

HOGYAN LÉPJÜNK TÚL A MODERN METAFIZIKÁN?

KOCSIS LÁSZLÓ

Huoranszki Ferenc:

Túl a modern metafizikán

Typotex, Budapest, 2023. 252 oldal, 5900 Ft

Huoranszki Ferenc tavaly megjelent kötete, amely az elmúlt két évtizedben született metafizikai tárgyú tanulmányait (szám szerint: tízet) gyűjti egybe, egyszerre számvetés és útmutatás. Számvetés annyiban, amennyiben a 2001-ben megjelent *Modern metafizika* című monográfiájában a kortárs metafizika nagy kérdéseit még olyan – az általa modernnek titulált – analitikus metafizikában mélyen gyökerező előfeltevéseket elfogadva tárgyalta, amelyeket azóta felülvizsgált és módosított. Útmutatás pedig annyiban, amennyiben e tanulmányok megírása során a metafizikai elméletalkotással kapcsolatban olyan új – vagy pontosabban: az analitikus metafizikában egyelőre kevésbé elterjedt – *metodológiai*, avagy *meta-metafizikai* nézetet kezdett szem előtt tartani, amelyet a kötet újra megjelent írásoknak keretet adó bevezető tanulmányában explicite ki is fejt. Nagyvonalakban: Huoranszki a metafizika jövőjét sokkal inkább a *racionalista* metafizikai hagyomány klasszikusainak újragondolásában látja, semmint a metafizikai nézeteket a modern tudományok eredményeihez való igazodást szem előtt tartó *empirista* és – annak legradikálisabb formájában – *szcientista* megközelítésekben. Tehát annyiban kíván túllépni a modern metafizikán, amennyiben más-képp viszonyul a metafizikai problémák tárgyalásához, mint az empirista és az empirizmussal gyakran párosuló szcientista beállítódású kortárs metafizikusok még mindig tetemes része, beleértve a bő húsz évvel ezelőtt publikált *Modern metafizika* szerzőjét is.

Huoranszki meggyőződése, hogy a metafizikában korszakváltás tanúi vagyunk, ami a metafizikai problémák másfajta, vélhetően jobb megértéséhez vezethet. Korántsem kell azonban a metafizikát alapjaiban megreformáló lépésre gondolni. Huoranszki szerint az, ami új korszakhoz vezet, „mindössze [mindössze?] annyi, hogy a modern metafizika néhány alapvető előfeltevését érdemes újragondolni, és az előfeltevések újragondolásakor sokszor fontos lehet visszatekinteni arra, aminek a tagadásából a modern szemlélet következett” (17. old.). Ez a megközelítés, még ha nem jellemzi is a modern, avagy analitikus metafizikát, nem példa nélküli a filozófia történeté-

ben. Az újkori racionalista metafizikai rendszereket kidolgozó Descartes, Spinoza vagy Leibniz (akiknek metafizikai nézeteit Huoranszki kiindulópontnak tekinti több kortárs metafizikai probléma alternatív – és több szempontból előremutató – tárgyalásához) ugyanis nem pusztán kritizálta és elutasította a kétségtelenül meghaladni kívánt skolasztikus filozófiát nagyban meghatározó Arisztotelész metafizikáját, hanem megőrizve az arisztotelészi hagyományban a valóság természetének megismerésére szánt alapfogalmakat („szubsztancia”, „attribútum”, „esszencia”, „akcidencia”, „aktualitás”, „potencialitás”), újradefiniálta őket. Továbbmenve: hasonlóképpen kellene értékelnünk azt is, ahogyan Arisztotelész Platónnak a formákról alkotott metafizikai nézetét kritizálta. Eszerint Arisztotelész nem egyszerűen azt állította, hogy az érzékelhető dolgoktól elkülönülő formák létezése mellett érvelő Platón tévedett, hanem újra- vagy átértelmezte a forma fogalmát, hogy a formák természetére vonatkozóan egy másik elmélettel álljon elő. Miközben a formák Arisztotelész szerint is nélkülözhetetlenek ahhoz, hogy megértsük az érzékelhető dolgok valódi természetét, a formák nem a dolgoktól elkülönülve létező más-világbeli lények, hanem azok lényegi összetevői.

A racionális metafizika hőskorában született elméletek ilyen és ehhez hasonló értelmezéseire alapozva Huoranszki fenntartja, hogy a különböző korokban kidolgozott, egymást kritizáló metafizikai rendszerek nem arra hivatottak, hogy eliminálják a korábbiakat és a nulláról kezdjék el a valóság természetére irányuló filozófiai vizsgálódást, hanem hogy konstruktívan újragondolják azokat. Ebben a metafizikai elméletalkotással kapcsolatos meta-metafizikai nézetben Huoranszki visszaköszönni látja Hegelt, pontosabban Hegel sajátos viszonyát a filozófia történetéhez. Hegelre alapozva, aki szerint minden kor filozófiája magában foglalja a korábbi filozófiai nézetek eredményeit és elveit, Huoranszki azt képviseli, hogy a metafizikában akkor jutunk előbbre, ha minél alaposabban megismerjük a korábban kidolgozott metafizikai elméleteket, nem az exegetikai viták kiszélesítése és a szövegű értelmezés érdekében, hanem hogy jobban megértsük a minket itt és most foglalkoztató problémákat. Ahogy egy analitikus metafizikában edzett filozófustól nem igazán várná az ember, Huoranszki hegeli fordulatot propagálva a következőképp fogalmaz: „[Hegel] nem úgy tekintett a filozófiára, mint terméketlen viták végtelen soroza-

tára, ahol az egyik álláspont »védelmezőjének« kötelező harcosan érvelnie amellet, hogy az előd vagy a vitapartner szükségképpen téved, hanem úgy, mint ahol minden (értelmes, jó érvekkel) védhető álláspont hozzásegít a megértés folyamatához” (16. old.). Tehát Huoranszki, némi joggal, a történetileg érzékeny és a korábbi elméleteket a kortárs elméletalkotás szempontjából relevánsnak tekintő szemléletmódot hiányolja a modern metafizika képviselőinél. Első körben ezért azt javasolja, hogy ebben a szellemben lépünk túl a modern analitikus metafizikán, vagyis szó sincs az analitikus filozófia bizonyos előfeltevéseinek teljes körű felszámolásáról, hanem sokkal inkább körültekintő újragondolásukra van szükség.

Hogy világosabb legyen, Huoranszki szerint melyek azok a modern metafizikában mélyen gyökerező elvek, amelyek mindenképp újragondolásra szorulnak, kicsit messzebből kell indítanunk. Ha van némi rálátásunk a nyugati filozófia történetére, akkor nem újdonság, hogy a filozófusok egymástól radikálisan eltérő módon viszonyultak és viszonyulnak a metafizikához. Vannak, akik szerint a metafizika a legalapvetőbb, avagy az első minden filozófiai diszciplína közül, ezért minden más vizsgálódás előtt a metafizikai kérdésekben kell dűlőre jutnunk, más különben a valóság megismerése, beleértve a tudományos megismerést is, biztos alapok nélkül marad.¹ És vannak, akik szerint minden metafizikai vizsgálódás hiábavaló, értelmetlen és mielőbb kiebrudalandó a filozófiából, lévén a metafizika nem más, mint a tapasztalattól elrugaskodó, a pusztá spekulatív elméletalkotásban kielégülő ész játszótér, amely megválaszolhatatlan kérdéseket görget maga előtt évszázadok óta.² Akár első filozófiaként próbálták piedesztálra emelni, akár értelmetlen szócséplésként száműzni a filozófiából, a metafizika nem csupán történetileg érdekes kísérlet a valóság természetének kétségtelenül az értelemre hagyatkozó, *a priori* módon való tanulmányozására. Olyannyira nem, hogy manapság kifejezetten reneszánszát éli; legalábbis az a metafizika, amelyet analitikus metafizikának szokás nevezni, köszönhetően annak, hogy alapvetően analitikus filozófusok művelik a múlt század közepe óta.

A múlt század elején induló analitikus filozófiai hagyomány nem mindig bánt kesztyűs kézzel a metafizikai problémákkal és a megválaszolásukra vállalkozó elméletekkel. Hosszú közbevetést igényelne bemutatni, hogy az analitikus filozófia kezdeti évtizedeiben a metafizikát miért tekintették értelmetlen vállalkozásnak. Legyen annyi elég, hogy az empirizmusnak sok köze van ehhez, hiszen abból indul ki, hogy a külvilág megismerésének egyedüli forrása az érzéki tapasztalás, így nem lehet értelmes egy olyan vizsgálódás, amely természetéből fakadóan *a priori*, vagyis az érzéki tapasztalástól függetlenül próbálja feltárni a valóság természetét. Márpedig a metafizika ezt teszi. A metafizika-ellenes empirizmus térhódításának egyik motorja a modern természettudomány

sikere. Egy ideig nyilvánvalónak tűnt és persze sokaknak most is az, hogy a metafizika labdába sem rúghat az empirikus tudományok mellett, ha a cél a valóság megismerése. Ám kiderült, hogy a metafizikát eliminálni kívánó empirizmus sem mentes a metafizikától. Az empirista beállítottságú analitikus filozófusok maguk is olyan előfeltevésekkel éltek, amelyeket képtelenek voltak empirikus módon tisztázni, márpedig egyetlen ilyen előfeltevés sem lehet más, mint „az empiristák nem-empirista dogmája, hitük metafizikus mozzanata”, vonja le a metafizikát eliminálni igyekvő empiristákra nézve kellemetlen konklúziót Willard Van Orman Quine a múlt század ötvenes éveinek elején megjelent nagyhatású tanulmányában.³ Teszi ezt úgy, hogy maga is empirista.

Nem csak a frappáns idézet kedvéért említtem Quine-t, hanem annak nyomatékosítására, hogy Quine az ötvenes években született írásaiban különösen sokat tett azért, hogy a logikai empiristák averziói ellenére a metafizika újra a filozófia egyik vezető diszciplínájává váljon. Olyan empirizmust képviselt, amelyben nincs szó már a metafizikai kérdések értelmetlen voltáról, mondhatni, átesve a ló másik oldalára, azok triviális módon való megválaszolásáról kezdett beszélni. Azt hirdette, hogy a metafizikai kérdésekre, amelyek közül a „Mi létezik?”, avagy „Mi van?” ontológiai kérdés az igazán válaszra érdemes, a tudomány (fog) válaszol(ni). Mégpedig meglehetősen egyértelműen: amennyiben megszületett a pragmatikus döntés arról, hogy melyik a világra vonatkozó legjobb tudományos elmélet, akkor az az elmélet egyúttal azt is világossá teszi, hogy pontosan milyen típusú létezők alkotják ezt a világot. Quine mélyen megvolt győződve arról, hogy ha a filozófus tisztában akar lenni azzal, hogy a valóság milyen természetű összetevőkből áll, akkor mindkét szemét a tudományra kell vetnie. A metafizika nem lehet első filozófia, legfeljebb második: ami a valóság megismerését illeti, abban a természettudomány mindennél előbbre való.

Quine szándékának, akár azt kívánta elérni, hogy a metafizikai kérdések vizsgálata megint sok filozófus energiáit kösse le, akár nem (Quine meggyőződését ismerve nemleges a válasz), nincs igazán jelentősége, a lényeg az, hogy kiengedte a szellemet a palackból. A múlt század második felében egy empi-

1 ■ Gondoljunk Descartes híres metaforájára a filozófia/tudomány fájáról, amelynek „gyökerei a metafizika, törzse a fizika, és e törzsből kinövő ágai pedig az összes többi tudomány” (René Descartes [1647]: *A filozófia alapelvei*. Osiris, Bp., 1996. 16. old.).

2 ■ Hume minden spekulatív metafizikát tűzre vetne. (David Hume [1748]: *Tanulmány az emberi értelemről*. Magyar Helikon, Bp., 1973.) Vagy lásd még Rudolf Carnap: A metafizika kiküszöbölése a nyelv logikai elemzésén keresztül. In: Altrichter Ferenc (szerk.): *A Bécsi Kör filozófiája*. Gondolat, Bp., 1972., aminek már a címe is önmagáért beszél, noha Carnap sem tudta még a 1930-as évek elején, hogy aztán milyen fordulatokat vesz a metafizika az analitikus filozófián belül.

3 ■ Lásd Willard Van Orman Quine: Az empirizmus két dogmája. In: Forrai Gábor – Szegedi Péter (szerk.): *Tudományfilozófia*. Aron, Bp., 131–151. old.

rista alapállásból kidolgozott metafizika egyáltalán nem tűnik fából vaskarikának, még ha első körben annak is látszik. Mivel a metafizika természetét tekintve nem lehet empirikus, ezért, ha empirista alapon kidolgozott metafizikai elméletről beszélünk, akkor érdemes tisztázni, hogy ez nem jelenti azt, hogy a szóban forgó metafizikai elmélet igazsága vagy hamissága érzéki tapasztalás útján eldönthető lenne. Egyetlen metafizikai elmélet sem dönt még el az érzéki tapasztalás segítségével. Vegyünk egy gyors példát, mégpedig a néhány évtizeddel ezelőtt a metafizikusok körében *hot topic*-nak számító *mereológiai*, vagyis a *rész-egész-viszonnyal* kapcsolatos metafizikai problémát és a rá adott válaszokat. A kiinduló probléma meglehetősen egyszerűen megválaszolhatóan tűnik: vannak-e összetett tárgyak, és ha igen, akkor milyen körülmények között állnak össze tárgyak egyszerűbb részekből? Természetes, hogy egyértelmű igennel válaszoljunk az összetett tárgyak létezését érintő kérdésre. Ki tagadná, hogy vannak emberi testek, asztalok, sziklák és bolygók? De az, ami evidens a hétköznapi diskurzusban, nem evidens a metafizikában. Három fontosabb elméleti válasz született erre a kérdésre: a mereológiai univerzalizmus, a mereológiai nihilizmus és a korlátozott kompozíció elve. A mereológiai univerzalisták szerint minden esetben összeáll egyszerűbb részekből egy tárgy, ami azt jelenti, hogy sokkal több összetett tárgy van, mint a józan ész alapján feltételeznénk: vannak ugyanis szétszórt tárgyak is, amelyek részei nincsenek térbeli kapcsolatban. (Az univerzalista megengedi olyan összetett tárgy létezését, amelynek térben elkülönülő részei: a cipőm orra, a Lánchíd és az olvasó által kézben tartott *BUKSZ*; összetett tárgyak tekintetében tehát nincs korlátozás.) A mereológiai nihilisták szerint sohasem áll össze egyszerűbb tárgyakból egy összetett tárgy, vagyis jóval kevesebb összetett tárgy van, mint a józan ész alapján feltételeznénk, még pontosabban, egyetlen egy összetett tárgy sincs. És végül a korlátozott kompozíció elvét propagáló metafizikai elmélet, amely a leginkább igyekszik a józan



eszünkhöz igazodni, vagyis az összetett tárgyra vonatkozó *common sense* meggyőződésünkkel összhangban maradni, azt állítva, hogy – szemben a mereológiai nihilistával – léteznek a számunkra is jól ismert összetett tárgyak, de – szemben a mereológiai univerzalistával – nem léteznek szétszórt tárgyak. E kitérő pusztán annak illusztrálására szolgál, hogy a metafizikai elméletek közti választást nem az érzéki

tapasztalás által szolgáltatott empirikus evidencia dönti el. Amikor ugyanis a mereológiai nihilista azt mondja, hogy az előttem lévő asztal nem egy összetett tárgy, hanem asztalszerűen elrendeződött elemi részecskék sajátos összessége, akkor nem mond ellent a tapasztalatnak. Egyszerűen csak azt mondja, hogy a nyelvünk képes félrevezetni minket: azt mondjuk, látunk egy asztalt, ami azt implikálja, hogy egy összetett tárgy van előtünk, de valójában nem egy asztalt, hanem elemi részecskék aggregátumát látjuk, amelyek asztalszerűen rendeződtek el. Pontosan ugyanaz az inger éri a szemünket akkor is, ha mereológiai univerzalistaként vagy a korlátozott kompozíció elvét elfogadva fenntartjuk, hogy előttünk egy összetett tárgy van, és akkor is, ha mereológiai nihilistaként amellet foglalunk állást,

hogy előttünk asztalszerűen elrendeződő elemi részecskék vannak.

A lényeg tehát az, hogy amikor metafizikai elméletek között döntünk, akkor nem az érzékszervi tapasztalásra alapozva választjuk egyik vagy másik elméletet. A metafizika (ahogyan a filozófia általában) ízig-vérig racionális vállalkozás, ahol nem a tapasztalat az ítélőszék, hanem sokkal inkább olyan erények számítanak, mint a *koherencia*, a *meggyőző érvelés*, az *elegancia*, a *problémák hatékony megoldása* (amikor problémákról beszélünk, akkor természetesen filozófiai/metafizikai problémákról van szó), esetleg az *összeegyeztethetőség* a *tudományos elméletekkel*, illetve a *common sense meggyőződéseinkkel*. (Mint látható, az igazság nincs az elméleti erények listájában felsorolva. Jó indokkal kijelenthetjük ugyanis, hogy egy metafizikai elmélet igazságának vagy hamisságának kérdését nem lehet egyszer és minden-

korra eldönteni. Nem azt állítom, hogy az elméletet kidolgozó metafizikus célja ne az lenne, hogy a valóság természetéről igaz elmélettel rukkoljon elő. Azt állítom, hogy nem kerülhetünk olyan episztemikus helyzetbe, amelyben el tudnánk dönteni egy metafizikai – és lehet tágítani a kört: filozófiai – elméletéről, hogy igaz-e, vagy hamis. Azt el lehet dönteni, hogy egy elmélet koherens, meggyőző, elegáns, egyszerű és mégis nagy magyarázó erejű, azt viszont nem lehet eldönteni, hogy igaz-e.) Ám, még egyszer, ez nem jelenti azt, hogy az empirizmus, ami annak ellenére, hogy a valóságra vonatkozó (tudományos) elméleteinket a tapasztalat ítélőszéke elé kívánja állítani, ne ösztönözhetné bizonyos nagyívű metafizikai elképzelések kidolgozását. Például David Hume, akinek egyik legfontosabb érve az volt a természetben előforduló oksági viszonyok szükségszerű kapcsolatokként való azonosításával szemben, hogy ilyen kapcsolatokat nem érzékelünk, avagy az ő terminológiáját használva, ilyen kapcsolatokról nincs benyomásunk, sokakra igen megtermékenyítően hatott a valóság természetére vonatkozó metafizikai elméletük kidolgozása során. Még akkor is így van ez, ha Hume-tól eltérően érveltek, és más indítékaik voltak a *hume-iánus* szellemiségű metafizikai elméletük kidolgozása során.

Noha Hume filozófiája nem azonos a hume-iánus metafizikával, nyilván vannak közös pontok Hume bizonyos kérdésekben kifejtett filozófiai nézetei és az analitikus metafizikában kidolgozott és komoly támogatottságot élvező elméletek között. Olyannyira így van ez, hogy a modern metafizika, amelynek meghaladására Huoranszki a kötetben szereplő tanulmányok jórésztében kísérletet tesz: hume-iánus. Még ha a címkézésekkel együtt jár is az, hogy elnagyoltan viszonyulunk a szóban forgó irányzathoz, nem beszélünk mellé, amikor azt állítjuk, hogy a múlt század derekán újra nagy lendülethez jutó metafizika alapvetően empirista beállítottságú és joggal ragaszkodhat rá a „hume-iánus” címke. Ilyen nagyívű hume-iánus metafizikai elméletre keresve sem találhatnánk jobb példát David Lewisnak a múlt század 70–80-as éveiben kidolgozott szisztematikus metafizikájánál. Ennek a metafizikai nézetnek, amely – nem mindig kimondva – Huoranszki céltáblája, az egyik központi gondolata a *hume-iánus szupervenienencia tézise*. Lewis szavaival:

„A hume-iánus szupervenienencia a szükségszerű kapcsolatoknak egy [nálam is] nagyobb tagadója [Hume] előtt tisztelegve kapta a nevét. E doktrína szerint a világ nem más, mint lokális partikuláris tényállások hatalmas mozaikja: semmi több, mint egyik kicsi dolog a másik után. [...] Ennek adott a geometriája: a pontok közti téridőbeli távolságok externális relációinak rendszere. Nem kizárt, hogy ezek a pontok maguk a téridőpontok, de az is lehet, hogy az anyag vagy az éter, vagy pedig a mezők pontméretű

részei, esetleg mindkettő. E pontokban pedig adottak a lokális tulajdonságok: azok a tökéletesen természetes intrinzikus tulajdonságok, amelyeknek nincs szükségük pontnál nagyobb dolgokra ahhoz, hogy azok a tulajdonságok instanciái legyenek. Röviden: a tulajdonságok egy bizonyos elrendeződésével van dolgunk. Ennyi az egész. Nincs eltérés, ha a tulajdonságok elrendeződésében nincs eltérés. Minden más a tulajdonságok elrendezésén szupervenial.⁷⁴

Lewis hume-iánus metafizikai víziója a világról nagyon leegyszerűsítve: *atomista* és *amodális*. Atomista, mivel minden, ami létezik ebben a világban – beleértve a minket körülvevő összes ismerős és ismeretlen tárgyat, és magát az egész világot, ami a legnagyobb és legösszetettebb tárgy – azért olyan, amilyen, mert azok a *pontszerű entitások*, amelyek az úgynevezett *tökéletesen természetes tulajdonságok* instanciái vagy példányai, úgy rendeződtek el a téridőben, ahogy elrendeződtek. És amodális, mert ez a sajátos elrendeződés az egymástól elkülöníthető pontszerű összetevők között kizárólag olyan viszonyoktól függ, amelyeknek nincs semmilyen modális karaktere: a téridőbeli kapcsolatoktól. Abban ugyanis, hogy az egyik dolog (egy tökéletesen természetes tulajdonságot instanciáló pontszerű entitás) milyen távolságra van egy másik dologtól (egy tökéletesen természetes tulajdonságot instanciáló másik pontszerű entitástól), semmi szükségszerűség nincs. E nézet szerint a világ egy hatalmas „mozaik”, amely – hasonlóan egy mozaikkép apró darabkáihoz – a világot alkotó elemi összetevők lokális, intrinzikus tulajdonságainak és bizonyos módon való téridőbeli elrendeződésének köszönhetően olyan, amilyen. A világban tehát minden attól függ, hogy a világ legalapvetőbb összetevőinek, ezeknek a pontszerű partikuláris entitásoknak milyen az aktuális természetük, avagy milyen intrinzikus tulajdonságokkal rendelkeznek és milyen téridőbeli viszonyokban állnak egymással. (Gondoljunk egy mozaikra! Miért éppen azt ábrázolja, amit ábrázol? Minek köszönhető a teljes mozaik szín- és mérettulajdonságai, vagy akár a magasabb-rendű esztétikai tulajdonságai? A

4 ■ David Lewis: Introduction. In: Uő: *Philosophical Papers*, Vol. II. Oxford University Press, Oxford, 1986. ix–x. old.

5 ■ A redukcionista megközelítések kidolgozását alapvetően az motiválja, hogy rámutassanak: bizonyos jelenségek természete nem tehető világossá anélkül, hogy ne hivatkoznánk a magyarázat során valamilyen más, alapvetőbbnek vélt entitásokra. Egy egyszerű példával élve: ha meg akarom érteni a hő természetét, akkor megkísérlem megmagyarázni úgy, hogy a hőmérséklet emelkedése valójában nem más, mint az egyre melegebb dologt alkotó molekulák gyorsuló mozgása, vagyis a hőenergia valójában mozgási energia. A redukció ebben az értelemben azonosságot jelent: a hő azonos a molekulák mozgásával. Az azonosság értelmében vett redukció nem jelenti, hogy értelmetlen a redukálandó jelenségről való beszéd, és éppen ezért eliminálni kellene őket. Bár kétségtelenül vannak redukcionista elméletek, amelyek szerint egy jelenség redukálhatósága éppen arra mutat rá, hogy a kérdéses jelenség valójában nem létezik, a róluk való beszéd pedig hamis képet fest a világról, éppen ezért szabaduljunk meg attól a fogalmi készletől, amelynek használata a létezésüket implicálja.

válasz nyilvánvalónak tűnik: annak, hogy a különböző méretű, színű és alakú egyedi mozaikdarabok milyen térbeli struktúrában helyezkednek el.) Lewis máshol arra is kitér, hogy a világot meghatározó természetes tulajdonságoknak a felkutatásában a *fizika* jár élen, vagyis olyan tulajdonságokra kell gondolni, ha mindenképp példát szeretnénk rájuk adni, mint a töltés, a tömeg vagy a spin. Ezek az elemi részecskéket jellemző mikrofizikai tulajdonságok és a részecskék között fennálló téridőbeli viszonyok felelnek minden más jelenség bekövetkeztéért a számunkra ismerős makroszinten: a tárgyak alakjáért, tömegéért, méretéért, színükért, illetve más tárgyakhoz való viszonyaikért. Erre alapozva kell értelmet adni az olyan modalitásoknak, mint amilyenek a lehetőségek, az oksági viszonyok vagy a természettörvények. A hume-iánus metafizika kizárja a szükségszerű kapcsolatokat a tökéletesen természetes viszonyok közül, de nem akarja kiiktatni a velük kapcsolatos fogalmainkat és a róluk való értelmes beszédet. Mivel minden, ami a világban történik, a fundamentális szint pontszerű elemei által instanciált tulajdonságok téridőbeli elrendeződésétől függ, az, hogy mi történhet, vagyis az, hogy mi lehetséges, e tulajdonságok másfajta téridőbeli elrendeződésével magyarázható. Ha a tökéletesen természetes tulajdonságok másképp rendeződtek volna el, vagy más tökéletesen természetes tulajdonságok rendeződtek volna el, akkor másképp alakult volna a világ, márpedig szükségszerű viszonyok hiányában másképp is elrendeződhettek volna.

Már megjegyeztem, hogy Huoranszkinak a kötet tanulmányaival kettős célja van. Egyrészt szembe kíván szállni az empirista beállítottságú, hume-iánus metafizikával: „a probléma gyökere, mint oly sok más esetben is, a hume-i filozófiában keresendő” (110. old.), fogalmaz sarkosan *A filozófiai naturalizmus és a természeti fajták* című tanulmányában. Másrészt el kíván távolodni a *Modern metafizika* című könyvében még nem elutasított előfeltevésektől, amelyek tulajdonképpen akadályát jelentik a metafizikai elméletalkotás ismeretelméleti szempontból kedvezőbb művelésének. A két cél szorosan összekapcsolódik. Ahogy a *Mi van a modern metafizikán túl?* című bevezető tanulmány sem rejti véka alá: „a jelen kötet írásai annyiban vannak túl a modern metafizikán, amennyiben megkérdőjelezi a megismerhetőség kritériumának azokat az empirizmus által motivált előfeltevéseit, amelyeket a *Modern metafizika* még nem kérdőjelezett meg” (11. old.).

Huoranszki szerint véget ért a modern analitikus metafizikának a múlt század közepén elkezdődő és a 2001-ben elhunyt Lewis filozófiájában tetőző virágzása. (14. old.) A korszakváltások azonban a metafizikában sem pillanatok alatt mennek végbe. Huoranszki a következőképp látja a metafizika mai helyzetét: „A huszonegyedik század

racionális metafizikájának »forradalma« még várta magára, igazán felkavaró esemény nem történt. Ám ha a filozófiára történetének egésze szempontjából tekintünk, talán egy fontos változás kezdetének lehetünk tanúi. Ez a változás pedig a »neoarisztotelianus« és bizonyos mértékig »neoplatonikus« szemlélet térnyerése.” (15. old.) Diagnózisával csak részben tudok egyetérteni. Egyfelől óvatos lennék a filozófiában bármilyen irányzat végét hirdető kinyilatkoztatással, főként azért, mert Huoranszki maga is egy sokak által már eltemetett metafizikai hagyomány (a racionalista metafizika) reneszánszában látja a metafizika nagy korszakváltásának, vagyis az analitikus metafizika utáni metafizika kibontakozásának egyik nagy lehetőségét. Ám mindegy is, hogy a tetemre hívás jogos-e, tény, hogy az analitikus metafizikát eddig nagyban meghatározó szemléletmódot többen igyekeznek lecserélni, és egyre másra jelennek meg a monográfiák és kötetek, amelyek explicite használják a „neo-arisztotelianus” és a „platonista” jelzőt metafizikai elméletük pontosabb jellemzésére és az ortodoxként kezelt hume-iánus metafizikával való szembefordulás kifejezésére.

Másfelől vitathatatlan, hogy a hume-iánus nézetet átfogó metafizikai rendszerként Lewis dolgozta ki a legnagyobb részletességgel, és azzal, hogy a hume-ianizmus mellett szállt síkra, sokat is tett azért, hogy a hume-iánus, különösen az általa kidolgozott neo- vagy poszt-hume-iánus metafizika váljon a bevett nézetté a metafizikusok körében. Ortodox nézetnek lenni a filozófiában azonban egyet jelent azzal, hogy az ekképpen elhíresült nézet válik mindenki céltáblájává. Leginkább a szalmabábu szerepében találja magát, és távolról sem olyan népszerű, mint feltételezni szokták. Noha Lewis szisztematikus rendszeralkotó képességének köszönhetően a hume-ianizmus valóban megkerülhetetlen lett, a többség még a hume-iánus metafizika fénykorában sem állt Lewis vagy az általa képviselt hume-ianizmus pártján. Elég arra gondolni, hogy Lewis hume-iánus metafizikájának igen fontos részét képezte a modalitás metafizikája, amelyben igen meggyőzően érvelt a lehetséges világok mint konkrét univerzumok létezése mellett. Ám hiába rendelkezett Lewis lehetségesvilág-realizmusa azokkal az érvekkel, amelyek a leginkább elvárhatók egy metafizikai elmélettől, alapvetően nem talált értő fülekre, sokkal inkább hitetlenkedő pillantásokra. Szinte senki sem volt képes hinni abban, hogy amikor valaminek a lehetőségéről beszélünk, akkor valójában arról van szó, hogy mi történik egy másik világban. Lewisnak éppen ezért az alternatív elméletek egész arzenáljával szemben kellett megvédenie az elméletét. És ez most sincs másképp, hiszen, mint említettem, számos ponton Huoranszki is Lewist kívánja meghaladni az általa kidolgozott metafizikai elmélettel.

A hume-iánus metafizika, mint láttuk, nem eliminálni, hanem redukálni kíván minden olyan jelenséget,⁵ amelyről okkal folytatunk értelmes diskurzust,

vagy azért, mert létezésük elismerése a *common sense* meggyőződésünk, vagy azért, mert a tudományos diskurzusban elkerülhetetlen a róluk való beszéd. Ilyenek a lehetőségek, a természettörvények, az okság, a valószínűségek, a diszpozíciók, csak hogy a legfontosabbakat említsük. Miért nem tartja ezt Huoranszki követendőnek és előremutatónak? Szerinte Lewis és a többi hume-iánus hiába van meggyőződve arról, hogy a modalitás redukálható, ez a próbálkozás több kérdést vet fel, mint amennyit megold. Az egyik legnagyobb probléma azzal kapcsolatos, hogy miképp is azonosítsuk a Lewis által fundamentálisnak, avagy tökéletesen természetesnek nevezett tulajdonságokat. Láttuk, hogy Lewis szerint ezek olyan lokális tulajdonságok, amelyek pusztán annak a pontszerű atomi entitásnak a természetét határozzák meg, amelyik instanciája a szóban forgó tulajdonságnak, de az, hogy a tökéletesen természetes tulajdonságok jelenléte miképp járul hozzá a dolgok makroszinten tapasztalható oksági hatékonyságához, teljesen kontingens tény. Am ha a világ atomi összetevőinek oksági hatékonysága esetleges, akkor az is lehetséges, hogy az oksági szerepet valamilyen más, tökéletesen természetes tulajdonság töltsse be. Ily módon a priori ki van zárva, hogy megismerhessük azokat a tulajdonságokat, amelyeknek sajátos eloszlása a világot alkotó pontszerű összetevőkön a hume-iánus metafizika szerint minden mást meghatároz.

Huoranszki korábbi hibájaként rója fel magának, hogy a *Modern metafizika* írásakor nem fordított kellő figyelmet a tulajdonságok metafizikájára. A tulajdonságok természete különösen fontos kérdés, mivel tulajdonságokra való hivatkozás nélkül nem tudnánk a dolgok között sem hasonlóságokat, sem különbségeket megállapítani, ami pedig nélkülözhetetlen ahhoz, hogy osztályokba sorolhassuk, vagy minden mástól elkülönítve individuálhassuk őket. Továbbá a dolgok a tulajdonságaiknak köszönhetően hatnak egymásra vagy éppen ránk, vagyis nem beszélhetnénk a dolgok között fennálló relációkról, beleértve az oksági kapcsolatokat, ha a dolgoknak nem lennének olyan tulajdonságaik, amelyeknek köszönhetően kapcsolatba léphetnek egymással. És végül a tulajdonságok természetével kapcsolatos metafizikai problémák elválaszthatatlanul összekapcsolódnak a modalitás metafizikai problémájával. Ezt hangsúlyozza a *Megzabolázott platonizmus* című tanulmányának „központi tézise” is: „a modalitások problémája végső soron azonos a tulajdonságok természetére vonatkozó metafizikai problémával” (146. old.). Mármint a tulajdonságokkal kapcsolatban számos megkülönböztetést lehet tenni: vannak intrinzikus és extrinzikus; lényegi, avagy esszenciális és járulékos, avagy akcidentális; fundamentális és derivatív tulajdonságok. Ezen metafizikai megkülönböztetések mellett van egy újabb keletű megkülönböztetés is a *diszpozicionális* és *nem-diszpozicionális* (avagy: *kategorális*) tulajdonságok között.

Huoranszki számára ez utóbbi megkülönböztetés az igazán nagy horderejű.

A diszpozicionális tulajdonságokkal, avagy diszpozíciókkal, illetve erőkkkel és képességekkel a dolgok valamire irányuló „hajlamát” szoktuk jellemezni: a törékenység olyan tulajdonság, amellyel ha egy tárgy rendelkezik, akkor az bizonyos körülmények között, mondjuk egy kellően erős ütés vagy egy kellő magasságból való leejtés hatására eltörik; az oldhatóság olyan tulajdonság, amellyel ha rendelkezik egy dolog, akkor az a dolog a megfelelő oldószerként funkcionáló anyag jelenlétében feloldódik.⁶ A kérdés az, hogy minek köszönhető a diszpozicionális tulajdonságokkal való rendelkezés, hiszen egy ilyen tulajdonsággal való rendelkezés mindaddig rejtve marad előttünk, amíg nem manifesztálódik. Sok hume-iánus úgy gondolja, hogy a diszpozicionális tulajdonságok metafizikai alapjaként el kell ismernünk olyan kategoriális tulajdonságok létezését is, amelyek felelősek a diszpozicionális tulajdonságokkal való rendelkezésért. Pl. a kristálypohár törékenységét metafizikai értelemben az üvegpohár kristályszerkezete alapozza meg. Huoranszki – mint az eddigiekből is kiderülhetett – nem tartozik közéjük. A kötet tanulmányainak zömében arra a belátásra alapoz, hogy a diszpozicionális tulajdonságok a legalapvetőbb tulajdonságok, értve ezen, hogy nincs más típusú nem-diszpozicionális tulajdonság, amelyekre redukálhatók lennének. Íme: „azok a tulajdonságok, amelyeknek a diszpozíciók egy (al)osztályát alkotják, és amelyeket tágabb értelemben modális tulajdonságoknak nevezünk, metafizikai értelemben alapvetőek: nem pusztán a kategoriális tulajdonságok és a természeti törvények következményei, hanem épp ellenkezőleg, azok lehetőségének metafizikai alapjai” (19. old.).

Huoranszki antihume-iánus metafizikai rendszerének sarokkövei tehát a következők: Az olyan modális tulajdonságok, mint a diszpozicionális tulajdonságok és a képességek, fundamentális tulajdonságok. Mivel ezek modális tulajdonságok, ezért – szemben minden hume-iánus metafizikával – a világ alapvetően modális természetű. Ennek köszönhetően a lehetőségek ontológiai alapját (szemben Lewis lehetségesvilág-realizmusával) nem a mi világunktól eltérő lehetséges világokban kell keresnünk, hanem magukban a diszpozicionális tulajdonságokban és más olyan modális tulajdonságokban, mint a képességek. Ezek az arisztotelészi értelemben vett dinamikus tulajdonságok teszik lehetővé a velük rendelkező dolgok változó természetét, ahogy az egymáshoz való

6 ■ A diszpozíciók és erők metafizikájáról magyar nyelven Huoranszki kötetének *Diszpozíciós realizmus* című fejezete mellett mindenképp javasolom Kodaj Dániel *Erők és diszpozíciók a kortárs metafizikában* címmel nemrégiben publikált tanulmányát (*Elpis* 2023/1. szám, 143–163. old.)

7 ■ Lásd David Lewis: Ramseyan Humility.” In: David Bradon-Mitchell – Robert Nola (eds.): *Conceptual Analysis and Philosophical Naturalism*. MIT Press, Cambridge, 2009. 203–222. old.

viszonyaikat, beleértve az oksági viszonyokat is, más szóval ezek az okságilag releváns tulajdonságok.

Huoranszki szerint a modern metafizikán való túllépés lehetőségének a modern metafizika bizonyos előfeltevéseinek újragondolásában vagy újraértelmezésében kell testet öltenie. Szóba került már, hogy ez mennyiben más meta-metafizikai attitűd, mint amivel a modern analitikus metafizikusok többsége rendelkezik. Arról viszont még nem beszéltünk, hogy Huoranszki konkrétan hogyan próbálja alkalmazni az általa képviselt megközelítést. Íme egy példa, amely a kötetben szereplő írások zömében tárgyalt metafizikai problémával, a diszpozicionális tulajdonságok és a természeti szükségszerűségek viszonyával kapcsolatos: A hume-iánus metafizika nem igazán rajong a diszpozicionális tulajdonságokért. Semmiképp sem akar velük magyarázni más jelenségeket, inkább azokat akarja megmagyarázni, vagy ontológiai alapra helyezni nem-diszpozicionális, avagy kategoriális tulajdonságokra hivatkozva. Ennek kétségtelenül empirikus gyökere van, ha ugyanis a diszpozíciók nem manifesztálódnak, akkor nincs empirikus evidenciánk, amely alapján könnyedén elköteleződhetnénk a létezésük mellett. Ám ha nem akarunk olyan világot, amelyben a dolgok nem jellemezhetők értelmesen diszpozicionális, okságilag releváns, és egyáltalán modális tulajdonságokkal, akkor az egyetlen esélyünk, ha megpróbáljuk metafizikailag megalapozni az ilyen modális tulajdonságokat. Leginkább ez a megalapozási kísérlet lebegett a reduktivista hume-iánus metafizikai elméletek kidolgozói szeme előtt.

Mint láttuk, ezek a kísérletek a diszpozicionális tulajdonságok kategoriális tulajdonságokkal való magyarázatára éppen empirista szempontból nem kielégítőek. Huoranszki szavaival:

„A teljesen megfigyelhetetlen »kategoriális alap« tételezése, mint azt David Lewis egyik utolsó írásában el is ismeri, együtt jár ezen tulajdonságok elvi megismerhetetlenségével. Hiszen a »kategoriális alap« a logikai empiristák nyelvén tipikus »elméleti tulajdonság«, azaz közvetlenül éppúgy megfigyelhetetlen, mint a diszpozíciók. Szemben azonban a diszpozíciókkal, az elméleti tulajdonságoknak nincs közvetlen manifesztációja, tehát nem rendelhető hozzájuk egy olyan eseménytípus, amely segítene azonosításukban. A diszpozíciók és állítólagos kategoriális alapjuk megkülönböztetése egyfajta kantianus szemlélet elfogadásához vezetett az eredetileg empirista ihletettséggű probléma tárgyalásában: a megfigyelhető események végső kategoriális alapja az emberi értelem számára elvileg hozzáférhetetlen. (140. old.)

Noha a hume-iánusok is belátták, hogy gondjuk van a végső ontológiai fundamentumnak, avagy a tökéletesen természetesnek tekintett kategoriális tulajdonságok azonosításával,⁷ lehetnek más indokaik is arra, hogy elkötelezzék magukat ilyen tulaj-

donságok létezése mellett. Ugyanis egyéb erények is befolyásolhatják az elméletek közti döntést: pl. egyszerűbb vagy elegánsabb, ha a valóság természetét alapvetően meghatározó ontológia nem tartalmaz modális tulajdonságokat. Occam borotvájával azonban óvatosan kell bánnunk. A „ne szaporítsuk a létező (típusok) számát, ha nem szükséges”, olyan metodológiai elv, amelynek lényeges része a „ha nem szükséges” klauzula. Le kell nyelnünk, hogy más típusú létezők is vannak, a nem-modális entitások mellett, ha egyszer ezek nélkül nem tudunk magyarázni. Pontosan ezt a nélkülözhetetlen magyarázati szerepet szánja Huoranszki a diszpozicionális tulajdonságoknak. Lássuk egy példán, miért és hogyan teszi ezt.

Huoranszki a diszpozicionális tulajdonságokat lényegi tulajdonságoknak tekinti: az, hogy az arany csak királyvízben oldódik, hogy a tigris négy lábú, hogy a kenyér (búza) tápláló, vagy az, hogy a víz iható, ezen természeti fajták esszenciális tulajdonságai. Ami azt jelenti, hogy nem a természeti fajták mikrostrukturális szerkezete, avagy kategoriális alapja az, ami lényegileg meghatározza egy természeti fajta diszpozicionális tulajdonságait, mondjuk, a víz ihatóságát, hanem maga az ihatóság az esszenciális tulajdonság. Azok, akik szerint egy természeti fajta tulajdonság azonosításához nem elegendő a velük összekapcsolódó diszpozicionális tulajdonságok azonosítása, a természeti fajtákat a mikrostrukturális szerkezettel azonosították. A hume-iánusnak egyáltalán nem nevezhető Saul Kripke (aki elfogadja, hogy vannak esszenciális tulajdonságok, amelyek ugye modális tulajdonságok) szerint nem kérdés, hogy a természeti fajtákat a mikrostrukturákkal kell azonosítani: pl. a víz annak köszönheti a fenomenális és diszpozicionális tulajdonságait (iható, színtelen, szagtalan és jó oldószer), hogy dihidrogén-monoxid molekulákból áll, vagyis – egyszerűbben kifejezve – annak, hogy a víz = H₂O. Eszerint a vizet konstituáló molekuláris szerkezet az, amelynek alapján a vizet mint természeti fajtát azonosíthatjuk, éppen ezért a víz kémiai tulajdonságai azok, amelyek az esszenciális tulajdonságaként egyáltalán szóba jöhetnek. Ennek köszönheti a víz azokat a rá jellemző és számunkra evidens és megfigyelhető tulajdonságait, amelyeknek köszönhetően felismerjük, hogy a poharunkban víz van. Noha az esszencializmust képviselő Kripke nem nevezhető hume-iánusnak, a hume-iánusokkal mégis egy követ fúj abban a tekintetben, hogy a diszpozicionális tulajdonságokat nem tekinti esszenciális tulajdonságoknak. Legalábbis Huoranszki értelmezése szerint hume-i gyökere van annak a többek között Kripke által is elfogadott meggyőződésnek, hogy „a természeti fajták csupán kontingens módon kapcsolódnak az oksági-viselkedési diszpozíciókhoz” (110. old.).

Azonban tegyük fel, hogy pontosan ugyanazokkal a fenomenális és diszpozicionális tulajdonságokkal rendelkezik egy folyadék (mondjuk, egy, a mi

Földünkhez hasonló másik bolygón), mint amiket a víznek tulajdonítunk, miközben a kémiai szerkezete nem H_2O , hanem XYZ. A kérdés az: víznek tekintenénk-e ezt a folyadékot? Huoranszki szerint a válasz: igen. Mégpedig azért, mert ha nemmel válaszolnánk, akkor meg kellene tudnunk magyarázni, miért a mi vízünk, a H_2O számít víznek, és miért nem az XYZ. Egy ilyen magyarázat nélkül teljesen önkényesen járunk el a víz természeti fajtaként való azonosításakor. Huoranszki megoldása az analitikus metafizika egyik népszerű előfeltevésének az újragondolása. Az előfeltevés valahogy így szól: csak akkor nevezhető lényegi tulajdonságnak a H_2O -nak levés tulajdonsága, vagyis az a tulajdonság, ami vízzé teszi a vizet, ha minden lehetséges világban a víznek nevezett folyadék mikrostruktúrája H_2O . A probléma azonban adott: kontrainuitív nem víznek tartani azt a folyadékot, amely pontosan ugyanazokkal a fenomenális és diszpozicionális tulajdonságokkal bír, mint a mi világunkban a víz, de a kémiai szerkezete: XYZ. Ezért jut Huoranszki arra a belátásra, hogy érdemes átértelmeznünk azt, amit alapvetően gondolnak az analitikus metafizikában a kategoriális alapnak számító mikrofizikai/kémiai tulajdonságokról és a természeti szükségyszerűségről.

„Amit az azonos fenomenális tulajdonságokkal rendelkező fajok különböző mikrofizikai megvalósulásának logikai lehetősége bizonyít, az nem az, hogy a fajtákat a mikrostruktúrákkal kell azonosítanunk, hanem az, hogy a mikrostruktúra és a természeti fajták közti modalitást újra kell értelmeznünk.” (122. old.)

Az újragondolás eredménye pedig a következő:

„A természeti fajták esetében [...] empirikus kérdés, hogy mi alkothatja őket. Mindaddig, amíg csak egy mikrofizikai (vagy genetikai) típust találunk, nincs okunk kételkedni, hogy a konstitúció fajtaspecifikus esszenciális tulajdonság. De ha kiderül(het) ne – ahogyan azt Kripke, Putnam és mások feltételezik –, hogy a konstitúció radikálisan különbözik (például nem csak izotópok közti eltérésről van szó), akkor az egyben jó indok volna arra is, hogy az adott fajta esetében az illető tulajdonságot természeti, de nem lényegi, esszenciális tulajdonságnak tekintsük.” (123. old.)

Meggyőző érvelés, de hadd akadékoskodjak egy kicsit. Értem, hogy Huoranszki számára fontos, hogy a víz diszpozicionális tulajdonságait tekintsük fajtaspecifikus esszenciális tulajdonságoknak. Ám az, hogy a vizet konstituáló mikrostruktúra lehet a H_2O is, és lehet az XYZ vagy esetleg más molekuláris szerkezet, nem döntő érv mellett, hogy a mikrostrukturális tulajdonságok nem volnának természeti fajtát konstituáló tulajdonságok. Már csak azért sem könnyen szabadulunk meg ettől a gondolattól, mert az anyagok esetében azt a kérdést, hogy miért éppen a rájuk jellemző fenomenális és diszpozicionális tulajdonságokkal rendelkeznek, a mikrostrukturális/fiziko-kémiai természetükkel szoktuk magyarázni. De

vegyük most a híres féldrágakőnek tartott ásvány, a jáde esetét: a jáde fenomenális és diszpozicionális tulajdonságaival két egymástól teljesen eltérő kémiai szerkezetű, de egymástól alig megkülönböztethető kő rendelkezik, a jadeit és a nefrit. Ha a mikrostruktúra konstituálja a jáde fenomenális és diszpozicionális tulajdonságait, akkor úgy tűnik, két opció van: vagy a jáde nem természeti fajta, mivel ugyanazt a nevet használjuk két különböző ásványra, vagy a jáde természeti fajta, amit a *jadeit vagy nefritnek levés* diszjunktív tulajdonsága konstituál. Természetesen az alábbi megoldás is egy metafizikai elv újragondolását teszi szükségessé: mégpedig azt, hogy csak és kizárólag nem-diszjunktív tulajdonságok lehetnek természeti fajtát konstituáló tulajdonságok. Ha az derül ki, hogy a víz diszpozicionális és fenomenális tulajdonságait nemcsak a H_2O , hanem az XYZ is megalapozhatja, akkor a víz diszjunktív természeti fajta, vagyis víz az, ami rendelkezik a *H_2O -nak vagy XYZ-nek levés* tulajdonságával.

Végül néhány személyes benyomás. Tény, hogy tanulmánykötetekről nehezebb recenziót írni, mint a monográfiákról. Az utóbbiakban alapvetően egy gondolati szál fut végig a könyvön, vagy legalábbis van néhány tézis, amely mellett a szerző érvel, miközben a tanulmánykötetekben ez alapvetően hiányzik, az összeválogatott tanulmányok, még ha a témák között átfedés van is, más-más időpontban születtek, ha szabad metafizikus módjára fogalmaznom, ha ugyanazon szerző cikkeiről is van szó, a szerző más-más időbeli szelete felel a mondatodért, ami lehet nagyon eltérő, akár ellentmondó is. Persze tanulmánykötete és a szerző koherencia iránti igénye megkönnyítheti a recenzió egységes kép rekonstrukciójára tett igyekezetét. Ha egy tanulmánykötet megfelelően kontextualizált, akkor az sokat segít. E szempontból Huoranszki Ferenc kötete nem okoz nehézséget, mivel a szerző egy nagyobb ívű metafizikai (és azt keretező vagy megalapozó: meta-metafizikai) vízióban helyezi el az elmúlt két évtizedben született metafizikai írásait. A tanulmányokban feltáruló koherens metafizikai rendszer részleteinek megismerése azonban a világos stílus dacára megkívánja a teljes figyelmet. A *Modern metafizikával* ellentétben, amely tankönyvként is használható, ez a tanulmánykötet elvár az olvasótól némi metafizikai felkészültséget. Aki pedig részleteiben szeretné megismerni Huoranszki érveit, érdemes lesz beszereznie a 2022-ben a Bloomsbury kiadásában megjelent *The Metaphysics of Contingency* című monográfiáját, aminek több ponton is irányítja a kötet olvasóját (az angol nyelvű monográfiáról Kodaj Dániel írt kritikát a BUKSZ 2023. őszi-téli számában). □