

Pete Krisztián

A „fizikai” kitüntetettsé­gének mítosza

A társadalmi entitások és fajták védelmében

Absztrakt: A társadalmi valóságról szóló diskurzusokban még ma is érezhetők annak a logikai pozitivizmusból eredeztethető felfogásnak a hatásai, mely minden, empirikusan nem verifikálható kijelentést pseudoállításnak tekint; azokat az entitásokat pedig, melyekről e kijelentések szólnak, nem létezőnek. Az ilyen diskurzusok védelmének egyik módja a társadalmi fajták, illetve társadalmi tények valóságosságának természeti fajták és tények szintjére emelése. Én nem egy ilyen pozitív, hanem inkább negatív védelmet kívánok előterjeszteni, amely azt állítja, hogy az utóbbi fajták és tények nem rendelkeznek sem biztosabb, sem kétségbevonhatatlanabb státusszal, mint az előbbie­k. Két elgondolásra fogok támaszkodni, melyek – véleményem szerint – ugyanabba az irányba tartanak, vagyis a fogalmi keretek felülvizsgálhatósága és relatív státusza felé: az egyik egy filozófiai elgondolás, Wilfrid Sellarsnak a „kategoriális adott”-ra vonatkozó kritikája, a másik Horányi Özséb kommunikációelméleti kerete, a kommunikáció participációs elmélete (PTC). Ezen elgondolások egyik következménye, hogy a világ *nyers*, természeti tényekre és fajtákra alapozó leírásának kitüntetettsége pusztán esetleges: csupán annak köszönhető, hogy a fizikai tárgyakkal és a perceptuális tulajdonságokkal kapcsolatos fogalmak annak a fogalmi keretnek (PTC-ben: *felkészültségnek*) képezik az alapját, amelyet első nyelvként elsajátítunk.

Kulcsszavak: társadalmi ontológia, természeti fajták, társadalmi fajták, fogalmi keretek, Wilfrid Sellars, PTC

A társadalmi és a természeti ontológiáról

A természet- és társadalomtudományok viszonyának létezik egy olyan, ma is elevenen élő – sőt bevett – elképzelése, mely szerint „természeti” és „társadalmi” két radikálisan eltérő ontológiai kategória. Míg az előbbi teljes mértékben objektív tényeken alapul, addig az utóbbinak lényegi vonása valamiféle szubjektivitás vagy interszubjektivitás is. A különbség forrását sokan abban látják, hogy a „természet” az emberi lényektől és aktivitásuktól függetlenül is létezik, míg a „társadalmi” csak az emberi aktivitás miatt van. Álláspontom szerint az előbbi feltevés – ti. a „természet” objektivitásába és jellemzően humán tevékenységektől való függetlenségébe vetett hit csak egy mítosz, a „fizikai” mítosza.

Magának a mítosznak a tarthatatlanságát jól mutatják a naturalizmussal szembeni ellenvetések, különösen pedig az „elhelyezési probléma” [placement problem]. A probléma maga a 4M-ként rövidített, az emberi élet számára központi jelentőséggel bíró terület – a Mentális, a Morális, a Modális és a Jelentés [Mentality / Morality / Modality / Meaning] – naturalista/fizikalista világgépben való elhelyezésének a nehézségére vonatkozik (Price és Jackson 1997). A probléma hagyományos megoldásai a nonkognitivismus és a redukcionizmus stratégiáinak alkalmazását tartják üdvözítőnek. Amíg a nonkognitivisták azon dolgozik, hogy megmutassa, a 4M állításai nem tényállítások, ezért nem is kell elhelyeznünk őket a természettudományos fizikalista világgépben, addig a redukcionisták abban érdekeltek, hogy a 4M-et a megfelelő tudományok bizonyos törvényeire vagy azok által elismert tulajdonságokra vezessék vissza.¹

Ha nem sajátosan a filozófiai naturalizmus felől közelítünk a kérdéshez, hanem a „társadalmi” ontológiája, a „social ontology” felől, akkor is ugyanezekkel a kérdésekkel és megoldási kísérletekkel találkozunk:² Mik is valójában a társadalmi kategóriák? Mi határozza meg őket? És hogyan jönnek létre, ha létrejönnek egyáltalán? A válaszadási stratégiák is ismerősek lehetnek, hiszen azok nagy része vagy redukcionista módon gondolkodik a társadalmi létezőkről, vagy autonóm létezését igyekszik számukra biztosítani, amelyet vagy valamiféle ráépüléssel lát elérhetőnek, vagy egyszerűen csak külön létszférákat tételez a társadalmi, a kulturális és az emberi létezőknek.

A redukcionisták mindegyike egyetért abban, hogy a társadalmi valóság nem társadalmi elemekből épül fel, és ezek a nem társadalmi elemek teljes mértékben meghatározzák

1 Létezik egy harmadik út is, amelyet a már hivatkozott Price szorgalmaz, a „szubjektumnaturalizmus”. A naturalizmus általa javasolt újraértelmezése eltér az ontológiai „objektumnaturalizmustól”, mely szerint „csak olyan tények léteznek, amelyeket a természettudomány elismer” (Price 2011: 4–5). Price elutasítja az „objektumnaturalizmust”, és arra a következtetésre jut, hogy a filozófia „tudománnyal szembeni adósságát” (2011: 198) az ő naturalizmusa is meg tudja fizetni. A „szubjektumnaturalizmus” az „a filozófiai álláspont, amely abból a felismerésből indul ki, hogy mi, emberek (gondolkodásunkat és beszédünket is beleértve) egészen bizonyosan a természeti világ részei vagyunk” (Price 2011: 5). Ezzel lényegében beemeli az emberi lényekkel kapcsolatos normatív tényeket a természeti világba. Minthogy nem Price álláspontja képezi a dolgozat tárgyát, a nézet vizsgálatát és értékelését az olvasóra hagyom.

2 A társadalom és kultúra metafizikájának vagy – kissé Lukácsba hajlóan – a társadalomontológiának vagy társadalmi ontológiának [social ontology] természetesen más kérdései is vannak. A társadalminak a nem társadalmitól való elválasztásától kezdve az egyes speciális társadalmi kategóriák – különösen csoportok, rasszok, nemek – ontológiai vonatkozásainak (beleértve a használatuk következményeit) kérdéséig számos más témát is felölel. Ugyanakkor a szigorú értelemben vett ontológiai kérdés mégiscsak központi helyet foglal el a social ontologyban is. A kérdések és válaszlehetőségek átfogó vázlatát adja Epstein (2018).

a társadalmi létezőket, abban azonban már erősen eltér a véleményük, hogy mik is ezek a nem társadalmi építőelemek. Egyesek szerint a társadalmi tények teljes egészében az egyes emberek pszichológiai állapotaiból állnak (Mill 1873–77 [1843]). Más pszichológisták azonban a kollektív mentális állapotokra vezetik vissza a társadalmi tényeket (pl. Bratman 1993; Tuomela 2013). A társadalmi atomisták szerint viszont nem pszichológiai állapotokra – legyenek azok individuálisak vagy kollektívek –, hanem magukra az egyes emberekre kell ráépíteni a társadalmi valóságot. Mégpedig nem a közöttük fennálló viszonyokra alapozva, hanem csak magukban elszigetelten véve a társadalmat alkotó egyéneket (Taylor 1985). Persze a század közepének behaviorista hangulatát a társadalmi ontológia sem kerülhette el, így jöttek létre azok az elméletek, melyek a társadalmi valóságot egyéni viselkedésekre, viszonyokra és tulajdonságokra épülőként értelmezték. A filozófiai naturalizmushoz legközelebb álló redukcionista elméletek azonban azt állítják, hogy a társadalmi valóságot nem az egyéni tulajdonságokból, cselekvésekből vagy mentális állapotokból kell megértenünk és magyaráznunk, hanem a fizikai entitásokból. A fizikalizmus szerint tehát egyedül fizikai tények léteznek, vagyis a társadalmi tények valójában fizikai tények, hiszen nem rendelkeznek semmiféle ontológiai autonómiával (Epstein 2009; Hindricks 2013).

Akadnak azonban olyanok is, akik, látva a redukcionizmus problémáit, elfordulnak ettől a megoldási stratégiától, és a társadalmi valóság alapvető összetevőit magukat is társadalmilag mondják. Többen magát az ént is társadalmilag konstituálnak tekintik (Husserl 2000 [1931]; Mead 1973 [1934]). Ám az a kérdés, hogy ezek az alapvető társadalmi összetevők milyenek és honnan erednek, igencsak megosztja a társadalmi autonómia híveit is. A társadalmi kategóriáknak ugyanis nyilván nem adhatunk individuális megalapozást. Egyrészt azok társadalomról társadalomra, kulturális kontextusról kulturális kontextusra változnak (Foucault 2000 [1966]), másrészt sohasem elszigetelten állnak elő, mindig egyfajta holista szerkezetet mutatnak (Quine 1999 [1951]), harmadrészt nyilván nem lehetnek adottak, nem olvashatók ki a valóságból úgy, ahogyan azt Arisztotelész gondolta (Sellars 1997 [1956]). Mások szerint e problémák miatt a társadalmi valóságot inkább kollektív mentális konstitúció jellemzi. Ez megnyilvánulhat egyfajta társadalmi konvencióban (pl. Gilbert 1992) vagy kollektív attitűdökben és diszpozíciókban (Searle 2000 [1998]). De gondolhatunk a társadalmi valóságra úgy is, mint ami a világban megmutatkozó mintázatokat tükrözi, ahogyan azt a funkcionalisták vagy épp a funkciókat és konvenciókat naturalizálni szándékozók teszik (Millikan 1984). Megint mások a „virágozzék ezer virág” jegyében a pluralizmus mellett teszik le a voksukat, azt állítva, hogy számos különböző tudományos fajta létezik, és hiba lenne ezek egyikét-másikat természetesebbnek venni a többinél (Hacking 2007).

Mindezekben az elgondolásokban van azonban egy közös elem, mégpedig az, hogy a természeti fajták, a természeti tények világa, vagy a világ nyers fakultása, ahogyan azt Horányi nevezi, vitán felül állóan valóságos. A kérdés csak az, hogy ezekre kell visszavezetni a társadalmi valóságot, a szimbolikus (Horányi 2007), azaz jelentéssel bíró fakultást, vagy azt ezek mellett kell tételezni. Azonban a helyzet korántsem ennyire egyértelmű, legalábbis ami a nyers, a fizikai fakultás „létezését” illeti. Sem annak alapvető létezői nem állnak minden vitán felül, sem azon természeti fajták, amelyekkel a társadalmi fajtákat szembe szokták állítani. Az előbbiekkal kapcsolatos kritikák rendszerint a tudományos

antirealizmus formáját szokták ölteni, olyan érvekkel, mint a Larry Laudantól eredeztetett pesszimista metaindukció, az utóbbiakkal kapcsolatban pedig leginkább a biológiai fajfogalom problémáit hozzák fel. Véleményem szerint azonban e két kritikai irány kombinálható, és előállítható egy pesszimista metaindukciós érv a természeti fajták vonatkozásában is. Ha egy ilyen érv sikeres, akkor az mindenképp elegendő alapot szolgáltat ahhoz, hogy újragondoljuk a természeti fajták kitüntetettségét, egy olyan, nem hierarchizált ontológiát javasolva, amelyben nem a társadalmi fajtákat emeljük fel a természeti fajták trónjára, hanem inkább a természeti fajtákat rángatjuk le a tudomány elefántcsonttornyából a humán fogalmi tevékenységek mocsarába.

A két kritikai vonal összekapcsolása teljesen védhető, ugyanis a természeti fajták számos kritikusa is azon a véleményen van, hogy a természeti fajták elgondolása együtt áll vagy bukik a realizmussal (Wilson 1999: 186). És noha a természeti fajták védelmében gyakran hivatkoznak arra, hogy a történetileg változó lényegek, a természeti fajták kritériumai ugyan esetlegeseek, „csakhogy ezek a megfontolások nem mondanak ellent a realizmusnak, vagyis annak, hogy a szavak referenciáját a valóság ismeretlen vonásai is befolyásolják” (Forrai 2010: 142). Csakhogy az ilyen befolyásolásokat nem ragadhatjuk meg, de még csak meg sem érthetjük őket, ugyanis a valóság igazi szerkezete nem lehet fogalmi szerkezet. És ebben a kérdésben valószínűleg érdemes Berkeley, de legalábbis Kant útján járni, és megtagadni minden eme valóságra vonatkozó tudást. Márpedig ha a realista mondani akar valamit a valóságról, akkor a legbiztosabb tétjét akkor teszi meg, ha azt a tudományos realizmusra teszi. Így téve azonban nem kerülheti ki azt, hogy a tudomány alapvető entitásait azért mondja létezőknek, szemben mondjuk az áltudományok alapentitásaival, mert azok vagy azt írják le, ami ténylegesen van, vagy legalábbis közelebb vannak hozzá (bármit is jelentsen ebben a kontextusban a közelebb). Ekkor azonban a tudományos realizmust illető kritikák összefonódnak a természeti fajtákra vonatkozó kritikákkal.

De miért is van szükségünk a természeti fajtákra vagy az alapvető entítások kategóriáira a tudományban? Nos azért, mert az osztályozás az információátadás és tudásunk felépítésének leghatékonyabb módja.³ Ugyanakkor az is teljesen nyilvánvaló, hogy e terminusok, azaz a valóság fundamentális entitásait klasszifikáló fogalmaink az idők során változtak, nemcsak azért, mert egyre több empirikus felfedezést tettünk a világra vonatkozóan, hanem azért is, mert a világot leíró és magyarázó elméleteink időközben számtalan változáson mentek át. Ez tökéletesen jól látható a biológiai fajták esetében, de vajon ugyanilyen jól látható-e mindez a természeti fajták esetében is? A biológiai fajtákat olykor a természeti fajták alá sorolják, de ha nem ezt tesszük, akkor is világos, hogy nagyjából ugyanazon mechanizmusok működnek a természeti fajták és a biológiai fajták megalkotásának folyamatában. Mert mik is a természeti fajták? „A természeti fajták azért fajták

3 Az empiristák számára ez nyilvánvaló volt, és pontosan ez okból szentelt Locke egy külön könyvet a szavaknak: „Az ok, amiért erre ilyen különös figyelmet fordított, az, hogy így talán nem fogjuk a *genusokról*, a *speciesekről* és *lényegeikről* tévesen azt hinni, hogy a természet által szabályszerűen és állandó jelleggel létrehozott dolgok lennének, és hogy valóban léteznének a dolgokban, mikor pedig egy óvatosabb vizsgálat nyomán kiderül, hogy nem egyebek az értelem remekeinél, amelyeket azért alkot, hogy könnyebben jelölhesse az ideák olyan együtteseit, amelyeknél gyakran nyílnak lehetősége arra, hogy egyetlen általános terminussal közölje őket; ez alá pedig, míg csak azzal az elvont ideával megegyeznek, változatos egyedi dolgok foglalhatók” (Locke 2003 [1689]: 3.5.9).

(és nem pusztán önkényes gyűjtemények), mert az így csoportosított entitásoknak egy sor intrinzikus tulajdonságuk – az esszenciájuk – közös, és azért természetiek (és nem konvencionálisak vagy nominálisak⁴), mert ez az esszencia az emberi megismeréstől és céloktól függetlenül létezik” (Wilson 1999: 188). Mindkét kritériummal kapcsolatban lehetnek fenntartásaink, mert bármilyen magától értetődőnek hangzanak is, a valóságban mégsem azok. Először is: maguk az intrinzikus tulajdonságok, illetve azok felismerése is kategorizáláshoz kötött. Csak akkor tudhatjuk, hogy valamely intrinzikus tulajdonság alapján egy dolog az adott fajtába tartozik-e, ha képesek vagyunk fogalmat alkotni a szóban forgó intrinzikus tulajdonságról már a kérdéses dolog felismerése előtt. Másodszor: kérdéses, hogy létezik-e bármi is az emberi megismeréstől és céloktól függetlenül. Vagy máshogy – pragmatistább módon – fogalmazva: létezik-e számunkra, bír-e bármi jelentőséggel számunkra az, amiről nem tudunk fogalmat alkotni, aminek létét nem tudjuk felismerni sem közvetlenül, sem hatásai révén? És ha csak az utóbbi révén tudjuk azt felismerni, akkor vajon nem tévedünk-e az okok tulajdonításában?

Ami mellett érvelni akarok, és amit más filozófusok természeti fajtákra vonatkozó meglátásai is támogatnak, hogy az esszenciák, vagy intrinzikus tulajdonságok alapvetően történetiek, és erősen függenek a megismerési érdekeinktől vagy céljainktól. Ez persze önmagában nem hozná egy platformra a természeti fajtákat és a társadalmiakat. Mondhatjuk azt, hogy az idők során tett empirikus felfedezéseinkkel ugyan változ(hat)nak a természeti fajták fogalmainak jelentései – így lesz például a víz elemből H_2O –, ez azonban nem feltétlenül vonja maga után az ilyen fogalmak referenciájának változását. Sőt, a társadalmi fajták esetében még jelentésváltozást sem eredményezhet semmilyen empirikus felfedezés: „[n]yilvánvaló, hogy a pusztán társadalmi konvención alapuló fogalmak jelentését nem befolyásolja semmilyen empirikus felfedezés. Még ha minden agglegény kopasz lenne is, abból sem következne, hogy a »csak akkor agglegény, ha kopasz« kijelentés analitikus igazság” (Huoranszki 2010: 30).

Nos, számomra az látszik nyilvánvalónak, hogy a társadalmi fajták jelentését is befolyásolhatják „empirikus” felfedezések. Amikor például felfedezzük, hogy bizonyos társadalmi gyakorlatok valódi hatásai negatívan érintik a társadalmat, akkor végső soron az adott társadalmi gyakorlatokat kategorizáló kifejezések jelentését is megváltoztatjuk. Egyszerűen, többé nem számít elfogadottnak bizonyos szituációkban használni az adott kifejezést, és amennyiben alapvetően egy használatelméletben hiszünk, ezzel megváltozik a jelentése is. És ha kicsit messzebb távolodunk a hétköznapi nyelvtől, akkor erre számtalan példát láthatunk a közgazdaság-tudomány és a társadalomtudományok területén is. Mondandóm egyik következménye éppen az, hogy az ilyen változásokat nem írhatjuk le egyszerűen azzal, hogy innentől fogva máshogyan gondolunk ezekre a kifejezésekre, hogy mi adunk nekik új jelentést, és az nem valamilyen empirikus felfedezésnek köszönhető, hiszen már

4 Itt Wilson Locke-ra utal, aki szerint – realista lévén – a dolgoknak vagy szubsztanciáknak van valós lényegük – ami miatt azok, amik, de amelyeket nekünk embereknek esélyünk sincs megismerni – és nominális vagy névleges lényegük – ami azon tulajdonságokat tartalmazza, amelyekkel mi, emberi megismerők osztályozni tudjuk a dolgokat vagy szubsztanciákat. Locke szerint kizárólag ez utóbbi hozzáférhető számunkra. Ezért csak olyan tudományok aspirálhatnak az igaz tudásra, melyek nem a valós lényegekre irányulnak, hanem eme névleges lényegekre. A természetfilozófia ezért nem lehet tudomány (Locke 2003 [1689]: 3.3.23, 4.12.10), és az etika – mely kizárólag kevert módusokra vonatkozik – éppen ezért lehet az (Locke 2003 [1689]: 4.3.18b).

maga az a kérdés is fogalmi természetű, hogy mi számít empirikusnak. Nemcsak abban a demarkációs értelemben, amelyben az első bekezdésben említett logikai pozitivisták gondolkodnak erről, hanem abban a konstitutívban is, hogy a természettudományok is emberi célokat szolgálnak, fogalomrendszereik csak bizonyos pragmatikai kontextusokban számítanak hatékonyak és ezért elfogadottnak. Hasonló történik a természeti fajta kifejezésekkel vagy az alapvető fizikai terminusokkal, mint amilyen a tömeg vagy a törvény. Ahogyan Laki János fogalmaz a természeti fajtákkal kapcsolatban: „A »természeti fajta« meglehetősen laza fogalom, mely csak akkor tesz rendet a tapasztalati sokféleségben, ha pragmatikus alapon bizonyos különbségeket figyelmen kívül hagyunk” (2010: 166). Más a tömeg Arisztotelésznél, más a newtoni fizikában, és megint más a relativitáselméletben. Más Einstein törvényfogalma, mint Bohr törvényfogalma. Következik ebből az, hogy egyiküknek igaza van, a másikuknak pedig nincsen? Egy bizonyos értelemben igen, de a lényeg az, hogy csak egy bizonyos értelemben. És hogy milyen értelemben? Valahogy így: jelenlegi ismereteink alapján a kvantummechanikai statisztikai törvények pontosabb – értsd hasznosabb – magyarázatokat adnak bizonyos jelenségekre, mint az einsteiniek (EPR-paradoxon), és az utóbbiak tekinthetők az előbbieik speciális eseteinek. Ahogyan a newtoni fizika törvényei is tekinthetők bizonyos kontextusokban a(z általános) relativitáselmélet határesetének. Nem szabad azonban megfélekednünk arról, hogy mindez a jelenlegi tudásunk alapján és a jelenlegi kategóriarendszert (nyelvet) használva van így. Egyáltalán nem „az emberi megismeréstől és céloktól független” módon.

Amennyiben ezek a célok nem változnak, annyiban a természeti fajtákat individuáló intrinzikus tulajdonságoknak sem kell nagy változáson átesniük. Hacsak nem tévedtünk empirikusan bizonyítható módon a fajtát, az alapvető fogalmakat azonosító kritériumokat illetően, mint ahogy ez a fekete hattyú vagy az égést tápláló flogiszton esetében történt; „[a]zon tulajdonságok túlnyomó többsége [...], amelyek alapján a vizet víznek, a tigriseket tigrisnek stb. tekintjük, nem sokat változtak az idők során. Éppen ez teszi lehetővé, hogy a jelentés bizonyos módosulása ne vonja maga után a referencia megváltozását” (Huoranszki 2010: 32, kiemelés tőlem). Az azonban, hogy az individuáló tulajdonságok túlnyomó többsége nem változott sokat az idők során, egyáltalán nem feltétlenül arról tanúskodik, hogy ezek lényegiek lennének, mint azt Huoranszki állítja, csupán csak arról, hogy a természeti fajták kategóriái szorosan kapcsolódnak fogalmi rendszerünk, mindennapi nyelvünk olyan alapvetőbb kategóriáihoz, melyek sokkal stabilabbak, és a változással szemben sokkal ellenállóbbak, mint fogalmi rendszereink magasabb szintű elemei.⁵

Az vitathatlannak látszik, hogy mai tudományos elméleteink empirikusan adekvátabbak korábbi elméleteinknél, még azoknál is, amelyek nem végeztek időközben az elméletek temetőjében, és ezért látszólag nem vonatkozik rájuk tudományos realizmus ellen irányuló pesszimista indukció. A tudományos realizmus azt állítja, hogy az elfogadott tudományos elméleteink alapvető – a legtöbb esetben „elméleti” – entitásai valóban léteznek, hiszen ezek az elméletek adják a világ igaz leírását. A pesszimista indukció a tudomány történetére hivatkozva arra hívja fel a figyelmet, hogy amiként a múlt egykor elfogadott tudományos elméletei – melyek a maguk korában szintén sikeresnek mutatkoztak –

⁵ Valahogy úgy, ahogyan a tudomány rendezett szerkezetű elővárosai körülölelik mindennapi nyelvünk zegzugos régi városát Wittgenstein híres idézetében (Wittgenstein 1998 [1953]: 18. §).

végül az elmétek temetőjében kötöttek ki, ez a sors vár a most elfogadott elméleteinkre is. Az érv induktív alapját adó temető-metaphora forrása Larry Laudan (1981: 33) kritikája, továbbá az annak illusztrálására összeállított lista, amely 12 halott elméletet, illetve többé már nem létezőnek gondolt entitást tartalmaz. Többek között a flogisztonelméletet, a hő kalorikus elméletét vagy az elektromágneses étert. Maga az érv valahogy így nézne ki:

1. A tudománytörténet legtöbb régi elmélete, az általuk feltételezett elméleti entitásokkal együtt, a temetőben végezte.
2. Nincs okunk arra, hogy jelenleg elfogadott elméleteinket a tudománytörténet korábbi szakaszainak elméleteitől szignifikánsan különbözönek gondoljuk.
3. Következésképpen a jelenleg elfogadott és igaznak gondolt elméleteink is nagy valószínűséggel előbb-utóbb a szemétdombra (vagy temetőbe) kerülnek.⁶

Pontosan ez lehet a helyzet a ma elfogadott természeti fajtákkal is. Most ugyan biztonságosan használhatónak látszanak világmagyarázatainkban és előrejelzéseinkben, de egyáltalán nem biztos, hogy ez így is marad. Addig azonban biztosan így marad, amíg pragmatikus céljaink nem kívánják meg a változtatást. Ameddig magyarázati céljaink szempontjából nem jelent hátrányt a természeti fajta körüli bizonytalanság, az, hogy a víz H₂O-ként való azonosítása mennyire elnagyolt,⁷ addig nincs okunk sem a pontosítás miatt aggódni, sem a helyettest keresni. Mihelyst azonban bekövetkezik az a helyzet, hogy a jelenlegi elfogadott elméleteink már nem képesek az elvárt biztonsággal és folytonossággal ellátni azokat a magyarázati feladatokat, melyekre kitaláltuk őket, az is nyilvánvalóvá válik, hogy eme elméleteket, és azokat a fajtákat és entitásokat, melyekre épül, nyugdíjaznunk kell, vagy a temetőbe kell küldenünk őket.

Természetesen mindezzel nem azt akarom tagadni, hogy létezik egy tőlünk függetlenül létező világ; amit tagadni akarok, az az, hogy ehhez a világhoz bármiféle kitérített vagy privilegizált hozzáférésünk lehetne, hogy létezne olyan világkép, amely számunkra *adott*, szemben az olyan világképekkel, melyekről tudjuk (vagy csak sejtjük), hogy létezöik és szerkezetük a mi elménknek vagy tevékenységeinknek a függvénye. Amit mondani akarok, az az, hogy a társadalmi fajtákkal szemben felhozott ellenvetések ugyanúgy felhozhatók a természeti fajtákkal szemben is, és ha nem így érezzük, akkor az csupán naiv realista hozzáállásunk és az arra épülő mindennapi világképünk megszokottságán, viszonylagos változatlanságán alapul. Azonban ha valamit megtanulhatunk Wilfrid Sellarsnak az empirikus tudásra vonatkozó elemzéseiből, az „adott” mitikus voltának felmutatásából, az

6 Az érvet olykor deduktív érvek veszik, leginkább egy *reductio ad absurdum*nak, ami annak megmutatására irányul, hogy az elméletek sikeressége nem lehet igazságuk jele (pl. Lewis 2001). Az érvet sokan kritizálták mind deduktív, mind induktív formájában (Mizrahi 2013), de mivel én nem annak alátámasztására szánom, hogy jelenlegi elméleteink hamisak, létezőnek feltételezett teoretikus entitásai pedig nem léteznek, hanem pusztán annak alátámasztására, hogy korántsem vitán felül álló az ilyen entitások létezése, itt eltekintek az érv részletes bemutatásától és elemzésétől.

7 Lásd Laki (2010: 165): „Vannak arra utaló jelek, hogy ahogy a »víz = őselem« azonososság, úgy a »víz = H₂O« is túlságosan elnagyolt definíció. A mai kémiában a protonszám azonosítja az elemeket, de vannak az adott elemre jellemző neutronszámú izotópok is, melyeket nem tekintünk külön fajtának, jóllehet kémiai tulajdonságaik lehetnek meglehetősen különbözők. Az eltérő izotópokból összeálló molekulák mélyszerkezete különböző, így az a definíció, hogy »ez és a vele azonos természetű minták« alkotják a víz természeti fajtát, finoman szólva elnagyolt. A pontosabb meghatározás legalább 18féle természeti fajtát különböztetne meg csak a víz esetében (s akkor még nem beszéltünk az izomerekről vagy az ionizált atomokról).”

az, hogy e világgép megalapozottsága nem olyasmi, amit ne lehetne kétségbe vonni. Azt kell észrevennünk, hogy „az »alap« metaforája félrevezető” (Sellars 1997 [1956]: 38. §), megakadályozza annak felismerését, hogy fogalmi rendszereink soha nem függetlenek pragmatikus céljainktól, sem pedig fogalmi konstitúcióinktól. Ahogyan Sellars mondja: „az empirikus tudás – ahogy kifinomult kiterjesztése, a tudomány is – racionális; és nem azért, mert *alapja* van, hanem azért, mert önmagát korrigáló vállalkozás, amely ugyan *bármely* állítást képes megkérdőjelezni, de sosem *valamennyit* egyszerre” (Sellars 1997 [1956]: 38. §). A következő részben arra teszek kísérletet, hogy Sellars elgondolásaira és a már hivatkozott Horányi Özséb PTC-jére (*a kommunikáció participációs elméletére*) támaszkodva bemutassam, hogyan is kellene elgondolni egy ilyen „lapos” ontológiát.

A fogalmi keretokről

A PTC (Horányi 2007, 2015) a kommunikációs jelenségeket állapotként, a közösségi kommunikációban való részvételre alapozottan határozza meg, azonban maga a PTC egy sokkal általánosabb keret, mellyel nemcsak a hagyományosan kommunikatívként definiált jelenségeket lehet leírni, hanem (szinte) mindent. Olyan általános módszertani megközelítés kíván lenni, mely az ágensek számára elérhető tudásokon keresztül igyekszik leírni a világot és a benne tevékenykedő ágenseket. Egyfajta episztemikus hozzáállás, metaelmélet, mely egységes keretben tárgyalja a világ minden, a megismerő ágensek számára hozzáférhető aspektusát, még hozzá éppen a megismerés felől tekintve. Mint episztemikus metaelmélet, a PTC tökéletesen alkalmas arra a feladatra, amit itt szánok neki, vagyis annak a tézisnek a motiválására, hogy legyen szó bármilyen emberi tevékenységről, azt megfelelően le tudjuk írni arra a fogalmi keretre hivatkozva, amiben a világ megjelenik a cselekvő ágens számára. Ebből a nézőpontból nézve az a kérdés, hogy „Mi az, ami van?”, a világra vonatkozó tudásunk függvénye lesz, és csak akkor tekinthetjük tisztán metafizikai (ontológiai) kérdésnek, ha megfelelkezünk a világot felszabdáló fogalmi keretünk alkalmazásáról és alapvetően konstituált módjáról, vagy szándékosan zárójelbe tesszük azt.

Ha a számunkra megmutatkozó világ mindig *valahogyan* mutatkozik meg, valamilyen – többé-kevésbé – egységes keretbe rendezetten, akkor biztosak lehetünk abban is, hogy ezt a világot, ahogyan az mindannyiunk számára (közös világ), illetve saját magunk számára (saját világ) megmutatkozik, alapvetően szabályok határozzák meg. Azért mutatkozik számunkra emberek egy csoportja focicsapatként, mert rendelkezünk azzal a kategóriával, amely a megismerésünket meghatározva ilyennek mutatja a tapasztalatunkat, és persze az is igaz, hogy azért 11 emberből állónak látjuk a focicsapatot, nem pedig 11 fej és csatolt részeik, valamint 22 láb egyfajta sajátos kombinációjaként, mert a mindennapi fogalmi keretnek, amely alapesetben meghatározza a tapasztalatainkat, az *ember*, nem pedig a fejek és lábak együttese az alap értelmezési kategóriája. Tulajdonképpen azért van ez így, mert az ilyen típusú tapasztalatokkal kapcsolatban a közösség által kommunikáltan meghatározott szabályok szerint szoktunk viselkedni. Ezt viszonylag könnyen be tudjuk látni a társadalmi tények vonatkozásában, már azt ti., hogy bizonyos konstitutív szabályok nélkül és az ezekhez való igazodás nélkül nem léteznének a társadalmi tények

és entitások. Ha senki sem kötne házasságot, azaz senki nem bocsátkozna olyan viselkedésekbe, amelynek szabályait együttesen házasságkötésnek nevezünk, és nem is váránk el senkitől, hogy így tegyen, akkor nem létezne a házasságkötés intézménye, sem pedig az ehhez kapcsolódó tények. Az én értelmezésemben a PTC azt állítja, hogy ugyanez a mechanizmus érvényesül a világnak nemcsak a szimbolikus fakultásában, de a nyers, a transzcendens és minden egyéb, még elképzelhető fakultásában. Ha nem létezik elmélet, amelynek egyik alapkategóriája a molekula, akkor nincsenek molekulák, ugyanis senki-nek a viselkedésében nem jelennek meg azok a szabályok, amelyek a „molekula” kifejezés használatához kapcsolódnak. És ugyanez igaz például az emberre, mint az előbbi példában utaltam rá, vagy a szakrális kommunikáció bármely kifejezése által jelölt dologra.

Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a világ maga fogalmi lenne, és azt sem, hogy létezhetne – számunkra – olyan világ, amely egyáltalán nem fogalmi. A fenomenálisan feltáruló világ (vagy lelki élet) azért olyan, amilyen, mert a benne mutatkozó különbségeket tudjuk kategorizálni, vannak fogalmaink, amelyeknek segítségével a különbségeket egyáltalán valamilyen különbségként tudjuk felismerni. Ahogyan Sellars mondja: „*nem azért teszünk szert valaminek a fogalmára, mert észrevettük azt a fajta dolgot, épp ellenkezőleg, egy bizonyos fajta dolog észrevevésének képessége már feltételezi az ilyen fajta dolog fogalmát, és ezért nem adhat számot róla*” (1997 [1956]: 45. §, kiemelés az eredetiben). Az, hogy a tapasztalásunk és ebből kifolyólag a képzeletünk is mindig valamilyen fogalmi keretben működik, azaz nem lehetséges a nyers, fogalmilag még nem átítatott tapasztalás, nem jelenti sem azt, hogy nem létezik nem fogalmi tartalom, sem pedig azt, hogy van egy olyan alapvető fogalmi keret, amely nem redukálható, vagy nem felcserélhető egy másikra elvben sem. A nem fogalmi tartalom kérdésének elemzésére jelen tanulmányban nem vállalkozhatom,⁸ pusztán csak annyit jegyeznek meg, hogy természetesen csak az a tartalom képes megmutatkozni a közösség számára, aminek beazonosítására adható leírás, azaz bár lehetséges a nem fogalmi tartalom – ahol a fogalmat tágan értem, mintegy reprezentációsan –, azt nem tudjuk mások számára elérhetővé tenni, és emiatt viselkedési szabályok sem kapcsolódhatnak hozzá, azaz nem lesz a közös világ része (ami azt illeti, a saját világa sem, hiszen a saját világ mondhatni parazita módon viszonyul a közöshöz, amennyiben minden kategóriája onnan – azaz a közösből – származik). Ami pedig a felcserélhetőséget illeti: jó példa lehet, hogy fogalmi kereteink lényegében folyamatos változáson mennek át; ez vitathatatlan a tudományos elméletek esetében, de a mindennapi világkép esetében is. Például ma már nem hisszük létezőnek a boszorkányokat, és megmosolyogjuk *A bizonyosságról* Wittgensteinjét, akinek világképébe nem fér bele az, hogy valaha is jár majd ember a Holdon (Wittgenstein 1989 [1969]: 106. §). Kétségtelen, hogy valamely fogalmi keret nem ismerete lehetetlenné teszi egy ágens számára, hogy a világot akként írja le, ahogyan az a kérdéses fogalmi keretben megmutatkozik, de ez nem azt jelenti, hogy akkor tisztán – az elméletek, reprezentációs rendszerek, „intézmények” által meg nem rontottként – úgy írhatja le a valóságot, ahogyan az magában van. A valóság leírhatatlan úgy, ahogy az önmagában van. Már ha van egyáltalán önmagában, hiszen voltaképp azt akarom állítani, hogy csak olyasmit mondhatunk létezőnek, ami már megjelenik a

8 Jelen céljaim szempontjából nem bír elsőrendű fontossággal a nem fogalmi tartalommal kapcsolatos viták taglalása. Ebben a kérdésben az olvasó magyar nyelven is tájékozódhat (Márton 2010).

fogalmaink rendszerében. Csak úgy lehetséges számunkra a világ, ahogyan leírásainkban megmutatkozik. És ami sehogyan sem jelenik meg számunkra, arról nem is mondhatjuk értelmesen, hogy van. Az episztemikus alapállás mindig megelőzi az ontológiáit. A közös világ (és ha már itt tartunk, a saját világ is) mindig szabályok egy halmazán keresztül, mindig valamilyen fogalmi keretben mutatkozik meg. Ez a fogalmi keret népesíti be ezeket a világokat azoknak a kategóriáknak köszönhetően, amelyek konstituálják a keretet.

Fogalmi keret nélkül, illetve e fogalmi keretre vonatkozó tudások nélkül – melyet a PTC felkészültségként tárgyal – lehetetlen lenne nemcsak a PTC-ben központi jelentőséggel bíró problémafelismerés, hanem bármiféle pragmatikus céljelölés is. Magyarán: céljaink is csak azért vannak, mert valamilyen fogalmi kereten keresztül szemléljük a világot, és ezek a célok is csak egy-egy fogalmi keretben fogalmazhatók meg. Ez persze nem zárja ki az oksági folyamatokat vagy a feltétlen reflexként való reagálást, azonban ezek se nem támaszkodnak, se nem képviselnek tudást. A humán ágensek számára csak akkor bírnak jelentőséggel, ha képesek fogalmi rendszerükbe illeszteni azt. Hétköznapi, illetve tudományos fogalmi rendszerünk egyik legalapvetőbb kategóriája az okság. Az okság fogalmának – és ezzel együtt magyarázati és prediktív (pragmatikai) céljaink – alapvetőségét jól mutatja, hogy a fogalmat megtaláljuk szinte minden világgépünkben. Azt pedig, hogy mennyire nem „adott” fogalomról van szó, jól mutatja a filozófusok évezredek óta tartó, az oksági körül kibontakozó birkózása.

A szóban forgó világgép vagy felkészültség, melyből részesedve az ágens képes a problémafelismerésre és megoldására, fajtáját illetően többféle is lehet; a PTC korábbi változataiban rendre *nyers*, *szimbolikus* és *transzcendens* fakultásra osztódik. E felosztás alapja az, hogy mi is a világgépben megmutatkozó felkészültség tárgya. Ennek alapján beszélhetünk *nyers* fakultásról, ha „releváns leírása megadható az ágens számára elérhető perceptuális modalitások terminusaiban”; *szimbolikus* fakultásról, ha releváns leírásában utalás történik valamilyen – szignifikánsból és szignifikátumból álló – jelviszonyra, valamint a leírás logikailag tartalmazza azt, hogy „az ágens számára felkészültségként elérhető az a konstitutív alap, amely megalapozza a konstitúciót” (Horányi 2007: 249) – azaz a jelviszony összetevőinek összekapcsolását; és *transzcendens* fakultásról, ha releváns leírása csak a teológia terminusaiban lehetséges (Horányi 2007: 251). Ezek közül a szimbolikus fakultás természete a legvilágosabb, hiszen a szimbolikus felkészültségek maguk szignifikáció eredményeképp jönnek létre, és e szignifikációnak mindig van valamilyen célja. E célokat foglalja magában a konstitutív alap, amely tulajdonképpen a szignifikációk rendszerszerű összefüggése. Maga a szimbolikus mindig konstruált, és konstruáltságának ténye viszonylag könnyen belátható. Épp ezért a szimbolikus fakultás szignifikátumai pusztán azért léteznek, mert a szignifikáció létrehozta őket. Nem beszélhetünk például műalkotásokról, ha a művészet mint intézmény nem tartalmaz konstitutív szabályokat arra nézve, hogy mi számít műalkotásnak. De ugyanez a helyzet a törvényszerűségekkel, ígéretekkel és hasonlókkal. Ez lenne a társadalmi ontológia területe.

A transzcendens fakultás kissé talán másnak látszik, de mint a meghatározásából is kitűnik, ez is alapvetően kötődik egy konstitutív alaphoz, és lényegét szintén olyan konstitutív szabályok adják, melyek megmondják, hogy a nyers vagy szimbolikus fakultás egyes elemeit milyen szignifikátumok szignifikánsainak kell vennünk. Annak megfelelően,

hogy milyen vallási teológia mentén konstruálódik a világ, különböző transzcendens világképekről beszélhetünk.

A nyers fakultás látszik igazán a problémásnak a „Mi az, ami van?” szempontjából, ugyanis a PTC-ben a nyers esetek, melyek a nyers fakultást alkotják, „csak konstatálva vannak” (Horányi 2007: 249), nem pedig konstituálva, mint a szimbolikus és a transzcendens fakultás esetében. Mindebből pedig az következik, hogy a nyers fakultásban található entitások olyasmik, amelyeknek létezése nem kívánja meg az ágens kontribúcióját. Azok egyszerűen csak léteznek. Ez azonban tévedés. Az *Empiricism and the Philosophy of Mind*ban épp azt igyekszik Sellars (1997 [1956]) bizonyítani, hogy már magához a perceptuális megkülönböztetéshez, az észrevevéshez is fogalmi képességek kellene. Sőt, nem is csak egy fogalommal kell rendelkezünk, ugyanis a fogalmak egy egész összefüggő rendszert alkotnak.⁹ A fogalmi kereteket nem szabad listákként értenünk, azok mindig szerkezettel együtt konstituálódnak. Ez a szerkezet ugyan változhat az idők során, de változását vagy újabb tapasztalatok, empirikus felfedezések válthatják csak ki, vagy a keret létrehozását kiváltó pragmatikai célok megváltozása. És még ekkor sem nagyon változik a keret szerkezete, mely az alapvető entitásokat és fajtákat rendezi egységes világképbe. Ezért aztán a víz nem lehet olaj, és a szék nem lehet asztal, legalábbis nem úgy, hogy a keret többi része változatlan maradjon. Az természetesen a filozófusok között is vita tárgyát képezi, hogy e fogalmi struktúrák, kategóriák hogyan és milyen mélységig hatják át az érzéki tapasztalást, de az biztosnak látszik, hogy rendelkezünk kell a „piros” és a „háromszögűség” fogalmával ahhoz, hogy szignifikánsként el tudjuk azt különíteni az adott perceptuális modalitásban adódó többi tapasztalattól. Ahhoz, hogy bármely szignifikáció szignifikánsa lehessen valamely nyers eset, képesnek kell lennünk a kérdéses nyers esetet megkülönböztetni más nyers esetektől, ehhez pedig elengedhetetlennek látszik a kategorizálás. Márpedig a kategóriák ismerete és az alkalmazásukra vonatkozó képesség olyan felkészültség, amely bármennyire is alapvetőnek látszik, mégiscsak konstitúción alapul.

A fogalmi rendszerek vagy fogalmi keretek a világ kategorikus felszabdalásának a módjai. A fogalmi keret tölti meg kategoriális tartalommal a világot, ami egyben strukturálja azt, ahogyan az ágensek számára megjelenik a világ. Minden viselkedés, amelyet értelmesnek akarunk titulálni, aminek jelentést akarunk tulajdonítani, egy ilyen fogalmi rendszerbe kell illeszkedjen. Ez határozza meg azt, milyen entitásokkal tudunk interakcióba lépni a cselekvéseink során, és ezeket miképp, milyen más kategóriákkal való viszonyok mentén manipulálhatjuk. Mint mondtam, fogalmi keret vagy kategóriarendszer létrehozására csak ágensek képesek, még hozzá olyan ágensek, melyek képesek észlelni a valóságot; nemcsak reagálni tudnak a környezetükre, hanem reprezentálni is tudják azt valamilyen kategóriarendszerben.

9 Sellars szerint nem tudunk egyetlen fogalmat elsajátítani, mindig egy sor fogalmat kell elsajátítanunk ahhoz, hogy akár csak egyetlen fogalmat alkalmazni tudjunk. „[A] zöld fogalmával csak úgy rendelkezhetünk, ha rendelkezünk azon fogalmak egy egész seregével, aminek a zöld fogalma csak az egyik eleme. Ez azt jelenti, hogy bár a zöld fogalmának elsajátítása magában foglalhat – és magában is foglal – egy hosszú történetet a különböző tárgyakra különböző körülmények között *egyenként* adott válaszok útján elsajátított szokásokról, egy másik nagyon fontos értelemben senki sem rendelkezhet a Térben és Időben lévő fizikai tárgyak megfigyelhető tulajdonságaira vonatkozó *egyetlen* fogalommal sem, hacsak nem rendelkezik mindegyikkel – és mint látni fogjuk, sok egyéb más-sal is ezen kívül” (Sellars 1997 [1956]: 19. §).

Nem az a kérdés, hogy létezik-e maga a háromszög, a hárompontos dobás vagy a pénzügyi tranzakció, hanem inkább az, hogy bizonyos perceptuális modalitásban adódó esetek vagy állapotok miért lesznek háromszögek, hárompontos dobások vagy épp pénzügyi tranzakciók. Miért léteznek ilyenként az őket észretevő vagy bemutató ágens(ek) számára? Így kell érteni azt, hogy a kérdés nem alapvetően ontológiai, hanem sokkal inkább ismeretelméleti.¹⁰

Ahhoz, hogy a világ valamilyennek mutakozzon számomra, meg kell tudnom mondani, hogy minnek az esete áll fenn, és minnek az esete nem áll fenn. Persze világos, hogy a világ mutakozása attól függ, milyen fogalmi keretben észlelem azt, de ez a fogalmi keret nem lehet teljesen esetleges, vagyis nem lehet kizárólag az észlelő ágenstől függő.¹¹ Maguk az interszjektívén osztott szignifikációs kódok (a PTC tárgyalásában ezek lesznek az *intézmények*) és az azokat létrehozó konstitutív alapok épp azt teszik lehetővé, hogy úgy legyen konstruált a világnak értelmet adó fogalmi keret (azaz lehessen többféleképp értelmezni a világot), hogy az egyben mégis független lehessen az individuális, megismerő vagy cselekvő ágensektől. E fogalmi keretek nagyfokú autonómiával bírnak, tartalmazhatják egymást, átfedhetik egymást, vagy akár ellent is mondhatnak egymásnak. Valami ilyesmi a helyzet az ember manifeszt és tudományos képének esetében Sellarsnál (1962): az ember egyszerre normatívan cselekvő közösségi ágens, aki közepes méretű fizikai tárggyakkal áll interakcióban, és atomi részecskékből álló rendszer, mely teljes mértékben és kizárólag a fizikai törvényeknek van alávetve. Sellars épp azt igyekszik megmutatni, hogy e képek egyike sem redukálható a másikra, hanem meg kell próbálnunk egy olyan keretet létrehozni, amely mindkettőt magában tudja foglalni.¹² Azonban mindenképp interszjektívén megalapozottak kell legyenek, egy bizonyos közösségnek el kell fogadni azokat, vagyis ez alapján kell szervezniük a megismerésüket.

A fogalmi keretek nemcsak abban térhetnek el, hogy mely entitásokból építik fel a világgépet, hanem abban is, hogy milyen szerkezetet biztosítanak e világgépnek. Például a fizika fogalmi kerete (vagy a fizikai fogalmi keretek) természetesen más kategóriákból építkezik, mint a biológiai, hiszen például egy biológiai magyarázatban teljesen helyénvaló szelektív nyomásra hivatkozni, vagy épp alkalmasságra, esetleg különböző funkciókra, azonban ugyanezek az entitások már nem szerepelhetnek a fizikai magyarázatokban, ott csak fizikailag leírható entitások és oksági viszonyok lehetségesek. De lehetségesek inkompatibilitások vagy ellentmondások fizikai keretek között is, ahogyan ez az

10 Ez azt is jelenti, hogy nem látom szükségesnek a létezők birodalmának szétválasztását, sem pedig egy – ugyan pluralista, de mégiscsak – korrespondencia-elmélet kidolgozását (lásd Ónya 2021).

11 Nemcsak episztemikus és fenomenális indokaink lehetnek erre, hanem felhasználhatjuk itt a Wittgenstein-féle privátnyelv-argumentumot is (Wittgenstein 1998 [1953]: 244–271, §). Ha nem lehetséges tévedni azzal kapcsolatban, ahogy a világ van, akkor nem lehet sem helytelenül, sem helyesen reprezentálni azt, vagyis semmiféle normatív karaktere nem lenne a cselekvéseinknek, senkinek sem lehetne igazá.

12 Ameddig ez nem történik meg, addig csak arra van lehetőségünk, hogy a meghatározott pragmatikai céljainknak megfelelő világgép alapján értelmezzük a világot: a mindennapi tevé-vevéseinkhez a manifeszt képet, a világ leírásához a tudományos képet. Így kell érteni Sellars tudományos realizmusát: „a világ leírásának és magyarázatának vonatkozásában minden dolgok mértéke a tudomány, annak, ami van, hogy van, annak, ami nincs, hogy nincs” (Sellars 1997 [1956]: 41. §). Érdemes azt is megjegyeznünk, hogy Sellars az arisztotelészi megkülönböztetésre visszautalva valami olyasmit akar itt mondani, hogy a létezés rendjében ugyan megelőzik a tudomány által posztulált entitások a manifeszt képet alkotó, fenomenális, a perceptuális modalitásokon keresztül hozzáférhető entitásokat, de a megismerés rendjében mégis ez utóbbiakat illeti az elsőbbség.

Einstein-féle kvantummechanikai magyarázatok és a koppenhágai értelmezés kvantummagyarázatai esetében megfigyelhető. E két fizikai keret azért mond ellent egymásnak, mert másfajta kategóriák közötti átlépéseket támogatnak: Einstein szerint a fizikai törvényszerűségek determinisztikus oksági viszonyokat írnak le, míg Bohr szerint a fizikai entitások közötti kapcsolatok indeterminisztikusak, sőt, bizonyos értelemben akauzálisak.

E fogalmi keretek különbségét abban kell tehát keresnünk, hogy milyen entitások létezését ismerik el és milyen átlépéseket fogadnak el az egyes kategóriák/szignifikációk között; magyarul a fogalmi kereteket felépítő konstitutív szabályokban kell keresnünk a különbségük eredetét – abban, hogy milyen konstitutív alap hozza létre őket. Ezek a konstitutív szabályok pedig érvényesnek tekintett viselkedésmintákban érhetőek tetten. Azaz – maradva a fent említett példánál – hogy milyen biológiai és milyen fizikai következtetéseket fogad el az intézményt fenntartó közösség. Ebből pedig világosan látszik, hogy amennyiben az értelemadásunk alapja a cselekvés, úgy a jelentést nem vezethetjük vissza valamiféle jelentésentitásokkal való kapcsolatra. Ekkor ugyanis nem a cselekvés lenne a jelentés megalapozója, hanem annak már léteznie kellene a cselekvéseink előtt is. Annak eleve adottnak kellene lennie, az ilyen típusú adottságot pedig már korábban elvetettük.

A filozófia (különösen a 20. századi) története tele van arra irányuló kritikákkal, hogy a jelentést nem szabad relációnak vennünk. Így cselekedve ugyanis el kell ismernünk létezőként olyan entitásokat is, amelyekről nemhogy nem tudjuk megmondani, hogy kicsodák, és pontosan milyenek, hanem ráadásul önmagukban is ellentmondások lesznek. Ilyen kritikaként foghatjuk fel Arisztotelésznek a platóni idealmérettel szemben megfogalmazott harmadik ember érvét, vagy épp Berkeley érveit az absztrakt entitások létezése ellen. De természetesen idesorolhatjuk Quine, Austin és Sellars kritikáit is. Nem is beszélve arról, hogy ha a jelentés vagy a szignifikáció alapvető természetét relációs voltában látjuk, akkor meg kell tudnunk mondani, hogy milyen relációról is van szó, továbbá azt, hogy milyen dolgok állnak itt viszonyban egymással; például pontosan kicsoda egy nyelvi kifejezés és a vele viszonyba állított fogalom vagy másfajta jelentésentitás a viszonyba kerülésüket megelőzően. Az érthetőség céljából: a legkézenfekvőbb meghatározás szerint tehát a szignifikációs viszonyban álló dolgok (pl. a nyelvi kifejezés mint szignifikáns és a fogalom, vagy jelölet, mint szignifikátum) már bírnak egyfajta meghatározott létezéssel azelőtt is, hogy az adott felkészültségben – fogalmi keretekben – értelmet nyertek volna. Ez olyan következmény lenne, amely teljes mértékben szembemegy az előzőekben kifejtettekkel. Sőt, van egy még kézenfekvőbb problémája a relációs elméleteknek, nevezetesen az, hogy létezőnek kell tekinteniük a nemlétezőket is – annak érdekében, hogy a róluk szóló mondatok igazak lehessenek.¹³

Bár a jelentés relációnak tűnik, legalábbis akkor, ha felszínesen szemléljük például az olyan jelentésállításokat, mint

(I) „Und” (a németben) azt jelenti, hogy és.

13 Ha a relációs felfogás igaz, akkor „Az unikornis nem létezik” csak abban az esetben lehet igaz, ha „az unikornis” kifejezés megnevez valamit, relációban áll valamivel, amiről aztán azt állítjuk, hogy nem létezik. Erre a problémára sokan sokféleképp válaszoltak, de nyilvánvalóan nem jó sem az a válasz, amely létezővé teszi az unikornist, sem az, amely ugyan megtagadja tőle az egzisztenciát, de megadja számára a szubzisztenciát (mint Meinong [1904] elmélete).

Ám aki kimondja ezt a mondatot, az nem *használja* az „és”-t, vagyis nem konjunkciót ért rajta. A (I) mondat inkább megjeleníti vagy felmutatja az „és” kifejezést, ezzel pedig előhívja a hallgató korábbi – már meglévő – tudását a magyar szavak jelentéséről. A legtermészetesebb értelmezés szerint (I) azt mondja, hogy az „und” úgy funkcionál a német nyelvben, mint az „és” a magyarban. Épp ezért az ilyen jelentésállítások csak akkor működnek, ha valaki már rendelkezik a megértésükhöz szükséges releváns felkészültséggel; vagyis ismeri már a jobb oldalon lévő metanyelvi kifejezés, az „és” jelentését. Tudja, hogyan működik az „és” a magyar nyelvben. Sellars értelmezésében a jelentésállítások lényegében funkcionálisan osztályozzák a kifejezéseket (pl. a német „und” kifejezést az előbbi mondatban) mégpedig úgy, hogy az általa játszott szerepet azonosítják egy olyan nyelvi szereptípussal, amellyel már ismertségben vagyunk – ez lenne az „és” által játszott szerep a magyar nyelvben.

Első pillantásra úgy tűnik, hogy az „und” idézőjelek közé tétele arra szolgál, hogy névé alakítsa a kifejezést. Vagyis az „und” sem konjunkcióként lesz használva, hanem egy verbális elem nevéként; és grammatikailag valóban szinguláris terminusként is működik. Azonban az ilyen kijelentésekben – és az olyanban is, mint hogy „az »und« egy német szó” – a kérdéses verbális típus minden példányát meg akarjuk nevezni, vagyis nem egyetlen partikuláris entitásról beszélünk, hanem egy típus (egy német szótípus) minden egyes példányáról. Éppen ezért mondja azt Sellars, hogy ez a kifejezés egy disztributív szinguláris terminus (Sellars 1967: 96), vagyis nem igazi tulajdonnév. Az „und”-ok tipikus működéséről mond nekünk valamit, arról a típusról, aminek példányai lehetnek az egyes esetekben leírt, kimondott stb. „und”-ok. Az idézés nem egy nyelvi univerzálét vagy egy absztrakt entitást nevez meg, ahogyan azt a név/tárgy modell diktálná.

Amit egy jelentésállítás csinál, az a magyar beszélők korábbi háttértudásának mozgósítása, hogy átvihesse az információt, mely szerint az „und” ugyanazt a szerepet játssza a németben, mint az „és” a magyarban. Ennek megfelelően a jobb oldali kifejezés sem szinguláris terminus, ami egy osztályt vagy absztrakt entitást nevez meg, hanem egy szemléltető funkcionális osztályozó kifejezés. Vagyis egy bizonyos jelentéssel rendelkezni nem más, mint egy nagyobb rendszerben valamilyen funkcionális szerepet betölteni. Az „azt jelenti, hogy” pedig lényegében egyenértékű a kopula egy speciális formájával. Vagyis a jelentés nem relációs formájú (diadikus), hanem monadikus predikátum.

(II) Az „Und” azt jelenti, hogy és ≡. Az „Und”-ok (a németben) •és•-ek (ahol a pont-idézés Sellars technikai jelölése a fogalmi szerepre).

Az •és• olyan „köznév”, ami az összes olyan kifejezést jelöli – minden nyelvben, illetve nyelvhez hasonló szerkezettel bíró reprezentációs rendszerben –, ami úgy funkcionál, mint az „és” a magyar nyelvben.

De mi is egy kifejezés funkciója? Sellars három olyan szerepet sorol fel, amelyet a nyelvi kifejezések játszhatnak, és ami meghatározza a jelentésüket (pl. Sellars 1963 [1951]: 327–331, 1967: 83):

- nyelvbemeneti átlépések, amikben a beszélő észlelhető tárgyakra, eseményekre vagy helyzetekre reagál valamilyen nyelvi tevékenységgel;
- nyelven belüli lépések, amelyekben a beszélő nyelvi aktivitása olyan mintázatokban és sorozatokban történik meg, amelyek megfelelnek a nyelv különböző átlépési szabályainak (következtetések, mind formális, mind materiális);

- nyelvkimeneti átlépések, amelyekben a beszélő bizonyos nyelvi tevékenységekre válaszol az annak megfelelő viselkedéssel.

Sellars szerint egyetlen kifejezés sem rendelkezik azon nyelvi rendszertől független jelenléttel, melynek részét képezi; ez a kontextuselv (az egyik Frege-elv) kiterjesztése az egész nyelvre. A nyelvbemeneti átlépések azokat a szabályokat, illetve azon szabályok esetét fedik le, melyeknél egy nemnyelvi esetet egy nyelvi eset követ szabályszerűen, vagyis mint elfogadott viselkedésminta. Ugyanez a helyzet a nyelvkimeneti átlépésekkel, csak itt a verbális esetet kell követnie a megfelelő nemverbális esetnek. A nyelven belüli átlépések pedig egyrészt azért fontosak, mert a legtöbb nyelvben vannak olyan kifejezések, amelyeknek a jelentése nem fogalom, mint amilyen például az „és” a magyarban, azonban mégis legitim lépésnek számítanak a nyelvjátékban, azaz használatára vonatkoznak gondolkodás- és viselkedésminták az intézményen, a fogalmi kereten belül. Azonban azért is fontosak a nyelven belüli lépések, mert a nyelvek reprezentációs rendszerek, noha azoknál szűkebb szabályrendszert konstituálnak. Még egy termosztát is rendelkezhet valamilyen használható reprezentációs rendszerrel, amennyiben vannak neki bemeneti és kimeneti átlépései, és ezek valamiképp össze vannak kötve. A nyelvek megkülönböztető jegye ezért Sellars szerint a nyelven belüli átlépési szabályok megléte (hisz bemeneti és kimeneti szabálya minden reprezentációs rendszernek van/lehet).

Sellarsnak olyan szabályfogalomra és szabálykövetés-fogalomra van szüksége, ami kielégít két kritériumot: (1) nem szabad tagadnia vagy figyelmen kívül hagynia a szabályok normativitását, tehát azok előíró erejét (azaz nem lehetnek kizárólag empirikus szabályszerűsége); (2) nem szabad a szabályt absztrakt entitássá dologiasítania, amely absztrakt entitást valahogyan egy nem empirista intuícióval ragadunk meg. Az első megsértése a naiv naturalizmus, az utóbbi minden naturalizmus elutasítása. Ez a mi esetünkben azt jelenti, hogy amikor a konstitutív alapot mint az intézményt meghatározó kódot olyan szabályrendszerként írjuk le, mely gondolkodás- és viselkedésmintákat tartalmaz az ágensek számára, akkor a viselkedésminták ne pusztán statisztikai összegrészei legyenek az ágensek tényleges viselkedésének, hanem olyan, intézményben konstituált felkészültségek, melyek bizonyos fajta gondolkodás- és viselkedésmintákat írnak elő a felkészültséggel rendelkező ágensek számára. Azonban az is fontos elem, hogy az intézményben testet öltő fogalmak vagy kategóriák nem léteznek az intézmény megkonstruálása előtt. Vagyis nem arról van szó, hogy az intézmény pusztán csak leképez egy eleve adott, az ágensektől (minden ágénstől) függetlenül létező valóságban már meglévő intelligibilis rendet.

Az intézmény / fogalmi keret létrejöttét azonban meg kell különböztetnünk a már létező intézmények működésétől, ugyanis ez utóbbi esetben az ágens – a legtöbb esetben tudatosan – követi az intézmény által előírt szabályokat, éppen úgy, mintha egy játékot játszana. Ebben az esetben természetesen a klasszikus értelemben vett szabálykövetésről beszélhetünk. A szabálykövető viselkedésben (cselekvésben): (1) van egy tudatos alany, aki tudatában van a szabálynak (elérhető számára a releváns felkészültség) és annak, hogy a helyzet, amiben éppen van, olyan, hogy abban ezt és ezt a szabályt kell alkalmazni; (2) a szabály motiválja az ágenszt (közvetlenül vagy közvetve), aminek következtében (3) az ágensnek szándékában áll a szabály által diktált cselekvés végrehajtása, mely szándék eredményeként végre is hajtja a cselekvést.

Ha minden szabályvezérelt viselkedést a szabálykövetés klasszikus esetének fognánk fel, akkor abból egy paradoxon következne: ahhoz, hogy tudatában lehessünk a – szabálykövetéshez elengedhetetlen – szabálynak, a szabálynak már eleve meg kell fogalmazódnia.¹⁴ Így adódik a kérdés: ha a nyelvi cselekvés, a nyelvhasználat szabálykövető viselkedés, akkor a szabályok maguk nyelvek-e, vagy sem. Ha ugyanis a szabályok maguk is nyelvi entitások, és a szabálykövetés feltételezi azt, hogy az ágens tudatában van a követett szabálynak, akkor paradoxonhoz jutunk (az újabb és újabb metanyelvek megkövetelése végtelen regresszusba taszítana [Sellars 1963 [1951]: 321]). A tartható – tehát nem platonista vagy pozitivistá – alternatíva tehát az, hogy olyasfajta viselkedésről van szó, amit a szabályok miatt teszünk, de nem azért, mert tudatában vagyunk a szabályoknak: „mintázat irányította viselkedés” (Sellars 1974: 423).

A mintavezérelt viselkedés általában az organizmusok viselkedését jellemzi, és tulajdonképpen rögvest rendelkezésre áll, ha magyarázni akarunk valamilyen jelenséget. Egy organizmus, ami mintavezérelt viselkedést mutat, leírható úgy, mint ami a szabályok miatt cselekszik úgy, ahogy cselekszik, még ha az organizmus nincs is tudatában a szabálynak; ha az organizmus azért tett szert a kérdéses viselkedésmintára, mert a minta igazodik a szabályokhoz. Vagyis az organizmus szert tesz egy olyan felkészültségre, amely nincs meg benne eredendő módon. Jórészt azon a módon, amit Konrad Lorenz nyílt viselkedésmintának nevez (részben tanuló, részben pedig tanító viselkedésmintákról van itt szó [lásd Horányi 2015: 9]).

Az intézmény mint gondolkodási és viselkedésmintázat követendő mintákat foglal magában, amelyek követésébe az ágenseknek be kell vezetődnie, azaz szocializálnia szükséges. Ugyanakkor az intézmény mintázatai nem a valóság eleve adott és megmáshatatlanszerű szerkezetét adják. Nem arról van szó, hogy az intelligibiliák (a jelentések) már benne vannak a valóságban, és az első ágensek, akiknek felkészültségeként szolgál az intézmény, valahogy intuitív módon ragadják meg azt. Praktikus viselkedési érdekek vezetik őket arra, hogy bizonyos fajta gondolkodási és viselkedésmintákat alakítsanak ki, majd ezeket a fentebb hivatkozott módokon mások számára is elérhetővé tegyék.

Fontos megjegyezni, hogy egy fogalmi kereten belül a szerepek vagy jelentések, nevezhetjük őket intelligibiliáknak is, kötötten vannak jelen, még hozzá strukturálisan kötötten. Amikor azt mondjuk: „Az, ami az asztalt asztallá teszi, nem tud a szék részévé válni (és fordítva), anélkül, hogy ne váljon ezzé (vagy majdnem ezzé)” (Horányi 2007: 253), akkor nem azt mondjuk, hogy a szék soha nem válhat asztallá, hanem inkább azt, hogy a szék azért szék, mert egy bizonyos szerepet tölt be – a megfelelő viselkedésmintákhoz kapcsolódik – a világnak értelmet adó fogalmi keretben, mondjuk a mindennapi világképünkben, az asztal pedig egy másik szerepet, és ha a szerep, ami a széket székké teszi, az asztal részévé válik, akkor az asztal megszűnik az asztal szerepét játszani, és székké válik, hisz a szék szerepét játssza – a •szék•-ekhez kapcsolódó viselkedésmintáknak lesz a része, nem az •asztal•-okhoz kapcsolódó viselkedésmintáknak.

Annak lehetősége tehát, hogy anélkül hozzunk létre szabályokat, hogy közben szabályokat kelljen követnünk, teszi lehetségessé a világnak értelmet adó fogalmi keretek, szignifikációs rendszerek kiépülését és változását. Ez fontos, hiszen akár a hétköznapi

¹⁴ Ez tulajdonképp a wittgensteini szabálykövetés paradoxona (Wittgenstein 1998 [1953]).

világképeket tekintjük, akár a tudományosakat, ezek folyamatosan változnak. A fizikai elméletek, a népi fizika, a népi pszichológia, amelyekkel a világ, illetve embertársaink felé fordulunk, folyamatos változáson mennek keresztül. A változást magát pedig a fogalmi kerethez fűződő praktikus céljaink határozzák meg. Ezek a praktikus célok előfeltételezik a fogalmi keretek episztemikus szerepét, amely episztemikus szerepből következtetünk a keret által posztulált entitások létezésére.

Vannak bizonyos – nemritkán episztemikus – céljaink, melyeknek a végrehajtása előfeltételezi azt, hogy más embertársainkat is számításba vegyük cselekvéseink közben. Ezt természetesen megtehetjük úgy is, hogy kövekhez és fákhhoz hasonlóan értelmezzük őket, és úgy is, hogy belső világgal, hitekkel és vágyakkal rendelkező ágenseknek tekintjük őket. A legtöbb esetben sokkal hatékonyabban érhetjük el a céljainkat a második értelmezési keretet alkalmazva. Ahhoz, hogy sikeresen adhassunk számot embertársaink viselkedéséről, magyarázni tudjuk a viselkedésüket, értelmet tudjunk neki adni, az kell, hogy a népi pszichológia fogalmi keretében értelmezzük őket, olyan ágensekként, akik hitekkel és vágyakkal rendelkeznek. Ha ez a fogalmi keret vezet el a velük való sikeres megbirkózáshoz, akkor e keret által posztulált entitásokat kell létezőknek tekintenünk, és ezért saját belső világgal rendelkező ágenseknek kell vennünk őket. Természetesen nem minden esetben vezet sikeres célmegvalósításhoz, ha így tekintünk rájuk, olykor érdemes más fogalmi kereteket használnunk.

Ha a mindennapi világképben nem is alapeset a fogalmi keretek azonos praktikus irányultsága, a tudományos fogalmi keretek esetében ez sokkal központibb jelentőségű, hiszen mindegy, hogy az arisztotelészi fizikáról, a newtoni mechanikáról, az einsteini relativitáselméletről vagy a kvantummechanikáról van szó, mindegyik a fizikai világról akar számot adni. Episztemikus céljuk a fizikai jelenségek magyarázata, praktikus céljuk pedig e jelenségek előrejelzése és manipulálása.

A „fizikai” kitüntetettségéről

Hogy mit jelent mindez a társadalmi ontológiára, illetve a fizikainak való alávettségére nézve? Nos, dióhéjban azt, hogy nem valamilyen tőlünk független valósággal való összevetés mondja meg azt, hogy milyen elmélettel, azaz milyen entitásokra hivatkozva érdemes a tudományos „leíró és magyarázó” tevékenységeinket folytatni, azaz nem az igazságuk alapján kell vál(t)ogatnunk a tudományos elméleteinket, hanem annak alapján, hogy mennyire sikeresek azok. Hogy miben? Hát azokban a feladatokban, amelyeknek a megoldására létrehoztuk őket. A fizika mint paradigmikus természettudomány esetében ez a „világ leírásának és magyarázatának” feladata. És mivel fizikai elméleteink, fogalmi kereteink, illetve az azokat alkotó kategóriák vagy fajták látszanak a legsikeresebbnek ebben a vonatkozásában, minden más magyarázó fogalmi keretet ennek mintájára, sőt lehetőleg erre visszavezethetően kívánunk létrehozni.

A „Miért?”-re jó példával szolgál az, ahogyan Gary Webster és Brian Goodwin (1996) érvel amellett, hogy miért van szüksége a biológiának a természeti fajtákra. Mint mondják, ha megismételhető kísérleteket akarunk végezni, képeseknek kell lennünk számot adni arról, mitől lesz *ugyanolyan fajtájú* az alany, amelynek a tulajdonságait vizsgáljuk.

Ha a kísérleti vagy elméleti eredményeinket ki akarjuk terjeszteni a valós példányokra, akkor tudnunk kell, milyen fajtájú példányokkal van dolgunk. Ebből fakadóan a tudományos tevékenységeknek csak akkor van értelmük, ha a dolgoknak van *valódi* fajtájuk. Azaz valamilyen lényeg vagy intrinzikus tulajdonságegyüttes alapján, valamilyen mögöttes természet alapján általánosítások alá tudjuk vonni őket. Úgy vélik, a megfigyelt esetekről nem tudunk a nem megfigyelt esetekre extrapolálni, ha ezek az esetek nem rendelkeznek valamilyen *mögöttes, invariáns természettel*.

Mindez azonban nem követeli meg a változatlan, adott természetet. Amit megkövetel, az az, hogy legyen egy olyan mögöttes vagy metakeret, amellyel összekapcsolhatóvá válik a két eset (a kísérleti és a valós, amire a kísérletit extrapolálni akarjuk). Vagy másképp fogalmazva: hogy legyen egy olyan fogalmi keret, amelyben a funkcionális hasonlóságok mentén mindkét eset leírható. Ahogyan Nelson Goodman (1983 [1955]) mondja: az indukció és a magyarázat előfeltételezi bizonyos tulajdonságok közötti korrelációk fennállását, amelyeket kivetíthetünk, majd ezekre a tulajdonságokra, illetve a kivetítéseikre alapozhatjuk az új esetek kezelését. Az elméleti kategóriák testesítik meg ezeket a kivetíthető tulajdonságokat. Biológiai értelemben a faj kategóriája például a morfológiai, fiziológiai és viselkedési tulajdonságokat gyűjti össze megbízhatóan. A fizika fogalmi rendszereinek (elméleteinek) elméleti kategóriái kevésbé változóak,¹⁵ mint a biológia elméleti kategóriái, és ezek is változatlanabbak, mint a társadalomtudományok elméleti kategóriái, de ez csupán annyit jelent, hogy a kén minden kémiai tulajdonságát megbízhatóan reprodukálni fogják az elem jövőbeli példányai, de ugyanaz a lejárató kampány, ami hatásos egyszer vagy egy bizonyos helyen, már nem feltétlenül lesz az egy másik alkalommal vagy egy másik politikai kontextusban. A társadalomtudomány fogalmi rendszereinek kategóriái kevésbé kivetíthetők, mint a természettudományok kategóriái. A természeti fajták fogalma nem más, mint Goodman kivetíthető kategóriáinak realista értelmezése – mondja Paul Griffiths (1999: 215). A sikeres elméletekben szereplő kategóriák azért kivetíthetők, mert az elméletek bizonyos fokú változatlansággal rendelkeznek. Ez a gondolat pedig ismerős lehet az I. szakaszból: „Azon tulajdonságok túlnyomó többsége [...], amelyek alapján a vizet víznek, a tigriseket tigrisnek stb. tekintjük, *nem sokat változtak az idők során*” (Huoranszki 2010: 32, kiemelés tőlem). Ebben a vonatkozásban a természettudományok jobban teljesítenek a társadalomtudományoknál vagy a pszichológiánál, amelyeknek – többnyire *ceteris paribus* – általánosításait nem szokták univerzális, kivétel nélküli törvényeknek tartani. Griffiths szerint azonban e speciális tudományok általánosításait

15 Ez természetesen nem teljesen igaz, hiszen épp ezen alapul Thomas Kuhn tudományfilozófiája, de azért még a Kuhn által összemérhetetlen fogalmi keretek vagy világképek között is kell legyen valamilyen fokú átjárhatóság. Ez Sellars szerint a fogalmi keretek strukturális hasonlóságára alapozva tehető meg. Kategóriáik ezen strukturális hasonlóság alapján feleltethetők meg egymásnak – nem pedig a referenciáik alapján. Ha azonban elfogadjuk, hogy a jelentést nem elsősorban a referencia határozza meg, hanem a fogalmi keret – elmélet – struktúrájában betöltött szerep, akkor két elmélet kifejezéseinek jelentése összemérhetővé válik nyilvánvaló referenciális különbségük ellenére is. Márpedig ezek a szerepek összehasonlíthatók, mégpedig azért, hogy feltárjuk a használatukat irányító szabályokat a saját nyelvi rendszerükben. Pontosan annyira fognak különbözni a kifejezések, amennyire a használati szabályaik különböznek. Így például a klasszikus és a relativisztikus „tömeget” – referenciájuk minden különbözősége ellenére – nagyjából azonos módon használjuk mind elméleti, mind kísérleti kontextusban, és ez feljogosít minket arra, hogy ugyanannak az általános fogalomnak két fajtájaként gondoljunk rá (Sellars 1967: 130–131, 1974: 184–186). Vagyis mind a „tömeg”, mind a „tömege” egyaránt •tömeg•.

is jellemzi a természettörvények döntő fontosságú jellegzetessége: a *kontrafaktuális erő* [*contrafactual force*].

A kontrafaktuális erő ideája könnyedén kiterjeszhető a speciális tudományok kivételétől terhes általánosításaira. Minimálisan minden olyan általánosítás, amely a jelenségeknek jobb előrejelzője, mint egy megfelelően kitalált nullhipotézis, rendelkezik némi kontrafaktuális erővel. Ez lehetővé teszi számunkra, hogy megfogalmazzuk a fajták *természetiességének* minimális felfogását. Egy fajta akkor (minimálisan) természeti, ha a véletlennél jobb előrejelzéseket lehet tenni az eseteinek tulajdonságait illetően. Meglepő módon a természeti fajtának ez a teljességgel minimális felfogása nem hatástalan. Nem enged arra következtetni, hogy a természet osztályozásának bármelyik módja ugyanolyan jó, mint bármelyik másik. A természeti fajták a világ osztályozásának olyan módjai, amelyek megfelelnek az osztályozandó tárgyban rejlő valamilyen struktúrának (Griffiths 1999: 216–217).¹⁶

Amit Griffiths itt javasol, az tulajdonképp szintén a természeti fajták és a társadalmi fajták fogalmának egy szintre hozása a természeti fajták kitüntettségének erodálásával. Persze még mindig felvethető a kérdés, hogy mit is jelent tulajdonképpen „a véletlennél jobb előrejelzéseket tenni”. Tulajdonképpen nem más, mint hogy a fogalmi keret létrehozását (vagy kialakítását) motiváló pragmatikai céljaink sikeresebben teljesülnek az adott fogalmi keret használatával, mint anélkül (vagy valamely másik keret használatával). Ugyanakkor figyelniük kell arra is, hogy maguk a pragmatikai céljaink is csak egy fogalmi keretben nyernek értelmet. Csak egy fogalmi kereten belül tudunk percipiálni bármilyen *problémát*, és csak egy fogalmi kereten belül vagyunk képesek megtervezni a *problémamegoldásunkat* is – ahogyan az a PTC-ben megfogalmazódik (Horányi 2007, 2015).

A természeti fajtákat is foglalkoztató tudományos (fizikai) fogalmi keretek sem tisztán tudományos vállalkozásként indulnak, hanem a hétköznapi világképben, a manifeszt képből megmutató problémákra adott megoldásokként, a *világ leírására és magyarázatára* irányuló törekvéseink motiválják őket. Éppen ezért a fizikai fogalmi keretek nem maradhatnak meg magukban, azoknak illeszkedniük kell a mindennapi világképükhöz, valahogyan visszavezethetőeknek kell lenniük arra, máskülönben nem nyújtanak megoldást a mindennapi keretben felmerülő problémákra. Ez a gondolat tulajdonképpen az újkori empiristák és Bacon tudományfelfogásából ered: a (tudományos) tudásra nem azért törekszünk, mert tudni jó, hanem azért, mert „a tudás hatalom”, azt fel tudjuk használni gyakorlati céljainkra, általuk „képesek leszünk legyőzni és felülkerekedni az emberiség szükségletein és nyomorúságán” (Bacon 1862 [1620]: 46). A természeti fajták és a „fizikai” fogalmi keret ebben teljesít jobban. Posztulált entitásai jobban magyarázzák a mindennapi jelenségeket a világleírások és az élettelen entitások vonatkozásában, mint a társadalomtudományok. Ugyanakkor az is világos, hogy bizonyos más vonatkozásokban, ha tetszik, más pragmatikai célok megvalósításában, a fizikalista magyarázatok rettentő mód alulteljesítenek. Függetlenül attól, hogy a neurofiziológia igaz-e, a mindennapi tevékenységeink

16 Ez a gondolat tökéletesen egybeesik Huoranszki (2010: 35–36) álláspontjával is: „Amellett szeretnék kardszkodni, hogy a természeti szükségyszerűség fogalmát úgy érthetjük meg a legjobban, ha azt a *nem véletlen* szinonimájaként értjük. A természeti szükségyszerűség két alapvető formája az okság, illetve a fajtaspecifikus esszenciális tulajdonságok jelenléte. Eszerint valamely okozat abban az értelemben szükségyszerű, hogy bekövetkezése nem volt véletlen. Egy tulajdonság pedig abban az értelemben esszenciális, hogy nem véletlen, hogy valami rendelkezik vele.”

során lényegében teljesen haszontalan. Ahogyan a relativitáselmélet vagy a kvantumfizika fogalmi kerete is. Ezekhez csak akkor fordulunk, amikor gyakorlati problémánk megoldásában mindenképpen ki kell lépünk a manifeszt képből vagy a népi fizika keretéből. Mondjuk azt kérdezik tőlünk, hogy mi a megoldása az iker-paradoxonnak, vagy hogyan működik egy MRI-készülék.

Nem arról van tehát szó, hogy a „fizikai” *per se* kitüntetett fogalmi keret lenne, mert az objektíven írja le a világot, a társadalomtudományi elméletek pedig nem objektívek, mert emberi tevékenységek konstituálják az alapvető entitásait. Egyszerűen arról van szó, hogy a természettudományos fogalmi kereteinket életre hívó gyakorlati érdekeink olyasmire irányulnak, amelyek alapvetően tőlünk függetlenek, magyarázataink során nem kell számolnunk más ágensekkel, ezért ezeknek a kategóriái sokkal nagyobb invarianciát mutatnak, és jobban illeszkednek a mindennapi világtévhöz, mint a társadalomtudományos fogalmi keretek. Ugyanakkor intő jel kellene legyen a „fizikai” fogalmi keretek kitüntettségével szemben azok deskriptív volta; az, hogy képtelenek ugyanolyan megbízható vagy pontos magyarázatokat adni a praktikus – normatív – problémáinkra. E – rendszerint más ágensek tevékenységét is magában foglaló – céljaink megvalósítására szignifikánsan jobbak a társadalomtudományos vagy pszichológiai elméleteink. Ebből kifolyólag sem okunk, sem szükségünk nem lehet arra, hogy a „fizikai” fogalmi keretek alá rendeljük vagy azokhoz próbáljuk közelíteni őket.

Hivatkozott irodalom

- Bacon, Francis (1862 [1620]): *The Great Instauration (Plan of the Work)*. In *The Works of Francis Bacon, Volume VIII*. James Spedding, Robert L. Ellis és Douglas D. Heath (szerk.). New York, NY: Hurst and Houghton.
- Bratman, Michael B. (1993): *Shared Intention*. *Ethics* 104(1): 97–113. DOI: <https://doi.org/10.1086/293577>
- Epstein, Brian (2018): *Social Ontology*. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2023 Edition)*. Edward N. Zalta és Uri Nodelman (szerk.). Stanford, CA: Metaphysics Research Lab, Stanford University. Interneten: <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/social-ontology/> (letöltve: 2024. július 27.).
- Forrai Gábor (2010): Laki, Kuhn és a realizmus. *Magyar Filozófiai Szemle* 54(1): 136–148.
- Foucault, Michel (2000 [1966]): *A szavak és a dolgok*. Budapest: Osiris.
- Gilbert, Margaret (1992): *On Social Facts*. Princeton, NJ: Princeton University Press. DOI: <https://doi.org/10.1515/9780691214627>
- Goodman, Nelson (1983 [1955]): *Fact, Fiction and Forecast*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Griffiths, Paul E. (1999): *Squaring the Circle: Natural Kinds with Historical Essences*. In *Species: New Interdisciplinary Essays*. Robert A. Wilson (szerk.). Cambridge, MA: MIT Press. DOI: <https://doi.org/10.7551/mitpress/6396.003.0014>
- Hacking, Ian (2007): *Natural Kinds: Rosy Dawn, Scholastic Twilight*. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 61: 203–239. DOI: <https://doi.org/10.1017/S1358246107000203>
- Horányi Özséb (2007): *A kommunikáció participációra alapozott felfogásáról*. In *A kommunikáció mint participáció*. Horányi Özséb (szerk.). Budapest: AKTI és Typotex, 246–264.
- Horányi Özséb (2015): *A kommunikáció mint állapot*. *JEL-KÉP: Kommunikáció Közvélemény Média* (3): 1–12. DOI: <https://doi.org/10.20520/Jel-Kep.2015.3.1>
- Huoranszki Ferenc (2010): *Filozófiai naturalizmus és természeti fajták*. *Magyar Filozófiai Szemle* 54(1): 23–45.
- Husserl, Edmund (2000 [1931]): *Karteziánus elmélkedések*. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- Laki János (2010): *Hogyan konstruáljuk a szerzót és a világot? Magyar Filozófiai Szemle* 54(1): 155–177.
- Laudan, Larry (1981): *A Confutation of Convergent Realism*. *Philosophy of Science* 48(1): 19–49. DOI: <https://doi.org/10.1086/288975>
- Lewis, Peter J. (2001): *Why the Pessimistic Induction Is a Fallacy*. *Synthese* 129(3): 371–380. DOI: <https://doi.org/10.1023/A:1013139410613>

- Locke, John (2003 [1689]): *Értekezés az emberi értelemről*. Budapest: Osiris.
- Márton Miklós (2010): *Az észlelési tartalom konceptualista értelmezése*. Budapest: L'Harmattan.
- Mead, George Herbert (1973 [1934]): *A pszichikum, az én és a társadalom*. Budapest: Gondolat. (ford. Félix Pál)
- Meinong, Alexius (1904): Über Gegenstandstheorie. In *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*. Leipzig: Barth.
- Mill, John Stuart (1873–77 [1843]): *A deductív és inductív logika rendszere mint a megismerés elveinek és tudományos kutatás módszerének előadása*. Budapest: Franklin-Társulat.
- Millikan, Ruth Garrett (1984): *Language, Thought, and Other Biological Categories: New Foundations for Realism*. Cambridge, MA: MIT Press. DOI: <https://doi.org/10.7551/mitpress/4124.001.0001>
- Mizrahi, Moti (2013): The Pessimistic Induction: A Bad Argument Gone Too Far. *Synthese* 190(15): 3209–3226. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11229-012-0138-3>
- Ónya Balázs (2021): Lépések az igazság egy pluralista korrespondenciaelmélete felé. *Elpis Filozófiatudományi Folyóirat* 14(2): 53–67. DOI: <https://doi.org/10.54310/Elpis.2021.2.4>
- Price, Huw és Frank Jackson (1997): Naturalism and the Fate of the M-Worlds. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes* (71): 247–282. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-8349.00029>
- Price, Huw (2011): *Naturalism Without Mirrors*. New York: Oxford University Press.
- Quine, Willard Van Orman (1999 [1951]): Az empirizmus két dogmája. In *Tudományfilozófia*. Forrai Gábor és Szegedi Péter (szerk.). Budapest: Áron Kiadó, 131–152.
- Searle, John R. (2000 [1998]): *Elme, nyelv és társadalom*. Budapest: Vince Kiadó.
- Sellars, Wilfrid (1953): Inference and meaning. *MIND* 62(247): 313–338. DOI: <https://doi.org/10.1093/mind/LXII.247.313>
- Sellars, Wilfrid (1962): Philosophy and the scientific image of man. In *Frontiers of Science and Philosophy*. Colodny, Robert G. (szerk.). Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 35–78. DOI: <https://doi.org/10.2307/jj.5973228.6>
- Sellars, Wilfrid (1963 [1951]): Some Reflections on Language Games. In *Science, Perception and Reality*. London: Routledge és Kegan Paul, 321–358.
- Sellars, Wilfrid (1967): *Science and Metaphysics: Variations on Kantian Themes, The John Locke Lectures for 1965–66*. London: Routledge és Kegan Paul.
- Sellars, Wilfrid (1974): Conceptual Change. In *Essays in Philosophy and its History*. Dordrecht: D. Reidel, 172–188. DOI: https://doi.org/10.1007/978-94-010-2291-0_9
- Sellars, Wilfrid (1997 [1956]): *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Tuomela, Raimo (2013): *Social Ontology: Collective Intentionality and Group Agents*. Oxford: Oxford University Press. DOI: [10.1093/acprof:oso/9780199978267.001.0001](https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199978267.001.0001)
- Webster, Gary és Brian Goodwin (1996): *Form and Transformation: Generative and Relational Principles in Biology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilson, Robert A. (1999): Realism, Essence, and Kind: Resuscitating Species Essentialism? In *Species: New Interdisciplinary Essays*. Wilson, Robert A. (szerk.). Cambridge, MA: MIT Press. DOI: <https://doi.org/10.7551/mitpress/6396.003.0013>
- Wittgenstein, Ludwig (1989 [1969]): *A bizonyosságról*. Budapest: Európa.
- Wittgenstein, Ludwig (1998 [1953]): *Filozófiai vizsgálódások*. Budapest: Atlantisz.

Pete Krisztián

PTE BTK; Filozófia, Művészetelméleti és Klasszikus Tanulmányok Intézete; Filozófia Tanszék (adjunktus)

KORALL

TÁRSADALOMTÖRTÉNETI FOLYÓIRAT

98.

24. évfolyam • 2024

Magyarország és a „harmadik világ”

Keller Márkus

Lakások Líbiának. Magyarország és az arab világ

Baráth Katalin

Májmoha és mikroprocesszor. Fejezetek a Kádár-korszak
kutatóinak karibi kalandjaiból

Prantner Zoltán – Abdallah Abdel-Ati Al-Naggar

A marxista Dél-Jemen egy szocialista ügynök leírása alapján

Tokai Attila

Algériai diákok magyar szakközépiskolákban

Pap Milán

Két világ között. Chilei menekültek befogadása a szocialista
Magyarországon 1973–1974

A **KORALL** szerkesztőségének elérhetőségei

www.korall.org

terjesztes@korall.org és korall@korall.org

1113 Budapest, Valkói u. 9.

Előfizetési szándékát kérjük, jelezze a szerkesztőségnél, és valamennyi idejű szá-
munkát postázzuk Önnek. Az éves előfizetés ára 6500, egy szám ára 1750 Ft.

Az elektronikus változat éves előfizetésének ára 3500, a támogatóié 6500

Ft.