

# A VILÁG MINT FOGALOM ÉS SÉMA

HUORANSZKI FERENC

Gábor Forrai:

**Reference, Truth and Conceptual Schemes:**

**A Defense of Internal Realism**

Kluwer Academic Publishers

Dordrecht, Boston–London, 2001.

150 old., € 65

A filozófiai problémák és elméletek egy jelentős része annak köszönheti létét, hogy a filozófus úgy érzi, meg kell találnia a biztonsággal hájózható területet valamely Szküllá és Kharübdisz között. A Hilary Putnam által „belső realizmusnak” keresztelt álláspont<sup>1</sup> Szküllája a szkepticizmus, annak is radikális formája, a globális szkepszis, amely szerint lehetséges, hogy valamennyi – vagy legalábbis valamennyi, a tapasztalható világra vonatkozó – meggyőződésünk hamis. A radikális szkepszis következménye nemcsak az, hogy meggyőződéseink igazságában kételkedhetünk, tehát soha nem nyerhetünk bizonyosságot, hanem az is, hogy a tapasztalati tudás bármely formája bizonyíthatóan lehetetlen. Az álláspont Kharübdiszre a relativizmus, vagyis az a nézet, hogy nem meggyőződéseinket osztályozhatjuk aszerint, tartalmuk igaz-e vagy hamis, hanem épp ellenkezőleg, az igazság mibenléte függ attól, mi meggyőződéseink tartalma. Ha relativisták vagyunk, könnyen elkerülhető a szkepszis, hiszen ha meggyőződéseink tartalma, tehát feltételezett ismereteink határozzák meg, mi igaz és mi nem, aligha állíthatjuk, hogy minden meggyőződésünk hamis lehet. Ha viszont úgy véljük, meggyőződéseink igazságát nem csupán tartalmuk határozza meg, hanem még valami, ami nem függ megismerő képességeink gyakorlásától (a „külvilág”, ahogy ezt a rossz filozófiai zsargon nevezni szokta), akkor nem kizárt, hogy minden, a tapasztalati világra vonatkozó meggyőződésünk hamis. S ha ez nem kizárt, akkor semmi sem óv meg a globális szkepszistől.

Persze sem a relativizmus, sem a szkepticizmus nem Szküllája vagy Kharübdiszre minden filozófusnak. Van, aki örömmel elfogadja a relativizmust, sőt az emberi szabadság feltételének tartja. Hiszen, érvelhet a relativista, ha nem saját meggyőződésünk határozza meg, mi igaz és mi nem, az igazság rabjává válunk. Más filozófusok szerint viszont a relativizmus nem a szkepticizmus elkerülése, hanem annak legrosszabb formája. Hiszen mire megyünk az igaz-

ság fogalmával, ha bármi igaz lehet? Az, hogy „szükségképp bármely (akár ellentétes tartalmú) meggyőződés igaz lehet”, éppúgy értéktelenné teszi az igazság keresését, mint az, ha feltesszük, hogy szükségképp bármi hamis lehet. Az igaz meggyőződések osztálya privilegizált osztály. Ahol a jogok mindenkit egyformán megilletnek, ott nincs privilégium. Másfelől viszont nem minden filozófus retten vissza a szkepticizmus akár nagyon radikális formáitól sem. Ha belegondolunk, mennyi minden megismerhető van a világban, s ha ezt összevetjük azzal, milyen rettenetesen keveset tudunk, a radikális szkepszist talán sokterápiának tekinthetjük felfuvalkodottságunkkal szemben. Talán nem olyan borzalmas elfogadni: még az a roppant kevés dolog, amiről azt hittük, hogy tudjuk, sem biztos tudás.

A filozófusok többsége azonban valóban kihívásnak tekinti, hogy a szkepticizmus csak a relativizmus, a relativizmus pedig a szkepticizmus elfogadása esetén cáfolható. Putnam „belső realizmusa” válaszkíséret e kihívásra, Forrai Gábor könyve pedig e válaszkíséret egyik, eddigi legérdekesebb és legkövetkezetesebb továbbgondolása. Forrai Gábor kiváló, világos és talán még az anyanyelvű szerzők számára is példaértékű angol értekező stílusban megírt műve választ kíván adni mindazokra a kérdésekre, amelyekre a szkepticizmust és a relativizmust is elkerülni igyekvő ismeretelméletnek választ kell adnia. S bár e válasz engem személy szerint nem győzött meg a „belső realizmus” igazságáról, mindenképpen közelebb vitt e megközelítés erényeinek értékeléséhez, s e filozófiai álláspont vonzerejének megértéséhez.

Mit jelent tehát a „belső realizmus” (az eredeti angolban „internal realism”)? Az elnevezésben a „realizmus” kifejezés a „relativizmus” ellentéte. A filozófiai relativizmus sokféleképp értelmezhető, de egyelőre maradjunk a fentebb adott egyszerű jellemzésnél: a relativista szerint az igazság fogalma semmilyen mértékben sem függetleníthető a meggyőződésünktől. A radikális relativizmus szerint tehát mindaz, amiről meg vagyunk győződve, igaz is. Mivel különböző egyének, csoportok, népek, kultúrák stb. különböző dolgokról lehetnek és vannak meggyőződve, ellentétes tartalmú hi-

<sup>1</sup> ■ Ezen álláspont első részletes kidolgozása Hilary Putnam *Reason, Truth and History* c. művében található. Cambridge University Press, Cambridge, 1981. Forrai Gábor is leginkább e műből merít inspirációt.

tek egyaránt igazak lehetnek. Hogyan lehetséges ez? Úgy, hogy e látszólag ellentétes tartalmú meggyőződések valójában nem ugyanarra vonatkoznak, mivel *kizárólag e hitek* tartalma alkotja, konstituálja a világot. A „belső realizmus” annyiban realizmus, amennyiben tagadja, hogy ez így lenne. Világunkat nem az teremti, hogy miről vagyunk meggyőződve. Ugyanakkor, s a „belső” jelző ezt hivatott jelezni, az általunk megismert világ mégsem független meggyőződéseink tartalmától.

Természetes nyelvi reakciónk az lenne, hogy a „belső realizmus” a „külsővel” áll szemben, és mint később megmutatom, nyelvi intuíciónk ebben az esetben nem is vezet félre. Ám Forrai Gábor, Putnam szóhasználatát követve, a „belső realizmust” a „metafizikai realizmussal” állítja szembe. E szóhasználat jogossága számomra kérdéses, mivel tendenciózus. A „metafizikai” jelzőt általában filozófiai problémákra, nem pedig álláspontokra alkalmazzuk. Lehet például vitatkozni azon, hogy a „külvilág létezése” néven ismert filozófiai probléma metafizikai vagy ismeretelméleti jellegű-e, de persze akárhogy döntünk is, ezzel semmilyen álláspont mellett nem köteleztük el magunkat a tekintetben, hogy létezik-e külvilág vagy sem. Forrai Gábor szerint mármost a „metafizikai realistát” a következő tézisek melletti elkötelezettség jellemzi: 1. a világ szerkezete ontológiailag független az emberi elmétől; 2. az igazság fogalma semmilyen mértékben sem episztemikus jellegű („*radically non-epistemic*”); 3. ha egy adott tárgyalási univerzumon belül több adekvát fogalmi séma is létezik, azok egyike redukálható kell hogy legyen a másikra („*they can type-reduce one another*” – 12. old.). A „belső realizmus” szerint viszont \*1. a világ szerkezete ontológiailag függ az emberi elmétől; \*2. nem áll az, hogy az igazság semmilyen mértékben sem episztemikus; \*3. egy adott tárgyalási univerzumon belül több, egymásra nem redukálható adekvát fogalmi séma is létezhet (23. old.).

Mielőtt ezen ellentétpárok jelentését egy kicsit részletesebben is megvizsgálánk, megindoklom,



miért érzem úgy, hogy az egymással szemben álló álláspontok elnevezése tendenciózus. Kétségtelen, hogy – mint azt a \*2. pontban említett jellemzés világossá teszi – a „belső realizmus” a múlt századi filozófiai hagyományban „verifikacionizmusnak” keresztelt álláspont továbbfejlesztése. Ezen álláspont szerint az igazság és az igazolhatóság (utóbbi episztemikus, tehát ismeretelméleti fogalom) nem választható el egymástól, mivel egy kijelentés (illetve

meggyőződés) tartalmát azon feltételek ismerete határozza meg, amelyek a kijelentést igazzá teszik. Ha mármost az igazságfeltételek teljesen függetlenek volnának az igazolás módjától, lehetetlen lenne megmagyarázni, miként ismerhetjük egy kijelentés tartalmát. Következésképp igazság és igazolhatóság nem lehet független egymástól. (Egy ehhez hasonló megfontolás, mint látni fogjuk, fontos szerepet játszik a „belső realizmus” mellett felhozott érvekben is.) Az is kétségtelen, hogy e filozófiai irányzat a verifikacionista álláspontot többek között a metafizikai problémák értelmetlenségének kimutatására igyekezett felhasználni. Mindebből azonban nem következik, hogy jogos arra következtetni: a „belső realizmus” „nem metafizikai”. Vajon miféle tézis volna az, hogy „a világ szerkezete ontológiailag függ az

emberi elmétől”, ha nem metafizikai? Úgy gondolom, akár tetszik ez a „belső realistának”, akár nem, bizony neki is vannak metafizikai meggyőződései és tételei. Más kérdés, hogy amennyiben a „belső realizmus” helyes, néhány metafizikai probléma talán valóban értelmetlen. Azt azonban, hogy nem minden hagyományosan metafizikainak nevezett probléma értelmes, természetesen a „metafizikai realistának” sem kell tagadnia. A különbség tehát valóban a „belső” és a „külső” realista között áll fenn. Utóbbi szerint a „világ szerkezete” ontológiailag független a megismeréstől.

Amíg a részleteket nem ismerjük, mindez persze csak metaforikus beszéd. De azért annyiban mégis megvilágító, hogy segít elhelyezni a belső realistát a

modern filozófiai irányzatok között. Az első jellegzetességet már említettük. A belső realista a verifikacionista hagyomány újraértelmezője. De amint azt Forrai Gábor jellemzése explicitté is teszi, újraértelmezője egy másik hagyománynak is, nevezetesen a kanti transzcendentális idealizmusnak. Ez olyannyira így van, hogy véleményem szerint a „belső realizmus” az idealizmus egyik modern formája. Forrai Gábor nyilván tiltakozna ez ellen, egyrészt mivel az idealizmus egy metafizikai álláspont, márpedig ő a „belső realizmust” a metafizika alternatívájaként értelmezi, másrészt *talán* azért is, mert az idealizmust általában a *common sense*-től távol álló filozófiai álláspontnak szokás tekinteni, Forrai Gábor pedig – mint később még visszatérek rá, szerintem igen helyesen – egy elfogadható filozófiai elmélet fontos kritériumának tekinti, hogy az mennyiben felel meg, illetve tér el a *common sense*-től (10. old.). Persze itt különbséget kell tenni a között, hogy maga az álláspont, illetve az álláspont egyes következményei egyeznek vagy térnek el a *common sense* meggyőződésektől. Berkeley például azt állította, hogy bár filozófiai nézete távol áll a *common sense*-től, annak következményei sokkal inkább összhangban vannak vele, mint az általa kritizált Locke nézetei. A „belső realizmus” mint filozófiai álláspont azonban nehezen hozható összhangba a *common sense*-szel, mivel a *common sense* nem „belső” (vagy verifikacionista indíttatású és kritikai), hanem „naiv” realista, amennyiben úgy tekint a világra, mint aminek szerkezetét semmilyen módon sem befolyásolja az emberi elme. Aki ennek ellenkezőjét állítja, az idealista, és ezen nincs mit szégyellni.

Vizsgáljuk meg azonban egy kicsit részletesebben azokat a kritériumokat, amelyek segítségével Forrai Gábor a két típusú realizmust megkülönbözteti. Az első kritérium, nagyon helyesen, nem magát a világot tekinti elmefüggetlennek, mert abban mindkét álláspont egyetért, hogy ha nem léteznének emberi elmék, *valami* akkor is nyilván létezne. A kérdés az, hogy a tárgyak és személyek (általában a partikulárisok), valamint tulajdonságaik léteznének-e akkor is, ha nem létezne az őket megismerő elme. A „metafizikai realista” szerint a válasz: igen, a „belső realista” szerint: nem. Azt a belső realista sem tagadja, hogy van valami az elmétől független, ami (oksági) hatást gyakorol az elmére. De ez a valami nem az, aminek szerkezetét az elme konstituálja, alkotja. Ezért lehet ez a valami független az elmétől. Itt persze Forrai Gábor is érzi, hogy veszélyes vizeken evez. Hogyan jellemezhető ez a valami, ami okságilag nem, de ontológiailag független az emberi elmétől? Miután nincsenek benne sem partikulárisok, sem pedig tulajdonságok, talán egy nagy homogén *izé* (azaz „*blob*”)? Ettől szerzőnk – jogosan és igazoltan – visszaretten. A megoldást a kanti „*Ding an sich*” fogalmában véli felfedezni, amelyet *határfogalomként* kellene értelmeznünk: minden, ami a megismerő ap-

parátusunkon (érzéken és kognitívon) kívül esik (25–27. old.). Amiről semmit sem lehet tudni vagy mondani.

Forrai Gábor minden igyekezete, szellemes magyarázatai és párhuzamai ellenére be kell vallanom, nem látom be, miként is léptünk előbbre annak a strukturálatlan valaminek a megértésében, ami ontológiailag függetlenül létezik az elmétől, de oksági hatást gyakorol rá. Persze lehet, hogy nem is kell előrelépünk, pusztán azt kell elismernünk, hogy van. Miért? Mert el akarjuk kerülni az idealizmusnak azt a változatát, amely szerint csak az emberi elme létezik. Valami másnak is kellene léteznie, de éppen azért, mert nem függ az elmétől, erről a másról csak annyit mondhatunk, hogy feltétele annak, hogy létezzen a számunkra bonyolult szerkezetben, azaz tárgyak és tulajdonságok formájában megjelenő világ. De vajon hogyan kerülhető el így a szkepticizmus? Miért is ne mondhatnánk, hogy ennek a másik világnak is van struktúrája, csak mi nem ismerjük? És egyébként is, hogyan lehetséges, hogy egy strukturálatlan valami oksági hatást gyakoroljon ránk? Azt is megjegyezném, hogy az oksági és ontológiai függetlenség megkülönböztetése sem teljesen világos számomra. Az oksági függés azt jelenti, hogy valami nem jöhet létre valami más nélkül, az ontológiai, hogy nem létezhet más nélkül. De hogyan létezhet valami más nélkül, ha nem jöhet létre nélküle? Létezhetnék én a szüleim létezése nélkül „ontológiailag”? Ez a kérdés nem pusztán szószálhasogatás, a „naiv” metafizikai realista ugyanis azt mondaná, hogy az oksági történetnek van ontológiai jelentősége. Nem véletlenül hisszük azt, amit hiszünk, hanem azért, mert meghatározott oksági kapcsolatban állunk környezetünkkel. Meggyőződéseink szerkezetét ezért környezetünk szerkezete határozza meg. Legáltalában *prima facie*.

De e kritériummal kapcsolatban nem ez a fő problémám, hanem az, hogy nem látom be, a „metafizikai realistanak” miért kellene tagadnia, hogy a világ szerkezete részben az elmétől függ. Ime egy példa. Amikor azt állítom, hogy valami sárga, akkor (ebben ma már szinte mindenki egyetért) egy olyan tulajdonságot állítok valamely tárgyról, amely nem létezne, ha nem létezne emberi elme. Hasonló módon, amikor azt állítom, hogy valaki a Magyar Köztársaság elnöke, akkor úgy azonosítok egy individu-

2 ■ Forrai itt Putnam korábban idézett művére hivatkozik, amit egy kicsit furcsának tartok; nem mintha Putnam mást állítana, de azért ez ennél sokkal régebbi történet: Ryle és Wittgenstein nyilvánvalóan, de ha akarom, már Kant is hasonlót állított, amikor a fogalmakat *szabályokként* értelmezte.

3 ■ Davidson érvének lényege, hogy csak olyasmint tekinthetünk nyelvnek vagy nyelvi kifejezésnek, ami elvileg megérthető, és ezért le is fordítható. Következésképp a „fogalmi sémák” azon fogalma, amellyel egyes filozófusok a különböző kultúrák vagy elméletek összehasonlíthatatlanságára vonatkozó nézetüket kívánták alátámasztani, értelmetlen. L. D. Davidson: *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*. Újranyomva: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Clarendon Press, Oxford, 1984. 183–198. old.



umot, ahogyan az nem volna azonosítható, ha nem létezne emberi elme (és társadalom). Következésképp ezeknek a tulajdonságoknak a léte nem lehet teljesen független attól, miként vagyunk képesek igazolni vagy azonosítani valamit vagy valakit. A „metafizikai realista” legföljebb ha annyit állít, hogy a világnak olyan szerkezete *is* van, amelyet egyáltalában nem konstituál az emberi elme, s ami vagy közvetlenül hatással lehet rá (például az elektromagnetikus töltés), vagy nem (például egy távoli csillagrendszer).

A második kritérium szerint az igazság episztemikus fogalom. Erről már esett szó: igazság és igazolás feltételei nem különbözhetnek teljesen egymástól, mivel akkor lehetséges lenne, hogy valamennyi meggyőződésünk téves, holott meg vagyunk győződve róla, hogy néhány, sőt talán igen sok meggyőződésünk – sajátunk és másoké egyaránt – igaz. Mi több, Forrai Gábor Davidson és Wittgenstein nyomán azt is elfogadja, hogy ha e meggyőződéseinkről alkotott meggyőződésünk hamis volna, képtelenek lennénk kommunikációra, s a nyelv sem létezhetne. Ami ez utóbbit illeti, egyetértetek vele, nem gondolom azonban, hogy ez érv a verifikacionizmus bármiféle változata mellett. Hiszen nagyon is kézenfekvő feltevésnek tűnik, hogy e szükséges egyetértés alapja a világ elmétől függetlenül adott szerkezete, ami bizonyos meggyőződéseink közös oka. Semmi sem támasztja alá azonban azt a feltevést, hogy ha valamit nem a megismerés folyamata alkot, megismerhetetlen az elme számára. Ha így lenne, az elme csak önmagát ismerhetné meg. (Ezt nevezik, többek között, idealizmusnak.)

Forrai Gábor könyvének gerincét azonban a harmadik kritérium megfogalmazása és kidolgozása adja, hiszen a *fogalom* az, ami a számkra megjelenő (a szerző szavaival „kvázi-fenomenális”) világ szerkezetét immár *nem kantianus* módon (értsd: aprioricitástól és igazolatlan univerzalizációs igényektől mentesen) magyarázza. A fogalom nem „mentális tárgy”, hanem az „alkalmazás képessége”.<sup>2</sup> A fogalmi séma fogalma segítségével érthetjük tehát meg a „belső realizmus” lényegét: a fogalmi pluralizmus lehetőségét, sőt szükségességét, s e pluralizmus és a relativizmus közti különbséget. Fogalmi sémán, mondja egy helyütt a szerző, talán a következőt értjük: egy fogalmi séma igazolási feltételek halmaza mondatok valamely halmaza számára (34. old.). A fogalmi sémák e jellemzés szerint verifikációs feltételek lennének.

Mindez nagyon emlékeztet (és mint látni fogjuk, nem véletlenül) egy verifikacionista indíttatású jelentélméletre. (Bár annyiban bizonyosan eltér tőle, hogy a verifikációs feltételek nem egyes mondatokra, hanem csupán mondatok halmazaira alkalmazhatók. Következésképp a fogalmi sémák némiképp holisztikusak.) Mennyiben állítható, hogy a fogalmi sémák voltaképp jelentések? Ezt a kérdést nem könnyű

megválaszolni. Egyfelől világos, hogy Forrai Gábor a fogalmi sémáknak gazdagabb szerepet szán, mint amit általában a jelentéseknek tulajdonítanak (34. old.). A fogalmi sémák azok a valamik, amik strukturálják a világot. A jelentésnek, legalábbis *prima facie*, nem szokás ilyen hatalmat tulajdonítani. A jelentés viszont alapvető fontosságú, amikor a fordítás lehetőségének elemzéséről van szó. A fordítás akkor lehetséges, ha lehetséges a jelentést megőrizni különböző nyelvek kontextusában. Forrai Gábor azonban egyértelműen leszögezi, hogy a fogalmi sémákat nem a fordíthatóság kontextusában kívánja alkalmazni. Erre persze jó oka van. Davidson nagy hatású cikkében megmutatta, hogy a fogalmi séma – mint a fordíthatatlanság igazolásának eszköze – nem konzisztens elképzelés. Forrai részletesen, világosan és helyesen elemzi, és ha jól értem, elfogadja Davidson érveit.<sup>3</sup> Szerinte azonban a fogalmi sémák szerepe nem a fordíthatatlanság és az összemérhetetlenség bizonyítása, hanem a fogalmi pluralizmus lehetőségének megteremtése.

A fogalmi pluralizmus ismét csak Szküllá és Kharübdisz között keresi a biztonságos utat. A Kharübdisz, mint korábban is, a relativizmus, jelen kontextusban az az elképzelés, hogy bármely fogalomrendszer egyaránt megteszi. A Szküllá pedig a metafizikai abszolutizmus, amely szerint csupán *egyetlen* helyes fogalomrendszer létezik, a többi vagy eliminálandó, vagy redukálhatónak kell lennie az egyetlen helyes rendszerre. A megoldást az *adekvát fogalmi séma* fogalma hozza. Egy fogalmi séma eszerint eszköz a megismerhető világ megszerkesztésére. Természetesen semmi sem zárja ki, hogy valamely cél eléréséhez több eszköz is adekvát legyen. Másfelől viszont ebből nem következik, hogy *minden* eszköz adekvát. Ezért aztán lehetséges a fogalmi pluralizmus, de ebből nem következik a fogalmi relativizmus, a „bármilyen” könnyen emészthető, de nehezen bevehető doktrínája. Eszerint tehát a „valóság szerkezetét az adekvát konceptuális sémák alkotják” (35. old.).

Két dolog azonban még tisztázásra vár. Az egyik, hogy mit jelent „egy fogalmi séma egy másikra történő redukálása”? Mint láttuk, ennek központi jelentősége van a „metafizikai realizmus” és „belső realizmus” megkülönböztetésekor. (E nélkül a két realizmus közti vita „csak verbális lenne”, 37. old.) A másik kérdés: mit értünk azon, hogy egy fogalmi séma adekvát? E két kérdés, mint látni fogjuk, nem független egymástól. A válaszokat azonban nem teljesen értem.

Forrai Gábor szerint egy séma redukálása egy másikra, a séma típusainak a másikra történő redukálását kell hogy jelentse, s ez az, amit a „belső realizmus” sok esetben kizár. Ezzel kapcsolatban először is meg kell jegyezni, hogy nem teljesen világos számomra, mit jelent a (filozófiai értelemben vett) redukálás, ha nem típusokról van szó. A fizikalizmussal kapcsolatos vitákban például az ún. „pél-

dányazonosság” vagy „esetazonosság” elfogadását<sup>4</sup> nem szokás redukatív megközelítésnek tekinteni; épp ellenkezőleg, az ilyen típusú azonosság feltételezése pontosan a redukatív fizikalizmus elkerülését szolgálja. Hogy tehát bármiféle „redukálás” esetén típusokról legyen szó, az elkerülhetetlen.

De pontosan mik azok a típusok, amelyek redukálhatók vagy nem redukálhatók egymásra, amikor fogalmi sémákról van szó? Forrai Gábor e kérdést először rendkívül absztrakt terminusokban tárgyalja, s talán ezért nem teljesen világos, minek a típusairól esik szó. Azt olvashatjuk, hogy A és B egy fogalmi séma típusai. A kérdés az, hogy ezek valamilyen értelemben redukálhatók-e – de mire? „Olyan entitásokra, amelyeket egy másik fogalmi séma ír le.” (37. old.) A fogalmi séma típusai tehát entításokra redukálhatók? Nem egy másik fogalmi sémára? Vagy az is egy entitás? Őszintén be kell vallanom, hogy ezt a redukció-kérdést nem értem. „Redukcióról” általában két módon szokás beszélni. 1. Az egyik elméletet redukáljuk egy másikra (például a termodinamikát a statisztikus mechanikára). Ez valójában fordítás: az egyik elmélet terminusait megfeleltetjük a másikénak, s ha szükséges, megadjuk azokat a matematikai transzformációkat, amelyek segítségével az egyik elmélet tételei levezethetők a másikkól. 2. Bizonyos tulajdonságokról (például a hőmérséklet és a molekulák átlagos kinetikus energiája) azt állítjuk, hogy azonosak.<sup>5</sup> Az talán világos, miként lehet fogalmakat más fogalmakra redukálni, s talán az is, hogy tulajdonságokat miképp redukálhatunk más tulajdonságokra. De mit jelent az, hogy egy fogalmi sémát redukálunk egy másik által leírt entításokra? Vagy fogalmakat redukálunk, vagy azokat a tulajdonságokat, amelyekre referálnak. Rejtély számomra, hogy a „fogalmi sémák típusait” vagy (más helyütt) a „fogalmi sémák entításait” miként lehetne redukálni.

Talán érdemes hosszabban idézni két konkrét példát, hátha ez segít a megértésben. „A fogalmi sémák eszközök (*devices for coping*). Az a feladatuk, hogy segítségükkel olyan formát adjunk a tudásnak (*provide resources for the formulation of knowledge*), amellyel az sikeres lehet. Ebből pedig az következik, hogy az adekvátság céljainktól és az általunk gyakorolt tevékenységektől függ. Vegyük például a szakácsot, a kertészt, a gyógynövény-kereskedőt és a növénytanászt. Mindannyian növényekkel foglalkoznak, méghozzá néha ugyanazokkal. De hogy sikeresek legyenek, más dolgokat kell tudniuk. Ezért különböző fogalmakra van szükségük. [...] Ezért a fogalmi sémák, melyeket használnak, különbözők.” (37. old.) Egy másik helyen (119. old.) a példa a lengyel rovartanász és az orosz madártanász, akik nem azért használnak más fogalmi sémát, mert más nyelvet beszélnek, hanem mert „a rovartanászokat és a madártanászokat más állatok érdeklik. Más-más tevékenységet folytatnak. Ezért különböző fogalmakra van szükségük. S ezért van az, hogy fogalmaik nem feleltethetők meg egymásnak.” (Zárójelben

megjegyzem, hogy nem ártott volna tisztázni, vajon a „megfeleltetés” (*map onto*) hogyan viszonyul a redukcióhoz. Felteszem, ugyanarról van szó, mint korábban: egyik sem redukálható a másikra.)

A fentiek jól példázzák Forrai fogalmi sémákról adott meghatározását: szerinte ezek „egymással szoros kapcsolatban álló fogalmak, amelyek hasonló célokat szolgálnak, hasonló kontextusban jelennek meg, és jól illeszkednek egymáshoz” (16., 119. old.). De egyáltalában nem magyarázzák meg, mi volna az a redukció, amelyet a metafizikai realista szeretne, a belső realista meg elkerülni szeretne. Vajon élt-e valaha metafizikus e Földön, aki azt szeretne volna, hogy a szakács és a növénytanász, vagy a rovartanász és a madártanász ugyanazokat a fogalmakat használja? S javasolt-e valaha valaki olyasmit, hogy ezek „redukálhatók” legyenek egymásra? Nem tudok attól az érzéstől szabadulni, hogy amikor Forrai Gábor a konceptuális sémák redukálhatóságáról beszél, a saját maga által felállított kritériumok csapdájába esik. Nem gondolom ugyanis, hogy a metafizikai realista, bárki legyen is, olyasmit gondolna, hogy a konceptuális sémák redukálhatók egymásra. Érzésem szerint helyesebb lenne azt állítani, hogy a *metafizikai realista szerint nem léteznek fogalmi sémák*. A fenti példák a nyelv egyes szegmenseit írják le, amelyek ilyen vagy olyan, lazább vagy szorosabb kapcsolatban állnak egymással. A metafizikai realista szerint ebből semmi sem következik arra nézve, milyen a valóság szerkezete. Következésképp tagadja a fogalmi sémák fogalmának értelmességét.

De ha nem tagadná, a redukció ellen akkor is tiltakoznia kellene. A metafizikai realistának semmilyen értelemben sem *kell* redukcionistaának lennie. Vanak persze redukcionista, például némely fizikalisták. Ők úgy vélik, hogy csak fizikai tények léteznek, az összes többi csak annyiban, amennyiben azonosítható fizikai tényekkel. Az az érzésem, hogy ami Forrai Gábort valóban foglalkoztatja, az nem a szakács vagy a rovartanász, hanem a fizikalista. (Tehát nem a szakember vagy a szaktudós, hanem a filozófus.) Explicit módon ez csak a könyv végén derül ki ugyan, de a filozófiailag iskolázott fül elég hamar ráérez a *Leitmotiv*ra: azért ez a sok bíbelődés a típusal, meg a redukcióval, mert arra a filozófiai problé-

4 ■ A példány- vagy esetazonosság elképzelése a davidsoni elmefilozófiából származik. Eszerint a mentális típusok nem azonosíthatók fizikai típusokkal, de minden egyes mentális esemény vagy állapot leírható valamilyen fizikai tulajdonság segítségével is. Tehát minden mentális esemény fizikai esemény is, de ebből nem következik, hogy a mentális tulajdonságok fizikai tulajdonságok volnának.

5 ■ További kérdés, hogy az ilyen azonosságállítások megfogalmazását miért nevezzük redukciónak, hiszen az azonosság szimmetrikus, a redukció viszont aszimmetrikus fogalom. Ezzel a kérdéssel most nem foglalkozom.

6 ■ Ez a függés az ún. „szuperveniencia” vagy „ráépülési viszony” segítségével érthető meg. Akkor állítjuk, hogy tulajdonságok egy halmaza egy másikra épül, ha az előbbieket elosztása nem lehet más anélkül, hogy az utóbbiak ne változnának. Az ilyen típusú függés nem teszi szükségsszerűvé, hogy a függő tulajdonságokat az alapul szolgáló tulajdonságokkal azonosítsuk.

mára keressük a választ, hogyan ehetjük meg a tortát úgy, hogy közben megmaradjon. Vagyis: hogyan lehetünk a fizika mindenhatóságában úgy, hogy közben ne váljunk lélekteleenné? Ez a kortárs metafizika nagy, talán legnagyobb kérdése. De vigyázat! Erre a kérdésre nem kereshetünk választ, mert akkor metafizikai realista vállalkozásba fogunk. Furcsa módon mégis kapunk (még hozzá egy standard) választ, miszerint a lélek, bár nem redukálható a fizikaira, sajátos módon függ tőle.<sup>6</sup> A fizikalizmusnak ez a verziója nem mond ellent a „belső realizmusnak”, tudjuk meg (124–126. old.).

Lehet, de szerintem a következőes belső realista számára a fizikalizmus kérdése értelmetlen. A fizikalizmus Forrai Gábor szerint a „tárgyalási univerzumból” szól, amennyiben a fizika (szemben a márdártannal és a rovarattan) *kívétel nélkül* mindenre kiterjed. Csakhogy már megtanultuk, hogy a szakács és a kertész is növényekkel foglalkozik, de más a céljuk vele, ezért más fogalmi sémák adekvátak számukra, melyek nem redukálhatók egymásra. Az adekvátságot a célok határozzák meg, ha ezek különböznek, az adekvát fogalmi sémák is szükségképpen különböznek. Következésképp csak annyit kell állítanunk, hogy a fizika és a többi tudomány más-más fogalmi sémát alkalmaznak, mivel triviális módon más-más célokat szolgálnak, még ha az általuk vizsgált tárgyak köre (szükségképp) átfedi is egymást. A „belső realizmus” ezzel a redukcionizmus problémáját rendeletileg elintézte – volna. Forrai Gábor mégis problémaként kezeli, hosszasan tárgyalja és elfogadja a fizikalizmust. Mindez persze nem „metafizikai”.

**M**eggyőződéseink egy része igaz, más része hamis. Az, hogy meg vagyunk győződve valamiről, önmagában nem teszi meggyőződéseinket igazzá. Ahhoz, hogy igazak legyenek, még szükség van valami másra is, ami igazzá teszi őket. Mivel meggyőződéseink jelentős része tárgyakra, eseményekre és azok tulajdonságaira vonatkozik, ezért az, ami igazzá teszi őket, e tárgyak és tulajdonságaik elrendeződése a világban. A belső realista szerint azonban a világ szerkezete nem független a megismerő elmétől, az igazság pedig episztemikus fogalom. Hogyan magyarázhatja akkor ez az elmélet a téves meggyőzések és a téves reprezentáció lehetőségét? Forrai Gábor két fejezetet szentel ennek a problémának, hiszen kétségkívül ez látszik leginkább veszélyeztetni a „belső realizmus” konzisztenciáját.

Az igazság filozófiai fogalmának elemzésekor a szerző (mint sokan a kortárs filozófiában) az igazság formalizált nyelvekben használt fogalmát tekinti kiindulópontnak. Az elmélet Alfred Tarskitól származik, s az igazság rekurzív definíciójának szokás nevezni, mivel azt mutatja meg, hogy ha egy (formális) nyelv bizonyos elemi kifejezéseinek (individuumnevek, predikátumok, logikai konstansok stb.) jelentését adottnak vesszük, hogyan határozhatjuk meg a nyelv valamennyi jól formált, összetett kifejezésének

szemantikai értékét. A Tarski-féle elmélet nem tekinthető persze minden további nélkül az igazság általános elméletének, például azért sem, mert feltételezi a metanyelv és tárgy nyelv megkülönböztetését, aminek nem formalizált nyelvek esetében nincs megfelelő analógiája. Ennek ellenére az elmélet kétségkívül rámutat az igazság fogalmával kapcsolatos egyik erős intuíciónkra, amely szerint mondataink igazsága valamilyen módon függ a bennük szereplő szavak tulajdonságaitól, egészen pontosan attól, hogy a nevek, leírások vagy demonstratívumok mire utalnak (referálnak), és az egyes predikátumok mire alkalmazhatók helyesen.

A probléma mármmost a következő: ha – ahogyan azt a „belső realizmus” állítja – a világ szerkezete (vagyis hogy milyen individuumok vannak a világban, és milyen tulajdonságokkal rendelkezhetnek) elmefüggetlen, tehát a meggyőződéseink tartalmától függ, miként lehetséges, hogy meggyőződéseink egy része hamis? Hogyan lehetséges, hogy képesek vagyunk az igaz meggyőzések és a hamisak elkülönítésére? A kérdés persze nem arra vonatkozik, hogy ez az egyes, specifikus esetekben hogyan lehetséges, hiszen ezt nem a filozófus dolga megmondani (hanem a szakemberé: vizsgálóbíróé, orvosé, kísérleti fizikusé stb.). A kérdés a különbség egyáltalában vett lehetőségére vonatkozik. Forrai Gábor megoldása a következő. Az, hogy a valóság szerkezete elmefüggetlen, csak annyit jelent, hogy a dolgok és tulajdonságok léte elmefüggetlen. Másképp fogalmazva: azt, hogy milyen dolgok és tulajdonságok vannak a világban, az határozza meg, megismerésünk miként individualja, azonosítja ezeket. Az viszont, hogy egy meghatározott tárgy vagy tárgyak egy meghatározott csoportja rendelkezik-e bizonyos tulajdonsággal vagy tulajdonságokkal, már nem elmefüggetlen. Rendelkezhetek az „asztal” és a „barna” fogalmával, és feltételezhetem (a példa esetében ez minden bizonnyal így is van), hogy e fogalmaknak megfelelő tárgyak és tulajdonságok nem létezhetnek anélkül, hogy az elme ne klasszifikálná a világot úgy, ahogyan teszi, de ebből a legkevésbé sem következik, hogy az „ez az asztal barna” kijelentés (amely, tegyük fel, valaki meggyőződését fejezi ki), ne lehetne hamis. Mindez, úgy gondolom, teljes mértékben helytálló.

Csakhogy mindezzel, amint már korábban jeleztem, a metafizikai realista is egyetérthet. (Bár az már talán vitatható, hogy akkor is egyetértene-e az elmefüggetlenséggel, ha protonokról vagy elektromos töltésekről, tehát mikrofizikai tulajdonságokról lenne szó.) Még hozzá azért, mert minden kvalifikáció nélkül nem áll az, amit Forrai Gábor a „metafizikai realistának” tulajdonít, tudniillik hogy szerinte a világ szerkezete nem függ az elmétől. Nincs olyan metafizikai realista, aki azt állítaná, hogy a színpredikátumok vagy az artefaktumokra vonatkozó kifejezések referenciája nem „elme-



függő” a szó valamilyen értelmében. De most már azt is láthatjuk, mi motiválta Forrai Gábort e kritérium megfogalmazásában. A kritérium megállja a helyét, amennyiben az általa említett második kritériumot az *első értelmezésének* tekintjük. A metafizikai realista nem bizonyos tulajdonságok elmefüggőségét fogja tagadni, hanem az *elmefüggőség episztemikus jellegét*. Hiszen véleménye szerint (és szerintem is) függhet valami az elmétől anélkül, hogy pontosan tudnánk, miként függ tőle.

Miért kellene azt állítanunk, hogy a függés episztemikus természetű? A „belső realista” szerint – *à la Kant* – azért, mert ha a függés nem lenne episztemikus természetű, nem tudnánk megmagyarázni a megismerés lehetőségét. Szakadék lenne elme és általa megismert világ között. Igaz persze, hogy ha az idealizmust elkerülni igyekszük, akkor – amint fentebb érveltem – a „belső realizmus” csak a megismerhetetlen határait helyezi át (a kötelezően elismert *Ding an sich* kvázinoumenális határfogalom-világába.) De legalább annyit elismerhetünk, hogy a számunkra megjelenő kvázifenomenális világ szükségképpen olyasvalami, amit képesek vagyunk megismerni. Ezt pedig az a verifikacionista felfogás garantálja számunkra, amely a meggyőződések (vagy az azokat kifejező mondatok) igazságának feltételeit azzal azonosítja, hogy miképp vagyunk képesek ezeket igazolni. Azonban, ha ezt elfogadjuk, ebből az látszik következni, hogy egy igazolt meggyőződés egyben igaz is. Ez azonban nyilván nincs így. Arisztotelész nem minden alap nélkül gondolta, hogy a Nap forog a Föld körül; úgy gondolta, igazolni tudja. Mégsem mondanánk (feltéve, hogy igyekszünk elkerülni a teljes relativizmus Kharübdisztét), hogy meggyőződése igaz volt. A Forrai Gábor által javasolt elkerülő út szerint a megoldás az igazolási feltételek osztályozása (79. old.). Igen ám, de milyen alapon? Azon az alapon, hogy „hibás” eredményekre vezettek, vagy „hibásan” alkalmaztuk őket, vagy hogy egyszerűen hibásak. De honnan tudjuk, mi „hibás”? Onnan, hogy az a meggyőződés, amit az adott igazolási eljárás alkalmazásával kapunk: hamis. Tehát az igazság fogalma mégiscsak független, sőt logikailag elsődleges az igazoláshoz képest – vagyis nem episztemikus. Nekem legalábbis úgy tűnik.

Most már láthatjuk, miért fontos a belső realista számára a Tarski-féle igazság-fogalom. Ennek segítségével magyarázható, miképp lehetséges, hogy egyes meggyőződéseink (illetve az azokat kifejező mondatok) hamisak, még akkor is, ha a világ szerkezetét fogalmaink határozzák meg: még ha az elemi szemantikai egységek értéke (individuumok, predikátumterjedelem) a megismerés által adottak is, egyes mondatok (meggyőződések) hamisak lehetnek, ha a predikátumokat nem a megfelelő individuumra alkalmazzuk. Hiába tudom, mit jelent a „nő”, és kire utal az, hogy

„Szókratész”, ha azt állítom, „Szókratész nő volt”, alighanem tévedek.

Ahhoz azonban, hogy ez a magyarázat sikeres legyen, még látnunk kellene, hogyan alkalmazható Tarski elmélete a természetes nyelvi kifejezésekre. Ami a formális nyelveket illeti, ott a metanyelven meghatározhatjuk a tárgynyelvi kifejezések jelentését. De a természetes nyelvek esetében valami más eljárásra lesz szükségünk, hiszen meg kell tudnunk magyarázni, hogy az elemi kifejezések honnan nyerik jelentésüket. Miután abból indulunk ki, hogy egy szó vagy fogalom jelentése az, ami referenciáját meghatározza, ezt a problémát a referencia-meghatározás kérdésének is szokás tekinteni. Hogyan történik mármost a referencia meghatározása a „belső realizmus” Forrai Gábor által javasolt értelmezése szerint?

Először is ki kell választanunk a mondatok azon osztályát, amely segít egy szó referenciájának meghatározásában. Másodszor kössük ki, hogy e mondatok esetében az igazolási feltételeknek azonosnak kell lenniük az igazságfeltételekkel (vagyis tegyük magunkat részlegesen tévedhetetlenné). Végül a mondatból (egy bizonyos egyszerű technikai eljárás segítségével, amit itt nem ismertetek) szűrjük ki a referenciát. Példa: „Ez egy kutya”, mondjuk, rámutatunk az ebre, és feltelesszük, hogy ebben az esetben tévedhetetlenek vagyunk (mivel az igazolási feltételek azonosak az igazságfeltételekkel). Végül kikötjük, hogy a „kutya” szó azokra a dolgokra referál, amelyekre akkor mutatunk, amikor a mondat igaz. Röviden: a referenciát a definíciószerűen igaz demonstratív kijelentések (és egy további, de tulajdonképpen problémátlan logikai eljárás) alkalmazásával azonosítjuk. Az elmélet mellett szól, hogy egyszerű és plauzibilisnek tűnik, hiszen valóban sok esetben úgy tanuljuk meg a fogalmakat alkalmazni, hogy paradigmikus esetekre demonstratívumok segítségével utalunk. Az elmélet tehát világossá teszi, hogyan sajátíthatók el a fogalmak (77. old.), és választ ad az „illeszkedés csodájának” problémájára. A „csoda” a következő: ha a világ szerkezete független azoktól a fogalmaktól, amelyeket mi alkotunk, hogyan lehetséges, hogy fogalmaink olyan jól alkalmazhatók a világra? Válasz: úgy, hogy a világ szerkezetét fogalmaink segítségével mi alkotjuk (vö. a jó öreg *verum factum* elvvel), hiszen fogalmaink tartalma határozza meg referenciájukat, fogalmaink tartalmát pedig infallibilis módon igaz mondataink segítségével azonosítjuk.

7 ■ Forrai a referenciáról szóló fejezet végén részletesen tárgyalja Jerry Fodor és Ruth Millikan referenciával kapcsolatos elméleteit, és arra a következtetésre jut, hogy a részletekben nincs nagy különbség, de azt azért elismeri, hogy a „belső realizmust” egyik szerző sem fogadja el. A magam részéről elég világosan látni vélem, hogy mind a referencia nomikus kovariancia elmélete, mind annak teleologikus értelmezése kiáltó elmentében van a verifikacionista indíttatású „belső realizmussal”, s hogy a „metafizikai realizmus” nélkül egyik sem működhethet.

Forrai Gábor részletesen tárgyalja a referencia meghatározatlanságának híres quine-i problémáját: honnan tudom, hogy a „kutya” szó a kutyára és nem az „összetartozó kutyarészekre” utal? De ezen a ponton az olvasóban természetes módon merül fel egy sokkal egyszerűbb és természetesebb kérdés: mi történik, ha a kutyára vonatkozó utalást úgy értem, hogy ez egy négylábú vagy emlős, vagy foxi vagy...? Röviden, honnan tudom, hogy az „Ez egy \*\*\*” éppen a kutyaság tulajdonságára utal? Talán a következőt mondhatnánk. A fogalmakat nem egyenként azonosítjuk, hanem egy fogalmi séma részeként. A fogalmi séma fogja meghatározni, hogy a valóságnak éppen milyen aspektusára gondolunk. Igen ám, de hogyan, hogyha a valóságnak a fogalmak nélkül nincs aspektusa, mivel nincs szerkezete? Vajon nem az következik-e ebből, hogy úgy szerkesztem meg a világot, ahogy nekem tetszik? Hogyha akarom (a szerző példáját követve), a zebrákat és az antilopokat egy fogalomnak, s ezért egy tulajdonságnak tekintem. Miért ne tehetném, ha ezt egy konzisztens (bár a megszokottól radikálisan eltérő) fogalmi sémában teszem? Válasz: azért, mert bár sok fogalmi séma létezhet, nem mindegyik *adekvát*. A zebrákat és antilopokat egy osztályba soroló fogalmi séma nem adekvát. No de miért nem? A megátalkodott metafizikai realista azt mondaná, hogy azért, mert akárhogyan hívjuk is (vagy akármilyen fogalom alá soroljuk is) őket, *a zebrák nem antilopok*. De a belső realista nem mondhat ilyet, mert ez szerinte a zebrákat és antilopokat elmfüggetlenné, következtetésképp megismerhetlenné tenné. Persze lehetnek, és vannak is, további érvei, hogy ilyen-olyan célok elérése érdekében jobb, ha megkülönböztetjük őket. De a makacs metafizikus tovább kérdezhet: és miért jobb? Azért, mert nagyobb eséllyel alkalmazhatjuk a fogalmat például a tudományos magyarázatokban. A makacs metafizikus erre azt fogja mondani – és szerintem sajnos igaz van –, hogy a siker nem maga az igazság, hanem legfőképpen a bizonyítéka.

De a kevésbé makacs realista is meg fogja jegyezni, hogy talán nincs is itt olyan probléma, amire a referencia Forrai Gábor által javasolt elméletének választ kell adnia. Mint láttuk, a belső realista referenciával kapcsolatos aggodalmait az a kérdés okozza, miképp lehetséges, hogy fogalmaink olyan jól alkalmazhatók a világra, ha a világ szerkezete episztemikusan független az elménktől. Erre először is azt lehet válaszolni, hogy egyáltalán nem biztos, hogy a fogalmaink olyan nagyon jól alkalmazhatók a világ szerkezetére. Az írott történelem azt bizonyítja, hogy számos esetben egyáltalán nem voltak azok. Másodszor – s a magam részéről ezt tartom a fontosabb ellenvetésnek –, ha fogalmaink egy jelentős része valóban jól alkalmazható, az a fogalmak és a „világ” kölcsönha-

tásával is magyarázható, nemcsak azzal a kantianus fikcióval, hogy fogalmaink révén mi teremtjük a világot – és húzunk egyúttal lebonthatatlan vasfüggönnyet az ily módon szükségszerűen megismerhetővé tett saját világunk és annak megismerhetetlen, de okságilag mégiscsak hatékony kvázinoumenális alapja közé.<sup>7</sup>

**M**indezen kritikai megjegyzések ellenére Forrai Gábor könyvét olvasásra méltó, jó, sőt kiváló könyvnek tartom – a tisztelt Olvasó talán kíváncsi volna rá, hogy miért. Sajnos, messziről kell kezdenem.

A modern természettudományok, elsősorban a modern matematikai fizika kialakulása után az európai filozófia azon részében, amely e tudományos felfedezéseket filozófiailag relevánsnak tartotta, alapvetően két rivális hagyomány alakult ki. Az egyik a kritikai: ide tartoznak egyfelől az empirizmus különböző klasszikus és modern formái (például Berkeley, de a modern logikai empiristák is), másfelől pedig Kant és a sokfajta újkantianizmus. Bár általában e filozófiai irányzatok különbségét szokás hangsúlyozni, én közös vonásaikat emelem ki: egyrészt az ismeretelméleti szempontok előtérbe helyezését, az ismeretelmélet státusának emelkedését, ami egyben a metafizikakritikára való hajlamukat vonta maga után, másrészt azt a jellegzetességüket, hogy sok esetben nem tekintették a helyes filozofálás kritériumának a *common sense*-nek való megfelelést. Egy másik, igen sokáig kisebbségben levő hagyomány viszont éppen ezt tekintette a filozofálás központi kérdésének: hogyan egyeztethető össze a modern tudományos világkép és a „*manifest image*”, azaz a világ, ahogyan számunkra a mindennapokban megjelenik? Ez utóbbi irányzat kiindulópontja a naiv realizmus: egyfelől elfogadja, hogy a tudományos ismeret nem pusztán instrumentális, azaz a tudomány által posztulált létezők valóban léteznek, másfelől viszont visszautasítja azt a nézetet, hogy a számunkra megjelenő világ pusztán illúzió.

Természetesen nem tagadhatom, hogy én ez utóbbi, nehezen azonosítható hagyomány elkötelezettje vagyok, amely alapbeállítottsága szerint közelebb áll a *common sense*-hez és a naiv realizmushoz, mint a kritikai-revizionista álláspontokhoz. A „belső realizmussal” kapcsolatos kritikám jó része is talán ennek tulajdonítható. De azt nem hiszem, hogy bárki vehetné magának a bátorságot, és e két nagy hagyomány egyikét értelmetlenné, a másikat pedig a végső igazságnak kiálthatná ki. Amit tehetünk: igyekszünk a számunkra plauzibilisebbnek tűnő állásponton belül minél jobb elméleteket gyártani, hogy problémáinkra megoldást találjunk, és persze igyekszünk másokat meggyőzni saját meggyőződésünk plauzibilitásáról. Miután sok filozófiai álláspont erőssége a másik gyengeségéből fakad, igyekszünk felhívni a



**A Múlt és Jövő folyóirat  
2002/4. számának tartalmából:**

„Az Úr pedig jobban megáldá a Jób életének végét,  
mint kezdetét.”

*Kertész Imre, a 2002-es év irodalmi Nobel-díjasa*

*Heller Ágnes: A Sorstalanságról – húsz év után*  
*Vajda Mihály: „Nem betegség ez, inkább egészség”*

*Selyem Zsuzsa: Egyetlen idom és a minyonok*  
(*Kertész Imre regényeiről*)

*Aharon Appelfeld: Káin és Ábel narratívája*  
(*Kertész Imre Nobel-díjáról*)

*Dalos György: Széljegyzetek egy Nobel-díj körül*  
*Izraeli visszhang*

*Kőbányai János: Kertésznapló*  
*Kertész Imre a Múlt és Jövőben*

*Hely és történelem*

*Dési János: Holokausztmúzeum Budapesten*  
(*A vita, amely már évtizedek óta tart,*  
*de még nincs vége*)

*Vajda Júlia: Emlékezés a Gonoszra*  
*Fehéri György: A terror topográfija (Két kiállítás*  
*– két előítélet ellen, Berlin 2002)*

*Randolph Braham 80 éves*  
(*Karsai László interjúja*)

*Soros Tivadar: Álarcban (részletek)*  
*Slomo Avineri: A gazdagok lelkiismerete (Soros*  
*György pályájáról)*  
*Goldstein Imre versei*

*A Múlt és Jövő Kiadó Kertész Imre Nobel-díja*  
*kapcsán felhívja a figyelmet két könyvre, amelyeket*  
*Kertész művével egy sorban említenek s említ maga*  
*Kertész Imre is:*

*Tadeusz Borowski: Kővilág*  
(*Múlt és Jövő Kiadó, 1999*), 1800 Ft  
*Jean Améry: Túl bűnön és bűnhődésen*  
(*Múlt és Jövő Kiadó, 2002*), 1800 Ft

*A Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó címe:*  
*1024 Keleti K. u. 27.*  
*Tel. / fax: 316-7019, e-mail-címünket ismerik,*  
*a honlapunk: [www.multesjovo.hu](http://www.multesjovo.hu)*

figyelmet a másik álláspontjának kérdéses pontjaira. De vitatkozni csak azzal van értelme, ami legáltalában *prima facie* meggyőző és plauzibilis.

Forrai Gábor könyve az empirista, kantianus, kritikai hagyományhoz kapcsolódik. Bár hivatkozik a *common-sense*-re, igen csak nagy engedelmeket tesz annak ellenében s a kritikai-ismeretelméleti motivációjú hagyomány védelmében. Akár egyetértek ezzel, akár nem, ezt mindig a legmagasabb tudományos színvonalon, plauzibilis érvekkel, átgondoltan és elgondolkodtatón teszi. Ráadásul egy olyan filozófiai elméletet fejleszt tovább – a putnami „belső realizmust” –, amely mindenképpen méltó és érdemes a továbbgondolásra. Forrai Gábor munkája talán legérdekesebb, önálló gondolatokban gazdag továbbfejlesztése a „belső realizmusnak”. Fontos és olvasásra érdemes műve egy olyan modern filozófiai hagyománynak, amely mindannyiunk figyelmére igényt kell hogy tartson, függetlenül attól, mennyire vagyunk elkötelezettek iránta. □

---

# SIGMUND FREUD – FERENCZI SÁNDOR

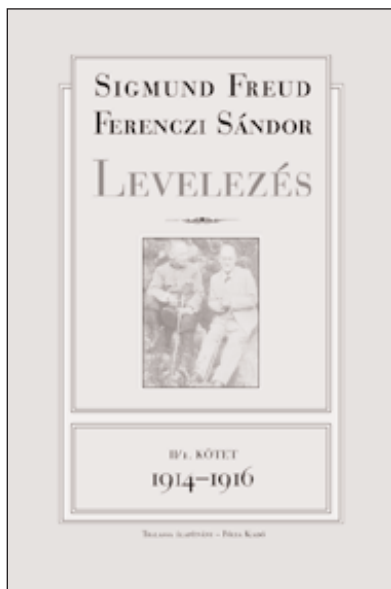
## LEVELEZÉS

### II/1. KÖTET: 1914–1916

*Sigmund Freud és Ferenczi Sándor levelezése második kötetének első része az 1914 júliusától 1916 végéig tartó időszak levéltermését tartalmazza. Ez az időszak, amikor a történelem drasztikusan beleszólt a levelezőpartnerek életébe. Freud katonafiaért aggódik, Ferenczi pedig katonaeorvosként vonul be a pápai huszárokhoz. A világháború bizonytalanná tette a pszichoanalízis jövőjét, beszűkültek a nemzetközi kapcsolatok, szünetelnek a kongresszusok. A pszichoanalízisről szóló dialógus azonban nem szűnik meg Freud és Ferenczi között; éppen ellenkezőleg, a világháború időszakában mindkettőjüknek további*

*jelentős művei születnek a lélekelemzés technikájával és metapszichológiájával kapcsolatban. Ez idő tájt formálódnak Ferenczi későbbi írásaiban kikristályosodó el-*

*képzelései az „aktív technikáról” és a szexualitás filogenéziséről is. A levelek – csakúgy, mint a már korábban megjelentek – páratlan betekintést nyújtanak a pszichoanalitikus gondolatok születésének szellemi műhelyébe. Ugyanakkor továbbra is nyomon követhetjük a magánéleti viszonyok alakulását, elsősorban a Ferenczi „belső hadszínterén” folytatódó drámát, a két asszony, Elma és Gizella közötti rividásait. A kötetben olvasható leveleknek ugyancsak fontos témája a személyes analízis: erre az időszakra esik Ferenczi három rövid analitikus kezelése, „analízis-szelete” Freudnál.*



---

THALASSA ALAPÍTVÁNY – PÓLYA KIADÓ  
BUDAPEST 2002

KAPHATÓ A JOBB KÖNYVESBOLTOKBAN

BŐVEBB FELVILÁGOSÍTÁS AZ ALAPÍTVÁNY CÍMÉN: C/O MTA PSZICHOLOGIAI KUTATÓINTÉZET  
1132 BUDAPEST, VICTOR HUGO U. 18–22. I. EM. 135. TEL/FAX: 239-6043 E-MAIL: THALASSA@MTAPI.HU

---