

Boros János (szerk.)

# Igazság és kommunikáció

Tanulmányok Donald Davidson filozófiájáról

**Brambauer**  
Pécs





PÉCSI FILOZÓFIAI TANULMÁNYOK  
PÉCS STUDIES IN PHILOSOPHY  
PÉCS (FÜNFKIRCHEN) PHILOSOPHISCHE STUDIEN  
ÉTUDES PHILOSOPHIQUES DE PÉCS

Kiadó/Editor/Herausgeber/Éditeur

Boros János (Pécs)  
és  
Richard Rorty (Stanford)

Tanácsadó Testület/Advisory Board/Wissenschaftlicher  
Beirat/Conseil de l'Éditeur

Evandro Agazzi (Genova)  
András Ferenc (Pécs)  
Robert Brandom (Pittsburgh)  
Pascal Engel (Paris)  
Garai Zsolt (Pécs)  
Agnes Heller (New York)  
Kelemen János (Budapest)  
Nyíri Kristóf (Budapest)  
Orbán Jolán (Pécs)  
Hilary Putnam (Harvard)  
Szécsi Gábor (Kecskemét)  
Wilhelm Vossenkuhl (München)  
Weiss János (Pécs)  
Meredith Williams (Johns Hopkins)  
Michael Williams (Johns Hopkins)

# Igazság és kommunikáció

Tanulmányok Donald Davidson filozófiájáról

*Boros János (szerk.)*

**Brambauer**  
**Pécs**

**Kiadja Brambauer Kiadó, Pécs, 2004**  
Published by Brambauer Press, Pécs, Hungary, 2004  
brambauer@axelero.hu

© Brambauer, 2004

Készült: Times betűtípus felhasználásával.

Boros, János (szerk.)  
Igazság és kommunikáció  
Tanulmányok Donald Davidson filozófiájáról

Truth and Communication  
Essays on the Philosophy of Donald Davidson  
Davidson.

1. Davidson, Donald, 1917–2003 – Philosophy
2. Languages-Philosophy. 3. Truth. 4. Communication.
5. Subjectivity. 6. Triangulation.

I. Boros, Janos (ed.)

in Hungarian

**ISBN 963 217 303 1**

**ISSN 1786-3791**

Tördelte és a borítót tervezte Magyar Ákos.  
Nyomtatás Magyarországon, Bornus Kft  
Printed in Hungary, Bornus Ltd.

Megjelent 111 számozott példányban.

Ez a(z)

számozott példány

**Donald Davidson emlékére**

**For Donald Davidson  
1917–2003**





# Tartalom

ELŐSZÓ .....	9
BOROS JÁNOS	
Igazság, megértés, kommunikáció	
– rövid bevezető Donald Davidson filozófiájába .....	11
<i>Okság és nem-reduktív fizikalizmus</i> .....	14
<i>Anomális monizmus</i> .....	15
<i>Az anomális monizmus tételei</i> .....	16
<i>Cselekvések, indokok, okok</i> .....	17
<i>Igazság és jelentés</i> .....	18
<i>Radikális interpretáció</i> .....	20
<i>Háromszögelés</i> .....	24
ANDRÁS FERENC	
Davidson kommunikációs fordulata .....	27
<i>A davidsoni háromszög</i> .....	29
<i>Egy tágabb kontextus igénye</i> .....	34
BÁNKI DEZSŐ	
Grice és Davidson jelentéselmélete:	
affinitások vagy különbségek .....	41
BOROS JÁNOS	
A szubjektív mítosza .....	49
<i>Naturalizmus</i> .....	49
<i>Első személyű tekintély</i> .....	52
<i>Saját tudatunk ismerete</i> .....	56
<i>Ockham, Descartes, Davidson, és a csaló démon</i> .....	60
<i>Gondolkodás, hit, jelentés</i> .....	62
<i>Davidson és Putnam a jelentésről</i> .....	64
<i>A szubjektív mítosza</i> .....	66

DANKA ISTVÁN	
Igazság és okság . . . . .	69
GARAI ZSOLT	
A racionalitás eszménye . . . . .	79
MEZŐSI GYULA	
Tudásunk és az egyes szám első személy autoritása . . .	99
PÁPAY GYÖRGY	
A második személy autoritása . . . . .	109
PETE KRISZTIÁN	
A háromszögelésről . . . . .	119
SZÉCSI GÁBOR	
Okok és indokok . . . . .	133
SZOLCSÁNYI TIBOR	
A davidsoni háromszögelés	
információ-elméleti elemzése . . . . .	145
<i>A háromszögelés és a megismerés kauzális leírása . . . . .</i>	145
<i>A „fekete doboz“ probléma . . . . .</i>	149
<i>Kauzalitás és információ . . . . .</i>	151
<i>A nyomozás logikája . . . . .</i>	155
<i>A bizonytalan információk hasznosítása . . . . .</i>	158
<i>A háromszögelés . . . . .</i>	161
<i>Tudás és plurális elérhetőség . . . . .</i>	164
A KÖTET SZERZŐI . . . . .	167
DONALD DAVIDSON ÉLETRAJZA . . . . .	169
NÉV- ÉS TÁRGYMUTATÓ . . . . .	170

# Előszó

A kötet a Pécsi Filozófia Doktori Iskola Donald Davidson filozófiájáról tartott konferenciájának (2003. december 9.) anyaga. A kötetben az Iskola hallgatói és tanárai által írt tanulmányok olvashatók. A konferencia eredetileg előkészület volt a 2004. május 17–18-ra tervezett nemzetközi Donald Davidson konferenciára, melyen Davidson is megjelent volna, hogy válaszoljon a filozófiájáról tartott előadásokra. Sajnálatos módon Donald Davidson egy térdműtét után, 2003. augusztus 31-én elhunyt. A kötet szerzői munkájukkal kívánják tiszteletüket kifejezni.

A kötet megjelenését támogatta a Magyar Tudományos Akadémia.



*Boros János*

## **Igazság, megértés, kommunikáció**

– *Rövid bevezető Donald Davidson filozófiájába* –

Richard Rorty (1931) bírálja az angol nyelvű analitikus filozófiát, hogy a tudomány módszertanát utánozza, aprólékos elemzésekben veszik el, dekadens skolaszticizmussá válik, miközben sem a tudományok, sem a filozófián kívüli kultúra nem vesz róla tudomást. A bírált irányzat hívei úgy reagálnak, hogy az európai kontinens filozófiáját is elsajátító Rortyt nem tartják többé saját köreikhez tartozónak, és Frege nyomában járva azt válaszolják, a nyelv a gondolatok olyan hordozója, melyet tudományos módon vizsgálni lehet, és a filozófia feladata továbbra is a nyelv és a nyelven keresztül a valóság filozófiai összefüggéseinek kutatása. Davidson ekkor olyan fordulatot hoz az angolszász filozófiába, melynek következményeit, horderejét valószínűleg még nem láthatjuk. Kijelenti, „nincs olyan dolog, mint a nyelv, amennyiben a nyelv olyan, amilyent sok filozófus és nyelvész föltételezett“.<sup>1</sup> A nyelv, az igazság, a tudat *más*, mint eddig a filozófusok gondolták. Ezt a pozícióját tagolja írásaiban, melyek megértése komoly kihívás még a filozófiában iskolázottak számára is.

Donald Davidson munkássága során mindvégig belül maradt az analitikus filozófiában, e filozófia (egyik) legnagyobb tekintélye lett, és mégis, talán túlzás nélkül állíthatjuk, hogy bár más módon, de ugyanoda jutott el, mint Rorty. Legalábbis abban az értelemben, hogy ugyanazokat a témákat kezdte tárgyalni, és hasonló eredmé-

---

<sup>1</sup> Davidson, D. „A Nice Derangement of Epitaphs“, LePore, E., *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford, Blackwell, 1986, 433.–446. 446. „there is no such thing as a language, not if a language is anything like what many philosophers and linguists have supposed“.

nyekre jutott, mint fiatalabb kortársa. Életének utolsó évtizedeiben Davidson és Rorty közös „fellépései“ esemény számba mentek. Rorty a nyolcvanas évektől ünnepelte Davidsont, mint aki nem állt meg a hagyományos analitikus filozófiai témáknál, tovább ment, és a nyelv olyan kérdéseit feszegette, melyek tabu témának számítottak az analitikus filozófia berkeiben. Oly módon vállalta a szabad kutatás kockázatát, mint a filozófiában kevesek. Azt mondja egy helyütt, „nincs világos határvonal a filozófia és a tudomány közt. *Ahol nincsenek rögzített határok, ott csak a félnk nem kockáztatja az átlépést.*“<sup>2</sup> Talán épp e bátorság elismerése, amikor Alasdair MacIntyre Davidsont korunk Plótinoszának nevezi.<sup>3</sup>

Ez a hozzáállása hozta Davidsont Rorty közelébe, aki, miközben önmagát következetesen davidsoniánus filozófusnak nevezte és nevezi, maga is visszahatót Davidson munkásságára. Hosszú éveken keresztül bízta Davidsont, hogy adja föl az igazság koherencia-elméletét – és Davidson kötélnak állt. Mint mondja, „'Pragmatism, Davidson and Truth' írásában Rorty két dolgot sürget. Mivel nézetem az igazság koherencia- és korrespondencia-elméletének elutasításához vezet, ezért engem a pragmatikus hagyományba kellene sorolni, és nem kellene úgy tennem, mintha a szkeptikusnak válaszolnék, holott valójában azt mondom neki, hogy elveszett. Egyetérték vele mindkét dologban. (...) Az Amerikai Filozófiai Társaság Csendes Óceáni Osztályának találkozóján 1983-ban beleegyeztem, hogy álláspontomat nem nevezem többé koherencia- vagy korrespondencia-elméletnek, ha ő föladja a pragmatikus igazságelméletet. Ő megtette a maga részét; ma kifejezetten elutasítja James és Peirce igazságfelfogását. Örülök, hogy én is tudtam tartani az alku. Ha még nem jelent volna meg, ma megváltoztatnám a címét 'Az igazság és a tudás koherenciaelmélete' írásomnak és nem úgy írnám le a projektet, hogy

---

<sup>2</sup> Davidson, D., „Mental Events“, *Essays on Actions and Events*, Oxford, Clarendon, 207.–225. 216. „there is no clear line between philosophy and science. Where there are no fixed boundaries only the timid never risk trespass.“ (A magyar szövegben kiemelés B.J.)

<sup>3</sup> V.ö. Schulte, J., „Nachwort“, Davidson, D., *Der Mythos des Subjektiven*, Übersetzt von J. Schulte, Stuttgart, Reclam, 1993, 115.

meg akarom mutatni, 'a koherencia korrespondenciát eredményez'. Belső evidencia alapján, mint Rorty hangsúlyozza, nézetemet nem lehet korrespondencia-elméletnek tartani."<sup>4</sup>

De minek is lehet tartani Davidson nézeteit? Egy szuverén gondolkodó kísérletének, hogy magát a gondolkodást tegye próbára: mit, hogyan, meddig lehet gondolni úgy, hogy közben figyelembe vesszük azokat az elveket és szabályokat, amelyeket az eddig létezett talán legszigorúbb metodológiájú, és legfegyelmesebb gondolkodás, az analitikus filozófia nyújt. A cselekvés, a megismerés, az okság, a szabadság, a pszichológia, az igazság, a jelentés, az interpretáció Davidson révén új értelmezést kaptak. Kifejezései, nyelvi fordulatai szállóigékké váltak, a radikális interpretáció, a háromszögelés, az anomális monizmus csak néhány a legismertebbek közül.

Davidson nem foglalta össze egyetlen könyvben nézeteit, értelmezői, hívei az egyedi problémákról szóló írásaiból próbálják a fő vonásokat kiemelni. Tekintettel arra, hogy Davidson filozófiai víziója koherens, és évtizedek során viszonylag kis változások történtek benne, e bemutatásban inkább a problémákat, semmint a kronológiát követem.

---

<sup>4</sup> Davidson, D., „Afterthoughts“, Davidson, D., *Subjective, Objective, Intersubjective*, Oxford, Clarendon, 2001. 154. „In 'Pragmatism, Davidson and Truth' Rorty urges two things: that my view of truth amounts to a rejection of both coherence and correspondence theories and should properly be classed as belonging to the pragmatist tradition, and that I should not pretend that I am answering the skeptic when I am really telling him to get lost. I pretty much concur with him on both points. (...) In our 1983 discussion at the Pacific Division Meeting of the American Philosophical Association I agreed to stop calling my position either a coherence or a correspondence theory if he would give up the pragmatist theory of truth. He has done his part; he now explicitly rejects both James and Peirce on truth. I am glad to hold to my side of the bargain. If it had not already been published, I would now change the title of 'A Coherence Theory of Truth and Knowledge', and I would not describe the project as showing how 'coherence yields correspondence'. On internal evidence alone, as Rorty points out, my view cannot be called a correspondence theory.“

Davidson filozófiájának néhány fontosabb eleméről lesz szó, a lehető legrövidebb formában. Nem írok azokról az összefüggésekről, melyekről ebben a kötetben részletesebben lesz szó. Először egy közkeletű fogalomról, az okságról kell beszélni, ami Davidson filozófiájának kulcsfogalma.

### *Okság és nem-reduktív fizikalizmus*

Davidson szerint az okság természeti fogalmát alapvetőnek kell tekintenünk a világ és az események magyarázatában. Minden, ami történik, a kauzalitás törvényei szerint történik. Nincs a köznapi okságfogalmat feltűnő módon meghaladó elmélete, az okság a természeti események szabályos és kiszámítható egymásra következése. Természetesen vannak olyan folyamatok, melyeket nem tudunk vele maradéktalanul leírni, például az emberi cselekvés, a mentális tartalmak. Miközben ezek is a kauzális világ részei, összetettségük megakadályozza, hogy feltárjuk oksági dimenzióikat.

Rorty nem-reduktív fizikalizmusnak nevezi Davidson „teljesen naturalizált“ álláspontját, mely segít az emberi én és a világ kapcsolatának feltárásában, oly módon, hogy a korábbi analitikus filozófiával szemben, „nem zár ki semmit“. Davidsonban Rorty társat talált törekvésében, hogy az angolszász filozófiát új problémák felé nyissa meg, melyektől elhatárolta magát, de amelyek a „kontinentális“ filozófia érdeklődésének középpontjában állnak. Ahogy Rorty mondja, „A német és az amerikai filozófia közt árnyék akadályozza a kommunikációt, a német filozófiában ugyanis a materializmust és a fizikalizmust redukcionizmussal és szcientizmussal társítják. Az amerikai filozófiában viszont a német filozófiát társítják a természettudományok iránti megvetéssel. De ahogy látom, az amerikai filozófia ma olyan helyzetbe került, amelyet ugyan még mindig helyesen írnak le „materialistaként“ vagy „fizikalistaként“, de többé nem szcientista. A Putnamhez és Davidsonhoz hasonló kortárs amerikai filozófusok olyan filozófiai vonalat képviselnek, amely a filozófiát többé nem teszi inkább a tudományok, mint a kultúra bármely más területe szövet-



ségesének, és amely megszabadítja a filozófiát a 'redukcionizmus' vádjától.<sup>5</sup> Davidson tételei nem csak antiredukcionista, hanem megnyitják az analitikus filozófiát annak lehetősége felé, hogy párbeszédet folytasson a „kontinentális“ filozófiával.<sup>6</sup>

### *Anomális monizmus*

Az olyan mentális események, mint érzékelés, emlékezés, döntések, cselekvések, érzelmek, nem értelmezhetők a fizikai tudományok segítségével, ugyanakkor kétségtelenül „itt“ vannak és meghatározzák életünket. A kérdés, hogyan lehet a mentális események oksági szerepét feltárni, vagyis miként lehet a szabadságot a fizikai determinizmussal összhangba hozni. Davidson fel sem teszi a kérdést, hogy a mentális események miként jönnek létre neuronális állapotokból, miként „épülnek rá“ a neuronális állapotokra.

---

<sup>5</sup> Rorty, R., „Non-reductive physicalism“, *Objectivity, relativism, and truth*, Cambridge University Press, 1991, 113.–125., 113. „One of the obstacles which hinders communication between German and American philosophy is that, within German philosophy, materialism and physicalism are associated with reductionism and with scientism. Conversely, within American philosophy, German philosophy is associated with contempt for natural science. But, as I see it, American philosophy has now reached a position which, though still plausibly described as 'materialist' or 'physicalist', is no longer in any way scientific. Contemporary American philosophers such as Putnam and Davidson represent a strain of philosophical thought which makes philosophy no more the ally of science than of any other area of culture, and which frees analytic philosophy from the familiar charge of 'reductionism'.“

<sup>6</sup> E párbeszédnek egyik nem elhanyagolható kiindulópontja talán a legismertebb Rorty-tanítvány, a Pittsburgh-i Egyetemen tanító Robert Brandom készülő Hegel-könyve. Rorty hosszabb ideje hangsúlyozza, hogy az angolszász analitikus filozófia problémáival nem jutott túl Kanton, és itt lenne az ideje a német idealizmus későbbi fejleményeit is befogadnia. Rorty álláspontja vitatható, hiszen ki lehet mutatni, az angolszász filozófia Hume-nál tart és még Kantig sem jutott el. Az angolszász Kant-olvasatot döntően befolyásolja Strawson műve (*The Bounds of Sense*, London, Methuen, 1966.), ami, ha jól látom, nem magáról Kantról, mint inkább egy Hume-ba „visszadiszkutált“, egy hume-ifikált Kantról szól. Strawson tanítványai, pl. McDowell is ezt a vonalat viszik tovább, olyan akadályokba ütközve, melyektől megmenekülhetnének, ha nem tanáruk, Strawson szemüvegével olvasnák a königsbergi filozófus írásait.

Kant hangsúlyozta, hogy a szabadság és a természeti szükségszerűség közt ugyanazon emberi cselekvésben nem lehet ellentmondás, mivel egyik fogalmat sem tudjuk feladni. Davidson az emberi cselekvés helyére a mentális eseményt, a szabadság helyére az anomáliát helyettesíti, és mint mondja, „ez az én problémám leírása“.<sup>7</sup> Davidson mint általában, ebben az összefüggésben is kerüli az ontológiai elköteleződést miközben hangsúlyozza, hogy események csak a leírásuk révén mentálisak. Az anomális monizmus szerint *egyedi mentális események azonosak egyedi fizikai eseményekkel, ugyanakkor a mentális események típusai nem azonosak fizikai események típusaival.*

### *Az anomális monizmus tételei*

1. *Minden mentális esemény azonos egy fizikai eseménnyel, és a mentális események oksági interakcióban vannak további fizikai eseményekkel.* A mentális ráépül a fizikaira, ha két fizikai állapot mindenben megegyezik, akkor a hozzá tartozó mentálisnak is meg kell egyeznie, ha pedig két mentális állapot különbözik, akkor a hozzá tartozó fizikai állapotnak is különböznie kell.

2. *Szigorú értelemben nincsenek pszichofizikai törvények.* A kauzalitás jellege nomologikus, az okság világa zárt, eseményei szigorú determinisztikus törvények alá esnek, leírásaik a törvény példáját jelentik. A mentális világ nyitott, számtalan olyan hatás éri, ami nem része, ezért a mentális nomológiai értelemben visszavezethetetlen az okságra. A mentális eseményeket szigorú értelemben nem lehet leírni az okság törvényeivel.

3. *A mentális anomalizmus*a szerint nincsenek olyan szigorú determinisztikus törvények, amelyek alapján a mentális eseményeket előre jelezhetnénk vagy megmagyarázhatnánk.<sup>8</sup> Mindennapi tapasztalatunk,

---

<sup>7</sup> Davidson, D., „Mental Events“, *Essays on Actions and Events*, Oxford, Clarendon, 207.–225. 207. „Generalize human actions to mental events, substitute anomaly for freedom, and this is a description of my problem.“

<sup>8</sup> Davidson, D., „Mental Events“, 208. „there are no strict deterministic laws on the basis of which mental events can be predicted and explained.“

hogy mentális események okai vagy hatásai lehetnek fizikai eseményeknek. A kauzális világ zártságából következik, hogy minden mentális esemény, amely kauzális viszonyban van fizikai eseménnyel, fizikai esemény, szigorú értelemben vett törvény esete. De tudni egy kauzális esemény tényét nem jelenti, hogy a törvényt is ismerjük, ezért tudhatjuk, hogy egy mentális esemény azonos egy fizikaival, anélkül, hogy tudnánk, melyikkel. Az oksági függés együtt jár a nomologikus függetlenséggel, a mentális eseményeket mint osztályt nem lehet a fizikai tudományokkal leírni. Túlságosan sok heteronóm általánosítást kellene összekapcsolni, a klasszikus zene élvezetét az elektronok mozgásával, egy könyv megírását biokémiai folyamatokkal.

Davidson tudatában van annak, hogy részben éppen az ő hozzájárulásával, átalakul az emberi tudatról, szubjektumról alkotott filozófiai képünk. Azt állítja, a hagyományos „dualizmusok eredete közös: a magánjellegű állapotokkal és tárgyakkal felruházott tudat fogalma. (...) a mai filozófiában a legígéretesebb és legérdekesebb változás az, hogy ezeket a dualizmusokat új módon megkérdőjelezzük és radikálisan újra feldolgozzák. Jó esély van arra, hogy elvetik őket, legalább is a mai formájukban. Amit ma látunk, az a tudat és a világ viszonya megújított képének felmerülése.”<sup>9</sup> Mindehhez szorosan kapcsolódik a kérdés, milyen kapcsolatban lehet a *cselekvés* a *cselekvés* indokával, ahol mindkettő mentális és fizikai esemény.

### *Cselekvések, indokok, okok*

A kérdésre, hogy mi az ész és a cselekvés kapcsolata, Davidson azt válaszolja, a cselekvés ésszerű struktúrájának megállapítása, az indok keresése (rationalization) az oksági magyarázat egy fajtája. A

---

<sup>9</sup> Davidson, D., „The Myth of the Subjective“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon, 2001., 39.–52., 43. „these dualisms have a common origin: a concept of the mind with its private states and objects. (...) it seems to me that the most promising and interesting change that is occurring in philosophy today is that these dualisms are being questioned in new ways, or are being radically reworked. There is a good chance they will be abandoned, at least in their present form. What we are seeing is the emergence of a revised view of the relation of mind and the world.“

cselekvő szándéka, ami miatt a cselekvést végbeviszi, a cselekvés oka. Davidson ezzel az 1963-ban közzétett tézisével jelentős fordulatot hozott az analitikus cselekvéseméleti vitákba, melyek korábban nem oksági, hanem célirányos cselekvési magyarázatokat kerestek. E részben Wittgensteinre visszamenő felfogás szerint a cselekvés indokainak megadása nem empirikus, hanem nyelvi kérdés. Az indok és a cselekvés közt szoros kapcsolatot tételeztek és nem-elkülöníthetőként fogták föl őket. Ezzel szemben Davidson az oksági magyarázat érdekében szétválasztja a kettőt, mondván, „középponti az indok és az általa magyarázott cselekvés közti kapcsolat számára az elgondolás, hogy a cselekvő cselekedett, *mivel* indoka volt.“<sup>10</sup>

Ha valaki indok alapján cselekszik, akkor cselekvési szándéka van, melyet a cselekvés jellegéről alkotott hite kísér. A cselekvési szándék (*pro attitude*) és a cselekvésről alkotott hit alkotják a cselekvés elsődleges indokát (*primary reason*), amiért valaki cselekszik. A cselekvés megértéséhez az elsődleges indokot kell rekonstruálni, és ez egyben a cselekvés oka is. A cselekvési szándékról elsősorban maga a cselekvő számolhat be, ám a beszélő–cselekvőt a hallgatónak értelmeznie kell; a megértés kérdésére Davidson a *radikális interpretáció* elméletével válaszol.

### *Igazság és jelentés*

Cselekvés és igazság Davidsonnál szorosan összefüggenek abban az értelemben, hogy a megismerő okként és okozatként cselekszik az őt körülvevő világban, és az így létrejövő oksági viszonyrendszernek is eredői azok a hitek, melyek legnagyobb része igaz.

Az igazság fogalmát szintén az okság fogalma felől értelmezi. Amennyiben az igazságot megfogalmazó személy vagy a nyelv, amelyen az igazságról beszélnek, maga is az oksági világ része, akkor az igazság és az okság közt közvetlen kapcsolatot kell feltételezni. Miu-

---

<sup>10</sup> Davidson, D., „Actions, Reasons and Causes“, *Essays on Actions and Events*, 9. „Central to the relation between a reason and an action it explains is the idea that the agent performed the action because he had the reason.“

tán pedig az okság a világról való gondolkodásunk, a világgal való kapcsolatunk feltétele, egyszerű, ősi, eredeti fogalom (*primitive*), ezért végső soron az „igazság“ fogalma is az lesz. „Az igazság az egyik legvilágosabb és legalapvetőbb fogalom, amivel rendelkezünk, ezért nem gyümölcöző arról álmodni, hogy elveszük valami egyszerűbb és alapvetőbb érdekében“<sup>11</sup> továbbá „az igazság állítmány nem definiált, hanem egyszerű kifejezésként kell felfogni“<sup>12</sup>. Így érthető Davidson provokatívnak tűnő kijelentése, mely szerint legtöbb hitünk igaz: „Hiteink a világról általában igazak, de könnyen tévedhetünk arról, hogy mit gondolunk.“<sup>13</sup>

Davidson nevét „Truth and Meaning“ (1967)<sup>14</sup> című írása tette ismertté, melyben azt a provokatív tézist fogalmazza meg, hogy az igazság jön a jelentés előtt. Tarski igazságfogalma segítségével próbálja meghatározni mondatok jelentését, melynek sikere esetén elbűcsúzhatunk a jelentéseknek megfelelő ontológiai lényegiségek kérdésétől, másrészt elkerülhetjük, hogy olyan fogalmak kerüljenek be a jelentésekbe, mint „gondolni“, „hinni“. Tarski igazságfogalmában rászorul a fordításra (tárgnyelv és metanyelv közt), míg Davidson az igazságot veszi meghatározatlan alapfogalomként. Az igazság egyszerű, a legtöbb állítás az okság révén közvetlenül igaz, ami lehetővé teszi a jelentés és más nyelvek megértését.

Az igazság elmélete ugyanakkor egy adott szövegtest minden egyes mondata igazságfeltételének empirikus elmélete, ahol a jelentések soha nem választhatók el a beszélő és a hallgató nyelvhasználatától. „Az igazság elmélete a verbális viselkedés alapvető aspektusa leírásának, magyarázatának, megértésének és előrejelzésének

---

<sup>11</sup> Davidson, D., „The Structure and Content of Truth“, *The Journal of Philosophy*, June 1990, 314. „Truth is one of the clearest and most basic concepts we have, so it is fruitless to dream of eliminating it in favor of something simpler or more fundamental.“

<sup>12</sup> Davidson, D., „Reality Without Reference“, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon, Oxford, 1984, 215.–225., 216. „the truth predicate is not defined, but must be considered as primitive expression“.

<sup>13</sup> Davidson, D. „Knowing One's Own Mind“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, 22. „Our beliefs about the world are mostly true, but we may easily be wrong about what we think.“

<sup>14</sup> Davidson, D., „Truth and Meaning“, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 17.–36.

elmélete.<sup>15</sup> A más nyelv megértésére Quine dolgozta ki a radikális fordítás elméletét, amikor egy hallgató minden külső segítség nélkül megpróbál jelentéseket tulajdonítani egy számára idegen nyelven beszélő személy kijelentéseire úgy, hogy azokat saját nyelvére fordítja. Davidson erre saját radikális interpretációjával válaszol, amely nem fordítás, hanem nyelvtanulás.

### *Radikális interpretáció*

A radikális interpretáció elmélete nem irodalmi vagy filozófiai szövegek elemzése, hanem Davidson válasza a megértés általános kérdésére. Hogyan lehetséges, hogy a mások által kibocsátott fizikai jeleket, hangokat, betűket megértjük, és olyanként fogjuk föl, amelyeket mások azért küldtek felénk, vagy azért hoztak létre, hogy ezt a megértést létrehozzák. Az „alapokat“ kívánja megérteni, amikor kijelenti, „a verbális kommunikáció nem áll másból, mint kidolgozott zavarok a levegőben, amelyek kauzális kapcsolatot hoznak létre emberi cselekvők nem-nyelvi aktivitásai közt.“<sup>16</sup> A nyelvről pedig azt mondja, „a nyelvi jelenségek semmi mások, mint olyan viselkedési, biológiai és fizikai jelenségek, amelyeket a jelentés, referencia, igazság egzotikus szótárával írnak le (...) egyik fajta tény vagy leírás egyszerű ráépülése a másikra“.<sup>17</sup> Ugyanakkor megállapítja, hogy „szavak szemantikai tulajdonságait nem lehet nem-nyelvi jelenségek alapján köz-

---

<sup>15</sup> Davidson, D., „The Structure and Content of Truth“, 313. „a theory of truth is a theory for describing, explaining, understanding, and predicting a basic aspect of verbal behavior“.

<sup>16</sup> Davidson, D., „Radical Interpretation“, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 125.–139. 126. „verbal communication consists in nothing more than elaborate disturbances in the air which form a causal link between the non-linguistic activities of human agents“

<sup>17</sup> Davidson, D., „The Structure and Content of Truth“, 315. „linguistic phenomena are nothing but behavioral, biological, or physical phenomena described in an exotic vocabulary of meaning, reference, truth, assertion (...) mere supervenience of this sort of one kind of fact or description on another“.

vetlenül megmagyarázni<sup>18</sup>. Mások beszédének megértése mindig radikális interpretáció is. A radikális interpretációt nem az igazság elérésére vagy megtalálására kell használni, hanem az igazságot kell a megértés érdekében felhasználni.

Mint az igazság és jelentés kapcsolatában, Davidson megfordítja a sorrendet, nem az interpretáció célja az igazság, hanem az igazság az alap és ebből kívánja felépíteni az értelmezést. Túl azon, hogy a mindent „átható“ okság miatt az igazság egyszerű fogalom, komoly előnyei is vannak e sorrendnek, hiszen az igazságot vagy hozzátehetjük egy kijelentéshez vagy nem, miközben a kijelentések interpretációi számtalanok lehetnek, ráadásul az igazság könnyebben összeköthető a beszélők egyszerű beállítódásaival. Kijelentője az értelmezésre váró mondatot igaznak tartja, értelmezője pedig hiszi is ezt. Az igaznak tartás hit, és egyszerűbb ezt a kétértékű „változót“ rendelni a kiejtett mondatokhoz, mint a minden mondat esetében különböző jelentést. Az értelmező számára a legegyszerűbb beállítódás, ha feltételezi, a beszélő hiszi, igazat mond. A beszélőnek lehet más beállítódása is (hazugság, parancs, ironia, mese, az igazság kívánása), de ezek Davidson szerint valamilyen formában visszavezethetők az igaznak-tartásra.

A radikális interpretáció egy olyan nyelv megértésén vizsgálható, melynek egyetlen szavát sem értjük, és ahol nem áll rendelkezésünkre szótár, miközben az anyanyelvi beszélőkkel beszédkapcsolatba kerülünk. Ekkor először az állítmányokat, egyedi fogalmakat azonosítjuk, majd az indexikusokat (itt, most) tartalmazó mondatokat értjük meg, később a további mondatokat. A nyelvet és a racionalitást a saját normáink szerint értjük, és csak akkor tartjuk az anyanyelvieket racionálisaknak és értelmes beszélőknek, ha értelmezni tudjuk őket. Az értelmezés sikerességéhez látnunk kell, hogy a beszélők milyen körülmények közt tartják mondataikat igaznak. A nyelv egészét értjük meg, miközben egyes mondatok értelmezésében tévedhetünk, ám ez a meghatározatlanság nem lehet olyan nagy, hogy megakadályozná a helyes interpretációt.

---

<sup>18</sup> Davidson, D., „Radical Interpretation“, 127. „the semantic features of words cannot be explained directly on the basis of non-linguistic phenomena“.

Davidson látszólag nem kételkedik elméletében, holott visszaolvashatjuk erre azt, amit a cselekvés bizonytalanságáról mond: „A cselekvés mindig játék, mivel a cselekvő soha nem lehet biztos abban, hogy miként alakulnak a dolgok.“<sup>19</sup> A beszélő cselekvése, viselkedése kíséri a beszédet, a hallgató ennek segítségével értelmez. Davidson is megengedi a részletekben az értelmezési tévedést, de, az okságra hivatkozva, nem az egész szerint. A cselekvő soha nem lehet biztos, de legtöbbször mégis úgy alakulnak a dolgok, ahogy azt cselekvésével szándékozta, mondataink pedig legtöbbször igazak.

Téved aki úgy véli, Davidson radikális interpretációja egy előre megtervezett játék. Sem a beszéd, sem a cselekvés nincs előre leírt szabályokkal rögzítve. A megértés sokkal inkább az oksági világban működő kommunikatív szituáció, ahol a beszélő-értelmező-világ háromszögében a cselekvés és a nyelv maguk alkotják és alkotják újra szabályaikat: „Konvenciók és szabályok nem magyarázzák a nyelvet: a nyelv magyarázza őket.“<sup>20</sup> A konvenciókat és szabályokat magyarázó nyelv *létezik* Davidson számára, szemben azzal, amit filozófusok nyelvként vizsgáltak. Ellentétben a hagyományos felfogással, a nyelv kapcsolata a világgal nem referenciális, nem szemantikai, hanem oksági.

Az interpretáció során szükség van a jóindulat elvére, mint lehetőségi föltételre (*Principle of Charity*), mely szerint az értelmező feltételezi, a beszélő lényegében azt hiszi, ami fennáll és lehetőleg kevés ellentmondó nézete van.<sup>21</sup> Az értelmező korrelációt tételez a kijelen-

<sup>19</sup> Davidson, D., „The Structure and Content of Truth“, 316. „Acting is always a gamble, since an agent can never be certain how things will turn out.“

<sup>20</sup> Davidson, D., „The Structure and Content of Truth“, 316. „Conventions and rules do not explain language: language explains them.“

<sup>21</sup> Az itt következő filológiai megjegyzés filozófiai szempontból érdektelen. A jóindulat elvét Davidson tanára, Quine is használta, ez vezethette arra Joachim Schulté-t, hogy félreérthetően fogalmazzon: a „Quine által bizonyos célokra fenntartott „principle of charity“ (...) korlátozás nélkül kerül alkalmazásra“. Quine és Davidson is megerősíti, hogy az elvet Neil Wilson használta először „Substances Without Substrata“ írásában (Review of *Metaphysics*, XII, 1959, 521–539. V.ö. Quine, W. v. O., *Word and Object*, Harvard, 1960, 59.n.; és Davidson, D., „The Structure and Content of Truth“, 319.n. A Simon Blackburn által kiadott *Oxford Dictionary of Philosophy* (Oxford University Press, 1994.) sem említi a filozófiai fogalom eredetét, csak arról beszél, hogy Davidson használta hangsúlyozottan a fogalmat.



tés és a külvilág közt, ezért ezt a modellt externálisnak is nevezik. A megfigyelési mondatok értelmezésében sok közös vonás van Davidson és Quine felfogásában, de Davidson visszautasítja tanára internális-empirista ismeretelméletét, ahol a „közvetlen stimulálás“ (proximal *stimulation*) elve szerint az idegvégződés mintázatai rövid úton vezetnek (*prompt assent*) a mondathoz. Az externalista Davidson szerint a megértés feltétele, hogy a beszélő és az értelmező közös világon osztozzanak, hiszen „a távolsági stimulus számít az interpretációban“<sup>22</sup>. A távolsági referenciaelmélet (distal *theory of reference*) természetesen nem a klasszikus referencia-fogalom, mely a jelentés építőköck-elméletéhez tartozik.<sup>23</sup>

A távolsági elméletben át kell hidalni a szakadékot az igaznak hívés és az igaz között. Tekintettel arra, hogy az igazság az okozott hite alapszik, ez a kérdés középponti. Davidson szerint e szakadék áthidalható, mert (1.) az értelmező meg tudja figyelni, hogy mely okok váltanak ki és melyek nem váltanak ki bizonyos kijelentéseket, továbbá látja a beszélő felszereltségét arra, hogy megállapítsa, mi történik a környezetében. Továbbá (2.) a mondatok egymást élénkítik (*interanimation of sentences*), a beszélő egyes mondatait úgy használja, mint amelyek további mondatok igazságát támogatják. Akkor lépünk a nem állítástól az állításhoz, amikor egy cselekvő az egyik mondat igazságát előnyben részesíti egy másikéval szemben, ez pedig extenzionális viszony egy cselekvő, két mondat és az idő közt, amelyet a mondatok jelentésének ismerete nélkül az értelmező meg tud állapítani. Értelmes lények a megértéshez az okozott igaz hitek alapján, a beszélő-értelmező-világ háromszögén keresztül jutnak el.

---

<sup>22</sup> Davidson, D., „The Structure and Content of Truth“, 321. „It is the distal stimulus that matters to interpretation.“

<sup>23</sup> Ezt a referencia-fogalmat Davidson elveti, mondván a „referencia (...) kiesik. Nem játszik lényeges szerepet a nyelv és a valóság közti kapcsolat magyarázatában“. Davidson, D., „Reality Without Reference“, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 215.–225., 225. „Reference (...) drops out. It plays no essential role in explaining the relation between language and reality.“ A referencia a szemantikai igazságelméletekben játszik szerepet, de nem a kauzálisokban.

## Háromszögelés

Davidson háromszögelésnek nevezi antikarteziánus, externalista elméletét, ahol nem a megismerő vagy a nyelv áll szemben az idegen világgal, hanem az igazság a beszélő, az értelmező és a közös világ interakciójában van: „A háromszöget a személy, a társadalom és a közös környezet alkotja.“<sup>24</sup> A tudás, az objektivitás és a kommunikáció forrása a háromszög, ahol „nincs hely az igazság relatív fogalmának“<sup>25</sup>. A hagyományos szubjektum-világ szembeállítást elutasítja, az „episztemikus gépezet“ működésének, az „episztemológiai vírussal“ való fertőzöttségnek tartja, mely relativizmushoz vezet.<sup>26</sup> Kiemeli, „a tudás megszerzése nem a szubjektívtól az objektív felé haladáson alapul, holisztikusan emelkedik ki és az indulástól kezdve személyek közötti“.<sup>27</sup> Davidson analitikus iskolázottsága tiltja, hogy szélesebb kontextusba helyezve azt állítsa, a háromszögelés valójában a demokrácia igazságelmélete. De amikor a New York-i Columbia Egyetemen tartott Dewey-előadásainak végén az emberek egymás iránti „vonzódó attitűdjéről“, mint az igazság feltételéről és helyéről mond felejtethetlen szavakat, akkor ezt a felnőtt, nyílt, modern és minden ember javát szolgáló és mindenkire számító modern demokrácia megalapozó „analitikus“ mondatainak és hitvallásának is tekinthetjük. Hagyjuk meg Davidson számára e bevezető utolsó, de talán az „analitikus demokrácia“ első szavát: „Felismertük, hogy az igazságnak valamilyen módon a racionális teremtményekhez kell kapcsolódnia; erről a kapcsolatról most kiderült, hogy az emberek közti megértés természetéből ered. A nyelvi kommunikáció, ami az emberek közti finomszemcsés megértés elengedhetetlen eszköze, kölcsönösen megértett

<sup>24</sup> Davidson, D., „Introduction“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, xiii.–xviii., xvii. „The triangle (is) composed of a person, his society, and the shared environment“.

<sup>25</sup> Davidson, D., „The Structure and Content of Truth“, 325. „there is no room for a relativized concept of truth“.

<sup>26</sup> V.ö. Davidson, D., „The Structure and Content of Truth“, 298. „epistemic engine“, „epistemological virus“.

<sup>27</sup> Davidson, D., *Subjective, Objective, Intersubjective*, xvii. „the acquisition of knowledge is not based on a progression from the subjective to the objective; it emerges holistically, and is interpersonal from the start.“

kijelentéseken alapul, amelyek tartalma végül is az igaznak tartott mondatok mintázataiban és okaiban rögzített. Az értelmezés fogalmi alátámasztása az igazság elmélete; ennél fogva az igazság végső soron a hiten alapul, és még végsőbben az egymás iránti vonzódás attitűdjein.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> Davidson, D., „The Structure and Content of Truth“, 326. „We recognized that truth must somehow be related to the attitudes of rational creatures; this relation is now revealed as springing from the nature of interpersonal understanding. Linguistic communication, the indispensable instrument of fine-grained interpersonal understanding, rests on mutually understood utterances, the contents of which are finally fixed by the patterns and causes of sentences held true. The conceptual underpinning of interpretation is a theory of truth; truth thus rests in the end on belief and, even more ultimately, on the affective attitudes.“



*András Ferenc*

## **Davidson kommunikációs fordulata**

Amikor Davidson kijelenti, hogy éppen olyan nehéz megmagyarázni, miként jelöljük ki egy–egy kifejezés igazságfeltételét, mint magát a jelentést megérteni, akkor az analitikus filozófia egyik eredeti, legrégebbi dilemmáját érinti.<sup>1</sup> Dummett álláspontja szerint az analitikus filozófia meghatározó jegye, hogy a felmerülő problémákat a nyelv analízisével kívánja megoldani. Vagyis az a gondolkodó, aki nem ismeri el a nyelv primátusát, valójában nem is tekinthető analitikus filozófusnak (mint például G. Evans, J. Searle, Th. Nagel).<sup>2</sup> Ugyanakkor Dummett megjegyzi, hogy a jelentésre vonatkozó nézetek szempontjából nincs különösebb jelentősége annak, hogy a nyelvet vagy a gondolkodást tekintjük elsődlegesnek.<sup>3</sup> Ennek oka az, hogy a jelentésről szóló nézetek könnyen átalakíthatók gondolatokra vonatkozó nézetekké, és fordítva. Vagyis a mondatok struktúrájának elemzése nem különbözik döntő módon a gondolatok struktúrájának elemzésétől. Ezért állíthatta Frege – teszi hozzá Dummett –, hogy a mondat struktúrája a gondolat struktúráját tükrözi. Következésképp a nyelvfilozófia azon elve, miszerint egy mondat jelentését igazságfeltételei határozzák meg, közvetlenül összeegyeztethető a gondolkodás filozófiájának elvével, mely szerint egy gondolat tartalmát a gondolat igazságának feltételei határozzák meg.

A nyelv és a gondolkodás szoros egységét hangsúlyozza Davidson is. Ezt plasztikusan megfogalmazza a háromszög-ábrában. Az ábra egy végletesen leegyszerűsített nyelvtanulási helyzetet mutat be. En-

---

<sup>1</sup> Davidson, D., „The Second Person“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 112.

<sup>2</sup> V.ö. Boros János, „Az analitikus filozófia és belső ellentmondásainak eredete“, *Pragmatikus filozófia*, Pécs, Jelenkor, 1998. 152–156.

<sup>3</sup> Dummett, M., *A metafizika logikai alapjai*, Budapest, Osiris, 2000. 19.

nek kapcsán Davidson kijelenti, hogy a szituáció elemei, szereplői nem csupán a nyelv, hanem a gondolkodás megszületésének is elengedhetetlen feltételei.

A háromszög bemutatása után arra kívánok rámutatni, hogy az hiányosnak tekinthető, és ennek komoly következményei vannak. Ezt követően, túllépve a háromszög keretein, de belül maradva a davidsoni filozófia határain, kísérletet teszek e hiányosság megszüntetésére. Végezetül, egy szélesebb kontextus vázolója segítségével arról írok, hogy Davidson esetében miért lehet indokolt „kommunikációs fordulatról” beszélni.

Térjünk vissza néhány mondat erejéig a fent említett nyelvi fordulathoz. Ezt a fordulatot Dummett szerint először Frege hajtotta végre.<sup>4</sup> Frege *Die Grundlagen der Arithmetik*<sup>5</sup> (Az aritmetika alapjai) című művében Kantnak „teszi fel” a kérdést, „Hogyan adódik számunkra egy szám, ha egyszer sem képzetünk, sem szemléletünk nem lehet róla?”<sup>6</sup> A válasz a nyelvi kontextus elvében található, mely szerint egy szónak (számnak) csak egy mondat összefüggésében van jelentése.<sup>7</sup> Azzal, hogy a jelentést a mondat, illetve mondatok kontextusaitól tesszük függővé, továbbá azzal, hogy a jelentést és az igazságfeltételeket egymástól elválaszthatatlan egységként kezeljük (eldöntetlenül

<sup>4</sup> Dummett, M., „Frege's Philosophy (1967)“, *Truth and other enigmas*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1978.

<sup>5</sup> Frege, G., *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*, Breslau, Koebner, 1884.

<sup>6</sup> Frege, G., *Logika, szemantika, matematika*, szerk. Ruzsa Imre, Budapest, Gondolat, 1980. 83–104. Máté András fordítása. A fordítás módosítása Boros János javaslata alapján, ld.: *Pragmatikus filozófia*, Pécs, Jelenkor, 1998. 152.

<sup>7</sup> Putnam ezzel szemben inkább a szavak jelentésének kérdését teszi föl, ám ezzel a nézettel itt nem foglalkozom. V.ö. Hilary Putnam, „The meaning of 'meaning'“, *Mind, Language and Reality, Philosophical Papers*, Volume 2, Cambridge University Press, 1975. 215.–271. 216. oldalon Putnam azt mondja, „Inkább a szavak jelentéséről semmint a mondatokról fogok beszélni“, szemben Davidsonnal, aki szerint „a szó jelentésének másodlagosnak kell lennie” a mondatjelentéshez képest. „I am going to talk almost entirely about the meaning of words rather than about the meaning of sentences because I feel that our concept of word-meaning is more defective than our concept of sentence-meaning. But I will comment briefly on the arguments of philosophers such as Donald Davidson who insist that the concept of word-meaning must be secondary and that study of sentence-meaning must be primary.”

hagyva a kettő közti prioritás kérdést), egyúttal behatároljuk azt a területet, ahol mindezekről egyáltalán beszélhetünk. Ez a terület maga a nyelv. Tehát a nyelv meglétének, működésének feltételei egyúttal a jelentés, az igazság meglétének feltételei is lesznek. Természetesen mindez nem jelentheti annak igazolását, hogy a nyelven kívül ne létezhetne igazság, gondolkodás vagy éppen jelentés (nyelven kívüli realitás), azt viszont mindenképpen jelenti, hogy ez a típusú realitás teljes mértékben haszontalan lesz bármiféle nyelven zajló diskurzus számára.<sup>8</sup>

### *A davidsoni háromszög*

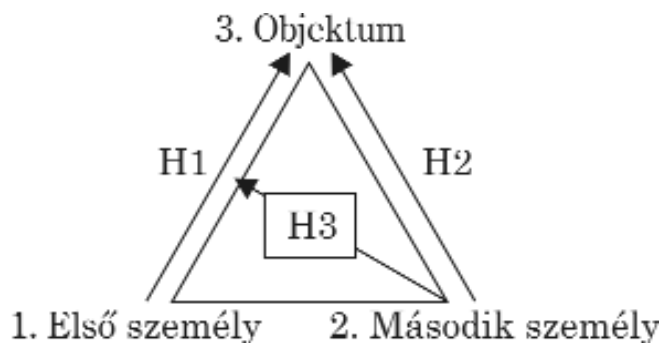
Davidson mellett érvel, hogy az első nyelv nem lehet privát nyelv.<sup>9</sup> Ugyanis a beszéd és megértés folyamatának – megszületésének és fenntartásának – vannak olyan szükségszerű hasonlósági kritériumai, melyeket kizárólag a nyelv társas karaktere tud biztosítani. Ez a karakter nem csupán egyik vagy másik nyelv jellemzője, hanem valamennyi nyelv, és annak a nyelvnek is rendelkeznie kell vele, amelyen még soha senki sem szólalt meg, ugyanakkor lehetséges megszólalni.

A hasonlósági követelményeket Davidson egy primitív tanulási szituáció keretei közt mutatja be. A szituáció első szereplője, mint a háromszög első csúcsa, egy gyermek, aki, a példa szerint, az 'asztal' szót igyekszik megtanulni. A második szereplő, mint második csúcs, Davidson cikkének címadója, a második személy. Természetesen nem a nyelvtani értelemben vett második személyről van szó, hanem egy olyan valakiről, aki a tanulási szituációban az 'asztal' szó ismerő-

---

<sup>8</sup> A nyelvi fordulat jól illeszkedik ahhoz az angol empiristák, illetve Kant által elindított ismeretelméleti törekvéshez, amely az ismeret megszületését elválaszthatatlannak tekinti a megismerő képességeitől, a megismerés lehetőségi feltételeitől. Vagyis nem ismerhetünk meg olyant, ami valamilyen módon a számunkra nem adatik – nem tekinthetünk el az ismeretszerzés során attól a követelménytől, hogy a megismerő hozzáférése biztosított legyen a megismerés tárgyához.

<sup>9</sup> Davidson, D., „The Second Person“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 115.



jeként, annak tanítójaként van jelen. Végül a háromszög harmadik csúcsában az a tárgy áll, melynek a nevét a gyermek megtanulni szándékozik, jelen esetben az asztal.

Mint látni fogjuk, fontos szerepet játszanak a háromszög szarai, azok az összekötő vonalak, melyek a gyermek és a második személy közt, a gyermek és az asztal közt, a második személy és az asztal közt húzódnak.

Davidson az így kapott triangulum három hasonlósági mintáját emeli ki. Először is a gyermek hasonlónak találja azokat az objektumokat (a példánkban az asztalokat), melyek a háromszög harmadik csúcsában tűnnek fel (H1). Ugyanezt a hasonlóságot (a felbukkanó asztalokét) a második személynek is hasonlóan kell felismernie (H2). Végül a második személy felismeri a hasonlóságot a gyermek reakcióiban, amely reakciókat a felbukkanó asztalok váltanak ki (H3). Az utóbbi két hasonlóság (H2, H3) teszi lehetővé a második személy számára, hogy a gyermeki gagyogásba értelmes szót csempésszen: megerősítésekkel elérje, hogy a gyerek a megfelelő hangsort a megfelelő módon és időben használja. Plusz a 2. személy jutalmazza is az 1. személyt, ha helyesen reagál. A gyerek ezt a jutalmazást észreveszi és megerősítésként értékeli.

Adott tehát a második személy gyermekről és világról (az objektumról) alkotott nézőpontja, és ebből a nézőpontból lehet kiválasztani azt a közös okot, amely mind a gyerekben, mind a második személyben hasonló reakciót vált ki. E nézőpontból egy olyan világ tárul fel előttünk, amely biztosítja a fogalomalkotás feltételeit, egyfajta távolságot teremt az egyes szereplők közt, s épp ezzel a távolsággal jön létre az objektív tér, világ, ahol a szereplők a szerepüknek



megfelelően viselkedhetnek. Davidson felhívja a figyelmet arra, hogy egy magányos megfigyelő szolipszisztikus nézőpontjából ilyen térről, világról nem beszélhetünk, s így az objektivitás minimális feltételei sem teljesülnek. Mint fogalmaz, egy szolipszisztikus nézőpontból a világ bármekkora lehet, valójában nincs is mérete, mivel nincs támpontunk semmiféle távolság megállapítására – egy ilyen világ nem világ. Lehetetlennek bizonyul tehát az a kép, melyben egy magányosan gondolkodó szubjektum áll szemben az objektív világgal. Mielőtt bárki megszólalna valamilyen nyelven, e háromszög szereplőinek már létezniük kell. A szereplők közt meglévő interakció lehetősége valamennyi nyelv feltétele, ennél kevesebb szereplőre a nyelvi működés már nem redukálható – állapítja meg Davidson.

Egy fogalom (például az asztalé) azonosítása nem történhet másképp, mint két vagy több személy hasonló ingereinek közös metszete által, így kijelenthető, hogy fogalommal rendelkezni annyira, mint aktívan e háromszögben lenni. A közös metszet ugyanis előfeltételezi mindhárom szereplő együttes jelenlétét. Vagyis ahhoz, hogy egy tárgy fogalmát megalkossuk, nem csupán a tárgy szükséges (a háromszög harmadik csúcsa), hanem legalább két, egymással interaktív kapcsolatban lévő elme is (a háromszög első és második csúcsa). Ezen interszubjektív kapcsolat alapján beszélhetünk egyáltalán objektivitásról. A régi mondás, miszerint a szubjektivitásnak csak akkor van értelme, ha lehetséges az objektivitás, davidsoni szemszögből úgy módosul, hogy az objektivitás akkor és csak akkor lehetséges, ha az interszubjektivitás lehetséges. Egy magányos szubjektum ugyanis semmiféle objektivitást nem képes megalapozni, következésképp semmiféle nyelvit, merthogy a nyelv működését, mint láthattuk, a felsorolt szereplők hiánytalan, együttes megléte alapozhatja meg. Ezért nem lehetséges, hogy az első nyelv privát nyelv legyen.

Az interszubjektivitás, mint láttuk, nemcsak több szubjektum együttes jelenlétét jelenti, hanem azt is, hogy e szubjektumok egymással kapcsolatban legyenek. Ez a kapcsolat maga a kommunikáció. Amennyiben nem lehetséges a kommunikáció, úgy nem lehetséges az interszubjektivitás, következésképp nem lehetséges sem az

objektivitás, sem a nyelv. Mint Davidson fogalmaz, a beszélő-értelmező páros kommunikatív interakciója alapozza meg azt, hogy lehetővé váljon valamely objektum behatárolása térben és időben.<sup>10</sup>

A kommunikáció tehát azzal kap kulcsszerepet, hogy a nyelv, a jelentés, az igazságfeltételek, az igazság kizárólag interszubjektív keretek között működőképesek, és ezek az interszubjektív keretek nem tekinthetők adottnak, ha a kommunikáció lehetősége nem biztosított.

Az eddig elmondottak nemcsak a nyelvre érvényesek, hanem általában a gondolkodásra is. Davidson javaslata alapján ahhoz, hogy a gondolkodás fogalmát képesek legyünk megragadni, mindenekelőtt azokat a fogalmakat kell szemügyre venni, melyektől a gondolkodás fogalma függ.<sup>11</sup> Ilyenek például a hit, a vágyakozás, az intenció, az intencionális cselekvés, az emlékezet, az érzékelés stb. Tovább bonyolítja a helyzetet az a tény, hogy a felsorolt fogalmak egymástól függő fogalmak. Nem lehet az egyikről úgy beszélni, hogy a másikat ne említsük. Vagyis úgy tűnik, hogy e fogalmak kölcsönösen egymásra épülnek, együttesen vannak jelen, s egyik sem tekinthető a másik megalapozójának. Davidson ezt az együttes, egymástól függő jelenlétet mentális holizmusnak nevezi.

A macska fogalmával rendelkezni például nem egyszerűen annyit jelent, hogy a macskát meg tudjuk különböztetni más élőlényektől, dolgoktól. Egy fogalommal csak akkor rendelkezünk, ha képesek vagyunk azt helyesen és helytelenül egyaránt alkalmazni, ha képesek vagyunk a helyes–helytelen használat megkülönböztetésére. Mindebből kitűnik, ha rendelkezünk a macska fogalmával, akkor meghatározatlan számú hittel rendelkezünk arról, hogy mi is a macska (és mi nem a macska). Az pedig már egy újabb kérdés, hogy e hitek közül melyek helyesek és melyek helytelenek.

---

<sup>10</sup> Davidson, D., „The Second Person“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 121.

<sup>11</sup> Davidson, D., „The Emergence of Thought“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 123–134.

Ennélfogva hiteink egymástól nem elszigeteltek, hanem épp ellenkezőleg, legalább nagy vonalakban egymással konzisztensek. Nem is lehetséges egy hitet azonosítani más módon, mint más hitekkel való kapcsolatán keresztül. Vagyis ez a konzisztencia mintegy előfeltétele annak, hogy egy hitet egyáltalán birtokolhassunk.

Hiteink közé tartozik az a hit is, hogy gondolkodásunk objektív, abban az értelemben, hogy annak tartalma lehet igaz vagy hamis, függetlenül attól, hogy ténylegesen gondolunk-e épp a tartalomra, és függetlenül az aktuális gondolkodótól. Davidson Wittgenstein nyomán hangsúlyozza, hogy a dolgok helyes vagy helytelen megragadásának fogalmával nem rendelkezhetnénk, ha nem lennénk interakcióban más emberekkel. Rajtunk kívüli személyek nélkül egyszerűen megválaszolhatatlan lenne a kérdés, hogy miféle dolgok vannak a világban, amelyek hatással vannak ránk, amelyeket érzékelünk. Mindebből az következik, hogy a gondolkodás, hasonlóan a nyelvhez, szükségképpen társas valami.

Ugyanakkor Davidson leszögezi, hogy a célja nem az igazság fogalmának meghatározása, pusztán a fogalom alkalmazásának körét kívánja megteremteni. Ezzel a szándékával elutasítja azt a fajta keményvonalas realizmust, melynek egyik legfontosabb jellemzője az, hogy az igaz hamis eldöntésének kritériumát a megismerő, a gondolkodó, a nyelvhasználó személy hozzáférésétől független entitásokban adja meg, elvonatkoztatva valamennyi alkalmazási lehetőségtől.

Ebből a megközelítésből egészen sajátos helyet foglal el a háromszög léte, pontosabban megszületésének pillanata. E pillanat felfogható egy olyan mentális jelenségnek, amely időben és logikailag a preverbális és a nyelvhasználó állapot közt bukkan fel. Davidson megállapítja, hogy egyszerűen nem rendelkezünk szótárral e mozzanat leírásához. Amint fogalmaz, van szótárunk a tudattalan (mindless) természetének leírásához, és a gondolkodás, az intencionális cselekvés leírása sem jelent problémát – a szótár hiánya a közbenső lépés leírásakor jelentkezik, melynek során, például egy csecsemő, a tudat nélküli állapotból a tudatosba lép.

E leírás nehézségének megvilágításához Davidson a mérés analógiáját hívja segítségül. A súly mérése esetében a 'legalább olyan nehéz', a 'hozzáadás' primitívumnak tekinthető. Ezek a primitívumok a

mérés végrehajtása folyamán kapják meg jelentésüket, s nem előzetes definíció alapján. A mérés folyamata és a primitívumok együttesen teszi lehetővé annak az immár számokkal (súlyadatokkal) leírható struktúrának a megszületését, melyben az egyes mérhető tárgyak a súlyuk alapján válnak nyomon követhetővé. Hasonló a helyzet a nyelv és a gondolkodás esetében. Itt az igazság fogalma tekinthető primitívumnak. E fogalom a gondolkodás folyamatában, a nyelvhasználatban nyeri el jelentését, s mindeközben feltárul az a struktúra, amelyben az egyes mondatok az érthetőségük révén válnak nyomon követhetővé (azonosíthatóvá). Ezzel az analógiával Davidson visszatér a korábban megfogalmazott céljához, miszerint nem szándékozik meghatározni az igazság fogalmát, pusztán a fogalom alkalmazási terét kívánja bemutatni.

### *Egy tágabb kontextus igénye*

Mint látható, Davidson a háromszög ábrával a nyelv és a gondolkodás elválaszthatatlanságát hangsúlyozza, mivel mindkettő megszületésének előfeltétele e háromszög szereplőinek és a szereplők meghatározott viszonyának megléte. Ha el is fogadjuk, hogy a háromszög megléte szükséges feltétele a nyelv és gondolkodás megszületésének, még nyitott marad a kérdés, hogy e feltétel megléte egyúttal elegendő-e. Tehát a kérdés az, hogy a háromszög megléte a nyelv és a gondolkodás megszületésének szükséges, vagy szükséges és elégséges feltétele?

Mint korábban említettük, a kommunikáció az interszubjektivitás követelményeként kap kulcsszerepet. Davidson a mentális holizmus hangsúlyozásával amellet foglal állást, hogy mind a gondolkodás, mind a nyelv előfeltételét jelentő triangulum szereplői egymásra utaltak, egymás mellé rendelvek, vagyis nem állapítható meg köztük hierarchikus sorrend. A nyelv és a gondolkodás akkor lehetséges, ha lehetséges az objektivitás, az objektivitás akkor lehetséges, ha lehetséges interszubjektivitás, az interszubjektivitás akkor lehetséges, ha lehetséges a kommunikáció, a kommunikáció akkor lehetséges, ha le-

hetséges a nyelv és a gondolkodás. A kör bezárult. Észre kell venni, hogy a körben szereplő elemek sorrendje kötetlen, felcserélésük nem eredményez semmiféle ellentmondást, egyik sem tekinthető a másik megalapozójának. Semmivel sincs több okunk azt állítani, hogy az objektivitás akkor lehetséges, ha lehetséges az interszubsjektivitás, mint a fordítottját. A háromszög azon sajátossága, hogy valamennyi alkotórésze egyazon szinten van, egymás kölcsönös meghatározói, azon másik sajátosság miatt jelent problémát, hogy a szereplőkkel, a hasonlóságokkal meghatározatlanul sok lehetőség adott. Maradva az asztal példájánál, amikor az első és a második személy az asztalról alkotott, onnan származó, hasonló stimulusait egyezteteti, azzal a nehézséggel kell szembenézniük, hogy stimulusaik közös metszete meghatározatlanul sok hasonló elemet tartalmazhat. Márpedig a hasonló stimulusok közül nem mindegyik használható a fogalom megalkotásához. Magyarán, ahhoz, hogy a gyermek az asztal fogalmát megalkothassa, nem csupán a hasonlóságokat kell felismernie és rögzítenie, hanem a meghatározatlanul sok hasonlóság közül csakis azokat, melyek az asztal fogalmának megalkotásához felhasználhatók. (A többi stimulusról pedig be kell látnia, hogy nem használható.) Tehát egyfajta válogatási elv jelenlétére is szükség van, mivel önmagában az észlelés nem határozza meg, hogy melyek azok a közös stimulusok, amelyek az illető fogalom megalkotásakor számításba jöhetnek.<sup>12</sup> Mindez a háromszög többi szereplőjéről is elmondható. Összefoglaló módon úgy lehet fogalmazni, hogy a davidsoni háromszög működése nem lehet esetleges, hanem csakis szervezett. Márpedig önmagában egyik szereplő sem, egyik hasonlóság sem határozza meg, hogy a működés mi alapján szerveződik.

---

<sup>12</sup> Fontos látni, hogy a kiválasztási elv elfogadása nem jár együtt valamiféle platonizmus elfogadásával, vagyis nem jelent ontológiai elköteleződést. Másként fogalmazva: a kiválasztási elv elfogadása pusztán annyit jelent, hogy a kiválasztás nem történhet az adott elemek szintjén, hanem csakis egy tágabb kontextus elfogadása révén.

E szerveződés alapjait kutatva az intencionalitás területére érke-zünk. Nem lehet ugyanis kétséges, hogy a fogalomalkotás mindig va-lamilyen intenció fényében történik. Az intenciók fontos szerepét Davidson több helyen is hangsúlyozza, ezért különösen figyelemre méltó, hogy vajon milyen okból nem rótt az intencionalításra a trian-gulumában külön szerepet.

Mind az intencionalitás szerepének, mind a fent említett kiválasztási problémának a vizsgálatához termékeny kiindulópontnak ígérke-zik Szécsi Gábor a szó jelentéséről adott meghatározása: „Valamely szó jelentése nem más, mint a szó denotátumáról és használatáról al-kotott fogalmak asszociatív kapcsolata.”<sup>13</sup> A meghatározás előkészíté-sekor Szécsi<sup>14</sup> az intencionalitás elemezhetőségének problémájából in-dul ki, és megállapítja, hogy a nyelvfilozófia kizárólag egy az inten-cionalitás kérdéskörét napirendre tűző tudatfilozófia részeként marad-hat életképes. E felfogás két koncepció metszéspontjában született meg. Az egyik H. P. Grice kommunikációelmélete, amely szerint a kommunikáció lényege a kommunikációs szándék kifejezése és meg-ragadása. Vagyis egy kommunikációs aktus akkor tekinthető sikeres-nek, ha az aktus vevője képes megragadni az adó szavaival közvetített kommunikációs szándékot. A másik felfogás az, amelyet az empirikus nyelvpszichológia „kognitív vezérlési koncepció“-nak nevez. Ennek az elgondolásnak az a lényege, hogy a nyelvtani rendszer kibontakozá-sát az azt megelőző gondolkodásbeli fejlődés határozza meg, követke-zésképp a nyelv származékos, ugyanis alapvető funkcióit a tudat inten-cionalitásából meríti.

E fejlemény – szögezi le Szécsi – joggal tekinthető pszichologis-ta fordulathoz. Dummett minden bizonnyal, épp e fordulat okán, nem is nevezné többé az ilyen keretek közt zajló okfejtést analitikus

---

<sup>13</sup> Szécsi Gábor, *Tudat, nyelv, kommunikáció. Vázlatok a kortárs analitikus filozófia problémáiról*, Budapest, Áron Kiadó, 1998. 81.

<sup>14</sup> Ezzel kapcsolatban ld.: Szécsi Gábor, *Tudat, nyelv, kommunikáció. Vázlatok a kor-társ analitikus filozófia problémáiról*, Budapest, Áron Kiadó, 1998.; Szécsi Gábor, *A kommunikatív elme*, Budapest, Áron Kiadó, 2003.

filozófiának. Ami azonban az analitikus filozófia számára is izgalmassá teheti ezt a megközelítést, az az, hogy a megközelítés nem zárja el fogalmi hozzáférésünk elől az intencionalitás nyelvet megalapozó területeit.

Szécsi utal rá, hogy az analitikus tradíció részeként újabban megszületett tudatfilozófiai elméletekben már nyoma sincs a Fregétől eredeztethető pszichologizmus ellenességnek. Ennek talán legfontosabb oka éppen az a felismerés, hogy a nyelvet leíró fogalmak egyúttal szükségesek a mentális állapotok és attitűdök leírásához is. Ahogy Searle fogalmaz: „bizonyos alapvető szemantikai fogalmak, mint amilyen például a jelentés fogalma, olyan még alapvetőbb pszichológiai fogalmak segítségével elemezhetők, mint a vélekedés, a kívánság és a szándék fogalma”.<sup>15</sup> Vagy ahogy Davidsont idéztük korábban: ahhoz, hogy a gondolkodás fogalmát képesek legyünk megragadni, mindenekelőtt azokat a fogalmakat kell szemügyre venni, melyektől a gondolkodás fogalma függ. Ilyenek például a hit, a vágyakozás, az intenció, az intencionális cselekvés, az emlékezet, az érzékelés stb.

Szécsi megállapítja, hogy Grice kommunikáció-felfogásának hatása kimutatható Davidson gondolkodásában. Davidson ugyanis – akár csak Grice – a kommunikáció folyamatában kifejezett mentális tartalmat a beszélő kommunikációs intenciójával azonosítja. Márpedig a davidsoni felfogás szerint a beszélő elsődleges intenciója, hogy olyan szavakat mondjon ki, melyek igazságfeltételei a hallgató által elfogadhatóak. Tehát ami lehetővé teszi az üzenetben kifejezett intenció megvalósulását, az a beszélő nyelvében használt mondatok igazságfeltételeire vonatkozó tudás. A sikeres kommunikáció tehát feltételez egy, a másik mondataira vonatkozó előzetes elméletet, amelyet azután a kommunikáció folyamatában egy ad hoc koncepció vált fel, mivel a hallgatónak a beszélő által tett kijelentések igazságfeltételeire vonatkozó tudása a hallgató individualizált nyelvének közegében nyer értelmezést. Ugyanakkor amennyire a hallgató ismeri a beszélő kijelentései-

---

<sup>15</sup> Searle, J. R., *Intentionality. An essay in the philosophy of mind*, Cambridge-London-New York, Cambridge University Press, 1983. 160-161.

nek igazságfeltételeit, annyiban nem fogja annak nyelvét a sajátjától különbözőnek tartani. Tehát az igazságfeltételek alapozzák meg az individualizált nyelvek közösségét.

Látható, hogy Davidson kommunikációs intenciója nem vitt közelebb a fent hiányolt válogatási elv szerepének betöltéséhez. Ugyanis azzal szemben, hogy a beszélő elsődleges intenciója szerint olyan szavakat mond ki, melyek igazságfeltételei a hallgató számára elfogadhatóak, az áll, hogy a beszélő több olyan elfogadható szót, mondatot is ki tudna mondani, mint amennyit aktuálisan éppen kimond. Márpedig ha ez a helyzet, akkor vagy azt állítjuk, hogy esetlegesen, véletlenül mondta épp azokat, amiket mondott, vagy pedig feltételezzük, hogy van egy tágabb értelemben vett, az adott intenciók feletti elv, amely alapján épp azokat és úgy közölte, mint amiket és ahogyan közölt.

---

Davidson egy helyen azt javasolja, hogy Frege azon kijelentését, miszerint egy szónak csak egy mondat összefüggésében van jelentése, ki lehetne egészíteni azzal, hogy egy mondatnak (és ezen keresztül az illető szónak is) pedig csak a nyelv kontextusában van jelentése.<sup>16</sup> A fentiek alapján a Davidson sugallta kontextus-bővítés egy további körrel gyarapítható. Ahogyan egy szó jelentése szükségszerűen előfeltételezi a mondat, illetve tágabb értelemben az egész nyelvi kontextus meglétét, úgy a nyelv, s ezen keresztül a nyelvi jelentés, szükségszerűen előfeltételezi a háromszögben vázolt kommunikációs szituáció meglétét. Amennyiben tehát Davidson érvelését elfogadjuk, akkor nyilvánvaló, hogy egy újabb fordulat megszületésének kritériumait fogadjuk el. A Frege nevéhez köthető 'nyelvi fordulat' elnevezés mintájára ez a fordulat 'kommunikációs fordulatnak' nevezhető. A kommunikációs fordulat egyik legfontosabb jegye az, hogy a nyelvi jelentés meglétét nem pusztán a nyelvi kontextus meglététől teszi függővé, hanem legalább olyan mértékben a kommunikációs szituáció

---

<sup>16</sup> Davidson, D., „Truth and Meaning“, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Clarendon Press, 1984. 22.



egymással meghatározott viszonyban lévő szereplőinek meglététől. Ez az újabb fordulat nem veti el a nyelvi fordulat jelentés-kritériumait, hanem kiegészíti azokat, és a hangsúlyt az új elemekre helyezi.

A fentiekben igyekeztem bemutatni ezen kommunikációs szituáció Davidson által szükségesnek tartott elemeit, annak szerkezetét. Amellett érveltem, hogy a nyelv és gondolkodás megszületésének a triangulum által biztosított feltételek szükségesek, de nem elégségesek feltételei. Mint láthattuk, ezt a nehézséget az sem oldja meg, ha a feltételek sorába beemeljük az intencionalitás kritériumát. Úgy tűnik, azazal az igénnyel, hogy a háromszög működéséből a lehető legteljesebben kizárjuk az esetlegességet – mint a jelentéssel, a gondolkodással, a fogalomalkotással összeférhetetlen jelenséget –, el kell hagynunk a triangulumot, s talán még az intencionalitás kereteit is. Meglátásom szerint ezzel a lépéssel egy újabb fordulathoz érkeztünk, amely fordulat leírására azonban itt nincs lehetőség.



*Bánki Dezső*

## **Grice és Davidson jelentéselmélete: affinitások vagy különbségek?**

Grice és Davidson jelentéselméletei között számos hasonlóság van. Mindkét filozófus bizalmatlanul tekint például a jelentés fogalmának hiposztázálására. Hasonlóképpen mindkét szerző elveti valamiféle mindenki által elsajátított vagy megtanulható, egységesített szabályrendszer vagy konvenciórendszer képzetét egy olyan elméleti keret javára, amely lehetővé teszi, hogy realiztikusabb képet alkossunk a nyelvhasználatban adódó egyéni variációkról. Ugyanakkor jelentős eltérések is vannak. Így például saját elméletét Grice fogalomelemzésnek szánta. Ezt az intellektuális gyakorlatot „karosszék-metafizikának” is szokás nevezni, mivel lényege az, hogy alkalmazása során, ha utalnak is esetleg empirikus tényekre, a következtetéseket nem azokra alapozzák, hanem fogalmi összefüggésekre. Davidson szemantikája ezzel szemben egyértelműen empirikus. Az amerikai szerző olyan elmélet kialakítására törekedett, amelynek tételei kimondottan érzékenyek a tapasztalat tényeire. További, nyilvánvaló különbség, hogy Davidson a megértésen keresztül építi fel a jelentés fogalmát, Grice viszont a megértés fogalmától függetlenül. Az összehasonlítás szempontjainak további számbavétele helyett elindulok egy bizonyos szálon és megvizsgálom – ha csak vázlatosan is –, lehetséges-e a két elmélet között valamiféle közös nevezőt találni vagy kidolgozni.

Induljunk ki abból, hogy Grice egyszerűen adottnak vesz valamit: a természetes nyelvek beszélői képesek állításokat tenni arról, hogy valaki így és így értett valamit (ti. egy nyelvi vagy nem nyelvi cselekvést), és a későbbiekben sem próbálja megmagyarázni, hogyan lehetséges az, hogy (Davidsonnal szólva) az ilyen „újraleírások” helyesek

legyenek. Grice inkább azt a preteoretikus tudásunkat ragadja meg, hogy cselekvéseink alapvetően két nagy osztályba sorolhatók: kommunikatív és nem kommunikatív cselekvések osztályaiba, és hogy a két fajta között bizonyos módokon és bizonyos kritériumok szerint többé-kevésbé megbízhatóan tudunk közlekedni.<sup>1</sup> A kommunikatív cselekvések osztályán belül vannak „mondások“, vagyis egyértelműen nyelvi cselekvések, és más cselekvések. Grice elemzése ráirányítja figyelmünket arra, mennyire nem magától értetődő, mennyire nem „természetes“ dolog az, hogy a mondásokat eleve a kommunikatív cselekvések osztályában helyezzük el, sőt, még az sem magától értetődő, hogy kommunikatív cselekvések egyáltalán vannak. A Föld eddigi története során legjobb tudomásunk szerint évmilliók teltek el úgy, hogy nem kommunikatív cselekvések végrehajtására képes élőlények már éltek a Földön, de kommunikatív cselekvések végrehajtására képesek még nem, és bizonyos elméletek szerint a mi biológiai őseink is ez utóbbiak között voltak valamikor.

A kommunikatív és a nem kommunikatív cselekvések közötti különbséget Grice szándékok terminusaiban igyekszik megragadni, mivel a különbség nem olvasható le egyszerűen a cselekvés külső megnyilvánulásából, illetve a beszéd esetében nem vezethető le egyszerűen azokból. (A nyelvi jel önkényes nem csak abban az értelemben, hogy használhatnánk más hangokat, hanem abban az értelemben is, hogy látható jeleket is használhatnánk, sőt testünktől különálló tárgyakat is.)

Az illusztráció kedvéért gondolkodjunk el mindazon, ami a következő megjegyzések háttérében megbújik: „Ez az ember nem ablakot tisztít, hanem nekünk akar jelezni“. Vagy: „Ez a váza nem véletlenül van vízzel megtöltve és a számítógépre állítva. Az elrabolt személy mondani akart vele valamit“. Egy ilyen megjegyzésben két különbö-

---

<sup>1</sup> Grice, H. P., „Meaning“, *Studies in the Way of Words*, 213–223. ;„Meaning Revisited“, u.o. 283–303. Grice inkább „természetes jelentés“-ről és „nem természetes jelentés“-ről beszél, a szakirodalomban azonban meglehetősen bevett dolog Grice kapcsán a kommunikatív és a nem kommunikatív cselekvés fogalmait (is) használni. Megjegyzendő, hogy a természetes jelentés és a nem kommunikatív cselekvés fogalmi között csak részleges átfedés van.

ző észlelési és megértési séma közötti váltás lehetősége bújik meg. A hallott beszédet azért nem habozunk kommunikatív cselekvésként azonosítani, mert megtanultuk, hogy ez a fajta cselekvés erre a feladatra specializálódott.

Grice ezt a preteoretikus tudásunkat igyekszik fogalmilag rekonstruálni. Vegyük az ablaktisztítás példáját. A fizikailag leírható tényállás mindkét esetben tökéletesen azonos, mégis úgy találjuk, hogy alapvetően eltérő cselekvésekkel állunk szemben. Az ablakmosás szándéka és az ezzel történő jeladás szándéka között Grice szerint egészen más a fogalmi kapcsolat, mint mondjuk az ablakmosás és az ezen keresztül testgyakorlás szándéka, vagy az ablakmosás szándéka és azon szándék között, hogy tisztaság dolgában ne maradjunk el a szomszéd mögött. A tisztítás és az üzenés között valamiféle kategoriális átmenet vagy fajta-váltás van, ami nincs meg például az ablakmosás és a testgyakorlás között.

Grice tehát tényként fogadja el azt, hogy legalábbis időnként helyesen értjük meg mások megnyilatkozásait, de a helyes megértés *lehetőségéről* szigorúan véve nem ad számot. Davidson ezzel szemben nem foglalkozik explicit módon a nem kommunikatív és a kommunikatív cselekvések közötti megkülönböztetés alapjaival, ugyanakkor a megnyilatkozások megértésének lehetőségéről és annak mikéntjéről igyekszik elméletileg számot adni. A két elmélet tehát bizonyos értelemben egymást kiegészíti.

Ennek fényében érthető, hogy Davidson elhatárolódik a Grice-i jelentésemélet bizonyos részleteitől. Davidson szerint ugyanis a Grice-i elmélet a megértéssel kapcsolatban a következő nehézséghez vezet: ha tudni akarjuk, hogyan értelmezhetünk helyesen egy megnyilatkozást, a beszélő szándékait kell megismernünk. És itt kezdődnek a bajok – mondja Davidson: „Nem egyszerűen gyakorlati, hanem elvi akadály van ugyanis annak, hogy részletes, általános és elvont hitek és szándékok meglétét verifikáljuk, miközben nem tudjuk megítélni, mit is jelentenek egy beszélő szavai. Kellőképpen érezzük, mi csoda képtelenség az illető megkérdezése nélkül próbálni megtudni, hiszi-e, hogy van legnagyobb prímszám, – vagy szándékozza-e, amikor bizonyos zörejeket bocsát ki, hogy rávegyen valakit a dohányzás

abbahagyására a szóban forgó személyben keletkező azon felismerés által, hogy a zajokat ezzel a szándékkal bocsátotta ki. [...] ...részletesen feltérképezni egy személy szándékait és hiteit nem mehet végbe megnyilatkozásainak megértésétől függetlenül“, a megnyilatkozások megértéséhez viszont a hitek és más attitűdök ismeretére lenne szükség.<sup>2</sup>

Davidson az „igaznak tartás“ fogalmának alkalmazásával kíván ebből a körből kitörni. Az igaznak tartás attitűd ugyan, vagyis ugyanolyan fajta, mint a hit vagy a szándék, de speciális két okból: (1) felismeréséhez nem szükséges olyan finom megkülönböztetésekre képesnek lennünk, mint a Grice-i szándékok esetében, (2) az igaznak tartás számos megnyilatkozás esetében egy és ugyanaz az attitűd<sup>3</sup>, ezért feltételezhetjük, hogy az értelmező már az előtt tudni fogja azonosítani az igaznak tartás attitűdjét, mielőtt még értelmezni tudná a megnyilatkozást. Vagyis az igaznak tartás azonosítása olyan alap, amelyre az értelmezés támaszkodhat.

Az igaznak tartás fogalmát Davidsonnál kissé elnagyoltnak találok, de ennek a kérdésnek az érdemi vizsgálata meghaladná jelenlegi terjedelmi kereteimet. Inkább azt a kérdést szeretném feltenni, vajon helyes elképzelést alkotott-e magának Davidson arról, hogy a Grice-i séma szerint miben állna a megértés, a megnyilatkozás tartalmának megértése.

A Grice-i sémában négy olyan kifejezés szerepel, amely Davidson szerint a nyelvi megértés (vagy a beszélő hiteinek valamilyen nyelvtől független megértésének) feltételezése nélkül nem azonosítható mentális jelenségekre utal: egy hitre és három, szándéokra utaló kifejezés. Miben állna tehát Grice szerint a megértés? Abban, hogy a hallgató elkülönítetten felismeri a három szándékot, valamint mindháromtól elkülönítetten és mint tőlük jelleg szerint különbözőt felismeri a hitet? Azt hiszem, ez a megközelítés nem állja meg a

---

<sup>2</sup> Davidson, D., „Belief and the Basis of Meaning“, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford, 1984, 143–144.

<sup>3</sup> Davidson, D., „Radical Interpretation“. i.m. 135. és „Belief and the Basis of Meaning“, i.m.144.

helyét. A háromból két szándék felismerését ugyanis kizárhatjuk a megértés lehetőségének fogalmi rekonstrukciójából és megelégedhünk azzal, hogy megvalósulnak.

Lássuk ugyanis a második szándékot. Annak felismeréséhez, hogy valaki szándékozza, hogy higgyek valamit, nem elengedhetetlen, hogy ezt megelőzőleg felismerjem az illetőnek az a szándékát, mely ennek az első felismerésnek az előidézésére irányul. Két okunk is van kételkedni abban a feltételezésben, hogy az első szándék felismeréséhez a második szándék *felismerése* kell. Egyrészt pszichológiailag nem realiztikus, másrészt végtelen regresszushoz vezet. Például ha az ablakmosásról az üzenetátadásra való áttéréshez nem lenne elég csupán azt felismerni, hogy az ablakmosást az üzenetadás szándékával hajtották végre, vagyis ha nem lenne elég *megvalósulnia* ama szándéknak, hogy ismerjem fel az ablakmosás tevékenységében az üzenetadást (annak szándékát), hanem *fel is kellene ismerni* ezt a további szándékot (nevezetesen azt a szándékot, hogy ismerjék föl az üzenetadás szándékát) – ha így lenne tehát, akkor semmi sem menthetné meg ezt a második szándékot attól, hogy felismeréséhez szükség legyen annak a további, immár harmadik szándéknak a felismerésére, hogy ismerjék föl a hierarchiában második szinten álló szándékot, és így tovább a végtelenségig.

A bonyolult érvelés egyszerű konklúziója tehát az, hogy elég, ha a második szándék megvalósul. A második szándék megvalósulása egyenlő az első szándék felismerésével. A megértés tehát – nagy vonalakban – annyi, hogy felismerjük az első szándék tartalmát.<sup>4</sup>

Ami a harmadik szándékot illeti, itt hasonló érveléssel élhetünk. A hallgatónak ezt a szándékot sem kell felismernie ahhoz, hogy megvalósuljon, vagyis hogy az első szándék felismerése indokot adjon neki a hitre. A harmadik szándékot Grice azért vezette be, hogy kauzális

---

<sup>4</sup> Az egyszerűnek tűnő érvelés mögött valójában rendkívül bonyolult (vagy talán túlbonyolított) összefüggések rejtőznek. V.ö. pl. Schiffer, S., *Meaning*, Oxford, Clarendon Press, 1972. Nem áll módomban részletesen érvelni amellett, hogy a megoldás a pusztán episztemikus fogalmak helyett az elköteleződés fogalmának és rokon fogalmaknak az alkalmazásában keresendő. Ezzel kapcsolatban v.ö. pl. Vlach, F., „Speaker Meaning“, *Linguistics and Philosophy*, 4 (1981), 359–391.

ráhatás esélyére alapozott szándékokat egyértelműen kizárjon. Ezért azt mondhatjuk: amennyiben a megértés valóban a Davidson által jellemzett mentális jelenségek felismerésében áll, akkor csak két ilyen jelöltünk marad: az első szándék és a neki alárendelt hit.

Vajon ha Grice fogalmi keretében gondolkodunk a közlésről és a megértésről, akkor elkerülhetetlen, hogy a megértés lehetőségét ennek a bizonyos szándéknak és a vele járó hitnek a hallgató általi közvetlen azonosításában lássuk? Azt hiszem, nem szükségképpen. Úgy vélem ugyanis, hogy szempontot válthatunk és megkérdezhetjük: vajon abban a cselekvésben, amelynek meghatározó szándéka a grice-i első szándék, nem ismerhető föl az igaznak tartás attitűdje?

Írásom hátra lévő részében amellet fogok érvelni, hogy a leegyszerűsített grice-i fogalmi keretben óvatosan araszolgatva fokozatosan átalakíthatjuk a grice-i kommunikatív helyzetnek az értelmezés számára rendelkezésre álló bizonyítékok terminusaiban adható leírását s ennek folytán hasonló helyzetleíráshoz juthatunk, mint az, amelynek alapján Davidson az értelmezés lehetősége mellett érvel. Mivel más attitűdöket (pl. annak kívánását, hogy egy mondat igaz legyen, az abba vetett reményt, hogy igaz lesz stb.) Davidson az igaznak tartásból levezethetőnek tartja, Grice-nál is feltételezhetjük ugyanezt, vagyis elég, ha jelentés-elemzésének csak az asszertív változatát tárgyaljuk.

Davidson tehát őszinte állításokra alapozza következtetéseit, vagyis *szándékos* nyelvi aktusokra. Ezért az a tény, hogy Grice-tól egy kommunikatív beszélői *szándék* meglétét hoztuk magunkkal, önmagában nem lehet elháríthatatlan akadály annak, hogy Grice elméletét a megértés rekonstrukciójával teljesebbé tegyük. A kérdés az, hogyan lehetséges ez a közeledés, ha a két szerző eltérő *tárgyú* szándékokkal dolgozik. Davidson ezt írja: „A rendelkezésre álló bizonyíték az, hogy az értelmezendő nyelv beszélői igaznak tartanak különböző mondatokat bizonyos időpontokban és bizonyos általunk megállapított körülmények között.”<sup>5</sup> Davidson szerint az, hogy igaznak tartják a mondatokat, legalábbis nagy statisztikai többséggel biztosított, mivel tudhat-

---

<sup>5</sup> Davidson, D., „Radical Interpretation“, i.m. 148.



juk, a beszélők a mondatok kimondásával általában igazságot szándékoznak kifejezni. Vajon mondhatjuk-e ennek alapján azt is, hogy általában azt akarják, hogy a hallgató higgye, amit állítanak? Erről lentebb fogok szólni.

Grice és Davidson között a különbség tehát a következőre egyszerűsödik:

– Davidson: a beszélő szándékozik igazat mondani, amikor azt állítja, hogy *p*.

– Grice: a beszélő szándékozza, hogy hallgató higgye, hogy *p*.

Innentől kezdve a két szerző álláspontját egyre nehezebb közelebb hozni egymáshoz. A szándékot, amely Grice formulájában szerepel, Davidson rendszeresen „távolabbi“-nak és „nem nyelvi“-nek mondja, és érveléseiből véleményem szerint nem lehet egyértelműen kiolvasni, hogy a „megállapított körülmények“-et, amelyek az értelmezendő mondatok tartalmát adják, milyen nyelvi aktusokkal korrelálja: illokúciós aktusokkal, vagy a szó szerinti „autonóm“ jelentéssel bíró mondatok kimondásaival. Ha az utóbbival, azzal nehezen tudok egyetérteni, de erről itt nem írok. Ha úgy vehetjük, hogy a nyelven kívüli helyzeteket illokúciós aktusokkal korrelálja, akkor látok reményt arra, hogy a két filozófus álláspontját tovább közelítsem egymáshoz.

Grice formulájával az a nehézség, hogy hiányzik belőle az elköteleződés képze. Az illokúciós aktus és az illokúciós hatás bevett fogalmi sajátosan függenek össze a hallgatóra teendő szándékozott hatás képzetével. Ha egy beszélő ugyanis őszintén állítja, hogy havazik, akkor szükségképpen szándékozza, hogy a hallgató is higgye, hogy havazik. Ez a „szükségképpen“ a következőt jelenti: ha a beszélő állítja, hogy havazik és hallgatója elhiszi, hogy havazik, akkor a beszélő nem határolódhat el nyelvi aktusának ettől a következményétől illetve e következmény létrehozásának szándékától, annak szándékától, hogy a hallgató elhiggye, amit állított. Ez a „nem határolódhat el“ normatívan értendő: a beszélő nem határolódhat el úgy, hogy közben őszintén fenntartja állítását, hogy havazik. Célszerűnek tartom ezt az illokúciós aktusokra általában jellemző elköteleződést „gyengének“ nevezni. Egy állítással a beszélő gyengén elkötelezi magát amellest, hogy a hallgató higgye, hogy *p*, vagyis higgye el az állítás propozi-

cionális tartalmát. Ugyanakkor a beszélő nem kötelezi el magát a hallgató ugyanezen hitének létrehozása mellett abban az erős értelemben, hogy – az állítással vállalt elköteleződés iránti következetesség érdekében – további eszközökkel kellene próbálnia létrehozni a hallgatóban ezt a hitet, ha úgy találja, hogy a hallgató nem vette föl a szóban forgó attitűdöt.

Ha elfogadjuk, hogy Davidson értelmezés-elméletében a mondatok kimondásai illokúciós aktusok, és az elmélet *ezeket* korrelálja a nyelven kívüli tényállásokkal, továbbá ha tartható az az álláspont, hogy a grice-i formulában szereplő hatás az a hatás, amely mellett a beszélő gyengén elkötelezte magát, akkor megnyílik az út a két elmélet közötti óvatos fogalmi közeledés előtt. A grice-i fogalomelemzés érdemeinek feladása nélkül hagyhatjuk Davidson által vezetett magunkat az értelmezés kérdéseinek elméleti tárgyalásában.

További nehézséget jelent ugyanakkor, hogy a Davidson-féle korrelációk felállításához nem szükséges feltételeznünk, hogy a beszélő valakihez beszél. Az autonóm jelentésű mondatokat magányosan kimondó beszélő megnyilatkozása is eredményezhet megbízható korrelációkat. Ez önmagában nem akadályozza annak, hogy a grice-i elméletet a davidsonitól kölcsönzött eszközökkel tágítsuk a megértés feldolgozása irányában, ugyanakkor a két elmélet útjai elválhatnak abban a kérdésben, hogy a nyelv lényegileg szolgál-e kooperatív interakciós célokat, avagy az ilyen célok – ahogy Davidson mondja – „távolabbiak” az autonóm jelentés tartományaihoz képest.

*Boros János*

## **A szubjektív mítosza**

– *Vázlat Davidson elméletéhez* –

Davidson megkérdőjelezi a szubjektív karteziánus ismeretelméleti státusát. Azt a fogalmat értelmezi újra, amely az újabb kort meghatározta, és amely ugyanúgy középponti fogalma a Kant utáni filozófiának, mint a politikai-gazdasági individualizmusnak vagy a modern művészet számos irányzatnak. Véleménye szerint a Descartes által elindított szubjektív szkepticizmuson túl kell lépni, mert nincs összhangban a modern tudományok kauzális világképével. Ebben az írásban Davidson szubjektív-fogalmához fűzök néhány megjegyzést.

### *Naturalizmus*

Davidson filozófiája mindent átfogó naturalizmus, melyben az okság fogalma meghatározó. Az okság az univerzum cementje, és egyetlen tudomány, egyetlen elmélet sem kerülheti meg, amennyiben a valóságról általánosabb értelemben kíván szólni. Természetesen ez nem jelenti, hogy minden beszédmódnak az okságra kellene hivatkoznia, vagy abból kellene kiindulnia, de azt igen, hogy amennyiben a tudás és a cselekvés olyan végső fogalmait akarjuk megragadni, mint „igazság“, „jelentés“, „referencia“, „cselekvés“, „hit“, „fogalom“, „értelmezés“, akkor mindezek alapjaként az univerzumban érvényesülő okságot is figyelembe kell venni.

Az okság előtérbe helyezése és a naturalista alapállás elfogadása nem jelent naiv realizmust vagy azt, hogy bármely igazságelmélet elfogadható, hanem annak feltételezését, hogy a referenciális vagy sze-

mantikai világ-kapcsolódás helyett az okság fogja garantálni, hogy a világot olyannak ismerjük meg, amilyen. Rorty hangsúlyozza, „Amikor megemlékezünk arról, hogy Davidsonnak semmi köze nincs ahhoz az elgondoláshoz, hogy az igazság a valóságnak való megfelelésben, vagy annak pontos reprezentációjában áll, akkor rájövünk, nem azt állítja, hogy tudatunk Isten vagy az Evolúció találékonyságának köszönhetően jól van kialakítva arra a feladatra, hogy a valóságot helyesen ragadjuk meg. Teljesen egyetért Goodmannel, Putnammal és Kuhnnal, hogy nincs ilyen feladat, mivel nincs annak Módja, ahogy a Világ Van.“<sup>1</sup> Davidson talán nem így fogalmazna, de amikor az okság általános elvével értelmezi a világot és benne a nyelvhasználót, továbbá amikor legfontosabb fogalmainkat „egyszerűeknek“ tekinti, akkor Rorty értelmezését erősíti.

Davidson kísérletezik ugyan az okság nyelvi megjelenésének vizsgálatával, ám nem jut túl a hétköznapi okság-fogalmán, amikor azt mondja, „az ok fogalma legalább is részben jellemezhető az elégséges és (vagy) szükséges feltételekkel“.<sup>2</sup> Az okság ugyanúgy, mint a segítségével értelmezett igazság, egyszerű fogalom. Hangsúlyozza, hogy nem lehet minden fogalmunkat körbenforgás nélkül meghatározni. „Egy fogalom csak sajátos forrásokhoz viszonyítva redukálhatatlan. Ha olyan széleskörű, nagy fogalmakhoz érünk, amelyek a filozófusokat foglalkoztatják, mint a jó, igaz, hit, tudás, fizikai tárgy, ok és esemény, egy fogalmat redukálhatatlannak tartok, ha nem lehet olyan fogalmakkal definiálni, amelyek olyan általánosak, mint a redukálható fogalom, legalább is olyan világosak és nem vezetnek körbe. Ilyen definíció vagy analízis a felsorolt fogalmakról, úgy vélem,

---

<sup>1</sup> Rorty, R., „Is Truth a Goal of Inquiry?“, *Truth and Progress*, Cambridge University Press, 1998, 19–42. 25. „when we remember that Davidson will have no truck with the idea that truth consists in correspondence to, or accurate representation of, reality, we realize that he is not saying that our minds are, thanks to God's or Evolution's contrivance, well suited to the task of getting reality right. He can perfectly well agree with Goodman, Putnam, and Kuhn that there is no such task, because there is no Way the World Is.“

<sup>2</sup> Davidson, D., „Causal Relations“, *Essays on Actions and Events*, Oxford, Clarendon, (első kiadás 1980) 1989, 150. „the notion of cause may be at least partly characterized in terms of sufficient and (or) necessary conditions.“

kudarcra van ítélve.<sup>3</sup> A filozófia egyik feladata, hogy használt fogalmainkat és a világról alkotott képünket, beleértve a szubjektumról, a nyelvről, a kommunikációról alkotott felfogásunkat, az okság és a többi egyszerű fogalom segítségével értelmezze.

Amikor Davidson a világról beszél és benne a gondolkodó és cselekvő emberről, akkor az okság alapvető, nem meghatározott és nem vizsgált fogalom. Ez a felfogás harmonizál ugyan az univerzumról alkotott jelenlegi képünkkel, de mint korábban kimutattam, az okság olyan fogalom marad, amely minden értelmezés feltétele, és mint ilyen, tovább nem értelmezve, ugyanazt a szisztematikus helyet tölti be, mint Kant esetében a transzcendentális megismerési struktúrák, és ezért hasonló következményekre vezet, és hasonló kritikának van kiszolgáltatva, mint amivel Kantot illetik.<sup>4</sup> Továbbá az okság, mint értelmezési alap nem hagyja nyitva annak lehetőségét, hogy a fizika haladásával az univerzumnak akár olyan összefüggéseit tárják föl, mely az okság fogalmát is új megvilágításba helyezi. Persze, erre azt lehet válaszolni, hogy a davidsoni „okság“ nem fizikai, hanem filozófiai és ismeretelméleti fogalom. Nincs egyetlen leíró képlete sem, nem mérhető, nem matematizálható. Minden fizikai mérés feltétele, ahogy Kant fölfogta. Az sem valószínű, hogy hétköznapi intuíciónk megingatható lenne, mely szerint a fizikai folyamatok szabályszerűek, és azonos körülmények közt azonos dolgok történnek. Nem tagadható az sem, hogy az okság szorosan összefügg jelenlegi képünkkel az univerzumról, melynek kialakításában a természettudományok döntő szerepet játszottak.

---

<sup>3</sup> Davidson, D., „The Irreducibility of the Concept of the Self“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon, 2001. 85–91. 85. „A concept is irreducible only relative to specified resources. When it comes to the large, grand concepts that concern philosophers, like the good, truth, belief, knowledge, physical object, cause, and event, I think of a concept as irreducible if it cannot be defined in terms that are as general as the concept to be reduced, at least as clear, and that do not lead in a circle. With respect to the concepts I have listed, I think the search for such a definition or analysis is doomed.“

<sup>4</sup> V.ö. Boros J., Repräsentationalismus und Antirepräsentationalismus. Kant, Davidson und Rorty, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Berlin 47, 1999/4, 539–551. Magyarul: Repräsentacionalizmus és antirepräsentacionalizmus – Kant, Davidson és Rorty, Gond 21–22, 1999, 115–127.

A következőkben elsősorban azt kívánom vizsgálni, hogy az okság elvének alkalmazása milyen következményekkel jár a szubjektivitás fogalmára. Nem kellene szem elől téveszteni, hogy a kauzalitás fogalma értelmezhető úgy, mint ami mindent magyaráz, önmagában szinte semmit nem tartalmaz, és az emberi megértés megalapozásán túl nem tud hozzájárulni a megértés finomszerkezetének feltárásához. Egyrészt nyitva hagyja azokat a kérdéseket, melyek miatt valaki filozófiával kezd foglalkozni, másrészt mindennapi tudásunk, vagy akár a humántudományokban elterjedt megértés magyarázatában vajmi kevés segítséget nyújt. Davidson persze, nem a nagy, átfogó filozófiai kérdésekre kíván válaszolni, és ellentétben Putnammal, nem a mindennapok tudását szeretné visszahozni a filozófiába, hanem a Quine-től tanult aprólékos elemzésekkel néhány fogalmat kíván tisztázni és az okság naturalista fogalmával újraértelmezni.

### *Első személyű tekintély*

A tudat, az „önmaga“ (*self*) a fizikai világban van, és teljes mértékben kiszolgáltatott az oksági törvényeknek. A ténykérdésen túli „hogyan“ feltárása pedig inkább a pszichológia, semmint a filozófia feladata, miközben természetesen filozófusok keresik az „alapokat“. A filozófusnak viszont válaszolnia kell arra a kérdésre, hogy egy teljesen oksági világban milyen módon tudunk beszélni az emberről magáról, a szubjektumról, hiteiről, vágyairól.

Davidson szerint az ismeretelméleti tények feltárásakor nem kerülhetjük meg az egyes szám első személyű tekintélyt, melyhez a nyelven keresztül vezet az út. Az egyes szám első személy olyan „propozicionális attitűdökre“ vonatkozik, mint hit, vágy és szándék. Tekintettel arra, hogy a hit a legegyszerűbb és valamennyi attitűdöt kíséri, Davidson a hit értelmezésére összpontosít.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Davidson, D., „First Person Authority“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 4.

Szerinte a hitek és a többi propozicionális attitűd értelmezése megköveteli az első személy tekintélyét. A szkepticizmus elkerülése érdekében az első és a harmadik személy tekintélye viszonyát mint „természetes aszimmetriát“ fogja föl.<sup>6</sup> A fő kérdés, „miért kell feltételeznünk, hogy csak a beszélők – ellentétben értelmezőkkel – nem tévedhetnek szavaik jelentéséről“.<sup>7</sup> A beszélő kijelentésének megértése során más eljárást követ a beszélő és mást a hallgató. A hallgató esetében nincs semmi biztosíték, hogy helyesen értelmezi a beszélőt. Ezzel szemben „a beszélő nem értelmezheti (az értelmezőhöz) hasonlóan saját szavait“.<sup>8</sup> Davidson állításával szemben persze megmarad a kérdés, hogy a beszélő mikor nem értelmezheti az értelmezőhöz hasonlóan szavait: a beszélés előtt, közben, vagy utána? A kérdést részben azért kell feltenni, mert a beszéd viszonylag rövid ideig tartó aktus, míg az értelmezés jóval hosszabb. Ha Davidson a beszélő beszélés előtti állapotára utal, akkor – bár az élő beszéd során szavak gyakran minden közvetlen és tudatos felülvizsgálat nélkül hangzanak el – figyelembe kell venni, hogy lehetősége van szavait megfontolni, ami egyben azt is jelenti, hogy kifejezéseket és vele együtt közvetíthető vagy közvetítendő gondolatot választhat. Ez a beszélő beszédének első értelmezési lehetősége, amikor saját gondolatát és beszédmódját kiválasztja, megformálja, és ez sokban hasonlít a második vagy harmadik személyű értelmező tevékenységéhez. A beszédet követően, a kimondás után pedig a beszélőnek ugyanolyan lehetősége van saját szavainak értelmezésére, újraértelmezésére, mint az értelmezőnek. Ekkor ugyanis beszéde tárgyiasul, és számára is mint a közös nyelven elhangzott megnyilatkozás jelenik meg. A kimondás előtt és a kimondás után a beszélő is értelmezi saját szavait, habár a két esetben kétségtelenül különbözők az értelmezés lehetőségei. A beszélőnek a nyelv értelmezőjeként való fölfogása komolyan gyengíti az első személy Davidson által vázolt tekintélyét.

<sup>6</sup> Davidson, D. „First Person Authority“, 9. „natural asymmetry“.

<sup>7</sup> Davidson, D. „First Person Authority“, 12. „why there must be a presumption that speakers, but not their interpreters, are not wrong about what their words mean“.

<sup>8</sup> Uo. „The speaker cannot, in the same way, interpret his own words.“

Davidson úgy véli, a behaviorizmus, vesztére, nem tudta megmagyarázni „a mentális állapotok egyik leglényegesebb aspektusát: a tényt, hogy azokat a birtokló személy ismeri anélkül, hogy – behaviorisztikus evidenciákra kellene hivatkoznia.”<sup>9</sup> Miközben az értelmezőnek számos szempontot figyelembe kell vennie a beszélővel kapcsolatban (műveltség, temperamentum, életrajz, stb.), addig, Davidson úgy véli, a beszélő, amennyiben azt akarja, hogy megértsék, nem bizonytalankodhat, hogy vajon ő maga általában azt gondolja-e, amit mond, miközben lehet, hogy nem jól ismeri az általa használt kijelentések értelmét. A beszélőnek, ha fenn akarja tartani a beszélgetést, arra kell törekednie, hogy megértsék. A beszélő viselkedéssel kíséri beszédét, és az általa használt szavak jelentése megfelel annak, amit ki akar fejezni. Egy valóban beszélgetni és kommunikálni akaró személy mindent elkövet, hogy szavai és viselkedése egymást értelmezzék. Amikor egy mondatot igazként fogad el és ilyenként mond ki, akkor feltételezhető, hogy tudja, mit hisz.

Davidson itt is egyszerűsít. A beszélő, saját hibájából vagy egyéb körülmények miatt, nem mindig biztos mondandójában, szavainak megválasztásában, és cselekedetei sem értelmezik mindig szándékának megfelelően mondandóját. Már Platón hangsúlyozta, igaz, a költőkről beszélve, hogy nem ritkán az értelmező fejt meg egy beszéd jelentését. A beszélő kétségtelenül sajátos autoritással rendelkezik mondandója fölött, és többé-kevésbé tudja is, hogy mit hisz. A hitek ugyanakkor nem választhatók el attól a nyelvtől, amelyen kifejezik őket.

Davidson nem nyugtat meg bennünket, hogy a beszélő nem csak tudja, amit hisz, de úgy tudja kifejezni, hogy az értelmező is ugyanarra a jelentésre jusson, mint ő maga. A nyelv, miközben – bár nem egyedüli – formálója és szövete a hiteknek, egyben olyan közösségi produktum is, mely megakadályozza, hogy az első személy saját kifejezett hitével teljes mértékben azonosuljon. Mindig van távolság, rés

---

<sup>9</sup> Davidson, D., „Knowing One's Own Mind“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, 23. „behaviorism was then rejected, in part because it could not explain one of the most obvious aspects of mental states: the fact that they are in general known to the person who has them without appeal to behavioristic evidence“.



aközött, amit a személy ki akar fejezni – részben éppen a hit nem-nyelvi összetevőit, az elsődleges kognitív tartalmakat –, és amit a nyelv segítségével ki tud fejezni, miközben a nyelven kifejezett és kifejezhető hiteken kívül nincs semmi, amiről beszélni tudnánk. Az első személyű tekintély nem ragadható meg a nyelvtől, az értelmezőtől, a nyelvhasználó közösségtől függetlenül akkor sem, ha „érezzük“, van nem-nyelvi része is. Az első személyű tekintélynek saját tekintélye a nem kifejezhető tartományból ered, ott is marad, a kifejezett tekintély egyben a nyelv és a többi nyelvhasználó tekintélye is.

Davidson nem válaszol arra a kérdésre sem, hogy az első személyű tekintély kinek a tekintélye lenne, vagy kinek a számára tekintély. Nem tárgyalja, hogy nem tudjuk meghatározni, kinek a számára, ki előtt lenne tekintély az első személy. (Ráadásul az első személy pusztán nyelvi formaként értelmezhető, amire rövidesen rámutatok.) Egyrészt az értelmező számára nyilván nem, hiszen neki csak az értelmezésen keresztül van hozzáférése az értelmezett, számára második vagy harmadik személyként megjelenő „első személy“ nyelvben kifejezett hitéhez. Egy személy kijelentései és hitei a többi személy számára mindig értelmezett kijelentések lesznek. Az „első személy“, ha létezik, csak önmagának létezik: mindenki másnak második vagy harmadik személy, amelyet/akit csak értelmezéssel lehet megközelíteni – más „első személyek“ által. Maga az első személy tekintélye is csak az első személynek lenne „megragadható“ és hitei igazsága szempontjából érvényes, ám ez azért érdektelen, mert hiteit mindig azon a nyelven kénytelen kifejezni, amely már mindig interpretált – a kijelentés és az értelmezés által. Bár kétségtelenül van a hitnek nem-nyelvi összetevője, ám amikor megragadjuk, értelmezzük, beszélünk róla, vagyis magunk és mások számára hozzáférhetővé tesszük, akkor már mindig a nyelvben kifejeződő hittel és tekintéllyel van dolgunk. Az első személy a nem-nyelvi valóságra utaló olyan nyelvi fikció, amely segítségével a valóságban elég jól elboldogulunk, és ami feltétele a nyelvnek, a világmegismerésnek és a kommunikációnak.

*Saját tudatunk ismerete*

Az első személyű tekintély fogalma egyben fölveti azt a kérdést, hogy saját tudatunkat hogyan ismerhetjük, ismerhetjük-e. Szem előtt kell tartani, hogy maga a tudat, a megismerés alanya tud, önmagát ismeri, a tudatot magát, tárgyként.

Gilbert Ryle szerint gondolatainkat csak akkor ismerjük meg, amikor nyelvi formában megjelennek, ám Davidson ezzel nem ért egyet, szerinte „tudom, mit gondolok, mielőtt beszélek vagy cselekszem“,<sup>10</sup> továbbá „nem látok indokot, hogy azt tartsam, amit nem tudunk kimondani, azt nem tudjuk gondolni“. <sup>11</sup> Az első megfogalmazás még nem zárja ki a nyelv jelenlétét a gondolatban, a gondolkodást tarthatjuk „belső beszédnek“ is, ám a második kijelentés további kérdéseket vet fel, nevezetesen, tudjuk-e gondolni a kimondhatatlant.

Davidson nem ad választ arra a kérdésre, hogy ha olyant gondolkok, amit nem tudok kimondani, azt egyrészt hogyan tudom magamnak megfogalmazni, honnan tudom magam, hogy gondolok valamit, ha ez a valami nem közvetíthető nyelvvel, továbbá milyen struktúrával rendelkezik az a gondolat, amelyhez nem tudok szavakat rendelni. Egyáltalán hogy lehet akár megemlítve is beszélni egy gondolatról, amiről nem tudok beszélni? Nem tudhatom, mit gondolok, ha gondolatom nincs valamilyen nyelvi formában, bizonyos értelemben már a kimondás „előtt“. Ha ez így van, akkor látszólag teljesen mindegy, hogy beszélek-e, hiszen a magamban vagy a hangosan beszélés közti különbség pusztán fizikai: hangkibocsátás kérdése. A fizikainál természetesen nagyobb a különbség a kétfajta beszédmód között, hiszen a hallható hangos beszéd csatolja vissza tapasztalható és hatékony módon a gondolkodó beszélőt a nyelv közösségi használatába. Abba a világba, ami a nyelv közege, és ami nélkül nincs nyelv és

---

<sup>10</sup> Davidson, D., „Knowing One's Own Mind“, 15. „normally I know what I think before I speak or act“.

<sup>11</sup> Davidson, D., „Rational Animals“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, 95.–106. 100. „Nor do I see any reason to maintain that what we can't say we can't think.“

nincs sem egyéni sem közös gondolkodás. Azt, hogy a nyelvi megformálás előtt tudjuk-e, amit gondolunk, nem tudjuk megállapítani: a nyelvi megformálás előtt nem tudunk semmihez sem hozzáférni.

Ha a hit-tulajdonítás kerülő útján is, és az egyébként például Putnam által is bírált erős kontextualizmussal, továbbá bizonytalan nyelvi formulával, azért Davidson is elismeri a beszéd, a nyelv és a gondolat szétválaszthatatlanságát, mondván, „mindig kíváncsi voltam, vajon beszéd hiányában megvannak-e azok a megfelelő alapok, hogy a bármely gondolat értelmezéséhez szükséges általános hiteket tulajdonítsuk“<sup>12</sup> másutt pedig: „Nem az a tézisem tehát, hogy minden gondolat léte egy, e gondolatot kifejező mondattól függ. Tézisem szerint egy teremtménynek nem lehet gondolata, ha nincs nyelve“.<sup>13</sup> Davidson szerint a nyelv feltétele annak, hogy gondolatok legyenek, de nem szükséges tudni minden gondolatot mondatban kifejezni. Ha a gondolattal rendelkezni nyelvvel rendelkezést jelent, nem világos, miért lehetnek mégis nyelvben nem kifejezhető, nyelvtől független gondolataink.

Úgy vélem, Davidson még indokoltabbá teszi a bírálatot, amikor kijelenti, hogy nincs olyan a világban, mint a nyelv, hanem csak a nyelvi aktivitás: ez pedig a hitek, propozicionális attitűdök folyamatos, a másik emberrel mint nyelvhasználó-társsal való közös létrehozása: „mindannyian olyan szabadon beszélünk a nyelvről vagy nyelvekről, hogy hajlunk elfelejteni, nincsenek ilyesmik a világban; csak emberek vannak és az ő különféle írott és akusztikus produktaik“.<sup>14</sup> Ez a nyelvi aktivitás szorosan összefügg a hitek aktivitásával: hiteink a nyelvvel együtt jönnek létre vagy tűnnek el. Ahogy a

---

<sup>12</sup> Davidson, D., „Rational Animals“, i.m. 99. „I wondered whether, in the absence of speech, there could be adequate grounds for attributing the general beliefs needed for making sense of any thought“.

<sup>13</sup> Davidson, D., "Rational Animals", i.m. 100. "My thesis is not, then, that each thought depends for its existence on the existence of a sentence that expresses that thought. My thesis is rather that a creature cannot have a thought unless it has language."

<sup>14</sup> Davidson, D., „The Second Person“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, 107–122. 108. „we talk so freely about language, or languages, that we tend to forget that there are no such things in the world; there are only people and their various written and acoustical products“.

nyelv használata sem értelmezhető másként, csak a koherencia és a kontextualitás elve segítségével, a nyelv elemei egymásra utalnak és egymást értelmezik, ugyanígy van ez a hitekkel is. A hitek mint a nyelvi aktivitástól elválaszthatatlan propozicionális attitűdök, maguk is kontextuálisak és általában, tág értelemben, koherensek. Amikor Davidson azt mondja, „hitek támogatják egymást és egymásnak adják a tartalmat. A hitek logikai kapcsolatban is vannak egymással“<sup>15</sup>, ismét megkérdőjelezi a nyelv nélküli egyes gondolatok általa felvetett lehetőségét.

Davidson korábbi írásaiban hajlott a hit és a nyelv elválaszthatatlanságának határozottabb hangsúlyozására, miközben egyiknek sem tulajdonított prioritást és visszautasította a kettő teljes összekapcsolását. 1975-ben írt esszéjében állítja, „az igaz hit fogalma az igaz kijelentés fogalmától függ, ez pedig nem lehetséges a közös nyelv nélkül“<sup>16</sup>. Brandom erre a korábbi korszakra hivatkozik, amikor kiemeli, „Davidson állítja, ahhoz, hogy hívők legyünk, mások beszéde értelmezőinek kell lennünk, de 'sem a nyelv, sem a gondolkodás nem magyarázható a másik fogalmaival, és egyiknek sincs fogalmi elsőbbsége. A kettő, igen, abban az értelemben van összekapcsolva, hogy mindkettőnek szüksége van a másikra, hogy megértsük, de az összekapcsolás nem annyira teljes, hogy elég lenne, még ha értelmesen megerősítést nyer is, hogy magyarázza a másikat.' Habár Davidson osztja Dummett tisztán nyelvi elméletének fontos motivációit, valójában e két nézet fontos különbséget illusztrál a két út közt, amelyeken az egyik kiemeli a nyelvi gyakorlatot a fogalmak használatáról gondolkodva. Davidson követelése, Dummettével szemben, arra irányul, hogy összefoglalja a nyelv jelentőségének *relacionális* nézetét az okosság számára: úgy véve, hogy a fogalom használata nem érthető olyan kontextusban, amely

---

<sup>15</sup> Davidson, D. „The Emergence of Thought“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, 123.–134. 124. „Beliefs support one another, and give each other content. Beliefs also have logical relations to one another.“

<sup>16</sup> Davidson, D., „Thought and Talk“, *Inquiries into Truth and Interpretation*, 155.–170., 170. „the notion of a true belief depends on the notion of a true utterance, and this in turn there cannot be without shared language“.

nem foglalja magában a nyelv használatát, de nem hangsúlyozva, hogy a nyelvi gyakorlatoknak értelmet lehetne adni anélkül, hogy ugyanakkor ne hivatkoznánk olyan intencionális állapotokra, mint a hit.<sup>17</sup> A gondolat és a nyelv összefüggéséről Frege óta vita folyik az analitikus filozófiában, aki mint ismert, a gondolatok elemzését a nyelv elemzésével kívánta fölváltani, mondván, „Meglepő, a nyelv teljesítménye, amennyiben néhány szótaggal félreérthetetlenül sok gondolatot kifejez, hogy még egy a föld polgára által először megragadott gondolat számára is ruházatot talál, amelyben azt egy másik ember is fölismerheti, akinek pedig teljesen új. Nem lenne ez lehetséges, ha a gondolatokban nem tudnánk részeket megkülönböztetni, melyeknek mondatrészek felelnének meg, úgy hogy a mondat fölépítése a gondolat fölépítésének képeként érvényesülhetne.“<sup>18</sup> A különféle szerzők, akár Davidson, gyakran eltérő módon hangsúlyozzák a gondolat és a nyelv viszonyát, hol azt kiemel-

---

<sup>17</sup> Brandom, R., *Articulating Reasons*, Harvard University Press, 2000. 5.–6. „Davidson claims that to be a believer one must be an interpreter of speech of others, but that 'neither language nor thinking can be fully explained in terms of the other, and neither has conceptual priority. The two are, indeed, linked in the sense that each requires the other in order to be understood, but the linkage is not so complete that either suffices, even when reasonably reinforced, to explicate the other.' (Davidson, D., „Thought and Talk“, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Clarendon, 1984, 156.) Although Davidson shares some important motivations with Dummett's purely linguistic theory, in fact these two views illustrate an important difference between two ways in which one might give prominence to linguistic practice in thinking about the use of concepts. Davidson's claim, by contrast to Dummett's, serves to epitomize a relational view of the significance of language for sapience: taking it that concept use is not intelligible in a context that does not include language use, but not insisting that linguistic practices can be made sense of without appeal at the same time to intentional states such as belief.“

<sup>18</sup> Frege, G. „Gedankengefüge“ (1923.), *Logische Untersuchungen*, G. Patzig (Hrsg.), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1976., 72. Idézi Dummett, M., *Ursprünge der analytischen Philosophie*, Übersetzt von Joachim Schulte, Frankfurt, Suhrkamp, 1992, 82. „Erstaunlich ist es, was die Sprache leistet, indem sie mit wenigen Silben unübersehbar vielen Gedanken ausdrückt, dass sie sogar für einen Gedanken, den nun zum ersten Male ein Erdbürger gefasst hat, eine Einkleidung findet, in der ihn ein anderer erkennen kann, dem er ganz neu ist. Dies wäre nicht möglich, wenn wir in dem Gedanken nicht Teile unterscheiden könnten, denen Satzteile entsprächen, so dass der Aufbau des Satzes als Bild gelten könnte des Aufbaues des Gedankens.“

ve, hogy a nyelv nem működhethetne, ha nem feltételeznénk mentális állapotokat, intencionalitást, hol pedig azt, hogy a nyelv nélkül nem lennének gondolataink.<sup>19</sup>

### *Ockham, Descartes, Davidson, és a csaló démon*

A nyelv-gondolat viszony bármelyik pólusát hangsúlyozzuk, mindig szem előtt kell tartanunk, hogy a nyelv hiteink feltétele, szöveve, és kérdés, „vajon tudjuk-e irracionalitás, inkonzisztencia vagy konfúzió nélkül egyszerűen és egyenesen azt gondolni, hogy van olyan hitünk, amilyen hitünk nincs vagy azt gondolni, hogy nincs olyan hitünk, amilyen van“.<sup>20</sup> Davidson itt Descartes szkeptikus kérdését ismétli meg, a hitre való gondolás és a hit kapcsolatában, amit hit és „metahit“ viszonyának is nevezhetünk. Hogyan lehetséges, azt hinnünk, van hitünk, miközben nincs? Másként is megfogalmazza a kérdést, mondván, „látszólag nem tudjuk, mit gondolunk – legalább is azon a módon, ahogy gondoljuk, hogy tudjuk“.<sup>21</sup> Ez a látszólagos ellentmondás feloldható, ha figyelembe vesszük Davidson kauzális episztemológiáját. Eszerint hiteinket a fizikai világ okozza.<sup>22</sup> A hitek az indokok teréhez tartoznak, tehát tartalmuk a szemantika kér-

<sup>19</sup> Például Gareth Evans a gondolatok elsőbbségét, Michael Dummett pedig a nyelv elsőbbségét hangsúlyozza. V.ö. Dummett, M. i.m., 112.–113. Dummett művének tizenharmadik fejezetében részletesen foglalkozik a nyelv-gondolat viszonyral, i.m. 111.–156.

<sup>20</sup> Davidson, D. „Knowing One's Own Mind“, 18. „the question is whether we can, without irrationality, inconsistency, or confusion, simply and straightforwardly think we have a belief we do not have, or think we do not have a belief we do have.“

<sup>21</sup> Davidson, D. „Knowing One's Own Mind“, 25. „we apparently do not know what we think – at least in the way we think we do“.

<sup>22</sup> Egy további helyen így ír Davidson erről a kérdéstről: „Meggyőző érvek vannak amellet, hogy (...) hitek (és jelentések és más propozicionális attitűdök) tartalmának helyes meghatározása részben a hívő és a világ olyan eseményei és tárgyai közti kauzális viszonyoktól függ, melyeket az nem feltétlenül ismer.“ Davidson, D., „What is Present to the Mind?“, i.m. 60. „There are convincing arguments to show that the correct determination of the contents of beliefs (and meanings and other propositional attitudes) depends in part on causal connections between the believer and events and objects in the world of which he may be ignorant.“

dése, ám eredetük nem szemantikai, hanem oksági. Ennél fogva hiteink csak olyan hitek lehetnek Davidson szerint, amelyek a valóságos világ által okozottak. Ezért hiteink többnyire igazak. Davidson szavaival, „Ha a szavak és a gondolatok a legalapvetőbb esetekben azokról a fajta tárgyakról és eseményekről vannak szükségszerűen, amelyek általában okozzák őket, akkor nincs helye a karteziánus kétségeknek ilyen tárgyak és események független létezésével kapcsolatban. Lehetnek persze kétségek. De nincs szükségünk semmire, amiben kétségtelenül igazságban kell lennünk ahhoz, hogy biztosak legyünk, többnyire igazságban vagyunk a világ természete felől”.<sup>23</sup> A kérdés marad, lehetséges-e, hogy nem ismerjük föl saját okozott hiteinket, és olyan hitről hisszük, hogy hisszük, amelyet valójában nem hiszünk, vagyis amelyeket nem a világ okozott. Azt kérdezzük tehát, nem bújt-e belénk egy csaló démon, és olyan hit létezését hiteti el velünk, ami valójában nincs nekünk.

Ez a kérdés természetesen nem új, a preszokratikusokat, a klasszikus görög filozófusokat, Ágostont ugyanúgy foglalkoztatta, mint az újkor ismeretelméleti kérdésfeltevésének késő középkori előfutárát, az oxfordi filozófust, Ockhamot. Ockhamnál például a tudás bizonytalansága a későbbi Descartes-tal ellentétben, nem a csaló Istentől (*Dieu trompeur*), hanem a mindenható isteni erőtől ered (*per divinam potentiam absolutam*). Általa lehetséges, hogy ne azt lássuk, ami a látásunkon kívül van, hiszen ő képes arra, hogy megszüntesse a tárgyat, amit látunk, de megőrizze magát a tárgylátást. Ha ugyanis egy égitest látványa érdekében képes volt megteremteni az égitestet és a látás képességét, akkor képes arra is, hogy égitest nélkül is fenntartsa az égitest látványát. Ockham szavaival: „Minden abszolút dolog, amely a hely és a szubjektum tekintetében egy másik abszolút dologtól különbözik, az isteni hatalom által képes anél-

---

<sup>23</sup> Davidson, D. „The Myth of the Subjective“, i.m. 45. „If words and thoughts are, in the most basic cases, necessarily about the sorts of objects and events that commonly cause them, there is no room for Cartesian doubts about the independent existence of such objects and events. Doubts there can be, of course. But there need be nothing we are indubitably right about for it to be certain that we are mostly right about the nature of the world.“

kül is létezni; ugyanis nem tűnik valószínűnek, hogy ha Isten egy abszolút dolgot, mely az égen létezik, el akar pusztítani, ahhoz szüksége lenne arra, hogy valamit, ami a földön létező, szintén elpusztítson. De az intuitív látás, úgy az érzéki, mint a szellemi is, abszolút dolog, amely hely és szubjektum tekintetében a tárgytól különbözik. Ahogy ha én intuitíve az égen egy csillagot érzéki és szellemi intuitív látással nézek, ez a látás, hely és szubjektum szerint, különbözni fog a nézett tárgytól. Tehát a nézés tovább fennállhat, még ha a csillag el is pusztult.<sup>24</sup> Ockhamnak az okság elvével lehetne válaszolni, amire ő természetesen még nem épített. Davidson soha nem teszi föl a „mindenható okság“ és a „csaló okság“ kérdését. Az okság, a közös nyelv és a gondolkodás maga nem lehetnek „csalók“.

### *Gondolkodás, hit, jelentés*

Gondolni valamit mentális aktivitás; proposicionális attitűddel, hittel rendelkezni azt jelenti, hogy rendelkezünk a nyelv által struktúrált kognitív tartalommal. A nyelvi kifejezés egy értelmező számára jelentéssel bírhat, a jelentés a nyelv használata, a nyelv megjelenése, vagy „működése“ a gondolkodásban és a cselekvésben. Míg a gondolkodás formális mentális aktus, a hit pedig tartalmi és okozott, illetve a nyelvi kontextus által „indokozott“, inferenciális, addig a jelentés a nyelv elfogadott működésmódja, a kommunikációban, a gondolkodásban és a proposicionális attitűdökben.

<sup>24</sup> Ockham, W. (c. 1285–1349), *Ordinatio sive Scriptum in librum primum Sententiarum* (Scriptum in I librum Sententiarum, Prologus, quaestio 1, articulus 1.) Az Ockham-idézetet a következő kötetből vettem: R. Imbach, *Texte zur Theorie der Erkenntnis und der Wissenschaft*, Stuttgart, Reclam, 1984, 161. „Omnis res absoluta distincta loco et subiecto ab alia re absoluta potest per divinam potentiam absolutam existere sine illa, quia non videtur verisimile, quod, si Deus vult destruere unam rem absolutam existentem in caelo, quod necessitetur destruere unam aliam rem existentem in terra. Sed visio intuitiva tam sensitiva quam intellectiva est res absoluta distincta loco et subiecto ab obiecto. Sicut si videam intuitive stellam existentem in caelo, illa visio intuitiva, sive sit sensitiva sive intellectiva, distinguitur loco et subiecto ab obiecto viso; igitur ista visio potest manere stella destructa“.



Davidson iménti példájában hit és gondolkodás viszonyában a jelentés a hit nyelvi összetevőjének azonosításaként jelenik meg. Felvetődik a kérdés, lehetséges-e, hogy okozás vagy nyelvi közvetítés révén rendelkezünk nyelvi struktúrával, miközben nem rendelkezünk, és vélhetjük-e, hogy nem rendelkezünk nyelvi struktúrával, miközben rendelkezünk. Tekintettel arra, hogy saját gondolatainkból és a nyelvből nem tudunk kilépni, tehát nem tudjuk megmondani, hogy a nyelven túl mi okozta a hitet, ezért a kérdésre nem tudunk válaszolni. De mit mond Davidson?

### *Davidson és Putnam a jelentésről*

Davidson álláspontját Putnam „The Meaning of 'Meaning'“ írásával szemben próbálja kifejteni. A „botlás köve“ Putnam azon kijelentése, mely szerint „a jelentések éppen nem a fejben vannak“<sup>25</sup>. Putnam amellet érvel, hogy a szavak jelentése nem csak attól függ, hogy mi van a fejben. Felfogása szerint a szó jelentése és használata közt eltérés van, mivel a szavak használatának megtanulása még hozhatja magával ugyanazon szó különféle jelentéseit. Két ember ugyanabban a fizikai állapotban lehet, ami ugyanazon szavak gondolatát vagy kiejtését jelentheti, ám a szavaknak mégis különböző jelentésük lehet. Ez éppen ellentéte Davidson tézisének.

Davidson szerint, ha emberek helyesen használnak szavakat, akkor gondolataiknak (hiteiknek, vágyaiknak, intencióiknak), legalább is részben, a személyen kívüli eseményeknek és tárgyaknak kell megfelelniük. Ez a megfelelés a jelentés. Ha a jelentések nem lennének a fejben, vonja le Davidson a következtetést, akkor a hitek és a vágyak sem lehetnének ott. Ezt a következtetést még egy davidsoniánusnak sem kel feltétlenül elfogadnia. A hitek és a vágyak egyének állapotai, ezen állapotok interakciója a világgal adja a jelentést. Amikor Putnam azt állítja, hogy a jelentések éppen (*just*)

---

<sup>25</sup> Putnam, H., „The Meaning of Meaning“, *Mind, Language and Reality*, Cambridge University Press, 1975. 215.–271. 227. „meanings' just ain't in the head“.

nem a fejben vannak, akkor értelmezhetjük úgy is, nem azt mondja, hogy a fejben nincsenek, hanem azt, hogy a fejen kívül másutt is vannak, nevezetesen, ha így akarjuk kifejezni, éppen abban a háromszögben, amiről Davidson beszél: a fej mellett a másik fejében és a világban, valamint a három interakciójában.

Davidson tovább bírálja Putnamet mondván, „Putnam úgy tartja, sok filozófus hibásan feltételezte, hogy az olyan pszichológiai állapotok mint hit és egy szó jelentésének tudása (I) 'belső' abban az értelemben, hogy nem feltételezik más individuális létező létét, mint azon szubjektumét, akihez az adott állapot tartozik, és hogy (II) ezek a pszichológiai állapotok azok, melyeket úgy azonosítunk és különítünk el, ahogy hiteket és más propozicionális attitűdöket. Miután pedig a mentális állapotokat és jelentéseket úgy azonosítjuk és különítjük el, mint amelyek részben a szubjektumtól különböző tárgyak és események, Putnam azt hiszi, hogy (I) és (II) elkülönülnek: szerinte egyetlen állapot sem teljesíti mindkét feltételt“<sup>26</sup>. Davidson szerint Putnam elkülöníti a pszichológiai állapotokat a propozicionális attitűdöktől, ám erre ez utóbbinak egyetlen elfogadható érve sincs.

Putnam e tétele révén minden további nélkül tekinthető a hagyományos karteziánus paradigma képviselőjének. Szigorúan elkülöníti a pszichológiai állapotokat és a jelentéseket, mondván, hogy a jelentések részben „odakint“ vannak, míg ezt a pszichológiai állapotról nem mondhatjuk el. Az ikerföldön lakó Putnam ugyanazzal a pszichológiai állapottal bírhat, mint az általunk is ismert filozófus professzor e földön, ám a „víz“ szó jelentése más-más a számukra. Az ikrek bár ugyanazt mondják, „víz“, ugyanazt hiszik, ám hitük „jelentése“, referenciája eltér, az egyik a földi H<sub>2</sub>O vízre, a másik az ikerföld XYZ

---

<sup>26</sup> Davidson, D. „Knowing One's Own Mind“, i.m. 19. „Putnam holds that many philosophers have wrongly assumed that psychological states like belief and knowing the meaning of a word both are (I) 'inner' in the sense that they do not presuppose the existence of any individual other than the subject to whom the state is ascribed, and are (II) the very states which we normally identify and individuate as we do beliefs and the other propositional attitudes. Since we normally identify and individuate mental states and meanings in terms partly of relations to objects and events other than the subject, Putnam believes that (I) and (II) come apart: in his opinion, no states can satisfy both conditions.“

összetételű víznek nevezett folyadékára. Putnam ezzel véli bizonyíthatónak a hitek és jelentések elkülönülését, melyet Davidson megkérdőjelez. Amikor azt a kérdést teszi föl az ikrekről, „Vajon tudják mit hisznek?”<sup>27</sup> akkor azt válaszolja, hogy mivel nem ismerik a víz összetételét, ezért hiteiket olyan külső összefüggések határozzák meg, melyeket csak részben ismernek (ismerik a víz látható fizikai tulajdonságait, de nem ismerik az összetételét). Hitek nem pusztán pszichológiaiak. Ebben az esetben viszont nincs olyan külső vagy belső kulcs, amelynek segítségével bármely beszélő meg tudná mondani, hogy milyen állapotban van, és mi a kettőjük vize közti különbség. Arra kellene jutnunk, hogy egyik beszélő sem tudja, hogy mit gondol. A világ megismerhetőségének kétségbevonása helyett belső szkepticizmus jelenik meg: nem tudjuk, hogy mit hiszünk, habár hiteink a világra irányulnak.

Ezért kényszerül Putnam annak bizonyítására, hogy nem vagyunk agyak a tartályban. Hiszen ha pszichológiai állapotunk és proпозиционális attitűdjeink, kijelentéseink jelentései élesen elkülönülnek, akkor az igazságot valamilyen módon garantálni kell. Putnam az agyak a-tartályban gondolatkísérletében Descartes-hoz hasonlóan, habár *implicite*, Isten nézőpontjából argumentál.

Davidson ezzel szemben a pszichológiai állapotokat és a proпозиционális attitűdöket a szubjektum olyan beállítódásának tartja, melyek a világ által okozottak, és ennek révén a világhoz is tartoznak. Számára a „belső” állapotok a test állapotai, ugyanakkor nem csak az adott testhez tartoznak, mivel a külvilággal való oksági kapcsolat révén jönnek létre.

Peirce, Rorty, Davidson, számtalanszor hangsúlyozták, a karteziánus szkepticizmus megoldhatatlan problémákat vet föl. Ha feltételezzük, hogy egy mentális tárgy nincs szemantikai összefüggésben a világgal, akkor soha nem fogunk a világról semmit megtudni fogalmaink segítségével, és ugyanígy mások esetében sem tudnánk ilyen gondolatokat elfogadni. Ha viszont egy ilyen tárgy összeköttetésben lenne a világgal, akkor nem lenne tisztán mentális, és nem jelenhetne meg tisztán a tudatnak.

---

<sup>27</sup> Davidson, D. i.m. 21. „do they know what they believe?”

Davidson a karteziánus szkepticizmussal szemben az első személyű tekintély oksági magyarázatát állítja. Eszerint egy személy szavainak jelentése azon tárgyak és események fajtáitól függ, melyek azt okozzák, hogy egy személy bizonyos szavakat alkalmazhatónak tart. E szavak alkalmazása a világgal oksági kapcsolatban van, ennél fogva a személy legtöbbször helyesen alkalmazza őket. „Az első személyű tekintély, a nyelv társadalmi jellege, a gondolat és jelentés külső meghatározói természetesen együtt vannak, ha egyszer föladjuk a szubjektív mítoszát, az eszmét, hogy a gondolatok mentális tárgyakat követelnek.”<sup>28</sup> Föl kell tehát adnunk a szubjektív mítoszát.

### *A szubjektív mítosza*

A szubjektív karteziánus mítoszát Davidson feloldja a szubjektív-objektív-interszubjektív azon hármasságában, melyben csomópontok és kapcsolatok, de nem ontológiai vagy episztemológiai entitások jelölhetőek ki. Hiteink nem reprezentálnak semmit, hiszen nincs szemantikai kapcsolatuk a világgal, maguk is okozottak, az oksági lánc sajátos elemei. A szubjektivitás fogalmából Davidson megőrzi azt, hogy a gondolatok magánjellegűek, amennyiben a tulajdonhoz hasonlóan egy személyhez tartoznak. A gondolat annyiban egy személyé, hogy ha az övé, akkor úgy tud róluk, ahogy senki más. De ezen túl nincs szubjektivitás: a gondolat a közös világ része. Mások éppen az oksági viszonyokon keresztül tudják meg, hogy mi mit gondolunk: ahogy gondolataink és kifejezéseink az oksági világgal interakcióban vannak. A szubjektum ontológiai értelemben megragadhatatlan, ismeretelméleti értelemben mindig talány marad, nyelvileg pedig fikció.

Mindezek mellett és ellenére nem tagadhatjuk, hogy az egyes szám első személy megjelenik a nyelvhasználatban és a cselekvésben, mint ahogy az anomális monizmus davidsoni tétele szerint a mentális szótár is használható és nem tudunk lemondani róla még akkor sem,

---

<sup>28</sup> Davidson, D. i.m. 38. „First person authority, the social character of language, and the external determinants of thought and meaning go naturally together, once we give up the myth of the subjective, the idea that thoughts require mental objects.“

ha a pontosságra törekvő tudományokban kevésbé alkalmazható. A mentális események ugyanolyan valóságosak Davidson szerint, mint a fizikai események, hiszen minden mentális eseménynek megfelel, sőt azonos vele egy fizikai, és a mentális állapottulajdonításokat is objektíveknek foghatjuk föl.<sup>29</sup>

Miközben a szubjektivitás egyrészt megragadhatatlan, másrészt fikció, a mentális eseményeket és az egyes szám első személy tekin-  
télyét nem tagadhatjuk, hiszen akkor a mindennapi megértésünktől kellene búcsút vennünk. Davidson elfogadhatónak tartja, ha a történe-  
tileg terhelt és félreértésekre okot adó szubjektivitás fogalma helyett az „önmaga“ (*self*) fogalmát használjuk, amely az igazság vagy az ok-  
ság fogalmához hasonlóan redukálhatatlan, és mint Rorty hangsúlyoz-  
za, „az ember mentális állapotaiból áll: hiteiből, vágyaiból, hangula-  
taiból, stb. (...) az önmaga nem valami, melynek vannak hitei és vá-  
gyai, hanem egyszerűen ezen hitek és vágyak hálózata.“<sup>30</sup> – Mindez-  
zel talán sikerült rámutatnom, miként járult hozzá Davidson az olyan  
uralkodó és „szubsztancializált“ fogalmak felszámolásához, mint a  
„szubjektív-“ és a „tudat mítosza“ valamint a reprezentáción alapuló  
igazságelmélet, a séma-tartalom megkülönböztetés.

Nem-reduktív fizikalizmusával, anomális monizmusával egyaránt  
érvényesként fogadja el a tudományok, az irodalom és a hétköznapok  
nyelvét, és ezzel megnyitotta az analitikus filozófiát olyan területek  
felé, melyek elől az korábban a tudományosság leple alatt elzárkózott.  
Nem lehet véletlen, hogy vele kapcsolatban a preszokratikusok előze-  
tesen rögzített rendszer nélküli és előítélet-mentes probléma-közvet-  
lenségét és nyitottságát emlegetik, és hogy egyre többször hallani ne-  
vét olyan huszadik századi filozófusokkal együtt, mint Heidegger,  
Derrida vagy tanára és mestere, Quine. Davidson belülről tárta ki az  
analitikus filozófia iskolaépületének kapuját és ablakait.

<sup>29</sup> Vö. Davidson, D., „Indeterminism and Antirealism“, i.m. 69.–84. különösen 71.–72.

<sup>30</sup> Rorty, R., „Non-reductive Physicalism“, *Objectivism, Relativism, and Truth*, Camb-  
ridge University Press, 1991, 113.–125., 123. „the self (...) consists of the mental  
states of the human being: her beliefs, desires, moods, etc. (...) the self is not something  
which 'has' the beliefs and desires, but is simply the network of such beliefs and  
desires.“



*Danka István*

## **Igazság és okság**

*Mi az Igazság abban, amit Davidson mond?<sup>1</sup>*

Rorty többnyire egyetértőleg hivatkozik Davidsonra; így az igazság kérdésében is. Saját nézeteit Davidson ismeretelméletének folyományaként tünteti fel; állítása szerint Davidson felfogásából következik az 'igazság' fogalmának feladása.

Davidson a jó két évtizedes vitában többször is hangoztatta, hogy ő maga többet szeretne állítani az igazságról, mint Rorty. Rorty számára az igazság fogalma haszontalan eszköz egy megvalósíthatatlan célhoz; Davidson úgy véli, ha az igazság absztrakt fogalmával le is kell számolnunk, nem mondhatunk le arról az igényről, hogy egyes mondataink egyértelműen igazak, mások egyértelműen hamisak kell legyenek.

Davidson – éppen a *Coherence Theory of Truth and Knowledge*-ban megfogalmazott álláspontot vitató kritikák hatására – többször is újrafogalmazza, majd az *Epistemology and Truth*-ban elveti az igazság koherencia-elméletét. Erre indoka az, hogy egy koherenciaelméletben megfogalmazott igazságfogalom nem képes túlmutatni a hitek hálóján. Davidson viszont objektivista és realista képet akar festeni az igazságról.

Az alábbiakban azt mutatom meg, hogy Davidson álláspontjából nemhogy nem következik realizmus és objektivizmus, de szélsőségebben antirealista nézetet képvisel, mint a hozzá képest az igazsággal kapcsolatos ítéleteket szkeptikus módon pusztán felfüggesztő Rorty.

Davidson újabb keletű ismeretelméleti munkáiban az igazság koherencia- és korrespondencia-elméletét akarja meghaladni azért, hogy a szubjektív-objektív, antirealista-realista megkülönböztetéseken fe-

---

<sup>1</sup> Munkámban kizárólag Donald Davidson *Subjective, Intersubjective, Objective* (Oxford, Clarendon Press, 2001. repr. 2002) kötetének tanulmányaira támaszkodom; a szövegben szereplő zárójeles számok e kiadás oldalszámaira utalnak.

lül emelkedjék. Úgy véli, hogy mind a szubjektivista és/vagy antirealista, mind az objektivista és/vagy realista felfogásban a hit és igazság közötti viszony kérdése a leginkább problematikus. A koherenciaelméletek szubjektivisták és antirealisták, mert összemossák a hit és igazság fogalmát, a korrespondenciaelv pedig túl radikális határt von hit és igazság közé. Előbbi az igazság episztemikus fogalmához jut, mintegy az ideális igazolhatósággal azonosítva azt, utóbbi pedig megismerés-transzcendenssé teszi az igazságot. Az igazság azonban, véli Davidson, sem nem radikálisan episztemikus, sem nem radikálisan nem-episztemikus. Nem függhet teljes mértékben a hiteinktől, de nem is választható élesen külön attól.

Hit és igazság viszonyának magyarázatát Davidson meglehetősen nehéznek tartja; és hogy a feladatot még nehezebbé tegye, egy legalább olyan homályos fogalomhoz: a jelentéshez kapcsolja azokat. Kölcsönös kapcsolat áll fenn ugyanis hit, jelentés és igazság között; e fogalmak visszavezethetetlenek egymásra, mégsem tárgyalhatók egymás nélkül: „Ha egy  $m$  mondatom azt jelenti, hogy  $K$ , és hiszem, hogy  $K$ , akkor hiszem, hogy  $m$  igaz. Ami hitem tartalmát és mondatom jelentését adja, az a tudásom arról, ami szükséges, hogy a hitem vagy a mondatom igaz legyen“ (189).

Miben is áll ez a bizonyos tartalom? Ha Davidson a tartalmat tudás-kritériumok alapján határozná meg, álláspontja semmiben sem különbözne egy naiv verifikacionistáétól. Ő azonban a tartalmat nem az igazolás, hanem a kauzalitás terminusaiban ragadja meg. Mindezt kiegészíti még Tarski igazság-mondataival. A fenti meghatározást kiegészítve tehát egy  $m$  mondat igaz, ha

- 1) értem, hogy  $m$  mondat  $K$ -t jelenti,
- 2) hiszem, hogy  $K$ ,
- 3)  $K$  jelentésének értése és  $K$ -béli hitem a megfelelő oksági kapcsolatban áll  $e$  eseménnyel,
- 4)  $e$  fennáll,<sup>2</sup> továbbá
- 5)  $e$  és  $m$  a Tarski-féle relációban áll egymással.

<sup>2</sup> Persze  $e$  lehet múltbeli esemény is. Ebben az esetben  $e$  ténynek meg kell jelennie valamiképpen abban, ahogyan  $K$  jelentését értjük és  $K$ -t hisszük.



Ebből a meghatározásból természetesen nem adódik az igazság definíciója; Davidson szerint Tarski éppen azt mutatja meg, hogy az igazság *nem* definiálható (155); minden, amit elmondhatunk róla, már feltételez egy intuitív igazság-fogalmat. Ennek oka egyszerű: *e* esemény ismerete feltételezi, hogy *m* mondatot *K* kijelentésként értjük, valamint hogy hisszük, hogy *K*. Úgy tűnik, a meghatározás nem ad semmiféle segítséget az igazság objektivizálásához. Akkor meg mire jó?

A kauzalitás bevezetése adja a választ. Az *e* esemény ugyanis *okozza K* hitünket, valamint *okozza* azt, hogy *m*-et *K*-ként értjük. Davidson azt válaszolná a fentiekre, hogy érvem még egy episztemikus igazságfogalommal manipulál. Mivel a hitek és a jelentések nem fogalmilag, hanem *kauzálisan* kapcsolódnak a tényekhez, a körbeforgás az igazság kontextusában eltűnik: az igazzá tevés egyirányú, mivel tények tesznek igazzá hiteket (pusztán azáltal, hogy bizonyos leírások alatt okozzák őket), míg a másik irány, hiteinknek a tényekre vonatkoztatása már csak az igazolás, tehát az *episztémé* kontextusában merülhet fel. Az igazolás kontextusa azonban eltűnik, ha elvetjük a séma-tartalom dualizmust, és elfogadjuk, hogy hiteink – éppúgy, mint mondataink jelentése – közvetlen ok-okozati kapcsolatban állnak egyes fizikai eseményekkel.

A séma-tartalom dualizmus a nyelv és az igazság közötti viszony magyarázatának egyik, Davidsonig felfedetlen előfeltevése volt. Davidson szerint viszont a nyelv és igazság viszonyában egyedül az érdekes, hogy a mondatok és a mondatok közötti viszonyok igazságkondícióit miképp lehetséges kielégíteni. A magyarázatok mindaddig tévednek, amíg hiányzik belőlük a nyelvhasználó. A nyelvhasználó pedig kauzálisan a világba ágyazott; kauzális viszonyai garantálják az objektivitást – véli Davidson.

A hit és a jelentés tehát oksági; az 'igazság' objektivitását az adja, hogy valamilyen titokzatos módon viszonyul hiteinkhez és jelentéseinkhez, amelyeket közvetlenül a valóság okoz. Az okság bevonása viszont úgy tűnik, hogy nem csupán magyarázza a magyarázandókat, de le is szűkíti azok körét. Ha a hitek és a jelentések egyaránt okozottak, úgy – még ha egymás terminusaira nem is vezethetők vissza – bizto-

san mindkettő visszavezethető oksági terminusokra. Ekkor viszont kérdés, mi szükség van arra, hogy különbséget tegyünk köztük ahelyett, hogy az igazságot egyfelől a hiten, másfelől a jelentésen keresztül oksági terminusokra vezetnénk vissza.

A jelentés és hívés viszonyának redukálhatósága egészen egyszerűen megmutatható. Mi mást jelent ugyanis hinni és érteni valamit, mint egyszerűen csak *hinni* azt? Miben állhat a különbség? A jelentés kritériumai vagy szubjektívek, vagy objektívek. Ha a jelentés kritériumai szubjektívek, akkor megkülönböztethetetlen, hogy értem, vagy csak hiszem, hogy értem, ha pedig objektívek, kauzálisak, akkor nincs szükségem a jelentésre, mert a hiteim már közvetlenül is okozzák az igaznak tartást, akár anélkül is, hogy  $K$  kijelentés és  $m$  igaznak tartása között bármiféle fogalmi kapcsolat fennállna. A jelentés tehát könnyűszerrel eliminálható a hívés oksági magyarázatából.

A hit jelentésre redukálása már nem működik ilyen egyszerűen.  $K$  értéke nem vonja maga után  $K$  hívését is, noha maga után von számos,  $K$ -val kapcsolatos hitet.<sup>3</sup> Úgy tűnik számomra, Davidson oksági magyarázatában a hit alapvetőbb a jelentésnél.

A jelentés-problematika kulcsa, úgy vélem, a kijelentés-mondat különbség. Davidson nyomán azt kellene mondanunk, hogy a saját hiteink sem elég nyilvánvalóak a számunkra, és így a hiteinket kifejező mondatok jelentésén kellene folyton törnünk a fejünket. Ahhoz, hogy különbséget tegyünk mondat és kijelentés között, azt kell, hogy gondoljuk: van valamilyen tartalom, amelyet a mondataink hordoznak, és amelyekhez csak azáltal férünk hozzá, ha a jelentésnek birtokában vagyunk. A kijelentés-mondat dualizmus, amely a jelentés fogalmát indokolttá teszi, olyasfajta dualizmus, amely az analitikus-szintetikus és a séma-tartalom dualizmus (remélhetőleg) utolsó maradványa. Ha Davidsonra hallgatunk, és nem tesszük meg a különbséget, a jelentés fogalma eltűnik – nem csupán a jelentéselméletről, mint Davidson is tartja, de az igazságelméletből is.

---

<sup>3</sup> Vagy - talán pontosabban -  $K$  értéke azonos azzal, hogy van néhány,  $K$ -val kapcsolatos hitünk.

Az igazság fogalma viszont ettől fogva nagyon kérdésessé válik. Magyarozatunkból elimináltuk a jelentést; a hívést pedig visszavezettük az okságra. Ez azt jelentené, hogy igaznak lenni annyi, mint a valódi világ eseményei által okozva lenni; így eredményezne Davidson koherenciaelmélete végső soron korrespondenciát.

Davidson azonban megfélekedezik arról, hogy a modellben hiányzik a korrespondenciához szükséges egy-egyértelmű megfelelés.<sup>4</sup> Tegyük fel, hogy igaz hiteink megfelelnek bizonyos fennálló eseményeknek, amelyek okozták őket. Tegyük fel továbbá, hogy valahol, valamikor, fennáll egy esemény, amelyről ugyan nincs tudomásom, de (igen bonyolult módon) oksági viszonyban áll velem. A kérdésem a következő: vonatkozhat-e ezen eseményre valamely igaz hitem? Az oksági referenciaelméletek szokásos válasza erre az, hogy csak *megfelelő* oksági kapcsolat esetén áll fenn a referálás ténye. Azonban az *igazság* ilyesfajta magyarázatának következménye túl súlyos ár lenne. Azt kellene ugyanis állítanunk, hogy nem lehetnek igazak azok a mondataink, amelyek ugyan ténylegesen fennálló eseményekre vonatkoznak, de ezen események nem állnak a megfelelő oksági viszonyban valamely nyelvhasználóval. És mivel – mint fentebb utaltam rá – az igazság lényeges komponense a nyelvhasználó, hiszen a kauzális lánc csakis rajta keresztül érhet el az eseményektől az igazságig, azok a mondatok, amelyek olyan valós eseményeket írnak le, amelyek nincsenek megfelelő oksági kapcsolatban valamely nyelvhasználóval, egyszerűen *hamisak*. A tény fennáll, de a rá vonatkozó kijelentés hamis – ez alighanem tarthatatlan.<sup>5</sup>

Érvem talán vitatható; mondhatnánk, hogy a megfelelő oksági kapcsolat *mindig* fennáll, bár ezzel még mindig nem válaszoltuk meg a kérdést, hogy hogyan. De ekkor az is kérdéses lesz, mi képes egyáltalán *hamissá* tenni bizonyos hiteinket, ha az oksági kapcsolat ilyen erős. Ugyanis nyelvhasználónk minden hite direkt módon okozott len-

---

<sup>4</sup> Davidson elismeri, hogy egy bizonyos esemény és hit közötti oksági kapcsolat csak néhány leírás által adható meg. Ez az *objektív* egy-egyértelmű megfelelést igencsak kérdéssé teszi.

<sup>5</sup> Talán egy episztemikus igazságelmélet oldhatná a problémát, de ezt a lehetőséget Davidson elveti.

ne a környezete által; hiteiről és más pro-attitűdjeiről éppúgy nem tehetne, ahogyan azok ellen sem. Ebből az adódik, hogy amennyiben a világ esetenként egymásnak ellentmondó hiteket okoz – ahogy ez tényszerűen történik –, nincs objektív kritériumunk annak eldöntésére, melyik hitünk igaz.<sup>6</sup> Erre Davidson válasza a háromszögelés. Ez a kritérium azonban – még ha oksági terminológiában is nyer megfogalmazást – koherentista. Mindössze két lényeges különbség van Davidson nézete és a naiv koherentizmus között. Egyrészt Davidson a koherenciaelvet nem saját hiteinkre, hanem egy közösség hiteinek összességére vonatkoztatja. Másrészt a hitek közötti kapcsolat nem fogalmi, hanem oksági. De ez nem jelenti azt, hogy egy-egy értelmű megfelelés van hitek és események között. Esemény és hit között azonos fajta reláció áll fenn, mint hit és hit között – ezzel Davidson a valóságot is bevonja a koherencia hálójába. Az, hogy a kapcsolatot „kauzális“-nak vagy „konceptuális“-nak hívjuk, ezek után nem több, mint szómágia.

A fenti érv persze nem *reductio ad absurdum*, ezért általánosabban fogalmazom meg. Semmiképpen sem állítom azt, hogy Davidson nézete szubjektivizmust vonna maga után. Ugyanakkor fölteszem a kérdést, hogy miután Davidson olyan megoldást kínál, amelyre nem kell alkalmaznunk az objektív-szubjektív megkülönböztetést, miért próbálja meg mégis újra objektivista színben feltüntetni az álláspontját.

Az episztemikus és nem-episztemikus igazságképek összebékítési kísérleteivel az az egyetlen problémám, hogy azok kizárják egymást, és így nyilvánvalóan kibékíthetetlenek. Davidson abban látja a megoldást, hogy az igazság fogalmát ne kezeljük sem radikálisan episztemikusként, sem radikálisan nem-episztemikusként. Ezzel

---

<sup>6</sup> A tévedés forrása vagy kauzális, vagy fogalmi; ha kauzális, akkor a világ tényei ellentmondanak egymásnak, ha fogalmi, akkor pedig megszakad az oksági lánc, amely az eseményektől a hiteken át az igazságig kellene érjen.

azonban nehéz egyetérteni. Az igazság episztemikus státuszával kapcsolatban a választás ugyanis radikális, mivel az igazság vagy függ a hiteinktől, vagy nem. Davidson megoldása, miszerint az igazság hiteink függvénye, a hiteink viszont oksági viszonyban állnak a valósággal, nem középút, hanem a radikális nem-episztemikus felfogás egy formája. Davidson azt állítja, hogy az igazság *sem* nem episztemikus, *sem* nem nem-episztemikus (189), és így *sem* nem szubjektív, *sem* nem objektív. Azonban ebben az esetben semmi szükség nincs a hiteink oksági magyarázatára sem, hiszen nem kell általuk garantálnunk, hogy a hiteink nem szubjektívek, elvégre a dualizmus felszámolása után értelemszerűen semmi sem szubjektív. Maradhatnánk a jól bevált koherenciánál.

Ha meg akarjuk őrizni a hitek oksági elméletének magyarázó erejét, kétféleképpen járhatunk el: vagy azt mondjuk, hogy az igazság bizonyos komponenseit tekintve episztemikus, más komponenseit tekintve pedig nem, vagy azt, hogy bizonyos értelemben episztemikus, más értelemben pedig nem. Egyes hiteink okságiak, mások nem, illetve bizonyos leírások alatt hiteink okságiak, míg más leírások alatt nem azok. De akárhogy is legyen, elismertük: az igazság legalább részben, vagy legalább bizonyos szempontból episztemikus fogalom. Az előbbi esetben nyilvánvaló, hogy ha van episztemikus komponense, akkor az igazság nem lehet semmilyen értelemben sem nem-episztemikus, míg az utóbbi esetben, ha az igazság bizonyos leírások alatt episztemikus, az a kérdés, hogy e leírások vajon redukálhatók-e nem-episztemikus leírásokra. Ha igen, akkor *radikálisan* nem-episztemikus az igazság, hiszen az episztemikus fogalmak csak téves leírásaink folyományának tekintendők. Míg ha nem, akkor az igazság episztemikus. Davidson vagy következetes saját koherenciaelméletének következményeihez, és azt mondja: hiteink oksági láncba ágyazottak, tehát az igazság radikálisan nem-episztemikus, hiszen még hiteink státusa is kauzális, vagy következetes saját transzcendentális – vagy divatosabb szóval: terapeuta – attitűdjéhez, és azt mondja: az igazságban bizonyos leírások alatt van valami redukálhatatlan episztemikus csökevény. Ekkor viszont igazságfogalma egy nem-episztemikus számára mindig *radikálisan* episztemikus lesz, mert *vagy* van valami csak episztemikus terminusokban

kifejezhető az igazságban, *vagy* nincs semmi ilyesmi.<sup>7</sup> Nem hinném, hogy egy antirealista számára fontos lenne bizonygatni, hogy az igazság *minden* komponense episztemikus; ha csak egy ilyent is talált, a realista kénytelen bevonni a lobogóját, hiszen ekkor az igazság nem írható le teljesen a realista által preferált terminusokban. Ha Davidson tartja magát ahhoz, hogy az igazság magyarázatában szereplő hívés nem redukálható *radikálisan* oksági terminusokra, akkor az antirealista táborot erősíti érveivel.

A fentiekből úgy tűnik, Davidson realizmusa aligha tartható. Mondhatnánk egyszerűen azt, hogy pontatlanul fogalmazott, és ha visszavonná e kritikus tételét, miszerint össze akarja békíteni az episztemikus és nem-episztemikus igazságfogalmakat, akkor maradhatna realista. A helyzet azonban ennél bonyolultabb.

Putnam-mel és Dummett-tel szembeni polémiái (187–8) azt mutatják, hogy számára a realizmus éppen azért fontos, mert nem szeretné elfogadni, hogy egyszerre igaz lehet több, egymásnak ellentmondó hithalmaz is. A szokásos koherentista nézetekkel szemben is az a kifogása, hogy a koherenciaelv *önmagában* nem elég ahhoz, hogy kizárja az egymásnak ellentmondó hithalmazokat. Davidson ezért a hitek közötti fogalmi-indoklási kapcsolatokat lecseréli okságiakra, hogy ezáltal a koherenciát a kauzális egymásra következés adja, és így hiteink a kauzális világ egészével koherens egészet alkossanak. Davidson azonban ezzel túl sokat magyaráz: el akarja hitetni velünk, hogy *objektíve* nem mondanak ellent egymásnak a hiteink, hiszen kauzális láncba ágyazottak, és a kauzális világ – köszönhetően a realizmusnak – egy és ellentmondásmentes. Ebben az esetben azonban nyilvánvaló, hogy a vélemények között *tényszerűen* meglevő ellentmondás csakis az indoklási szinten jelenhet meg; ennek az elismerése viszont ahhoz vezet, hogy ugyan minden hitünk ok-okozati vi-

---

<sup>7</sup> Csupán mellékesen jegyzem meg, hogy az ellentmondás lehetetlenségének vagy a kizárt harmadik elvének elutasítását még választhatná Davidson – noha bizonyosan nem teszi ezt meg –, ebben az esetben viszont ugyancsak az antirealista táborban találná magát, mivel a logika ezen elveinek elvetése valamely episztemikus (többnyire verifikacionista) igazság-fogalomra alapoz; Dummett a kizárt harmadik elvetését egyenesen az antirealizmus középponti tételének tartja.

szonyban áll bizonyos fizikai eseményekkel, azonban néhány hitünk esetében ez a kapcsolat nem elégséges ahhoz, hogy a fizikai valóság ellentmondás-mentessége átörökíthető legyen hiteink halmazára: hiteink nem korrespondálnak az eseményekhez. Kérdés ekkor, hogy az igazság melyik hitünk oldalán áll.

Davidson számára a korrespondencia-elmélet önmagában sohasem volt elfogadható; a koherencia-elméletekkel szemben pedig éppen az volt a kifogása, hogy nem jól érvelnek a korrespondencia ellen. A koherentisták érvei Neurath-tól Rorty-ig úgy hangzanak, hogy hiteket csak más hitek igazolhatnak, így az igazság soha nem ér el a valóságig. Davidson szerint ez gyenge érv; a korrespondentista mondhatja, hogy mindez az ő nem-episztemikus igazságfogalmát érintetlenül hagyja.

Davidson tehát tovább megy. A *Truth and epistemology*-ban Rorty álláspontjával szemben egyenesen *tagadja* az igazság mint objektív entitás létét azt állítva, „nincs semmi, semmilyen *dolog*, ami mondatainkat igazzá tehetné“ (184). Ezzel kilép a koherentista episztemikus igazságfogalmából, és magát a korrespondentista igazságfogalmat felhasználva érvel a korrespondencia ellen. Így próbálja védeni realizmusát az episztemikusság vádja ellen. Ezek után viszont nyilvánvaló, hogy Davidson legalább egy kérdésben antirealista – még hozzá éppen az igazság fogalmának kérdésében. Az igazsággal szembeni antirealista attitűd viszont kérdéssé teszi, hol és mennyiben maradhat még realista egyáltalán.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Arról, hogy jómagam hogyan tartom összeegyeztethetőnek az igazságra vonatkozó antirealista attitűdöt a tényekre vonatkozó realista attitűddel, itt nem áll módomban foglalkozni, az álláspontom alapjául szolgáló teoretikus háttér ugyanis meglehetősen távol áll Davidson felfogásától.





Garai Zsolt

## A racionalitás eszménye<sup>1</sup>

Arisztotelész egyik nevezetes és általánosan elfogadott tétele az, hogy az ember racionális élőlény (*logosz ekhon*). Vitatható, hogy a „racionális“ a görög kifejezés visszaadására a legmegfelelőbb választás-e, hiszen a 'logosz' szó használatával a *nyelviségünkre*, *gondolkodásunkra* éppúgy történhet utalás, mint *logikusságunkra* vagy *magyarázó* képességeinkre. A tétel általános elfogadottsága akkor kezd megoszlani, amikor firtatni kezdjük, mit is értsünk racionális műveleteken. De bárhogy is legyen a helyzet a híres *dictum* fordításának vitatásául szolgáló arisztotelészi kontextusokkal<sup>2</sup>, a tétel a huszadik század analitikus filozófiájában is újra állításra került, mégpedig egy egészen más filozófiai elmélet kardinális pontjaként. Változatlan maradt azonban a racionalitás és nyelviség lényegi kapcsolatának támogatása, hiszen az utóbbi szükséges feltétel minden gondolkodás számára. Donald Davidson azt állítja, hogy a racionalitásnak konstitutív, *mintaadó* szerepe van a gondolatok, remények, elvárások, tervek, szándékok, értékelő attitűdök, stb. megalkotásában, illetve ezeknek az értelmező részéről történő azonosításában. Ezeket a tudati állapotainkat az esetek túlnyomó részében képesek vagyunk mondatformában artikulálni, ennél fogva úgy is tekinthetünk rájuk, mint valamiféle *tartalommal rendelkező hozzáállásokra*, vagy tudatfilozófiai zsargonban: *propozicionális attitűdökre*. Ilyennel rendelkezem akkor, ha az engem körülvevő környezetről azt *hiszem*, hogy ott így vagy úgy állnak a dolgok, ez és ez a helyzet, például, hogy ott egy

---

<sup>1</sup> E dolgozat különböző változatai elhangzottak a pécsi filozófiai doktoriskola konferenciáján (2003) és a rennes-i egyetem filozófiai konferenciáján (2004). Köszönet kritikusainak.

<sup>2</sup> *Topika* 5, 132a22–132a27; *Nikomakhoszi etika* 1.7, 1097b22–1098a20; *A lélekről* 1.4–5.

ember a strandmatracra dobja magát. De ugyanezt a tartalmat más hozzáállásban éppenséggel remélhetem is, vagy félhetek bekövetkeztétől, stb. Davidson amellettt érvelt, hogy a propozíciós tartalommal rendelkezés mindig a racionalitás térénuma marad. Egyébként, nehéz volna belátni, hogyan rendezhetnénk a gondolatokat logikai viszonyokba, amit pedig folytonosan, a legtermészetesebb módon teszünk. Ugyanakkor a racionalitási eszmény követésével, melyet leggyakrabban nem is explicite végzünk, indokolhatjuk azt a megérzésünket, hogy képtelenek vagyunk *teljesen* tetszőleges gondolatfolyamokba lépni. A gondolataink tartalmára ugyanis, legalábbis részben, mindig meghatározó kényszert jelent gondolati szomszédságuk. Ahhoz, hogy a gondolat egyedi tartalomra tegyen szert, vagy másszóval, hogy tartalom vonódjon mentális aktusunkra, hozzáállásunkra, elkerülhetetlen, hogy a szomszédságában felbukkanó tartalmak elegendően nagy részével logikailag hasonlóságot mutasson, e szomszédsággal *indoklási* viszonyokat ápoljon, hisz máskülönben azt mondhatnánk, hogy 'nem tudjuk hova tenni'<sup>3</sup> az adott gondolat értelmezendő nyelvi megnyilatkozását. Köznapi értelemben például így világíthatnánk rá a racionalitásnak a gondolatalkotásban játszott mintaadó, eszmény jellegű, igazításra és igazodásra sarkalló szerepére: ennek köszönhető, hogy a gondolat szerkezete egyáltalán olyan, hogy lehetővé teszi a radikális értelmező számára – azaz egy olyan személynek, akinek, mint kommunikáló társunknak, kezdetben semmilyen információja és tudása sincs arról, hogy a hozzá beszélő szavai vajon mit jelentenek –, hogy a beszélő és értelmező közötti közös világban lezajló kommunikációt beszélőnek tulajdonítható hitekre és jelentésekre bogyozza szét. Gondolkodásunk és akár leghétköznapiabb elméleteink azért olyanok amilyenek, mert részben a racionalitás eszményét, mintáját, mint kritériumot is érvényesítjük megformálásukkor. A kutatott ismeretlen, de mégis minket teljes mértékben meghatározónak lefestett természet kontúrjai ott rajzolódnak ki, ahol a 'tudott', a figyelem előterébe emelt tartalmat a megformáló, és eképp azono-

<sup>3</sup> Vö.: Davidson, D., „Reply to Carol Rovane“, *The Philosophy of Donald Davidson*, ed. L. E. Hahn, Open Court, 1999., 480.

sításában kiiktathatatlanul szerepet játszó, racionális normák *már nincsenek jelen*, és amire emiatt alkalmazásuk *in principio* elgondolhatatlan. Ez a 'fizikai' valóság, legalábbis ahogy azt a 17. században kezdődő tudományos naturalizmus hatása és befolyása alatt szokásosan képzeljük. Ezt a fizikai világot is *egységes* valóságnak képzeljük, ezért az ún. fizikai holizmus számára ugyanúgy szükséges valamilyen azonosító, konstitutív elveket megadni, ahogy ezt az előbb a tudatira a racionalitás holisztikus eszményének elvével megtettük. A fizikai valóság azonban, mint Davidson ezt valószínűleg a természet ugyanezen felfogásának befolyásától inspirálva beállítja, nem „visszhangozza“ a mentális holizmusát igazgató racionalitás, koherencia és konzisztencia mintáit<sup>4</sup>. Davidson nem sokat mond arról, hogy pontosan mik is ezek a racionalitástól eltérő konstitutív elvek, de úgy gondolom, ide érthetjük többek között az oksági meghatározottságot, a zártságot, a lezajlások invariáns jellegét, a tér-időbeli létezését, a fizikai alaptulajdonságokkal való mérhetőség elveit.

Az a kulcsfontosságú szövegrész, ahol e fent vázolt kép melletti érveit Davidson lényegretörően kifejti a 'Mental Events' (1970) című tanulmányában olvasható. Abban a korai, programadó esszéjében, ahol magának az anomális monizmusnak az álláspontját is először védelmezte<sup>5</sup>. Dolgozatomban elsősorban az idevágó érvek elemzését szeretném adni. A szorosabb kommentárt többek között két dolog indokolja, az egyik az, hogy maga Davidson egy kilencvenes években írt tanulmányában<sup>6</sup> újragondolja korai pozícióját, másrészt pedig az, hogy John McDowell és Richard Rorty értelmezései e passzusról figyelemreméltóan eltérnek, kiindulópontokat szolgáltatva evvel igen eltérő küllemű 'davidsonizmusok' kialakításához. A dolgozatomban e

<sup>4</sup> Davidson, D., *Essays on Actions and Events*, Oxford, Clarendon Press, 2001, 231.

<sup>5</sup> Az érvelést Davidson három helyen adja elő, a 'Mental Events' elején, végén, illetve a 'Psychology as Philosophy' című írásában, azaz a (Davidson, D., *Essays on Actions and Events*, Oxford, Clarendon Press, 2001.) kötet 208, 223 és 231. oldalaitól kezdődően. Davidson röviden anomális monizmusnak hívja álláspontját, mert ez olyan monizmus, ahol az események nem rendezhetőek szigorú törvények alá, amikor pszichológiai fogalmakkal írjuk le őket.

<sup>6</sup> Davidson, D., 'Three Varieties of Knowledge', *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon, 2001., 205–220, idevágó részek a 215–218 oldalakon.

három filozófusnak a racionalitás szerepéről szóló vitája kapcsán azt a metafizikai kontrasztot akarom bemutatni, amely szerintem végsősoron a gyökere az *indokok terének terjedelméről*, a racionalitás meghatározó tartalmáról kialakított álláspontjaikban megmutatkozó különbségnek.

Hogy rögtön érzékeltessem a szövegértelmezés tétjét, előrebocsátom, hogy ez az a passzus, melyet Rorty eltévelyedésnek tart Davidson részéről, és úgy véli, hogy nyugodtan elvethető anélkül, hogy a davidsoni filozófia alapvető csapásirányán bármit változtatni kellene, sőt szerinte ennek elvetésével az csak még világosabbá tehető. Míg McDowell szerint az ebben a szövegrészben hangsúlyozott gondolatnak, tudniillik a racionalitás konstitutív eszméjének, mindenképpen középponti szerepet kell játszania egy autentikus davidsoni filozófiában, ám ez olyan következményekkel is járna, melyek miatt Davidson bizonyos tételein, nevezetesen az észlelési hiteink oksági eredetéről szólóakon, kiigazításokat kell tenni. Lássuk tehát az idevágó davidsoni érvelést egy kissé hosszabban idézve:

„A mentális és a fizikai összekapcsoló általános kijelentések heteronóm jellege visszavezet a fordításnak a propozicionális attitűdök leírásában játszott (...) központi szerepéhez, és a fordítás meghatározatlanságához.<sup>7</sup> Nincsenek szigorú pszichofizikai törvények, minthogy a mentális és a fizikai fogalmi sémája összeegyeztethetetlen elköteleződésekkel jár. A fizikai valóság sajátossága, hogy a fizikai változás magyarázható olyan törvények segítségével, melyek e változást, fizikai módon leírt további változásokhoz és feltételekhez kapcsolják. A mentálisnak pedig az a sajátossága, hogy mentális jelenségek tulajdonítása az adott individuum indokai, hitei és szándékai felé kell, hogy felelősséggel tartozzon. Nem lehetnek szoros kapcsolatok a területek között, ha mind ragaszkodnak saját evidencia-forrásaikhoz. A mentális nomológiai redukálhatatlansága nem pusztán a

---

<sup>7</sup> „Nyilvánvalóan W. V. Quine-nak a fordítás meghatározatlanságáról szóló tanítására támaszkodom itt – ahogy ez a *Word and Object* 2. fejezetében szerepel. A 45. szakaszban Quine a fordítás és a propozicionális attitűdök közti kapcsolatot építi fel, és megjegyzi, hogy Brentano tétele az intencionális megfogalmazások visszavezethetlenségéről egy eleme a fordítás meghatározatlanságának.“ Davidson jegyzete.

gondolatok, előnyben részesítések és szándékok világának egy darabban szőtt természetéből származik, minthogy az ilyen kölcsönös függés a fizikai elméletben is jelen van, és tökéletesen összeegyeztethető avval, hogy az ember attitűdjeinek csak egyetlen helyes értelmezése van, anélkül, hogy ezt fordítási sémához relativizálnánk. A redukálhatatlanság abból sem ered, hogy sok egyaránt jól használható séma van, mivel ez összeegyeztethető avval, hogy tetszőlegesen döntve valamely séma mellett, annak viszonylatában adjuk meg a mentális jegyeket. Inkább arról van szó, hogy amikor a hit, vágy, stb. fogalmakat használjuk, akkor mindig készen kell állnunk arra, hogy bizonyítékaink bővülésével kiigazításokat hajtsunk végre elméletünkön, hogy annak egésze megőrizze meggyőző erejét: a racionalitás konstitutív eszménye bizonyos részben a fejlődőnek tartott elmélet formálódásnak minden szakaszát ellenőrzése alatt tartja. A fordítási séma önkényes választása eleve kizárná az elméleten végzett ilyen alkalmi igazításokat; vagy másképp mondva, a helyes önkényes választás a fordítási kézikönyvek között azon kézikönyv választása lenne, amely az összes lehetséges bizonyíték fényében elfogadható, csak hogy ilyen döntést nem tudunk hozni. Azt hiszem, azt a következtetést kell levonnunk, hogy a mentális és fizikai közti nomológiai holtjáték lényegi mindaddig, amíg az embert racionális élőlénynek tekintjük.“<sup>8</sup>

Mi történik e bekezdésben? Davidson összefüggésbe hoz két gondolatot. Az egyik a 'racionalitás alkotó közreműködése' gondolkodásunkban, a másik pedig a 'mentális eszméje általában'. Azt állítva, hogy a mentálisnak a fizikaira való visszavezethetlenségének általa támogatott tudatfilozófiai álláspontja ezek bensőséges viszonyán fordul meg. Azaz azért nem lehetséges a mentálist a fizikaival kapcsoló szigorú törvényeket megállapítani, és ebből kifolyólag a mentálist a fizikaira redukálni, mert a fordítás meghatározatlansága ezt nem engedi. A meghatározatlanság itt a mentális fogalmakat sújtja. Az értelmezendő személy nyújtotta viselkedési bizonyítékok bővülésével a racionalitás holisztikus mivolta is közrejátszik abban, hogy e bővülésre hogyan legyünk te-

<sup>8</sup> Davidson, D., *Essays on Actions and Events*. Oxford, Clarendon Press, 2001, 222–223.

kintettel, azaz miképp igazítsunk értelmezésünkön, akár arra kényszerülve, hogy fordítások, sémák között ugráljunk. Másszóval, a racionalitási eszmény szükséges feltételt jelentő hozzájárulása miatt sohasem köthetünk ki *egy végső zárt séma* lehetőségességének eszméje mellett, úgy, ahogyan ezt a fizikai leírásokra, legalábbis elvben, megadhatónak feltételezzük az említett, uralkodó természetfelfogás értelmében. A fordítási kézikönyvek szabadon változathatóak a mentális leírások esetében a meghatározatlanság miatt, és a váltásokat az értelmezés racionalitás-tulajdonítási igénye mozgatja. A fizikai leírások ellenben, e korai álláspont szerint, ha esetleg azt is feltételeznénk, hogy több kézikönyvet – pl. fizikai, kémiai, biológiai, neurológiai, stb. – használnak, *ugyanolyan jó* fordítások, elméletek lennének. Azaz nem választunk közülük egy átfogó racionalitás eszmény befolyásolására, ezek ugyanis, noha logikailag talán inkompatibilisek, *empirikusan ekvivalensek*. Quine *aluldetermináltsági* tétele ezt úgy fejezi ki, hogy a meglévő bizonyítékok – és ezek bővülése sohasem változtat ezen a helyzeten – ugyanolyan jól támogatják az egyik elméletet, pl. a kémiai fogalmakban megadottat, mint a másikat, a fizikai fogalmakban megadottat. Másszóval, az ontológiát episztemológiával kapcsoló tétel, mely azt mondja ki, hogy a létező elsődleges tulajdonságok valóságos eloszlása, mely evidenciáinkat biztosítja, arra már nem elegendő, hogy megfigyelési mondataink meghatározását is teljesen biztosítsa, ugyanis bizonyítékaink aluldeterminálják ezeket, vagy másképp kifejezve, a stimulusok tekintetében több mint egy elmélet is helyes lehet.

A propozicionális attitűdök értelmezési meghatározatlanságáról beszélve azonban nem ugyanerről van szó, ugyanis ott *nincs egyetlen tény* – bizonyítékaink 'csak' tulajdonított, viselkedési bizonyítékok –, ami az egymással konfliktusba kerülő kézikönyveinket helyessé vagy helytelené tenné, és mert valami olyanra szeretnénk tekintettel lenni, ami ily módon *nincsen*, tarthatunk több értelmezést is egyaránt helyesnek. Azaz választásukkor nem valamiféle 'igazán létező' elit tulajdonságokhoz való igazodás, hanem inkább egy általános, a mindenkori magyarázati igénytől függő meggyőzőerő biztosítására való törekvés szempontja játssza az érvényesítő ítélszék szerepét. Röviden, az aluldetermináltságban van egy empirikus kritérium, amely aluldeterminálja le-

írásunkat, ezért lehet több is egyszerre helyes, míg a meghatározatlanság esetében fennálló fizikai feltételek nem ténykérdései, vagy empirikus kritériumai a jelentésnek, vagy a tulajdonított tartalomnak, ezért lehet, és eképp nyilván más szempontokhoz igazodva, több, ezekről adott leírás is helyes.<sup>9</sup>

Amikor Davidson ilyen érvekkel adja meg a mentális visszavezethetlenségéről kialakított álláspontját, még nyilvánvalóan nem jutott el kései, transzcendentális érveléssel támogatott, episztemológiájának ahhoz az alapvető elgondolásához, hogy három, egymásra visszavezethetetlen tudásfajtát kell elkülönítenünk – az önismeretet, a más tudatok ismeretét és a külvilág ismeretét – és kölcsönös együttműködésüket feltételeznünk ahhoz, hogy a szkepszist elhárítva gondolkodhassunk akár a mentális, akár a fizikai leírásainkról. A korai álláspontban Davidson a fizikai leírásokról még úgy gondolkodik, mint amelyeknek az *objektivitása* nem az interszubsztívitás lehetőségfeltételeként vindikálható, hanem, Quine naturalizmusához közelebb járva, *sui generis* objektivitásukat implicit munkahipotézisként veszi. Erre mutatott rá a fenti szövegrész elemzésében az aluldetermináltsági tézisnek a fordítás meghatározatlansága tétel *mellett* játszott magyarázó szerepe. Egy kései írásában azonban Davidson már így ír:

„Valaha azt gondoltam, hogy a fordítás meghatározatlansága indokot jelent annak feltételezésére, hogy nincsenek a mentális és a fizikai fogalmakat összekapcsoló szigorú törvények, ezért azt a tételt támogattam, miszerint a mentális fogalmak nomologikusan nem is vezethetők vissza fizikai fogalmakra. Tévedtem: a meghatározatlanság *mindkét régióban jelen van*. De a meghatározatlanság egyik forrása a mentális esetében az, hogy az empirikus igazság és a jelentésből eredő igazság közötti vonal általában nem határozható meg világosan viselkedési alapon; márpedig *nem állnak rendelkezésünkre más alapok mint a viselke-*

---

<sup>9</sup> Érdekes ebben a megvilágításban tekinteni Davidson homonóm és heteronóm általánosítások közti megkülönböztetésére. A homonóm általánosítás az, ami „javítható az eredeti általánosítással megegyező szótárban megadott további kikötések és feltételek hozzáadásával“, míg a heteronóm nem. A heteronóm általánosítások úgy tűntek fel előttünk a dologot mintha „egy pontos törvény működne az adott helyzetben, amit azonban csak szótárértéssel lehet megadni“. Davidson, D., *Essays on Actions and Events*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 219.

désiek annak meghatározására, hogy mit gondol a beszélő. Ez az a pont, ahol a mentális és fizikai fogalmak közötti redukálhatatlan különbség kezd előtűnni: az előbbiek, legalábbis amennyiben intencionális természetűek, követelik az értelmezőtől, hogy megfontolja, miképp lehet a legjobban érthetővé tenni az olyan értelmezendő teremtményt, amely *észindokokkal* rendelkezik. Következésképpen az értelmezőnek részben normatív alapokon – arról döntve, hogy miképp maximalizálható szempontjából az érthetőség –, el kell választania a jelentést a véleményétől. Ezen igyekezetéhez az értelmező persze nem támaszkodhat semmilyen egyéb racionalitásra, mint a sajátja. Amikor a világot fizikusként próbáljuk megérteni, szükségképpen saját normáinkat alkalmazzuk, ám avval a különbséggel, hogy nem törekszünk *racionalitást felfedezni* a vizsgált jelenségben.<sup>10</sup>

Ugyanakkor egyrészt nagyon sokszor mentális fogalmainkkal valódi okozásról akarunk beszélni, másrészt pedig a rendelkezésre álló fizikai leírások közül gyakran valamilyen speciális magyarázati igény szempontjából választunk, azaz nyilvánvalóan bizonyos interszubjektív meggyőzés igényével. A szóban forgó fizikai, neurológiai stb. séma elfogadására, a beszélgetőtársnak racionális *indokokat is* biztosítunk, azaz túl az empirikus nyilvánvalóságon, valamely magyarázat általunk történő értelmezéséhez *is* igazítjuk az adott fizikai szótárunk használata melletti döntésünket. Az utóbbi davidsoni passzus utolsó mondatát parafrázálva olyan kvázi-fizikusok vagyunk, akik racionalitást *is* visznek a jelenségbe azért, hogy bizonyos magyarázati igények kontextusában inkább az egyik fizikai, neurológiai, stb. leírás szerint beszélnek a jelenségről mint egy másikban. Jó fizikusként akkor vagyunk rossz filozófusok, ha ennek a materialitáson túli kényszernek nem tulajdonítunk jelentőséget. Ez teszi érthetővé azt, amit Davidson úgy mond: „Tévedtem: a meghatározatlanság mindkét régióban jelen van“.

Hogyan adjunk akkor értelmet azon fizikus viselkedésének, aki a *racionalitás felfedezésének kiiktatásával*, az ettől való eltekintéssel akarja, mint jó fizikus, a világot megérteni? Meg akarja érteni a vilá-

<sup>10</sup> Davidson, D., *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon, 2001. 215. (Kiemelések GZs.)



got, azaz annak valamilyen elgondolására törekszik, amit úgy is mondhatunk, hogy valamilyen elgondolhatónak tartott mintázatba igazítja a vizsgált jelenségeket, a beillesztés maximalizálására törekedve. McDowell a következőképpen különíti el ezt a típusú *elgondolhatóságot* a racionalitás eszménye alatti elgondolhatóságtól: „(...) megközelíthetjük a kérdést a dolgok elgondolhatónak találása két módja közti különbségtevés fogalmaiban. Mindkettő a dolgok mintákba illesztését vonja maga után. De az első esetben ezt a mintát azok a szabályszerűségek adják meg, melyeknek megfelelően azonosítható a jelenség; a másik esetben a cselekvéseit és gondolatait a racionalitás eszményéhez igazítani képes cselekvő életé a szóbanforgó minta.“<sup>11</sup>

Richard Rorty, aki egyébként nagyon sok kérdésben egyetért Davidsonnal, tiltakozik a mentális visszavezethetlenségének tétele ellen. Davidson és Rorty véleménye abban tér el, hogy Davidson a fenti érvekre alapozva úgy véli, hogy a mentális leírásokra visszavezethetetlenül más kényszer nehezedik, megadásukkor más elgondolhatósági mintába való beillesztést végzünk, mint a fizikai leírások megadásakor. Rorty véleménye ezzel szemben az, hogy amit Davidson a racionalitás konstitutív eszményének nevez, végső soron egybeesik a „holisztikus magyarázat szokásos kényszereivel“, és így nemcsak a pszichológiára, hanem a biológiára és egyéb természettudományokra is vonatkozik. Rorty szerint tehát éppenséggel érthetjük, vagy megadhatjuk a tudatit naturalisztikusan, ha magyarázati érdekeink megvalósításához ez jobb eszközöket kínál. A két filozófus nyilvánvalóan mást ért *naturalisztikus objektivitáson*, hiszen ezt Davidsonnál transzcendentális érvelés biztosítja egy igazságfeltételi szemantikán keresztül<sup>12</sup>, míg Rorty egyszerűen azonosnak tekinti a racionális konstitúció kényszereit a holisztikus magyarázat kényszereivel. Rorty megoldásában ilyenformán a magyarázati igény megléte, és az ennek kielégítésében elért sikeresség lesznek azok a primitív fogalmak, melyeket definiálatlanul kell alapvetőnek vennünk, és amelyek-

<sup>11</sup> McDowell, J., „Reply to Commentators“, *Philosophy and Phenomenological Research*, 1998. Vol. LVIII, No.2, June 403–431. Lásd a Rortynak adott válaszában.

<sup>12</sup> Vö.: Davidson, D., *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon, 2001. 202.

re gyakorlatilag a fizikai leírások éppolyan visszavezethetetlenek, mint a mentális leírások. Ám amennyiben a természettudomány technológiai sikereit tekintjük, jobb üzlet a Rorty-féle pragmatizmusnak a naturalisztikus szabályszerűség mintázatú elgondolhatósági mód támogatása.

Két fő ellenvetést lehet itt tenni. Az *egyik* az, hogy Rorty, feltételezve a nyers naturalizmus ilyen alapról való támogathatóságát, a racionalitásnak, mint indoklásnak és magyarázatadásnak sajátos aspektusát hozza domináns helyzetbe, tudniillik az *instrumentális*, vagy eszközkereső racionalitást, aminek egyéb racionálisnak mondható műveleteink (mint a következtetésben megnyilvánuló indokoltnak tartás, vagy a bizonyítékkal való indoklás) pusztán kiszolgálói. A háttérben felsejlő filozófiai kép a hume-i motivációs elmélet, melynek fő tétele az ész közszerepéről szól a vággyal szemben. Rorty számára ez a kép minden bizonnyal ösztönzést jelent, de talán börtönt is. Az észhasználaton belül ezért elkülönül és kiemelkedik az az észtevékenység, mely közvetlenebbül kapcsolódik a kielégítendő igényben manifesztálódó vágyhoz. Ez pedig olyan indokadási sémaként ragadható meg, melyben az jelenti valami elfogadására a döntő indokot, hogy *kielégíti* az igényt. Ebben a képben tehát az ész inhomogén, rangban egyenlőtlen funkcionális szerepekként tartalmazza azt, amit a racionalitás fentebb említett, alapértelmezésben egyenlő rangú aspektusainak tekinttünk. A dominanciát vagy egyenlőtlen-séget támogató Rorty-féle szemszögből azonban már nem látható a racionalitásnak azon arca, amit Davidson a konstitutív eszménybe minden bizonnyal beleért, amely a szomszédos propozicionális tartalmak gondolati szomszédságából érkező kényszerben nyilvánul meg, ahol nem annyira az egymás számára eszközként szolgálás, hanem sokkal inkább a konzisztencia és illeszthetőség játssza a főszerepet. Nyilvánvaló tehát, hogy amikor Rorty a holisztikus magyarázat igényével igyekszik azonosítani a mentális visszavezethetlenséget maga után vonó, és ezért Rorty számára kellemetlen konstitutív eszményt, az indokok terét alkotó kényszer forrását egy a davidsonitól *eltérő forráshoz* kapcsolja. Megjegyzem, hogy Davidson megoldása nem kötelezi el az instrumentális racionalitás szerepének

bármiféle elhalványítására, annak indokképző jellege fenntartható, hiszen ahhoz, hogy akár az 'eszköz' kifejezést megragadjuk, hogy vele egy hitet alkossunk, például, azt hogy 'a eszköze C-nek', már tagadhatatlanul meg kell ragadnunk a fogalom elfogadható használatát irányító racionális konzisztenciakényszerek irányadó jelenlétét.

A másik megfogalmazható ellenvetésemhez McDowell észrevétele segít hozzá<sup>13</sup>, ő ugyanis azt nehezményezi Rorty megoldásában, hogy pozíciójából nem vethető fel értelmesen az a kérdés, hogy mi a különbség a racionalitás konstituálta holisztikus és a nem a racionalitás által konstituáltnak vett holisztikus világ között. Ám ha e kérdés nem tehető fel, ahogy ez Rortynál valóban rossz kérdésnek minősül, akkor elbizonytalanodunk abban is, hogy olyan fogalmaink, mint a 'világ', érzékelés, stb. érthetőek-e egyáltalán. Rorty megoldása nem jelent olyan filozófiai keretet, aminek hála ezek használata mentes lesz a klasszikus problémák jelentette tehertől, és amiben e problémák dekonstrukciójukon keresztül problémamentesítése jelentené a vezérfonalat, mint Davidsonnál. A filozófiai cél inkább annak biztosításában állhatna, hogy bizonyos kérdések továbbra is ártatlanul kérdezhetőek maradhassanak, kielégítő megválaszolásuk filozófiai munkáját pedig így a rossz kontextusokról való leválasztásuk jelentené. Pusztaszáműzésük egyszerűen nem kényelmes megoldás, hiszen e fogalmak azon hiteinkbe épülnek bele, melyek mindenkoron alapvető vázát adják gondolkodásunknak. Mélyen fekvő hitek revíziója még mindig elképzelhető, de nem világos, hogyan lenne lehetséges egyszerű kimetszésük és ignorálásuk, legyen az ezzel biztosított szótár bármely egyéb intellektuális vagy gyakorlati téren elért mégoly komoly sikerekre is hivatva. Innen már az is belátható, hogy a két ellenvetés ugyanazon gyökérből fakad: az indokoltsági források között feltételezett bármely irányú egyoldalú függés érthetlenné teszi a világnézetünket alkotó hiteink oly nagy csoportját, hogy hosszú távon erre átrendezni világnézetünket akkor sem tudjuk megnyugtatóan, ha bizonyos ideiglenes kihívásokra ez az átrendezés mégoly sikeres stratégiát látszik is biztosítani.

<sup>13</sup> McDowell, J., „Reply to Commentators“, *Philosophy and Phenomenological Research*, 1998., Vol. LVIII, No.2, June 403–431. Lásd a Rortynak adott válaszban.

Tanulságos, hogyan fogalmazza meg Wilfrid Sellars – aki mind Rorty, mind McDowell hőse – a mentális visszavezethetlenségének egyébként általa is támogatott tételét. Ahol Davidson azt mondja, hogy gondolatainkat és beszédünket a racionalitás alkotó közreműködése vezérli, Sellars úgy fogalmaz, hogy „az episztemikus szükségletekről szóló gondolatainkat és beszédünket az indokok logikai terében történő működésekként kell, hogy megértsük“. Sellars szerint „Amikor egy epizódot vagy állapotot *tudásállapotnak* írunk le, akkor sohasem empirikus leírását adjuk ennek az epizódnak vagy állapotnak; hanem az indokok logikai terébe helyezzük, azon indokokéba, melyek igazolják és igazolni képesek amit mondunk“<sup>14</sup> Ahhoz, hogy pontosan értsük itt Sellars-t, tudnunk kell, hogy nála az episztemikus vagy tudásállapot a természeti állapottal áll szemben. A világ manifeszt, megjelenő arcához tartozik és nem tudományos aspektusához. Sellars vállalkozása a világ e két nézetét együttesen kezelni tudó filozófiai álláspont létrehozása volt. Számára a megismerési állapotok, legyenek akár valódi tudást képviselők, akár nem, olyan epizódokat és állapotokat jelentettek, melyek mindig *fogalmi képességek mozgósításával* járnak, intencionálisak avagy tárgyra irányulók. Ezek után azt hiszem már belátható, hogy az, amit Sellars itt az *indokok logikai terének* nevez, párhuzamba vonható avval, amit Davidson a 'racionalitás alkotó közreműködése eszményének' hív.

Miért hangsúlyozza Davidson ezt az eszmét akkor, amikor a mentális fogalmak természettudományos fogalmakra való visszavezethetlenségéről beszél? Azért, mondja ki fő szövegrészünk, mert a fogalmi sémák, avagy fordítási kézikönyvek által sugallt *holisztikus összekapcsolódás eszméje*, mely egy másik fontos ide tartozó, Quine-tól származó megfontolás, önmagában még nem lenne elég ennek a visszavezethetlenségnek a belátásához. A fogalmak holisztikus összekapcsolódása ugyanis például a fizikai vagy biológiai jellegű leírásokra is érvényes tény. Ebben a mentális leírás és a természettudományos leírások osztoznak. Nekünk tehát *speciális* ho-

---

<sup>14</sup> Sellars, W., *Empiricism and Philosophy of Mind*, Harvard University Press, 2000., 36. szekció.

lisztikus összekapcsolódásra van szükségünk a visszavezethetlenség belátásához. A specialis jelleget pedig az vonja a mentális leírásokra, hogy jellemzésüket nem tudnánk elvégezni, ha nem idéznénk meg a racionalitás fenti konstitutív eszményét.

Amikor Rorty kritika alá vonja Davidson ezen álláspontját, úgy gondolja, hogy amit tesz, sellarsi alapról teszi. A fenti Sellars szöveg láttán azonban csodálkozhatunk, hogyan nyújthat Sellars Rorty számára alapot. Ennek megfejtéséhez a következő Rorty szövegrészlet vihet közelebb: „(...) a 'racionális bizonyosságról' inkább mint az *érvelésben való győzelemről* gondolkodunk, semmint egy ismert tárgyhoz való viszonyról, és inkább beszélgetőtársaink felé tekintünk, semmint a jelenséget magyarázó képességeinkre.“<sup>15</sup>

Rorty avval, hogy az indokok logikai teréről szóló sellarsi kijelentést az általában vett megismerési/episztemikus állapotokról a 'tudás' vagy 'bizonyosság' állapotokra soványítja, saját metafizikai céljait követve, erőteljesen azonosítja vagy inkább kiváltja az 'indokok logikai terének' fogalmát az 'érvelésben való győzedelmeskedés' fogalmával. Mindezzel pedig nyilvánvalóan attól a gondolattól akar minket eltántorítani, hogy a megismerési állapotok (és itt most teljesen általános és tág spektrumban értve) nem visszavezethetlenségű tulajdonságok, hiszen abból a szempontból, hogy ki 'nyer' az érvek egy összecsapásában, a fordítási kézikönyvünk segítségével megalkotott elméletünk édeskeveset számít. Annál inkább a helyzet és kontextus pragmatikus lehetőségeit 'kiaknázni tudó ügyesség', egy instrumentalista avagy cél-eszköz jellegű sikeresség racionalitási keretben elképzelve. Az instrumentális racionalitást tehát Rorty Davidsonnal szemben úgy tűnik, nem a propozicionális tartalom szintjén tartja konstituáló szerepűnek, hanem inkább a nyelvi egység mint cselekvés szempontjából.

McDowell-t követve úgy gondolom, hogy Rorty, amennyiben Sellars-t vagy Davidson-t akarja tekintélyként maga mögött felsorakoztatni, félreolvassa Sellars-t és Davidson-t. Rorty természetesen ta-

---

<sup>15</sup> Rorty, R., *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, 1979., 156.

gadni akarja a mentális visszavezethetlenségének tételét, mert úgy véli, e tétel visszarántja a filozófiát annak hagyományos és elhibázott medrébe, melyből ő folyton ki akarja azt húzni, és úgymond a felelős értelmiségiek számára is elfogadható, nem-hiábavaló, nem-felesleges vállalkozássá tenni. Sellars azonban nem ilyen metafilozófai célzattal ír, hanem inkább avval, hogy elkerülje az Adott Mítoszát, tudniillik azt az általa azonosított, empiristák és racionalisták számára egyaránt filozófiai csapdát jelentő tétel elfogadását, miszerint az indokok tere, az igazolások és garanciák tere tovább terjedne, mint a fogalmi szféra, azaz, hogy valami nem fogalmi módon adott, valami, ami nem fogalmi képességeink működtetéséből származó igazolásul szolgálhatna. Sellars tehát, ellentétben Rortyval, elfogadhatja és oszthatja Davidson, számára veszélytelen tételét a mentális visszavezethetlenségéről.

Éppen ez az osztott tétel az, aminek köszönhetően megérthetjük, hogy miért tűnhet problémának a filozófia számára a mentális területe. A logikai szféra, avagy a konstitutív szerepű racionalitás együttesen a visszavezethetlenségi tétellel, két fentebb említett módját mutatja fel a dolgok elgondolhatóságának. Az egyik mód, mint említettük, a megértés egy olyan mintába való beillesztésként jellemezhető, ahol e mintát a megfejtett jelenségek szabályszerűségei biztosítják; a másik megértés mintáját pedig a racionális cselekvő élete, cselekvési tervei, mérlegeléseai szabják meg. A tudományos forradalmak óta, mondja McDowell, a filozófia az első minta megértésbeli túlsúlyát támogatja, ami persze mitsem változtatott azon, hogy az emberek nem tudtak változtatni tartalommegragadási szokásaikon, melyek túlnyomórészt inkább a második mintához tagolják a megértést.

A mentális jelenléte, súlya megőrződik Davidson filozófiájában, ez az a motiváció, amelyet a davidsoni passzus leginkább avval indokol, hogy nem szakadhatunk el a dolgok elgondolásának azon módjától, mely nélkül többé nem tekinthetnénk magunkat racionális élőlényeknek. Ez az a kantianus, szabadság-biztosítási célja filozófiájának, amelyet a 'Mentális események' című cikk elején hangsúlyoz, és amelynek tudatfilozófiai aspektusán, azaz a mentális okozás elméleti lehetőségének biztosítására Davidson megújuló kísérleteket tett.

Mint igyekeztem megmutatni, nem a holisztikus magyarázati jelleg, hanem a racionális-normatív jelleg alkotó közreműködése jelenti a mentálisról szóló elmélet különlegességét. Ennek a specifikusságnak ad hangot erőteljesen az a filozófiai törekvés, mely ebből arra következtet, hogy a mentális szférát mint sajátos régiót kell a törvények világának régiója *mellé* helyezni. Ez a kortárs karteziánus filozófia receptje. Belátható azonban, hogy ez a filozófiai felfogás veszélyekkel jár, ugyanis a fizikai leírások is holisztikusak, azaz a mentális különlegességét, mint valami teljesen eltérőt a fizika tárgyaitól, mint a természettudomány szférája *mellé* helyezettett éppúgy nem tudjuk sokáig jó szemmel nézni, mint annak nyers naturalizálását. Hamarosan jelentkezik az az elméleti csábítás, hogy a mentálisat ne a neki megfelelőbb, fentebb említett második elgondolhatósági mód mintája szerint ragadjuk meg, hanem a természettudományra jellemző elgondolásmód felől, és eképp azt a törvényszerűségek, regularitások zárt és mindenre kiterjedő láncolatába illesztve, nomologikusan is próbáljuk meg leírni. Törvény formába foglalva a propozicionális attitűd igék jellegzetesen mentális igéit (lásd például a fizikai és mentális típusazonosságát támogató tudatfilozófiák erőfeszítéseit), újabb leküzdhetetlennek tűnő akadályok állják utunkat, mint azt Davidson kimutatta. Ennek a receptnek a logikája a holizmus eszméje, mely mögött a zárt magyarázati rendszer biztosításának igénye áll, ami azonban, nem ugyanaz, mint a 'racionalitás konstitutív közreműködése'.

Rorty erőfeszítései arra, hogy hiteltelenné tegye a mentális visszavezethetlenségének elgondolását, ebbe a sajátos logikába illeszkedik. Ezzel azonban egyrészt nem számolja fel a mentális különlegességének megfogalmazására törekvő filozófiai kísérleteket, másrészt, amennyiben a természettudományt is csak egy fogalmi séma működéséként ábrázolja, úgy tűnik, a redukálhatatlanság támadására sincs igazából elegendő filozófiai motivációja.

Davidson összekapcsolja a fordítás meghatározatlanságának quine-i tézisével a racionalitás konstitutív szerepével, mint olyannal, ami ez utóbbival megfér, de önmagában még nem biztosítaná a mentális nomológikus redukálhatatlanságát. Ez problematikus lehet, ugyanis Quine tézise kimondja, hogy a fordítás helyessége nem tény-

kérdés. Ez pedig azt sugallhatja, hogy a mentális nem-faktuális, vagy legalább is kevésbé tényszerű, mint az, amivel kontrasztba állítódik. Ez azt a kellemetlen kettéosztást vonja maga után, hogy van egyszer az a feladatunk, hogy kitaláljuk, hogyan vannak a tények a világban és van egy egészen más feladat, ti. értelmezni magunkat és másokat. McDowell Davidson értelmezéseiben azt juttatja kifejezésre, hogy fenn kell és fenn lehet tartani azt a tételt, a davidsoni kereteken belül, hogy értelmezni magunkat és másokat egybeeshet avval a feladattal, hogy megtudjuk, hogyan vannak a dolgok a világban, *amennyiben* a mentális nomologikus visszavezethetlenségét nem a fordítás meghatározatlanságával, vagy a referencia kifürkészhetlenségével akarjuk megmutatni, hanem a racionalitás konstitutív eszméjével. Márpedig éppen ezt teszi Davidson az idézett szövegben. Ha nem így járunk el, a karteziánizmus (mely egy változata az Adott Mítosznak) kísérteni fog bennünket. A kísértés eltűnik, amennyiben a fordítás meghatározatlansága mindkét területet sújtja, és ezt az álláspontot mind Rorty, mind McDowell osztja a kései Davidsonnal. A vita ott kezdődik, hogy akkor vajon hogyan értelmezhető a pszichológia intencionális nyelvének sajátossága a meghatározatlanság által sújtott nyelven belül. Rorty válasza: igazából sehogy, vagy ha mégis, akkor leginkább naturalisztikus redukcióval. Davidson válasza az, hogy mentális fogalmaink visszavezethetetlenek, ez azonban nem jelent elköteleződést a tudati valóságos fennállása tekintetében. Akkor mit jelent ez a visszavezethetlenség? Először is azt, hogy nem határozhatók meg a mentális fogalmak a természettudományok szótárában, és nem fejthetők ki úgy, hogy fizikai jelenségekhez csatoljuk őket törvényszerűségek segítségével. Másodszor pedig azt, hogy a mentális fogalmak használata nem opcionális, és ezáltal ugyanolyan fontossággal bír ezek használata, mint a jelenségekről való gondolkodásunk nem-pszichológiai változatai. A szótárak különbsége azonban nem von maga után semmilyen 'szakadékot' a valóságban. Miért kell mégis hangsúlyoznunk a visszavezethetlenséget? Azért mert van valami, aminek e különbség köszönhető: azaz van egy olyan kényszer, amihez a mentális fogalmak igazodnak, míg a természettudományos fogalmak nem. Ezt pedig a racionális normák biztosítják. Ezek nem olyan magasabb



rendű normák, mint például a felelősségvállalás, a kötelesség, vagy az erkölcs normái, hanem olyan egyszerűek, mint a koherencia, a logikus összeilleszthetőség, mely minden gondolat, beszéd és cselekvés megértésének feltétele, ennek gyakorlása még nem erény, explicitációja már talán az. Akkor értünk valamit, ha elegendően racionálisnak tudjuk tartani az azt gondolót, mondót vagy cselekvőt, azaz ha saját normáinkat tulajdoníthatóaknak találjuk az értelmezendő személynek, olyan formulákkal bevezetve ennek indoklását hogy 'hiszen úgy volt neki logikus', 'hiszen az szolgálta leginkább alapvető érdekét'. Rorty ezek közül a másodikat emeli ki és általánosan alkalmazza a fizikaira és mentálisra egyaránt. Evvel ellehetetleníti az idiómák közti különbség megragadását, valamint megfélekezik a konzisztencia típusú indokoltságról. McDowell, csakúgy mint Rorty, elfogadja, majd további javításokat kíván tenni a davidsoni állásponton. McDowell teljes mértékben elfogadja a racionalitás konstitutív eszményéről szóló tant, és a racionalitás fenti két arcának dominancia nélküli szerepeit a normativitásban. De úgy véli, hogy Davidson nem megy elég messzire a normativitást illetően, amennyiben nem terjeszti ki azt az észlelési hitteink megformálódásának magyarázatára is. Másszóval McDowell a 'hiszen úgy volt neki logikus', 'hiszen az szolgálta alapvető érdekeit' formulákat egy következővel egészítené ki: 'hiszen ezt és ezt észlelte'. Megint másképp szólva: az indokok terének határát, ahonnan tudniillik kényszerek érkehetnek arra, hogy inkább bizonyos fogalmaink aktiválódjanak mint mások, ki kívánja terjeszteni az észlelési tartalom területére is.

Davidson megoldásának kulcsa az, hogy a radikális értelmezés – mely minthogy maga is mentális fogalmakkal megragadható folyamat, azaz szintén, legalábbis részben, a racionalitás eszményének alkotó közreműködése miatt kell, hogy olyan legyen amilyen – alapvető művelet, amit az igazságtulajdonítás diszkvotációsan megragadott műveleteként érhetünk tetten. Azaz az értelmezendő propozicionális tartalmat nemcsak az 'lövi be' az értelmező számára, hogy milyen hitteket tűnt tartani előzetesen az értelmezendő, és hogy milyen célok és érdekek után látszik törekedni, de az is, hogy – és ez az ún. háromszögelés alapvető stratégiájában a harmadik elem – milyennek kell

lennie a világnak, amikor az adott propozicionális tartalom az adott attitűd mellett tartva igaznak mondható. Azaz, akkor tulajdoníthatom valakinek azt a hitet, hogy 'A hó fehér' ha van elképzelésem arról, hogy milyen a világ akkor, amikor neki a hó fehér. Eképp a mentális aktusok úgyszólván *intrinzikus módon* szemantikusan viszonyítottak a mentálison *kívüli rend* elemeihez. A szubjektív nem a kifürkészhetetlenül magánjelleget jelenti, hanem a másokhoz és magamhoz indexelt objektivitást. Azaz a szubjektív jellege annak, hogy 'A hó fehér' alatt valaki pontosan mit ért, nemhogy nem teszi problematikusá az objektivitást, hanem az értelmezés interszubjektív helyzetében éppen előfeltételezi azt.

McDowell ötlete ebből már világosabb: nem érthetjük a racionalitás konstitutív eszményét a maga teljességében, ha nem tételezzük fel a megfeleltetés egy, az értelmezési munkában résztvevő személyektől eltérő forrását, mely forrás nyilvánvalóan a 'külvilág', az, hogy történetesen hogyan vannak a dolgok körülöttünk. E külvilág észleléséhez azonban *indok arcú* kapcsolódásra van szükség, hiszen ellenkező esetben hogyan tarthatnánk egy adott észlelési hitet józabbnak, indokoltabbnak egy adott megfigyelési helyzetben, mint annak tagadását. Davidson azonban, és ez McDowell fő problémája, mivel úgy véli, hogy hitet csak más hitek indokolhatnak, az észlelési hiteinket, mint valami határhiteket, oksági forrásúaknak látja, azaz bizonyos fogalmaink aktiválódását, például a billentyűzet fogalmát, egy olyan mondatban, hogy 'ez itt előttem egy billentyűzet' oksági forrásúnak, azaz hogy észlelési hiteinkenk nincs szüksége másféle racionális támogatásra, mint a társaikkal való koherencia. Nem világos azonban, hogyan kerülhetné el a szkepszis veszélyeit egy olyan elmélet, melyben az észlelési hitek okozásához semmi olyannak nincs köze, amiről azt mondhatnánk, hogy arról szólnak. Ha radikálisan nem fogalmi az, amire a háromszögelés folyamatában az értelmezők leszűkítik azt, hogy mit tartsanak (disztális) oknak<sup>16</sup> az adott

---

<sup>16</sup> A disztális ok, szemben a proximálissal nem a közeli, azaz az érzékszervhez érkező oksági lánc érintkező 'mini' eseménye, hanem egy ettől messzebbi világbeli tényállás vagy esemény.

esetben, pl. a billentyűzetem, akkor nehezen belátható mitől mentális, azaz részben racionális konstitúciójú, egy olyan állapotunk, melynek tartalma az, hogy 'ez itt egy billentyűzet'. Kant és Quine híres megfogalmazásával élve, hogyan játszhatja a tapasztalat az ítélőszék szerepét bizonyos idevágó kérdésekben. Mivel biztosíthatjuk azt, hogy hiteink igazak annak köszönhetően, hogy fennáll a tartalmuk képviselte tényállás, ha a tényállások radikálisan hozzáférhetetlenek fogalmi eszközökkel. Ez a meggondolás annak kérdését veti fel, hogy vajon nem ráutalt-e a racionalitás holisztikus-konstitutív eszménye a fogalmi tartalmú tapasztalás elméletére. McDowell szerint igen, Davidson és Rorty szerint nem.

Azt gondolom, hogy az objektívitásnak az interszubjektivitásból nyert fogalma, melynek megfogalmazását Davidson kései esszéiben adta meg, nem feleltethető meg az okság olyan elképzelésének, amelyet Davidson még akkor alakított ki, amikor quine-i naturalizáció hatása alatt és nem saját kései episztemológiájában gondolkodott a fizikai leírásokról. A mentális fogalmak, mint a hitek és szándékok, oksági fogalmaknak számítanak a Davidson képviselte oksági cselekvéseméletben. Azaz a cselekvés esetében Davidson megengedi indok és ok szoros illeszkedését. Feltehetjük akkor a kérdést, miért ne állna ez akkor az észlelési állapotokra is? Mindkét esetre igaz ugyanis, sellars-i fogalmakkal megragadva, hogy egy inferenciális-neminferenciális szféra közti átmenet tanúi vagyunk. Ha pusztán okságinak tartjuk észlelési hiteink kialakulását, akkor úgy tűnik, hogy már nem azt az objektívitás fogalmat használjuk, amely az interszubjektivitásból származik, hanem egy olyan koncepcióját, ami a fordítás meghatározatlansága által nem érintett *sui generis* fizikai leírások képviselte elgondolásmódhoz illeszkedik<sup>17</sup>. Ha az objektívitás transzcendentális érve működik, akkor feljogosulunk annak kijelentésére is, hogy a receptivitásban 'fogalmi súrlódásban' vagyunk a világgal, ami eképp indokokat is szolgáltat észlelési hiteink számára. A fogalmi tartalmú ta-

---

<sup>17</sup> McDowell, J., *Meaning, Knowledge, and Reality*, Harvard University Press, 1998. szerint Davidson oksági felfogása nem más mint az empirizmus negyedik dogmája. Vö. 340 oldal.

pasztalás kétségkívül egy új típusú indokfajta emel a mentálisat konstituáló indokok terébe, nevezetesen azt, amely az úgynevezett *faktív állapotainkban* működik közre. Ezek azok az esetek, amikor tények fennállásai prezentálódnak számunkra oly módon, hogy azok fennállásában semmilyen okunk sincs kételkedni<sup>18</sup>. A racionalitás tartományát ez a megfontolás kibővíti, hogy az eképp három elkülöníthető, egymásra úgy tűnik visszavezethetetlen, primitív és kiiktathatatlan 'kellés'-t avagy indok fajta foglaljon magában, melyek a propozíciós tartalmaink kialakulására nehezednek. Kommentáromban arra igyekeztem rámutatni, hogy ezen fajta a különböző mennyiségi és dominancia felfogását milyen eltérő metafizikai célok indokolják a szóbanforgó filozófiai vitákban.

---

<sup>18</sup> Faktív indokok feltételezésében erősít meg bennünket az a köznapi szokásunk is, hogy arra nézve, hogy miért hiszi valaki, hogy billentyűzet van előtte, tökéletesen elfogadható indoklásnak tartjuk a megkérdezett részéről azt a választ, hogy 'mert látom, hogy itt van előttem'. Látni valamit például egy ilyen faktív állapot, mely faktív indokkal lát el bennünket.

*Mezősi Gyula*

## **Tudás és az egyes szám első személy autoritása**

Donald Davidson a 2001-ben megjelent *Subjective, Intersubjective, Objective*<sup>1</sup> című esszégyűjteményének első írásában a szubjektív tudás és a másik elme problémáját elemzi. A saját magunkról szerzett tudás kérdése nemcsak tudásunk újraalapozásának (kartezianus) igényét veti fel, hanem olyan kérdésekben is állásfoglalásra készítet minket, amelyek napjainkban is kulcsfontosságúnak tekinthetők. Ezek közül Davidson nyomán kettőt tárgyalok: 1. A saját magunkról szerzett tudásunk elérhetőségének és a másik elmének a kérdését, valamint 2. a kausalitás és az epifenomenalizmus problémáját.

Davidson Ryle-lal<sup>2</sup> egyetértve úgy véli, hogy az egyes szám első személyben önmagunkról megszerezhető tudás hitelességében és jelentőségében elsőbbséget élvez az egyes szám második és harmadik személyű tudáshoz képest. A következőkben nem térek ki az egyébként lényeges másik elme problémához kapcsolódó szkeptikus érvekre. Ehelyett arra fogok összpontosítani, hogy rámutassak – Davidson álláspontjával ellentétben –, az egyes szám első személyű tudásunknak nincs az a kiemelt jelentősége, amelyet a kartezianus hagyomány és az ennek nyomán elterjedt kartezianus színpad<sup>3</sup> metaforája sugall.

Napjaink pszichológiai irányzatai között jelentős szerepet kap a Nisbett és Wilson<sup>4</sup> által képviselt anti-introspektivista megközelítés. A szerzők alapjaiban támadják Descartes<sup>5</sup> álláspontját az öntudat átlát-

---

<sup>1</sup> Davidson, D., *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon, 2001.

<sup>2</sup> Ryle, G., *The Concept of Mind.*, New York, Barnes & Noble, 1949.

<sup>3</sup> Dennett, D. C., *Consciousness explained*, Boston, Little Brown, 1991.

<sup>4</sup> Nisbett, R. T., & Wilson, T. D., „Telling more than You can Know: Verbal Report on Mental Processes“, *Psychological Review*, 1977, 84. vol. 3., 231–259.

<sup>5</sup> Descartes, R., *Elmélkedések az első filozófiáról*, Budapest, Atlantisz, 1994.

szóságával kapcsolatban. Szerintük tudatállapotaink korántsem olyan egyszerűen elérhetőek, mint ahogy azt mi magunk is feltételezzük. A tudatos információ-feldolgozó folyamatainkról alig van tudásunk. Egyszerűen csak ezek eredményeit követhetjük figyelemmel és ragadhatjuk meg. Nem világos az elme számára, hogy miként jutott el bizonyos problémák megoldásáig; csak a végeredménnyel szembesülünk, és mindig találunk olyan, a kultúránkban foglalt kifejezett vagy kevésbé nyíltan működő magyarázó elveket, amelyekre támaszkodva értelmezhetjük, hogy mi okozza viselkedésünket vagy egyes tudatállapotainkat. A szerzők szerint saját tudatállapotainkhoz sok esetben nincs közvetlenebb hozzáférhetőségünk, mint egy tőlünk független külső megfigyelőnek, aki ismeri a minket ért ingereket és a rá adott válaszainkat. Álláspontjukat számtalan kísérlettel támasztották alá és azt a következtetést vonták le, hogy mások belső állapotaira legalább olyan jó rálátással bírunk, mint saját elménkre. Nisbett és Wilson elmélete nemcsak szkeptikus, hanem meglehetősen behaviorisztikus álláspontot foglal el tudatállapotaink hozzáférhetőségével kapcsolatban. Az egyes szám első személyű autoritással kapcsolatos davidsoni álláspontot erősen kérdésessé teszik. Érveik erejét nagy számú kísérletre támaszkodó empirikus bázisuk adja.

Ezzel elérkeztünk a 2. pontban jelölt témakör tárgyalásához. Ez a témakör az első személy autoritásának kauzális megvalósulása, vagyis a mentális okozás. Az eddigiekből kiderült, hogy amennyiben elfogadjuk a karteziánus színpad nisbetti-wilsoni kritikáját, akkor az egyes szám első személy autoritását kénytelenek vagyunk a mentális okozásra és akaratunk megnyilatkozásaira korlátozni, feladva tudattartalmaink átláthatóságába vetett hitünket.

A mentális okozással kapcsolatban több problémát is felvethetünk. Maga Davidson csak a fizikai világban ismeri el a kauzális törvényt, a mentális és a fizikai kapcsolatában tagadja ezek leírhatóságát, vagyis első megközelítésben úgy tűnhet, hogy tagadja a pszichofizikai törvények létezését. Ezáltal látszólag elkötelezi magát az epifenomenalizmus irányzata mellett, és így megerősíti Max Welmans<sup>6</sup> öntudattal

<sup>6</sup> Welmans, M., „Is human information processing conscious?“, *Behavioral and Brain Sciences*, 1991, 14, 651–726.

kapcsolatos kognitív pszichológiai álláspontját is. Welmans cikkét a darwini álláspont ismertetésével nyitja: „Úgy tűnik, hogy a legtöbb emberi információ-feldolgozó folyamat (pl. percepció, képzelet, érzélem) magában foglalja a tudatosságot. A darwini kiindulópontból észszerűnek tűnik az a megállapítás, hogy az öntudatnak (ebben a vonatkozásban) valamilyen funkciója lehet. A kognitív pszichológusok figyelemre méltó erőfeszítéseket tettek azzal kapcsolatban, hogy meghatározzák, mi lehet az öntudat funkciója.”<sup>7</sup> A meghatározás igénye két ponton vet fel kérdéseket:

1. Hol lép be az öntudat az emberi információfeldolgozó folyamatokba?
2. Az öntudatos folyamatok miben különböznek az öntudatlan és a tudat előtti folyamatoktól? (Ez utóbbi kérdés tárgyalására Davidson is kitér<sup>8</sup>.)

A kérdések megválaszolására eltérő elméleti megközelítések születtek, amelyek több ponton közös megállapodásra jutottak: Az öntudatos feldolgozást megelőzi az öntudatlan, a figyelem és az öntudat között szoros a kapcsolat, a tudat előtti megegyezik a figyelem előttivel, míg az öntudatos együtt jár a figyelemmel. A választási helyzetek neurológiai vizsgálatánál is kiderült, hogy a tudatos döntést gyakran megelőzi egy EEG-vel követhető készenléti aktivitás-mintázat<sup>9</sup>, ami azt jelzi, hogy a döntési folyamatot kíséri a tudatosulás, de nem feltétele annak. Kísérletek hosszú sorának felvonultatása után Welmans megállapítja: „Ha az öntudat nem vesz részt az emberi információfeldolgozó folyamatokban, akkor azokat a folyamatokat, amelyek az emberi agyban lehetővé teszik az adaptív működést, el kell választanunk a velük együtt járó tudatosságtól.”<sup>10</sup> Ez az álláspont nemcsak darwini értelmezésre épülő megközelítésével nem egyeztethető össze, mivel az öntudatnak nem tulajdonít kauzális szerepet – pontosabban fogalmazva, az öntudat kauzá-

---

<sup>7</sup> Welmans, i.m. 651.

<sup>8</sup> Davidson, D., „Mental events“, Foster L. and Swanson J. W., ed., *Experience and Theory*, Amherst, Mass, 1970.; reprinted: Davidson D., *Essay on Action and Events* Oxford, 1980, Rosenthal I., 1991. 7.

<sup>9</sup> Deckee, L., Grozinger, B., Kornhuber, H. H., „Voluntary finger movement in man: Cerebral potentials and theory“. *Biological Cybernetics*, AMV., 1976. 23. 99–119.

<sup>10</sup> Welmans, i.m. 666.

lis szerepe rejtély marad –, hanem azt a nézetet is alátámasztja, hogy az öntudat fenomenológiailag eredeti jelenség, amely ontológiailag nem redukálható tovább.

Nézzük meg közelebbről Davidson álláspontját e kérdéssel kapcsolatban. Szerinte a „fizikai“ és a „mentális“ két külön működési elven funkcionáló vagy megkonstruálódott rendszer, amelyek között nincs szigorú értelemben vett megfeleltethetőség. „Nincsenek szigorú determinisztikus törvények, amelyek alapján a mentális események megjósolhatóak és magyarázhatóak lennének“<sup>11</sup> Ebből következik a mentális események anomáliája. Davidson<sup>12</sup> tulajdonképpen nem a mentális események közötti összefüggéseket tagadja, hanem csupán azt mondja ki, hogy míg a fizikai világ leírásakor a szigorú nomologikus értelemben vett törvények állnak rendelkezésünkre, addig a mentális világ leírásakor ilyen törvényekre nem hivatkozhatunk. Ez a megállapítás Davidsonnak abból a véleményéből származik, hogy szerinte kizárólag az alaptudományok (mint pl. a fizika) rendelkeznek szigorú értelemben vett törvényekkel, az olyan specifikus tudomány, mint a pszichológia csak *ceteris paribus* megszorításokkal bíró törvényekkel rendelkezhet – olyanokkal, amelyek csak a „többi feltétel, vagy bizonyos feltételek azonossága mellett“ igazak. Ez következik abból is, hogy a mentális eseményeknek megvannak ugyan a sajátos összefüggéseik, de mivel a fizikai világ erős hatást gyakorol a mentálisra, abba olyan mértékben „nyomul be“, hogy a pszichológiának nem lehetnek a fizikai világtól független törvényei.

A fizikai és a mentális kapcsolatát Davidson a ráépülés (*supervenience*) elvével jellemzi, amelyet a legrövidebben úgy foglалhatunk össze, hogy a mentális tulajdonságok valamilyen értelemben a fizikai tulajdonságok függvényei, vagy azokból emelkednek ki. Az eddigiekből kiderült, hogy a mentális és a fizikai világ eseményei közötti kapcsolatot Davidson nem tagadja. Monizmusával nem zárja ki, hanem feltételezi a mentális eseményeknek a fizikaiakkal való azonosságát.

<sup>11</sup> Grayling, C. A., *Filozófiai Kalauz*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1997, 265-325. Davies M., kiemelése a Rosenthal, 1991. kötetből: 342.

<sup>12</sup> Davidson, D., „Mental events“, Foster L. and Swanson J. W., ed., *Experience and Theory*, Amherst, Mass, 1970.; reprinted: Davidson D., *Essay on Action and Events*, Oxford, 1980, Rosenthal I., 1991.



Azt állítja, hogy a test-lélek kapcsolatát leíró pszichofizika nem adhat olyan nomologikus jellegű törvényeken alapuló leírást, mint amire a fizika képes.

Mindezek után szükségesnek látszik Davidson azon kijelentésének értelmezése, mely szerint nincsenek pszichológiai törvények. Ez a kijelentés nemcsak a pszichológia tudományos státuszát látszik aláásni, hanem mintha ellentmondana a mindennapi önismeretünk azon alapvetésének is, mely szerint az elmeműködés feltérképezhető és akarati aktusainkkal irányíthatjuk cselekedeteinket.

Forrai Gábor szerint Davidson érvelése nem minden pszichológiai törvényre vonatkozik, hanem csak azokat a törvényeket utasítja el, amelyek a szűken értelmezett mentális állapotok és a népi pszichológia terminusaiban kerülnek megfogalmazásra.<sup>13</sup> Csak azoknak a törvényeknek vonhatja kétségbe a tudományos státuszát, illetve nomologikus törvény voltát, amelyek a propozicionális attitűdökre és az intencionális cselekvésekre vonatkoznak. Davidson nyitva hagyja a lehetőséget egy új terminológiával dolgozó, tudományosan pontosabb nyelvezetet használó pszichológia számára. A davidsoni álláspont a jelenlegi pszichológia fogalomhasználatának és elméletalkotásának kritikájaként, nem pedig e diszciplína elvetéseként értelmezhető.

A másik magyarázatot kívánó „erős“ davidsoni kijelentés az, hogy nincsenek pszichofizikai törvények. Davidson a pszichofizikai törvényekkel együtt tagadja a típus-azonosságot, azt, hogy minden mentális állapot-típushoz tartozó esemény azonosítható valamilyen azonos fizikai állapot-típushoz tartozó eseménnyel, vagyis azt, hogy a mentális események fizikai eseményekre lennének redukálhatók. Például a típusazonosság fennállása esetén, ha két különböző személynél azonos típusú mentális állapot jelenik meg (József és Mária mindketten azt hiszik, hogy boldogan fognak együtt élni, míg meg nem halnak), a modern neurológiai képalkotó eljárással azonos meghatározott ingerületmintázatot kellene, hogy kapjunk. A két személy ingerületmintá-

---

<sup>13</sup> Forrai G., „Donald Davidson tudatfilozófiájáról“, Forrai G., szerk., *Kognitív Tudomány*, Szöveggyűjtemény, Miskolci Egyetemi kiadó, 1996., 219–230.

zata nagy valószínűséggel nem lesz azonos, sőt még abban sem lehetünk biztosak, hogy az ingerületmintázatban hasonló elemek fordulnak elő, mert a pszichofizikai törvények nem nomologikus jellegűek. Miközben Davidson a típusazonosságot elutasítja, a token-azonosságot nem tagadja. Vagyis a már példaként felhozott két személy esetében ez azt jelenti, hogy mindegyikük vélekedése megfeleltethető egy meghatározott ingerületmintázatnak, a két ingerületmintázat azonban különbözni fog egymástól.

A token-azonosság állításából következik, hogy mentális és agyi állapotaink, mint ugyanannak az érmének a különböző oldalai, kétféleképpen mutatkoznak: az első személy perspektívájában mentális állapotaink racionális normáknak vannak alávetve és oksági szerepet tulajdoníthatunk nekik (a tulajdonítás vagy az okság érzékelése elkülönítendő magától az okozástól<sup>14</sup>). Ugyanezek a mentális állapotaink azonosak fizikai állapotainkkal (bár maga az azonosítás vagy a konkrét megfeleltetés nehézségekbe ütközhet) és ezeket a fizikai állapotainkat oksági törvények kapcsolják össze. Az anomális monizmusnak ez az értelmezése véleményem szerint feloldja a tudat kauzális hatékonyságára vonatkozó Welmans által megfogalmazott ellentmondást, amit az epifenomenalizmus paradoxonának is nevezhetünk. Az anomális monizmus segítségével sikerül az első személy nézőpontja, és a harmadik személyű tudományos leírás közötti látszólagos ellentmondást „összebékíteni“ és egységes metaelméleti keretben elhelyezni.

Pietroski kiemeli, az anomális monizmus megengedi az „eseménydualizmust“<sup>15</sup>. Eszerint a mentális események a fizikai eseményekkel azonosak összességükben, külön-külön azonban ezek a mentális események nem azonosíthatók az egyes fizikai eseményekkel. A mentális eseményeknek így nem lehetnek azonosítható fizikai tulajdonságaik sem. Az okságot nem tudjuk azonosítható mentális tulajdonságként elkönyvelni. Az okozás nem a fizikaira ráépülő mentális szintjén megy végbe, hanem a mentálist is megalapozó fizikai

<sup>14</sup> Davidson terminológiájával fogalmazva: ez a reason és a cause kettősége.

<sup>15</sup> Pietroski, P., 1994 „Mental Causation for Dualists“, *Mind and Language*, 1994. 9, 336–366.

szint sajátossága. A mentális eseményekkel kapcsolatban lehet az a szubjektív élményünk, hogy hatásuk van, azonban mivel a mentális események a fizikaiakkal azonosak, ezért feltételezhető, hogy a mentális eseményeknek nem a mentális tulajdonságaik, hanem a fizikai tulajdonságaik alapján vannak okozati hatásaik. Az, hogy tudatos döntéseinknek hatást tulajdonítunk, nincs ellentmondásban az epifenomenalizmussal, mert tudatos döntéseinket meghatározó mentális állapotaink magukban nincsenek az oksággal azonosítható kapcsolatban. Mivel ugyanakkor mentális állapotaink összességükben fizikai állapotainkkal azonosak, ezért mentális állapotaink hatással lehetnek cselekedeteinkre, de az okság a mentális állapotokat megalapozó fizikai állapotokhoz rendelhető tulajdonság marad.

Davidson és Pietroski segítségével sikerült olyan okság-meghatározást találni, amely véleményem szerint az epifenomenalizmus paradoxonát képes feloldani azáltal, hogy az okozást nem egy konkrét gondolat vagy mentális tartalom hatásaként értelmezi. Ezt úgy érthetjük, hogy a cselekvés pillanatában a cselekvés bekövetkezéséhez az összes aktuálisan meglévő mentális állapotom hozzájárult, de ez a hozzájárulás annyiban értelmezhető oki hatásként, amennyiben ezek a mentális állapotok fizikai állapotként is adottak. Tehát mentális állapotaim ebben az értelemben az első személy perspektívájában csupán jelzik a bekövetkező cselekvést és alátámasztják intuíciómat, hogy én vagyok az oka. Ám mégsem közvetlenül a mentális állapotaim hozták létre ezt a cselekvést, amely ugyanakkor a harmadik személy perspektívájában, mint a tudatos mentális állapottól független történés is leírható. Mindezek alapján az egyes szám első személy autoritásának értékelésekor megállapíthatjuk, jelentősége abban áll, hogy tudásunkat sajátos aspektusból teszi hozzáférhetővé. Ez a tudás azonban ontológiailag vagy episztemológiailag nem élvez elsőbbséget tudásunk más formáihoz képest.



Pápay György

## A második személy autoritása

*A tudás fajtái és az irracionális problémája*

Davidson *Subjective, Intersubjective, Objective* című tanulmánykötetében határozott alternatívát kíván felmutatni a karteziánus gyökerű ismeretelmélettel szemben.<sup>1</sup> A mentális tárgyak mítoszának megkérdőjelezése, az episztemológia naturalizált avagy „harmadik személyű” megközelítése, valamint a háromszögelés koncepciójának kidolgozása egyaránt ezt a célt szolgálja.<sup>2</sup> Korántsem egyértelmű azonban, minek is tekintsük mindazt, amit Davidson ezekben az írásokban elvégez. Egyrészt tekinthetjük egyfajta *terapeutikus* eljárásnak. Ezen értelmezés szerint Davidson, meglehetősen pragmatikus módon, egy olyan alternatív képet vázol, amelyet elfogadva nem kell különösebb jelentőséget tulajdonítanunk a hagyományos ismeretelméleti problémáknak. Ha nem az első személyű tudást választjuk vizsgálódásaink kiindulópontjának, hanem olyan ágenseket, akik interakcióban állnak egymással, akkor a külvilággal vagy mások elméjével kapcsolatos, jól ismert szkeptikus kérdések nem merülnek fel – nem azért, mert megfelelő válasz adható rájuk, hanem azért, mert ezzel kizárjuk, hogy értelme legyen feltenni őket.

Másrészt úgy is tekinthetjük Davidson tevékenységét, mint újabb *megalapozási* kísérletet. A kötet záró tanulmánya, a *Three Varieties of Knowledge* egyértelműen az utóbbi olvasatot támogatja. Bár számos írásában tetten érhető az a törekvés, hogy a makacs filozófiai problémákat ne a megismerés, hanem a nyelvhasználat felől közelít-

---

<sup>1</sup> Davidson, D., *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon, 2001.

<sup>2</sup> Lásd az említett kötetben a „First Person Authority”, a „Myth of the Subjective”, a „The Second Person” és az „Epistemology Externalized” című tanulmányokat.

se meg,<sup>3</sup> Davidson itt mégis az episztemológia konvencionális szótárára támaszkodik. Elemzésének középpontjában az emberi tudás áll; ennek három fajtáját különbözteti meg, amelyek „ugyanarra a valóságra vonatkoznak. Amiben különböznek, az a valósághoz való hozzáférés módja.”<sup>4</sup> Davidson értelmezésében a három tudásfajta (a saját elménkről, a külvilágról és a mások elméjéről való tudás) kölcsönösen feltételezi egymást, és egyik sem redukálható a másikra. E három tényező által a „háromszög, amely tartalmat ad a gondolatnak és a beszédnek, teljessé válik.”<sup>5</sup> Jól látható, hogy itt már többről van szó, mint pusztán a terápiairól: Davidson a tudás eredetét és természetét kívánja meghatározni, eleget téve egyúttal az episztemológia azon normatív igényének, amely annak kijelölésére vonatkozik, hogy mi számít tudásnak.

Bár számos kérdésben magam is osztom Davidson nézeteit, úgy vélem, ezen a ponton túlzott engedményeket tesz a hagyományos ismeretelmélet számára. Megalapozási kísérlete ráadásul több szempontból is problematikusnak bizonyul. Egyrészt Davidson következetlennek tűnik egyes korábbi kijelentéseit illetően, vagy legalábbis kénytelen felülbírálni azokat. *First Person Authority* című cikkében még a következőt jegyzi meg: „minden olyan kísérlet, hogy az aszimmetriát [...] a tudás egy különleges módjára vagy egy különleges tudásfajta hivatkozva magyarázzuk, szkeptikus végeredményhez fog vezetni”<sup>6</sup>. Később viszont éppen erre hivatkozva próbál megfelelni a szkeptikus kihívásnak. Másrészt pedig, s ez már jóval komolyabb problémát jelent, a tudás fajtáinak körülhatárolása igen könnyen támadható. Ugyanis ha sikerül egy újabb tudásfajta találnunk, amely

<sup>3</sup> A *first person authority*, vagyis az első személyű tekintély problémáját illetően Davidson a következőket jegyzi meg: „Még nem merült fel kielégítő magyarázat az első személyű és a harmadik személyű attitűd-tulajdonítások közötti aszimmetriára. Ha azonban a propozíciók vagy jelentések helyett a mondatokra és megnyilatkozásokra összpontosítunk, egy lépést teszünk egy ígéretes irányba. [...] [H]a a problémát az ágensek és megnyilatkozások közötti viszony felől közelítjük meg, elkerülhetjük a zsákutcát.” Davidson D., „First Person Authority“, i. m. 10k.

<sup>4</sup> Davidson, D., „Three Varieties of Knowledge“, i.m. 205.

<sup>5</sup> Davidson, D., „Three Varieties of Knowledge“, i.m. 213

<sup>6</sup> Davidson, D., „First Person Authority“, i.m. 6.

bizonyos megfontolások következtében nem redukálható az előző háromra, az alapjaiban ingatja meg a davidsoni felosztást. Márpedig lehetséges *legalább* egy ilyen tudásfajtát kijelölni. Az alábbiakban ennek bemutatására teszek kísérletet, még hozzá nem egy külső nézőpontból, hanem többnyire olyan érvek felhasználásával, amelyek vagy explicit formában megtalálhatók Davidsonnál, vagy levezethetők egyes következtetéseiből. A bemutatás során kiemelt szerepet szánok az *irracionalitás* problematikájának. Mielőtt azonban erre rátérnék, néhány előzetes megjegyzést kell tennem.

Davidson egy helyen leszögezi, hogy elemzései során az aktuális nyelvi gyakorlatot tekinti kiindulópontnak.<sup>7</sup> Bár gondolatmenetében valóban nem játszanak központi szerepet a Putnamre vagy Burge-re jellemző gondolat-kísérletek, a fenti kijelentés súlyát jelentősen csökkenti, hogy Davidson meglehetősen egyoldalú módon szemléli az ágensek közötti kommunikációt. Alapvető kommunikációs szituációnak az első nyelv tanulását, illetve két különböző nyelvet használó ágens interakcióját tekinti. Az általa vizsgált nyelvhasználat ezért többnyire az egyszavas mondatokra (például „Hó“, „Anyá“, „Asztal“) vagy az egyszerű állításokra (például „A hó fehér“) korlátozódik. Mindez kihatással van mind a beszélő, mind a hallgató tevékenységének elemzésére. Davidson tulajdonképpen ideális helyzetet vizsgál, amelyről két fontos dolgot állapíthatunk meg. Egyrészt a hallgató mindig kénytelen interpretálni a beszélőt, és többnyire radikálisan különböző értelmezések közül választhat. Másrészt a beszélő kiszámíthatóan viselkedik, arra törekszik, hogy interpretálható legyen, nem hazudik és nincsenek kétségei afelől, sikerül-e kifejeznie, amit mondani akar.

Ennek a leszűkítő és absztrakt szemléletmódnak azonban mindkét ágens felől tekintve megvannak a maga következményei. Nézzük először a hallgató helyzetét. Richard Shusterman az általa hermeneutikai univerzalizmusnak nevezett jelenséget véli felfedezni Davidson álláspontjának hátterében. Shusterman szerint az antiesszencializmus gyakori, bár korántsem logikus következménye, hogy számos teoretikus a

<sup>7</sup> Vö. Davidson, D., „Epistemology Externalized“, i.m. 199.

megértés minden esetét mint interpretációt kezeli. Ha el is fogadjuk, hogy a megértés alapvetően nyelvi jellegű, ebből még nem következik az, hogy minden esetben feltételezi az interpretációt. Shusterman szavaival: „egyáltalán nem nyilvánvaló, hogy mindig (vagy egyáltalán) interpretálunk, dekódolunk vagy fordítunk annak érdekében, hogy az anyanyelvünkön hallott kódolatlan és problémamentes kijelentéseket megértsük.”<sup>8</sup> A hétköznapi beszédhelyzetekben előfeltevéseink révén többnyire az interpretáció tevékenysége nélkül is megértjük beszélgetőtársunk hozzánk intézett szavait; csak akkor vagyunk kénytelenek az értelmezéshez folyamodni, ha megnyilatkozásai nem érthetőek, nem egyértelműek vagy nem felelnek meg előzetes elvárásainknak.

Ha el is fogadjuk Shusterman érvelését, itt csupán azt erősíti meg, hogy Davidson kevésbé árnyaltan szemléli az aktuális kommunikációs gyakorlatot. Ennél azonban jóval összetettebb problémák is felszínre kerülhetnek, ha a beszélő oldaláról közelítjük meg a kérdést. A Davidson által vizsgált szituációban a beszélő, mivel tudatában van annak, hogy a másik kénytelen interpretálni a szavait, arra törekszik, hogy minél érthetőbb legyen és viselkedése minél jobban illeszkedjen egy racionális mintázatba. Ez két olyan tényezőt is kizár, amelyek igen fontos szerephez jutnak a későbbiekben: a beszélő öninterpretációját, illetve azokat az eseteket, amelyekben a beszélő irracionálisan viselkedik. Davidson nem tagadja, hogy saját hiteinket és vágyainkat illetően nem vagyunk teljesen inkorrigibilisek. Az öninterpretációt és az irracionálitást azonban olyan mellékes tényezőknek tekinti, amelyek nem befolyásolják elméletét. Az előbbiről a következőképpen nyilatkozik: „azt a módot, ahogyan másokat interpretálunk, a patológikus eseteket leszámítva nem alkalmazzuk önmagunkra”.<sup>9</sup> Az irracionálitást pedig, legalábbis látszólag, a jóindulat vagy koherencia elve zárja ki, amelyet követve az értelmező eleve nagyfokú racionalitást tulajdonít a beszélőnek. Az irracionálitás ráadásul gyakran együtt jár az öninterpretációval: az elszólások, tévesztések vagy az adott szituációban inadekvát viselkedés esetén a

<sup>8</sup> Shusterman, R., *Pragmatista esztétika*, Pozsony, Kalligram, 2003, 249.

<sup>9</sup> Davidson, D., „Indeterminism and Antirealism“, i.m. 80.



beszélő rászorul önmaga interpretációjára. Az iménti Davidson-idezet fényében azonban ez utóbbi ha nem is patológus, de mindenképpen marginális esetnek minősül.

Az irracionális marginalizálása túlmutat az aktuális gyakorlat helytálló leírásával kapcsolatos aggályokon, és egy olyan kérdést vet fel, amely az *iterabilitás* problémájaként vonult be a filozófiai köztudatba. Ennek vizsgálata végett érdemes felidézni Derrida Austin-kritikáját, valamint a nagy hullámokat kavart Derrida-Searle vitát. Mivel nem szeretnék eltévedni a vita útvesztőiben, Derrida álláspontját az alábbiakban Jonathan Culler nyomán rekonstruálom. Austin a performatívumok elemzése során elkülöníti a komoly és a komolytalan nyelvhasználatot. Az előbbi jellegzetes példája az ígérettétel, míg az utóbbié az, ha egy színész tesz ígéretet a színpadon. Austin a „komolytalan” megnyilatkozásokat egyfajta kilúgozott vagy élősködő használatnak tekinti, amely kirekeszthető vizsgálódásai köréből. Ez a megkülönböztetés azonban nem tűnik többé tarthatónak, ha felismerjük, milyen fontos az iterabilitás, vagyis a megismételhetőség a nyelvi jelek esetében. Culler összegzése szerint „csak akkor lehet valami jelölő szekvencia, ha iterábilis, ha különféle komoly és komolytalan összefüggésekben megismételhető [...]. Az imitáció nem egyfajta véletlen baleset, ami az eredetivel megesik, hanem az eredeti lehetőségének feltétele. Csakis akkor létezik például eredeti Hemingway-stílus, ha idézhető, utánozható és parodizálható.”<sup>10</sup> Mindebből most a következő bizonyul lényegesnek: ahhoz, hogy egy jelsorozatot nyelvi jelnek tekintsünk, az általunk vizsgálttól eltérő kontextusokban is megismételhetőnek kell lennie. Így a komolytalan használat nem tekinthető pusztán szupplementumnak, vagyis kiegészítőnek; ahhoz, hogy komoly nyelvhasználatról beszélhessünk, léteznie kell komolytalan használatnak is.

A Derrida és Davidson filozófiája közti párhuzamokat elemző Samuel Wheeler amellet érvel, hogy ez a felismerés Davidsonnál is kimutatható. Wheeler szerint Derrida és Davidson, bár két igen különböző hagyomány talaján állnak, egyaránt a nyelvi jelentés „jelenlét”-elméletét illetik kritikával, s egyaránt az interpretáció meghatározat-

<sup>10</sup> Culler, Jonathan, *Dekonstrukció*, Budapest, Osiris-Gond, 1997, 168.

lanságának téziséhez jutnak el (még ha nem is ezekkel a kifejezésekkel jellemzik álláspontjukat). Davidson, amennyiben valóban fel kívánja adni azt az elképzelést, hogy a nyelvi jelek olyan intrinzikus jellemzőkkel rendelkeznek, amelyek az adott kontextustól függetlenül rögzítik jelentésüket, kénytelen szembenézni azokkal a következményekkel, amelyekre Derrida hívja fel a figyelmet. Wheeler úgy látja, hogy erre valóban sor kerül: „Davidson szerint [...] nem garantálhatjuk semmiféle nyelvi forma által, hogy egy kifejezést egy meghatározott módon értsenek. Minden ilyen próbálkozás egy performatív forma esetében olyan egységet hoz létre, amely egyéb módon is használható – mondjuk példaként. Amivel nem lehet visszaélni, az nem is lehet nyelvi egység.“<sup>11</sup> Ha komolyan vesszük ezt a davidsoni elvet, akkor a komolytalan használathoz hasonlóan egy nyelvi egység irracionális használatát sem tekinthetjük szupplementárisnak a „normális“ (ezúttal a racionális) használathoz képest.

Davidson ennek ellenére kitart marginalizálási szándéka mellett: az irracionálitásról szólva leszögezi, hogy csak egy racionális ágens képes irracionálisan cselekedni. Az irracionáltság tehát előfeltételezi a racionalitást, így látszólag alárendelhető annak. A fentiek azonban arra mutatnak rá, hogy itt mégsem az alá- és fölérendelés logikája érvényesül; a két fogalom kölcsönösen egymásra van utalva. Ennek alátámasztása végett érdemes megvizsgálni azt a kommunikációs szituációt, amelyre Davidson elemzése során támaszkodik. A jóindulat elve alapján az értelmezés kezdetén minden beszélőnek nagyfokú racionalitást tulajdonítunk. Ezt az előfeltevést azonban kénytelenek vagyunk felülbírálni, ha a másik viselkedésének egyes elemei nem illeszkednek egy racionális mintázatba. Ezeket az óhatatlanul jelentkező anomáliákat általában az irracionáltság fogalmával jellemezzük. Davidson szerint „hogy milyen mértékű irracionálitást tudunk még pszichológiai módon értelmezni, az tisztán fogalmi és elméleti kérdés.“<sup>12</sup> Ez a

<sup>11</sup> Wheeler, Samuel, „Indeterminacy of French Interpretation“, *Deconstruction as Analytic Philosophy*, Stanford, Stanford University Press, 2000, 24k. Wheeler az utolsó idézett mondatban a „misuse“ kifejezést használja, amely visszaélést, téves használatot és a „normálistól“ eltérő használatot egyaránt jelenthet.

<sup>12</sup> Davidson, D., „Az irracionáltság paradoxonai“, Szummer Csaba és Erős Ferenc (szerk.), *Filozófusok Freudról*, Budapest, Cserépfalvi, 1993, 177.

kérdés azonban korántsem mellékes: ha az anomáliák átlépik ezt a határt, és olyan mértéket öltenek, hogy már nem a beszélő irracionálisának, hanem valamiféle „hibás működésnek“ tudjuk be őket, meg kell fontolnunk, vajon racionálisnak tekinthető-e egyáltalán a beszélő viselkedése. Ahhoz tehát, hogy egy ágenst racionálisnak tekintsünk, képesnek kell lennünk arra, hogy az általa elkövetett „hibákat“ mint az irracionális eseteit kezeljük. Ha ez utóbbi feltétel nem teljesül, az ágens nem mondható racionálisnak. Ennek bizonyítása nem igényel gondolat kísérleteket; elég, ha a nyelvhasználatot szimuláló komputerek közismert példájára gondolunk. Bár a számítógép bizonyos helyzetekben nagyfokú racionalitást mutat, az általa elkövetett súlyos hibákat illetően előbb–utóbb nem irracionálisról, hanem diszfunkcióról fogunk beszélni. Mivel az irracionális fogalma nem alkalmazható rá, a komputer esetében pusztán kvázi-racionalitásról van szó.

Az irracionális tehát, mivel több, mint egyszerű határeset vagy zavaró mellékkörülmény, a Davidson által vizsgált kommunikációs szituáció esetében sem rekeszthető ki. Ez a meglátás már a tudás fajtáinak kérdése felé mutat. A két problémakör összekapcsolása végett érdemes felidézni Davidson irracionális-elméletét, amelynek kiindulópontja a cselekvés indíték alapú elemzése.<sup>13</sup> Ahhoz, hogy egy cselekvésnek indítéka legyen, két feltételnek kell teljesülnie. Először is a cselekvést vélekedések, vágyak vagy egyéb propozicionális attitűdök aktuális állapotainak kell okoznia. Másodszor pedig a hitek és vágyak propozicionális tartalmainak logikai kapcsolatban kell állniuk egymással. Davidson példájával élve: tegyük fel, hogy minden este tornagyakorlatokat végzek, hogy egészséges maradjak. Ebben az esetben cselekvésemnek oka az a vágyam, hogy egészséges maradjak, valamint az a hitem, hogy a rendszeres tornászás hozzásegít ehhez. Így cselekvésemnek van indítéka. Davidson azokat a cselekvéseket minősíti irracionálisnak, amelyeknek van ugyan mentális okuk, de ez nem tekinthető indítéknak – a kauzális kapcsolat fennáll, a logikai kapcsolat viszont hiányzik.

---

<sup>13</sup> Vö. Davidson, D., „Az irracionális paradoxonai“, i.m.

Davidson az utóbbi jelenségre a következő analógia segítségével ad magyarázatot. Tegyük fel, hogy valaki egy virágot ültet a kertjében, mert azt szeretné, hogy egy másik személy betérjen oda. Ha terve sikerrel jár, vágya oka ugyan a másik cselekvésének, de nem indítéka. Davidson szerint egyetlen személy esetében is hasonló magyarázattal kell szolgálnunk. Ha a cselekvés okául szolgáló hitek vagy vágyak nem indítékok, akkor a lélek különböző struktúráihoz kell rendelnünk őket, e struktúrákat pedig mint kvázi-személyeket kell megközelítenünk, amelyek önmagukban nagyobb konzisztenciával rendelkeznek, mint a személyiség egésze. Mivel Davidson *Az irracionális paradoxonai* című írásában a lélek alstruktúrákra való felosztásának freudi koncepcióját veszi védelmébe, nem kerülhetjük meg a tudattalan fogalmát. Egyes irracionális cselekvésekhez vezető mentális okoknak az ember természetesen tudatában lehet. Ezt nevezi Davidson *akrasiának*, vagyis akaratgyengeségnek. Az irracionális cselekvés során azonban többnyire „nem valószínű, vagy talán nem is lehetséges, hogy a cselekvő teljes mértékig tudatában legyen, mi megy végbe a lelkében.”<sup>14</sup> Az irracionális cselekvést tehát általában tudattalan vágyak és vélekedések okozzák.

Itt jutunk el a tudás kérdéséhez. Vajon milyen tudással rendelkezünk saját tudattalan mentális állapotainkat illetően? Közvetlen tudással semmiképpen, hiszen ezek az állapotok *per definitionem* tudattalanok. Mégis tudomást szerezhethetünk róluk közvetett úton. Ehhez azonban (Davidson korábban idézett kijelentése ellenére) értelmeznünk kell saját nyelvi vagy egyéb viselkedésünket, ami egy különös aszimmetriához vezet. Egyetérték Davidsonnal abban, hogy a tudattalan mentális állapotok nem vonják kétségbe a *first person authorityt*, vagyis az első személyű autoritást. Számtalan esetben valóban nem kell interpretálnunk azt, amit mondunk, míg a minket értelmező rászorul erre. A tudattalan mentális állapotok esetében viszont ez az aszimmetria megfordul; az értelmező előnybe kerül a beszélővel szemben. Neki ugyanúgy kell eljárnia, mint minden egyéb alkalommal: a viselke-

---

<sup>14</sup> Davidson, D., „Az irracionális paradoxonai“, i.m. 170.

dés nyomán következtet az azt okozó mentális állapotokra. Az eljárás talán nehezkesebb, de struktúráját tekintve ugyanaz, mint ha tudatos állapotokról volna szó. A beszélő viszont, ha tudomást akar szerezni önnön tudattalan vélekedéseiről és vágyairól, nem támaszkodhat az egyszerű önmegértésre. Kénytelen az önértelmezéshez folyamodni, ami a megszokottól eltérő helyzetet idéz elő.

Ezt az aszimmetriát a bevett kifejezést parafrázálva *second person authority*nek nevezhetjük.<sup>15</sup> A minket értelmező gyakran megbízhatóbb tudással rendelkezik saját tudattalan mentális állapotainkat illetően, mint mi magunk. Sőt, többnyire csak az értelmező rendelkezik ezzel a tudással. A *second person*, a másik személy tehát különös tekintéllyel bír azon megnyilatkozásait illetően, amelyekkel tudattalan hiteket vagy vágyakat tulajdonít nekünk. Tulajdonképpen erre épül a freudi pszichoanalízis alaphelyzete, amelyben kitüntetett szerep jut az analitikusnak. Ha nem is fogadjuk el Freud metapszichológiai szótárát, akkor is megszívlelendő az a megfigyelése, hogy az önanalízis ritkán jár sikerrel; nem árt igénybe venni egy másik személy segítségét.

Úgy tűnik tehát, hogy immár nem három, hanem négy tudásfajta-val kell számolnunk. Ezek a következők: (1) a világról való tudásunk; (2) mások elméjéről való tudásunk; (3) saját tudatos mentális állapotainkról való tudásunk; (4) saját tudattalan mentális állapotainkról való (közvetett, gyakran egy másik személy által *közvetített*) tudásunk. Most már csupán azt kell bizonyítanom, hogy ez utóbbi nem redukálható a három davidsoni tudásfajta egyikére sem. A saját elménkről való (az általam javasolt felosztás szerint: saját tudatos mentális állapotainkra vonatkozó) tudásunkra biztosan nem, hiszen Davidson elemzése

---

<sup>15</sup> A fordítási nehézségek és stiláris okok miatt angolul használt kifejezés magyarra való átültetése nem „második személyű tekintély“ volna, hanem „a másik személy tekintélye“. Ennek az angolban talán az „other person authority“ felelne meg leginkább. Mégis kitarítottam a „second person authority“ mellett, amely két jelentős Davidson-tanulmány címére alludál („First Person Authority“, „The Second Person“). Davidson egyébként az utóbbi írásában az általam is használt értelemben határozza meg a „second person“ kifejezést: „Tárgyam nem [...] a grammatikai második személy, a 'you' vagy 'thou', a 'tú' vagy 'vosotros'; valódi más(od)ik személyekről (*about real second people*) fogok írni, nem pedig a szavakról, amelyekkel illetjük őket.“ Davidson, D., „The Second Person“, i.m. 107.

alapján ennek lényegi megkülönböztető jegye, hogy esetében nem áll fenn a fordítás meghatározatlansága. A világról való tudásunkra szintén nem, hiszen akkor a mások elméjéről való, sőt talán a saját elménkről való tudásunk is redukálható lenne erre.

Mindezt végiggondolva egyetlen út tűnik járhatónak: az, hogy a mások elméjéről való tudásunkra redukáljuk. Persze korántsem egyértelmű, hogy valóban nyitva áll-e előttünk ez a lehetőség, mivel tudattalan vélekedéseink és vágyaink a *saját* állapotaink. Ez a tény azonban nem bizonyul perdöntőnek, hiszen rögtön két ellenvetés is kínálkozik: egyrészt Davidson nyomán megállapítottuk, hogy a mentális alstruktúrákat különálló személyekként érdemes kezelni, másrészt pedig hangsúlyt helyeztünk egy másik személy közvetítő szerepére. Miért ne sorolhatnánk saját tudattalan állapotainkról való tudásunkat a mások elméjéről való tudáshoz? Az iménti felvetések jogosága ellenére is fenntartom, hogy az ezirányú redukció nem vihető véghez. Ha ugyanis tudattalan állapotainkról való tudásunkat a mások elméjéről való tudásunkra redukáljuk, akkor felmerül a kérdés: miért ne redukálhatnánk rá teljes egészében saját elménkről való tudásunkat? A korábban tárgyalt shustermani különbségtétel alapján ez kivitelezhető is lenne. Csupán annyit kellene tennünk, hogy az önin-terpretációt mások interpretálásával, a közvetlen önmegértést pedig mások problémamentes megértésével feleltetjük meg. Így nagyjából ahhoz az állásponthoz jutnánk, amelyet Rorty fogalmaz meg korai elemfilozófiai írásaiban.<sup>16</sup> Mivel Davidson ezt a lehetőséget elutasítja, akárcsak a saját elménkről való tudásunk bármiféle redukcióját, az általam kijelölt negyedik tudásfajta sem redukálható a korábbi három egyikére.

Írásomban a következőket próbáltam alátámasztani. A Davidson által vizsgált kommunikációs szituáció esetében (bármilyen fontos szerepet is játszon az értelmezés során az az előfeltevés, hogy a be-

<sup>16</sup> Rorty szerint az önmagunkra alkalmazott attitűd-tulajdonítás éppúgy a viselkedés előrejelzésének és magyarázatának eszköze, mint a mások esetében alkalmazott, ráadásul levezethető az utóbbiból; privilegizált voltát csupán nyelvi konvenciók biztosítják. Vö. Rorty, Richard, „Incorrigibility as the Mark of the Mental“, *Journal of Philosophy* LXVII (1970): 399–424. Davidson bírálja Rorty felfogását: Davidson, D., „First Person Authority“, i.m. 8.

szélő racionálisan viselkedik) nem tekinthetünk el az irracionalitástól. Ha kénytelenek vagyunk számolni az irracionalitással, nem tekinthetünk el a tudattalan mentális állapotoktól. Ha kénytelenek vagyunk számolni a tudattalan mentális állapotokkal, nem tekinthetünk el a kérdéstől: milyen tudással rendelkezünk róluk? Amennyiben következetesek kívánunk maradni a davidsoni logikához, be kell látnunk, hogy saját tudattalan vélekedéseinkről és vágyainkról szerzett közvetett tudásunk éppúgy redukálhatatlannak bizonyul, mint a többi tudásfajta. Ez pedig felborítja a Davidson által kidolgozott felosztást. Most már csupán egyetlen kérdés maradt: milyen konklúziót kell levonnunk mindebből? Úgy vélem, semmiképpen sem azt, hogy a tudás fajtáinak elkülönítése nagyobb körültekintést igényel. Sokkal inkább azt, hogy a háromszögelés davidsoni elvét szükségtelen a hagyományos episztemológia szótárában megfogalmazni. Davidson koncepciója inkább egy alternatív képet nyújt, mintsem szilárd ismeretelméleti megalapozást. Ez azonban, legalábbis egy pragmatikus nézőpontból, semmit sem von le értékéből. Sőt, ettől válik valóban megfontolásra érdemessé, nem pedig az episztemológiának tett engedményektől.





*Pete Krisztián*

## **A háromszögelésről**

A klasszikus ismeretelméleti felfogás szerint megismerő áll szemben a világgal. Feltételezzük, hogy hitei valamiképpen a világ által adódnak és kijelentései helyességét vagy hamisságát az „objektivitás“ kritériumai szerint ítéljük meg. Az ismeretelméleti kérdés az, hogy milyen a viszony világ és hit között. A hagyományos empirikus értelmezés szerint hiteink propozicionális tartalma adódik a világ által. E felfogás szerint a világ és a hitek között szakadék van, hiszen még a legmerészebb empirista sem tagadja, hogy a világ tárgyai valamiképpen más fajta dolgok, mint hiteink, vágyaink. Az ismeretelméleti szakadék tételezése pedig szükségképpen a külvilágra vonatkozó – ezen keresztül, mindenféle tudásigényeinket kétségbe vonó – szkeptizmusba torkollik.

Davidson oksági meghatározottságot feltételez hiteink mögött, de elveti az empirizmus harmadik dogmáját, a séma-tartalom megkülönböztetést. Márpedig ha a séma és a tartalom dualizmusát elvetjük, akkor elveszik az a remény is, hogy megismerhetjük hiteink objektív reprezentacionális tartalmának forrását, mely biztosítja hiteink felelősségre vonhatóságát a tekintetben, hogy hogyan is állnak a dolgok a világban. Nem mintha az empirizmus valaha is megtalálta volna a módját e forrás megismerésének, de ha mindenféle közvetítőt kizárunk, akkor miképpen ismerhető meg e forrás?

Mielőtt rátérnék Davidson megoldási javaslatára, szeretnék néhány szót szólni Quine ismeretelméleti nézeteiről, mivel azok nagyban hozzájárulhatnak Davidson elméletének megértéséhez. Bár Quine<sup>1</sup> elveti a hagyományos ismeretelméleti megközelítést, az empirizmus két tételét továbbra is érvényesnek tartja: „az egyik az, hogy a

---

<sup>1</sup> Quine, Willard van Orman, (1969), „Naturalizált Ismeretelmélet“, Forrai Gábor – Szegei Péter (szerk.), *Tudományfilozófia*, Budapest, Áron, 1999. 369–382.

tudományban az *összes* felhasználható bizonyíték érzéki bizonyíték; a másik az, (...) hogy a szavak elsajátítása végül is az érzéki bizonyítékokon alapul.<sup>2</sup> Ez odáig vezeti őt, hogy az érzéki tapasztalás legbelső pontjánál meghúzza az igazolhatóság határát. Quine-nál a hitek objektivitása ellenőrzésekor nem hivatkozhatunk az ott kint lévő világra, pusztán azt mondhatjuk, hogy az érzékelő receptorokat érő ingerek szolgáltatják azokat a bizonyítékokat, amelyekre támaszkodva mindannyian képet alkotunk a valóságról. A quine-i behaviorisztikus modell eltünteti a mondatok tényállásoknak való megfelelését, és a normativitást is. Mindezt pedig azért, mert Quine semmiféle biztos módot nem lát arra, hogyan lehetne a mondataink jelentésében megfogalmazott okokat a világban azonosítani. Csak az „elmélet“ és a „valóság“ közötti határpontig merészkedhetünk el. A propozicionális tartalom forrásának ilyen fajta meghatározását szokás proximális modellnek nevezni. A proximális okok elmélete ugyanazt a vonalat követi, mint a disztális okok elmélete, de mivel nem lát biztosítékot arra, hogy pontosan meghatározható egy állítás propozicionális tartalmának forrása, inkább lemond a mindenki számára hozzáférhető publikus okokra való hivatkozásról. Az említetteken kívül további hátránya a quine-i modellnek, hogy az ingerjelentés nem hozzáférhető sem a beszélő számára, sem a hallgató számára, és ellentmond azon gyakorlatunknak, hogy megnyilatkozásaink jelentését a disztális okokból eredeztetjük. „A stimulusok [ingerjelentések] ugyanazzal a problémával terheltek, mint Frege 'Sinn'-je, publikusan nem hozzáférhetőek. A gyermek a szavakhoz nem a 'Sinn'-t és nem is a stimulusokat tanulja meg hozzákapcsolni, hanem a körülötte lévő világ dolgait.“<sup>3</sup>

Davidson éppen ezért egy olyan elméletet javasol, mely illeszkedik e gyakorlatunkhoz, miközben elkerüli a korrespondencia-modellek csapdáit. Az alapvető hiba Davidson szerint ezekkel az elméletekkel az, hogy magányos megismerőt tételeznek. Márpedig egy egyszerplős játékban sokkal nehezebb azonosítani a hitek helyes okát. Többszereplős játékokra van szükség, ami egyben azt is jelenti, hogy a

---

<sup>2</sup> i.m. 372.

<sup>3</sup> Follesdal, Dagfinn, „Triangulation“, Hahn, Lewis Edwin (ed.), *The Philosophy of Donald Davidson*, Chicago, Open Court, 1999. 720.

nyelv megkerülhetlenné válik. Mikor a világról beszélünk, mindig valakinek mondjuk amit mondunk, és ez a valaki – nevezzük értelmezőnek – a saját meggyőződése és az én viselkedésemből kiolvasott meggyőzések alapján azonosítja, hogy állításom mire vonatkozik. Ebből következik, hogy a nyelv (illetve a nyelvhasználat) segítségével azonosíthatók hiteink okai, és ennek megfelelően az objektív igazság megtalálása is alapvetően társadalmi jellegű. „A nyelv fogalmának és kísérő fogalmainak – mint predikátum, mondat, és referencia – az a lényege, hogy lehetővé teszik számunkra, hogy koherens leírását adjuk egy beszélő viselkedésének, és annak, hogy mit tud a beszélő és értelmezője, ami lehetővé teszi kommunikációjukat.“<sup>4</sup> A világról való tudásunk csak kommunikatív szituációban artikulálható, és ezen tudások totalitása, csak egy igazságelmélet segítségével adható meg, ami azt jelenti, hogy egy nyelvet csak akkor beszélhetünk, ha rendelkezünk valamilyen elmélettel arra, hogy hogyan válasszuk ki a helytálló és a hamis hiteket. Ez az az igazságelmélet, mely a Tarski féle igazságdefiníció davidsoni adaptálása.

Davidson amellet érvel<sup>5</sup>, hogy az igazság kérdésében nem szabad elköteleznünk magunkat sem az 'objektív', sem a 'szubjektív' elméletek mellett. Objektívnek a korrespondencia elméleteket tekinti, melyek a hitek és az igazság közötti mindenféle kapcsolatot kétségbe vonnak, hiszen az igazság nem hiteinktől, hanem a világtól függ. A probléma ezzel a nézettel az, hogy a korrespondencia elméletben hívők nem tudják megmondani, a világban mi felel meg egy igaz mondatnak. Vagy ahogy Strawson fogalmazott az Austinnal folytatott igazság-vitában, még ha a mondatok részei a világ részeire is vonatkoznának, a világban semmi egyéb nincs, amire vonatkozni tudnának, s azt mondani, hogy egy állítás a tényeknek felel meg, csak az igaznak mondás egy másik változata.<sup>6</sup> A Davidson által „szubjektív“-nek bélyegzett koherencia-elméletekkel szemben pedig az a fő probléma,

---

<sup>4</sup> Davidson, Donald, (1992) „The Second Person“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 109.

<sup>5</sup> Davidson, Donald, (1988) „Epistemology and Truth“, i.m. 177–191.

<sup>6</sup> Strawson, Peter, „Truth“, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1950. Vol. 24, 129–156.

hogy számtalan különböző, önmagukban koherens hitrendszer engednek meg, melyek egymásnak akár ellentmondhatnak. A másik probléma, amit Sosa<sup>7</sup> fogalmazott meg, hogy egy koherencia-modellben mindig található két olyan hit, mely kölcsönösen, deduktívan igazolja egymást, ez pedig körkörös igazolás.

Davidson ehelyett olyan elméletet javasol, mely szerint egy adott nyelv minden mondatára megalkotható egy T-mondat, mely a következő formával rendelkezik, „*x*“ *igaz akkor, és csak akkor, ha x*. A probléma abban áll, hogy hogyan tudjuk megmondani *x* áll-e fenn, vagy inkább *y*. Itt alkalmazza Davidson azt, amit háromszögelésnek nevez: „Nehéz lenne annak a lépésnek a jelentőségét eltúlozni, amikor egy bizonyos fajta stimulusra válaszoló született vagy tanult diszpozícióról, egy fogalomnak a hiba lehetőségével számoló alkalmazására térünk át. Ez a proximális stimulusra való reagálásról a disztális tárgyak és események gondolatára való átlépés, a pusztán kondicionált válaszról arra való átlépés, amit Wittgenstein 'szabálykövetésnek' hív. Ez az a pont, ahol az igazság fogalma belép, hiszen értelmetlen arról beszélni, hogy egy diszpozíció téves – nem lehet egy diszpozíciót tévesen követni, de egy szabályt igen.“<sup>8</sup>

Az objektív igazság meghatározásához három dolog közötti viszony szükséges. Szükség van kettő vagy több, egymással interakcióban lévő személyre, és egy közös világra. Akkor beszélhetünk háromszögelésről, mikor két ágens egyaránt hasonlóan reagál egy közös külső ingerre (első rendű reakció), melyet mindketten szembeötlőnek, és érdekesnek tartanak. De emellett még egymás reakcióit is figyelembe veszik (másodrendű reakció). Mind az első-, mind a másodrendű reakció figyelembevételével, meghatározható az a külső ok, mely a hitet kiváltotta. Oksági vonal (sorozat) köti össze a disztális okot a személlyel, ez az első rendű reakció, és a két ágens egymás viselkedését figyelve meg tudja állapítani, hogy hol található a két oksági vonal (sorozat) metszéspontja. Az lesz az adott hit objektív, disztális

---

<sup>7</sup> Sosa, Ernest, „Beyond Scepticism, to the Best of Our Knowledge“, *Mind*, 1988. Vol. 97, Issue 386, 153–188.

<sup>8</sup> Davidson, Donald, „Truth rehabilitated“, Brandom, Robert (ed.), *Rorty and his critics*, Oxford, Clarendon Press, 2000. 71.

oka, melyet ily módon a két ágens azonosít. Mivel fentebb azt állítottam, hogy a nyelvhasználathoz szükségünk van egyfajta objektív igazságelméletre, az igazságelmélethez pedig a háromszögelésre, ezért azt mondhatjuk, hogy a nyelvi kommunikáció egyik szükséges feltétele a sikeres háromszögelés.

Vegyük azt a szituációt, amikor a csecsemő beszélni tanul<sup>9</sup>, és gügyögései során egyszer csak azt találja mondani, „asztal“. Ezután mindig jutalomban részesül, mikor asztalok jelenlétében azt mondja „asztal“. Davidson azt mondja erről, hogy „a gyermek stimulusait azon válaszok hasonlósága segítségével osztályozhatjuk, melyeket azok a stimulusok kiváltanak a gyermekben.“<sup>10</sup> A háromszögelés előbbi megfogalmazásából, és a tanulási szituáció leírásából is látszik, hogy a hasonlóságoknak (szimilaritásoknak) fontos szerep jut a hitek objektív okainak meghatározásakor. Az, hogy a disztális okot előnyben részesítjük a proximális okkal szemben, annak köszönhető, hogy így tűnik számunkra természetesnek. A tanulási szituáció esetében természetesebb azt mondani, hogy az asztal jelenléte váltja ki az adott választ, mint azt, hogy bizonyos az érzéki receptorokat érő ingerek. És azért tűnik természetesnek az asztalt megjelölni a válasz kiváltójaként, mert az publikusan hozzáférhető az interakcióban részt vevő minden ágens számára. De nem lennének képesek azonosítani az asztalt okként, ha nem lennének hasonló standardjaink. Egy egyszerű kommunikációs szituációban, mint amilyen a háromszögelés, háromféle hasonlóságnak kell fennállnia:

1. A gyermek hasonlóan találja az asztalokat a különböző szituációkban;
2. Mi magunk is hasonlóan reagálunk asztalokra különböző szituációkban;

---

<sup>9</sup> Azért csak az első nyelv elsajátítását hozhatjuk fel példaként itt, mert a második, vagy további nyelv elsajátítása, már más mintázatok szerint folyik. Ott sokkal inkább beszélhetünk a szabályok követéséről, mint az első nyelv esetében, ahol a nyelv struktúrája rejtve van, és a használat során tárul csak föl.

<sup>10</sup> Davidson, Donald, (1992) „The Second Person“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 118.

3. Mind mi, mind a gyermek hasonlóknak találjuk a reakciókat asztalok jelenlétében, mi a gyermekéit, ő a mieinket. Egyébként nem lenne képes felismerni az asztalt közös okként.

Davidson maga azt állítja ezekről a hasonlóságokról, hogy valamilyen módon velünk születettek, és ezért az általa elképzelt szituációkban mindig hasonló ágenseket tételez. Csak akkor lehet valaki egy nyelv beszélője, ha van egy másik érző lény, akinek a saját szimilitási standardjai eléggé hasonlóak ahhoz, hogy a beszélő reakcióját kiváltó okot azonosítani tudja. Továbbá mindkét ágensnek tudatosan kell reagálnia az adott okra, különben nem beszélhetnénk megértésről, pusztán véletlen véleményegyezésről. „Ami a válaszokat relevánsan hasonlóvá teszi, az pedig az a tény, hogy mások ezeket a válaszokat hasonlóknak találják; (...) a válaszok társadalmi elfogadottsága teszi a tartalom objektivitását elérhetővé.”<sup>11</sup> Éppen azért nem járható a klasszikus út, mert egy magányos beszélő semmiféle hasonlóságot nem képes felismerni, számára nem létezik semmiféle egyetlen közös ok.

Mint fentebb említettem, Davidson olyan elméletet kíván kidolgozni, amely sem nem szubjektív, sem nem objektív, inkább mindkettő egyszerre. Ez jól látható az interpretáció esetében. Mind a koherencia, mind a korrespondencia szükséges ahhoz, hogy a másik viselkedését értelmesnek minősíthessük, hogy mi magunk megérthessük. A jótékony elve azt a felszólítást implicálja, hogy a másinak (ti. akinek a viselkedését értelmezni kívánjuk) logikailag konzisztens hithalmazt tulajdonítsunk, másként fogalmazva racionálisnak tekintsük. Hiteit úgy kapcsoljuk viselkedéséhez, hogy feltesszük, cselekvései indokolhatók hiteinek fényében, ám ezt csak akkor érhetjük el, ha feltesszük, hitei (vágyai) nem mondanak egymásnak ellent. A korrespondencia szintén fontos, hiszen ennek feltételezése jogosítja fel az értelmezőt, hogy úgy tekintse, a másik a környezeti ingerekre válaszol, hogy nem magában, mindenféle ködös célok érdekében, a saját környezetéről tudomást sem véve cselekszik, hanem vágyait úgy próbálja kielégíteni, hogy a környezetében, a világban található tárgyakkal

---

<sup>11</sup> Davidson, Donald, (1997) „The Emergence of Thought“, i.m. 130.

cselekszik, az ott végbemenő eseményekre válaszol. E korrespondencia segítségével tudhatjuk meg, hogy a másik milyen hiteket tart igaznak a világ vonatkozásában. E két elv együtt biztosít alapot az érthetőség maximalizálásának. A háromszögelés ugyanezt a feladatot valósítja meg, ám ahelyett, hogy az értelmezés nem-szemantikai alapjait keresné, a szavak jelentésének nem-szemantikai alapját keresi.

A két stratégia (az interpretáció helyességének és a jelentés azonosításának) azonban nem lehet meg egymás nélkül. A Radikális Interpretáció davidsoni elve szerint az interpretált személy logikailag konzisztens hithalmazzal rendelkezik, mely a körülötte lévő világra vonatkozik. Ezzel szemben a háromszögelés abban nyújt segítséget, hogy a másik szavainak jelentését megállapíthassuk. Ám a háromszögelésnek fontos eleme, hogy a beszélő és a hallgató egyaránt egy közös ok felé „tart“, melyet a másik viselkedésének megfigyelésével azonosíthatnak. A közös ok azonosításában kell segítségül hívniuk a Radikális Interpretációt. Csak úgy tudhatom meg, hogy a másik egy bizonyos okot a közösként feltételezett világban a saját hite okaként ismert fel, hogy a közösként feltételezett világ és a saját hitrendszerem segítségével egy hitet tulajdonítok neki, más szóval értelmezem a viselkedését. Az interpretáció egy intencionális állapotra való következtetés, mely csak a jótékonyág elvének bevetésével – a korrespondencia és a koherencia feltételezésével – valósítható meg helyesen. Vagyis a háromszögelés feltételezi a Radikális Interpretációt. A szavak jelentésének meghatározása, a közös ok azonosítása pedig az interpretálónak nyújt segítséget mások viselkedésének megértésében, azáltal, hogy megmondja, a környezet mely szegmentumát kell figyelembe venni, mikor intencionális állapotot tulajdonít másoknak.

A háromszögelés tárgyalása során nem kerülhetjük meg az észlelés problémáját sem, hiszen a közös ok és az interszjektív szituációban résztvevők között felfedezhető oksági lánc egyik végén az ok, a másik végén ezen ok észlelése áll. Follesdal szerint a probléma ott van, hogy egyetlen oksági magyarázat sem képes azonosítani egy tárgyat, jelen esetben a közös okot, mivel „az események, amelyekkel kapcsolatban állok több okkal rendelkeznek. Inkább oksági fákról kellene beszélnünk, melynek ágai a tanárból és a tanulóból hajtanak ki.

Így rögtön láthatjuk, hogy a végső közös ok fogalmának nem sok értelme van. Két oksági fának sok metszéspontja közül melyik a végső?<sup>12</sup>

Davidson tisztában van a problémával. „Tisztában voltam vele, hogy a Quine ingerjelentésére való hivatkozás mellőzésével, melyeknek egyezése szükséges feltétele a fordításnak (vagy esetemben, az interpretációnak), magamnak okoztam problémát, a hibázás problémáját.”<sup>13</sup> Mindazonáltal úgy véli, hogy a hibázás problémáját (ti. az ok azonosításában való hibázás problémáját) nem az észlelésnek kell megválaszolnia, hiszen a háromszögelés legegyszerűbb formájában pre-kognitív, akár állatokra is vonatkoztatható. Follesdalnak adott válaszában kiemeli, hogy az észlelés pusztán okságilag meghatározott, és nem feladata a tárgyak, események azonosítása. Ez a probléma csak a propozicionális tartalmakkal bíró gondolatok szintjén merül fel. A komplex viselkedésről a propozicionális gondolatokra való áttérés csak a nyelven keresztül történhet meg. Talán úgy összegezhetnénk a davidsoni pozíciót, a gondolatok tartalma pusztán okságilag meghatározott, de csak abban az esetben, ha ezen okokat társadalmilag azonosítjuk.

Vagyis ha az észlelés pre-kognitív, de a háromszögelés már magasabb rendű, propozicionális tartalmak szintjén működik, akkor meg kell magyarázni a kettő közötti átmenetet. Davidson szerint a perceptuális hasonlóság, az érzékelési képességek hasonlósága evolúciósan alakult ki, vagyis ez nem olyan kérdés, melyet a háromszögeléssel kapcsolatban felvethetünk. Másképpen fogalmazva, az észlelés szintjén hasonlóan viszonyulunk a világhoz, ám Davidson nemcsak ezt kívánja meg a háromszögelésben résztvevőktől, hanem mint már említettem, azt is, hogy a másikat, mint nyelvhasználót ismerjem fel. Ez pedig azt jelenti, hogy a pre-propozicionálisról a propozicionálisra való áttérés megoldandó kérdést jelenthet számára. Abból, hogy ugyanúgy észleljük a világot, még nem következik, hogy ugyanúgy is gondolkodunk

---

<sup>12</sup> Follesdal, Dagfinn, „Triangulation“, Hahn, Lewis Edwin (ed.), *The Philosophy of Donald Davidson*, Chicago, Open Court, 1999. 725.

<sup>13</sup> Davidson, Donald, „Reply to Dagfinn Follesdal“, Hahn, Lewis Edwin (ed.), *The Philosophy of Donald Davidson*, Chicago, Open Court, 1999. 730.



róla. Amit Davidson a nyelvhasználóktól véleményem szerint megkíván, az az, hogy ugyanúgy, vagy legalábbis hasonlóan kategorizálják észleleteiket. De hogy ez miért lehetséges, nem árulja el. Egy helyütt azt mondja, hogy „úgy vagyunk építve, hogy megkülönböztessük a tárgyakat, hogy nyomon kövessük őket, hogy várjuk kibukkanásukat egy lyukból vagy egy fa mögül, vagy hogy némely esetben megetessük őket, vagy ők egyenek meg minket. De ezek a finoman hangolt képességek nem ugyanazok, mint tárgyként vagy eseményként gondolni a dolgokra.“<sup>14</sup> Látszólag tehát működik a tartalom kettős meghatározása, de vegyük észre, hogy Davidson akkor, amikor arról beszél, hogy evolúciósan úgy vagyunk megalkotva, hogy eligazodunk a világban a tárgyak és események között, akkor valójában már feltételezi a tárgyak és események azonosítását, még akkor is, ha azokat nem nevezzük tárgyaknak, eseményeknek. Mikor tehát Davidson azt mondja, okságilag vagyunk folytonosak a világgal, akkor valójában olyan világról beszél (a közös világról), melyben a tárgyakat és eseményeket nem okságilag, hanem társadalmilag azonosítjuk. Davidson maga is azt mondja, hogy ez a társadalmi azonosítás az általa említett három tudásból csak kettőre igaz, hiszen a saját elménkről való tudás teljesen más jellegű, mert ott az interpretáció problémája nem merülhet fel. „Ha saját elmém propozicionális tartalmairól kérdeznek, akkor saját mondataimat kell használnom. A válasz tökéletesen nyilvánvaló: 'A hó fehér' mondatom, mint ahogyan az a gondolatom is, hogy a hó fehér, akkor és csak akkor igaz, ha a hó fehér.“<sup>15</sup> Márpedig ha ez igaz, akkor semmi okunk nincs azt hinni, hogy a pre-propozicionális észlelésről a propozicionális tartalommal bíró gondolatokra való áttérés társadalmilag biztosított lenne. Másrészt a közös világ attól közös, hogy interszubjektíven helyezzük el benne a tárgyakat, eseményeket. S ha ezen tárgyak, események legitimitását interszubjektív megegyezés garantálja, akkor nehezen látható, ezek a tárgyak és események miként határozhatják meg okságilag a hitek tartalmait. Az egyetlen lehetőségnek azt tartom, hogy az okságot itt

<sup>14</sup> Davidson, Donald, „Reply to Dagfinn Føllesdal“, i.m. 731.

<sup>15</sup> Davidson, Donald, „Three Varieties of Knowledge“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 219.

nem metafizikailag kell érteni, hanem pusztán olyan feltételként, mely az elmélet externalista jellegének biztosítására hivatott. Vagyis az észlelés maga egy bizonyos értelemben társadalmi. Legalább abban az értelemben, hogy a világban is csak úgy tudunk eligazodni, ha felismerjük, vagy másképpen azonosítjuk a tárgyakat, eseményeket. Davidson azt állítja, hogy az állatok esetében is beszélhetünk háromszögelésről, de ez az állítás nem állhatja meg a helyét, ha komolyan vesszük a nyelvhasználat szükségességét a másik megértése során. Ha ellenben nem vesszük komolyan az erre vonatkozó feltételt, akkor nehéz belátni, hogy a propozicionális tartalom miként is határozódik meg egy háromszögeléses szituációban.

Térjünk vissza egy rövid ideig a tárgyak azonosításának problémájára, vagyis arra, hogy az interszjektív esetben sem beszélhetünk egyetlen okról, hiszen minden ágens perspektívája valamiképpen különbözik mindegyik másiktól. Ebben az esetben elsőrendű válaszaik sem lennének ugyanazok, következésképpen nem beszélhetnénk sikeres háromszögelésről, és végül nem beszélhetnénk nyelvi kommunikációról egyáltalán. A nyelvi kommunikáció pedig megköveteli a helyes interpretálást, ami csak úgy lehetséges, ha a beszélő és a hallgató hasonló szimilaritás-standardokkal rendelkezik. Ekkor pedig ellentmondásra jutunk, hiszen egyfelől azt állítjuk, hogy a nyelv az érzékelési képességeink tekintetében relatív, másfelől azt, hogy minden nyelv interpretálható.

Marvan szerint az ellentmondást csak úgy oldhatjuk fel, ha vagy azt állítjuk, a perceptuális képességek nem közösek, vagy azt, hogy nem minden nyelv interpretálható.<sup>16</sup> Ha a közös perceptuális képességeket dobjuk ki, akkor az oksági láncok kereszteződésének azonosításában a perceptuális képességek csak elégséges feltételként szolgálhatnak, de nem szükségesként, mint ahogy Davidson állítja, és ahogy szükséges lenne ahhoz, hogy a disztális okot a hitek okaként azonosíthassuk. Semmivel nem állnánk jobban, mint Quine a proximális okokkal. A nyelvi interakciókban az emberek nem állnának

---

<sup>16</sup> Marvan, P., (2002) „Interpretability, Perceptual Capacities and Triangulation“, [www.helsinki.fi/filosofia/tutkijaseminaari/Marvan.pdf](http://www.helsinki.fi/filosofia/tutkijaseminaari/Marvan.pdf)

jobban, mint Wittgenstein beszélő oroszlánja.<sup>17</sup> Az oroszlán külső stimulusra való reakciójának diszpozíciói annyira különbözőek lennének a mieinktől, hogy bármiféle kísérlet a háromszögelésre kudarcot vallana. A külső ingerre adott reakcióinkat nem tudnánk koordinálni az övéivel.

Visszatérve a másik lehetőségre, Marvan szerint Davidson nem zárja ki egy olyan idegen nyelv fogalmának a lehetőségét, mely túl azon, hogy olyan logikai elveken alapul, amik elvben követhetőek, továbbá interszjektív és okságilag megosztott, mégsem interpretálható általunk, mert a mienktől radikálisan különböző perceptuális képességeken alapul. Marvan szerint Davidson azon állítását kell elvetnünk, hogy minden nyelv interpretálható. A magam részéről nem igazán látom, hogy miért kellene ezt a megállapítást elvetnünk, hiszen belátható, ha valamely nyelv interpretálhatatlan számunkra, akkor nyelvként sem ismerhető fel, másrészt viszont igenis található interpretációja, egy, a fent említetthez hasonló nyelvnek, ha fennáll az, hogy interakció van a két ágens között, ugyanarra a világra vonatkoznak hiteik, és mindketten úgy fogják fel a másik viselkedését, mint nyelvhasználatot, mellyel az illető ágens közölni akar valamit. Nézetem szerint ez a lényege annak, amit Davidson úgy fogalmaz meg, hogy a kommunikációhoz nem kell az, hogy a két ágens azonos nyelvet használjon, de az már igenis szükséges, hogy egymás viselkedését, mint nyelvhasználatot ismerjék fel, melyre mindketten tudatosan irányulnak.

Az ellenvetések előtt említett közös ok megtalálása vezet az objektivitáshoz Davidson szerint, mégpedig a korrekciók és nézeteltérések tisztázása által. Ha oksági viszonyban állunk a világgal, és hiteinket a világ okozza, akkor ahhoz, hogy ezekről a világban található tárgyakról és eseményekről fogalmunk legyen, objektívan azonosítani kell őket hiteink okaként. Mivel a hitek interakció során artikulálódhatnak,

---

<sup>17</sup> „Ha egy oroszlán beszélni tudna, mi nem lennénk képesek őt megérteni.“ Wittgenstein itt arról ír, hogy „az egyik ember a másik számára tökéletes rejtély lehet“. Ludwig Wittgenstein, (1952) *Filozófiai vizsgálódások*, Budapest, Atlantisz, 1993. 321. Ha a beszélők különbözőképpen érzékelnék a világot, nem rendelkeznének közös perceptuális tulajdonságokkal, akkor még a közös nyelv feltételezése esetén se érthetnék meg egymást, hiszen semmi sem lenne, ami a szavaikat ugyanúgy kötné a dolgokhoz, mint a többiek szavait.

csak interakció által történhet bármiféle tévedés és korrekció a hitek disztális okait illetően. Nyilvánvalónak tűnik, hogy a több személy közti nyelvi interakció elégséges feltétele az objektivitás fogalmának.

„Két ember a fent vázolt módon, nyelvi interakcióban belebonyolódhat mindenfajta, a közös világot illető vitába. Főként pedig eltérő nézeteket vallhatnak arról, mi történik éppen a környezetükben, és képesek lehetnek egyetértésre jutni (vagy egyet nem érteni, mint ahogy az előfordul). Vagyis két nyelvi interakcióban lévő ember nézeteltérésben (vagy egyetértésben) lehet, miközben ezek szükségképpen magukban foglalják az objektivitás fogalmával való rendelkezést. Nyersen fogalmazva: lehetséges, hogy az objektivitás fogalmával rendelkezzenek, mert olyan lehetséges problémák állnak fenn, melyet e fogalomnak kell megoldania.<sup>18</sup>“

Egy ilyen vitába semmiképpen nem tud belebonyolódni egy magányos megismerő vagy beszélő; azaz egy olyan ágens, aki egymaga bír egy nyelvvel. Ahhoz azonban, hogy beláthassuk, a több személy közötti interakció szükséges feltétele az objektivitás fogalmának, meg kell mutatnunk, hogy egy magányos megismerő, vagy ha tetszik beszélő nem juthat semmiképpen sem az objektivitás fogalmának birtokába. Ezt úgy tudjuk megmutatni, hogy cáfoljuk azt az ellenvetést, hogy más megfigyelt különbségek is vezethetnek az objektivitás fogalmára. Az mindenképpen igaz, hogy egy magányos megismerő is tévedhet, például akkor, amikor elindul egy ösvényen, melyről azt hiszi, hogy a partra visz, de kiderül időközben, hogy az nem a partra, hanem a mocsárba vezet. Tévedni azonban nem azonos a tévedés fogalmával való rendelkezéssel, mint ahogyan szakadék tátong annak fogalma, hogy a dolgok így és így állnak, és a között, hogy mi azt gondoljuk, a dolgok így és így állnak. Csak a gondolásunktól független tényállás fogalma vezethet objektivitásra. Miben is áll a magányos megismerő esetében az eltérés? Szükségszerű, hogy a két időpontban hitt hitek abban térjenek el, hogy melyik ösvény vezet a partra? Miért nem vonatkozhatna a nézetkülönbség arra, hogy a part hol található? Az egyik pillanatban azt gondolom, hogy a part észak-

<sup>18</sup> Verheggen, Claudine, „Davidson's Second Person“, in *Philosophical Quarterly*, 1997. június, Vol. 47, No. 188. 366.

ra van, utána pedig azt, hogy valamiképpen helyet cserélt a mocsárral, és elvándorolt délre, mint ahogyan a Magrathea felszíne változik minden ötödik percben a *Galaxis útikalauzban*. A nézeteltérés abban fog állni, amiben a magányos beszélő mondja, hogy áll. Ha az előző esetet gondolja a tévedés tárgyának akkor az, ha az utóbbit, akkor az. „De ez esetben csábító azt mondanunk, Wittgensteinnel szólva, hogy bármi is tűnik számára a tényállásnak, az lesz a tényállás, így tehát semmiféle hely nem marad az objektív tévedés számára.”<sup>19</sup>

Láthatjuk tehát, hogy a társadalmi interakció elengedhetetlen az objektív igazság fogalmához, mely pedig elengedhetetlen a nyelvvel rendelkezés, illetőleg ezen keresztül a gondolattal rendelkezéshez. Mindazonáltal az is látható e tárgyalásból, hogy a háromszögelés rengeteg problémát is felvet, melyeket nem mindig lehet megoldani a davidsoni intuíciónak megfelelően. Mindenképpen tisztázásra szorul a proximális okok státusa, hiszen Davidson egyrészt azt mondja, hogy a proximális okok az első okok a disztális tárgyak felé vezető oksági láncban, s ebben az esetben ezek lennének az észlelés közvetlen tárgyai, másrészt azt is mondja, hogy az észlelésben közvetlenül a tárgyakkal, eseményekkel találkozunk, még ha nem is gondolunk rájuk, mint tárgyakra. Az biztos, hogy Davidson nem a quine-i értelemben beszél a proximális okokról. Ám ha nincs minőségi különbség a proximális és a disztális ok között, akkor feleslegesnek tűnik a megkülönböztetés, és mondhatjuk azt is, hogy a disztális ok közvetlenül határozza meg hiteink tartalmát. Ebben az esetben viszont nem található meg az a hely, ahol Davidson saját bevallása szerint az igazság belép a képbe, vagyis az objektivitás nem lesz más, mint egy interszubjektív egyetértés, mely felfogást maga Davidson elfogadhatatlannak tartja.<sup>20</sup> Ezen hiányosságok miatt nem beszélhetünk a davidsoni háromszögelésről, mint szigorú értelmében vett elméletről, sokkal inkább arról van szó, hogy hogyan magyarázhatók mindennapi nyelvhasználati gyakorlataink, és azok a kísérő fogalmak, melyeket ezen gyakorlatok elemzésekor szoktunk alkalmazni: objektivitás és a hitek tartalmainak okai.

<sup>19</sup> i.m. 367.

<sup>20</sup> Davidson, Donald, „Truth rehabilitated“, Brandom, Robert, ed., *Rorty and his critics*, Oxford, Clarendon Press, 2000. 65.–74.



*Szécsi Gábor*

## **Okok és indokok**

*Donald Davidson „anomális monizmusa“*

Van valami, ami bizonyos mentális jelenségeket (ilyenek például a vélekedések, szándékok, kívánságok) alapvetően megkülönböztet más pszichikai és fizikai eseményektől, állapotoktól. S ez nem más, mint a szóban forgó jelenségek intencionalitása, vagyis az a tulajdonságuk, hogy minden szituációban valamilyen tárgyra vagy tényállásra irányulnak illetve vonatkoznak. Ez a fajta tárgyra irányultság – noha nem minden mentális eseményt és állapotot jellemző vonás – vitathatatlanul a tudat lényeges, s pusztán fiziológiai magyarázatokkal meg nem ragadható specifikuma.

De vajon rendelkezésünkre áll-e olyan módszer, amely révén megfelelő leírást adhatunk az intencionális jelenségekről és a közöttük fennálló viszonyokról? Vajon az intencionális jelenségek közötti viszonyok leírásakor milyen természetű kapcsolatokkal találjuk magunkat szemben? Okságiakkal? Esetleg egészen más természetűekkel? S miképpen jelenítődnek meg ezek a viszonyok fogalmi szinten?

Nem utolsó sorban ezek a kérdések tették az intencionalitás elemezhetőségének problematikáját az analitikus filozófia egyik központi kérdéskörévé. Hovatovább alig akad ma jelentős analitikus filozófus, aki kételkedne abban, hogy a nyelvfilozófia kizárólag egy az intencionalitás-problematikát is napirendre tűző tudatfilozófia részeként maradhat életképes.

Ez a fejlemény – amelyet joggal tekinthetünk egyfajta pszichológista fordulatnak – rejlik annak, a Donald Davidson mellett John R. Searle, Hilary Putnam vagy David Lewis által is képviselt álláspontnak a hátterében, hogy az intencionális eseményeket és állapotokat jelölő terminusok csak akkor illeszthetők be pl. a nyelvi kommunikáció fo-

lyamatának leírásába, ha használatukat kellőképpen megalapozottá tesszük maguknak az eseményeknek és állapotoknak, valamint a közöttük fennálló oksági vagy más természetű viszonyoknak az elemzésével.

Ezt az analitikus filozófiát manapság meghatározó felfogást próbálok értelmezni az azóta emblematikussá vált analitikus gondolkodó, Donald Davidson intencionalitás-modelljének tükrében. Ennek során megpróbálok feltárni azokat a fogalmi problémákat, amelyek Davidson filozófiáját akarva-akaratlanul egy, az analitikus tradíció határain túlmutató átfogó filozófiai szintézis felé közelítik.

Induljunk ki abból a feltevésből, hogy az intencionális események és állapotok – például a különböző cselekvések, intenciók, vélekedések – a természeti világ autonóm, pusztán fizikai, fiziológiai leírások útján nem jellemezhető jelenségei. Vajon tekinthetjük-e ennek ismeretében a közöttük fennálló belső viszonyokat, így például az intenció és a cselekvés logikai kapcsolatát, valódi ok-okozati relációknak?

Az okság Hume filozófiájában gyökerező, ahogy John R. Searle fogalmaz, „modern ideológiája”<sup>1</sup> alapján oksági viszonyról ugyanis kizárólag akkor beszélhetünk, ha az egymástól logikailag független ok és okozat relációja valamilyen egyetemes szabályszerűséget testesít meg. Márpedig az intencionális események és állapotok, valamint a közöttük fennálló belső, logikai relációk az autonóm természetükből fakadó „anomáliák” következtében, miként Donald Davidson írja, minduntalan kicsúsznak a „természettudományos magyarázatok nomologikus hálójából”.<sup>2</sup> Más szóval, mivel ezek az események és állapotok, illetve belső, logikai viszonyaik mindenkor valamilyen egyéni tudati háttérrel feltételeznek és ezért többek pusztán fiziológiai jelenségeknél, a róluk adott magyarázatokban nem hivatkozhatunk szigorú pszichológiai törvényszerűségekre.

Az intencionális események és állapotok eme sajátos, autonóm viszonyát elemző analitikus filozófus így két dolgot tehet. Vagy ragaszkodik a hume-i okság-fogalomhoz és ezáltal tagadja, hogy a vizsgált

---

<sup>1</sup> Searle, J. R., *Intentionality. An essay in the philosophy of mind*, Cambridge University Press, Cambridge-London-New York, 1983, 112.

<sup>2</sup> Davidson, D., „Mental Events”, *Essays on Actions and Events*, Clarendon Press, Oxford, 1980, 207.



események és állapotok közötti belső, logikai viszonyok ok-okozati relációk lennének, vagy a mentális viszonyokat ténylegesen fennálló kauzális kapcsolatokként közelíti meg elemzéseiben, de ezzel egyúttal revideálja az okság „modern“ elméletének fontosabb téziseit is.

Azok az analitikus filozófusok, mint például G. E. M. Anscombe, A. I. Melden, G. H. von Wright vagy William Dray, akik a hume-i tézisekre hivatkozva elvetik annak lehetőségét, hogy az intencionális okként, illetve okozatként leírt események belső, logikai viszonya valóban oksági reláció lenne, az első utat választva dolgozták ki cselekvésfilozófiai elméleteiket.<sup>3</sup> Felfogásukban a cselekvések intencióira hivatkozó leírások nem tekinthetők kauzális magyarázatoknak, mert a leírások tárgyául szolgáló cselekvések logikailag nem különböztethetők meg a feltételezett intencióktól. Azaz egy cselekvés azonosítását megelőzően csupán egyetlen intencionális eseményt észlelünk, amit viszont egyszer cselekvésként, máskor pedig e cselekvést eredményező intencióként írunk le. A feltételezett intenció okként való leírása így nem jelenti azt, hogy ez az intenció valóban a cselekvés oka is lenne, hiszen a leírásban szereplő események egyetemes törvényszerűséget nem példázó, belső viszonya nem felel meg az okság hume-i kritériumainak. A cselekvés-leírások tehát nem az intenció és a cselekvés közötti viszonyok természetét megvilágító magyarázatok, hanem pusztán eszközök, amelyek megfelelő viselkedési sémák felidézésével segítik a megfigyelőt abban, hogy eligazodjon, ahogy Melden fogalmaz, a „cselekvéseket övező események zűrzavarában“.<sup>4</sup>

Ennek az analitikus cselekvésfilozófiában uralkodóvá vált felfogásnak azonban újabban mind több ellenzője akad. Azok az analitikus filozófusok ugyanis, akik az intencionális események és állapotok logikai jellemzőit a közöttük fennálló oksági viszonyok elemzésével és nem deduktív viselkedési sémák felhasználásával próbálják megvilágítani, visszatérnek ahhoz a „common sense“ állásponthoz,

<sup>3</sup> Lásd erre vonatkozóan a következő munkákat: Anscombe, G. E. M., *Intention*, Basil Blackwell, Oxford, 1957.; Melden, A. I., „Motive and Explanation“, *Causal Theories of Mind* (S. Davis ed.) Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1983.; Wright, G. H., *Explanation and Understanding*, Ithaca, New York, 1971.; Dray, W., *Laws and Explanation in History*, Oxford University Press, Oxford, 1977.

<sup>4</sup> Melden, A. I., „Motive and Explanation“, *Causal Theories of Mind*, i.m. 56.

hogy a cselekvésekről adott leírások egyúttal a cselekvések oksági magyarázatai is. Szerintük azzal, hogy a leírasközpontú elméletek képviselői mereven elzárkóztak az intencionalitást jellemző belső, logikai viszonyok elemzésétől, egyúttal megalapozatlanná és a gyakorlati gondolkodás oldaláról meglehetősen sebezhetővé is tették az általuk javasolt cselekvésfilozófiai modelleket. Ugyanakkor az is nyilvánvaló számukra, hogy egy intencionalitás-analízis elképzelhetetlen a hagyományos okság-felfogás keretei között. Ebbe a körbe tartozik Donald Davidson, aki immár egy, az intencionális események és állapotok sajátos viszonyát is megvilágító okság-fogalom ismeretében dolgozza ki cselekvésfilozófiai elméletét.

Ez az új okság-fogalom nem csupán a kauzalitás hume-i felfogásának revidálását illetően válhatott Davidson intencionalitás-elméletének arkhimédészi pontjává, hanem olyan tradicionális tudatfilozófiai kérdéskörök újragondolása kapcsán is, mint a test-tudat vagy a szabadság-determinizmus problematika. Azon okság-értelmezés ugyanis, amely az intencionális események és állapotok kettős, logikai-fiziológiai természetét egyetlen kauzalitás-fogalommal képes megragadni, áthidalhatja a test-tudat probléma dualista és monista megközelítései között húzódó szakadékot, és ezáltal új tartalommal töltheti fel magát a problémát is. Ennek a sajátos, dualista-monista konszenzusnak a lényege pedig az, hogy bár minden egyes intencionális esemény és állapot azonos egy fizikaival, a logikai jellemzőik meghatározása mégsem természettudományos perspektívából történik. Vagyis a kauzalitás-problematikára vetítve, mindez azt jelenti, hogy jóllehet minden egyes intencionális oknak és okozatnak megfelel egy fizikai jelenség, a közöttük fennálló viszonyok nem testesítenek meg egyetlenes törvényszerűségeket. Az intencionális események és állapotok közötti oksági relációk logikai jellemzői ugyanis mindig valamilyen individuális kognitív háttérre vezethetők vissza. Ezért az ilyen típusú oksági viszonyokról adott magyarázatokban, ahogy Davidson fogalmaz, „az okot és az okozatot (...) úgy írjuk le, mint a cselekvő ember portréjának aspektusait“.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Davidson, D., „Mental Events“, *Essays on Actions and Events*, i.m. 225.

Amikor tehát intencionális okságról beszélünk, akkor az „intencionális“ jelzővel valamiféle disztinkcióra utalunk. Első látásra úgy tűnhet, hogy ennek a disztinkciónak a háttérében voltaképpen két, egymástól világosan elkülönülő okság-fogalom rejlik. Eszerint létezik egyrészt a kauzalitásnak egy olyan fogalma, amely kizárólag a fizikai jelenségek szabályszerű viszonyait jeleníti meg. Másrészt viszont rendelkezünk olyan okság-fogalommal is, amelyet az intencionális tartalommal bíró mentális jelenségek belső, logikai viszonyainak tapasztalatából nyerünk. Úgy tűnhet továbbá, hogy ez a fogalmi dichotómia egyúttal az okság két alapvető fajtájának ontológiai különbségére is utal. Azaz beszélhetünk külön fizikai, illetve mentális kauzalitásról, amelyek a relációk két, egészen különböző osztályát ölelik fel.

Egy ilyen jellegű oksági dualizmus feltételezése azonban amellet, hogy nem támasztható alá megfelelő érvekkel, elemezhetetlenné tenné számunkra a fizikai és a mentális világ kapcsolatát, valamint e kapcsolat konceptuális vonatkozásait is. Így megválaszolatlanok maradnának azok a lényeges tudatfilozófiai kérdések is, amelyek a fizikai és a mentális események közötti oksági relációk természetét, illetve e relációk fogalmi megjelenítése kérdéskörét érintik. Vagyis kettős okság-fogalom árnyékban nehezen lenne megválaszolható például az a kérdés is, hogy miként lehet az okozásról fogalma egy cselekvő individuumnak akkor, ha cselekvésével tudatosan okoz egy fizikai eseményt, ugyanakkor a fizikai világgal közvetlenül ok-okozati relációban levő cselekvése mint okozat egy adott intencióval mint mentális okkal olyan kauzális viszonyt alkot, amely viszont már nem testesít meg semmilyen szabályszerűséget.

Ezért az okság két alapvető fajtájának hipotézisével szemben a kauzális intencionalitás-elméletek sokkal inkább olyan okság-felfogást sugallnak, amely szerint az ok-okozati viszonyok egyetlen egységes osztályt alkotnak. Ez a reláció-osztály viszont, aszerint, hogy az okok és az okozatok mentális vagy fizikai jelenségek, két alosztályra tagolódik.

Az intencionális okság tehát ebben a megközelítésben nem más, mint a kauzális viszonyok egységes osztályának egyik, a mentális ok és okozat sajátos természetét kifejező alosztálya. Ez a megállapítás pedig

szükségszerűen vonja maga után azt az okság-fogalommal kapcsolatos következtetést, hogy amennyiben az okságnak sincs két, egymástól elkülöníthető alapvető fajtája, úgy az okságról alkotott fogalmunknak is egységesnek kell lennie. Ha ez így van, akkor viszont mire utalunk „az intencionális okság fogalma“ kifejezéssel?

Miként azt a következőkben Davidson intencionalitás-elméletének elemzésekor kimutatom, az intencionális tartalommal bíró mentális események és állapotok autonóm természetének felismerése vezetett végül is az oksági kapcsolatok egyik önálló alosztályának a meghatározásához. Ennek az új alosztálynak a felfedezése egyúttal az okságról alkotott fogalmunk hume-itól eltérő értelmezésének a kiindulópontjává is vált. Vagyis az intencionális események és állapotok közötti ok-okozati kapcsolatok feltárása szükségképpen járt együtt azzal a feltételezéssel, hogy okság-fogalmunk ezeknek a relációknak az intencionális tartalmával is feltöltekezik. Más szóval, a kauzalitás fogalma nem pusztán objektíven megfigyelhető, szabályszerű eseménysorok percepciójából, hanem az észlelő, cselekvő individuumnak az intencionális események és állapotok közötti egyedi relációkra irányuló „belső“ tapasztalatából is táplálkozik. Az „intencionális okság fogalma“ kifejezés ez esetben az okság intencionális komponensein keresztül megragadott, ahogy Searle fogalmaz, „intencionalizált“<sup>6</sup> fogalmára utal.

Az okság-fogalom „intencionalizálására“ vállalkozó analitikus filozófusok – így Davidson is – tehát az intencionális események és állapotok kettős, fizikai-mentális természetére hivatkozva tartják szükségesnek az oksági relációk szóban forgó alosztályának a meghatározását. Ezeknek az intencionális tartalommal feltöltekező és ezáltal rendszerint valamilyen individuális kognitív háttérrel feltételező oksági viszonyoknak a rekonstrukciójára pedig egy sajátos monizmus jegyében vállalkoznak. Ez a Davidson által „anomális“-nak (anomalous) nevezett monizmus<sup>7</sup> végső soron két, egymással látszólag ellentmondásban levő tétel összehangolására tett kísérlet eredménye:

<sup>6</sup> Searle, J. R., *Intentionality*, i.m. 112.

<sup>7</sup> Vö. Davidson, D., „Mental Events“, *Essays on Actions and Events*, i.m. 213–215.

(1) Minden egyes intencionális eseménynek és állapotnak megfelel egy olyan fizikai esemény vagy állapot, amely oka, illetve okozata más fizikai eseményeknek, illetve állapotoknak. Például az intencionálnak mint intencionális oknak megfelel egy olyan fiziológiai esemény, amelyet más fiziológiai események okoznak, miként a cselekvés is – mint intencionális okozat – azonos egy olyan fizikai eseménnyel, amely viszont más fizikai események okául szolgálhat. (2) Az intencionális események és állapotok közötti oksági viszonyokkal kapcsolatban nem fogalmazhatók meg olyan, általános szabályszerűségekre rávilágító, nomologikus magyarázatok, mint amilyenekkel a természettudományok területén a fizikai jelenségek kauzális relációit szokták rendszerint leírni. Ebben a sajátos felfogásban tehát valamennyi eseményt és állapotot fizikainak kell tekintetnünk, de azokról az eseményekről és állapotokról, amelyek mentális tartalommal bírnak, nem adhatók tisztán fizikai magyarázatok. A monizmusnak ezt a formáját így éppen az teszi „anomálissá“, hogy, bár a fizikai-mentális azonoság hipotézisére épül, kizárja a fizikai és mentális jelenségek típusai közötti szisztematikus korreláció lehetőségét, vagyis azt, hogy az egyetemes természettörvények mintájára léteznének általános pszichofizikai törvények is. „Egy olyan szelíd (*bland*) monizmus – írja Davidson „Mental events“ című tanulmányában –, amelyet nem támasztanak alá korrelációs törvények (...), úgy tűnik, nem érdemli ki a 'redukcionizmus' minősítést“, legalábbis a redukciónak abban az értelmében, hogy a mentális jelenségek egy az egyben visszavezethetők lennének különböző komplexitású fiziológiai jelenségekre.<sup>8</sup>

A Davidson-féle „anomális monizmus“ tehát azt a konklúziót sugallja számunkra, hogy a mentális események és állapotok jellemzésekor ki kell tértünk azokra az individuális sajátosságokra is, amelyek valamilyen zárt, formális rendszer segítségével önmagukban nem ragadhatók meg. Ahogyan a mentális események és állapotok közötti belső relációkról sem adhatunk számot általános szabályszerűségekre utaló sémák segítségével. Az induktív úton igazolható szabályszerűségek ugyanis, ahogy azt Davidson is nyilvánvalóvá teszi „Actions,

---

<sup>8</sup> Vö. uo. 214.

Reasons and Causes“ című tanulmányában, bár kétségtelenül elemei a fizikai eseményekre és állapotokra vonatkozó ún. „köznapi“ (ordinary) kauzális magyarázatoknak, nem elemei a cselekvés-racionalizációknak.<sup>9</sup> Azaz Davidson szerint igaz ugyan, hogy „a köznapi szinguláris oksági kijelentések tartalmaznak általánosításokat, helytelen viszont az a feltevés, hogy a motívumok és a kívánságok a cselekvések ilyen köznapi okai lennének“.<sup>10</sup>

Ennek a sajátos oksági autonómiának a megragadása azonban csak az egymással ok-okozati viszonyban levő mentális események és állapotok, illetve a közöttük fennálló különböző kauzális relációk elemzésével válik lehetségessé. Ezért jelent például Davidson számára is központi kérdést, hogy voltaképpen milyen események és állapotok kapcsolatáról beszélünk akkor, amikor intencionális kauzalitást emlegetünk? Davidson ennek a kérdésnek a megválaszolásához az általa elsődlegesnek tekintett intencionális ok egymástól világosan elhatárolható mentális komponensekre való felbontását, azaz „ontológiai redukcióját“ tartja az egyedüli járható útnak. Ez az elemzési eljárás voltaképpen nem jelent mást, mint annak a „titokzatos“ (mysterious) mentális eseménynek az analitikus meghatározását, amelyet Davidson az „Actions, Reasons and Causes“ című tanulmányában „elsődleges indok“-nak (*primary reason*) nevez.<sup>11</sup> Ennek során Davidson az „elsődleges indok“ komplex jelenségét az alkotóelemek két nagy csoportjára vezeti vissza. Az egyik csoportot a cselekvések egy bizonyos típusára irányuló ún. „pro attitűdök“ együttese jelenti. A „pro attitűdök“ csoportja Davidson felfogásában az elhatározásokat, kívánságokat, belső indíttatásokat, morális szempontok, esztétikai alapelvek stb. összességét, a társadalmi konvenciók figyelembevételét, azaz „egy bizonyos cselekvésre ráhangolódott egyén“ propozicionális attitűdjeit öleli fel.<sup>12</sup> Az elemzett intencionális ok alkotóelemeinek másik

<sup>9</sup> Davidson, D., „Actions, Reasons and Causes“, *Essays on Actions and Events*, i.m. 15.

<sup>10</sup> Uo., 15.

<sup>11</sup> Vö. Davidson, D., „Actions, Reasons and Causes“, *Essays on Actions and Events*, i.m., 3–8.

<sup>12</sup> Uo., 4.

nagy csoportját a cselekvőnek azok a vélekedései (beliefs) alkotják, hogy az általuk végrehajtott cselekvések a „pro attitűdök“ által kijelölt cselekvéstípusokhoz tartoznak.

Davidson szerint tehát e két alkotóelem, a „pro attitűd“ és a vele kapcsolatos vélekedés ok-okozati viszonya tesz minden egyes „elsődleges indokot“ cselekvési indokká. Más szóval, amikor valaki valamilyen „elsődleges indok“-ból hajt végre egy cselekvést, akkor cselekvését egy ilyen „pro attitűd“-vélekedés pár okozza.

Davidson magyarázata első látásra fölöttébb meggyőzőnek tűnik. Ami mégis sebezhetővé teszi, az a cselekvéseket megelőző gyakorlati mérlegelés (*practical reasoning*) és a cselekvések intenciója közötti kapcsolat tisztázatlansága. Ezért Davidson – miután felismeri, hogy épp a gyakorlati mérlegelés következményeként, nem minden intenció vezet végül is valamilyen cselekvés végrehajtásához – nevezetes tanulmánya, az „Intending“ oldalain kísérletet is tesz a gyakorlati mérlegelés és az intenció közötti viszony megvilágítására.<sup>13</sup> Ez a kísérlet Davidson számára mindenekelőtt azzal a tanulsággal jár, hogy léteznie kell egy olyasféle szándéknak is, amely „bármilyen gyakorlati mérlegelés, cselekvés vagy következmény nélkül is megszülethet“.<sup>14</sup> Davidson az ilyen típusú szándékot „tisztá szándék“-nak (*pure intending*) nevezi. „Bármely intencionális cselekvés – írja Davidson –, amely hosszabb ideig tart és előkészítő lépéseket foglal magában, feltételezi egy, a tiszta szándékhoz hasonló dolog meglétét.“<sup>15</sup> A „tisztá szándékok“ Davidson szerint olyan ítéleteknek tekinthetők, amelyek révén kifejezhetővé válik a cselekvési intenciók tartalma, illetve, amelyek „a cselekvő jövőbeli cselekvéseire vonatkozó vélekedéseinek a fényében születtek“.<sup>16</sup>

Noha az „Intending“-ben megfogalmazott felismerések sokkal közelebb visznek bennünket a gyakorlati mérlegelés folyamatának megértéséhez, mint a Davidson korábbi munkáiban napvilágot látott elgondolások, szerzőnk álláspontja mit sem változott a tekintetben,

<sup>13</sup> Davidson, D., „Intending“, *Essays on Actions and Events*, i.m., 83–91.

<sup>14</sup> Uo., 83.

<sup>15</sup> Uo., 88.

<sup>16</sup> Uo., 102.

hogy az olyan „pro attitűdök“, mint pl. az akarati aktusok, a cselekvési szándékok részeként válnak közvetlenül az intenció, közvetve a cselekvések mentális okává. Csakhogy éppen a gyakorlati gondolkodás következménye az, hogy több olyan cselekvésünk is lehet, amelyet ugyan bizonyos indokok szerint, de akaratunk ellenére szándékunk végrehajtani. Ahogy Stuart Hampshire fogalmaz az „Intending“-ről írt kritikájában, „több olyan dolog megtételére formálhatunk szándékot, amelyet nem feltétlenül akarunk megtenni, és „ez az egyik legfontosabb sajátossága a cselekvő elhatározásainak, kívánságainak, hajlandóságainak – sőt a cselekvések szükségességére vonatkozó ítéleteinek is“.<sup>17</sup>

A Davidson-féle indok-magyarázattal szemben tehát sokkal elfogadhatóbbnak tűnik egy olyan értelmezés, amely az akarati aktusok, vélekedések és indokok közötti logikai viszonyt nem mint valamiféle rész-egész relációt, hanem sokkal inkább mint holisztikus mentális jelenségek intencionális korrelációját közelíti meg.

A „pro attitűdök“ és vélekedések sajátos intencionális kapcsolatára vonatkozó feltevés azonban nem csupán a gyakorlati gondolkodás folyamatával kapcsolatos elképzelésre vet árnyékot Davidson elméletében. Nehezen rekonstruálható például a Davidson-féle modell révén a cselekvés tárgyának észlelését mint okot a cselekvési intencióval mint okozattal összekapcsoló kauzális sor is. Vagyis az a mentális folyamat, amely a cselekvés implicit kognitív háttérének aktivizálásán keresztül végül is egy adott cselekvési intenció kialakulásához vezet. Az egyes mentális események ugyanis kizárólag önállóan fennálló holisztikus egységekként rendeződnek el olyan ok-okozati sorokban, amelyek már az aktusokat megelőzően körvonalazódnak a cselekvők tudatában. Csak egy ilyen megközelítésben tudjuk például a cselekvéseket bizonyos esetekben kísérő vélekedéseket a cselekvések intenciójának okaiként meghatározni. Ebben az értelemben tehát az egyes vélekedések nem a velük egyébként belső, logikai viszonyban levő cselekvési szándékok elemeiként, hanem önálló mentális állapotok-

---

<sup>17</sup> Hampshire, S., „Comments“ (on Davidson's „Intending“), *Philosophy of History and Action* (szerk. Yovel, Y.) The Magnes Press, Jerusalem, 1978, 66.



ként válnak a cselekvések közvetett okává. Úgy tűnik tehát, hogy a Davidson-féle „ontológiai redukció“ nem kínál megfelelő módszertani támpontot sem a gyakorlati gondolkodás mechanizmusának, sem a cselekvési szándék kialakulásához vezető oksági folyamatnak a leírásához. Ezért is bírnak különös jelentőséggel azok az újabban napvilágot látott tudatfilozófiai írások, amelyek szerzői e két probléma együttes megoldására vállalkoznak kauzális modelljeik kidolgozásakor. E munkák sorában foglal el kiemelkedő helyet például Michael E. Bratman „Practical Reasoning and Acceptance in a Context“ című, 1992-ben megjelent tanulmánya.<sup>18</sup> Bratman ugyanis ebben a munkájában a cselekvéseket megelőző gyakorlati mérlegelés eseményét új megvilágításba helyezve vállalkozik az intenciók kialakulásához vezető mentális folyamat részletes elemzésére. Bratman ennek során arra hívja fel a figyelmet, hogy a gyakorlati mérlegelés mechanizmusának megértése érdekében mindenekelőtt világossá kell tennünk az intencióknak azt a központi szerepét, amelyet a gyakorlati gondolkodás folyamatában betöltenek.

Bratman egy ilyen irányú vizsgálat jelentőségét hangsúlyozza egyik korábbi, Davidson intenció-felfogásáról írt kritikai tanulmányában is.<sup>19</sup> Ebben éppen arra mutat rá, hogy Davidson elmélete az intenciók gyakorlati gondolkodásában betöltött szerepének „meglehetősen erőtlen“ koncepciójára épül. Bratman szerint ugyanis „Davidson gyakorlatilag semmit sem mond erről a szerepről“ akkor, amikor azt fejtegeti, hogy a jövőre vonatkozó gyakorlati mérlegelés „jövőbeli intenciókat eredményezhet“, és ezek az intenciók másfajta mentális állapotok, mint azok a „kívánságok, vélekedések, amelyeken végül is alapulnak“.<sup>20</sup> E mulasztás következtében, véli Bratman, Davidson elmélete azt a hamis képet sugallja az intenciókról, hogy azok „pusztán mellékes következményei lennének a jövőre vonatkozó gyakorlati mérlegelésnek“.<sup>21</sup> Bratman ezzel szemben azt hangsúlyozza, hogy az

<sup>18</sup> Bratman, M. E., „Practical Reasoning and Acceptance in a Context“, i.m.

<sup>19</sup> Bratman, M. E., „Davidson“s Theory of Intention“, *Actions and Events* (szerk. Lepore, E.- McLaughlin, B. P.) Basil Blackwell, Oxford, 1985.

<sup>20</sup> Uo., 23.

<sup>21</sup> Uo., 23.

intenciók fontos, koordináló szerepet töltenek be a gyakorlati mérlegelés folyamatában, amelyhez a cselekvők vélekedései kínálják a megfelelő kognitív háttérrel. Amennyiben ezt elfogadjuk, akkor viszont felmerül a kérdés, hogy miképpen jellemezhetjük az intenciók szóban forgó szerepét egy, az intencionális jelenségek kognitív háttérére vonatkozó koncepció fényében?

A Bratman által kiemelt megválaszolatlan kérdések ellenére sem vitatható, hogy Davidson „anomális monizmusa“ és az arra épülő intencionalitás-felfogása új perspektívákat nyitott az analitikus filozófiai tradíció előtt. Hozzájárult ahhoz, hogy az analitikus filozófia az elemzett jelenségek eddigieknél átfogóbb vizsgálatával közeledjen más filozófiai hagyományokhoz és ezáltal egy komplexebb emberképhez. Davidson cselekvés- és tudatfilozófiájának is köszönhetjük azt, hogy az analitikus filozófia megújult terminológiai és módszertani apparátusa révén ma tudatosabban képes kialakítani saját bölcséleti gyökereivel és jövőjével kapcsolatos elképzeléseket, mint bármikor.

*Szolcsányi Tibor*

## **A davidsoni háromszögelés információ-elméleti elemzése**

Davidson eszmefuttatásaiban rendszeresen visszatérő és kulcsfontosságú elem a háromszögelésnek nevezett szituáció filozófiai értelmezése. Davidson legfontosabb, a karteziánus szemléletmódon radikálisan túlmutató gondolatainak a megértéséhez éppen ezért nélkülözhetetlen a trianguláris szituáció ismeretelméleti jelentőségének a feltárása. A háromszögelésnek ugyanakkor többféle leírását találhatjuk meg Davidson esszéiben – a leggyakrabban nyelvtanulási helyzetként leírt szituáció megjelenik minden fajta nyelvhasználatot megelőző, az állatokra is jellemző helyzetként, és a viselkedés-kondicionálás műveleteként is. Dolgozatomban azt próbálom megmutatni, hogy ha a háromszögelést információ-elméleti fogalmakkal írjuk le, akkor egy olyan heurisztikus elvet fedezhetünk fel Davidson elemzéseiben, amely néhány egyéb, Davidson által nem tárgyalt ismeretelméleti problémára is megoldást kínál. A trianguláris szituáció davidsoni értelmezésének információ-elméleti következményei ugyanis megismerési folyamataink eddig még fel nem tárt tulajdonságaira világítanak rá.

### *A háromszögelés és a megismerés kauzális leírása*

A trianguláris helyzetről az egyik legvilágosabb leírást Davidson akkor nyújtja, amikor a gondolkodás kialakulásában játszott szerepét elemzi: „létezik egy nyelvhasználatot és fogalmi megismerést megelőző, ezektől függetlenül is fennálló szituáció, amely ugyanakkor szükséges feltétele a gondolkodásnak és a nyelvnek. (...) E szituáció legegyszerűbb eseteiben két vagy több lény áll szimultán interakció-

ban egymással és a közös külvilággal; ez az a helyzet, amit *háromszögelésnek* nevezek. A háromszögelés tehát egy olyan hármas interakció eredménye, amely a résztvevők szemszögéből nézve kettős kölcsönviszonyt jelent: mindegyik résztvevő a világgal és a másik résztvevővel áll folyamatos és szimultán interakcióban.<sup>1</sup>

Az idézett passzust követően Davidson részletesen elemzi, hogy miért tekinthető a trianguláris szituáció a gondolkodás és a fogalmi megismerés szükséges feltételének. Az érvelés azt mutatja ki, hogy a trianguláris helyzet figyelembe vétele nélkül lehetetlen megmagyarázni azt, hogy gondolatainknak miért tulajdoníthatunk objektív vonatkozást, és lehetetlen megmutatni, hogy miként tudjuk meghatározni a külvilágra vonatkozó gondolataink konkrét, empirikus tartalmát. A bizonyítás kulcslépése az anyanyelv-tanulás és a megismerés ok-okozati leírásán alapszik, amivel kapcsolatban Davidson a következőket írja: „kizárólag a szociális interakció, a háromszögelés képes megmagyarázni, hogy tapasztalataink miképpen adhatnak specifikus tartalmat gondolatainknak. Más emberek nélkül, akikkel osztozhatunk egy közös környezetre adott válaszreakcióinkban, nem válaszolható meg a kérdés, hogy a világban mi az, amire válaszreakcióink vonatkoznak. Ez a probléma szoros kapcsolatban áll az ok fogalmának többértelműségével. Lényegi feltétel, hogy feloldjuk ezeket a többértelműségeket, mivel a legegyszerűbb esetekben éppen az adja egy–egy hit tartalmát, ami az adott hitet okozza.”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> „There is a prelinguistic, precognitive situation which seems to me to constitute a necessary condition for thought and language, a condition that can exist independent of thought, and can therefore precede it. (...) The basic situation is one that involves two or more creatures simultaneously in interaction with each other and with the world they share; it is what I call *triangulation*. It is the result of a threefold interaction, an interaction which is twofold from the point of view of the two agents: each is interacting simultaneously with the world and with the other agent.“ Davidson, D., „The Emergence of Thought“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 128.

<sup>2</sup> „Social interaction, triangulation, (...) gives us the only account of how experience gives a specific content to our thoughts. Without other people with whom to share responses to a mutual environment, there is no answer to the question what it is in the world to which we are responding. The reason has to do with the ambiguity of the concept of cause. It is essential to resolve these ambiguities, since it is, in the simplest cases, what causes a belief that gives it its content.“ Davidson, D., „The Emergence of Thought“, 129.

A fogalomhasználat és hiteink kialakításának davidsoni modellje szerint a minket érő stimulusok váltják ki legalapvetőbb fogalmi reakcióinkat. Az így megalkotott mondatokról vagy gondolatokról tehát elmondható, hogy azok saját okaikra referálnak. Mivel minden megismerés ezeken a legalapvetőbb reakciókon alapszik, ezért kulcsfontosságú annak megértése, hogy gondolataink, hiteink miképpen képesek helyesen referálni azokra az okokra, amelyek létrehozták őket. A trianguláris szituáció fennállása nélkül azonban lehetetlen bizonyossággal azonosítani hiteink kiváltó okait.

Saját érzékelési tapasztalataink esetében például lehetetlen biztosan elkülöníteni a külvilág ingereit az endogén ingerektől (erre a tényre épülnek az olyan szkeptikus érvek, mint a descartes-i álomargumentum). Ha pedig pusztán a másakra figyelünk és a külvilágra nem, akkor szintén lehetetlen bizonyossággal eldönteni, hogy a másik viselkedése mennyiben endogén eredetű és mennyiben válaszreakció valamilyen külső ingerre. Ahogy Davidson egy cikkében fogalmaz: „addig, amíg a háromszög teljesen ki nem alakul, összehangolva két lényt és mindkettőt egyenként a világ közös jellemzőivel, lehetetlen választ adni arra a kérdésre, hogy egy lény válaszreakcióival milyen stimulusok között tesz különbséget, az érzékelési felszín stimulusai, vagy pedig a távolabbi, külső, vagy a közelebbi, belső stimulusok között. Anélkül, hogy a közös stimulusokra adott reakcióinkat így megosztanánk, a gondolatnak és a beszédnek nem lehet sajátos tartalma – azaz nem lehet semmilyen tartalma. Két nézőpont szükséges ahhoz, hogy egy gondolat okának elhelyezkedése megállapítható legyen, és így tartalma meghatározhatóvá váljon.“<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> „For until the triangle is completed connecting two creatures, and each creature with common features of the world, there can be no answer to the question whether a creature, in discriminating between stimuli, is discriminating between stimuli at the sensory surfaces or somewhere further out, or further in. Without this sharing of reactions to common stimuli, thought and speech would have no particular content – that is, no content at all. It takes two points of view to give a location to the cause of a thought, and thus to define its content.“ Davidson, D., „Three Varieties of Knowledge“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 212–213.

Az idézett rész utolsó mondata adja tehát a megoldást arra nézve, hogy miként tudjuk alapvető fogalmi válaszreakcióink okát azonosítani. Amikor a másik reakciói következetes hasonlóságot mutatnak azokban az esetekben, amikor a saját érzékelési tapasztalataink szerint is valamilyen hasonló objektum, vagy esemény található a környezetünkben, akkor biztosak lehetünk benne, hogy újból és újból egy közös stimuláris hatás okozza a másik reakcióját és a saját érzékelési tapasztalatunkat. Ha ugyanis a másik viselkedésének bizonyos elemei statisztikailag következetes összefüggést mutatnak a saját érzékelési tapasztalataink bizonyos elemeivel, akkor ez az összefüggés kizárólag valamilyen közös ok meglétével magyarázható, amennyiben a másik viselkedését tőlünk független eseménysorozatnak tartjuk. „Egy közös ok vált meghatározottá”<sup>4</sup> – ahogy Davidson jellemzi ezt a helyzetet, amely nem csak az anyanyelv megtanulásának kulcsszituációja, hanem olyan, a mindennapjaink során rendszeresen átélt helyzet, amelynek révén veridikus perceptuális hiteinket el tudjuk különíteni nem veridikus perceptuális hiteinktől.

Ha nem a filozófiai szkepszis elleni érvként kezeljük a háromszögelés fenti elemzését (hiszen nem is az), hanem egy, a hétköznapi élet során szinte észrevétlenül működő kognitív stratégia leírásaként, akkor az objektivitás egy új, pragmatikus elméletét fedezhetjük fel benne. Fogalmi válaszreakcióink közös okainak azonosítása teszi ugyanis lehetővé, hogy egy saját magunktól független világ elemeire vonatkoztathassuk gondolatainkat és hiteinket. Ezért írja Davidson, hogy „az objektivitás egyetlen forrása (...) az interszubsztivitás”.<sup>5</sup> Ebből következik, hogy a hamis és igaz hitek közti különbségtétel, és így az igazság fogalma is kizárólag kommunikációs helyzetekben nyerhet értelmet. Ez a tétel, összhangban a privát nyelv lehetetlenségére vonatkozó wittgensteini tétellel, olyan új ismeretelméleti perspektívákat nyit meg, amelyek a karteziánus szemléletmódból hiányoztak.

---

<sup>4</sup> „A common cause has been determined“ Davidson, D., 'Three Varieties of Knowledge', 2001. 213.

<sup>5</sup> „The ultimate source (not ground) of objectivity is, in my opinion, intersubjectivity.“ Davidson, D., 'Indeterminism and Antirealism', *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 83.

A háromszögeléssel kapcsolatos ismeretelméleti belátások a megismerés és a fogalomhasználat kauzális leírásán alapszanak. Magát a trianguláris helyzetet is úgy jellemzi Davidson, mint a „kauzális viszonyok trianguláris kapcsolódását”<sup>6</sup>, hiszen a résztvevők nem csak a közös világról, de egymás reakcióiról is stimulusok közvetítésével szereznek ismereteket. A következőkben azt mutatom meg, hogy a háromszögelés logikai és információ-elméleti elemzésével egy olyan problémára is megoldást találunk, amely minden kauzális ismeretelméleti modell velejárója.

### *A „fekete doboz” probléma*

A „fekete doboz” kifejezést a behaviorizmusnak nevezett pszichológiai szemléletmód szótárában találhatjuk meg, ahol a kifejezés az egyének mentális és pszichés állapotaira utal, amelyekről nem lehet biztos ismeretünk, ellentétben az egyént érő stimulusokkal és az egyén viselkedésének jellemzőivel. A probléma, amit ez a tézis felvet, az okozatról okra következtetés problémája. Úgy tűnik ugyanis, hogy hiába van biztos tudásunk egy lény viselkedési outputjairól egy adott stimuláris környezetben, ebből nem következtethetünk azokra az okokra, amelyek a viselkedését kiváltották, hiszen egészen különböző mentális és pszichés folyamatok eredményezhetnek azonos viselkedést. Ez persze nem zárja ki, hogy a népi pszichológiához hasonlóan különféle elméleteket gyártsunk a viselkedések okairól, ám ezek az elméletek sohasem emelkedhetnek a tudás rangjára, azaz mindig csupán különböző valószínűségekkel rendelkező feltevések maradhatnak.

Ezek a nagyon plauzibilisnek tűnő ismeretelméleti megfontolások ugyanakkor közel sem pusztán a mások elméjére vonatkozó tudás lehetőségét kérdőjelezzik meg. Amennyiben az okozatról okra következtetést egy többnyire illegitim következtetési sémának tart-

---

<sup>6</sup> „...triangular nexus of causal relations...” Davidson, D., 'Indeterminism and Antirealism', *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 83.

juk, amely a legjobb esetben is csupán feltevésekhez vezethet, akkor a természettudományos eredmények nagy részét sem tarthatjuk tudásnak. Az olyan múltra vonatkozó kijelentések, mint „a neandervölgyi ember használta a tüzet“, vagy „a nap körülbelül ötmilliárd éves égítést“ egytől egyig kétségessé válnak, hiszen a múlt eseményeit kizárólag a jelenleg megismerhető okozataikból következtethetjük ki. Ám ezen a módon nem csak a múlt kerül bele a fekete dobozba, hanem minden olyan objektum és esemény, amelyről nem szerezhethünk közvetlen megfigyelés révén ismereteket, legyen az a Föld néhány kilométernél mélyebb rétegeiben található, vagy egy atommag belsejében

Filozófiai szemszögből nézve azonban a probléma még súlyosabb, hiszen az okozatról okra következtetés episztemológiai illegitimitása minden olyan ismeretelméletet megingat, amelyben szerepet játszik a megismerés ok-okozati leírása. A davidsoni szótárat használva például elmondhatjuk, hogy minden külvilágra vonatkozó tudásunk a minket érő stimulusok hatásaiból származik. Ám minden stimuláris esemény, tehát érzékelő felszínünk minden találkozása valamilyen stimulussal egy adott tér-idő pontban csupán okozata azoknak az objektumoknak és eseményeknek, amelyekre hiteink vonatkoznak. A fényhullámok rezgésszám- és intenzitás mintázata például hiába eredményez biztos tudást, ebből nem következtethetünk bizonyossággal a környezetünkben található objektumok és események jellemzőire. Ha tehát igaz az a megállapítás, amit Quine tesz, hogy „egyetlen információs forrásunk van a külvilágról, mégpedig azon a hatáson keresztül, amelyet a fénysugarak és a molekulák gyakorolnak az érzékszervi felületünkre.“<sup>7</sup>, akkor ez azt jelenti, hogy nincsen *közvetlen* információs forrásunk környezetünk nem-stimuláris eseményeiről. Azokra ugyanis csak következtethetünk, még hozzá úgy, hogy ehhez valamilyen okozatról okra történő következtetési sémát kell felhasználnunk.

---

<sup>7</sup> „our only source of information about the external world is through the impact of light rays and molecules upon our sensory surfaces“ Quine, W. V. O., „The Nature of Natural Knowledge“, S. Guttenplan (ed.), *Mind and Language*, Oxford University Press, 1975. 68.



Minden olyan ismeretelméletnek tehát, amely alkalmazza a kauzális leírást, szükségszerűen minimalizálnia kell a megismerést modellező externális leírásokat. Ez abból következik, hogy a kauzális visszakövetkeztetés illegitimitása miatt egyedül a stimulusokra vonatkozó információk tekinthetők valóban információknak, amelyek segítségével tudást alakíthatunk ki. Minden egyéb, a világ rendezettségére vonatkozó hit igazolása már kell, hogy tartalmazzon egy illegitim, vagy legalábbis bizonytalan logikai lépést, az okozatról okra való következtetést.

E logikai lépés bizonytalansága azonban nem csak a nem-stimuláris eseményekkel kapcsolatos hiteinket, de magukat a stimulusokra vonatkozó információinkat is kétségessé teszi. Amennyiben ugyanis érzékelési élményeinket a stimuláris események okozatainak tekintjük, akkor kérdésessé tehető az is, hogy érzékelési élményeinkből helyesen következtetünk-e azok okaira. Erre a bizonytalanságra átfogó szkeptikus érv is építhető, amire az „agyak a tartályban“ hipotézis a legjobb példa, hiszen Putnam gondolatkísérlete szerint a minket érő stimulusok egészen mások is lehetnek, mint amilyen hiteket az érzékelési élményeink alapján általában kialakítunk róluk.<sup>8</sup>

### *Kauzalitás és információ*

A „fekete doboz“ probléma csak akkor oldható meg, ha kimutatható, hogy az okozatról okra következtetés bizonyos módszerei igazolhatók. Ez ugyanis azt jelentené, hogy amilyen biztos tudással rendelkezünk érzékelési élményeinkről, olyan biztos tudással rendelkezhetünk a minket érő benyomásokról, sőt, azok okairól, környezetünk nem-stimuláris eseményeiről is. A kérdés tehát az, hogy a mindennapi, szubjektív érzéki bizonyosság mértékét miként érhetjük el a környező világra vonatkozó hiteink kialakításakor. Az „én egy fát látok“ és az „előttem egy fa áll“, azaz a beszámoló és a leíró

---

<sup>8</sup> Putnam, H., *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, 1981. 5–6.

típusú mondatok episztemológiai ekvivalenciája ugyanis mindaddig kérdéses marad, amíg nem találunk olyan kognitív stratégiákat, amelyek révén az ok-azonosítás művelete biztossá tehető.

Az „én egy fát látok“ mondat egy önismereti tudást fogalmaz meg, míg az „előttem egy fa áll“ egy külvilágra vonatkozó tudást. Ezt a davidsoni megkülönböztetést átírhatjuk az „információ“ fogalmának segítségével – ekkor az első mondat önmagunkról, míg a második a környező világról nyújt információt.<sup>9</sup> A második információ ugyanakkor az objektum-stimulus-idegingerület kauzális láncolaton keresztül közvetített, ennél fogva, a „fekete doboz“ probléma miatt, bizonytalan információ. A kérdés tehát az, hogyan juthatunk olyan biztos, kauzálisan közvetített információhoz, mint a milyen biztosnak tartjuk a közvetlenül hozzáférhető, önismereti információkat.

Mielőtt e kérdés megválaszolásába belekezdenék, néhány megjegyzést szeretnék tenni az „információ“ fogalmával kapcsolatban. E közkeletű fogalom használata ugyanis amilyen sok előnnyel jár, annyi kockázatot is rejt magában. Shannon és Weaver ugyan rendkívül pontos, matematikai elemzését nyújtották az információ-továbbító rendszerek működésének, de ennek az volt az ára, hogy ők egy, a hétköznapi használattól jelentősen eltérő, statisztikai modell keretei közt értelmezték az információ fogalmát. A hétköznapi használat, úgy vélem, egy filozófiai vizsgálódás kontextusában teljes mértékben tartható, ám csak akkor, ha néhány megszorító feltételt is megfogalmazunk.

Az első ilyen feltétel kognitív információs rendszereink pluralitásából, és az információ fogalmának ezzel kapcsolatos relativitásából ered. Az információ fogalmának használatakor ugyanis mindig figyelembe kell vennünk, hogy milyen információ-kezelő rendszert vizsgálunk, és milyen szempontból: az információ-szerzés, -tárolás vagy -továbbítás szempontjából. Amikor például a látás során a fény különböző hullámhosszaihoz különböző színélmények kapcsolódnak, ak-

---

<sup>9</sup> Ezt már csak azért is megtehetjük, mert Davidson egy helyen a fentebb általam is idézett quine-i mondatot értelmezve a következőket írja: „...az 'információ' kifejezést az 'igaz hit', vagy a 'tudás' fogalmával helyettesíthetjük.“ Davidson, D., 'A Coherence Theory', *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 143.

kor egy egészen másfajta leírást igénylő információs rendszer működik, mint amikor önmagunk mentális állapotairól közlünk információt a nyelvi artikuláció segítségével.

Az információról való beszéd e tekintetben teljesen hasonló feltétellel bír, mint a fizikában az energiával kapcsolatos megnyilatkozások, amelyek a konkrét vizsgálatokkal kapcsolatban mindig megkülönböztetik, hogy milyen energiáról van szó: hő, mozgás, helyzeti stb.. Ahogy azonban a fizikában is lehet általános megállapításokat tenni az energiáról (mint például az energia megmaradás törvényének megfogalmazásakor), természetesen lehetséges azonos működési mechanizmusokat feltárnunk a különböző kognitív információs rendszereinkben is. Ez már csak azért is szükségszerű, mert azok nem pusztán output-input összeköttetésben állnak egymással, hanem sokkal komplexebb módon vannak egymásba ágyazva. Ám ha figyelembe vesszük az információ fogalmának relativitását, akkor elkerülhetjük azt a csapdát, hogy az információt valamilyen nem nyelvi tudás hordozójának tekintsük.<sup>10</sup>

A másik kitétel azzal áll kapcsolatban, hogy az információval rendelkezés nem jelenti feltétlenül azt, hogy az adott információs állapot nyelvi artikulációja hitet eredményez. Ha egy történetet elmesélnek, akkor az adott történet információként a rendelkezésemre áll, ám ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy feltétlenül el is hiszem a történetet. Vagy, hogy egy másik példát vegyünk, vannak érzéki csalódások, amelyek akkor is fennállnak, ha tudjuk, hogy azok érzéki csalódások, vagyis érzékelésünk – függetlenül hiteinktől – továbbra is ellát minket azokkal az információkkal, amelyek nem szolgáltatnak alapot perceptuális hitek kialakításához. Kognitív információs rendszereink tehát rendelkeznek egyfajta hit-függetlenséggel, és így egyfajta függetlenséggel propozicionális attitűdjeinktől.<sup>11</sup> Ezért az információ fogalmát nem lehet a

---

<sup>10</sup> Erre a veszélyre Quine hívta fel a figyelmet, aki az információ fogalmának viszonylagosságáról ezt írta: „az információ fogalma valóban elég világos manapság, ha van mihez viszonyítanunk, (...) ha előzetesen rögzítjük az alternatívák ilyen vagy olyan mátrixát...” Quine, W.V.O., 'A jelentés és az igazság' (fordította Patkós Judit), *A tapasztalattól a tudományig* (szerkesztette és válogatta Forrai Gábor), Budapest, Osiris Kiadó, 2002. 78.

<sup>11</sup> E második kitétel teljes egészében G. Evans idevonatkozó gondolatain alapszik. Evans, G., *The Varieties of Reference*, Oxford University Press, 1982. 122–124.

propozicionális attitűdökre vonatkozó fogalmakkal definiálni – a „hit“ illetve a „tudás“ és az „információ“ fogalma még elméleti kiegészítésekkel ellátva sem cserélhető fel automatikusan, még akkor sem, ha nyelvi információról van szó.

A harmadik kitétel nem is annyira megszorító, hanem inkább metodológiai jellegű megjegyzés. Bár sokféle kognitív információs rendszerrel rendelkezünk, minden fajta információ átalakítható valamilyen nyelvi információvá. Ebből következik, hogy nem pusztán a nyelvi információt vizsgálhatjuk meg a szemantika és a logika eszközeivel, noha a nem-nyelvi információs rendszerek esetében az ilyen vizsgálatok mindig rekonstruktív jellegűek. Így viszont lehetővé válik, hogy közös fogalmi keretbe vonjuk a különböző információs-rendszerek jellemzőit, és hogy ezáltal néhány általános belátást is megfogalmazzunk róluk (az információ relativitására vonatkozó tételt ez nem cáfolja, hiszen az maga is egy általános megállapítás az információról).

Az egyik legfontosabb ilyen általános belátás az információ fogalmának használatáról az, hogy szinguláris lekötés nélkül nem beszélhetünk információról. Ez azt jelenti, hogy információs állapotaink nyelvi artikulációja szükségképpen szinguláris terminusok alkalmazását is lehetővé teszi. Információval ugyanis mindig valamilyen egyedi helyzetről rendelkezünk, a helyzet fogalmát itt a legtágabban értve. „Az ember eszes lény“ típusú mondatokat ezért nem tekintjük információnak (ha csak nem kezeljük egy ember, vagy embercsoport hiteként), ellentétben az olyan mondatokkal például, minthogy „az (e bolygón élő) emberi faj egyik kitüntetett jellemzője a gondolkodás képessége“.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Mivel a szinguláris terminusok a russelli megoldás értelmében kiküszöbölhetők az egzisztenciális kvantifikáció segítségével, ezért a fenti tétel átfogalmazható egy olyan tétellé, amely szerint információink nyelvi artikulációja mindig lehetővé tesz valamilyen egzisztenciális kvantifikációt (pl.: létezik egy bolygó, amelyen létezik egy faj...stb.)

## *A nyomozás logikája*

A fenti fogalmi tisztázások után már megvizsgálható, hogy miként juthatunk olyan biztos, kauzálisan közvetített információhoz, mint amilyen biztosnak tartjuk a közvetlen, önismereti információkat. Mivel egy ilyen vizsgálódás célja nem a filozófiai szkepszis elleni érvelés, hanem a mindennapjaink során alkalmazható, kognitív stratégiák feltárása, ezért legelőször az okozatról okra következtetés leghétköznapibb eseteit célszerű elemezni. A következőkben a kauzális visszakövetkeztetés, és így a racionális megismerés prototípusát, a nyomolvasás műveletét rekonstruálom információ-elméleti leírások segítségével.

Képzeljük el, hogy egy kellő háttértudással rendelkező, tehát szakértő nyomolvasó egy erdei ösvényen található nyomokból azt szeretné kitalálni, hogy milyen állat járt arra. Tegyük fel, hogy nincs nehéz dolga, és már az első rápillantás után meg tudja mondani, hogy egy nyúl hagyta maga után a vizsgált nyomokat. Kérdés, hogy miként lehet biztos a következtetésében, azaz miként juthat biztos, kauzálisan közvetített információhoz a nyom jellemzőire vonatkozó közvetlen információi alapján.

Eljárása első lépésében a nyomolvasó nyilvánvalóan megvizsgálja a nyom valamilyen jellemzőjét, például a nyom alakját. Lehet, hogy már ebből rájön arra, hogy egy nyúl járt ott, ekkor viszont a nyúl és a nyúl lábnyoma között egy bikondicionális logikai leírással rekonstruálható viszony áll fenn. Azaz, ha egy nyúl hagy maga után lábnyomot, akkor és csak akkor a lábnyomnak ilyen és ilyen alakja van. Ez a helyzet azok közé a ritka esetek közé tartozik, amikor nem probléma az okozatról okra történő visszakövetkeztetés, vagyis amikor logikailag legitim, és így biztos, kauzálisan közvetített információt szereznünk. Ezt úgy is megfogalmazhatjuk, hogy ilyenkor a nyomalakra vonatkozó információ biztos háttér-információt közvetít a nyomalak okáról. Természetesen ez a háttér-információ csakis a megfelelő tudással rendelkezők számára hozzáférhető.

Ám sokszor egy lábnyom alakja vagy nem jól kivehető, vagy pedig nagyon hasonló lehet különböző állatok esetében is. Ilyenkor a szakértő több feltevést fogalmaz meg, vagyis a lehetséges okok egy

meghatározott halmazával dolgozik tovább. Például a nyomalakból arra következtet, hogy vagy egy nyúl, vagy egy nyest járt arra. Ekkor ahhoz, hogy biztos információhoz jusson, tovább kell nyomoznia, vagyis meg kell vizsgálnia a nyom valamilyen másik jellemzőjét. Tételizzük fel, hogy ez a nyomok közti távolság. Mivel a nyomtáv nagymértékben függ az állatpéldány kifejelettségének mértékétől, ezért könnyen megeshet, hogy megint csak feltevéseket tud megfogalmazni arra nézve, hogy milyen állat lábnyomait vizsgálja. Mondjuk, a nyomtáv alapján arra a következtetésre jut, hogy a „tettes“ vagy egy nutria, vagy egy nyúl volt. Ekkor a két feltevés-halmaz metszete jelöli ki számára a megoldást, vagyis biztosan tudni fogja, hogy az ilyen alakkal és ilyen nyomtávval rendelkező nyomokat kizárólag egy arra járó nyúl hagyhatta maga után.

Ez az utóbbi, nagyon egyszerű következtetési eljárás azért rendkívül izgalmas, mert arra mutat példát, hogyan lehet bizonytalan információk megfelelő „kötegelésével“ biztos információhoz jutni. Mivel az ok-azonosítás legtöbb esetében éppen ilyen bizonytalan információkkal kell dolgoznunk, ezért érdemes a fenti eljárás logikai elemzését elvégezni. Jelöljük „a nyúl okozta ezeket a nyomokat“ mondattal megfogalmazható információt Inf.1-el, a „nyest okozta ezeket a nyomokat“ mondattal megfogalmazható Inf.2-vel, a nutriára utaló információt pedig Inf.3-al. Szükség lesz még arra is, hogy bevezessük az Inf.x és Inf.y jelölést, amellyel az „x okozta ezeket a nyomokat“, illetve az „y okozta ezeket a nyomokat“ nyitott mondatok által közölt információt jelöljük, ahol x és y szabad változó, ami bármilyen tárgyra utalhat. Jelöljük mindezeket túl Input (...) -al azokat a bemenő, közvetített információkat, amelyeket felhasználunk, és a zárójelben a közvetítő információra történjen utalás. Ezek után a következő módon lehet logikailag rekonstruálni a fenti eljárás bemenő és kimenő információi közti viszonyt:

Input (1) (nyomalak):	$(\text{Inf.1} \ \& \ \sim\text{Inf.2}) \vee (\text{Inf.2} \ \& \ \sim\text{Inf.1})$
Input (2) (nyomtáv):	$(\text{Inf.1} \ \& \ \sim\text{Inf.3}) \vee (\text{Inf.3} \ \& \ \sim\text{Inf.1})$
Input (3) (egy nyomsorozat):	$x \neq y \supset \sim(\text{Inf.x} \ \& \ \text{Inf.y})$
Output:	Inf.1

Az információ-kezelés logikailag tehát rekonstruálható. A bemenő információkat premisszaként kezelve a kimenő információ konklúziójához jutunk. A bemenő információk közül az első kettő mindegyike egy kételemű feltevés-halmazzal fogalmazható meg, amelyben a feltevések közül az egyiknek és csak az egyiknek igaznak kell lennie (kizárólagos vagylogosság). A harmadik információ arra utal, hogy egyetlen és összefüggő nyomsorozat jellegzetességeiről van szó, tehát egyetlen állat-példány nyomairól, ezért nem lehet azt feltételeznünk, hogy két különböző állat okozta a nyomokat. Ezt a harmadik bemenő információt ok-azonossági információnak is nevezhetjük, amelyre azért van szükség, mert e nélkül az Inf.2 & Inf.3 megoldás is következhetne az első két premisszából.

Az eljárás logikai legitimitása azt jelzi, hogy a példában közvetlenként kezelt, nyomalakra és nyomtávra vonatkozó információnál semmivel sem bizonytalanabb a nyúlra vonatkozó, kauzálisan közvetített információ. Természetesen az extrém lehetőségek (például, hogy valaki szándékosan rajzolta oda a nyomokat) így sem zárhatók ki, de a nagyjából azonos és nagy valószínűségű eshetőségek közül csak egy marad érvényben. Az eljárás ugyanakkor bővíthető, hiszen több feltevés-halmaznak is lehetséges egy elemű metszete, a bővítés pedig képes kiszűrni, vagy éppen megerősíteni a kis valószínűségi lehetőségeket is.

Megtaláltuk tehát az okozatról okra következtetés egy olyan lehetséges módját, amely azokban az esetekben lehet a segítségünkre, amikor pusztán feltevésekkel dolgozhatunk. A feltárt kognitív stratégia eredményességének külső feltételeit is modellálhatjuk, ekkor az esemény-relációk két jellemzője ad magyarázatot arra, hogy miért lehet sikeres a fenti következtetési séma. Egyrészt, bár a legtöbb esetben egy eseménynek több oka lehet, nem lehet bármilyen esemény a kiváltó oka, ezért a megfelelő tapasztalatok birtokában behatárolható a lehetséges okok halmaza. Másrészt, egy eseménynek a legtöbb esetben nem csak egy, hanem több okozata vagy következménye van (példánkban ezek a nyomalak és a nyomtáv), ami lehetővé teszi, hogy a különböző okozatok közös okára kérdezzünk rá. Ekkor viszont a különböző feltevés-halmazok közös eleme hatá-

rozottan kijelölheti a közös okot. Noha az esemény-relációk e második jellegzetessége triviálisnak tűnik, mégis éppen ez az, amit a kauzalitás lineáris modellje miatt hajlamosak vagyunk figyelmen kívül hagyni.

Mielőtt kimutatnám, hogy mennyire általánosan alkalmazott információ-kezelési eljárás logikai vázát alkotja a fenti elemzés, érdeemes a „bizonytalan információ“ fogalmát valamelyest tisztázni. A határozott feltevés-halmazok az információnak egy speciális típusát képviselik. A „Julius Caesar vagy államfő volt, vagy gladiátor, de az biztos, hogy egyik a kettő közül“ típusú mondatokkal ugyanis információt közlünk, noha a hagyományos értelemben az ilyen állítástokat nem tartjuk tudásnak. Ugyanakkor az a mondat, hogy „Julius Caesar vagy államfő volt vagy gladiátor, vagy egyik sem“ nem nyújt használható információt, tehát az ilyen típusú állításoktól el kell különíteni a határozott feltevés-halmazokat, amelyek esetében arról biztos tudásunk van, hogy az egyik és csak az egyik feltevésnek igaznak kell lennie.

Az  $(\text{Inf.1} \ \& \ \sim\text{Inf.2}) \vee (\text{Inf.2} \ \& \ \sim\text{Inf.1})$  formájú állítások tehát nem csak logikailag, de ismeretelméletileg sem ekvivalensek sem az  $\text{Inf.1}$  sem a  $(\text{Inf.1} \vee \sim\text{Inf.1}) \vee (\text{Inf.2} \vee \sim\text{Inf.2})$  formájú állításokkal (ez utóbbi tautológia, tehát minden tényállás esetén igaz, ezért nem is lehet alkalmas információ-közlésre). Ez azt jelenti, hogy a bizonytalan információ mind a biztos információtól, mind pedig az információ hiányától jól elkülöníthető szemantikai-logikai eszközök segítségével. A bizonytalan információnak léteznek ugyanakkor más formái is, ám az okozatról okra következtetés szempontjából a most elemzett formának van központi jelentősége.

### *A bizonytalan információk hasznosítása*

A „bizonytalan információ“ fogalmának bevezetése lehetővé teszi, hogy információ-kezelő kognitív rendszereink működését az eddigieknél komplexebb módon vizsgáljuk meg. A nyomozás fent elemzett logikája természetesen nem csak nyomolvasáskor, hanem



minden olyan hétköznapi esetben működőképes, amikor bizonyos jelekből a múlt eseményeire, vagy bizonyos tünetekből az azokat kiváltó okokra következtetünk. Az ilyenfajta következtetések rendkívül gyakoriak, és bár igénylik nyelvi információs rendszereink segítségét, többnyire spontán, intuitív módon és nagyrészt nyelvi artikuláció nélkül zajlanak le (például, ha a lakásom ajtaja nyitva van, és az előszobában meglátom valakinek a cipőjét, akkor hangosan köszönök egyet, mert ösztönösen tudom, hogy van otthon valaki.)

Ugyanakkor nyelvi információs rendszereink önmagukban is használják ezt a fajta információ-szerzési eljárást. Hogy csak egy példát vegyünk, képzeljük el, hogy két ember találkozik, és a következő párbeszéd zajlik le közöttük:

- Képzeld, a János megbetegedett.
- Melyik János?
- Hát tudod, a taxisofőr.

Az első mondat biztos információt közöl arról, hogy valaki megbetegedett, de az adott kontextusban arról nem, hogy ez az információ kire vonatkozik, mivel a hallgató és a beszélő több közös ismerősét hívják Jánosnak. Önmagában a harmadik mondat sem közöl erről biztos információt, amennyiben a hallgatónak és a beszélőnek több közös, taxisofőr ismerőse van. Ám abban az esetben, ha csupán egyetlen közös, János nevű taxisofőrt ismer a két kommunikáló fél, a két bizonytalan információ együtt már biztos információt alkot a hallgató számára.

Ha a Shannon és Weaver által bevezetett „zaj“ fogalmát alkalmazzuk erre a párbeszédre, akkor elmondhatjuk, hogy csakis a két információ együttes felhasználásával lehet kiszűrni azokat a zajokat, amelyek egyenként mindkét információt alkalmatlanná teszik a beszélő által továbbítani kívánt tudás elérhetővé tételére. A zajt ebben az esetben azok a helytelen feltevések alkotják, amelyekre alkalmas az információ-közlés – ez a fogalomhasználat megfelel a „zaj“ eredeti jelentésének is, hiszen a zaj ebben az esetben is megnöveli a vett üzenet bizonytalanságát, vagyis csökkenti a szándékolt üzenet átvételi valószínűségét. Az egyetlen különbség abban áll az eredeti fogalom és az itt használt között, hogy a fenti párbeszédben keletke-

zett zaj nem az információs csatorna technikai problémái miatt áll fenn, hanem az adó és a vevő között létrejött interpretációs nehézségek miatt.<sup>13</sup>

A zajkiszűrésnek a fenti módszerét szintén nagyon gyakran használjuk a mindennapi kommunikáció során. Az eljárás teljesen összhangban van az információ-továbbító rendszereknek azzal az általános jellegzetességével, amit Shannon és Weaver úgy írt le, hogy „a (...) redundancia segít a zaj leküzdésében”.<sup>14</sup> Ez úgy jelentkezik az általam elemzett módszer használatakor, hogy a bizonytalan információk mindegyike tartalmazza ugyanazt a szándékolt üzenetet, ami azonban a vevő részéről mindegyik esetben csak feltevésként fogalmazható meg. A bizonytalan információk ilyen fajta redundanciája ugyanakkor lehetővé teszi, hogy a vevő kiszűrhesse a zajokat, vagyis a téves feltevéseket, és így a szándékolt üzenetet megértse.

Érdekes lenne kimutatni konkrét példákkal, hogy a tudományos elmélet-alkotás, mint információ-szerzési eljárás miként használja a fenti kognitív stratégiát, ám dolgozatom témája szempontjából még ennél is izgalmasabb terület a nyelvhasználathoz nem kötött információs rendszerek vizsgálata. A trianguláris szituáció ugyanis, mint láttuk, miközben szükséges feltétele a gondolkodásnak és a nyelvnek, maga nem kötött nyelvi feltételekhez. Mivel az érzékelés olyan információs rendszerek működésén alapszik, amelyek szintén nem kötöttek nyelvi feltételekhez, ezért érdemes megvizsgálni, hogy azok alkalmazzák-e a „nyomozás logikáját”.

A tér-látás jó példája annak, hogy milyen eredményesen működik ez a kognitív stratégia érzékelésünk során is. Sem a jobb, sem a bal szemünk nem közvetít ugyanis biztos térinformációt, hiszen receptoraik kétdimenziós síkfelületen helyezkednek el. Agyunk ugyanakkor biztos térinformációként képes kezelni jobb és bal szemünk inputjait, amennyiben a megfelelő módon kötegetli őket. Az eljárás, bonyolultsága ellenére, logikailag egyszerűen rekonstruálható.

---

<sup>13</sup> Shannon, C. E. - Weaver, W., *A kommunikáció matematikai elmélete*, Országos műszaki információs központ és könyvtár, Budapest, 1986. 29–33.

<sup>14</sup> 33. Shannon, C. E. - Weaver, W., *A kommunikáció matematikai elmélete*, 33.

Jobb látómezőnk alakzatainak méretarányait sok lehetséges téreloszlás okozhatja, hiszen egy tárgy érzékelt nagysága a szemtől való távolságától és a valódi méretétől egyaránt függ. Mivel a szemtől való távolság nem ismert, ezért az érzékelt méretből sok lehetséges méret-távolság hozzárendelés következik. Ez azt jelenti, hogy a tárgyak méretéről és térbeli elhelyezkedéséről sokféle lehetséges kép rekonstruálható. Bal látómezőnk alakzatainak méretarányait szintén sok lehetséges téreloszlás okozhatja. Kimutatható azonban, hogy a jobb és a bal látómező által nyújtott látvány lehetséges okainak csupán egyetlen elemű metszete van, vagyis csak egyetlen olyan lehetséges téreloszlás létezik, ami mind a jobb mind a bal látómező méret és elhelyezkedés viszonyaiból következik. Logikailag tehát a térlátás esetén ugyanaz a kognitív stratégia működik, mint amit a nyomolvasás esetében láttunk. A téreloszlásra vonatkozó „feltevések” két halmaza csak egyetlen közös elemmel rendelkezik – ez éppen az, ami a valóságos téreloszlásról nyújt információt.

### *A háromszögelés*

Amikor Davidson azt írja, hogy „két nézőpont szükséges ahhoz, hogy egy gondolat okának elhelyezkedése megállapítható legyen...”<sup>15</sup>, akkor teljesen a térlátás analógiájára írja le a trianguláris szituációt. Ez azért nem véletlen, mert a háromszögelés is éppen azt az információ-kezelési eljárást teszi lehetővé, mint amit eddig elemeztünk, hiszen a háromszögelés is azon alapszik, hogy egy eseménynek több okozata lehet, például két lény érzékelési tapasztalatait és válaszreakcióit okozhatja ugyanaz a környezeti hatás. Mivel a háromszögelés résztvevői egymással is folytonos interakcióban állnak, ezért a résztvevők mindegyike két információs csatornával rendelkezik környezetük hatásairól: egyrészt a saját érzékelési élményeiken, másfelől a másik viselkedésén keresztül. Noha mindkét információs

---

<sup>15</sup> Davidson, D., „Three Varieties of Knowledge“, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 213.

csatorna információi kauzálisan közvetítettek, tehát bizonytalanok, a két csatorna információinak megfelelő kötegelése biztos információt nyújthat.

A kauzális közvetítésből eredő bizonytalanságokat Davidson az ok fogalmának többértelműségként írja le: „az első ilyen többértelműség azzal a kérdéssel áll kapcsolatban, hogy egy hit teljes okának mekkora része releváns a hit tartalma szempontjából. (...) A második probléma a releváns stimulus többértelműségéből ered, abból, hogy vajon a releváns stimulus közeli (például bőrfelületi) vagy távoli stimulus-e.“<sup>16</sup> Az utóbbi bizonytalanság miatt érzékelési tapasztalataink minden eleme és jellemzője hordoz egy bizonytalan információt a saját okáról, hiszen sohasem tudhatjuk biztosan, hogy az adott érzékelési adatok endogén eredetűek-e, vagy disztális stimulusoktól származnak. Ugyanakkor a másik viselkedésének minden eleme és jellemzője szintén hordoz számunkra egy bizonytalan információt, hiszen nem tudhatjuk, hogy az adott viselkedésnek proximális, és akár endogén, vagy disztális oka van-e. Ám ha a másik viselkedésének bizonyos jellemzője következetesen fennáll azokban az esetekben, amikor saját érzékelési tapasztalataink szerint is valami következetesen jelen van a környezetünkben, akkor biztosak lehetünk benne, hogy valamilyen közös, és ennél fogva disztális oka van a másik viselkedésének és a saját érzékelési élményeinknek.

Az eljárás nem válasz a szkeptikus argumentumokra, mert azok az érzékelési tapasztalatok egészét kérdőjelezzik meg. A háromszögezés azt mutatja meg, hogy ha találunk legalább egy olyan másik lényt, akit tőlünk független „megfigyelőnek“ tartunk, akkor miként különíthetők el érzékelési tapasztalataink azon elemei és jellemzői, amelyeket biztos, hogy külső stimulusok okoznak. A trianguláris helyzetek szociális életünk alapszituációi, amelyeknek azért van ekkora

---

<sup>16</sup> „The first ambiguity concerns how much of the total cause of a belief is relevant to content. (...) The second problem has to do with the ambiguity of the relevant stimulus, whether it is proximal (at the skin, say) or distal.“ Davidson, D., „The Emergence of Thought“, Davidson, D., *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001.129–13.

episztemológiai jelentősége, mert mások viselkedése egy új hozzáférést biztosít olyan információkhoz, amelyek a saját hiteink okaira vonatkoznak.

Egyvalamiben különbözik a háromszögelés a dolgozatomban elemzett információ-szerzési eljárás eddigi példáitól. Azokban rendelkezésünkre állt egy ok-azonossági információ, amely szerint a vizsgált okozatoknak egyetlen, közös okuk van. A háromszögelés során azonban az ok-azonosságra vonatkozó információhoz statisztikai módszerrel jutunk: a két eseménysorozat (a másik viselkedése és a saját érzékelési tapasztalataim) között fennálló szignifikáns, tehát statisztikailag következetes összefüggés informál minket erről. Mivel a két eseménysorozat független egymástól, ezért összefüggésük kizárólag egy közös okra vezethető vissza. Az ok-azonosságra vonatkozó információ az a logikai láncszem, ami szükséges a biztos következtetéshez, ezért amint ezzel rendelkezünk, az ok azonosítása is megtörténhet.

A háromszögelésben használt információ-szerzési eljárás logikai rekonstrukciója világossá teszi, hogy itt is az eddig megismert kognitív stratégia egy speciális esetéről van szó. Jelöljük Inf.1-el azt az információt, hogy „ennek a jelenségnek az oka disztális“, Inf.2-vel azt, hogy „ennek a jelenségnek az oka hozzám viszonyítva proximális“, Inf.3-al pedig azt, hogy „ennek a jelenségnek az oka a másikhoz viszonyítva proximális“. Vezessük be Inf.x és Inf.y jelölést, amelyekkel az „ennek a jelenségnek az oka x“, illetve az „ennek a jelenségnek oka y“ mondatok által közölt információt jelöljük, ahol x és y szabad változó, ami bármilyen tárgyra utalhat. Ekkor a következőképpen írható le az információ-kezelési eljárás:

Input (1) (érezékelési élményeim):	$(\text{Inf.1} \ \& \ \sim\text{Inf.2}) \vee (\text{Inf.2} \ \& \ \sim\text{Inf.1})$
Input (2) (a másik viselkedése):	$(\text{Inf.1} \ \& \ \sim\text{Inf.3}) \vee (\text{Inf.3} \ \& \ \sim\text{Inf.1})$
Input (3) (szign. összefüggésük):	$x \neq y \supset \sim(\text{Inf.x} \ \& \ \text{Inf.y})$
Output:	<u>Inf.1</u>

Ugyanazzal a következtetési sémával rekonstruálható tehát a trianguláris szituáció, mint amit a nyomolvasás esetében is láttunk. Az első két információ mindegyike itt is két feltevással fogalmazható

meg, amelyek közül az egyiknek és csak az egyiknek igaznak kell lennie. A harmadik információ kizárja, hogy két különböző oka legyen a két jelenségnek – ehhez az információhoz, mint láttuk, statisztikai módszerrel juthatunk. A három bemenő információt premisszaként kezelve az Inf.1 következtetés adódik, vagyis ha közös oka van a saját érzékelési élményeim egyes elemeinek és a másik valamilyen viselkedési jellemzőjének, akkor ez kizárólag disztális ok lehet.

### *Tudás és plurális elérhetőség*

A disztális okok fennállására vonatkozó biztos információ elérése teszi lehetővé, hogy a világ objektivitásáról fogalmat alkossunk. A háromszögelés éppen ezért szükséges feltétele a nyelvhasználatnak és a gondolkodásnak. A háromszögelés ugyanakkor, mint láttuk, egy különleges esete egy olyan információ-szerzési eljárásnak, amelyet a legkülönfélébb információs rendszereink egyaránt használnak. Ennek az eljárásnak a logikai rekonstrukciója során kiderült, hogy az okozat-ról okra következtetés egy logikailag legitim formáját teszi lehetővé. A „fekete doboz“ problémára ezért ad a háromszögelés pragmatikus és nem argumentatív megoldást.

Triviális tétel, hogy a tudás kialakításához információkra van szükség. Ennél fogva az is triviális tétel, hogy minél több információval rendelkezünk, annál szélesebb körű tudást vagyunk képesek kialakítani. A háromszögelés során alkalmazott kognitív stratégia elemzése azonban azt is kimutatta, hogy a legtöbb esetben plurális hozzáférés szükséges ahhoz, hogy egy objektumról, helyzetről vagy eseményről biztos információkkal rendelkezessünk. Ahogy egy nyom alakja többnyire nem teszi elérhetővé a nyom okára vonatkozó biztos információkat, vagy ahogy a jobb szemünk önmagában nem szolgáltat biztos információkat a tárgyak térbeli elhelyezkedéséről, úgy legalább két információs csatornára van szükségünk a legtöbb esetben ahhoz, hogy a hagyományos értelemben információval rendelkezessünk valamiről. A plurális hozzáférés biztosítása így a tudás kialakításának is feltétele

Davidson a tudás három alapvető fajtáját különbözteti meg: az önmagunk elméjére vonatkozó tudást, a mások elméjére vonatkozó tudást és a külvilágra vonatkozó tudást. Ugyanakkor Davidson egyik összefoglaló jellegű cikkében a következőket írja ezekről: „természetesen a tudás mindhárom változata ugyanannak a valóságnak a jellegzetességeire vonatkozik; amiben eltérnek, az a valósághoz való hozzáférés módja.“<sup>17</sup> A tudás háromféle változata tehát Davidsonnál három alapvetően eltérő információs csatornát is jelöl, amelyek szimultán használatára van szükség ahhoz, hogy tényleges tudást alakíthassunk ki. Minden fajta redukcionizmus, amely a tudás valamelyik változatát feleslegessé nyilvánítja, szkepticizmushoz vezet, mert bármelyik információs csatornánk is hiányzik, lehetetlenné válik az, hogy biztos információkhoz jussunk. A három fajta hozzáférés ugyanis *együtt* teszi elérhetővé a biztos információkat. Davidson ezt metaforikusan úgy fogalmazza meg, hogy „a tudás három fajtája egy háromlábú állványt formál, bármelyik láb is hiányozzék, a többi sem tud megállni.“<sup>18</sup>

A háromszögelésre és a tudás három változatára vonatkozó davidsoni gondolatok információ-elméleti következményei azonban még messzebbre vezetnek. Mert bár a háromszögelés során alkalmazott kognitív stratégiát a nyelvhez nem kötött információs rendszereink is használják, a trianguláris helyzetekre épülő kommunikáció a plurális hozzáférés egy radikálisan új típusát teszi lehetővé. A másik ember reakciói, nyelvi megnyilatkozásai ugyanis egy, a többiekétől eltérő ok-történetről nyújtanak információt, ennél fogva minden egyes ember a saját tapasztalataival egy külön hozzáférést biztosít a valósághoz.

Ennek a megfontolásnak van egy triviális értelmezése, amely szerint mindenki tud újat mondani, tehát olyan információkkal szolgálni, amelyekkel a többiek kiegészíthetik információs készletüket. A

---

<sup>17</sup> „Of course all three varieties of knowledge are concerned with aspects of the same reality; where they differ is in the mode of access to reality“ Davidson, D., 'Three Varieties of Knowledge', *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, 2001. 205.

<sup>18</sup> „The three sorts of knowledge form a tripod: if any leg were lost, no part would stand.“ Davidson, D., 'Three Varieties of Knowledge', i.m. 220.

kiegészítő információk és az ok-azonosító információk azonban egészen más jellegűek. Jobb szemünk látómezejének például vannak olyan részei, amelyek nem esnek bele a bal szemünk látómezejébe, ennél fogva a jobb szemünk olyan információkat is közvetít, amelyeket a bal szemünk nem. A lehetséges térbeli elhelyezkedésre vonatkozó, bizonytalan információk azonban más jellegűek: jobb és bal szemünk ilyen fajta információi nem csak kiegészítik egymást, hanem együtt teszik elérhetővé a térbeli elhelyezkedésre vonatkozó biztos információkat.

Egy ember nem pusztán kiegészítő információkkal szolgál a többiek számára, hanem hitekkel is. A hitek feltevések, tehát önmagukban bizonytalan információk, ám két ember együtt már képes arra, hogy megkeressék azokat a közös hiteket, amelyek lehetővé teszik számukra a hiteik okainak azonosítását. Ez a fajta, konszenzus-kereső magatartás tehát pontosan azt az információ-szerzési eljárást biztosítja, mint amit eddig elemeztünk. A kommunikáció ezért nem pusztán információ-továbbítást jelent; a konszenzus-kialakítás stratégiái révén ugyanis a kommunikáció sok esetben olyan új, biztos információkat tesz a részt vevők számára elérhetővé, amelyekkel előtte egyikük sem rendelkezett. A háromszögelés szükséges feltétele a nyelvnek, amely nélkül hiteket nem fogalmazhatunk meg. Hiteink igazolásához azonban szükségünk van olyan közös hitekre, amelyeket a többiekkel történő kommunikáció és együttműködés során alakítunk ki. A tudás ezért mindig feltételezi a csatlakozást a közös hitek valamilyen konszenzuális hálózatához.



# A kötet szerzői

**András Ferenc** (1963, Szeged), filozófia (2002, Pécsi Tudományegyetem). A PTE filozófia szakos PhD hallgatója, 2002-től az egyetem filozófia szakán tanít. Kutatási területe: ismeretelmélet, analitikus filozófia, filozófiai logika.

**Bánki Dezső** (1954, Budapest), angol-esztétika (1979, ELTE). Fordító (1979-től). PhD politikai filozófia (2001). Tanítás 1991-től, ELTE Angol Tanszék, ELTE Filozófia Intézet, ELTE BTK Általános Filozófia Tanszék. 2002 óta Békésy ösztöndíjas. Kutatási területe: nyelvfilozófia, cselekvésfilozófia, jogfilozófia.

**Boros János** (1954, Pécs), okleveles vegyészmérnök (Veszprém, 1978), PhD Filozófia (Fribourg, Svájc, 1987), kandidátus (1991), habilitáció (ELTE 1998), egyetemi tanár (1999), az MTA doktora (2000), 1990 óta a Pécsi Tudományegyetemen tanít. Kutatási területe: Kant, pragmatizmus, ismeretelmélet, analitikus filozófia, kortárs filozófiák.

**Danka István** (1978, Székesfehérvár), filozófia (2002, Pécsi Tudományegyetem). A PTE filozófia szakos PhD hallgatója, valamint a MTA Filozófiai Kutatóintézetének tudományos segédmunkatársa. Kutatási területe: nyelv- és ismeretfilozófia, különösen Wittgenstein kései filozófiája.

**Garai Zsolt** (1974, Hódmezővásárhely), filozófia (1998, Janus Pannonius Tudományegyetem). Az ELTE Filozófiai Doktori Iskolájának, és a Paris-Sorbonne IV Doktori Iskolájának hallgatója. 1999 óta PTE Filozófiatörténet Tanszékén tanársegéd. Kutatási területe a klasszikus görög filozófia és analitikus filozófia.

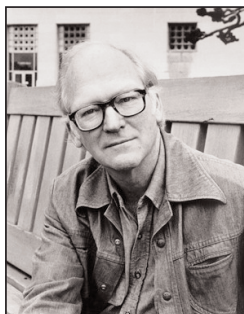
**Mezősi Gyula** (1970, Székesfehérvár), a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán folytatta tanulmányait filozófia (1992-1998), pszichológia (1996-2002) szakon. A PTE Filozófia Doktori Iskolájának hallgatója, a tudatfilozófia, valamint a megismerés-tudomány témaköreiben tart szemináriumot és fejti ki kutatási tevékenységét.

**Pápay György** (1978, Budapest), magyar-filozófia (2003, Pázmány Péter Katolikus Egyetem). A Pécsi Tudományegyetem filozófia szakos PhD hallgatója. Kutatási területe a kortárs amerikai pragmatizmus.

**Pete Krisztián** (1975, Siófok), filozófia (2003, Pécsi Tudományegyetem). A PTE Filozófia Doktori Iskolájának, illetve Kommunikáció szakának hallgatója, tanít az egyetem filozófia szakán. Kutatási területe: ismeretelmélet, nyelvfilozófia, kommunikációelmélet.

**Szécsi Gábor** (1966, Kiskunhalas), magyar-történelem-filozófia-általános nyelvészet (1990, József Attila Tudományegyetem, Szeged), kandidátus (1995). 1995 óta az MTA Filozófiai Kutatóintézetének tudományos főmunkatársa, csoportvezetője, főiskolai tanár (1996), a Helsinkii Egyetem vendégtanára (1996). Kutatási területe: kommunikációelmélet, nyelvfilozófia és episztemológia.

**Szolcsányi Tibor** (1968, Szeged), filozófia (2002, Pécsi Tudományegyetem). A PTE filozófia szakos PhD hallgatója, 2002-től az egyetem filozófia szakán tanít. Kutatási területe: kommunikációelmélet, az ismeretelmélet információelméleti vonatkozásai.



# Donald Davidson

## Életrajz

- 1917 március 6-án született Springfieldben, Massachusetts államban
- 1939 BA, Harvard University
- 1941 MA, Harvard University
- 1942–45 Katonai szolgálat a haditengerészetnél
- 1949 Ph.D., Harvard University,  
Disszertáció Platón Philébosz-áról
- 1951–67 tanítás (assistant, associate professor,  
majd professor) Stanford Egyetem
- 1967–70 Princeton University
- 1970 John Locke Lectures, Oxford University
- 1970–76 Rockefeller University
- 1976–81 University of Chicago
- 1980 *Essays on Actions and Events*
- 1981 professzor, University of California, Berkeley
- 1981 Alicante - Konferencia Davidson filozófiájáról
- 1984 *Inquiry into Truth and Interpretations*
- 1986 Kant-Lectures, Stanford University
- 1988 Bad Radkersburg - Konferencia Davidson filozófiájáról
- 1989 John Dewey Lectures, Columbia University
- 1991 Hegel Preis, Stuttgart
- 2001 *Subjective, Intersubjective, Objective*
- 2003 váratlan halál egy térdműtétet követően



# Név- és tárgymutató

- analitikus filozófia, 12, 13, 15, 27, 36, 37, 67, 133, 144
- anomális monizmus, 13, 15, 16, 66, 67, 81, 104, 133, 139, 144
- Anscombe, G.E.M., 135
- antirealizmus, 76
- Austin, J.L., 111, 121
- behaviorizmus, 54
- Boros János, 11, 12, 14, 16, 18, 20, 22, 24, 27, 28, 49, 50, 52, 54, 56, 58, 60, 62, 64, 66
- Brandom, R., 15, 58, 59, 122, 131
- Bratman, M.E., 143, 144
- Culler, J., 111
- Dennett, D.C., 99
- Derrida, J., 67, 111, 112
- Descartes, R., 53, 60, 61, 65, 99, 147
- Dewey, J., 24
- Dray, W., 135
- Dummett, M., 27, 28, 36, 58–60, 76
- első személyű tekintély, 52, 55, 56, 66, 108
- epifenomenalizmus, 99, 100, 104, 105
- episztemológia, 24, 66, 105, 107, 108, 117, 150, 152, 163
- Evans, G., 27, 60, 153
- externalista, 23, 24, 128
- Follesdal, D., 120, 125–127
- Forrai Gábor, 103, 119, 153
- Frege, G., 11, 27, 28, 38, 59, 120
- Goodman, N., 50
- Grice, H.P., 36, 37, 41–48
- Hampshire, S., 142
- háromszög/triangulum, 30, 34, 36, 39, 145–149, 151, 153, 156, 158, 160–166,
- Heidegger, M., 67
- holizmus, 32, 34, 81, 93
- Hume, D., 15, 88, 134–136, 138
- igazságfeltétel, 19, 27, 28, 32, 37, 38, 87
- illokúció, 47, 48
- információ, 80, 100, 101, 145, 147, 149, 151–166
- intenció/intencionalitás, 32, 36–39, 63, 133–139, 141–144
- interszubjektív, 31, 32, 66, 86, 96, 125, 127, 128, 131
- irracionalitás, 62, 107, 109–114, 117
- ismeretelmélet, 23, 69, 107, 108, 119, 151
- James, W., 12, 13
- jelentés, 13, 18–22, 27–29, 32,

37–39, 41–43, 46–49, 54–56,  
 58, 62, 63, 66, 70–73, 85, 103,  
 109, 111, 120, 125, 153  
 Kant, I., 15, 16, 28, 29, 49, 51, 97  
 karteziánus, 49, 61, 64–66, 93, 99,  
 100, 107, 145, 148  
 kauzalitás, 14, 16, 52, 70, 71, 99,  
 136–138, 151, 158  
 koherencia, 12, 13, 58, 69, 74, 77,  
 81, 97, 96, 110, 121, 122, 124,  
 125  
 kommunikáció, 11, 13, 15, 17,  
 19–21, 23–25, 31, 32, 34, 36,  
 37, 51, 55, 62, 123, 128, 129,  
 133, 160, 165, 166  
 kontextus, 24, 28, 34, 35, 38, 58,  
 62, 91, 112, 159  
 korrespondencia, 12, 13, 69, 70, 77,  
 120, 122, 124, 125  
 Kuhn, Th., 50  
 Lewis, D., 120, 126, 133  
 MacIntyre, A., 12  
 Marvan, P., 128, 129  
 McDowell, J., 15, 82, 83, 87,  
 89–92, 94–97  
 Melden, A.I., 135  
 mentális, 14–17, 32, 33, 35, 37, 44,  
 46, 54, 60, 62, 64–67, 80–97,  
 100, 102–105, 107, 113–117,  
 133, 135, 137–140, 142, 143,  
 149, 153  
 Nagel, Th., 27  
 naturalizmus, 49, 81, 88  
 nem-reduktív fizikalizmus, 14  
 Nisbett, R.T., 99, 100  
 objektív, 24, 30, 31, 33, 66, 69,  
 73–75, 77, 119, 121–124, 131,  
 146  
 Ockham, W., 60–62  
 okság, 13, 14, 16, 18, 19, 21, 22,  
 49–52, 62, 67, 69, 71, 73, 75,  
 77, 97, 104, 105, 134–138  
 ontológia, 102, 105  
 Peirce, Ch.S., 12, 13, 65  
 Pietroski, P., 104, 105  
 Platón, 54  
 principle of charity, 22  
 privát nyelv, 29, 31, 148  
 propozicionális attitűdök, 57, 58,  
 60, 62, 64, 79, 82, 84, 103, 113  
 Putnam, H., 15, 28, 50, 57, 63–65,  
 76, 133, 151  
 Quine, W.V.O., 20, 22, 23, 52, 67,  
 82, 84, 85, 90, 93, 97, 119, 120,  
 126, 128, 131, 150, 152, 153  
 racionalitás, 60, 79–98, 107,  
 109–114, 117  
 radikális interpretáció, 13, 18,  
 20–22, 125  
 realizmus, 69, 76  
 referencia, 20, 23, 49, 73, 94, 121  
 relativizmus, 24  
 Rorty, R., 11–15, 50, 51, 65, 67, 69,  
 77, 81, 82, 87–91, 93–95, 97,  
 116, 122, 131  
 Ryle, G., 56, 99  
 Searle, J.R., 27, 37, 111, 133, 134,  
 138  
 Shannon, C.E., 152, 159, 160  
 Shusterman, R., 109, 110

Sosa, E., 122  
Strawson, P. F., 15, 121  
Szécsi Gábor, 36, 134–136, 138,  
140, 142, 144  
szkepticizmus, 53, 65, 66, 119, 165  
szubjektív, 24, 49, 51, 53, 55, 57,  
59, 61, 63, 65–67, 69, 74, 75,  
96, 99, 105, 121, 124, 151  
Tarski, A., 19, 70, 71, 121  
triangulum/trianguláció, 30, 34, 39  
Verheggen, C., 130  
Weaver, W., 152, 159, 160  
Wheeler, S., 111, 112  
Wilson, T.D., 22, 99, 100  
Wittgenstein, L., 33, 122, 129  
Wright, G.H., 135

Megjelent 111 számozott példányban.

E példány sorszáma:

