

KOMORJAI LÁSZLÓ

Hosszú zsákutca? (Válasz Márton Miklósnak)*

Lovagias gesztus Márton Miklós részéről, hogy védelmébe veszi Farkas Katalint, és vitába száll azzal az „olvasónaplóval”, amelyet a szerző *From the Subject's point of View* című könyvének olvasása közben írtam. Írásomban alapvetően kétféle problémát vél felfedezni, amelyek lényegét így foglalja össze: az összes ellenvetésem „voltaképpen félreértésen, rosszindulatú értelmezésen vagy tévedésen alapul” (153).¹ Véleménye szerint tehát kritikám egyrészt rosszindulatú, másrészt – ilyen-olyan okoknál fogva – téves.

Elsőként vitapartnerem azon állításait veszem szemügyre, amelyeket Farkas Katalin könyvének második, nyilvánvalóan fontosabb felére vonatkozó ellenvetéseimmel szemben fogalmaz meg. Ezek után csak röviden térek ki a könyv jóval kidolgozatlanabb első részével kapcsolatos néhány észrevételére. Az utolsó részben igyekszem válaszolni azokra a formai kifogásokra is, amelyeket írásommal szemben felvet.

Hozzá hasonlóan én magam is kétféle ellenvetéscsoportot tudok írásában elkülöníteni. Az egyik típusba tartozó állítások alapvető logikai fogalmakkal kapcsolatos félreértéseken alapulnak. Ezeket a főszövegben tárgyalom. A másik típusba tartozó kijelentések csupán az én állításaimat értik félre. Ezen kevésbé fontos megjegyzések némelyikére hosszabb lábjegyzetekben térek majd ki.

I.

Eredeti írásomban a könyv fontosabb, második részével kapcsolatban két súlyos problémát vetek fel.

* A tanulmány megírása az Európai Unió támogatásával és az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg. A támogatás száma TÁMOP 4.2.1./B-09/1/KMR-2010-0003.

¹ Az idézetek, amennyiben csak oldalszám áll utánuk, Márton Miklós itt közölt írására vonatkoznak, K. L.-el saját korábbi, F. K.-val pedig Farkas Katalin írására hivatkozom.

1. Az első azt fogalmazza meg, hogy Putnam egyik érvének Farkas Katalin által módosított változata, amely ennek a résznek a középpontjában áll, *három különféle módon* sem értelmezhető.² Márton ezen értelmezési kísérleteim egyikét kiemeli, és – bár Farkas Katalin szövege alapján egyáltalán nem ez a szerző szándékainak leginkább megfeleltethető értelmezés, és talán nem is ez a legkönnyebben védhető – ő mégis ezt veszi védelmébe. Erről a kísérletről azt állítom, hogy egyéb problémák mellett csak akkor lenne elfogadható, ha egy állítás tagadása gyengébb vagy erősebb lenne magánál az állításnál, ami nyilvánvalóan nincs így. Márton Miklós ezt az utóbbi tételt igyekszik megcáfolni. Szerinte ugyanis például az „Ez fekete” kijelentés erősebb, mint a tagadása, az „Ez nem fekete”. Ezt egyszerűen azzal indokolja, hogy az előbbiből következnek például az „Ez nem kék”, „Ez nem zöld”, „Ez nem piros” stb. állítások, míg az utóbbiból nem.³ Szerinte ez az „igazolás” azért helytálló, mert „a bevett használat szerint egy állítás annál erősebb, minél több lehetséges világot zár ki” (146), vagyis, az általam használt közérthetőbb megfogalmazásban, ha minél több állítás következik belőle.

Ezzel a gondolatmenettel kapcsolatban két dologra érdemes felfigyelnünk. Először is ismét tisztázatlan marad: Márton Miklós kik által „bevett használatról

² Mivel Márton Miklós írásának most releváns fejtegetéseiből nem derül ki számomra, megértette-e az idevonatkozó fő ellenvetésemet, ezért ezt a három értelmezési kísérletet itt röviden összefoglalom. Elemzésem szerint az egész rész egyik fő problémája abból adódik, hogy nem világos, mi a szerző szándéka a szóban forgó, úgynevezett „agyhártyagyulladásos” érvel. (Márton Miklós meg sem említi, hogy ezzel lenne kapcsolatos a fő problémám.) A három általam rekonstruált lehetőség röviden a következő 1. A szerző *leggyakrabban* azt állítja, hogy az agyhártyagyulladásos érv megmutatja: Putnam eredeti érvét át *kell* értelmezni. (Ezt azonban nyilvánvalóan nem mutatja meg. Lásd K. L. 153–154.) 2. Gyakran csak annyit sugall: az eredeti érvet az új érvnek megfelelően át *lehet* értelmezni, és *érdemes* is, mert amellet, hogy így átértelmezve ugyanazt bizonyítja, mint az eredeti érv, az agyhártyagyulladásos érv *premisszái* gyengébbek. (K. L. 154–155. Erről lesz most szó. Kimutattam: nem gyengébbek, bár azt is hozzátettem, az érv, illetve annak módosított változata valójában nem is rekonstruálható ebben a formában, és ezt csak Farkas Katalin bizonyos, általam idézett megfogalmazásai miatt kíséreltem meg. Lásd K. L. 18. jz.) 3: Annak ellenére, hogy ez semmilyen módon nem jelenik meg magában a szövegben, azt javasoltam, próbáljuk úgy érteni, hogy az agyhártyagyulladásos érv (ha egyéb, Farkas Katalin által elfogadott tézisekkel együtt vesszük tekintetbe) csak annyit mutat: az *elmeállapotok azonosságának* feltevése gyengébb, mint az *agy fizikai állapotainak azonosságára vonatkozó* feltevés. (Lásd K. L. 155–156.) Ez tűnik a legígéretesebb értelmezésnek, ám erről részletesen kimutattam, hogy az agyhártyagyulladásos érv ezt nem *megmutatja*, hanem *feltételezi*, és a szerző valójában meg sem próbálja érvének ezt a súlyos feltevését igazolni. (Pontosabban megfogalmazva: az érv egyszerűen az elme és az agy közötti szükséges összefüggés egyik *feltételét* fogalmazza meg.) Rámutattam: igazolásként Farkas Katalin egyszerűen az eredeti évrre hivatkozik (K. L. 156), és nem veszi észre, hogy az eredeti érvnek valójában semmi köze ehhez a feltevéshez. (K. L. 24. jz.) A szöveg leginkább azt valószínűsíti, hogy nem is látja: érve valójában *feltételezi* a szóban forgó összefüggést. (A „nyak-kendős” analógia ezt természetesen nem mutatja. Kivehetetlen, mit is mutat, hacsak nem azt a nélküle jóval nyilvánvalóbb dolgot, hogy 'a és b' nem lehet gyengébb, mint 'a'.)

³ Márton ezt az egyszerű ténnyt meglehetősen körülményesen vezeti elő, szemantikai aparátust mozgat, behozza a modell és a szemantikai következményreláció fogalmát. Ezekről a felesleges részletektől itt eltekintettem.

beszél”. A *logikában* használatos értelemben ugyanis az erősebb reláció definíciója *nem az*, amit vitapartnerem megad és „bevettnek” nevez. Még érthetlenebbé teszi számomra a helyzetet, hogy Márton Miklós annak ellenére használja ezt a meghatározást (és próbálja annak alapján az én állításaimat cáfolni), hogy a logikában is használatos definíciót olvasónaplómban a 19. lábjegyzetben *explicit módon megadom*.

A logikában bevett definíciót érdemes szem előtt tartanunk, hiszen egyébként használhatatlan lesz a meghatározásunk. Ugyan bizonyos értelemben a helyes definíciót elfogadva is mondhatjuk: „egy erősebb kijelentésből több minden következik” – és talán éppen az vezet félre Márton Miklóst, hogy miután megadom a helyes definíciót, én magam is mondok ezt –, ám amikor ezt mondjuk, akkor a „több” kifejezést *csak az „erősebbre” megadott helyes definíció alapján* szabad értelmeznünk. Ha ugyanis nem adjuk meg ezt a definíciót, és ezért a „több” alatt például egyszerűen „nagyobb számosságút” értünk – és Márton Miklós fentebb idézett sorai alapján minden gyanútlan olvasó ezt tenné –, akkor nem lesz olyan állítás, amelynek több (vagy kevesebb) következménye lenne, és így erősebb (vagy gyengébb) lenne egy másiknál, hiszen már akkor is minden állításnak megszámlálhatóan végtelen következménye van, ha az *igen erős* kijelentéslogikai következményrelációt tartjuk szem előtt.⁴ Ha a „több”-et nem az „erősebbre” általam megadott és a logikában használatos definíció alapján, tehát ha nem a „valódi részként tartalmazza” értelmében használjuk, hanem úgy, ahogyan azt vitapartnerem javasolja, akkor valójában nem sok haszna lesz az „erősebbre” adott definíciónknak, hiszen egyáltalában nem lesznek „erősebb” vagy „gyengébb” állításaink. A helyes meghatározás szerint azonban természetesen lesznek ilyenek, hiszen, mint köztudott, attól, hogy két halmaz azonos számosságú, még lehet az egyik valódi része a másiknak.⁵

⁴ A példájában vitapartnerem nem a logikai következményfogalmat, hanem egy *gyengébbet* használ, az előbbi szerint ugyanis az „Ez feketéből” természetesen nem következik az „Ez nem piros”. Ezzel kapcsolatban meg kell említenem vitapartnerem írásának egy másik helyét, ahol azt állítja: „mintha az erős–gyenge fogalompár jelentését illetően” az én szóhasználatom „ingadozna”, s ezért „több, mint nem *fair* eljárás” (147), hogy éppen erre a fogalomra alapozva kritizálom Farkas Katalint. Az „ingadozásra” vonatkozó állítását *kizárólag* azzal indokolja, hogy az „erősebb” fogalom definícióját az „az itt idézett használat szerint” fordulattal vezetem be. Nem tudom elképzelni, ezek a szavak miért jelzik Márton Miklós számára azt, hogy az ezután bevezetett kifejezést később ingadozó jelentésben használom. (Valójában nem használom ingadozó jelentésben.) Ezekkel a szavakkal csupán arra utaltam, hogy az „erősebb/gyengébb” kifejezéspárnak a logikában van egy az általam használttól eltérő használata is, nevezetesen éppen az, amelyet most a lábjegyzet elején és a főszövegben is alkalmaztam, és amelyben ezek *következményrelációk* és nem *állítások* közötti relációk. (Érdekes módon ebben az esetben bizonyos értelemben „fordítva” alkalmazzuk a kifejezéseket.)

⁵ Talán az is hozzájárulhatott Márton Miklós tévedéséhez, hogy a meghatározását egyszerűen átveszi az én szövegem egy állításából. Azonban olvasónaplóm ezen a ponton sajnos egy nyilvánvaló elírást tartalmaz, ám ezt vitapartnerem nem veszi észre. Miután megadom az „erősebb” kifejezés helyes definícióját, és erre alapozva egy zárójelben meg kívánom határozni a „több” fogalmát, akkor az „A-ból ekkor abban az értelemben következne több minden,

Ha logikai értelemben értjük az „erősebb/gyengébb” relációkat, akkor például egy állítás és a tagadása éppen olyan kijelentések lesznek, amelyek közül *egyik sem erősebb, illetve gyengébb* a másiknál – szemben Márton Miklós állításával –, hiszen mindkettőből nyilvánvalóan következnek olyan állítások, amelyek a másiktól nem (például saját maguk).

Talán érdemes még röviden megjegyezni: ha esetleg az „erősebb” relációt mégis a „nagyobb számosságú” fogalmára alapoznánk, és azt is feltennénk, hogy a vizsgált állításoknak véges számú következménye van, a Márton Miklós által alkalmazott módszer még ebben az esetben sem lenne alkalmas annak eldöntésére, hogy egy állítás erősebb-e egy másiknál vagy sem. Abból ugyanis, hogy felsorol három olyan állítást, amelyek szerinte az általa erősebbnek vélt „Ez fekete” kijelentésből következnek, az „Ez nem feketéből” viszont nem, *nem következik*, hogy az első kijelentés a most elfogadott feltételek mellett tényleg erősebb a másiknál. Ez az eljárás ugyanis „nagyon nem *fair*” az „Ez nem fekete” állítással szemben, és számomra leginkább úgy hangzik, mint amikor valaki azt a tézisét, hogy több szőke nő létezik, mint kék szemű, azzal igazolná, hogy előállít három szőke hajú, barna szemű hölgyet, és ezután inkább nem hinne a szemének, amikor valaki „cáfolatként” négy fekete kék szeművel szembesítené.⁶

hogy erősebb, mint *B*” meghatározás helyett, éppen fordítva, azt írom: „A ekkor abban az értelemben lenne erősebb, hogy több minden következik belőle, mint *B*-ből”, és így a mondat természetesen már értelmét veszti. Azt hiszem azonban, a figyelmes olvasót ez nem zavarhatja meg, hiszen az erősebb helyes definícióját éppen a mondat előtt adtam meg, így nyilvánvalóan nem lenne sok értelme azt a következő mondatban másként definiálni. Márton Miklós ellenvetéséhez ennek az elírásnak azonban valójában nem lehet köze: amint azt azonnal látni fogjuk, amit mond, mindenképpen tarthatatlan. (Tehát még akkor is, ha az „erősebb”-et definiáljuk a „több” *bármelyik* kézenfekvő fogalmával.)

⁶ Mielőtt végleg elhagyjuk ezt a témát, érdemes még kitérni arra a Márton Miklós által „fontos zavaró tényezőnek” (149) nevezett körülményre is, hogy szerinte én „több esetben összekeverem az externalizmus melletti ikerföld érvek pusztán nyelvi típusát, azok elmefilozófiai válfajával” (uo.). Azt azonban – számomra ismét csak érthetetlen módon – nem említi meg, hogy Putnam érvének ismertetése után részletesen kitérek arra, hogy az elmére vonatkozó externalizmus *különböző álláspont*, mint a nyelvi, vagyis a jelentésre vonatkozó, valamint arra is, hogy a két álláspont mennyiben tér el egymástól (K. L. 152). Három helyen véli nálam felfedezni az említett „zavart”. Ezek közül két esetben én valójában *Putnam érvéről* beszélek, amely nyilvánvalóan *csak a nyelvi jelentéssel* kapcsolatos externalizmus mellett érvel. A Márton Miklós által idézett két helyen tehát *egyáltalán nem foglalkozom* az elmefilozófiai externalizmus kérdésével (vagyis azzal a problémával, hogy mi a viszony az *agy fizikai állapotai és az elme között*). Mivel azonban, mint arra részletesen kitérek, Putnam szerint az agy állapotai meghatározzák az elmét, de, ahogyan az érv egésze mutatja, nem határozzák meg a jelentést, ezért ebből következik az a Márton által ugyanitt megkérdőjelezett kijelentésem is, hogy az ikerföld érv – ha elfogadjuk Putnam feltevéseit – cáfolja, hogy a jelentés mentális tartalom lenne. Ugyanis az előbbieket miatt Putnamnál a jelentést az elme állapotai sem határozhatják meg. Márpedig, ha a jelentés *bármiféle* mentális tartalom lenne, akkor az elme meghatározná azt. A harmadik, Márton Miklós által tőlem idézett helynek még kevesebb köze van az általa említett „zavarhoz”. Itt természetesen nem az említett „összemosás” *miatt álltom*, hogy Farkas Katalin feltételezi: „lehetséges, hogy két egyed számára, amelyek agya (releváns szempontból) különböző, minden ugyanolyannak tűnik, tehát lehetséges (...), hogy elméjük azonos” (149), hanem egyszerűen azért, és ezt *közvetlenül* a Márton Miklós által idézett állítás előtt le

A könyv második részének előbb említett gondolatmenetével kapcsolatban talán érdemes itt kitérnem két kisebb problémára is. Elsőként azt a részt említeném, amelyben Márton Miklós megkérdőjelezi, hogy a 4–5. fejezetben Farkas Katalin gondolatmenete öncáfoló lenne. Állításai számomra ezen a ponton is követhetetlenek. A megértést elsősorban az nehezíti, hogy érve középpontjában a következő kijelentése áll: „Nos, amikor egy premissza ellentmond a konklúzióknak, akkor ebből általában éppen az érv érvénytelenségére szoktunk következtetni. Nem lehet formálisan helyes egy ilyen érv – és ebből a szempontból teljesen lényegtelen a premisszák igazsága.” (148) Ha eltekintünk is attól, hogy az idézett rész már önmagában is explicit módon tartalmaz egy ellentmondást, a benne foglaltak képtelenségét még akkor is megfelelően mutatja, ha egyszerűen felidézzük a $\{P, P \supset \sim P\} \Rightarrow \Box \sim P$ kétpremisszás következtetési sémát. Ez ugyanis egyrészt a *modus ponens* egy esete, másrészt benne a konklúzió ellentmond az egyik premisszának. Nem egészen világos számomra, hogy a szerző kiknek a szokásairól beszél az idézett kijelentésben, azonban ha legalább ő maga hű marad a fent idézett „általános szokásokhoz”, akkor ebből arra kell következtetnie, hogy a *modus ponens* nevű következtetés „érvénytelen”, hiszen szerinte „nem lehet formálisan helyes egy ilyen érv”. Én ebben a szokásában nem tudom követni, és inkább arra következtetnék, hogy valamelyik premissza hamis. Azt hiszem, bárki, aki tudja, mi is egy érvényes indirekt következtetés, így tenne. Az idézett állítás összezavarja azt a kérdést, hogy egy érv érvényes vagy helyes-e, azzal a másik problémával, hogy a premisszái igazak-e, bár – ki tudja miért – az idézet második felében Márton Miklós, önmagának ellentmondva, mintha maga is éppen erre a különbségre kívánná felhívni a figyelmet.

Ráadásul a gondolatmenetemnek a szóban forgó, Márton Miklós által kritizált lépése bizonyos értelemben éppen egy az előbb idézethez hasonló sémához kapcsolódik: azt állítom, Farkas Katalin gondolatmenete az egyik fejezetben öncáfolóvá válik. Ezt azzal támasztom alá, hogy a szerző szerint Putnam érvének feltevései közül az egyik csak akkor értelmezhető, ha az *internalizmus helytálló*. (Nevezzük az utóbbi állítást *p*-nek.) Mivel *p* a szerző szerint az eredeti érv egyik feltevéseinek szükséges feltétele, ezért, ha elfogadjuk Farkas Katalinnak ezt az állítását, akkor az érv egyéb feltevései mellett fel kell tennünk magát *p*-t is. Putnam érvének konklúziója viszont még így, Farkas Katalin javaslatának megfelelően átalakítva is azt vonja maga után, hogy az *internalizmus nem tartható* (vagyis $\sim p$). Ha tehát elfogadjuk a javasolt átalakításokat, akkor az eredeti feltevések egyszerűen ellentmondásossá válnak (következik belőlük *p is és $\sim p$ is*), ami a

is szögezem, mert ezt a lehetőséget Farkas Katalinnak a vitapartnerem által meg sem említett „agyhártyagyulladásos érve” tétélezi fel, mégpedig *minden indoklás nélkül*. (Ebben a kontextusban természetesen teljesen lényegtelen és zavaró az a Márton Miklós által kiemelt kérdés, hogy az elme kimerül-e a fenomenális tulajdonságok összességében vagy sem.)

gondolatmenet adott pontján éppen az átalakítások ellen szól.⁷ Recenzióban ezért azt állítom: érthetetlen marad, hogy mit is szolgálnak a Farkas Katalin által javasolt átalakítások. Márton Miklós vitairatában *ezzel a problémával kapcsolatban* nem találok semmiféle ellenvetést.⁸

Egy másik kisebb, szintén az eddig tárgyalt fejezetekre vonatkozó megjegyzéssel szemben megfogalmazott kritika a reláció fogalmát érti félre. Olvasónaplóm egy lábjegyzetében a Farkas Katalin által bevezetett, általa „metafizikai azonosságnak” nevezett relációval kapcsolatban megemlítem: ha jobban megnézzük, azt találjuk, hogy *nem lehetséges eldönteni*, fennáll-e az adott reláció az értelmezési tartományába tartozó bármely két különböző elem között vagy sem. Márton Miklós azt állítja: „Az a kérdés, hogy ezen azonosság fennállását miként tudjuk megállapítani, (...) az adott kontextusban irreleváns kérdés.” Szerinte ez a probléma ugyanis valószínűleg valamiféle „ismeretelméleti”, „ontológiai” vagy „metafizikai” kérdés, azonban „Farkas itt fogalmi elemzést végez” (11, 7. jz.). Amikor azonban a relációval kapcsolatban úgy fogalmazok: „akkor tudnánk megállapítani, fennáll-e vagy sem, ha képesek lennénk két, tőlünk különböző szubjektum elméjébe bepillantást nyerni, és összevetni tapasztalataikat”, akkor, ahogyan ez a kontextusból világos, éppen egy *fogalmi* vagy *elvi problémára* kívánom felhívni a figyelmet. Nem azt hangsúlyozom, hogy esetleges okoknál fogva *mi emberek* nem tudjuk eldönteni a relációról, fennáll-e vagy sem, hanem arra utalok: a dolog lehetetlensége *az elme itt releváns fogalmából* következik. Ha ugyanis elfogadjuk Farkas Katalin elmefogalmát, akkor például a két iker tapasztalataihoz elvi okoknál fogva (vagyis az elme meghatározásából következően) nem tudunk megfelelő módon hozzáférni. A szóban forgó részben tehát

⁷ Természetesen ez csak akkor igaz, ha feltesszük, az érv amúgy érvényes (helyes), de ezt Farkas Katalin maga sem vitatja. A gondolatmenet általam kritizált pontján még az érv egyéb feltevéseivel szemben sem fogalmaz meg ellenvetéseket, maga az itt tárgyalt gondolatmenet tehát nem valamelyik premisszával szemben megfogalmazott indirekt érvként van elővezetve. (Egyébként el kell ismernem, olvasónaplómban az érintett rész egy pontján kicsit „túlfutottam” a kritikában, és túl szigorúan fogalmaztam. Amint a fentebbiekből világos, az általam megfogalmazott gondolatmenet természetesen azt nem mutatja, hogy *p* *szükségképpen* hamis – korábban ezt állítottam –, tehát hogy már *önmagában* ellentmondásos volna, csak annyit mutat, hogy a szerző által javasolt átalakítások után az érv feltevései *együttesen ellentmondásosak*. Ebből természetesen csak az következik, hogy az egyik feltevés – esetünkben *p* – szimplán hamis. A gondolatmenet így tehát egyszerűen öncáfolóvá válik, ami persze nem kevésbé súlyos vád.)

⁸ Vitapartnerem azt olvassa a szememre, hogy két általa az érv premisszájának, illetve konklúziójának tartott, általam azonban sehol nem említett, és mind *p*-től, mind *~p*-től különböző állítás viszont nem mond ellent egymásnak (149). Ennek ellenére, ha jól értem, közülük az egyik feltételezi *p*-t, hiszen Farkas Katalin állítása szerint csak ha internalisták vagyunk, akkor tudjuk belátni a „fenomenális karakterek azonosságát”, és Márton Miklós egyik szóban forgó kijelentése éppen az ilyen karakterek egyezését mondja ki, a másik viszont, mivel Márton Miklós szerint ez maga az externalista érv „elmefilozófiai változatának” konklúziója (149), maga után vonja *~p*-t. Vitapartnerem ezeket az állításaimat sehol nem cáfolja, én azonban az általa tárgyalt helyen ezeket állítom, és ennyi természetesen elég is ahhoz, hogy a könyv tárgyalt részében a gondolatmenet öncáfoló legyen.

nem a lehetséges döntési módszer „hogyanjával” vannak problémáim, hanem azt állítom: az adott reláció fennállásáról különböző individuumok esetén elvi okoknál fogva, vagyis *sehogyan sem lehetséges* dönteni.

A relációkat azonban a logikában elfogadott „szokásjog” szerint halmazokként értelmezzük. Egy halmaz a naiv halmazelméletben egy olyan tulajdonság révén meghatározott, amelyről a halmazelmélet univerzumában található tetszőleges elem esetében *eldönthetőnek kell lennie*, alkalmazható-e az adott elemre vagy sem. Ellenkező esetben a „halmaz” nincs jól meghatározva, vagyis nem halmaz. Ezért ha az általam felhozott kifogás áll egy „relációra”, vagyis arról nem lehet eldönteni, fennáll-e két tetszőleges elem között vagy sem, akkor a reláció nincs jól meghatározva, vagyis *nem reláció*. Ez a probléma *független attól*, hogy ismeretelméleti, metafizikai vagy fogalmi elemzésekben használjuk a relációt.

Ráadásul Márton Miklós a szóban forgó lábjegyzetében minden további nélkül összemosza azt, amit a Farkas Katalin által bevezetett „metafizikai” relációval kapcsolatban említék, azzal a másik megjegyzéssel, amelyet ugyanitt az úgynevezett „episztemikus relációkról” állítok. Bár az utóbbiakra is igaz: a szerző nem definiálja őket megfelelő módon, ám ebben az esetben ez abból a még súlyosabb problémából ered, hogy itt már az sem világos: *miféle tartományon kívánja a relációkat értelmezni*.⁹

⁹ Mivel ezzel kapcsolatban olvasónaplómban azt állítom, hogy a szóban forgó rész a mű „igazi mélypontja”, ám ezt a véleményemet a viszonylag egyszerű, ám hosszadalmas és unalmas részletek miatt ott nem fejtem ki, ezért ezen a ponton talán igaza van Márton Miklósnak, ha felháborodik. Emiatt hadd hozzak eredeti állításom alátámasztására itt egy rövid példát. A Farkas Katalin által „aktív megkülönböztethetetlenségnek” nevezett relációról például a szöveg alapján nem lehet eldönteni, hogy az „dolgok”, „bizonyos módon adott dolgok”, tehát „tapasztalatok” vagy esetleg „bizonyos ismeretforrások” vagy „eszközök” segítségével adott tapasztalatok között áll vagy nem áll fenn, bármit jelentsen is ez az utóbbi. [Az ezt szemléltető példák: „A *dolgok* megkülönböztethetetlenek, ha valaki nem képes olyan ismereteket aktivizálni, amely a különbségüket megmutatná.” (F. K. 101) Rögtön ezután ezt olvassuk: „Az aktív megkülönböztetés függ *attól a módtól*, ahogyan a megkülönböztetés tárgya adódik: dolgok megkülönböztethetőek lehetnek, ha bizonyos módon adóttak, de nem, ha másként. Lehetséges, hogy két váza színe fényes nappal megkülönböztethető, de szürkületkor már nem.” (F. K. 102) Később pedig megtudjuk még azt is, hogy az „aktív megkülönböztethetetlenség *függ az ismeretforrástól is*. Tegyük fel, hogy két vonalat, amelyek hossza ránézésre egyezőnek tűnik számomra, valamiféle rafinált eszköz használatával nyilvánvalóan különböző hosszúságúnak látok. Ekkor perceptuálisan megkülönböztethetetlenek, de az eszköz révén megkülönböztethetőek” (F. K. 102).] Ez a meghatározatlanság egészen egyszerű állítások esetében is azonnal zavart okoz. Például megtudjuk: az „aktív megkülönböztethetetlenség nem tranzitív. Egy egyszerű példa illusztrálhatja ezt: a terem távoli sarkában egy ember áll, hátat fordítva neked, aki barátaiad közül lehet akár Ned, akár Ted; nem tudod megkülönböztetni Ned-től, és Ted-et sem tudod megkülönböztetni tőle, de természetesen Ned-et meg tudod különböztetni Ted-től” (F. K. 102). Mivel a példában egyszerre szerepelnek mindenféle adottság nélküli „dolgok” (Ted és Ned), és egy bizonyos módon adott dolog („a terem távoli sarkában nekem háttal álló ember”), valójában kivethetetlen, mit is akar Farkas Katalin szemléltetni az „egyszerű példával”. A „hozzáférés számára való megkülönböztethetetlenség” (*access indiscriminability*) relációja például még ennél is nehezebben értelmezhető.

2. A könyv második részével kapcsolatos másik fontos ellenvetésem azt fogalmazta meg, hogy nem tarthatóak Farkas Katalinnak azok a gondolatai, amelyek alapján a lehetséges világokat kontextusokként kezeli. Ezzel kapcsolatban Márton Miklós két dolgot tesz. Egyrészt azt hangoztatja: számára a kontextusok és a lehetséges világok „intuitíve nagyon is hasonló fogalmaknak tűnnek” (150).¹⁰ A vitatott részben *három különböző* – ám egymástól természetesen nem teljesen független – *módon* is igyekszem rámutatni arra, hogy ez nincs így, és vitapartner írásában ezek nagy többségére nem találok semmiféle reakciót.

Ezenkívül gyakran ismételt olyan meghatározásokat, amelyeket olvasónaplómban én magam is megadtam. Ezekkel a felesleges, ismertető ismétlésekkel mintha azt sugallná: én mindezt félreértem, tehát ezekről engem fel kell világosítani. Mivel azonban ezek gyakran szó szerint az én megfogalmazásaim, ezt a stratégiát nem találok meggyőzőnek. Egy helyen például mindenfajta hivatkozás nélkül megismétli azt, amire én magam hívom fel a figyelmet, nevezetesen, hogy „a karakter önmagában még nem határozza meg az indexikus kifejezés referenciáját” (152; ezt *kijelentésekre vonatkozóan* én a 160. oldalon állítom). Ezután ebből azt a következtetést vonja le, hogy „nem igaz tehát a recenzens azon megállapítása [vagyis az enyém], hogy az indexikus kifejezéseket tartalmazó kijelentések esetében *fenntartható* a fregei elv: a jelentés meghatározza a referenciát” (uo.). Azt azonban nem veszi észre, hogy a két állítás között nincs ellentmondás, hiszen én a második idézetben szereplő állítást egyrészt nem egyszerűen indexikus kifejezésekről, hanem ilyeneket tartalmazó *kijelentésekről* állítom, másrészt ezek esetében *nem a karakterről*, hanem a *teljes jelentésről* állítom, hogy meghatározza a referenciát, vagyis azok igazságértékét. Ez pedig – szemben vitapartner állításával – természetesen igaz, hiszen egy indexikus kijelentés esetében vagy hiányzik a releváns kontextus, és akkor az nem rendelkezik teljes jelentéssel (csak karakterrel), vagy adott a kontextus, és ekkor a jelentésének a karakter mellett a *tartalom* (vagyis az intenzió) is része (pontosabban: ekkor a karakter a kontextussal együtt már megadja a tartalmat is). Az utóbbi esetben viszont az

¹⁰ Nem igazán tudom mire vélni Márton Miklósna az az eljárását, amelynek segítségével az olvasót is meg kívánja győzni erről az intuícijáról. Annak a benyomásának az alátámasztására, hogy egy kijelentés igazságértékének meghatározásakor az indexikus kifejezéseket tartalmazó állításokhoz hasonlóan egy modális állítás esetén is valamiféle „kontextusok” játszanak szerepet, egy olyan példát hoz fel [„Ennek a fának a levelei lehetnének barnák” (151)], amelyben a modális operátor mellett *két különböző módon is* szerephez jutnak ténylegesen kontextusoktól függő indexikus kifejezések. Így persze nem csoda, ha intuícói az adott kérdésben megcsalják. Ha egy olyan kijelentést választott volna, amelyben már nincsenek indexikus kifejezések, ám vannak modális operátorok, amelyben tehát már kontextusok nem, csak lehetséges világok jutnak szerephez, és amely ezért a célnak *valóban* megfelel, akkor persze az állítása mindjárt kevésbé lett volna meggyőző. Ha például azt a kijelentést vesszük, hogy „A nyulak akár lehetnének vérszomjas ragadozók is”, akkor világos: abban, hogy igaznak vagy hamisnak tartjuk az állítást, semmiféle kontextus nem játszik szerepet, csak a szereplő kifejezések („nyúl”, „ragadozó”, „vérszomjas”) jelentésének egy rétege. A lehetséges világok segítségével éppen a jelentésnek ezt a réteget kívánjuk megragadni.

adott teljes jelentés *meghatározza* az igazságértéket, ahogyan azt olvasónaplómban is részletesen kifejtettem. Márton Miklós tehát félreérti a gondolatmenet leglényegesebb állításait.

Emiatt továbbá olyan kijelentéseket tulajdonít nekem, amelyeket soha nem írtam le, és amelyek a jelen kontextusban egyszerűen értelmetlenek is lennének. Állítása szerint például komoly probléma van „Komorjainak azzal az eljárásával, hogy a karaktert a kifejezés teljes jelentésének csupán egy részeként kezeli a referencia mellett...” (152). Ismét látjuk, az állítás egyszerűen figyelmen kívül hagyja azt a már említett, általam részletesen ismertett és amúgy is közismert tényt, hogy az indexikusokat tartalmazó *állítások* esetében a karakter nem a referencia, hanem a *tartalom* mellett része a teljes jelentésnek.¹¹

Mindezek után természetesen nem csoda, hogy vitapartnerem félre- vagy egyáltalán nem érti az általa vitatni kívánt ellenérveimet. Az egyetlen olyan ellenvetésem, amelyre Márton Miklósnál valamiféle reakciót vélek felfedezni, azt fogalmazza meg, hogy egy indexikus kijelentés kiértékelése során az az eljárás, amelyben a lehetséges világ fogalmát használjuk, *feltételezi azt a másikat*, amelyben a kontextusokat kell figyelembe vennünk. „Kontextus” és „lehetséges világ” fogalmai ezért – ellentétben Farkas Katalin állításával – nem állít-

¹¹ Márton Miklós szerint én tévesen hivatkozom Kaplanra „szövetségesként” (152), mert szerinte Kaplan a „karaktert *azonosítja* az indexikus kifejezés nyelvi jelentésével”. Kaplan azonban valójában már a karakter fogalmának bevezetésekor is csak „második típusú jelentésként” hivatkozik a karakterre (David Kaplan: Demonstratives. In J. Almog – J. Perry – H. Wettstein (szerk.) *Themes from Kaplan*. New York – Oxford, Oxford University Press 1989. 505), és világossá teszi, hogy ezenkívül van még egy „első típusú jelentés” is, amely nem más, mint a tartalom (uo. 500). Amikor később az indexikusokkal kapcsolatban mégis úgy fogalmaz, hogy „egy szó vagy egy kifejezés jelentése nem más, mint amit *karakternek* nevezek” (uo. 521), akkor csak az *indexikus kifejezésekről*, és nem az ilyeneket tartalmazó *állításokról* beszél. Az olvasónaplómban éppen azért nem beszélek erről, mert ott kizárólag indexikusokat tartalmazó *állításokkal* foglalkozom, ennek tehát nincs szerepe abban, amit ott elmondok. Az *indexikus kifejezések* esetében a Márton által idézett helyen Kaplan azért szűkíti le a jelentést a karakter fogalmára, mert ezeket a kifejezéseket úgynevezett *direkt referáló* terminusoknak tartja. Ezen kifejezések esetében ezért vagy úgy kell fogalmaznunk, hogy *nincs tartalmuk*, vagy úgy, hogy a *tartalmuk azonos* a referenciájukkal (azt a harmadik lehetőséget, hogy a tartalmat ebben az esetben egy konstans függvénnyel azonosítsuk, Kaplan elveti). A jelentés részét képező, a referenciától különböző tartalomról, vagyis a karaktertől különböző jelentésről tehát *ebben az esetben* Kaplan szerint nem beszélhetünk. (Nem vagyok biztos abban, hogy ezen a ponton Kaplan álláspontja minden részletében koherens.) Az indexikus kifejezéseket tartalmazó *állítások* esetében azonban természetesen nem lehet a tartalmat a referenciával azonosítani, hiszen a kijelentések nem „direkt módon”, vagyis nem mindenféle tartalom nélkül vonatkoznak az igazságértékekre. Ebben az esetben tehát a jelentésnek – Kaplan általános meghatározásának megfelelően – a karakter mellett természetesen a tartalom is része. Egyébként éppen mivel Kaplan az indexikusokat direkt referáló kifejezéseknek tartja, általánosságban még az sem igaz, hogy nála a referencia ne lehetne a jelentés része. Egy *indexikus kifejezés referenciája* például része az *őt tartalmazó állítás jelentésének*: ekkor ugyanis a kijelentés által kifejezett „propozíciónak éppen maga a [z indexikus kifejezés által jelölt] tárgy az egyik alkotóeleme” (Kaplan uo. 494). Kaplan tehát az indexikusokkal kapcsolatban Russell korai, a propozicionális jelentésről a „logikai tulajdonvevek” kapcsán kialakított elképzeléséhez csatlakozik.

hatóak egymás mellé úgy, ahogyan a különböző kontextusok (például tér- vagy időbeli kontextusok) egymás mellé állíthatóak. (Az utóbbiak például egymástól függetlenül, tetszőleges sorrendben rögzíthetőek, míg a lehetséges világokat figyelembe vevő „másik eljárást” addig nem tudjuk alkalmazni, amíg az összes releváns kontextust nem rögzítettük.) Márton Miklós mindebből csupán azt emeli ki, hogy az ellenvetésben szerepel *két* eljárás. Számára az, hogy „kétszer kell a kontextusokat [helyesebben: egyszer a kontextusokat és egyszer a lehetséges világokat] figyelembe vennünk” (152), már azt is bizonyítja, hogy a két eljárás párhuzamba állítható. Az kevésbé zavaró, hogy „bizonyítása” szóhasználatában eleve feltételezi azt, amit bizonyítani kíván (hiszen mind a két esetben „kontextusokról” beszél), mint az, hogy figyelmen kívül hagyja: attól, hogy kétszer kell különböző dolgokat figyelembe vennünk, a két dolog még nem lesz feltétlenül egymás mellé állítható. Ebben az esetben például az egyik *feltételezi* a másikat, és én éppen azt állítom, hogy a kettő *ezért* nem tekinthető párhuzamosnak.

II.

A mű első, kevésbé fontos részével foglalkozó ellenvetéseimmel kapcsolatban Márton Miklós azt hányja a szememre, hogy mivel bizonyos pontokon hiányosnak és kidolgozatlannak tartom Farkas Katalin elmekoncepcióját, ezért saját erre vonatkozó elképzeléseimet adom „a szerző szájába”, aztán ezeken „jól elverem a port” (142). Ezek az ellenvetései azonban egy alapvető félreértésen alapulnak. Vitapartnerem láthatóan úgy gondolja, hogy egy koncepciónak csak azokat az elemeit lehet kritizálni, amelyekkel kapcsolatban a szerző *expressis verbis* állást foglal. Ez azonban kétféle szempontból sincs így.

Először is egy koncepciónak nyilvánvalóan lehet támadni a *következményeit*, még akkor is, ha a szerző maga ezeket nem vonja le, sőt még akkor is, ha kimondottan kijelenti: álláspontjából nem következnek bizonyos nézetek. Miért is ne lehetne egy elképzelést a szerző által le nem vont, vagy esetleg tévesen tagadott következmények cáfolata révén kritizálni? Ha egy elgondolás következményei tarthatatlanok, akkor maga az elgondolás is az. Az én logikám szerint ez az eljárás semmiképpen sem „rosszindulatú”.

Másrészt lehet támadni egy koncepciót akkor is, ha nem foglal állást olyan kérdésekben, amelyekben a kidolgozatlanság és a naivitás vádjának elkerülése céljából *állást kellene foglalnia*. Az ilyen kérdésekben nem előnye, hanem kifejezetten hátránya egy koncepciónak, ha nem ad válaszokat. Én az olvasónaplóm első részében kizárólag ebbe a két típusba tartozó vádakat fogalmazok meg. Lásunk ezekre egy-egy rövid példát!

Ad 1. A reflexióval kapcsolatos egyik ellenvetésem az volt, hogy Farkas Katalin koncepciójában ez egy „másodrendű adottságmód”, ami véleményem szerint könnyen további problémákhoz is vezet. Márton Miklós azt állítja, hogy

„Farkas sehol sem kötelezi el magát az introspekció ezen értelmezése mellett” (143). Ez azonban csak abban az értelemben igaz, hogy a szerző ezt a szó szoros értelmében természetesen nem jelenti ki. Olvasónaplóm elején azonban rögtön ismerttettem, hogy Farkas Katalin kétféleképpen határozza meg az elme fogalmát: egyrészt egy „bizonyos módon adott dologként”, másrészt egy „lista” révén. Ha megnézzük a lista elemeit, akkor viszont azt találjuk, hogy abban éppen különböző dolgok bizonyos *adottság módjai* vannak felsorolva. A bizonyos módon adódó dolog, vagyis a lista elemei tehát maguk is *adottság módok* (tér-időbeli tárgyakról, eseményekről, absztrakt entitásokról adódó *élmények* vagy descartes-i ideák). Az elme tehát olyasvalami lesz, amelyben *dolgok adottság módjai bizonyos módon* jelennek meg. Világos, hogy *ebből következik: az elme egy „másodrendű” adottság módon* (egy adottság módokra vonatkozó adottság módon) keresztül adódik. Nem látok más elfogadható módot¹² annak értelmezésére, amit Farkas Katalin mond. Állításom tehát az volt: *abból, amit mond, ez közvetlenül adódik*, és Márton Miklós ezzel szemben nem hoz fel semmilyen ellenvetést.¹³

¹² Valójában, mint arra olvasónaplómban részletesen kitérek (K. L. 146–147), az introspekciónak a könyvben ez csak az egyik lehetséges értelmezése (bár ez az egyetlen *elfogadható* értelmezés). Egyéb helyeken gyakran úgy tűnik, az introspekcióra jellemző adódás módot Farkas Katalin egyszerűen összekeveri maguknak a tárgyaknak az adódás módjával, így valójában a fogalom nála kétértelmű marad. Márton Miklós nem veszi észre: éppen e miatt a kétértelműség miatt állítom „hogy nem tudjuk meg pontosan mi is az a terület, amelyet az introspekció feltár”, és nem azért, amivel ő vádol, vagyis, hogy nem veszem észre: Farkas Katalin felsorol olyan elemeket, amelyeket szerinte a reflexió feltár (143).

¹³ Hasonló a probléma Márton másik fő vádjával, amely szerint Farkas Katalin nem állítja, hogy az elme egy tárgy lenne, én azonban éppen ezt a nézetet tulajdonítom neki. Valójában itt is csak annyit állítok, hogy ez következik koncepciójából. Ezzel kapcsolatban vitapartnerem először is azzal vádol, hogy figyelmen kívül hagyom: Farkas Katalin nem kíván az „elme ontológiai státuszáról nyilatkozni” (143), ám nem veszi észre, hogy a 8. lábjegyzetben én magam hívom fel a figyelmet arra, hogy a tárgy kifejezést nem ontológiai értelemben használom. Ezenfelül ugyan explicit módon nem definiálom, mit értek „tárgy” alatt, írásomból mégis világos: nem azért gondolom, hogy Farkas Katalin álláspontjából következik, hogy az elme egy tárgy, mert az nála az „introspekció nyelvtani értelemben vett tárgya” (144), hanem azért, mert tárgy alatt olyan dolgot értek, amely „*adódhat bizonyos módon (bizonyos „perspektívából”, „aspektusok” vagy „oldalak” révén stb.)*”, és az elme, illetve az azt alkotó élmények Farkas Katalinnál a reflexióban éppen *bizonyos módon, bizonyos perspektívából adódó* dolgok. [Ennek megfelelően a tárgy fogalmát tágan értelmezem, és egy tárgy szerintem is „lehet esemény, állapot, tulajdonság” (uo.), tehát bármely úgynevezett tárgyiság; bármi olyasmi, ami adódhat *valamilyen módon*.]

Ezzel szemben, amint korábban kifejttem, az elmét a karteziánus hagyományban éppen a bizonyos módon adódó dolgokkal *szembeállítva szokás* értelmezni. Descartes például szembeállítja azt, ahogyan bizonyos módokon keresztül *tárgyiságoknak* vagyunk tudatában azzal, ahogyan maguknak a „*módoknak*” vagyunk tudatában (ezt *közvetlen* tudatnak nevezi, mivel ekkor már nem további módokon vagyunk valaminek tudatában). Természetesen Farkas Katalin mondhatná, hogy ő nem ehhez a hagyományhoz kapcsolódik – bár könyvében éppen ennek ellenkezőjét állítja –, azonban világossá tettem: *elvi* problémák is vannak azzal, ha az elmét magát is „bizonyos módon adódó dologként” érjük (még akkor is, ha nem nevezzük ezért „tárgynak”). Ezek egyike, hogy ekkor könnyen adottság módok végtelen hierarchiájához juthatunk. A szerző például ezt a lehetőséget – éppen koncepciójának kidolgozatlansága miatt – nem is mérlegeli, pedig álláspontjával kapcsolatban *ez óhatatlanul felmerül*. Az egy-

Ad 2: A „privációnak”, vagyis a „felróható” hiányosságoknak az egyik legnyilvánvalóbb példája az, amit úgy fogalmaztam meg: Farkas Katalin koncepciója alapján nem tudjuk meg, ki is *az* elmének (*nem az* egyes emberek elméjének) a szubjektuma, vagyis *az* introspekcio alanya. Ezt Farkas Katalinnak azért *kellene* megválaszolnia, mert, amint olvasónaplómban részletesen kimutattam, egyik meghatározása szerint *az* elme (tehát *az elme mint olyan*, és nem csak az egyes emberek elméje) nem más, mint egy *bizonyos nézőpontból* adódó dolog. Ha az itt szereplő „nézőponttal” kapcsolatban a szerző nem foglal állást, azt nem lehet azzal elhárítani, hogy nem akar metafizikai, ismeretelméleti vagy akármilyen más címkével ellátható kérdésekhez hozzászólni, mert ezt a kérdést *saját elme-fogalma* veti fel. Márton Miklósnak az az állítása, hogy „az introspekcio alanyára irányuló kérdés” megoldódik azáltal, hogy „az introspekcio vagy reflexio az a folyamat, amelynek révén egy személy saját mentális állapotaival kerül kapcsolatba” (144), ismét csupán arról tanúskodik, hogy nem gondolta végig az általam felvetett problémát.

III.

Mindezen nehézségek ellenére nem feltétlenül tartok kivitelezhetetlennek egy olyan elgondolást, amelyben az elméhez mint egy sajátos típusú tárgyisághoz reflexio révén férünk hozzá (bár én magam nem szimpatizálok egy ilyen felfogással). Talán erre a lehetőségre utal Márton Miklós is, amikor megjegyzi: „A magam részéről jól el tudok képzelni egy olyan koherens álláspontot, amely szerint az elme igenis egy tárgy (mondjuk, egy agy), és az introspekcio során önmagát ismeri meg bizonyos fizikai folyamatok révén...” (144) Mivel azonban számomra felfoghatatlan, hogyan ismerhetnénk meg bármilyen „agyat” introspekcio révén, én a következőkben mind az agyat, mind a fizikai folyamatokat kihagyom a játékból. Három olyan problémát említek meg, amelyek ugyan fel sem merülnek Farkas Katalin művében, amelyekkel azonban véleményem szerint minden olyan elképzelésnek szembe kellene néznie, amely az elme fogalmát a reflexióra hivatkozva kívánja tisztázni. Ennek nyomán kitérhetek az el-

szerű gondolatmenet az olvasónaplómban elmondottak alapján könnyen rekonstruálható: azt állítom, hogy Farkas Katalin reflexióról vallott nézeteiből következik egy az észlelésre vagy a tapasztalatra magára vonatkozó elképzelés is, amely viszont végtelen regresszushoz vezet. Ha ugyanis azok a dolgok, amelyek a reflexióban bizonyos módon adódnak, nem mások, mint a tárgyészlelés során átélt „módok” (élmények, ideák), akkor az utóbbiak az itt megadott értelemben tárgyak lesznek (olyasmik, amik maguk is adódhatnak bizonyos módokon). Ha viszont például az észlelést úgy fogjuk fel, hogy abban tárgyak vagy tárgyiságok maguk is egyéb tárgyiságokon keresztül adódnak, akkor ez, például a már Brentanótól is ismert gondolatmenet révén, végtelen regresszushoz vezet.

mével kapcsolatos két olyan problémára is, amelyeket én magam érdekesnek tartok.¹⁴

Először is ahhoz, hogy a fent említett végtelen regresszust el tudjuk kerülni, meg kell különböztetnünk azt, ami egy *tárgy tapasztalata* során van jelen, és azt, ami a tapasztalatra való reflexió során tárgyként jelenik meg a tudatban (még akkor is el kell különítenünk ezt a kétféle élményt, ha nyilvánvalóan van valami közük egymáshoz). Azt kell állítanunk: a *közvetlenség* csak az előbbi élmény tudatát jellemzi, az utóbbi azonban egy *bizonyos módon*, tehát egy *további* élményen keresztül mint egy tág értelemben vett tárgyiség jelenik meg.

Ekkor azonban azonnal legalább két további problémával szembesülünk. Az egyik arra vonatkozik, hogy miként adódhatnak a tárgyként felfogott *egyes* élményeink (tehát az elme egy része) a reflexió során magában az elmében. Az ezzel kapcsolatos egyik nehézség, hogy az elme az introspekcióban egy *temporális folyamként*, élmények időben folyamatosan tovaúszó áramaként jelenik meg. Mivel a feltevésünk szerint bármely vizsgált élmény a reflexióban egy újabb, tőle különböző élményen (egy „adottságmód” értelmében vett élményen) keresztül jelenhet csak meg, ezért a vizsgálni kívánt élmény valamiképpen már „továbbmozdult” az élményfolyamban; már nem őt éljük át, nem ő van „jelen”, hanem az újabb, éppen átélt élmény. Ha azt akarjuk mondani, hogy a reflexió mégis képes egy élményt valamiképpen megragadni, akkor kénytelenek vagyunk a tudatfolyamra jellemző *időbeliséget* valamiképpen „kitágítani”, abban ugyanis a tárgyként adott és a reflexióban éppen átélt élménynek valamiképpen „egyszerre” kellene helyet kapnia. A reflexióval kapcsolatos első kérdés tehát azt veti fel: milyenek kell lennie a tudat idejének ahhoz, hogy a reflexió egyáltalán lehetséges legyen.

A másik probléma azzal kapcsolatos, hogy fogalmat alkothat-e az elme a reflexióban adódó élmények *egész* folyamáról, azok összességéről, tehát önmagáról: van-e értelme azt mondani, az elme *nem más*, mint ez a folyam vagy „lista” maga. Számomra úgy tűnik: ez elvi okoknál fogva nem lehetséges. Tegyük fel ugyanis, hogy az elme azonos az előbb említett összességgel. Mivel az élmények bármely sokaságára vonatkozó gondolatok maguk is élményeken keresztül tudatosak, ezért ez az összes élményre vonatkozó „gondolatra” is igaz lesz. Az így

¹⁴ Márton Miklós szerint amikor azt állítom: a művet olvasva nem értjük meg, miért is izgalmas dolog az elmefilozófia, akkor nem veszem észre, hogy Farkas Katalin két izgalmas kérdést is tárgyal: az egyik az „externalizmus–internalizmus vita”, a másik a „mentális realizmus” (144) kérdése, vagyis például az a probléma, hogy mi a „mentális jelenségek megkülönböztető jegye”. Az első problémáról részletesen kimutattam, a szerző erre vonatkozó gondolatmenetei nem tarthatóak, a másik kérdés pedig éppen azzal áll összefüggésben, hogy kibontakozik-e a műben egy jól felépített koncepció a reflexióról, hiszen éppen ez a fogalom adja a „mentális jelenségek megkülönböztető jegyét”. Olvasónaplómban azonban azt is igyekeztem részletesen kimutatni: a reflexió fogalma a műben teljességgel kidolgozatlan marad. Ezért sajnós azt kell mondanom: továbbra sem látok igazán „izgalmas” problémákat a műben.

adódó élmény azonban szükségképpen eleme lesz annak az élménysokaságnak, amelyre a szóban forgó gondolat maga vonatkozik. Ebben az értelemben tehát beszélhetünk olyan élményekről, amelyek elemei annak a sokaságnak, „amelyre vonatkoznak”, és olyanokról, amelyekre ez nem igaz (például azért, mert nem is élményekre „vonatkoznak”). Emiatt az elmével kapcsolatban azonnal felmerül egy a Russell-paradoxonhoz hasonló paradoxon, amely ebben az esetben azt mutatja, az elmét éppen úgy nem lehet a reflexió révén megragadható élmények összességéként felfogni, ahogyan a „világot” sem lehet az összes „dolog” (halmaz) halmazaként megragadni.

A probléma elkerülésének egyik – a Russell és Whitehead által nyújtott megoldással párhuzamos – lehetősége, hogy az elmét egy *produktív sokaság*ként fogjuk fel. Ez azt jelenti, hogy bármilyen „hosszú szakaszt” vagy akármilyen nagy számosságú összességét is vesszük az elmét „alkotó” élményeknek, vagy azok folyamának, az erre vonatkozó gondolatban vagy reflexióban megjelenő élményt, vagyis *azt az élményt, „amelyen keresztül” a szóban forgó összesség adódik*, nem tekintjük az adott sokaság részének. Ha így fogjuk fel, akkor az elmére vonatkozó gondolat vagy a reflexió szükségképpen bővíti a tárgyát: az az élmény, amelyben egy sokaság adódik, szükségképpen kimarad a szóban forgó összességből. A produktivitás itt tehát azt jelenti, hogy bármiféleképpen is próbáljuk meg az elmét a reflexióban adódó (vagy megadható) élmények összességéként megragadni, szükségképpen lesz olyan élmény, amelyet a „felsorolásnál” nem veszünk számításba.¹⁵ (Erre utaltam eredetileg azzal a megjegyzéssel, hogy *az* elme problémája csak transzcendentális nézőpontból ragadható meg.)

Ez tehát két olyan „izgalmas” kérdés, amelyeket véleményem szerint mindenképpen számításba kellene vennie egy olyan elképzelésnek, amely az elme fogalmát a reflexió fogalmán keresztül igyekszik megragadni. Az egyik a tudatfolyam esszenciális *temporalitásával*, a másik annak esszenciális *produktivitásával* áll kapcsolatban.

IV.

Végül röviden kitérnék azokra a formai kifogásokra is, amelyeket vitapartnerem írásommal szemben megfogalmaz. Vitairata elején a szememre veti, hogy olvasónaplóm „műfaja nem könnyen azonosítható”, mivel az nem egy „hagyományos recenzió”. Szerinte írásom még vitairatnak sem jó: egyrészt ugyanis még annak is túl hosszú és részletes („szinte az egész könyvet bírálja”), másrészt nem mu-

¹⁵ A produktivitás (vagy lényegi nem-teljesség) alapvetően logikai fogalmának ehhez hasonló átértelmezéseit veti fel Douglas Hofstadter következő két ismeretterjesztő jellegű írása: „Metafont, Metamathematics, and Metaphysics” és „On the Seeming Paradox of Mechanizing Creativity” a *Metamagical Themas* című kötet 13. és 24. fejezetében (Bantam Books, New York–Toronto–London, 1986.)

tatja be „Farkas koncepciójának fő vonalait” (140). Márton lesújtó ítélete ezek után így hangzik: írásom nem lehet más, csupán „kritikus olvasónapló” (141).¹⁶ Ezzel talán arra kíván utalni: ilyen írásnak még egy folyóirat „fórum” című rovatában sem lenne helye.

Olvasónaplóm azonban érzésem szerint egy speciális helyzetben született. Egyrészt mivel a könyvről már feltűnően sok ismertető, méltató recenzió jelent meg hazánkban – a legbővebb éppen e folyóirat hasábjain –, ezért semmiképpen nem volt szükséges újabb ismertetésekbe vagy összehasonlításokba bocsátkoznom. Másrészt például a jóval fontosabb második résszel kapcsolatban ezek egyike sem említi meg azokat az *igen alapvető* problémákat, amelyekre véleményem szerint érdemes felhívni a figyelmet.¹⁷ Ezek a problémák azonban, ha tényleg fennállnak, eleve lehetetlenné teszik, hogy a mű érintett része alapján kibontakozzanak „egy koncepció fő vonalai”. Az ilyen típusú nehézségeket nem lehet rövidebb formában feltárni, egyrészt jellegüknél fogva, másrészt azért, mert olyan súlyosak.¹⁸

Legvégül megemlítem, hogy Márton Miklós hiányol a részemről valamiféle „hermeneutikai jóindulatot” is. Mi több, ennél továbbmenve – nem kifejezetten jóindulatúan – egyenesen „rosszindulattal” vádol (142, 153). Az itt elmondottak alapján leginkább én is arra gondolok: vitairata megírásakor benne is valamiféle indulat dolgozott, ám én nem mennék olyan messzire, hogy azt rosszindulatnak nevezzem. Esetében talán csak valamiféle „hevületről” van szó. Azt sem gondolom azonban, hogy én magam rosszindulatú lennék pusztán azért, mert kidolgozatlanak és naivnak tartok egy elmekoncepciót, és ezt a véleményemet részletesen meg is indokolom. Márton Miklós írásának olvasása előtt azt sem gondoltam volna, hogy vannak hosszú zsákutcák, hiszen ilyesmit nyilván nem ésszerű és nem is praktikus kialakítani. Most már látom: indulatból mégis lehet.

¹⁶ Az „olvasónapló” kifejezését tőle vettem át, mivel találónak érzem. Szemben Márton Miklóssal én magam hasznosnak találnám, ha a *Magyar Filozófiai Szemle* „fórum” rovatában vagy a recenziók között helyet kaphatnának ilyen olvasónaplószerű írások.

¹⁷ Valamennyire komolyan vehető kritikát véleményem szerint egyedül Forrai Gábor fogalmazott meg a már említett, a *Magyar Filozófiai Szemle*-ben megjelent ismertetés- és recenziófüzér részeként.

¹⁸ Ezt az állításumat érdekes módon Márton Miklós válasza maga is jól szemlélteti: mivel válaszában ő az én olvasónaplómban az általam feltártakhoz hasonló jelentőségű problémákat vél felfedezni, ezért az ő válasza is meglehetősen hosszúra nyúlik. Ha az általunk vitatott művekhez arányítjuk az írásainkat, akkor az ő írásának hossza sokszorosa az enyémnek.