátvitelre, a nyelv közvetítése nélkül átadhatnánk egymásnak gondolatainkat.

Dummett szerint a kód-felfogás téves, mert abból indul ki, hogy a gondolatok privátak, és ennyiben az érzetekhez vagy a mentális képekhez hasonlóak.

⁴⁰ Grice, H. P. [1975]: A társalgás logikája. Id. kiad.

Dummett azonban azt állítja, hogy van közöttük egy alapvető eltérés: a gondolatok igazak vagy hamisak lehetnek, és az elmét az elmén kívüli valósággal kötik össze. S mivel Dummett szerint a világra vonatkozó gondolatainkhoz csak azok nyelvi kifejezési formáját vizsgálva férhetünk hozzá, az analitikus filozófiának el kell fogadnia a nyelv-elsőbbségi tézist, az analízis feladata a természetes nyelv jelentéseméletének kidolgozása.

Frege jelentéseméletében, amelyet Dummett kiindulópontnak tekint, a kifejezett gondolat fogalmára való hivatkozás nélkül, a részkifejezések szemantikai értékéből kiindulva szisztematikusan magyarázta meg, hogyan fejezhetnek ki a mondatok gondolatokat. Grice elemzése viszont előzetesen adottnak veszi, hogy miben áll hittel (gondolattal) rendelkezni, ezért Dummett szerint csak azt magyarázza, hogy mit jelent állítást tenni, azt viszont már nem, hogy a hallgató hogyan azonosítja az állítás tartalmát annak alapján, ami elhangzott.⁴¹

Davidson szerint a jelentést a legjobban az igazság fogalmát alapul véve lehet megérteni.⁴² Alfred Tarski lengyel logikus az igazságpredikátumot a formális nyelvekre definiálta: az igazságelméletből az összes ún. T-ekvivalencia következik (az olyan állítások, mint például „A magyar nyelvben »a hó fehér« mondat akkor és csak akkor igaz, ha a hó fehér”). A T-ekvivalenciák sémájában az ekvivalencia bal oldalán egy mondat, a jobb oldalán annak metanyelvi fordítása szerepel. Az igazságelmélet ezért adottnak veszi a jelentés fogalmát, ami a formális nyelvek esetében helyénvaló is.⁴³

Davidson megfordítja Tarski eljárását, és az igazságfogalom alapján értelmezi a jelentést. Ám mivel a T-ekvivalenciák a mondatok igazságfeltételeit fejezik ki, előállításukat egy helyes jelentésemletről is elvárhatjuk. A formális nyelvek igazságelméletével szemben azonban a természetes nyelv jelentésemlete empirikus, tesztelhető elmélet: nem vehetjük adottnak, hogy az ekvivalencia két oldalán szereplő mondatok jelentése azonos. A tesztelés módszerét Davidson radikális interpretációnak nevezi.⁴⁴ Ennek során egy beszélő nyelvi viselkedését mindenféle előzetes ismeret nélkül interpretáljuk. A radikális fordítás alapproblémája, hogy nem értelmezhetjük a beszélő nyelvi megnyilatkozásait anélkül, hogy hiteket tulajdonítanánk neki, a hiteit viszont nem deríthetjük ki anélkül, hogy tudnánk, mit jelentenek megnyilatkozásai. A hitek és a jelentés elméletét ezért párhuzamosan kell kidolgozni. Davidson ehhez az ún. jóindulat elvét (*Principle of Charity*) használja fel, mely szerint ha a beszélőt racionálisnak (és ennél fogva nyelvi viselkedésre képesnek) akarjuk tartani, úgy, amikor csak lehetséges, tulajdonítsunk neki olyan hiteket, amelyek megegyeznek a mieinkkel, plauzibilisek a rendelkezésre álló evidenciáink és a világis-

⁴¹ Dummett, Michael: *Language and Communication*. In uő: *The Seas of Language*. Oxford UP, Oxford, 1993, 166–187, különösen 171. sk.

⁴² Davidson, Donald: *Truth and Meaning*. *Synthese*, 17., 1967/3.

⁴³ Tarski, Alfred [1933]: *Az igazság fogalma a formalizált nyelvekben*. In Ruzsa Imre (szerk.): *Bizonyítás és igazság. Válogatott tanulmányok*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1990, 55–244.

⁴⁴ Lásd Davidson, Donald: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford UP, Oxford, 1984.

meretünk alapján. Davidson hangsúlyozza, hogy a beszélő nyelvi viselkedésével mindig több, egyformán elfogadható interpretációt tudunk összhangba hozni. Ez a meghatározatlanság azt tükrözi, hogy elfogadja Quine jelentésholizmusát, amelyet mások (például Dummett) elutasítanak.

2.

Az egyik leggyakrabban hangoztatott álláspont szerint az analitikus filozófia végső soron egy *stílus*; az analitikus filozófiai műveket elsősorban stílusuk különbözteti meg a más hagyományokhoz tartozó szövegektől. Nehéz pontosan meghatározni, mit jelent ez. Olyanokat szokás mondani, hogy az analitikus filozófiai szövegeket egyfajta argumentatív racionalitás és maximális világosságra való törekvés jellemzi. Egy analitikus filozófus tipikusan úgy jár el, hogy – amennyire csak lehet – világosan körülhatárol egy filozófiai problémát, számba veszi a lehetséges megoldási javaslatokat, és tanulmánya nagyobb részében a saját megoldási javaslata mellett hoz fel logikai természetű érveket. Továbbá: az analitikus filozófusok legnagyobb része érzékeny a természettudományok eredményeire. Ha történetesen az elmével foglalkozik, számba veszi a legalapvetőbb ismereteket, amelyeket a természettudományok az elméről/agyról mondanak.

Egyébként meg kell említenünk: kényes témához értünk. Igencsak kényes témához. Az analitikus filozófia e stílusbeli jellegzetessége okozza talán a legnagyobb konfliktust az analitikus és a nem analitikus táborok között. Számos analitikus filozófus véli úgy, hogy a nem analitikus hagyományhoz tartozó szerzők nem argumentatívak, nem elég világosak, sőt sok esetben egyenesen homályosak.

Úgy gondoljuk: ez nagyjából igaz is. Természetesen eszünk ágában sincsen azt állítani, hogy ne volnának nagyon nehezen érthető és körülményes analitikus filozófiai tanulmányok, és azt sem, hogy ne volnának világos és közérthető nem analitikus írások. Ahogy David West egy helyen fogalmaz: „Moore fáradhatatlan józan ész reflexiói az észlelésről aligha kevésbé átláthatatlanok, mint Hegel ugyanilyen lelkiismeretes fejtegetései az »érzéki bizonyosságról.«⁴⁵ Amit mondunk, inkább csak statisztikailag igaz, de statisztikailag minden valószínűség szerint igaz.

Hogy a két tábor között milyen nagy és áthidalhatatlannak látszó a szakadék, hadd szemléltessük néhány idézettel. Nézzük először azt, hogy miképp vélekedik egy kortárs analitikus filozófiatörténész, David Bell Edmund Husserl fenomenológiai módszeréről:

„Van valami lehangoló és dogmatikus egy olyan filozófiában, amelynek hasznossága, érthetősége és plauzibilitása lényegileg nem az objektív érvektől, a racionális elemzéstől vagy a mindenki számára elérhető bizonyítékok kritikus figyelembevételétől függ, hanem attól, hogy a filozófus egyénileg valamilyen ezoterikus tapasztalatot szerzett.”⁴⁶

⁴⁵ West, David: *Continental Philosophy*. In Goodin, R. E. – Pettit, P. (eds.): *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Blackwell, Oxford, 1993, 39–71, 40.

⁴⁶ Bell, David: *Husserl*. Routledge, London, 1991, 162.

Hadd tegyünk hozzá Bell szavaihoz még egy piszkálódó megjegyzést. Úgy gondoljuk: igenis lehet valami abban, hogy Husserl tényleg nem adott univerzális, objektív módszert követői kezébe. Igen ritkán találkozunk ugyanis olyan fenomenológiai értekezésekkel, amelyek a husserli módszert használva bizonyos jelenségeket akarnának vizsgálni. A legtöbb fenomenológus Husserlről vagy valamely társáról ír, és *nem csinálja* a fenomenológiát.

Vagy: Herman Philipse Heideggerről szóló könyvében hosszú kritikus elemzés után az alábbi konklúzióra jut a *Lét és időt* illetően:

„[...] téves az a gondolat, hogy a létnek régiói vannak, amelyek mindegyike saját esszenciával rendelkezik, ezért Heideggernek az ontikus és az ontológikus közötti különbségtétele összeomlik. [...] Heideggernek a fenomenológiai-hermeneutikai módszerről adott leírása kitérő jellegű állításokból áll, s valójában a fenomenológiai és a hermeneutikai módszert nem lehet összekötni egymással. Ebből következik, hogy a *Lét és idő* katasztrófa sújtotta terület, már ami a módszertant illeti. De valaki ellenvethetné, nem tartalmaz-e Heidegger mesterműve mély filozófiai meglátásokat, amelyeket a könyv racionális rekonstrukciójával meg lehetne menteni?

A *Lét és idő* három lehetséges rekonstrukcióját vizsgáltam: az egyik szerint a korabeli önmegértés hermeneutikájáról szóló esszé, a másik szerint kísérlet a kultúrkritikára, a harmadik szerint gyakorlat a nyelvi analízisben. A »legfilozófiaibb« a harmadik típusú racionális rekonstrukció, azonban [...] Heidegger a nyelvi analízis lehető legrosszabb tanára. Bár nézeteit a halálról a nagy tudományos felfedezéseket megillető harsonaszóval adja elő, amit mond, az zavaros keveréke az empirikus hamisságoknak, a metafizikai belátásokként színre lépő nyelvi szabályoknak, a triviális igazságoknak és a félrevezető képeknek. Ugyanez mondható el a *Lét és idő* más fejezeteiről is. Amit Heidegger a halálról mond, az nem egy helyes filozófiai analízis, hanem látványos retorika [...].»⁴⁷

Most nézzük Philipse másik céltábláját, Hans-Georg Gadamer. Gadamer *Igazság és módszer* című könyvében azt állítja (azt nem mondanánk, hogy különösen érvel mellette), hogy a szövegeknek önmagukban nincs valódi jelentésük (*der wirkliche Sinn*), ezt az olvasóknak minden olvasás alkalmával egyénileg kell előállítaniuk. Ebből adódóan a szöveget minden egyes alkalommal más- és másképpen interpretáljuk, és egészen bizonyosan másként, mint ahogy a szerzője eredetileg értette. Az interpretáció folyamatában az interpretáló személy kulturális horizontja összeolvad a szöveg horizontjával (*Horizontverschmelzung*).⁴⁸

Ahogy Philipse megjegyzi, mindez igaz lehet, amikor például egy jogszabályt alkalmazunk egy különös esetre, de a történeti interpretáció esetében egész biztosan hamis.⁴⁹ Egy szöveg értelmének rekonstrukciója lehet vitatható (ha töredékes vagy egy holt nyelven íródott), de éppen ez jelzi, hogy ilyenkor is

⁴⁷ Philipse, Herman: *Heidegger's Philosophy of Being: A Critical Interpretation*. Princeton UP, Princeton - New Jersey, 1998, 385.

⁴⁸ Gadamer, Hans-Georg [1960]: *Igazság és módszer*. Osiris Kiadó, Budapest, 2003.

⁴⁹ Philipse: i. m. 408.

beszélhetünk helyesről és helytelenről, vagyis feltételezzük, hogy van (volt) valamilyen objektív értelem. Gadamer hibájának forrása – véli Philippe –, hogy az interpretáció célja nem a pusztá megértés, hanem az *egyértés* a szöveggel. Hogy ez mennyire abszurd – állítja Philippe –, például abból látható, hogy az Odüsszeiát megértjük anélkül, hogy egyérténtenék Homérosszal abban, amit a görög istenekről mond.

Számos analitikus filozófus úgy gondolja: a nem analitikus hagyományhoz tartozó filozófusok nagy része álfilozófiát (*pseudo-philosophy*) művel. Nicholas Rescher egy helyen így határozza meg az álfilozófiát:

„[...] olyan megfontolások, amelyek filozófiaként lépnek színre, de nem helyénvalók, inkompetensek, nélkülözik az intellektuális komolyságot, és az igazság keresése iránti elkötelezettség elégtelenségét tükrözik.”⁵⁰

Majd többek között Derrida extrém dekonstruktivista követőit említi példaként:

„Nincs értelme kidolgozott szöveg-hálókat fenni annak bizonyítására, hogy a szövegek nem kaphatnak stabil interpretatív értelmet. Ha a szövegek semmilyen meghatározott üzenet közvetítésére sem képesek, akkor világos, hogy nincs értelme az olyan próbálkozásoknak, amelyek ezt a tanulságot szövegek révén próbálják közvetíteni.”⁵¹

Nem azért idéztük ilyen részletesen bizonyos analitikus beállítottságú filozófusok bizonyos nem analitikus beállítottságú filozófusokról alkotott véleményeit, hogy felháborítsuk nem analitikus olvasóinkat, és bátorítsuk az analitikusokat, hanem csak azt az igen sajnálatos tényt akartuk illusztrálni, hogy mennyire kettészakadt a filozófia analitikus és kontinentális típusú mozgalmakra.

E szakadék – véleményünk szerint – szélesebb és áthidalhatatlanabb, mint amennyire elsőre látszik. Sajnos ugyanis már nem arról van szó, hogy a két hagyomány vitatkozna egymással arról, hogy bizonyos jelenségeket melyik hozzáállással ragadhatunk meg adekvátan. Nem is arról van már szó, ami még Carnap Heideggerhez való viszonyát jellemezte, hogy tudniillik Heidegger gyakran értelmetlenségeket mond. Ennél még súlyosabb a helyzet: az analitikus hagyomány számos filozófusa egyszerűen nem tartja filozófiának azt, amit a kontinentális hagyomány bizonyos prominensei, például Derrida, Merleau-Ponty, Lévinas, Richir és társaik művelnek.

Természetesen a kontinentális hagyományhoz tartozó szerzők egy része is hasonlóképp lesújtó véleménnyel van az analitikus filozófiáról. Persze igen nehéz olyan nem analitikus szerzőt találni, aki valamilyen analitikus filozófusról írt volna (!), így amit mondani fogunk, az inkább az „amit a fülekbe sügnak” kategóriába tartozik. Ahogy látjuk: a kontinentális hagyományhoz tartozó

⁵⁰ Rescher, Nicholas: Pseudo-philosophy. In Ted Honderich (ed.): *The Oxford Companion to Philosophy*. Id. kiad. 765.

⁵¹ Uo.

filozófusok szerint az analitikus filozófia legnagyobb hiányossága (természetesen az intellektuális felsőbbrendűségi érzésen kívül) az, hogy a problémáknak túlzottan technikai jellegű, túlzottan részletekbe menő megoldásait nyújtják, és így valahogy „a dolog lényege”vész el. Továbbá: az analitikus filozófiának végső soron semmi köze nincsen az „élethez”, kevésbé életszagú, mint kontinentális társa. A magunk részéről – de ennek most nincs különösebb jelentősége – nem tartjuk jogosnak e kritikát.

Míndenesetre: ahhoz, hogy megértsük az analitikus és a nem analitikus filozófusok egymást elutasító magatartását, rá kell térnünk az analitikus filozófia harmadik, talán legfontosabb karakterisztikumának ismertetésére.

3.

Úgy gondoljuk, az analitikus filozófia legmeghatározóbb megkülönböztető jegye az, hogy az analitikus filozófia az *egyetlen* olyan kortárs filozófiai mozgalom, amely a klasszikus filozófiai problémákkal abban az értelemben foglalkozik, hogy megoldást igyekszik találni rájuk. Sőt, e sorok szerzői úgy gondolják: a klasszikus episztemológiai kérdésekkel („Mi a tudás?”, „Hogyan kell a külvilágra vonatkozó hiteinket igazolni?”, „Mit észlelünk közvetlenül?”, „Hogyan lehetséges cáfolni a szkepticizmust?” stb.), a klasszikus metafizikai kérdésekkel („Mi az okság?”, „Milyen viszony áll fenn az elme és a test között?”, „Mi egy természettörvény?”, stb.), klasszikus etikai kérdésekkel („Mi a jó?”, „Mi a helyes?” stb.) úgyszólván *kizárólag* az analitikus filozófia foglalkozik.

Úgy gondoljuk továbbá, hogy az előzőekből fakadóan az analitikus filozófia viszonya a filozófia történetéhez szintén speciális. Az analitikus filozófusok legnagyobb része úgy gondolja ugyanis, hogy ő személy szerint egy Platónról induló nagy párbeszéd részese, ugyanis végső soron ugyanazokkal a problémákkal foglalkozik, mint maga Platón, Descartes, Locke vagy Kant. Úgy tekint e szerzőkre, mint akiknek a kortárs vitákban is releváns mondanivalójuk van. E perspektívából nézve azt lehet mondani: az analitikus filozófia nem 1912-ben kezdődik, és nem is 1900-ban, hanem akkortól, amikor az első olyan filozófus a porondra lépett, akinek volt valamilyen releváns mondanivalója egy filozófiai probléma megoldását illetően, és valamilyen fogalmi-logikai megfontolással támasztotta alá mondanivalóját.

Nem szeretnénk, ha valaki félreértene állításunkat. A régi szerzőknek a hermeneutikai mozgalom filozófusai szerint is fontos mondanivalójuk van a számunkra. A különbség a filozófiatörténet hermeneutikai és analitikus megközelítés között mégis rendkívül nagy. A hermeneuták szerint Platón (helyes) megértése során saját előfeltevéseinket hozzuk játékba, és ezáltal Platón (helyes) megértése során végső soron *önmagunkat* ismerjük meg. (Talán emiatt beszél Gadamer horizont-összeolvadásról). Az analitikus filozófus ennél egyszerűbben és a józan észhez talán közelebb álló módon látja a dolgot. Azt gondolja ugyanis, hogy – ha nem is minden további nélkül, de – Platón műveinek olvasása és értelmezése során *magának* Platónnak a gondolataihoz férünk hozzá, vagyis Platónról nem önismeretet tanulunk, hanem például az univerzálé-probléma egy igen erős és mai napig védhető megoldási javaslatát.

Összefoglalva: azt állítjuk, a legjelentősebb különbség az analitikus és a nem analitikus megközelítés között az, hogy míg az analitikus filozófusok – elfogadva a *philosophia perennis* eszméjét – úgy gondolják, hogy a filozófiai tevékenység történeti kontextustól függetlenül megragadható problémákra adható megoldásokat keres, addig valamennyi nem analitikus tradíció hívei (a hermeneuták, fenomenológusok, pragmatisták, dekonstruktivisták) valamiért *felhagytak* a klasszikus filozófiai problémák megoldási kísérleteivel.

Érdeemes persze azt is látni, miért gondolják a nem analitikusok úgy, hogy nekik (immár) nem kell foglalkozni a klasszikus filozófiai problémákkal, hanem ehelyett valami *mással* kell foglalkozniuk. Richard Rorty, az analitikus filozófia elleni hadviselés talán lehangosabb élharcosa épp ez alapján különbözteti meg a két hagyományt:

„Noha a mai analitikus filozófia poszt-positivistának nevezi magát, az az elképzelés, hogy a filozófia valamilyen ahistorikus, formális »struktúra« »elemzése« vagy »leírása« volna – ami [...] Russell, Carnap és Ryle számára egyformán irányadó –, ma is eleven. Mégis, csupán elvétve találkozunk ennek az állításnak a metafizológiai igazolásával vagy kidolgozásával. Az analitikus filozófusok nem sokat törődnek a munkájuk alapjául szolgáló előfeltevések meghatározásával vagy megvédésével. Az »analitikus« és »nem-analitikus« filozófia közti jelenlegi szakadék csaknem tökéletesen egybeesik azzal, ami a saját tevékenységükre vonatkozó történeti–metafizológiai reflexiókra hajlamos filozófusokat elválasztja azoktól a filozófusoktól, akiket mindez nem érdekel.”⁵²

Rorty ezzel tulajdonképpen azt állítja, hogy az analitikus filozófus naiv, nem észleli ugyanis azt, hogy nem vagyunk képesek filozófiai igazságokat mondani, minden a perspektívákon múlik, majd így folytatja:

„Ezzel szemben, »nem-analitikus« oldalról tekintve, a felismerés, hogy az ilyenfajta igazság számunkra elérhetetlen, elegendő ok arra, hogy felhagyjunk régebbi ambícióinkkal.”⁵³

És íme, egy teljesen nyílt színvállás a nem analitikus oldalról, immár nem Rortytól:

„Itt válik aztán világossá, hogy az igazság hagyományos felfogásának szellemében megfogalmazott »Mi az igazság?«, »Kinek van végül is igaza?« kérdések – semmisek. Természetesen nem arról van szó, hogy »elemi« állítások esetében ne lehetne megállapítani, hogy azok vajon megfelelnek-e a »tényeknek«. [...] A kérdés [ugyanis] éppen a *beállítódások* igazsága. [...] S pontosan ez a kérdés vált semmissé. Perspektíva kérdése az egész, ahogyan két egymással szembenálló etnikai, vallási vagy érdekcsoport is meg van győ-

⁵² Rorty, Richard [1991]: A filozófia mint tudomány, mint metafora és mint politika. In uó: *Heideggerről és másokról*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 1997, 19–41, 33. sk.

⁵³ I. m. 34.

zódve a maga igazságáról, mely nem egyeztethető össze a szembenálló fél igazságával.”⁵⁴

Természetesen eszünk ágában sincsen azt állítani, hogy Rorty neopragmatizmusa és Vajda (talán) posztmodernizmusa különösebben hasonlítana egymásra, de mindkettejük passzusa jól kifejezi: a nem analitikus filozófusok szerint van valami alapvetően naiv abban, ha a filozófus úgy foglalkozik a filozófia nagy kérdéseivel, mint ahogyan hajdan a nagy elődök foglalkoztak.

Úgy érezzük, a probléma gyökeréhez értünk. Mindenekelőtt szögezzük le: magunk is úgy gondoljuk, hogy van valami iróniára okot adó bizonyos nagy filozófusok megnyilatkozásaiban, amikor úgy állítják be, hogy előttük eddig minden filozófus elhibázott valamit, nem vett számításba valamit stb., de majd az ő munkásságuk a helyes mederbe tereli a dolgokat. Úgy gondoljuk – bár erről természetesen nem végeztünk felmérést –, a kortárs analitikus filozófusok döntő hányada nem hiszi azt, hogy létezhet egy filozófiai probléma végérvényes, mindenki által elfogadható, mindenki számára megnyugtató megoldása. Csakhogy – és ez a döntő pont – abból, hogy nem hisz abban, hogy létezik végérvényes, mindenki által elfogadott megoldás, az analitikus filozófus nem arra következtet, hogy nem érdemes vagy felesleges kutatni az örök kérdéseket. Attól ugyanis, hogy nem léteznek végérvényes, mindenki számára megnyugtató megoldások a filozófiában, még létezhetnek jó és kevésbé jó, rossz és kevésbé rossz megoldási javaslatok.

Továbbá: az analitikus filozófusok számára annak is óriási a jelentősége, hogy világosan lássák: a különböző filozófiai elméletek mely premisszáik miatt futottak zátonyra, és e kérdéses premisszák feladásának milyen alternatívái vannak. Ezzel ugyanis arra nyílik mód, hogy megértsük bizonyos filozófiai problémák az *egész* fogalmi-logikai szerkezetét. Világosan lássuk azt, hogy (1) mely intuíciók vagy hitek együttes inkonzisztenciája kelt egy bizonyos filozófiai problémát, hogy (2) egy intuíció vagy hit feladása milyen következményekhez vezet, mennyire plauzibilis, mennyire nem. Úgy gondoljuk, az analitikus filozófia mostanra számos alapvető filozófiai problémának ismeri a teljes fogalmi-logikai szerkezetét, tudja, hogy a kérdéses problémának összesen hány logikailag lehetséges megoldása van, és hogy ezek milyen egyéb hiteket implikálnak.

Úgy gondoljuk tehát: amennyiben valóban nem lehetségesek a filozófiában végleges válaszok, ez a legtöbb, amire egy filozófia vállalkozhat. És ez olyan valami, aminek végiggondolására intellektuális becsületünk kényszerít.

⁵⁴ Vajda Mihály: A kontinentális filozófia helyzete a 20. század végén. *Magyar Tudomány*, 2002/3., 294. sk.