

Sz. Imre László

Huoranszki Ferenc analitikus metafizikája

Huoranszki Ferenc *Modern metafizika*¹ című könyve bevezetés az analitikus metafizika legfontosabb témaköreibe. Nagy felkészültséggel és tájékozottsággal megírt könyve az e témák tanulmányozásához szükséges legalapvetőbb ismereteket tartalmazza. Olvasói számára azonban minden bizonnyal a könyv legfőbb érdeme az, amit egy metafizika-könyv esetén akár meglepőnek is mondhatnánk: jól érthetően és olvasmányosan van megírva. Huoranszki számára nyilvánvalóan igen fontos, hogy könyve témáit lelkiismeretesen és közérthetően magyarázza el, azok feldolgozását megkönnyítse számunkra. Mindezt könyvében a legcsekélyebb zavaró körülmény sem nehezíti. A szerző ugyanakkor nem az örök laikusokhoz, hanem sokkal inkább a komoly érdeklődőkhöz kíván szólni. Azokhoz, akik tanulni is akarnak, nem csak csodálkozni. Könyvéből egyaránt tanulhatnak azok, akik a modern filozófiával való ismerkedésük első lépéseként átfogó képet kívánnak kapni arról, és azok is, akiket e tárgykör egyes részletkérdései foglalkoztatnak.

Huoranszki művének gerincét az alábbi témakörök képezik: természeti törvények, okság, szükségszerűség és lehetőség, idő, azonosság, test és lélek, szabad akarat. Ezeket a fogalmakat könyve egy-egy fejezetében elemzi. Ezt megelőzően „A tudományfilozófiától a metafizikáig” című fejezettel röviden ismerteti a metafizika 20. századi megítélésének változásait az analitikus filozófián belül. Egyedül ennek a fejezetnek van jelentősebb mértékben filozófiatörténeti arcúlat. A többit viszont a magyar nyelvű filozófiai irodalomban ritkaságszámba menő probléma-orientáltság jellemzi. Olyannyira, hogy a szerző csak az elengedhetetlenül szükséges mértékben foglalkozik személy szerint az egyes filozófusokkal, vagyis csak amennyiben az adott probléma kutatását valamivel gazdagították. Ennek köszönhetően a könyv problémái nem a „nagy filozófusok” elméleteinek problémái, hanem némiképp fordítva, a mindenki számára valahonnan ismerős problémákhoz kapcsolódóan elevenednek meg a közismert és kevésbé közismert filozófusok elméletei, érvei vagy akár csak ötletei.

A *Modern metafizika* segítségével az olvasó a legalapvetőbb filozófiai problémákra adott legfontosabb válaszlehetőségekkel ismerkedhet meg. Ezekről Huoranszki igyekszik minél szélesebb és minél részletesebb áttekintést adni. A metafizika modern téziseit rendszerint az elfogadásukkal járó könnyen és kevésbé könnyen vállalható következményeikkel jellemzi. Ezen túlmenően pedig nagy mértékben az olvasóra bízta, hogy válasszon a könyv széles elméleti terítékéről, és kialakítsa a maga álláspontját az olvasottakról. A könyvet nyilván azok fogják nagyobb haszonnal forgatni, akik nem sajnálják a fáradságot az önálló gondolkodásra, mintsem azok, akik a szerzőtől várják a felmerülő problémák végleges megoldását is.

¹ Huoranszki Ferenc: *Modern metafizika*. Osiris Kiadó, Budapest, 2001.

A könyv nem különösebben foglalkozik magának a metafizikának a mibenlétével. Tartalma azt sugallja, hogy a metafizika a modern filozófián belül is legfeljebb csak névlegesen határolódik el világosan más filozófiai területektől. Reális helyzetértékelésnek tűnik tehát a könyvre vonatkozóan az annak hátoldalán lévő megállapítás: „Bemutatja, hogyan kapcsolódik a modern metafizika a kortárs filozófia más területeihez, az ismeretelmélethez, a logikához, vagy az elmefilozófiához”. Némi túlzással azt is lehetne tehát mondani, hogy a könyv témáiról közölt anyag az említett filozófiai területek szakkönyveiben is elhelyezhető lenne. Így metafizikaivá nem kis mértékben együttes megjelenítésük és sajátos összefüggéseik teszik őket. Kérdés persze, hogy e témáknak van-e olyan közös jellemzőjük, ami miatt a metafizikai könyvek esszenciális alkotórészei. Tekintve azonban, hogy e tárgyak (vagy e *tárgy*, ha a metafizika azon arisztotelészi meghatározására gondolunk, mely szerint az a létezőnek mint létezőnek a tudománya) közismerten a legáltalánosabbaknak számítanak – amelyek sokkal inkább minden más közös tulajdonságai, mint valami még általánosabbnak az esetei –, kérdésünkre aligha fogunk választ találni. (Ha pedig figyelembe vesszük, hogy „a tárgy azonosításának *szükséges* feltétele, hogy valamely típusba besorolható legyen”,² akkor a metafizika tárgyait egyben azonosíthatatlanoknak is kell tekintenünk.)

Úgy tűnik azonban, hogy a *Modern metafizikát* megközelítés- és tárgyalásmódja egyaránt mentesíti a metafizika tárgyainak definiálási nehézségeitől. Huoranszki könyve ugyanis abban a szó szerinti értelemben analitikus filozófiai mű, hogy elsősorban fogalmi elemzéseket tartalmaz. Ez persze nem zárja ki, hogy mindezt a szerző egy sajátos elmélet keretében hajtsa végre. De jelen kötet szerzőjének nem egy sajátos elmélet előadása a célja. Olvasóival a metafizika legfontosabb tartományait elméleti előképzettség, illetve elkötelezettség kívánalma nélkül kívánja lépéstől lépésre bejárni. E lépések megtétele után válnak láthatóvá az egyes metafizikai problémák és megoldások közös vonásai. Ezek képezik a könyv legfontosabb összekötő kapcsait.

Az, hogy a mű nem egy meghatározott elmélet keretében ismerteti meg bennünket tárgyaival, egyáltalán nem jelenti azt, hogy valamiféle elméletmentesség jellemezné. A könyv ugyanis számos elméletet mutat be. Tulajdonképpen Huoranszki könyve legtöbb témájával a különböző elméleteken keresztül ismerteti meg bennünket. Ennek kedvező oldala, hogy olvasója legalább az egyes témák modern elméleteiről sok mindent fog megtudni. Kevésbé kedvező oldala, hogy az a némiképp „antirealisztikus” benyomása lesz, hogy a metafizika témáinak jó részét maguk az elméletek konstituálják. Ezt szerencsés módon ellensúlyozza azonban, hogy a szerző olvasói figyelmét elsősorban az egyes álláspontokhoz kapcsolódó érvek alapos vizsgálatával igyekszik lekötöni.

A *Modern metafizika* témáinak kidolgozására nézve a két leginkább meghatározó elmélet az antirealizmus és a realizmus. (Bár helyesebb őket inkább két önálló szemléletmódnak tekinteni, hogy megkülönböztethessük őket a belőlük az egyes kérdésekre következő elméletektől.) E két megközelítést Huoranszki

² I. m. 218.

rögtön könyve első fejezetében meghatározza. Antirealizmus alatt mindenkéltől a logikai empiristák verifikacionizmusát érti, realizmus alatt pedig azok álláspontját, akik nem fogadják el a verifikacionista elméletet. E nézetek különbsége röviden a következő kérdés szempontjából értelmezhető: mi az összefüggés egy kijelentés jelentése és igazsága között? A verifikacionisták szerint a kijelentések igazságának feltételeit az határozza meg, hogy milyen módon igazolhatók. (Verifikációs *elvük* szerint egy kijelentés jelentése igazolásának módja. Verifikációs *kritériumuk* szerint pedig egy kijelentés értelmességének kritériuma, hogy igazolható-e.) Ha tehát azt állítjuk, hogy egy kijelentés igazságfeltételét *kizárólag* igazolása adja, akkor antirealisták vagyunk abban az értelemben, hogy a kijelentés igazságát igazolásától, s így a mindenkor emberi megismeréstől tesszük függővé. A realisták viszont, mintegy anti-antirealistaként, ennek épp az ellenkezőjét állítják. Ahogy Huoranszki írja, szerintük „nem az igazság fogalmát kell függővé tennünk az igazolás fogalmától, hanem épp fordítva azokat az igazolási eljárásokat kell elfogadnunk, amelyek igaz meggyőződésekhez vezetnek”.³ Ezt az állítást a könyv további részeiben bemutatott antirealista–realista ellentét teszi igazán érthetővé. A könyv kezdő fejezetében pusztán a verifikacionisták vagy antirealisták és a realisták metafizika-felfogása közötti különbség elméleti indítékaira utal. Egyrészt arra, hogy az antirealisták számára, akik az értelmesség legfőbb kritériumának a tapasztalati igazolást tekintik, a metafizikai kijelentések – mint tapasztalati nem igazolható kijelentések – minden *tényleges* értelmet nélkülöznek. Másrészt pedig arra, hogy amennyiben a tapasztalati igazolhatóság mint értelmességi kritérium helyett az igazság realista fogalmát fogadjuk el, akkor ezáltal a metafizikának is igazságot szolgáltatunk.

Elméleti szempontból a realisták közé sorolható kötetünk szerzője is. Legálábbis abban az értelemben feltétlenül, hogy míg a realista álláspontot legfeljebb csak helyenként tekinti problematikusnak, addig az antirealisták nézeteivel szembeni érveket rendszerint meggyőzőnek, az antirealizmust pedig általában elvetendőnek tekinti, noha a verifikacionizmus minimalizált vagy – mondhatni – „realizált” formáját elfogadja.⁴ Huoranszki realisták iránti szimpátiáját a kötet bevezető fejezete is világosan jelzi. Itt ugyan mindez még egyszerűen a filozófiatörténeti fejlemények ábrázolásával is magyarázható, viszont a későbbi fejezetekből egyértelműen kiderül, hogy szerzőnk a filozófiai állásfoglalás szintjén is az antirealisták kritikusaik táboraéhoz kíván csatlakozni. Mielőtt részletesebben is bemutatnám, hogyan is történik ez, az alábbiakban az antirealista–realista ellentét szempontjából röviden áttekintem a *Modern metafizika* további fejezeteit.

A könyv második fejezetének tárgyát a természeti törvények témája képezi. A természeti törvényekre vonatkozóan az antirealisták és a realisták nézetkülönbsége abban áll, hogy míg az előbbieket tagadják, addig az utóbbiak elfogadják a természeti törvények megismerőtől független létét és általában a szükségszerűségek realitását. Az antirealisták számára a természeti törvény „lényege” a megismerőben, a realisták számára viszont a világban keresendő. Huoranszki könyve e fejezetében először is az antirealista álláspont cáfolására vállalkozik.

³ I. m. 33. sk.

⁴ Lásd i. m. 34.

Ezt követően a realisták álláspontját ismerteti. Végül amellet érvel, hogy „a kizárási elv a természeti törvények megfogalmazásának alapvető formája”.⁵

A *Modern metafizikában* a természeti törvények témájához igen szorosan kapcsolódik az okság kérdése. Az erről szóló fejezet főként az oksági reláció antirealista elméleteiről ad képet, a fejezet kiindulópontja ugyanis Hume oksággal kapcsolatos antirealizmusa. Ezt követően Huoranszki az okság három modern elméletével foglalkozik részletesebben: a hume-i regularitás-elmélet modern változatával, valamint az oksági reláció szükséges és elégséges feltételekre építő Mackie-féle elemzésével, harmadikként pedig Lewis realista elméletével, amely az oksági kijelentéseket a tényellentétes (kontrafaktuális) kijelentések és a lehetséges világok szemantikája révén értelmezi.

A következő, „Szükségszerűség és lehetőség” című fejezetben ismét több teret kapnak az antirealista és a realista megközelítések közötti viták. Bár itt ezek az álláspontok elsősorban a modalitások metafizikájával kapcsolatban, s így az előbbiektől eltérő kontextusban és tartalommal jelennek meg. A fő különbség, hogy míg a könyv első harmadában a realizmust és az antirealizmust elsősorban a szükségszerűségek, azaz a természeti törvények és az oksági viszonyok létének állítása, illetve tagadása különböztette meg egymástól, most a lehetséges világok létének elfogadásában, illetve elutasításában áll a különbségük. E két megközelítés vitája azonban különböző fajsúlyúnak tűnik aszerint, hogy a lehetőségekre vagy a szükségszerűségekre vonatkozik-e. Az ugyanis, hogy hiszünk-e a lehetőségek létében vagy sem, kevésbé meghatározó arra nézve, hogy milyennek hiszünk világunkat, mint az, hogy hiszünk-e törvényei létében.

Ez a fejezet egyébként a könyvnek, ahogy a modern metafizikának is, a legérdekesebb és legfontosabb fejezete. A könyv szempontjából ez abban áll, hogy itt a szerző újra felveti a korábbi fejezetek problémáit, s a modális metafizika által implikált – s így korábban nem is sejtett – megoldási lehetőségeiket mutatja be. E fejezet már szinte teljes mértékben a jelen analitikus metafizikáját mutatja be. Ebbe ugyan már a korábbi fejezetek is bepillantást nyújtanak, de azokban a legmodernebb gondolatok elsősorban csak a hagyományos kérdésfeltevések kontextusában jutnak szóhoz, itt viszont fordítva, elsősorban a jelen van előttünk, s annak zárójelében a múlt. Feltehetőleg ezeknek az új és meglepő gondolatoknak az átadása-átvétele állítja a legnehezebb feladat elé mind a *Modern metafizika* szerzőjét, mind annak olvasóját. Szerencsére Huoranszki a lehető legegyszerűbben fejti ki mindazt, amit minderről az olvasónak a legszükségesebb tudni.

A következő fejezet témája az idő metafizikája. Huoranszki e téma kapcsán nem épít az antirealista és a realista nézetek ellentétére. Feltehetőleg azért nem, mert ezeket az elnevezéseket az analitikus filozófia irányzataira rögzítette. Ebben a fejezetben viszont mindenekelőtt Newton és Leibniz időfelfogására lehetne ezeket a kifejezéseket használni. Newton, aki szerint létezik abszolút idő, realistának, míg Leibnizet, aki szerint „az idő fogalma »az események egymást követő rendjét fejezi ki«”,⁶ antirealistának lehetne nevezni. Mindazonáltal Huoranszki-nak az idő metafizikai kérdéseiről szóló ismertetésében a realista-antirealista

⁵ I. m. 82.

⁶ I. m. 176.

ellentét nem igazán játszik szerepet. E fejezetre nézve inkább az idő fizikai és metafizikai fogalmai közötti összefüggések a meghatározóak. Itt válik érthetővé, mit jelent azt mondani, hogy a metafizika *meta*-fizika. Szerzőnk könyvének ezen a pontján kiváltképp jogosan említi Leibniz nézetét, aki szerint a fizika és a metafizika között a névlegesnél jóval szorosabb kapcsolat is fennáll.

A könyv „Azonosság” című fejezete a tárgyak önazonosságával, létével és lényegével kapcsolatos kérdéseket és érveket ismerteti. Ennek a fejezetnek van a leginkább klasszikus metafizikai íze, lévén a klasszikus és a modern metafizika találkozásának gyümölcse. Ez a fejezet annyiban is eltér kissé a korábbiaktól, hogy ebből érthető meg leginkább, milyen az, amikor a szerző könyve fejezeteinek címadó fogalmaival nem csak elméletek keretében foglalkozik. Az „Azonosság” fejezetet olvasva nemcsak mások, hanem saját elménk gazdagságán is meglepődhetünk. És mindezt a szerző egy látszólag egyszerű fogalom sokszínűségével, nem pedig a hivatalos filozófia elméleteinek sokaságával éri el.

A könyv két utolsó fejezete a legemberibb abban az értelemben, hogy ezek szólnak a saját emberi mivoltunkkal kapcsolatos metafizikai kérdésekről. E fejezetek fő kérdései: milyen viszonyban áll az ember elméje a testével? Milyen viszonyban állnak cselekvései az őt körülvevő fizikai világgal? Huoranszki könyve „Test és lélek” és „Akaratszabadság” című fejezeteiben ismerteti meg bennünket az ezekre a kérdésekre adható válaszokkal, az analitikus filozófiában is számon tartott karteziánus dualista elmélettel, illetve a modern analitikus elmefilozófiai nézetekkel. Ezeket Huoranszki természetesen mindenekelőtt metafizikai, s nem pedig elmefilozófiai szempontból ismerteti.

*

A rövid tartalmi áttekintés után az alábbiakban a *Modern metafizika* számomra vitatható pontjait mutatom be. E pontok többsége Huoranszkinak az antirealizmussal szemben megfogalmazott kritikájával kapcsolatos. Egyes esetekben számomra ezek az érvek mondhatni saját fényükben vitathatóak, vagyis annak alapján, amit előzőleg megtudtunk tőle az antirealisták álláspontjáról. Más esetekben viszont az vitatható, hogy az, ami mellett Huoranszki a realisták nevében érvel, helytállóbb-e, mint az elutasított antirealista nézet. Azonban az sem mindig egyértelmű, hogy a szerző realistaként érvel-e az antirealistákkal szemben, vagy pedig az utóbbiakat belülről, a saját előfeltevéseiken keresztül támadja.

Az alábbi pontok közül az első kettő pusztán a könyv filozófiatörténeti jellegű bevezető fejezetével kapcsolatos. S miként ez a fejezet, úgy az alábbi kritika is sokkal inkább filozófiatörténeti, mintsem filozófiai. Ezt követően a könyv további fejezeteihez kapcsolódóan igyekszem kritikámat probléma-centrikusabbá tenni abban az értelemben is, ahogy Huoranszki a probléma-centrikusságra utal könyve előszavában. A kritikára nézve ez a problémáknak olyan formájú felvetését jelenti, amely a lehető legnagyobb mértékben csak a könyvben közölt nézetekkel, illetve azoknak a könyvben közölt változataival kapcsolatos. Ezek a problémák számomra a könyvnek jó értelemben is problémái, azaz valódi filozófiai kérdéseket tesznek fel, amelyek a szerző direkt közlései mellett szintén közelebb vihetnek bennünket a modern metafizika témáinak a megér-

téséhez. Abban az értelemben feltétlenül, hogy azok a *Modern metafizika* mondanivalójának alaposabb átgondolására késztetnek.

1. Tekintve, hogy a könyv a verifikacionisták metafizika-kritikájának bemutatásával kezdődik, magától értetődő feltenni a kérdést, vajon a verifikacionisták azt értették-e metafizika alatt, amit Huoranszki *Modern metafizikája* nekünk bemutat. Úgy gondolom, hogy nem. Vagyis, az a metafizika, amiről Huoranszki a logikai empiristákról szólva beszámol, nem ugyanaz a metafizika, mint aminek témáiról könyve további részei szólnak. Aki erre nem figyel fel, az joggal gondolhatja úgy, hogy a *Modern metafizika* első fejezetét követő fejezetek témái és állításai a logikai empiristák számára egyenlőek voltak – vagy lettek volna – a teljes értelmetlenséggel. Kérdés persze, hogy ebben az esetben miért foglalkoztak egyáltalán, ahogyan Huoranszki könyvéből megtudjuk, annak témáival maguk is oly részletesen. A válasz természetesen az, hogy a logikai empiristák számára ezek a témák a fogalmi vizsgálódások körébe tartoztak. Így a könyvben közölt nézeteket, még ha azok az általuk képviseltéktől eltérőek is, minden bizonnyal analitikus filozófiának tekintették volna a javából, nem pedig értelmetlen metafizikának. S ezt még csak empirista elkötelezettségük megtagadásának sem tekinthetjük: „az igazi metafizikát gondosan kell ápolnunk, hogy a helytelennel és meghamisítottal leszámolhassunk” – írta már Hume is.⁷ Huoranszki könyvét olvasva egyébként az is elég nyilvánvaló, hogy a szerző sem az empiristák által kárhoztatott, hanem az általuk ápolni kívánt metafizika művelői közé tartozik. Minden elméleti különbség ellenére, gyakorlatilag számára is fogalmi elemzést jelent a metafizika.

Huoranszki azonban nem veti fel annak kérdését, hogy a logikai empiristák számára mennyiben elfogadható a metafizika, hanem csak azt, hogy mennyiben nem. Erőteljesen hangsúlyozza, hogy a verifikacionisták a metafizikai kijelentéseket teljes mértékben értelmetlen filozófiai kijelentéseknek tekintették. Helyenként a logikai empiristák pozícióját arra a tételre látszik leegyszerűsíteni, hogy „csak azok a kijelentések értelmesek, amelyekről a tapasztalattal történő összevetés alapján eldönthető, hogy igazak vagy sem”.⁸ Megelőző rekonstrukciója alapján arra gondolhatunk, hogy a verifikacionisták számára a metafizikai kijelentések mindenképpen értelmetlenek: „[...] a metafizikai kijelentések a logikai empiristák szerint akkor is értelmetlenek, ha valamilyen módon sikerül rögzítenünk a bennük szereplő szavak jelentését. A verifikációs elmélet szerint ugyanis egy kijelentés nemcsak akkor értelmetlen, ha rosszul formált, vagy ha nem rögzített a benne szereplő szavak jelentése, hanem akkor is, ha a mondatról a tapasztalattal történő összevetés alapján nem dönthető el, hogy igaz-e vagy hamis.”⁹ Tehát, még ha a kérdéses kijelentés szintaktikailag és szemantikailag teljesen rendben is van, s ennyiben értelmes, de tapasztalatilag nem ellenőriz-

⁷ Hume „igazi metafizika” alatt szintén elemzést ért, még ha annak tárgya számára nem is a nyelv, hanem az elme. Az idézett hely: Hume: *Tanulmány az emberi értelemről*. Ford. Vámosi Pál. Magyar Helikon, Budapest, 1973, 16.

⁸ Huoranszki: i. m. 29.

⁹ I. m. 28.

hető, akkor értelmetlennek minősül. Az egyoldalúság abban áll, hogy a szerzőnk által korábban említett lehetőség, miszerint a verifikacionisták szerint egy kijelentés akkor is értelmesnek számít, „ha igazságértéke a benne szereplő szavak előzetesen rögzített jelentése alapján eldönthető”,¹⁰ ezen a ponton már fel sem merül.

Ezt követően, a verifikacionisták elleni érvelésében Huoranszki meggyőző fölénytel bizonyítja, hogy vannak nem verifikálható, de mindazonáltal értelmes kijelentések. Vajon az ilyen kijelentések létén bukna el a logikai empiristák metafizika-kritikája? Persze, ha nézeteiket arra egyszerűsítjük, hogy csak azok a kijelentések értelmesek, amelyek tapasztalatilag igazolhatók, s ebből adódóan úgy tekintjük, hogy számukra a metafizikai kijelentések azért értelmetlenek, mert nem verifikálhatók, akkor velük szemben Huoranszki meggyőzően hivatkozhat a matematikai kijelentésekre. A matematikai kijelentések értelme ugyanis nem tapasztalati. Azaz, a matematikai kijelentések kivételt képeznek a verifikációs elv alól. (A matematikai kijelentések a gyengébbnek tekinthető verifikációs kritérium szerint is akkor értelmesek, ha igazolhatóak.) Ha tehát nem tartható számunkra, hogy a matematika tapasztalati tudomány lenne, akkor el kell ismerünk, hogy a verifikációs elv nem korlátlan érvényű, illetve nem vezethető le belőle egy minden kijelentésre érvényes értelmességi kritérium. Mindez azonban nem éri meglepetésként a logikai empiristákat, mivel ők nem is ilyen szűk értelemben empiristák. Számukra ugyanis nem csak az empirikusan verifikálható mondatok értelmesek. Ahogy Huoranszki is említi: „Az eredeti verifikacionista elképzelés szerint vannak olyan mondatok, amelyeket a bennük szereplő szavak jelentése tesz igazzá.”¹¹ Ezek körébe tartoznak a matematikai kijelentések is, amelyek értelmét a logikai empiristák nyelvi (jelölési) konvencióink alapján magyarázzák.¹² S minthogy a matematikai kijelentéseknek mint nem tapasztalati alapú kijelentéseknek a léte magától értetődő a logikai empiristák számára, így a szerzőnek azon az érvén sem lepődniek meg, mely szerint a metafizikai kijelentések is tekinthetők a matematikaik mintájára értelmeseknek. Ebből adódóan Huoranszkinak a logikai empiristákra vonatkozó kritikája azért problematikus, mert – miközben metafizika-kritikájukat ismerteti¹³ – egy olyan álláspontot (röviden: „jelentés = tapasztalat”) tulajdonít nekik, ami a matematika példájával könnyen cáfolható, s amit ezért ők aligha tarthattak *minden* kijelentésre nézve érvényesnek, így a metafizikaiakra sem. A *Modern metafizika* első fejezetéből viszont csak az derül ki, hogy a verifikacionisták a nem-empirikus, azaz az analitikus értelmességet csak a mindennapi triviális esetekben, illetve szükségképp a matematika esetében engedték meg. Közben egyáltalán nem világos, miért ne tartották volna egyfajta nyitott kérdésnek, hogy a hagyományosan metafizikainak tekintett kijelentések mennyiben értelmesek, illetve értelmetlenek *analitikusan*, ahelyett, hogy minden metafizikait, mint tapasztalatilag nem verifikálhatót, eleve értelmetlennek minősítettek volna. Valójában az előbbi

¹⁰ I. m. 25.

¹¹ I. m. 24.

¹² Lásd i. m. 34.

¹³ Lásd i. m. 28.

megközelítés állt közelebb a logikai empirizmus nevesebb képviselőihez. Ők a metafizikai kijelentéseket analitikus alapon bírálták, s közben nem zárták ki, hogy lehetnek közöttük olyan értelmes filozófiai kijelentések is, amelyek analitikusan igazak. A nyelvi analízis célja épp e kijelentések efféle tisztázása lett volna. Így tehát a Huoranszki könyvében szereplő „metafizikai” érveket és gondolatokat sem számúzték volna a filozófia területéről, sőt, jó részüket nem is nevezték volna „metafizikainak”, amennyiben ez az elnevezés eleve „értelmetlen” jelent valakinek. (Ezt példázza, amit a verifikacionizmus angol szószólója, Alfred J. Ayer mond e „metafizikai” gondolatok szerzőiről: „azok többsége, akiről általában azt feltételezik, hogy nagy filozófusok voltak, nem metafizikus, hanem analitikus volt”.¹⁴ Azt látva pedig, hogy közéjük nemcsak a brit empiristákat sorolja, hanem Platónt, Arisztotelészt és Kantot is, aligha lehet kérdéses, hová sorolná a modern „metafizikusokat”).

Huoranszki verifikacionistákat érintő bírálatában nem annyira meglepő, hogy nem foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy ők, akik a matematikai igazságokat analitikus igazságoknak tekintik, miért ne engedhetnék meg ugyanezen az alapon értelmes filozófiai kijelentések létét is, ezzel szemben meglepő az, hogy tulajdonképpen a matematikának e felfogását hozza fel egyfajta ellenpéldaként a logikai empiristák verifikacionizmusával szemben: „A metafizika lehetőségét illető fejtegetéseink szempontjából csak az a fontos, hogy lássuk, van az ismereteknek olyan területe [azaz a matematika], amely természetesen értelmes kijelentésekből áll, amelyet nyugodt szívvel tudományosnak nevezhetünk, de amellyel kapcsolatban szinte mindenki elismeri, hogy alapja nem a tapasztalat.”¹⁵ Ebbe a „mindenki”-be természetesen a logikai empiristák is beleértendők. És tekintve, hogy a matematika a könyvben bemutatott egyetlen – noha szintén bírált – nem-tapasztalati értelmezése a logikai empiristáké, ezért legalábbis furcsa, hogy a szerző épp ennek árnyékában érvel a logikai empiristák metafizika-kritikája ellen. Ebben a beállításban úgy tűnik, a logikai empiristák tulajdonképpen önmagukkal állnak folyamatos ellentmondásban, amikor a matematikai kijelentéseket nem tapasztalati alapon magyarázzák. Ehelyett, a szerző érvelését látva, nekem inkább az a benyomásom, hogy egyszerűen nem igaz, hogy a logikai empirista számára csak a verifikálható kijelentések értelmesek vagy értelmetlenek, s ha ez nem igaz, akkor a matematikai kijelentések sem számítnak ellenpéldának a logikai empirista metafizika-kritikára nézve. Még fontosabb észrevenni azt, hogy amennyiben a logikai empiristák szerint vannak értelmes nem-tapasztalati kijelentések, a metafizikai kijelentéseket pusztán tapasztalati igazolhatatlanságuk folytán csak akkor tekinthetnék értelmetlennek, ha azt állítanák, hogy a metafizikai kijelentések tapasztalati kijelentések. Ez azonban elég meglepő állítás lenne egy logikai empirista részéről.

Itt tehát abban nem értek egyet Huoranszkival, hogy a logikai empiristák metafizikát illető értékelését jóformán kizárólag a tapasztalati igazolás szempontjából közelíti meg. Így az a látszat keletkezik, hogy ha bizonyítjuk a logikai empiristákkal szemben, hogy a metafizikai kijelentések igazsága nem tapasztalati

¹⁴ A. J. Ayer: *Language, Truth, and Logic*. Penguin, London, 1971, 70.

¹⁵ Huoranszki: i. m. 35.

kérdés, akkor álláspontjukat is cáfoltuk. De valójában abból, hogy a logikai empirista egyetért azzal, hogy a metafizikai kijelentések nem-tapasztalatiak, sem az nem következik, hogy akkor e kijelentéseket értelmeseznek tekintené, sem az, hogy értelmetlennek. Ezenfelül, ha metafizika-kritikájuk során a tapasztalatra hivatkoznának, akkor szembe kellene nézniük a Huoranszki által is említett problémával, miszerint „a *tapasztalat* nem-filozófiai, *bétköznapi fogalmát éppen a szubjektivitás jellemzi*”.¹⁶ Ennek alapján pedig a metafizikus nagyon is alapozhatná kijelentéseit az ő sajátos metafizikai tapasztalataira. Hiszen a metafizikai kijelentéseknek éppúgy lehet tapasztalati hátterük, ahogy annak is, hogy valaki bizonyos hangokat hall a fejében, viszont a logikai empirista számára ezek a tapasztalatok még nem teszik értelmessé, de értelmetlenné sem a metafizikus kijelentéseit. Ennek ugyanis a logikai empirista számára logikai és nyelvi kritériumai vannak.

A logikai empiristáknak a fentiekben körvonalazott álláspontját az olvasó a Huoranszki által közölt adatokból is kikövetkeztetheti. Viszont amennyiben ezeket az adatokat helyeseknek is akarja tekinteni, nem igazán fogadhatja el a szerzőnek a logikai empiristák elleni érvelését. Nem tagadom ugyan, hogy úgy is lehet érvelni ellenük, ahogy azt ő teszi, s azt sem, hogy ezzel az érveléssel érdemes megismerkedni. Pusztán azt állítom, hogy ha az olvasó *elfogadja* logikai empiristák elleni érvelését, akkor ezáltal pozíciójukban a valódinál jóval könnyebb ellenfelet fog látni. Huoranszki érvelése ugyanis csak egy nagyon „erős” logikai empirista pozíciót feltételezve működik, amely szerint „jelentés = tapasztalat”. Ez cáfolható, csakhogy ez a logikai empiristák metafizika-kritikáját nem érinti, s így a metafizika antirealista felfogása számára sem jelent kihívást. És még ennél is kevésbé bizonyítja a metafizikai realista álláspont helyességét. Ehhez ugyanis többek között azt kellene megmutatni, hogy a feltételezett metafizikai tudás bármiben is több, mint pusztán nyelvi igazság.

Végül megjegyezhetjük, hogy a logikai empiristák álláspontjával az is jól összeegyeztethető, ahogyan Huoranszki védelmébe veszi a metafizikát: „még ha nem is ismerjük a matematikai igazság természetét, arról, ami matematikailag bizonyított, tudjuk, hogy igaz. Hasonló módon, ha nem is ismerjük a metafizikai igazság természetét, annyit megengedhetünk, hogy a metafizikai állítások mellett *lehet értelmesen érvelni*”.¹⁷ Ez az álláspont egyáltalán nem idegen a logikai empiristák nézeteitől. Ők is elfogadnák, hogy bizonyos állítások mellett, amelyeknek metafizikai igazságát nem ismerjük, „lehet értelmesen érvelni”. És mi zárja ki, hogy ezek az állítások a szerző által „metafizikaiaknak” nevezett állítások legyenek?

2. A Huoranszki által a verifikacionizmus és a metafizika viszonyára vonatkozóan sugallt kép kapcsán az a további kérdés merül fel, hogy mennyiben fogadható el annak azon eleme, hogy a metafizikai érdeklődés feléledését a verifikacionizmus elgyöngülése közvetlenül okozta volna. Ez a magyarázat didaktikai szempontból talán jó ötletnek számít, s feltehetőleg alá is lehet

¹⁶ I. m. 30.

¹⁷ I. m. 35.

támasztani néhány ténnyel, de azt is fontos látni, hogy itt több történetről van szó. Egyrészt a logikai empirizmus vagy verifikacionizmus történetéről, másrészt az antirealizmus és a realizmus közötti vita történetéről, harmadrészt pedig a metafizikai realizmuséről. A könyv fejezeteinek szerkesztése szempontjából nyilvánvalóan a második „történet” a legfontosabb. E megkülönböztetéssel szemben viszont a bevezető fejezet alapján könnyen azt hihetnénk, hogy a verifikacionisták metafizika-kritikája egyszerűen a metafizikai realistákra vonatkozott, valamint hogy a realizmus a verifikacionizmus elégtelen metafizika-kritikája miatt tudott érvényesülni.

Úgy gondolom, hogy a verifikacionisták problémái, beleértve metafizika-kritikájuk és értelmezésük nehézségeit is, nem magyarázzák meg a könyv további részeiben bemutatott analitikus metafizika kialakulását. Mindez legfeljebb azt magyarázhatná, hogy mondjuk Heidegger, akinek munkássága a logikai empiristák metafizika-kritikai céljaira tökéletesen megfelelt,¹⁸ miért nem hagyott fel a maga metafizikai tevékenységével. Még ha a legjóhiszeműbben olvasta volna is állításai logikai empirista bírálatát, annak elméleti alapjait feltehetőleg nem esett volna nehezebb megkérdőjelezni. Többek között azon az alapon, hogy a verifikációs elv a saját súlyát sem bírja elviselni, azaz maga sem igazolható. Csakhogy ezt az ellenvetést éppenséggel maguk a logikai empiristák tették meg legkorábban. Viszont verifikacionizmusuknak efféle problémái önmagukban még egyáltalán nem készítették őket semmiféle metafizikai pálfordulásra. Ezeknek a problémáknak a felfedezése éppoly kevésbé járt együtt a „metafizika” értelmének újrafelfedezésével, mint amilyen kevésbé valószínű, hogy a teológia reneszánszát idézné elő, ha egyértelművé válna, hogy az istenervek kritikásainak érvei maguk is problematikusak.

A verifikacionizmus nehézségei tehát legfeljebb csak szükségesek, de önmagukban nem elégséges feltételei lehettek az analitikus metafizika kialakulásának. A metafizikai fejlemények tényleges magyarázatát nem itt kell keresnünk, hanem sokkal inkább a *Modern metafizika* negyedik fejezetében bemutatásra kerülő modális logikai fejleményekben. Ezek következtében vált lehetővé analitikus módon foglalkozni metafizikai témákkal, de még fontosabb, hogy olyan új kérdések merültek fel, amelyekről a logikai empiristák nem is álmodhattak, s így még kevésbé tekinthették őket értelmetleneknek. Ebből adódik az is, hogy a könyvnek a modális logika, az analitikus modális metafizika és a realizmus közötti kapcsolatokat bemutató részeiben sokkal megalapozottabbnak – és feltehetőleg érthetőbbnek is – tűnnek a modern metafizika egyes területei, mint azokban, amelyekben a szerző elsősorban a verifikacionizmus vagy az antirealizmus problémáinak összefüggésében igyekszik azokat elmagyarázni.

3. A *Modern metafizika* következő fejezetének jelentős részében Huoranszki az antirealistáknak a természeti törvényről alkotott koncepcióját ismerteti, illetve bírálja. Az antirealisták pozíciójáról röviden összegezve azt tudjuk meg tőle, hogy szerintük a természeti törvények nem szükségszerű igazságok, hanem

¹⁸ Vö. Rudolf Carnap: A metafizika kiküszöbölése a nyelv logikai elemzésén keresztül. In Altrichter Ferenc (szerk.): *A Bécsi Kör filozófiája*. Gondolat, Budapest, 1972, 61–93.

tapasztalati általánosítások. Formájukat tekintve általános kijelentések. Viszont vannak olyan ún. véletlenszerű általánosítások, amelyek nyilvánvalóan nem fejeznek ki természeti törvényeket, mint például a „Kovácsék udvarában minden macska fekete” mondat. A kérdés az, hogy milyen kritériumok alapján lehet e kétféle általánosítást egymástól megkülönböztetni. Huoranszki – sorra véve az egyes javaslatokat – tulajdonképpen amellet érvel, hogy az antirealisták által javasolt egyetlen kritérium sem állja meg a helyét, tehát, ha csak nem akarjuk a természeti törvényeket kifejező állításainkat is véletlenszerű megfigyelési általánosításoknak – illetve véletlenszerű általánosításainkat természeti törvényeknek – tekinteni, akkor nem fogadhatjuk el a természeti törvényekkel szembeni antirealizmus pozícióját.

Az előadott érvelés menetére némi rálátást ad, ha megkülönböztetjük azt, ahogyan az antirealisták, közelebbről a logikai empiristák a természeti törvény fogalmát nyelvi-logikai szempontból elemezték, és azt, amit a természeti törvény és a tapasztalati világ kapcsolatáról megállapítottak. Egy *logikai empirista* számára ugyanis két meglehetősen különböző kérdés az, hogy a természeti törvény mint olyan hogyan definiálható, illetve az, hogy hogyan igazolható. Huoranszki ismertetésében igen világosan meg is különbözteti az antirealisták álláspontján belül azt, amit a természeti törvények nyelvi-logikai megkülönböztető vonásainak tekintenek, más kritériumaiktól, úgymint az episztemikusaktól és a pragmatikaiaktól. Az episztemikus kritérium alapján az eredeti kérdésre az lenne a válasz, hogy a természeti törvényt igazolása különbözteti meg a véletlenszerű általánosításoktól.

Huoranszkinak az antirealisták koncepciójának elemeit érintő bírálatában – amiből arra következtet, hogy ez a koncepció általában elfogadhatatlan¹⁹ – az episztemikus kritérium már korántsem különül el világosan más kritériumoktól. A szerző nem érvel közvetlenül e kritérium ellen, csak közvetve, azt állítva, hogy az tulajdonképpen azonos egy másik kritériummal, vagy legalábbis abba torkollik. Ezt a kritériumot pragmatikainak nevezi. Eszerint a természeti törvényeket az különbözteti meg a véletlenszerű általánosításoktól, hogy azok egyfajta előírásokat jelentenek számunkra jövőbeli tapasztalatainkra nézve. Így például aki természeti törvénynek veszi azt, hogy „minden varjú fekete”, az egyben azt is hiszi, hogy az általa nem megfigyelt varjaknak is feketéknek *kell* lenniük. A kiinduló korlátozott érvényű leíró általánosítás ezzel korlátlan érvényű előírássá, szabállyá válik számára. Ezzel szemben a véletlenszerű általánosítások nem írnak elő számunkra semmit a jövőbeli esetekre nézve. (Nyilván főként azért nem, mert eleve nem előírások számunkra.)

Huoranszki szerint a pragmatikai kritérium azzal a következménnyel jár a természeti törvényekre nézve, hogy „az elfogadhatóságukkal kapcsolatos normákat el kell választanunk az igazsággal kapcsolatos megfontolásoktól. [...] Eszerint a természeti törvények melletti elkötelezettségünkéből nem következik, hogy a törvényeket igaznak kell elfogadnunk”.²⁰ Ennek a józan ész számára nehezen vállalható következménynek az alapján azonban nemcsak *ezt a kritériumot* minő-

¹⁹ Lásd Huoranszki: i. m. 65.

²⁰ Uo.

síti elfogadhatatlannak, hanem általában a természeti törvények antirealista koncepcióját is: „[...] vajon hogyan hihetünk valamiben anélkül, hogy igaznak tartanánk? A legtöbb filozófus ezt a következményt nem fogadja el. Ami viszont azt jelenti, hogy el kell vetnünk a természeti törvényekről kialakított antirealista elképzelést.”²¹ Ezt a végkövetkeztetést csak akkor fogadhatnánk el, ha előzőleg már bizonyította volna minden egyes kritériumról, hogy azok nem jók. Ez megtörtént ugyan a természeti törvények logikai-szintaktikai kritériumaira vonatkozóan, kérdés viszont, hogy megtörtént-e a fent említett episztemikus kritériumra nézve. Illetve, hogy igaz-e, hogy ez a kritérium a nehezen vállalható pragmatikai kritériumba torkollik.

Ezek a kérdések óhatatlanul felmerülnek az olvasóban, mivel Huoranszki maga is elfogadni látszik, hogy a véletlenszerű általánosításra példaként hozott „Kovácsék udvarában minden macska fekete” (a továbbiakban: *VÁ*) kijelentés és egy elméleti fizikai törvény között episztemikus alapon is különbséget lehet tenni. Ez a különbség abban áll, hogy „a természeti törvényeknek alá kell támasztaniuk bizonyos *tényellentétes (kontrafaktuális)* állítások igazságát”.²² (A tényellentétes kijelentések aktuálisan nem létező, de lehetséges szituációk leírásai. Ilyen kijelentés például a Huoranszki által említett „ha nem lett volna a teremben oxigén, a papír nem lobban lángra” kijelentés is.) Ennek a tézisnek a könyvben található magyarázata önmagában jól érthető, az azonban homályban marad, hogy ez a kritérium miért nem megfelelő a természeti törvények és a véletlenszerű általánosítások megkülönböztetésére.

Elsőre az sem teljesen világos, hogy miért is episztemikus kritérium az, hogy a természeti törvények alátámasztják a tényellentétes állítások igazságát. Szerzőnk ugyanis nem határozza meg, hogy mit is ért az „alátámasztani” kifejezés alatt. Ennek megállapítása a kifejezés könyvbéli kontextusa alapján az olvasó feladata. Támpontként azt legalábbis érdemes lett volna tudatni vele, hogy miért a természeti törvényről mondják, hogy alátámaszt más állításokat, és miért nem fordítva, az egyes állításokról, hogy azok támasztják alá a természeti törvényeket. Erre megfelelő választ csak akkor kaphatunk, ha észrevesszük, hogy szerzőnk itt a természeti törvényeket azok deduktív modelljének keretében mutatja be. E modell egyébként épp a fordítottja a verifikacionisták eredeti koncepciójának, amely szerint az egyes igazolt állításokból induktíve jutunk el az általános törvényekhez. Ez a két modell tükrözi azt a dilemmát, hogy a feltevés szerint már igazolt egyes állításokon alapszanak az általános törvényszerűségeket kifejezők, vagy fordítva, az általános törvényjellegű állításokból következnek az egyedi állítások, köztük a tényellentétes kijelentések is. Ez utóbbiakra nézve lehet azt mondani, hogy azokat a természettudományos törvények „alátámasztják”. Valamiféle törvényszerűség nélkül mi alapunk is lenne valami olyat állítani, ami ténylegesen nem áll fenn? Ezért azt is lehet mondani, hogy a természeti törvényből vezetünk le vagy következtetünk ki tényellentétes állításokat.

Ahogy Huoranszki kimutatja, a törvényszerű kijelentések annak alapján különböztethetők meg a véletlenszerű általánosításoktól, hogy míg az előbbiek

²¹ Uo.

²² I. m. 62.

alátámasztanak bizonyos tényellentétes kijelentéseket, addig az utóbbiak nem. Így az említett *VÁ* állítás *nem támaszt alá* olyan mondatokat, hogy „Ha ez a macska Kovácsék udvarában lenne, akkor fekete lenne”. Miért nem? A legegyszerűbb válasz az lenne, hogy „ha egy macskát, ami történetesen fehér, Kovácsék udvarába tennénk, akkor ő ott nem válna feketévé”. Ez a válasz azonban még mindig egy tényellentétes kijelentés, amit feltehetőleg a macskák színére vonatkozó általános ismereteink támasztanak alá. Itt jegyzendő meg, hogy amikor azt mondjuk, hogy *VÁ* nem támasztja alá az előbbi tényellentétes kijelentést, akkor már nem pusztán logikai, hanem empirikus értelemben beszélünk „alátámasztásról”. (Miért is kerülnének szóba egyébként a tényellentétes kijelentések az episztemikus kritérium tárgyalásakor?) Ebben az értelemben azt lehet mondani: az, hogy *VÁ* alátámasztja-e az adott tényellentétest, vagy sem, csak úgy dönthető el teljes bizonyossággal, ha macskánkat Kovácsék udvarába helyezzük, és megfigyeljük, megváltozik-e ott a színe, vagy sem. Ezzel persze visszajutottunk az igazolás kérdéséhez. Az eredeti kérdés nem válaszolható meg anélkül, hogy a tapasztalati igazolásra (vagy cáfolásra) hivatkoznánk, még ha a kiinduló megfogalmazásban látszólag csak állítások közötti logikai viszonyokról van is szó.

Visszatérve Huoranszki antirealizmussal szembeni érvelésének a vizsgálatához, annak alapproblémáját abban látom, hogy szerzőnk nem tesz különbséget a következő két kérdés között. 1) Ha *már tudjuk*, hogy valami természeti törvény, akkor azt mi különbözteti meg azoktól az általánosításoktól, amelyekről azt tudjuk, hogy nem természeti törvények? 2) Ha *még nem tudjuk* egy adott állításról, hogy az természeti törvényt vagy csak véletlenszerű általánosságot fejez-e ki, akkor hogyan fogjuk megállapítani, hogy melyik kategóriába tartozik? Huoranszki beállítása, különösképpen pedig példái alapján úgy tűnik, mintha az első kérdés lenne az elsődleges, és abból következne a másodikra adott válasz. Ezzel a gondolatmenettel így ahhoz a tautologikus válaszhoz jutunk, hogy a természeti törvényeket kifejező állításokat tulajdonképpen az különbözteti meg a véletlenszerű általánosításoktól, hogy az előbbieket természeti törvényeknek tartjuk. Ez azonban épp azért abszurd, mert felcseréli a sorrendet. Ezért vezet ahhoz a valószínűtlen következményhez, hogy egy állítás lehet számunkra természeti törvény anélkül is, hogy igaznak tartanánk. Ezenfelül ez a következmény azt is mutatja, hogy amikor valaki az episztemikus kritériumról a pragmatikai kritériumra tér át, a legfontosabbat kihagyja, hiszen a pragmatikai kritérium önmagában sokkal inkább antiempirista, semmint empirista. Így e kritérium abszurd következményeivel szembesülve csak figyelmetlenségünk folytán lehetünk meggyőzve arról, hogy az episztemikus kritériumot hangsúlyozó logikai empirizmus is elfogadhatatlan.

Mindezek fényében a Huoranszki által közölt ellenvetés csak az olyan szélsőséges antirealisták ellen jogos, akik az igazolást is egyfajta elköteleződésként kezelik. A velük szemben a szerző által felhozott elfogadhatatlan következmény viszont épp azt bizonyíthatja, hogy az igazolás nem lehet pusztán elméleti elkötelezettség. De mivel nem is minden antirealista állítja ezt, Huoranszki cáfolata sem tekinthető általában az antirealizmus cáfolatának. Egyszóval, nem elfogadható, hogy az antirealisták álláspontját az igazolás kérdésének vizsgálatánál, az antirealizmus egy szélsőséges változata alapján veti el.

A második fejezet antirealisták elleni *érvelése* tekintetében tehát összességében azt állapíthatjuk meg, hogy abban a logikai empiristák nem empiristák-ként, hanem inkább csak logicistákként vannak szerepeltetve. Itt logicizmusuk némiképp beárnyékolja empirizmusukat, épp fordítva, mint ahogyan az a könyv első fejezetében történt, ahol viszont empirizmusuk fedte el logicizmusukat. Ezzel magyarázható, hogy Huoranszki főként csak könyve első fejezetében említi az igazolhatósággal kapcsolatos problémákat,²³ a második fejezet érvelésében azonban már kevésbé. Így kérdés marad, hogy ezek a problémák mennyiben jelenthetnek kihívást a természeti törvények és a véletlenszerű általánosítások megkülönböztetésének episztemikus kritériumaira nézve.

4. Huoranszki többször is utal könyvében egy Reichenbachtól származó példára, mint ami azt bizonyítja, hogy a természeti törvényeket az antirealista nem tudja megkülönböztetni a véletlenszerű általánosításoktól. E példa szerint az 1) „nem létezik egy mérföldnél nagyobb átmérőjű urániumgömb” állítás és a 2) „nem létezik egy mérföldnél nagyobb átmérőjű aranygömb” állítás²⁴ egyaránt általános és igaz, de míg az előbbi állítás egy természeti törvényszerűsége alapul, addig az utóbbi, úgy tűnik, nem. E példák célja, hogy bizonyítsák: a logikai-szemantikai kritériumok, közelebbről az univerzalitás, nem elegendők a természeti törvények megkülönböztetésére. Huoranszki szerint „további kritériumokra van szükség annak eldöntésére, mely kijelentés törvényjellegű, és melyik nem”.²⁵ A természeti törvények episztemikus kritériumaira vonatkozó soron következő szakaszban azonban nem veti fel annak kérdését, hogy azok figyelembe vételével a reichenbachi probléma probléma marad-e. Ezt természetesen nem kifogásolhatjuk, legfeljebb hiányolhatjuk. Nehezebben elfogadható viszont az, hogy könyve további részeiben e példa alapján jóval többet tekint bizonyítottnak, mint amit konkrét ismertetésekor bizonyít is.²⁶ Úgy tűnik, ez a példa Huoranszki számára döntő gondolat kísérleti bizonyíték az antirealistáknak a természeti törvényre vonatkozó koncepciója ellen, illetve a realistáké mellett. Ez az, amit vitatok. A fenti 1) állítás alapja ugyanis egyszerűen az a tény, hogy az urándarabok bizonyos kritikus tömegben és felszínen egymással érintkezve felrobbannak. Ez pedig nem egyéb, mint az urán egy tulajdonsága. Tehát filozófiai szempontból a „minden hattyú fehér” állítás mintájára elemezhető. Az antirealista számára mindkettő a megfigyelt esetek általánosítása. Jelzi ezt, hogy mindkét állítás törvényszerűsége mintegy empirikusan szennyezett. Ahogy a hattyúknak csak egy része fehér, úgy az urán csak egy igen ritka izotópjának van statisztikailag értelmezhető kritikus tömege. (Így az urán esete a realistának is gondot okozhat, mivel fizikailag nem határozható meg pontosan, hogy mi is az, aminek szükségszerű tulajdonsága, hogy felrobban.) A legfontosabb azonban az, hogy a 2) állítás alapja szintén egy tulajdonság, mégpedig az arany stabilitása. Így két törvény fogalmazható meg. T_U : nem létezik olyan

²³ Lásd i. m. 30-33.

²⁴ I. m. 55.

²⁵ Uo.

²⁶ Vö. i. m. 72, 154.

$m_x > m_k$ tömegű urángömb, ami ne robbanna fel. T_{AU} : nem létezik olyan m tömegű aranygömb, ami felrobbanna. Ezekbe behelyettesítve a fenti állításokat, azok maguk is törvényszerűen igazak, s ebben az értelemben nem is rendelkeznek a Huoranszki érveléséhez szükséges eltérő vonásokkal. Van közöttük egy másik különbség, de ez megragadható logikailag: 1) logikailag szükségszerűen következik T_U -ból, ha $m_U > m_k$, míg 2) igazsága vagy hamissága egyaránt konzisztens T_{AU} -val. Azaz, T_{AU} érvényessége mellett esetleges, hogy 2) igaz-e vagy hamis.

5. Reichenbach példája alapján Huoranszki úgy gondolja, hogy az antirealistáknak a természeti törvényről alkotott koncepciója, a „regularitás-elmélet” nehézsége az, hogy „[...] két univerzális hatókörű igaz állítás közül csak az egyik fejezhet ki természeti törvényt. Vajon miért? A regularitás-elmélet arról sem tud számot adni, hogy miért támasztják alá a természeti törvények a tényellentétes kijelentések igazságát.”²⁷

További kérdés viszont, hogy e megjegyzés nem tartalmazza-e az antirealista természeti törvény fogalom bírálatának fent hiányolt láncszemét. Erre a kérdésre azért nem könnyű válaszolni, mert az idézetből és a további szövegből sem egyértelmű, hogy itt a szerző „természeti törvény” kifejezése a természeti törvényeket kifejező állításokra utal-e, vagy pedig magukra a természeti törvényekre. Az első értelmezés mellett szólna, hogy itt az antirealisták elméletéről van szó, akik szerint a természeti törvények csak nyelvi megjelenési formájukban adóttak. Ebben az esetben a természeti törvényt kifejező állítás egyszerűen azért támasztja alá a tényellentétes állítást, mert az logikailag következik a törvényből. Az „ A alátámasztja B -t” kifejezés ideális esetben ugyanis ugyanazt jelentené, mint az, hogy „ A -ból logikailag következik B ”, de minthogy A maga is megerősítésre vagy alátámasztásra szorul, illetve lehet, hogy önmagában nem elégséges feltétele annak, hogy logikailag következzen belőle B , ezért az „alátámasztani” empirikus értelemben gyengébb, mint a „logikailag következik”. (Pontosabban kifejezve: ha igaz, hogy valamely T törvény alátámasztja B -t, akkor az is igaz, hogy T -ből következik B . Viszont az, hogy B logikailag következik T -ből, csak annyiban jelenti, hogy B igaz, amennyiben T is az.)

Eszerint pedig arra a kérdésre, hogy mi a különbség a törvényszerű kijelentések és a véletlenszerű általánosítások között, az a definíciós válasz adható, hogy természeti törvényt az az állítás fejez ki, amely alátámaszt tényellentétes állításokat. A véletlenszerű általánosítások pedig azok, amelyek nem támasztanak alá semmilyen tényellentétes állítást sem. Az azokból következő tényellentétes kijelentésekről tapasztalatosan megmutatható, hogy hamisak. Ezen a definíción pedig, minthogy a „mi a különbség?” kérdésre válaszol, nem is kérhető számon, hogy nem mondja meg, „miért”. Ahogy a „sebesség” definíciójának sem kell választ adnia arra, hogy a sebesség miért az út és az idő hányadosa.

Idézetünk másik lehetséges értelmezése szerint a „természeti törvény” kifejezés a világban létező törvényekre utal. És azoknak kellene alátámasztaniuk a tényellentétes állítások igazságát, illetve megalapozniuk az egyszerű állításokat.

²⁷ I. m. 72.

Csak hogy ez már a realista megközelítésben megfogalmazott tézis. Ha pedig Huoranszki problémája az antirealista regularitás-elmélettel szemben csak a realisták alapfeltevéseit elfogadva vethető fel, akkor nem róhatjuk fel az antirealistáknak azt, hogy arra, amit valójában ellenfeleik állítanak, nem tudnak magyarázatot adni. Másrészt, ha a fenti idézetet realistiként értjük, akkor abban nemcsak a „természeti törvény” nem jelenti ugyanazt, mint amit az empirista számára jelentene, hanem az „alátámasztani” kifejezés sem. Ha az alátámasztást állítások között értelmezzük, akkor logikai következményre utal, ha viszont egy állítás és a világban létező dolgok között értjük, akkor már nem világos, hogy mit értünk alatta. Az pedig még kevésbé világos, hogy mit kérünk számon az empiristán, aki szerint a természeti törvény nem valamiféle dolog, aminek esetén meg kellene magyarázni, hogy az miért „támaszt alá” bizonyos állításokat.

Végül a pontosság kedvéért azt is meg kell jegyeznünk, hogy Huoranszki szerepelteti könyvében Goodman két híres paradoxonát.²⁸ Ezeket a paradoxonokat azonban nem az antirealisták természeti törvény koncepciójának további kritikájához használja, hanem főként a realisták természeti törvényekre vonatkozó alternatív elméletének a magyarázatához. Ezért annak a rendkívül fontos kérdésnek a tárgyalását az adott kontextus (amely nem kíván ismeretelméleti lenni) már nem teszi lehetővé számára, hogy vajon Goodman *zöké*-paradoxona érv-e azzal a tézissel szemben, hogy episztemikusan meg lehet különböztetni a természeti törvényt a véletlenszerű általánosításoktól. E kérdést megfontolva az olvasó joggal következtethet arra, hogy a „zöké” predikátum az igazán véletlenszerű (a „zöld” és a „kék” szavak összetételéből eredő hibridszó). Goodman érvét így olvasva pedig úgy tűnik, hogy azt az empirista még az igazolásra hivatkozva sem tudná kivédeni. Furcsa módon azonban ez az érv várakozásainkkal ellentétben nem feltétlenül az antirealisták ellen szól, hanem inkább mellettük, amennyiben annak lehetőségét mutatja, hogy nem tudjuk kizárni, hogy megszokott fogalmaink nem „zöké-jellegűek”, vagyis lehetséges, hogy nem egyebek, mint a tapasztalati világra vonatkozó esetleges nyelvi konvenciók.

6. Huoranszki ismertetésében azonban Goodman paradoxona egyértelműen úgy jelenik meg, mint amire a realisták hivatkozhatnak az antirealistákkal szemben. A realisták természetesen hisznek abban, hogy fogalmaink, legalábbis a természettudományokéi, nem véletlenszerűen azok, amik, hanem a világban létező általános tulajdonságokat ragadják meg. Így a realisták tézise lényegében az, hogy a természeti törvényeket az különbözteti meg a véletlenszerű általánosításoktól, hogy az előbbieket univerzálékra utalnak.²⁹ Ezzel a megoldással természetesen csak akkor tudunk bármit is kezdeni, ha a realista megmondja, mit ért az alatt, hogy valamely kifejezés univerzáléra utal. A realista válasza erre – ahogy ebből a fejezetből megtudjuk – a következő: „azok a kifejezések utalnak univerzálékra, amelyek a törvényekben szereplő tulajdonságokat neveznek meg”.³⁰ Nézeteiket azonban Huoranszki rekonstrukciója igencsak

²⁸ I. m. 73–74.

²⁹ Lásd i. m. 73.

³⁰ I. m. 72.

körbenforgónak mutatja, mivel előbb azt állítja róluk, hogy az univerzálékát a törvényekre hivatkozva határozzák meg, majd pedig azt, hogy a törvényeket pedig az univerzáléokra hivatkozva. Huoranszki szerint ugyanis a realista arra a kérdésre, hogy mely kijelentések konfirmálhatóak ténylegesen – azaz minősülnek törvénynek, szemben az olyan, látszólag konfirmált kijelentésekkel, mint a „minden smaragd zöke” –, ezt a választ adja: „csak azok a kijelentések alkalmasak arra, hogy induktív eljárással konfirmáljuk őket, amelyekben a kifejezésekben szereplő predikátumok univerzálékra utalnak”.³¹

7. Huoranszki Hume elméletének bemutatásával kezdi könyvének okságról szóló fejezetét. Mint írja: „a hume-i felfogás szerint az oksági reláció tulajdonításának lényeges eleme, hogy hasonló dolgok hasonló dolgokat követnek”.³² Ezt követően az ellen a hume-iánus álláspont ellen érvel, mely szerint azt, hogy A^* eseményt B^* esemény okának tartjuk, azzal lenne magyarázható, hogy A^* esemény hasonlít A eseményhez, B^* esemény hasonlít B eseményhez, A és B pedig egymást követő események. Azaz, mivel korábban már megfigyeltem, hogy A -t mindig B követte, vagyis „okozta”, ezért az ezen eseménypárokhoz hasonló A^* - B^* eseménypárokat is egymás okainak fogom tartani. Huoranszki példáját egy kicsit módosítva: amikor a követ hozzávágom az ablaküveghez, az ablaküveg betörik. Ha pedig a réz mozsártörővel a dióra sújtok, az szintén összetörik. Ennek a legegyszerűbb magyarázata az lenne, hogy a kő és a réz, illetve az ablaküveg és a dióhéj hasonló tulajdonságokkal rendelkeznek. Ennél is egyszerűbb példa: amikor a gyufaszálat végighúzom a gyufásdoboz oldalán, akkor arra számítok, hogy az annak meggyulladását okozza. Miért? Mert úgy vélem, hogy ami most történik, az hasonlít a korábban megfigyelt eseményekhez, ezért arra számítok, hogy mozdulatomtól a gyufa fog meggyulladni, nem pedig a gyufásdoboz.

Huoranszki viszont Hume-mal szemben azt állítja, hogy az említett hasonlóságok azon alapszanak, hogy előzetesen már oksági relációt tételezünk fel az események között: „nem a megfigyelt dolgok és jelenségek közt első látásra felismerhető hasonlóság magyarázza, hogy miért feltételezünk oksági kapcsolatot közöttük, hanem épp fordítva, mivel feltételezzük, hogy a két dolog közt oksági kapcsolat áll fenn, képesek vagyunk megtalálni azokat a tulajdonságokat, amelyek az okság szempontjából relevánsak”.³³

Itt először is kérdéses, hogy a szerző által egymással szembeállított két lehetőség bármelyike is általános érvényű lenne. Úgy vélem, nincs egyetlen általános sémája annak, ahogyan az oksági feltevéseket, magyarázatokat, általánosításokat és előrejelzéseket használjuk. (Ezt a Huoranszki könyvében említett elméletek és azok példái is tanúsítják.) Másrészt, ugyanaz a szituáció is különbözőképpen írható le az oksági reláció értelmezésétől függően. Szerintem Huoranszki és a hume-i elmélet vitájának tárgyát is az oksági reláció két, látszólag ellentétes leírási lehetősége képezi (a „ \rightarrow ” jel az oksági kapcsolatra utal, amely Hume elméletében nem több konjunkciónál, a „ \approx ” jel pedig a hasonlósági relációra):

³¹ I. m. 73.

³² I. m. 90.

³³ I. m. 91.

$$\begin{array}{l} \text{Hume:} \\ 1. A \approx A^* \\ 2. B \approx B^* \\ \hline 3. A \rightarrow B \\ \therefore A^* \rightarrow B^* \end{array}$$

$$\begin{array}{l} \text{Huoranszki:} \\ 1. A \rightarrow B \\ 2. A^* \rightarrow B^* \\ \hline \therefore A \approx B \\ \therefore A^* \approx B^* \end{array}$$

E sémák, noha talán nem elég precízek, és nem is logikailag szükségszerű következtetéseket ábrázolnak, de talán megragadnak valamit abból, mi is lehet a különbség az oksági kapcsolat Hume és Huoranszki által adott elemzése között. A különbség formailag az, hogy Hume számára a hasonlóság az oka az oksági reláció kiterjesztésének, ami számára következmény. Huoranszki számára viszont fordítva, az oksági reláció feltevése az ok, és annak következménye a hasonlóság megállapítása. Ugyanakkor kérdés, hogy Huoranszki álláspontja valóban kizáró értelemben fordítottja-e a hume-i modellnek. Elfogadom, hogy fordítottja, ha hozzátesszük, hogy egyben következménye is. (Viszonyuk olyan, mint amikor abból, hogy „ha a Nap fenn van az égen, akkor nappal van”, arra következtetünk, hogy „ha nappal van, akkor a Nap fenn van az égen.”) Ekkor azonban el kell ismernünk, hogy a két megközelítés egyenrangú, s egyik sem cáfolja a másikat.

Rátérve Huoranszki tézisére, szerintem a következő problémák fogalmazhatók meg: 1) nem meggyőző, mivel nem derül ki, mit ért „oksági viszony” alatt; 2) az sem derül ki, mi alapján tételezünk fel oksági relációt megfigyeléseink tárgyai között; 3) az idézett állítás a körbenforgás érzetét kelti; 4) nem érv Hume ellen.

Az első és a második probléma bővebben kifejtve a következő. A szerző idézett állításával lényegesen többet mondana, ha megadná, mit ért oksági viszony alatt, s mi vezet annak feltevésére. Illetve: egyetért-e az oksági reláció Hume-féle elemzésével, leszámítva annak magyarázatát? Persze, esetében az oksági viszonynak csak olyan meghatározása fogadható el, amely független a hasonlóság fogalmától. (Kérdés, hogy lehetséges-e az „oksági viszonyt” ily módon definiálni.) Mindenesetre, ha lenne ilyen meghatározásunk az oksági viszonyra, akkor annak alapján érthetővé válna, mit jelent azt mondani, hogy amikor oksági viszonyokat ismerünk fel, akkor így járunk el: 1) feltételezzük, hogy ezek és ezek a dolgok oksági viszonyban állnak egymással, 2) megtaláljuk az okság szempontjából releváns tulajdonságaikat.

Nézzük meg azonban, mi van akkor, ha Huoranszki tézisének „oksági kapcsolat” kifejezését hume-iánusan az események állandó együttjárásaként értjük! Ekkor azt a tételt kapjuk, hogy az események együttjárása nem magyarázható hasonlóságukkal. Ezzel egyetérték. Úgy hisszük, ha egy gyufát egy gyufásdoboz oldalához dörzsölünk, akkor ezt követően a gyufa meg fog gyulladni. Miért történik ez más esetekben is általában így? Ha valaki azt mondaná, hogy ezt azon eseteknek az eddig ismertekkel való hasonlósága okozza (magyarázza), akkor nem lenne igaza. Mert például egy műanyagfejű játékgyufa szintén hasonló az igazi gyufához, de azzal mégsem lehet tüzet gyújtani. Ha erre valaki azt mondaná, hogy a releváns hasonlóság számít, úgymint az, hogy a másik gyufa fején is foszfor legyen, száraz legyen, és így tovább, akkor viszont kiderülne, hogy ezeket a hasonlóságokat az teszi *relevánsá*, hogy ezeknek tulajdonítunk oksági

szerepet. Következésképp az egész, hasonlóságra hivatkozó magyarázat körbenforgó.³⁴ (A^* gyufa azért gyullad meg, mert olyan, mint A gyufa. S azért olyan, mert meggyullad.)

Huoranszkival tehát annyiban egyetérték, hogy 1) a hasonlóság nem magyarázza az oksági relációt, azaz az események együttjárásának általános feltevését, annyiban viszont nem, hogy akkor azt kellene mondanunk, hogy 2) az oksági reláció *magyarázza*, hogy miért tekintünk bizonyos dolgokat hasonlóknak. Szerintem 2) ugyanazon az alapon utasítható el, mint 1). A fenti érvelés ugyanis 2) esetére is alkalmazható. Például, ha Huoranszki javaslatát fogadjuk el, akkor azt kell mondanunk, hogy a kő és a szobor azért hasonló egymáshoz (Huoranszki példája), mert feltesszük, hogy mindkettő oksági viszonyban áll az üveggel vagy különféle törékeny tárgyakkal. Ezért és ennyiben hasonlóak. De ekkor megkérdezhetjük: miért mondjuk azt, hogy mindkét esetben oksági relációról van szó? Miért tételezzük fel ugyanazt az oksági relációt a kő és az üveg, illetve a szobor és az üveg viszonya esetén? Mert már eleve hasonlóknak véljük őket. (Ráadásul emellett szólnak az olyan esetek is, amikor minden oksági feltevés nélkül egyszerűen csak a dolgok vagy események nyilvánvaló hasonlóságát észleljük, s ennek alapján gondoljuk, hogy annak van valami oka. Például, ha feltűnik, hogy játékpártnerünk egymás után tízszer hatost dobott a kockával, vagy az, hogy biciklinknek rendszerint az első, s nem a második kereke szokott kilyukadni, akkor az események e hasonlóságát megállapítva tesszük fel azt is, hogy ennek van valami sajátos oka. Ha pedig úgy véljük, hogy ezek az esetek egyáltalán nem hasonlóak, akkor az oksági magyarázatot is eleve elutasítjuk.)

Ha pedig el is fogadjuk, hogy a hasonlósággal nem lehet magyarázni a dolgok oksági viszonyát érintő feltevésünket, mindez nem jelenti annak kizárását is, hogy a relációban álló dolgok *leíró értelemben* hasonlóak. Amikor A^* gyufa szintén meggyullad dörzsölés hatására, akkor leíró értelemben nagyon is igaz lehet, hogy hasonló A gyufához. Vagyis, ha ez így történik, akkor ez azt jelenti, ebből a szempontból a két gyufaszál bizonyos közös tulajdonságokkal rendelkezik. Mindezt Huoranszki is elismeri azzal, hogy azt állítja, az oksági relációt feltéve „*képesek vagyunk megtalálni azokat a tulajdonságokat, amelyek az okság szempontjából relevánsak*”. De ez a tézis mennyiben tagadása a Hume-énak? Hiszen ezzel Huoranszki is elismeri, hogy az okság alapját az oksági viszonyban szerepet játszó dolgok közös tulajdonságai képezik. Úgy tűnik persze, hogy ezek a közös tulajdonságok számára nem azonosak a „dolgok és jelenségek közt első látásra felismerhető hasonlósággal”. Az viszont nem világos, mi a különbség a dolgok hasonlóságai és tulajdonságai között.

Ha viszont Huoranszki úgy véli, hogy a dolgoknak hasonlóságuktól függetlenül vannak lényegi tulajdonságaik, amelyek az oksági reláció tényleges alapját képezik, akkor érve valójában nem érv Hume ellen, hanem egy másik elmélet felvetése. Hume elméletében ugyanis nincs helye az objektíven létező lényegi tulajdonságok (univerzálék) gondolatának. Illetve tézise, mely szerint az oksági kapcsolat *külső* reláció, azaz pusztán a dolgok ideáinak állandó együttjá-

³⁴ Az érv és a példa forrása Richard Taylor: *Metaphysics*. Prentice-Hall, New Jersey, 1974, 96.

rása és egymásra következése, úgy is megfogalmazható, mint annak tagadása, hogy az ok-okozati kapcsolat a dolgok tulajdonságain mint lényegeken alapulna. Épp ezért tagadhatja, hogy ez a reláció szükségszerű lenne, és épp ezért állíthatja, hogy az nem tudás, hanem hit. Annál is inkább, mert mind az együttjárást, mind a hasonlóságot az elme ideái közöttiként értelmezi. Elmélete szerint a már megfigyelt hasonlóság egyben alapja is a máskor és máshol történő megfigyeléseinket érintő oksági következtetéseinknek. Ez azonban nem a dolgok, hanem saját megszokásunk, beidegződéseink folytán „szükségszerű”.

Összességében úgy vélem, hogy sem az oksági relációt nem lehet a hasonlósággal magyarázni, sem a hasonlóságot az oksággal. Erre viszont van magyarázat: az oksági relációt bizonyos események vagy tárgyak típusai között tételezzük fel, e típusokat pedig mint események vagy tárgyak hasonlóságait ismerjük. Ezért azt lehet mondani, hogy az oksági reláció nem egyéb, mint bizonyos típusok, azaz hasonlóságok együttjárása. Így Huoranszki álláspontja, illetve a fent bemutatott ellenérv pusztán arra utal, hogy a hasonlóságok együttjárását önmagukkal magyarázni értelmetlen.

8. Huoranszki számára „nyilvánvaló módon” Hume-nak akkor sincs igaza, amikor „az oksági reláció tényellentétes kijelentések segítségével történő elemzését tulajdonképpen a regularitás-elmélet átfogalmazásának tekinti”.³⁵ Ahogy Huoranszki idézi Hume-tól: „az okot *olyan dologként határozhatjuk meg, amelyet egy-egy másik követ, és pedig olyképpen, hogy az elsőhöz hasonló dolgot a másodikhoz hasonló dolgok követik*. Vagy másképp fogalmazva: *és pedig olyképpen, hogy ha az első nem lett volna, a második sose léteztetett volna*”.³⁶

Huoranszki Hume-mal szembeni fő ellenpéldáját a történelmi kijelentések képezik. Itt azonban külön kell választanunk két kérdést. Egyrészt: ez az ellenpélda jó-e Hume-mal szemben? Másrészt: elfogadható-e, ettől függetlenül, más esetekben Hume álláspontja? Huoranszki ezeket a kérdéseket nem különbözteti meg egymástól, hanem a történelmi kijelentések lehetséges ellenpéldája alapján következtet általában arra, hogy Hume-nak egyáltalán nincs igaza: „A tényellentétesekre történő hivatkozás tehát nem tekinthető a regularitás-elmélet egyszerű átfogalmazásának.”³⁷

Számomra Huoranszkinak a történelmi kijelentésekre alapozott érvelése eléggé kétséges. Következésképp az az állítása is vitathatónak tűnik, hogy nem fogadjuk el Hume idézett tézisének. De lássuk Huoranszki érvét! Példamondata – „ha nem dobták volna le az atombombát, a második világháború tovább tartott volna” – tényellentétes kijelentés. Szerinte az, „hogy ezt az állítást igaznak tartjuk-e vagy sem, nem attól függ, feltételezzük-e: az atombomba-ledobásokat háború-rövidülések követik”.³⁸ Szerinte tehát ebben az esetben nincs olyan törvényszerű általánosítás, ami alátámasztaná az idézett tényellentétes állítást. (Elutasító véleménye persze akkor lenne igazán érthető, ha azt is megmondaná,

³⁵ Huoranszki: i. m. 111.

³⁶ Uo.

³⁷ Uo.

³⁸ Uo.

hogy akkor miért tekintjük mégis igaznak az idézett példamondatot.) E tétel mögött, úgy tűnik, főként az a feltevés áll, hogy a történelmi kijelentésekben szereplő kifejezések olyan eseményekre és összefüggésekre utalnak, amelyek egyediek abban az értelemben, hogy még nem figyelhettünk meg semmi hozzájuk hasonlót, de mégis igaz vagy hamis állításokat tehetünk róluk.

Szerzőnk további ellenvetése az, hogy „egy háború nem úgy rövidül, mint egy fémrúd”. Ez azonban nem igazán komoly ellenpélda. Ugyanis senki sem állítja, hogy a háborúk és a fémrudak között hasonlóságnak kellene fennállnia, illetve hogy hasonlóknak lehetne őket tekinteni azért, mert mindkettőről mondható, hogy „rövidül”. (Világos, hogy a „rövidül” nem ugyanazt jelenti, ha időben létező dolgokról, vagy ha térbeli tárgyokról állítjuk.) A háborúk nem a fémrudakhoz hasonlóak, hanem más háborúhoz. A második világháború is úgy rövidült vagy vált hosszabbá, mint más háborúk. Ezért azt lehet mondani, hogy az idézett tényellentétes állítás azon alapszik, amit a korábbi példa esetén is láttunk: a kő és az üveg viszonyában mondottak igazak lehetnek a réz és a dió viszonyában. Ennek mintájára miért ne lehetne igaz az, amit az egyik fegyver bevetése és annak az adott háború menetére gyakorolt hatása esetén valaki megfigyelt, egy másik fegyver és egy másik háború viszonyában? (Az általános oksági törvényszerűség elemi formájában az állhatna, hogy „minél nagyobb két hadsereg között az erőkülönbség, annál rövidebb idő alatt ér véget a háborújuk”). E megfigyelések alapján éppúgy elhiszük azt is, hogy „ha Odüsszeusz nem vetette volna be a falovat, akkor a trójai háború tovább tartott volna”. Az is érdekes, hogy azon senki sem lepődik meg, ha azt hallja, hogy a trójai háború eseményei vagy legalábbis a faló története pusztán Homérosz költői képzeletének születtei. Viszont feltehetőleg mindenki meglepődne, ha valaki nem annyira az eseményeket, hanem elsősorban oksági összefüggésüket – azaz, hogy a leírt hadicsel az egyik fél győzelmével és a másik vereségével járt együtt – tartaná kitalációnak. Vele szemben ugyanis mi, attól függetlenül, hogy a leírt történet elemeinek létében hiszünk-e vagy sem, azok leírt összefüggésében hiszünk. És nyilván aligha hinnénk, ha az események Homérosz által megadott kapcsolata egyáltalán nem lenne hasonló ahhoz, ahogy szerintünk az efféle események történni szoktak.

Természetesen lehet amellet érvelni, hogy a történelmi események hihetetlen komplexitásuk és összetettségük folytán nem magyarázhatóak törvényszerűségekkel. Éppúgy nem lehet pontosan megmondani, hogy a világháborúk miért épp úgy folytak le, ahogy lefolytak, ahogy azt sem lehetne levezetni, hogy a Gellért-hegy miért épp olyan alakú, amilyen. Lehet persze magyarázni, de a magyarázattal szemben az egyszerű leírás mindig többet fog nekünk az említett sajátos alakzatokról mondani.

A fő kérdés azonban az, lehetséges-e, hogy nem ugyanazon az alapon tartjuk igaznak az oksági kijelentéseket és a tényellentétes kijelentéseket. Vagyis vannak-e olyan tényellentétes kijelentések, amelyek nem fejeznek ki szabályszerű együttjárást, ahogy azt a regularitás-elmélet állítja a normál oksági kijelentésekről? Minthogy a szabályszerűséget kifejező oksági kijelentésekből logikailag következnek a tényellentétes kijelentések, ezért ez nehezen elképzelhető. Ehhez legalábbis azt kellene megmutatni, hogy vannak olyan tényellentétes kijelenté-

sek, amelyek nem következnek, illetve amelyeket nem támasztanak alá szabályszerűségeket kifejező kijelentések. Ez a cél akkor lenne elérhető, ha lennének olyan *értelmes* tényellentétes állítások, amelyek nem lennének általánosak. Ilyenek hiányában azonban bármely adott tényellentétes kijelentés tekinthető egy hume-i értelemben vett oksági állítás átfogalmazásának.

Huoranszki történelemre hivatkozó ellenvetését tehát nem arra lehetne felhasználni, hogy cáfoljuk, hogy az oksági kijelentések és a tényellentétesek között létezik a Hume által implikált összefüggés, hanem arra, hogy megmutassuk, nem minden oksági kijelentés általános. Azaz, már azelőtt tudunk oksági kijelentéseket tenni, mielőtt bármiféle szabályszerű együttjárás megfigyelésére lehetőségünk lenne. (Ehhez képest irreleváns, hogy az ellenpéldául szolgáló kijelentés „ha A, akkor B” formájú-e, vagy pedig „ha nem A, akkor nem B” formájú.) Csakhogy mindehhez azt is bizonyítani kellene, hogy amikor történelmi eseményekről beszélünk és gondolkodunk, akkor azt nem általános fogalmak és összefüggések segítségével tesszük, hanem közvetlenül a maguk egyediségében vagyunk képesek megragadni azokat. Más szóval, nem vitás, hogy a történelemre mint egyedi események összességére vonatkozó elképzelés alapján joggal lenne tagadható, hogy a történelem menete leírható oksági törvényszerűségekkal, s így az is, hogy amikor a történelemre vonatkozóan tényellentétes kijelentéseket hangoztatunk, azok alapja bármiféle történelmi törvényszerűség lenne. Igencsak vitatható viszont, hogy történelmi, illetve bármiféle eseményre vonatkozóan lehetséges-e egyedi fogalomalkotás. Úgy vélem, amennyiben a történelmi eseményekről gondolkodni tudunk, azokat éppoly ismétlődőknek fogjuk fel, mint bármely más eseményt. Oksági magyarázataikban pedig más, hasonló eseményeket megelőző vagy követő tapasztalatainkra hagyatkozunk.

Az ez utóbbi állításunk alapját képező hume-i regularitás-elmélettel egyébként könyvének itt vitatott pontján Huoranszki sem száll vitába: „hasonló eseményeket mindig más, egymáshoz ugyancsak hasonló események követnek. Kétségtelen, hogy sok pálinka elfogyasztását általában berúgás szokta követni”.³⁹ Huoranszki ugyanis úgy véli, hogy ennek a feltevésnek az elfogadása nem érinti azt, amit a történelmi eseményekre vonatkozó oksági és tényellentétes kijelentésekről mond. Ezzel szemben az a helyzet, hogy ha az idézetben szereplő elvet elfogadjuk, akkor Huoranszkinak a történelmi kijelentésekkel kapcsolatos nézetei könnyen cáfolhatók. Ehhez csak azt kell belátnunk, hogy a történelmi és nem-történelmi események között nincs tényleges különbség. Az, hogy mondjuk a tűz Róma leégését, a Sportcsarnokét vagy a szomszéd telkén lévő szénakazalét okozta-e, csak a megjelölés szintjén individualizálja a tüzet, de ettől még nem hisszük, hogy a történelmi leírásokban szereplő tűz különböző lenne attól, ami kályhánkban lobog. Következésképpen, ha Hume okság-elmélete elfogadható a történelemkönyvekben nem említett eseményekre vonatkozóan, akkor az azokban említettekre is annak kell lennie.

9. David Hume fenti bírálatát azonban Huoranszki elvileg csak bevezetésnek szánja a kötet legfontosabb modern filozófusa, David Lewis okság-elméle-

³⁹ Uo.

tének a bemutatásához. Huoranszki könyve több pontján is felhívja a figyelmünket a két filozófus elméleteinek bizonyos hasonlóságaira és különbségeire. Ezek egyike, hogy úgy tűnik, mindketten elfogadják az oksági kijelentések tényellentétes kijelentésekkel történő értelmezését.⁴⁰ Okság-elméleteik abban is osztoznak, hogy Huoranszki mindkettőjük elméletével szemben hasonló ellenvetést tesz. Hume-mal szemben, ahogy említettük, azt, hogy az oksági viszony feltevésének alapján találjuk meg a dolgok okságilag releváns hasonlóságait. Lewis kontrafaktuális elméletével szemben pedig azt, hogy „nem a tényellentétes állítások igazságán alapul a kauzális viszonyokra vonatkozó állításaink igazsága, hanem épp fordítva, azért fogadjuk el bizonyos tényellentétes állítások igazságát, mert feltételezzük, hogy az oksági kapcsolat fennáll”.⁴¹ Lewis esetében ez az ellenvetés ismeretelméleti szempontok miatt tűnik elfogadhatóbbnak. Hiszen ha nem ismernénk az oksági összefüggéseket, akkor hogyan és mi alapján tudnánk azoknál bonyolultabb tényellentétes kijelentéseket megfogalmazni? Ugyanakkor Huoranszki Lewis-szal szembeni ellenvetése szintén azt a problémát veti fel, amivel Hume elméletével szembeni érvelése esetén találkoztunk: többet mondana, ha az „oksági kapcsolat” fogalmáról is többet közölné.

Amit Huoranszki Lewis-ről mond, abban viszont nem az az igazi probléma, amiért bírálja, hanem az, amiért nem. Mint a könyv több fejezetéből is kiderül, Lewis számára még Hume-nál is alapvetőbb reláció a hasonlósági. Ha tehát Lewis-nak a hasonlósági relációra erősen építő okság-értelmezése és Hume okság-elmélete között logikai szempontból fontos egybeeséseket találunk, akkor azt várnánk, hogy amit a szerző Hume-nál elutasít, azt szintén el fogja vetni Lewis esetében. E feltevésünket viszont megkérdőjelezi, hogy amikor Lewis elmélete a könyv azonosságról szóló fejezetének az „azonosság a különböző világokban” című szakaszában ismét szóba kerül, ott a tényellentétes kijelentések igazságfeltételeinek ezt a definícióját találjuk: „Egy tényellentétes feltételes állítás akkor igaz, ha a mi világunkhoz a *releváns szempontból a leghasonlóbb* lehetséges világban, amelyben az előtagja igaz, az utótagja is igaz.”⁴² Ez a megfogalmazás kísértetiesen hasonlít ahhoz a tézishez, amit Hume-ról szólva Huoranszki vissza-utasított. Ez a definíció ugyanis nemcsak az azonossági kijelentésekre értendő, hanem az okságiak Lewis-féle értelmezésére is. Még ha Lewis világok közötti reális hasonlóságról beszél is, nem pedig tapasztalatról és észlelésről, akkor is tulajdonképpen arról van szó, hogy azon az alapon igaz, hogy *A* okozza *B*-t (ha *A* nem lett volna, akkor *B* sem lett volna), hogy az aktuális körülmények törvényszerű összefüggései *hasonlítanak* a lehetséges világok törvényszerű összefüggéseihez. Úgy tűnik tehát, hogy Lewis elméletét elfogadva a lehetséges világok közötti hasonlósággal magyarázhatjuk, hogy miért igazak oksági, illetve tényellentétes kijelentéseink. Hume esetén viszont az a nézet került elutasításra, hogy oksági hiteink a dolgok közötti hasonlóságon alapulnak. A két elmélet közötti számos különbség mellett tehát mindkettőről állítható, hogy a hasonlóság az alapja oksági hiteinknek (Hume), illetve kijelentéseinknek (Lewis). Ha

⁴⁰ Lásd i. m. 110-111.

⁴¹ I. m. 116.

⁴² I. m. 237. Kiemelés tőlem - Sz. I. L.

ezt valaki tagadná, akkor is a két elmélet hasonlóságára utal a következő tény. Hume-mal szemben Huoranszki ellenvetése az volt, hogy nem a hasonlóságon alapulnak oksági feltevéseink, hanem fordítva, oksági feltevéseinken alapulnak a dolgok között felismert hasonlóságok. De lehet-e azt mondani, hogy Lewis elmélete esetén oksági állításainkon alapulnak a lehetséges világok hasonlóságai? Nem, mert ez nem Lewis álláspontja, hanem éppen egy vele szembeni ellenvetés. Vagyis, annak alapján, ahogy Huoranszki Hume-mal szemben érvel, Lewis-szal szemben is érvelhetne. Másrészt, Lewis álláspontját nemcsak az oksági és a tény-ellentétes kijelentések viszonyára nem fogadhatná el, hanem általában azoknak a lehetséges világok hasonlóságára építő igazságfeltételeire nézve sem. A könyv olvasója számára a szerző érvelésének eltérő alapjai – tulajdonképpen az antirealista Hume és a realista Lewis különböző elbírálása – itt megnehezítik, hogy az ő segítségével egy konzisztens álláspont keretében értelmezhesse és bírálhassa a filozófusok nézeteit.

Hasonló nehézségeket vet fel a következő eset is. Lewis-ról megtudjuk, hogy mondjuk „a ciános kávé okozta a nagynéni halálát” állítást a következőképp elemezné: „Ha nem ivott volna a ciános kávéból, nem halt volna meg.” Ahogy Huoranszki írja: „ez utóbbi állítást viszont az teszi igazzá, hogy a legközelebbi lehetséges világban, ahol az illető nem ivott a kávéból, még él”.⁴³ Ezzel az egyik probléma annak a kérdésnek a felvetése: mi teszi igazzá, hogy *abban* a lehetséges világban *igaz*, hogy „ha nem ivott volna a ciános kávéból, akkor nem halt volna meg”? Mivel a hasonlósági reláció szimmetrikus (ha *A* hasonló *B*-hez, akkor *B* is hasonló *A*-hoz), azt kellene mondanunk, hogy az említett tényellentétest az teszi igazzá, hogy a mi világunkban igaz, hogy „a ciános kávé okozta a nagynéni halálát”. Ez azonban meglehetősen körbenforgónak tűnik. A kiinduló kijelentés igazságának feltétele egy másik kijelentés igazsága, amelynek viszont a kiinduló kijelentés igazsága a feltétele. A másik probléma viszont az, hogy kérdéses, Lewis megoldása kikerüli-e Goodman első paradoxonát.⁴⁴ Ha azt állítjuk, hogy a „minden varjú fekete” állítás konfirmációjaként abszurd elfogadni azt, hogy a hattyúk fehérek, legalábbis ami Euráziát illeti, akkor miért nem abszurd azt elfogadni, hogy „a ciános kávé okozta a nagynéni halálát” állítást, még ha a lehetséges világok értelmében is, de alátámasztja valami olyan, ami nem történt meg, s így nyilván az is alátámasztja, hogy „ha tejet ivott volna, nem halt volna meg”? Végeredményben bármi alátámasztja, feltéve, hogy azt tette, ahelyett, hogy ivott volna a ciános kávéból. Evilági józan eszünk alapján viszont egy dolog lehetne annak a feltétele, hogy a halott nagynéni halálát a ciános kávézással magyarázzuk: ha történetesen megitta azt a ciános kávé, mielőtt meghalt.

10. A könyv modalitással kapcsolatos részeiben felvetődő kérdések közül talán a legérdekesebb az, amit a szükségszerűség és a lehetőség összeegyeztethetlenségének nevezhetünk. Ezzel a problémával annak kell szembenéznie, aki mind a szükségszerűséget, mind a lehetőséget realista módon kívánja értelmezni.

⁴³ I. m. 152.

⁴⁴ Lásd i. m. 74.

Ez a probléma azzal a külön érdekességgel is bír, hogy a könyv realista/antirealista terminológiájának a nehézségeire is rávilágít.

A *Modern metafizika* negyedik fejezetében Huoranszki egy olyan érvelést ad elő a lehetséges világok léte mellett, amely nem kis mértékben azon alapszik, hogy a modális realizmus és a könyve elején definiált egyszerű realizmus nézeteit felcseréli egymással. Huoranszki szerint: „ha elfogadjuk, hogy a természeti törvények bármely megismerőtől függetlenül is léteznek, és (Reichenbach példája nyomán) azt is elfogadjuk, hogy a természeti törvények modalitást feltételeznek, akkor az antirealista értelmezést el kell vetnünk”.⁴⁵ Ez a megállapítás három tézisre utal. Az első, mely szerint a természeti törvények a megismerőtől függetlenül léteznek, aktuális világ realizmusnak nevezhető. A második, a természeti törvények modalitásáról szóló, nem több, mint azok szükségszerű voltának állítása. Az aktuális világ realista ezzel is egyetért. Az idézet „antirealista” jelzője pedig minden jel szerint a modális antirealistára utal, aki szerint nem léteznek lehetséges világok.

Ha elnevezési szótárunk feldolgozásán túl vagyunk, az idézett konklúzió problémája nyilvánvaló. Szerintem aligha vitatható, hogy a szükségszerűségek léte korlátozza a lehetőségeket. (Ha más nem, hát a determinizmus és a szabad akarat összeegyeztethetlenségének problémája ezt kellőképpen tanúsítja!) Következésképp, ha elfogadom a természeti törvények reális létét, akkor ebből a józan ész alapján éppenséggel a lehetséges világokra vonatkozó antirealizmus következne, nem pedig annak elvetése, amint Huoranszki állítja.⁴⁶ A szükségszerűségekre nézve a lehetséges világok szemantikája nem azt a célt szolgálja, hogy azok létét a lehetőségeké mellett megalapozza. Szerepe mindenekelőtt az, hogy a kontingensen igaz állításokat megkülönböztesse a szükségszerűen igazaktól. Ezért abból a téziséből, hogy a szükségszerű állítások ténylegesen igazak, önmagában nem következik, hogy az aktuális világon kívül is lehetnek „világok”. A szükségszerűen igaz állításoknak pedig az a meghatározása, hogy azok minden lehetséges világban igazak, arra szolgál, hogy megkülönböztesse azokat a nem minden lehetséges világban igaz állításoktól. De még ebből a meghatározásból, valamint abból a feltevésből, hogy vannak szükségszerűen igaz állítások, sem következik, hogy egynél több lehetséges világ létezne.

Mindez könnyen belátható azon esetek megfigyelése alapján, amikor csak szükségszerűen igaz kijelentésekkel van dolgunk, mint a matematikai kijelentések esetében. Lehet azt mondani, hogy a matematikai kijelentések minden lehetséges világban igazak. De miben különböznek egymástól ezek a matematikai lehetséges világok? Ha pedig nem különböznek egymástól, akkor mi értelme

⁴⁵ I. m. 155.

⁴⁶ Bár Huoranszki a természeti törvényekről korábban azt írta, hogy „elsődlegesen a lehetőségeket, nem pedig a szükségszerűségeket határozzák meg”. (83.) Ezt azonban úgy érti, hogy a természeti törvények kizárási elvek, amelyek „azt határozzák meg, hogy mi lehetséges, és mi nem”. (Uo.) Ebből pedig szintén az következik, hogy amennyiben a természeti törvény azt határozza meg, hogy mi nem lehetséges, lehetőségeket zár ki, amennyiben pedig azt határozza meg, hogy mi lehetséges, meghatározza azt a lehetőséget, ami megvalósulhat.

van azt mondani, hogy több ilyen világ is létezik? Van-e értelme több, teljesen azonos lehetséges világról beszélni? Aligha. Hiszen ha világom nem áll egyébből, mint szükségszerű matematikai igazságokból, akkor a matematikai kijelentések szükségszerűsége folytán a 2×2 minden világban 4, azaz nincs egyetlen olyan lehetséges világ sem, amelyben mondjuk 3 vagy 6 lenne. Tehát a matematikai szükségszerűség érvényességének alapjául szolgáló „lehetséges világok” egymástól megkülönböztethetetlenek, következésképp a Leibniz-elv szerint azonosak. Ugyanakkor attól, hogy értelmetlennek találom matematikai lehetséges világok létének a feltételezését, nagyon is lehetek realista a matematikai igazságok természetét illetően.

A szükségszerűség korlátozó ereje a fizikai világ lehetőségei esetén még inkább érezhető. Vegyük például a következő homéroszi verssort: „végzete volt ugyanis, hogy vesszen Trója, ha egyszer ezt a lovat befogadta”.⁴⁷ Ez a példa jól mutatja, hogyan festene egy szükségszerű oksági állítás. Homérosz állítását a végzetre, azaz a korabeli szükségszerűségekre alapozza, mi pedig alapozhatnánk hasonló szükségszerű állításokat a fizika törvényeire, azok realista értelmezése mellett (illetve, ha elfogadjuk, hogy vannak oksági fizikai törvények, és hogy azok minden lehetséges világban igazak). Fenti állításunk szükségszerű állításként csak azt az egy esetet engedi meg, hogy a trójaiak befogadják a falovat, és elvesznek (a lehetőségeket persze tovább korlátozza, ha az is szükségszerű volt, hogy befogadják a falovat). Ezzel szemben, hume-i olvasatban, megtörténhetne, hogy a trójaiak bevonszolják a várukba a falovat, de az mégsem okozza vesztüket, mert sikeresen megküzdnek az abban rejtőző harcosokkal. Vagyis ezen értelmezés szerint az aktuális világ mellett, amelyben a trójaiak elvesznek, van egy olyan lehetséges világ is, amelyben a trójaiak nem vesznek el a faló bevonatása után. (Mert, ahogy Huoranszki definiálja a lehetséges világokat: „Minden olyan világ, amelyben valamilyen az aktuális világban megtörtént esemény nem történik meg, vagy valamilyen az aktuális világban meg nem történt esemény megtörténik, egy lehetséges világ.”⁴⁸) Ha viszont mindez szükségszerű törvények szerint zajlik, akkor itt csak egy lehetőség van. Ez Lewis kontrafaktuális elemzését használva így fest: „nem lehetett volna úgy, hogy ha a trójaiak befogadják a falovat, akkor nem vesznek el”. Vagyis minden lehetséges világra nézve igaz, hogy ha a trójaiak befogadják a lovat, akkor elvesznek. (Ez e felfogás szerint éppoly szükségszerű, mint az, hogy minden lehetséges világban, ahol egy kémiai elem rendszáma 79, az nem lehet más, mint arany.)

Ha tehát a trójai háború menetét szerintünk tőlünk független, általunk nem befolyásolható törvények szabták meg, akkor annak minden lehetséges világban ugyanúgy kellett zajlania, ahogy az aktuális világban történt. De akkor mi értelme van e tekintetben több lehetséges világról beszélni? A fatalistának vagy a deterministának, akik teljes mértékben hisznek a világ tőlünk független törvényszerűségeinek a létében, e törvények létében való hitüket kellene feladniuk, ha úgy vélnék, hogy a dolgok történhetek volna, illetve történhetnének

⁴⁷ Homérosz: *Odüsszeia*. Ford. Devecseri Gábor. In Homérosz: *Íliász. Odüsszeia. Homéroszi költemények*. Pantheon Kiadó, 1993, 558.

⁴⁸ Huoranszki: i. m. 113.

máshogy is, mint ahogyan történtek és történni fognak. Ugyanaz a trójai, aki szerencsésen túlélte a vár elfoglalását, aligha gondolhatja azt, hogy a ló bevonatásával már szükségképp a saját sírjukat is megásták, egyszersmind azt sem, hogy Odüsszeuszt és társait bent a várban is legyőzhették volna.

Mindezek azt mutatják, hogy abból, hogy elismerjük a természeti törvények tőlünk független létét, azaz realisták vagyunk rájuk nézve, egyáltalán nem következik, hogy realistáknak kellene lennünk a lehetséges világokra nézve is. Sőt, épp ennek ellenkezőjére a legkézenfekvőbb következtetni. Ezért a természeti törvényeket illető realizmusból, legyen bármilyen helytálló is, nem az következik, hogy a lehetséges világokkal szembeni antirealizmus hamis, hanem sokkal inkább az, hogy igaz. Nem az, hogy vannak lehetséges világok, hanem az, hogy nincsenek.

Azon állítás fordított bizonyítási lehetőségeként, hogy a természeti törvények léte kizárja a lehetőségeket, röviden arra utalnék, hogy amennyiben valaki a lehetőségeket állítja előtérbe, ezzel bizonyos értelemben tagadja a természeti törvények létét. Huoranszki így ír könyve végén: „a természeti törvények összessége [...] korlátozza a lehetséges események számát, illetve néhány esetben meghatározza, hogy egyes események milyen valószínűséggel következnek be”.⁴⁹ Az idézetnek a szerző által kiemelt részével egyetértek, mivel az valójában enyhébb megfogalmazása annak, ami mellett a fentiekben érveltem. Ha pedig a törvény pusztán a lehetőségekről szól, anélkül, hogy meghatározná, melyik fog bekövetkezni, akkor az pusztán az események gyakoriságának statisztikai leírása. Elfogadhatja-e egy realista a törvények ilyen felfogását? Szerintem inkább Einstein-nel értene egyet: „Isten nem kockázik.”

11. A könyv két fontos fejezetének, a „Szükségszerűség és lehetőség”, valamint az „Azonosság” fejezeteknek az összefüggését sajátos módon szemlélteti két példa. Huoranszki a modális realisták nevében egy problémát fogalmaz meg a tulajdonságok (univerzálék) antirealista elméletével szemben, amit hagyományosan nominalizmusnak neveznek. A nominalizmus egyik változata az osztály-nominalizmus. Eszerint: „[...] a tulajdonságok nem nyelvi entitások, hanem a dolgok *osztályai* segítségével értelmezhetőek. Az osztályok nem léteznek az őket alkotó dolgok nélkül”.⁵⁰ Huoranszki egyik ellenvetése a „püspöklila” következő osztálynominalista definíciójából indul ki: „PÜSPÖKLILA az az osztály, amelyet valamennyi püspöklila dolog alkot.”⁵¹ A szerző első látásra impozáns ellenvetése szerint viszont, ha ez az „állítás igaz, abból az következne, hogy mivel a PÜSPÖKLILA azonos a jelenleg a világban található összes püspöklila dolog alkotó osztállyal, s mint említettük, az osztályokat elemeik egyértelműen meghatározzák, akár ha egyetlen püspöklila dologgal is több lenne a világban, mint ahány valójában van, a PÜSPÖKLILA mint tulajdonság megváltozna”.⁵² Ezzel az ellenvetéssel szemben rögtön megjegyezhetjük, hogy ha a püspöklilát egy

⁴⁹ I. m. 308.

⁵⁰ I. m. 147.

⁵¹ I. m. 149.

⁵² Uo.

adott halmaz elemeivel azonosítjuk, akkor e halmaz megváltozását már nem megfelelő úgy leírni, hogy „a püspöklila mint tulajdonság változik meg”. Ez a leírás persze furcsa, mert abban a püspöklilát a tulajdonságok olyan elképzelése szerint értjük, mely szerint azok egyfajta közös és változatlan lényegei a bennük „részesülő” dolgoknak. Csakhogy az osztálynominalista a tulajdonságoknak épp ezt az elképzelését utasítja el. Ő „tulajdonság” alatt semmi többet nem ért, mint egy osztályt, s így az osztály összetevő elemeinek megváltozásakor a megváltozott összetételű osztályt tekinti a püspöklila dolgok osztályának. A következetes nominalista a tulajdonságokat elemeikkel önazonos halmazokként kezeli. Például, ha az „athéni” tulajdonságot úgy definiálom, hogy „az, amit valamennyi athéni alkot”, akkor az, hogy néhányan Athénban megszületnek, mások pedig meghalnak, nem változtat „az athéninak levés tulajdonságán” abban az értelemben, hogy az ekkor már ezt a részben eltérő elemű „athéni” halmazt fogja jelölni. Akkor változtatna, ha az „athéni” vagy a „püspöklila” tulajdonságot 1) az adott halmaztól függetlenül tekintenénk, másrészt mégis 2) elemei által meghatározottnak. De mivel az osztálynominalista épp az 1) feltevést tagadja, ezért vele szemben nem túl meggyőző Huoranszki ellenérve.

Huoranszki érvelésének átértékelésére késztet az is, amikor könyve „Azonosság” című fejezetének végén az azonosság klasszikus problémáját ismerteti.⁵³ A probléma röviden az, hogy ha egy tárgy részeit, a példa esetén Thészeusz hajóját, fokozatosan kicseréljük, akkor meghatározható-e, hány deszka megmaradása esetén marad azonos a hajó Thészeusz hajójával, illetve milyen mértékű változás esetén nem. Huoranszki e kérdésre adott válasza, amellyel teljesen egyetértek, az, hogy nincs olyan pont, amitől a hajó még Thészeuszé, s amitől már nem, ahogy olyan sincs, ameddig hegy a hegy, s amettől fogva völgy. Eszerint a tárgyak azonossága ebben az értelemben meghatározatlan, „vague”.

Ezt követően Huoranszki egy olyan érv ellen érvel, amely szerint „a meghatározatlan azonosságú tárgy fogalma értelmetlen”. Érvelésének sajátos érdekességet ad, hogy azzal egyben a „püspöklila” osztálynominalista elméletével szemben tett ellenvetését is megcáfolja. Mert szerzőnk itt elismeri, hogy a meghatározatlan azonosság érthető így: „meghatározatlan, hogy a hegy azonos-e bizonyos mennyiségű sziklával”.⁵⁴ Majd így folytatja: „ha így fogalmazunk, akkor a »meghatározatlanság« egy kijelentés természetéről mond valamit: azt, hogy egy kijelentésről nem tudjuk határozottan eldönteni, igaz-e”. Nos, az osztálynominalista hasonlóképp egy predikátum természetéről beszél, amiről szerinte határozottan el van döntve, hogy azt hogyan kell használni, azaz mely dolgokra igaz, s melyekre nem. Ebben az értelemben számára meghatározott, hogy a püspöklila azonos azzal az osztállyal, amelyet valamennyi püspöklila dolog alkot. Az osztálynominalista pedig ennél többet nem is akar mondani, azaz nem foglalkozik a kifejezések második, Huoranszki által megkülönböztetett (*de re*) értelmével, ami a „meghatározatlanság” esetére nézve ez: „A hegy meghatározatlanul azonos bizonyos mennyiségű sziklával.” (Az osztálynominalista esetében természetesen mindez a meghatározottságra értendő! *De re* olvasatban a

⁵³ I. m. 242.

⁵⁴ Uo. 244.

„püspöklila” definíciója ez lenne: „A PÜSPÖKLILA az az osztály, amely meghatározottan azonos a püspöklila dolgokkal.”) Viszont, ha ezt a *de re* olvasatot is számításba vesszük, akkor is egyetérthetünk Huoranszkival, amikor megállapítja, hogy a „meghatározottan azonos a hegyel» és a »meghatározatlanul azonos bizonyos mennyiségű sziklával» különböző, de egymásnak nem ellentmondó tulajdonságok”.⁵⁵ De ennek alapján már a fent említett osztálynominalistával szembeni ellenvetésével még inkább nem érthetünk egyet. Azt mondhatjuk ugyanis: ahogy a hegy a szikláival, úgy a püspöklila is meghatározatlanul azonos lehet bármely halmazával a püspöklila dolgoknak *abban az értelemben*, hogy a püspöklila mint olyan nem zárhatja ki (hacsak nem tulajdonítunk neki valamiféle sajátos erőt), hogy egy másik időpontban egy, az elemeiben az előbbtől eltérő halmazzá váljon. Ez pedig egyáltalán nincs ellentmondásban azzal, hogy a püspöklila halmaz meghatározottan (ön)azonos bármely pillanatban az összes püspöklila színű dologgal. A „püspöklilának” abból a fent idézett definíciójából tehát, hogy a „PÜSPÖKLILA az az osztály, amelyet valamennyi püspöklila dolog alkot”, nem következik, hogy a püspöklila tárgyak osztálya csak ezekkel és ezekkel a partikuláris dolgokkal *lehet* azonos.

12. A Huoranszki könyvében felvetődő másik fontos azonossági problémának szintén egy mesterséges tárgy a főszereplője: Góliát agyagszobra. Az ember által előállított tárgyak és alapanyaguk között általában nincs szükség-szerű összefüggés. Azaz, tárgyainkat sok különféle anyagból készíthetjük el. E mesterséges tárgyak azonosságának problémája úgy is kifejezhető, hogy e tárgyakra nézve kétféle leírás lehetséges, s nem világos, hogy melyik a reális és esszenciális. Az a tárgy, amit mi Góliát szobrának tekintünk, a fizikai világban, mondjuk a Mars homokjában heverve nem szobor, hanem egy sajátos formájú anyagdarab lenne. Fizikailag nézve nem különbözik egy nem emberi kéz formálta hasonló alakzattól.

Huoranszki egy Allan Gibbard-tól származó érv segítségével szemléletes példát ad az azonosság esetlegességére. A példa szereplője egy „Góliát” nevű agyagszobor. A kérdés az, hogy azonos-e ez az agyagszobor azzal az agyagdarabbal, amelyből a szobor készült. Nevezzük ezt az agyagdarabot Huoranszkit követve „Agyag_{Góliát}”-nak. A normál esetben, amelyben Góliát szobrát és az azt alkotó agyagdarabot a szobrász egyszerre állítja össze, mondjuk két részből, s azok esetleg egyszerre pusztulnak is el, teljesül, hogy „Góliát = Agyag_{Góliát}”. Viszont lehetségesek olyan esetek is, amelyekben a szobrász, miután megformázta Góliát szobrát, munkájával elégedetlen lévén, azt egy nagy agyagpalacsintává tapossa szét. Ebben az esetben Góliát megszűnt létezni, viszont Agyag_{Góliát}, azaz a szobrot alkotó agyagdarab, továbbra is ott terpeszkedik a dühös szobrász előtt. Ezért azt lehet mondani, hogy a „Góliát = Agyag_{Góliát}” azonosság teljesülése nem szükség-szerű. Egyes esetekben a szobor elpusztulása az agyagdarabnak mint egésznek a megszűnésével fog együttjárni, más esetekben viszont az agyagdarab túléli a szobrot.

Ennek megfelelően Huoranszki rekonstrukciójában először a „Góliát azonos Agyag_{Góliát}-tal” állítást szükség-szerű azonossági állításként vezeti be. Az

⁵⁵ Uo.

„Agyag_{Góliát}”-ra nézve kiköti, hogy az minden lehetséges világban ugyanazt az agyagdarabot jelöli, azaz mereven (szükségszerűen) jelöli a szobrot alkotó agyagdarabot. S minthogy ugyanezt az objektumot jelöli a „Góliát-szobor” név is, a fenti állításnak is szükségszerűnek kellene lennie. Huoranszki azonban amellet érvel, hogy vannak olyan lehetőségek, azaz lehetséges világok, ahol a „Góliát szobra” és az „Agyag_{Góliát}” mégsem ugyanazt jelöli, s így az említett azonossági állítás mégsem szükségszerű. Ezt az ellentmondásos konklúziót a szerző szerint sem kell elfogadnunk.

Huoranszki rekonstrukciójának egyik problémája, hogy úgy beszél merev jelölőkről, ahogyan szerintem sem Kripke, sem Gibbard nem tenné. Rekonstrukciójában Gibbard érvenek a konklúziója az, hogy „még abban az esetben is, ha az azonosságot kifejező állításunk merev jelölőket tartalmaz, lehetséges, hogy az azonosság ne szükségszerű, csak esetleges legyen”.⁵⁶ Ezt Kripke biztosan nem állítaná, persze elvileg állíthatná Gibbard, akinek érvelése tulajdonképpen Kripke tulajdonnév-elmélete ellen irányul: „Kripke tulajdonnév-elmélete összeegyeztetetlen az általam kidolgozott elmélettel” – írja Gibbard.⁵⁷

Csak hogy maga Gibbard is tagadja, hogy érve rekonstruálható lenne úgy, hogy abban mind a „Góliát” (azaz „Góliát szobra”), mind az „Agyag_{Góliát}” kifejezések merev jelölők lennének. Miután megkülönbözteti ezt a két esetet, 1) W_0 -ban: Góliát = Agyag_{Góliát}, 2) W^7 -ben: Góliát \neq Agyag_{Góliát}, azt állítja, hogy „ha a »Góliát« és az »Agyag_{Góliát}« egyaránt merev jelölők, akkor 1) és 2) nem lehet egyaránt érvényes”.⁵⁸ Vagyis, ha feltesszük, hogy „Góliát azonos az Agyag_{Góliát}-tal”, valamint azt állítjuk, hogy mindkét terminus merev jelölő, akkor ez már kizárja azt a lehetőséget, hogy „Góliát nem azonos az Agyag_{Góliát}-tal” igaz legyen, és a szóbanforgó terminusok továbbra is merev jelölők legyenek. Tehát Huoranszki rekonstrukciójában még ha el is fogadjuk, hogy 1)-ből el lehet jutni 2)-be, vagyis hogy Góliát és Agyag_{Góliát} azonossága mégsem szükségszerű, akkor sem fogadhatjuk el, hogy eközben mindkét terminus valóban merev jelölő.

Miért nem? Először is, ha figyelembe vesszük a Góliát-szobor jelölései és a szobor időbeli változásai közötti összefüggéseket, akkor kiderül, hogy amennyiben Góliát és Agyag_{Góliát} egyszerre jönnek létre és pusztulnak el, akkor végig csak egy merev jelölőnk van. Az, hogy két merev jelölő lenne, azon az előfeltevésen alapszik, hogy a Góliát-szobor létrehozásának pillanatában egyben Agyag_{Góliát} is létrejön. De mire alapozzuk azt, hogy nem egyszerűen csak Góliát szobra jön létre? Valójában ugyanis csak az történik, hogy egy agyagdarabot, ami mindig is létezett, szoborként is elnevezünk, és anyagát tekintve is. Aki szerint ez nem így van, annak azt kellene állítania, hogy Góliát szobra és Agyag_{Góliát} fizikailag is két külön létező dolog, amelyek egy bizonyos időtartamig együtt léteznek. Az, hogy a Góliát-szobor anyaga lehetne más is, illetve megváltozhatna, nem azt jelenti, hogy valami más lép színre, hanem egyszerű átalkulást. Ha például a szoborból letörlik egy darab, az agyagdarab szintjén tekintve egyetlen esemény-sor zajlik.

⁵⁶ I. m. 231.

⁵⁷ Allan Gibbard: *Contingent Identity*. *Journal of Philosophical Logic*, 1975/4, 200.

⁵⁸ Gibbard: i. m. 195.

Konkrétan, az érv Huoranszki által adott rekonstrukciója szempontjából azt vitatom, hogy egyszerű kikötés segítségével merev jelölővé tehetnénk az „Agyag_{Góliát}” kifejezést. Huoranszki szerint: „Kiköthetjük ugyanis, hogy az Agyag_{Góliát} minden világban ugyanarra az agyagdarabra fog utalni.”⁵⁹ Ez a kikötés azonban nem alapozza meg azt, amire Góliát szobra és Agyag_{Góliát} esetleges azonosságának bizonyításához szükség van, mert ebből még nem következik, hogy amikor „egy kis darab letörik Góliát egyik ujjpercéből”, akkor: „Ettől még a Góliát-szobor ugyanaz a Góliát-szobor marad. De az Agyag_{Góliát} nem lesz többé Agyag_{Góliát}”.⁶⁰ Hiszen attól, hogy a Góliát szobrát alkotó agyagdarabban repedések, majd törések keletkeznek, s egyes részei más helyre kerülnek, még tekinthető az agyagdarab továbbra is ugyanannak az agyagdarabnak, s az „Agyag_{Góliát}” jelölheti minden lehetséges világban azt. Így tehát azt szintén ki kell kötnünk, hogy ez a kifejezés csak akkor jelöli ugyanazt az agyagdarabot, ha az egészben van. De akkor mikor jelöl mást, mint a „Góliát-szobor” név? (Ha viszont az „Agyag_{Góliát}” egy másik kikötés szerint akkor is ugyanazt az agyagdarabot jelölné, ha az széttörne, akkor a Góliát-szobor és az agyagdarab azonossága hol szűnik meg?) Az szintén kikötés kérdése, hogy a szobrász Góliát szobrának szétrombolása után egy másik darab agyagból elkészítheti-e újra a korábban már létezett Góliát-szobrot, vagy sem. Számomra úgy tűnik, hogy nem. Ebben az esetben pedig „Góliát szobra” semmi különbözőt nem jelöl „Agyag_{Góliát}”-tól, hacsak ezt is ki nem kötjük. Végeredményben pedig úgy tűnik, hogy a kontingens azonosság nem bizonyítható, hanem csak kiköthető.

Az Agyag_{Góliát}-ra vonatkozó kikötések célja tulajdonképpen az, hogy valamiféle önálló objektumot jelöljenek ki, ami Góliát szobrától függetlenül is létezhet. De mivel az „Agyag_{Góliát}” nevű agyagdarab önálló belső önazonossággal nem rendelkezik, ezért az is kérdéses, hogy bármiféle azonosságot lehetne adni Agyag_{Góliát}-nak pusztán kikötés által. (Amennyiben ezt valaki kikötések kérdésének tekinti, ezzel elismeri, hogy az Agyag_{Góliát}-nak nincs önazonossága, egyébként nem volna kikötésekre szükség, ahogy az igazi tulajdonnevek jelölte dolgok esetén nincs is.) Szerintem a szobrot alkotó agyagdarabot, azon kívül, hogy Góliát szobrát alkotja, más nem különböztetheti meg más agyagdaraboktól. Az agyagdarabról csak azért tudunk úgy beszélni, hogy ez és ez az agyagdarab, mert valamilyen formája van: jelen esetben ez a forma Góliát szobra. Ettől függetlenül viszont nem rendelkezik olyan megkülönböztető tulajdonságokkal, amelyek minden lehetséges világban jellemzik. Egyébként, ha Agyag_{Góliát}-nak még valamiféle azonosságot tulajdonítunk azon felül, hogy Góliát szobrát alkotja, akkor azt is el kellene fogadnunk, hogy Góliát szobra azonos Dávid szobrával, amennyiben megtörténhet, hogy a szobrász a Góliát szobrát alkotó agyagdarabot, vagyis Agyag_{Góliát}-ot, fokozatosan Dávid szobrává gyúrja át. Ez a következmény azonban elveszíti zavarba ejtő varázsát, mihelyt észrevevesszük, hogy az, hogy az „Agyag_{Góliát}” merev jelölő lenne, minden tényleges alapot nélkülöz. Üres kikötés. Így az, hogy Góliát szobra Dávid szobrává alakítható, egyrészt azt jelenti, hogy e szobrok azonosságát nem anyaguk adja, másrészt pedig

⁵⁹ Huoranszki: i. m. 231.

⁶⁰ Uo.

azt, hogy az agyagdarabot pusztán *esetlegesen* azonosítja az, hogy mely szobor része. Ettől függetlenül is azonosítható valamely formával, de ez nem jelenti, hogy azzal *szükségszerűen* is azonos lenne. Más szóval, az agyagdarabnak nincs olyan felszíni tulajdonsága, ami szükségszerűen csak ezt az agyagdarabot jellemezné, azaz, ami csak ezt az adott agyagdarabot különböztetné meg más agyagdaraboktól. Ezen túlmenően, mélyszerkezeti fizikai összetétele sem szükségszerű. (Az anyagokat alkotó atomok szintjén fizikailag nem különböztethetők meg egymástól az ugyanolyan típusú atomok, vagy legalábbis azok összetevői.) Nincsenek tehát olyan tények, amelyek folytán az „Agyag_{Góliát}” a „Góliát szobra” kifejezéstől függetlenül merev jelölő lehetne, azaz minden lehetséges világban jelölhetné ugyanazt. Legalábbis egy realista számára ez nem lehet kikötések kérdése. Ez ténykérdés.

Az agyagdarabnak az „Agyag_{Góliát}” által jelölt tulajdonságai hasonlóképpen esetlegesek, mint ahogy azt Kripke állítja a párizsi etalon hosszáról.⁶¹ Az „Agyag_{Góliát}” pedig nem egyéb, mint ezeknek a tulajdonságoknak a megjelölése. De csak a jelölésmód szintjén tulajdonnév: nem különbözteti meg ugyanis az agyagdarabot azon felül más agyagdaraboktól, ahogy azt megteszi a „Góliát szobra” kifejezés.⁶² Az „Agyag_{Góliát}” kifejezés használata a szobrot alkotó agyagra vonatkozó önkényesen bevezetett jelölésmódunk folytán tér el a „Góliát” (más néven „Góliát szobra”) kifejezéstől, nem pedig ténylegesen. Másrészt, nem is jelöli az agyagnak semmiféle olyan szükségszerű tulajdonságát, amellyel csak az adott szobrot alkotó agyag rendelkezhetne. Az „Agyag_{Góliát}” kifejezés tehát *ténylegesen* nem merev jelölő. Így az azonosság kontingenciájának látszata pusztán abból fakad, hogy az „Agyag_{Góliát}” kifejezésre vonatkozó kikötés ténylegesen nem szükségszerű. Ez a konklúzió azonban ténylegesen nem kényszerítő erejű, mert

⁶¹ Saul Kripke: *Naming and Necessity*. Harvard UP, Cambridge, Massachusetts, 1980, 54-55.

⁶² Álláspontom a *de dicto/de re* megkülönböztetés alapján a következő. Mindenekelőtt az „aki athéni, az athéni” mondatra (143.) támaszkodva megjegyezném, hogy a mondat *de dicto* olvasatában, azaz a „szükségképpen aki athéni, az athéni”, az „athéni” mindkét előfordulása merev jelölőnek, kripkei értelemben tulajdonnévnek tekinthető. Ezzel szemben a *de re* olvasatban, azaz az „aki athéni, az szükségképpen athéni” mondatban, az „athéni” első előfordulása továbbra is azokra az emberekre utal, akik Athénban élnek, a második viszont az Athénban levésre mint tulajdonságukra, s ezt figyelembe véve mondhatjuk, hogy mivel az Athénban élőknek az, hogy Athénban élnek, nem szükségszerű tulajdonságuk, mondatunk *de re* nem szükségszerű. A Góliát-szobor esetében is az a lényeges pont, hogy a „Góliát azonos Agyaggal” (az „Agyag_{Góliát}” helyett megfelelőbbnek tartom az „Agyag” elnevezést) mondat csak *de dicto* olvasatban szükségszerű: „szükségszerű, hogy Góliát azonos Agyaggal”. Ebben az esetben azonban a szükségszerűség alapja egyszerűen az, hogy Góliát-szobrunkra a „Góliát” név mellett bevezettünk egy másik elnevezést is. Vagyis az „Agyag” pusztán a „Góliát” név névváltozata. Olyan, mint amikor azt mondjuk, hogy „szükségszerű, hogy a Föld földből van”. Van viszont egy *de re* olvasat is: „Góliát szükségszerűen azonos Agyaggal”. Ez azonban nem szükségszerűen igaz. (Ennek magyarázata a nevek szintjén hasonló, mint az „aki athéni, az athéni” mondat esetén. Míg a „Góliát” mindkét olvasatban tulajdonnév, addig az „Agyag”

csak a tényekre kényszerített kikötésekből fakad. Annak kell az azonosság kontingenciájának problémájával szembenéznie, aki szerint az, hogy egy név merev jelölő-e vagy sem, pusztán csak kikötések kérdése, nem pedig a tényeké, ahogy egy realista állítaná. A világ tényleges körülményeitől függetlenül magunkat természetesen bármely kifejezésből merev jelölőt csinálhatunk. Eszerint nemcsak a „Góliát szobra” vagy „a párizsi méter-etalon” lehetne merev jelölő, hanem „a szobor agyaga” vagy „a párizsi méter-etalon *hossza*” kifejezésről is kiköthető lenne, hogy jelölje minden lehetséges világban ugyanazt az agyagdarabot, illetve hosszúságot. Ezzel viszont felcsaptunk antirealistának: a szóban forgó állítások szükségszerű igazságát a priori alapon magyarázzuk. Hasonlóképpen, ha azt állítjuk, hogy az, hogy valami merev jelölő-e, önkényes kikötéseinktől függ, akkor nagyon is antirealista álláspontot képviselünk. (Ráadásul itt ennek még csak nem is a közös nyelvi konvenciók az alapjai, hanem a pusztá kikötések.)

Az antirealistával szemben viszont a realista azt állítja, hogy a tények határozzák meg, hogy egy állítás szükségszerű-e vagy sem. Ha pedig a szükségszerű/kontingens állítások megkülönböztetése nem a priori, akkor az sem lehet *a priori*, hogy az ezekben szereplő kifejezések merev jelölők-e vagy nem. Annak a tézisnek, hogy a kijelentések a tényektől függenek, összetevőikben is tükröződnie kell. (Megfordítva pedig, ha szerintünk a mi döntésünktől függ, hogy egy kifejezés merev jelölő-e vagy sem, akkor ebből az is következik, hogy az azt tartalmazó állításaink szükségszerűsége is tőlünk függ.) A realista számára az, hogy valami merev jelölő-e vagy sem, nem a lehetséges világoktól függ, hanem fordítva, a lehetséges világok függenek attól, hogy mely kifejezések merev jelölők. Vagyis attól, hogy mi az, ami minden lehetséges világban ugyanaz. A realista számára ezek korlátozzák a lehetőségek számát. Nem lehetünk tehát realisták, ha a lehetséges világokat arra használjuk, hogy azokkal lehetséges szükségszerűségeket posztuláljunk.

A fentiekben amellet érveltem, hogy a realista számára a merev jelölőket tartalmazó azonossági állítások szükségszerűen igazak. Aki ezt tagadja, az nem úgy használja a „merev jelölő” kifejezést, mint Kripke. Huoranszki viszont nem állítja, hogy ő nem azt értené e terminus alatt, amit Kripke ért. Ebben az esetben viszont nem értek egyet vele, amennyiben együtt állítja azt, hogy a „Góliát” és az „AgyagGóliát” kifejezések merev jelölők, és azt, hogy Gibbard érvének a

csak az elsőben tekinthető annak, míg a második olvasatban egy tulajdonság neve lenne.) De annak alapján, hogy mondatunk *de re* nem szükségszerűen igaz, tévedés arra gondolni, hogy akkor a „Góliát” és az „Agyag” valami egymástól független jelöl. A Góliát-szoborban lévő anyagnak az a tulajdonsága, hogy a Góliát-szobor anyaga, csak látszólag létezhet a Góliát-szobortól függetlenül? Nem, mert ha egyetlen ember sem élne Athénban, ez pedig megtörténhetne, akkor ez a tulajdonság sem létezne. Másrészt az „Agyag” természetes tulajdonságot sem jelölhet, s mint ilyen, nem jelölhet mereven. Míg az anyagfajtáknak van, addig az agyagdaraboknak nincs olyan tulajdonságuk, amire vonatkozóan mereven jelölhetőek lennének, azon felül persze, hogy valamilyen tárgy darabjai. Ha a Földet alkotó földanyagot állandó és függetlenül létező valaminek képzeljük, akkor nem vesszük észre, hogy a földanyag indexikus tulajdonságot, vagyis azt, hogy Földünk alkotórésze, megalapozatlanul reálisan létező tulajdonsággá alakítottuk át.

konklúziója az, hogy a „Góliát azonos az AgyagGóliát-tal” azonossági állítás kontingens. Tény ugyan, hogy Huoranszki maga is problematikusnak tekinti az érv konklúzióját, de úgy tűnik, nem a merev jelölők általunk említett problémája folytán. Ezt írja ugyanis: „Hogy a Góliát és az AgyagGóliát közti viszony esetleges, azt aligha tagadhatjuk. De azt talán tagadhatjuk, hogy a viszony azonosság.”⁶³ Kérdés, hogy ez számára egyet jelent-e annak tagadásával is, hogy a gibbard-i állítás mindkét kifejezése merev jelölő. Úgy tűnik, nem. Inkább azt tagadja, hogy „Góliát” és „AgyagGóliát” referenciái között azonossági viszony állna fenn. Ezzel szemben szerintem nem létezik önmagában két olyan dolog, amit ezek a kifejezések jelölhetnek, s így viszonyuk esetlegessége sem reális lehetőség.

Noha Gibbard érvének problémája csak egyike az azonosság fogalmával kapcsolatosaknak, külön jelentőséget ad neki, hogy a *Modern metafizika* „Test és lélek” című fejezete szempontjából is igen releváns. E fejezet kérdéseire itt már nincs módomban kitérni. Pusztán azt jegyezném meg, hogy ha Gibbard példájában Góliát szobra szerepébe magát a ténylegesen élt Góliátot helyezzük, az AgyagGóliát helyébe pedig Góliát testét,⁶⁴ akkor ismét feltehetjük korábbi kérdéseinket, ezúttal már a „Góliát azonos a testével” állításra vonatkozóan. Továbbra is fenntartom azonban, hogy nem állíthatjuk együttesen azt, hogy az állítás kifejezései által jelölt dolgok között esetleges azonosság áll fenn, és azt, hogy abban mindkét kifejezés merev jelölő. Vagy azt mondjuk, hogy Góliát egyáltalán nem azonos a testével, vagy azt, hogy szükségszerűen azonos azzal. Az első lehetőséghez azonban ez a probléma is hozzátartozik: van-e valami olyan, amit „Góliát teste” minden lehetséges világban megjelöl? Ha nincs, akkor a „Góliát teste” kifejezésről sincs értelme azt mondani, hogy merev jelölő. Ha pedig van, és nem azonos azzal, amit „Góliát” jelöl, akkor milyen alapon nevezzük egyáltalán „Góliát testének”? A második lehetőség problémája viszont az, hogy elfogadása esetén világunkat számottevően különbözőnek kellene tartanunk attól, amilyennek tűnik számunkra. Egy olyan világ lakóinak mentális élete, amelyben e lakók szükségszerűen azonosak testeikkel, ugyan számos filozófiai problémától is mentes lenne, de ezzel egyben jóval szegényebbek is lennének nálunk. Többek között Huoranszki Ferenc *Modern metafizikája* számunkra lényeges kérdéseinek a jelentőségét sem érthetnék meg.

⁶³ Huoranszki: i. m. 232.

⁶⁴ Vö. Gibbard: i. m. 145.