

MOLNÁR GÁBOR

## Soha ne mondd, hogy soha

Ellenvetések Tózsér János *Hihetünk-e komolyan és őszintén filozófiai elméletekben?* című tanulmányával szemben\*

Vitaindító írásában Tózsér (2013a. 169) az alábbi érvet fogalmazza meg:

- „(1) A filozófia minden területén disszenzus van a különböző filozófusok között.
- (2) A filozófusok közötti disszenzus episztemikusan egyenrangú és maximális kompetenciájú felek között áll fenn.
- (3) Ha a filozófusok közötti disszenzus episztemikusan egyenrangú és maximális kompetenciájú felek között áll fenn, akkor a filozófia nem alkalmas (nem megbízható) módja a megismerésnek.
- (K) A filozófia nem alkalmas (nem megbízható) módja a megismerésnek.”

Az első premissza Tózsér szerint a filozófiát művelők közös tapasztalatát fogalmazza meg, a harmadik premisszát pedig triviálisan igaznak tekinti. Így elsősorban a második tétel esetében érzi szükségét, hogy érveléssel támassza alá. A filozófiában található disszenzus, hangsúlyozza, nem valamiféle kognitív vagy morális fogyatékoságából fakad, hanem mindkét tekintetben egyenrangú felek között áll fenn, méghozzá pozitív értelemben véve, azaz kiválóságban és nem fogyatékoságban egyenrangú felek között (Tózsér 2013a.165). A konklúzióból aztán további következtetéseket von le. Mindenekelőtt, ha így áll a helyzet, akkor nem hihetünk „komolyan és őszintén” (racionálisan) filozófiai elméletekben. Mivel pedig a filozófiát a maga egészében megismerő vállalkozásnak tekinti, ebből arra következtet, hogy a filozófia művelésének csak valamiféle filozófián kívüli értelme lehet, önmagában tekintve azonban sikertelen vállalkozás.

Tózsér markánsan, provokatívan, mégis afféle megnyerő közvetlenséggel megfogalmazott írásával szemben a lap következő számában Forrai Gábor, Mekis Péter és Sutyák Tibor, valamint Schwendtner Tibor fogalmazott meg ellenvéteket. Bírálták Tózsér egyetemes disszenzust kimondó téziséét, a disszenzusból vett érv kétértelműségét és inkonkluzivitását (Forrai, Mekis és Sutyák),

\* A tanulmány a K 109638 azonosító számú OTKA kutatási projekt támogatásával készült. Köszönettel tartozom Bács Gábornak a tanulmányhoz fűzött megjegyzéseiért.

továbbá Tőzsér végső következtetését, illetve az alapjául szolgáló filozófiafelfogást (Mekis és Sutyák, Schwendtner). Viszonzásában Tőzsér tovább finomította ugyan érvelését, ám valójában mindenben kitarzott az eredeti álláspontja mellett.

A következőkben mindenekelőtt ahhoz a kérdéshez szeretnék hozzászólni, hogy van-e olyan mértékű disszenzus a filozófiában, amilyen Tőzsér argumentumához szükséges. Igyekszem kimutatni, hogy ezt a kérdést nem válaszolhatjuk meg, ha egyfelől nem tisztázunk két fogalmat, amely Tőzsér érvében központi szerepet tölt be, ám amelyet az eddigi bírálók nem vizsgáltak meg kritikailag: a maximális kompetencia és az episztemikus egyenrangúság fogalmát; másfelől ha nem adunk választ arra a kérdésre, amelyet a vita során vagy nem érintettek, vagy nem válaszoltak meg megfelelően: mi az *oka* a disszenzusként. Tőzsér érve ugyanis csak akkor állja meg a helyét, ha olyan okra tudunk rámutatni, amely valamilyen értelemben szükségsszerűvé teszi a disszenzusként, vagy legalábbis nagyon valószínűtlenné a konszenzusként. Végül azt nézem meg, hogy ha az előbbi két szempont bevonásával vizsgáljuk meg Tőzsér érvét, akkor a konklúziója és a belőle levont további következtetések helytállóak-e.

## I. VAN-E EGYETEMES DISSZENZUS A FILOZÓFIÁBAN?

Forrai és a Mekis–Sutyák szerzőpáros egyaránt tagadja, hogy a filozófiára olyan univerzális nézetkülönbség lenne jellemző, mint amilyenről Tőzsér ír. Az első premisszát alátámasztó példák szerintük egyoldalú, tendenciózus válogatás eredményei, amelynek okaként Forrai három elfogultságot azonosít: az érdekesség iránti, illetve a nagy kérdések iránti elfogultságot, valamint a történetietlen gondolkodást. Mindkét kritika szerzői számos ellenpéldát hoznak fel Tőzsér tézisével szemben.

Tőzsér válaszában két megkülönböztetéssel igyekszik elhárítani az ellenvetéseket. Egyfelől azt állítja, hogy az egyetemes disszenzus tételét kizárólag *az igazságra igényt tartó nem triviális filozófiai elméletekre* kell érteni. Nyilvánvalóan nem igaz a trivialisításokra, amelyeket mindenki elfogad (Tőzsér 2013b. 136), de a filozófiai problémák és a lehetséges megoldási javaslatok (álláspontok) beazonosításában, e megoldások erőnyeinek és gyengéinek értékelésében sincs feltétlenül nézetkülönbség az adott terület kompetens művelői között (uo. 139–140). Mivel azonban ez utóbbiak (vagyis a filozófiai problémák, álláspontok, érvek stb.) Tőzsér szerint nem tárgyai, csak eszközei a filozófiai megismerésnek, következtetését továbbra is fenntartja.

Ehhez azonban még kezdenie kell valamit azokkal az ellenpéldákkal, amelyeket nem tud diszkreditálni sem trivialisításként, sem úgy, hogy kimutatja, bírálói állításával szemben korántsem örvendenek általános elfogadottságnak, igenis kontroverzálisak. Itt újabb megkülönböztetést vezet be *masszív és nem masszív*

*konszenzus* között. Noha az érvelése ezen a ponton (Tózsér 2013b. 138–139) nem teljesen explicit, úgy tűnik, azt állítja, hogy azok a kérdések, amelyekben el sem tudjuk képzelni, hogy valaki új szempont, új megfontolás bevezetésével felül tudná írni az egyetemes konszenzust (ahol tehát masszív egyetértés van), nem eleven filozófiai problémák, ezért a trivialisokhoz hasonlóan (vagy azok egy típusaként?) ezek sem tartoznak a disszenzus-tétel hatókörébe. Kizárólag azok az esetek érdekesek, amelyekben a konszenzus nem masszív, amikor nagyon is el tudjuk képzelni, hogy valamilyen új meglátás kikezdi. Amennyiben helyesen értelmezem Tózsér argumentációját, meglehetősen aggályos az érvelési stratégiája. Ha egy kérdésben masszív konszenzus uralkodik, akkor nem érdekes a disszenzusból vett érv szempontjából; ha viszont „puha és törékeny” az egyetértés, akkor éppen annak *elképzelhetősége*, hogy valaki a jövőben racionálisan, argumentáltan képviseljen a konszenzuálistól eltérő álláspontot, elegendő ahhoz, hogy ne tekintsük ellenpéldának az egyetemes disszenzust kimondó tétellel szemben. De akkor pontosan milyen konszenzust is fogadna el Tózsér ellenpéldának?

Nem meggyőző Tózsérnek az az állítása sem, hogy kizárólag a filozófiai elméletek igazságértékének megállapítása számít filozófiai megismerésnek, minden egyébnek csupán instrumentális értéke van. Ő maga is elismeri, hogy e kérdésben vita van közte és Forrai, illetve a Mekis–Sutyák szerzőpáros között.

Mint írja, „[a]hhoz, hogy különböző filozófusok között *egyáltalán* nézetkülönbségek alakulhassanak ki, *nyilván* létezniük kell jól meghatározott és konszenzuálisan elfogadott filozófiai problémáknak, filozófiai álláspontoknak és filozófiai érveknek” (Tózsér 2013b. 139–140; kiemelés az eredetiben). Ez eddig megegyezik Mekis és Sutyák (2013. 115) álláspontjával: „Filozófiai vita csak ott jöhet létre, ahol az alapkérdéseket illetően konszenzus van.” Amíg azonban a szerzőpáros ezt amellest hozzá fel érvként, hogy a filozófia területén korántsem olyan egyetemes jelenség a disszenzus, mint Tózsér állítja, addig Tózsér e konszenzusképes dolgokat kirekeszti a vitából: „az ezekben való egyetértés nem a filozófiai megismerés célja, hanem az előfeltétele. A filozófiai tevékenység apparátusához vagy eszköztárához tartozik, és nem az elért kutatási eredmények közé” (Tózsér, i. h.).

A disszenzus-tétel érvényességi körének ezt a korlátozását sajnos érvel nem támasztja alá. A motivációja persze érthető. Egyrészt így nyugodtan elismerheti a konszenzus fennállását a kirekesztett kérdésekben anélkül, hogy ezzel fedezet nélkül hagyná az első premisszát. Ráadásul ezáltal szkeptikus fordulata után is fenntarthatja azt a korábbi meggyőződését, hogy „az analitikus filozófiában fel van tárva a legtöbb filozófiai probléma fogalmi-logikai szerkezete, és egyúttal az is, hogy azoknak milyen konzisztens megoldási javaslatok lehetségesek” (Tózsér 2013a. 171; vö. Tózsér 2009. 25).

Hogy láthatóvá váljék, miért képtelenség a filozófia kognitív teljesítményének ez a leszűkítése az elméletek igazságértékének megismerésére, fogalmaz-

zük meg ugyanezt az állítást a fizikára! Eszerint fizikai problémák beazonosítása, a rájuk adható alternatív elméleti megoldások kidolgozása, e megoldások erényeinek és hátrányainak felmérése, illetve az ezekben a kérdésekben elért konszenzus nem tartozhatna a fizikai kutatás eredményei közé, csupán e kutatás eszköztárához kellene sorolnunk. Vagyis az elméleti fizikus teljesítménye – hasonlóan például a ciklotron-mérnökéhez – csak instrumentális jelentőségű volna a kísérleti fizikuséhoz képest...

A filozófiában, ahol ciklotronhoz hasonló eszközre nem támaszkodhatunk, a formális és az informális logikát, az argumentáció szabályait joggal tekinthetjük a megismerés organonjainak. Ám valamely konkrét terület saját fogalmi szerkezetét, az ott feltárt problémákat és elméleti opciókat, az őket alátámasztó konkrét érveket nem lehet ugyanilyen értelemben eszköznek tekinteni. Szerves alkotórészei a megismerési folyamatnak.

Ha viszont – jóllehet csak részleges értelemben – a fenti problémafeltáró tevékenységek is megismerésnek számítanak, és ezek során kialakulhat (esetleg ténylegesen ki is alakult!) konszenzus, akkor már nem tekinthetjük a maga egészében alkalmatlan megismerési módnak. Ahogyan Mekis és Sutyák (2013. 118) írja, „[n]em új válaszokat köszönhetünk [a filozófiatörténeti fordulatoknak], hanem a korábbiaknál kevésbé naivan feltett kérdéseket és a válaszadás új módszertani standardjait. [...] a fejlődés éppen abban áll, hogy egyre kifinomultabban vagyunk képesek azonosítani a problémás pontokat.” Botorság volna tagadni, hogy ez is kognitív teljesítmény. De még inkább botorság volna letagadni a megismerő teljesítményt azokban a Forrai (2013. 107) által leírt, méghozzá tipikusként leírt helyzetekben, amikor nagy filozófiai kérdések nem úgy nyernek megoldást, hogy „egyszer csak valaki előáll a döntő érveléssel [...]”, hanem úgy, hogy megjelenik egy sor különböző elgondolás, melyek együttes eredményeképpen a kérdés olyan alakot ölt, hogy megválaszolhatóvá válik.”

Persze ha azt látjuk, hogy minden ilyen konceptuális előrelépés után lernéi hidraként új filozófiai problémák bukkannak fel, amelyekre megint csak eltérő megoldási javaslatokat, elméleteket dolgoznak ki, és végül ismét disszenzus alakul ki, mert a terület a legkompetensebb művelői nem tudnak megegyezni abban, hogy melyik elmélet igaz – nos, ez a tapasztalat, gondolnánk, mégis Tózsér első premisszájának igazsága mellett szól. Pedig nem feltétlenül. Például úgy is értelmezhetnénk a dolgot – a régi jó hegeli séma szerint –, hogy a szellem, vagy az azt hordozó filozófusközösség, az ellentétes álláspontok egyre magasabb szinten megismételt dialektikus közvetítése révén végül majd eljuthat a minden ellentétet összebékítő abszolút tudáshoz. Bármennyire implauzibilisnek érezzük is ma ezt a hegelianus metafizológiát, érvelés nélkül nem zárhatjuk ki. Illetve megfogalmazhatjuk a számunkra érdekes alapgondolatot a hegelinél plauzibilisebb előfeltevések mellett is: például valamiféle evolúciós ismeretelméleti keretben. De még ha valamiképpen bebizonyosodna is, hogy a filozófia lezárhatatlan megismerő vállalkozás, mert minden megoldott kérdés mélyén mintegy

fraktálszerűen szükségképpen újabb kérdések és dilemmák bukkannának fel, ámde abban az intenzív értelemben mégiscsak tapasztalnánk benne fejlődést, hogy egyre-másra oldódnak meg problémák, a filozófiát mint megismerő vállalkozást akkor sem tekinthetnénk kudarcnak.

Úgy tűnik tehát, hogy Tőzsér egyik védekezési stratégiája sem válik be. A filozófiai megismerés nem korlátozható pusztán az elméletek igazságértékének megállapítására (még ha ezt tekintjük is a végcéljának), hanem olyasmi is a körébe tartozik, amiről Tőzsér elismeri, hogy a hozzáértők egyetértésének tárgya lehet. De azt sem tudja bizonyítani, hogy az alternatív elméletek igazsága kérdésében egyetemes disszenszus uralkodna a filozófiában. Az indukció problémáján kívül ez azért sem sikerül, mert az ehhez bevezetett szempont (a konszenzus masszivitása, pontosabban annak hiánya) a Tőzsér által adott megfogalmazásban elfogadhatatlanul erős: immunizálja az érvet minden cáfolattal szemben.

Eszerint az első premissza menthetetlenül hamis? A következőkben azt igyekszem megmutatni, hogy a konszenzushiány sokkal általánosabb jelenség a filozófiában, mint Tőzsér vagy eddig tárgyalt bírálóinak példái és meghatározásai alapján gondolnánk. A harmadik (eddig nem érintett) bírálat szerzője, Schwendtner, aki egyetért Tőzsérral, hogy a disszenszus szükségszerűen és tartósan jellemzi a filozófiát, már elindul a fogalom általánosítása felé, amikor arról ír, hogy különálló problémák vizsgálata helyett helyénvalóbb „az egész fogalmi megragadására irányuló vállalkozásként” felfognunk a filozófiát (Schwendtner 2013. 131). Ekkor olyan komplex filozófiai műveket, gondolati építményeket találunk, amelyek – mivel mindegyik szükségszerűen őt egyedileg jellemző „töréspontokat, feszültségeket” tartalmaz – egymással összeegyeztethetetlen világleírásokat és világeértelmezéseket kínálnak. Viszonválaszában Tőzsér (2013b. 145) szerintem félreértelmezi Schwendtner szándékát, amikor úgy érvel ellene, hogy a disszenszus-érv éppúgy vonatkozik a komplex filozófiai művekre, mint a részproblémákra adott megoldásokra. Schwendtner ezt nem vitatja. Nem úgy érvel, hogy a részproblémák esetében, mivel egyszerű igazságfogalom érvényes rájuk, van disszenszus, az összetett filozófiai építmények esetében viszont, mivel sokkal komplexebb igazságfogalommal közelíthetők meg, nem beszélhetünk disszenszusról. Ehelyett azt állítja, hogy e művek egymással összeegyeztethetetlen perspektívái, igazságai nem érvénytelenítik egymást. Ez persze relativista igazságfelfogást implikál, ám a disszenszus elismerését nem zárja ki.

De nem csak a teljes világmegértésre törekvő individuális filozófiák közötti disszenszusról beszélhetünk. Különböző filozófiai irányzatok, áramlatok, tradíciók (így a Schwendtner és Tőzsér vitájában főszerepet kapó kortárs analitikus és „kontinentális” filozófia) viszonyában szintén használható a kifejezés. Ehhez azonban felül kell vizsgálnunk Tőzsér és a Mekis–Sutyák szerzőpáros közös tételét arról, hogy egyet nem értés csak alapvetőbb dolgokra vonatkozó egyetértés talaján jöhet létre. Úgy gondolom, hogy ez – nevezzük *konszolidált disszenszusnak* – az egyetértés hiányának csak az egyik lehetséges típusa. Meggyőződés-

sem szerint értelmesen beszélhetünk *spontán disszenzusról* is, amikor egymástól függetlenül kialakuló irányzatok vagy filozófiák viszonyát jellemezzük. És beszélhetünk *divergens fejlődésből fakadó disszenzusról*, amikor egy eredetileg fennálló hagyományközösség töredezik szét egymással már nem kommunikáló, egymástól függetlenül továbbfejlődő irányzatokra. Lehet persze azzal érvelni, hogy nagyon tág értelemben ezekben az esetekben is van valami közös (a „közös [élet-]világ” struktúrái, a „közös emberi cselekvésmód” vagy a közös eredeti hagyomány). Vagy ellenkezőleg – ragaszkodva a fenti tételhez – úgy is érvelhet valaki, hogy a közös alapok hiánya miatt ezt nem tekinthetjük disszenzusnak. Én azonban azt gondolom, hogy itt egyfelől nagyon más helyzettel van dolgunk, mint az egymással szüntelenül kommunikáló filozófusközösségekben fennálló, „összehangolt” nézetkülönbségek esetében, másfelől, ha nem akarunk relativisták lenni az igazság kérdésében („külön világban élünk”), igenis értelmesen használható a disszenzus, nézetkülönbség terminus. Nemcsak abban van valami mélyen nyugtalanító a filozófiai megismerés alkalmasságára, megbízhatóságára nézve, hogy a fent meghatározott értelemben konszolidált körülmények között nem képesek a legkompetensebb szakértők megegyezésre jutni, de abban is, ha a filozófia egymást nem értő, egymással kommunikálni képtelen szektákra hullik szét, amelyeket már csak a közös eredet tudata és a közösen megörökölt név fűz egymáshoz.

## II. MILYEN DISSZENZUSRA VAN SZÜKSÉG AZ ÉRVHEZ?

Gondolatmenete egy pontján Tózsér (2013a. 164) fontosnak érzi, hogy fényt derítsen a filozófusok közti disszenzus természetére, arra, hogy miből fakad, min alapul a megszüntethetetlen nézetkülönbség a filozófiában. Végül azonban mégsem ad választ a kérdésre. Csupán negatívan jellemzi: nem valamelyik vitapartner kognitív fogyatékoságából fakad, de nem is egyikük morális fogyatékoságából.

Ezek a lehetőségek egyaránt hatástalanítanak az érvelését, hiszen a disszenzust *látzat-disszenzussá* fokozná le: a kognitív fogyatékoság esetében az igazság és a tévedés, a morális fogyatékoság esetében az igazság és a hazugság szembenállására, összetettebb esetekben pedig tévedések és/vagy hazugságok szembenállására. Noha logikai értelemben mindegyik esetben ellentmondás van a deklarált álláspontok között, episztemikusan mégsem beszélhetünk valódi disszenzusról, hiszen mindegyik esetben egy kitüntetett állásponthoz viszonyítva értékeljük az álláspontokat. A morális fogyatékoság esetében a felek „őszintén és komolyan” hitt álláspontjai jelenleg is megegyeznek, a kognitív fogyatékoság esetében pedig e fogyatékoság leküzdése eredményezne konszenzust.

A disszenzusnak ezek a fogyatékoságon alapuló magyarázatai Tózsér számára „extrémül implauzibilisek”. „Ha ilyenekkel állna elő valaki – írja –, „arra

gyanakodnék, hogy az illető elméjét valamilyen eddig ismeretlen és különös összeesküvés-elmélet fertőzte meg” (Tózsér 2013a. 165). Ez persze *ad hominem* érvelés, mindazonáltal később igyekszem válaszolni rá. Jelenleg inkább azt veszem szemügyre, hogy mivel támasztja alá Tózsér a fenti szcenáriók implauzibilitását.

Nem tetszőleges, bárkik által képviselt álláspontok közötti ellentmondással foglalkozunk, hanem csak az adott terület legkompetensebb személyeinek álláspontját vesszük figyelembe. Olyan filozófusok közötti disszenzust vizsgálunk (nevezzük ezt minősített szakértői disszenzusnak), „akik *mindent* megtesznek/megtettek azért, hogy álláspontjukat a lehető legerősebb érvekkel támasszák alá, és hogy *mindama* propozicionális és képességtudás birtokában kerüljenek, *aminek csak lehetséges* a birtokába jutni” (Tózsér 2013a. 165; kiemelések az eredetiben). Csakugyan nem lenne plauzibilis azt állítani, hogy ebben a válogatott körben a nézetkülönbségek következetesen azon alapulnak, hogy az egyik (netán mindegyik) felet valamilyen hátsó szándék vezérli. Ez egy-egy esetben persze előfordulhat, de hogy valamennyi disszenzus esetében így állna a dolog, az rendkívül valószínűtlen. Hasonló mondható el arról a lehetőségéről, hogy a két fél intelligenciabeli különbségei vagy fogyatékoságai okoznák a nézetkülönbséget. Korábbi korszakokban, amikor a filozófiai tevékenységgel foglalkozók viszonylag kevesen voltak, előfordulhatott ilyesmi, a mai „nagyüzemi” filozofálásnál azonban valószínűtlen azt gondolni, hogy minden disszenzus hátterében egy lángelme és az őt megérteni képtelen, ámde makacs közepszer ellentéte áll. Úgy vélem azonban, hogy a szerzett képességek és tulajdonságok tekintetében már korántsem ilyen egyértelmű a helyzet.

Tózsér természetesen arra gondol, hogy a filozófiai kultúra adott területének legkiválóbb művelőiről lévén szó, nyilván valamennyien egyaránt birtokolják és aktívan használják e kultúra ismeret- és képességjellegű közös tudáskészletét. Közelebbről szemügyre véve azonban a dolgot, jóval differenciáltabb képet kapunk.

Fogadjuk el a Tózsér által hivatkozott Frances (2010. 420–421) meghatározását az episztemikus felsőbbbségről, és képezzük belőle szimmetrikusan az episztemikus egyenrangúság jellemzőit. Eszerint két személy akkor és csak akkor lesz vitathatatlanul episztemikusan egyenrangú, ha (1) ugyanakkora született intelligenciával rendelkeznek; (2) azonos mértékben tájékozottak az adott területen; (3) ugyanolyan hosszú ideje és ugyanolyan mélységben gondolkodtak és vizsgáltak az adott területen; (4) a rokon témákról is ugyanolyan hosszú ideje és ugyanolyan mélységben folytattak vizsgálódásokat, mint az érintett területen; (5) intellektuálisan egyformán alaposak; (6) azonos mértékben elfogultak; (7) megértették és alaposan értékelték egymás bizonyítékait és észérveit az adott kérdésben.

A fenti listán szereplő képességek vagy tulajdonságok (1) kivételével valamennyien szerzett képességek/tulajdonságok, és úgy vélem, hogy valamennyi

releváns az episztemikus (vagy inkább kompetenciabeli) egyenrangúság kérdésénél. Azt feltételezni azonban, hogy a filozófia – vagy akár csak a kortárs analitikus filozófia – valamennyi területén, valamennyi kérdésében egymásnak feszülő álláspontok képviselői egyenrangúak a fenti szempontok mindegyikében, meggyőződés szerint, olyan mértékű idealizáció, amely éppen Tőzsér álláspontját teszi rendkívül implauzibilissé. Ahol ez az idealizáció – távolról – szépen, egyenletesen nyírt pázsitot mutat, ott valójában parlagon heverő mező található, spontán módon tenyésző növényzettel. Még egyszer: ez nemcsak az adott terület átlagos művelőire, de a legkiválóbbakra is igaz.<sup>1</sup>

Az „episztemikus egyenrangúsághoz” hasonlóan a „maximális kompetencia” fogalma is problematikus, kétértelmű: Tőzsér a jelenleg (illetve adott korszakban) létező legkompetensebb személyek, az episztemikus elit hozzáértésére gondol. Amennyiben azonban különbséget tesz az egyenrangúság két formája: a kiválóságban és a fogyatékoságban megmutatkozó egyenrangúság között, és úgy fogja fel, hogy csupán az előbbi vezet valódi disszenzushoz, azt gondolom, joggal vethetjük fel, hogy csak az *elvileg* lehetséges, vagy legalábbis az *emberileg* elérhető maximális kompetencia esetében van jogunk valódinak tekinteni a disszenzust.<sup>2</sup> Vajon mi garantálhatná azonban, hogy a jelenlegi episztemikus elit egésze nem teljesítene gyalázatosan rosszul egy efféle elvileg/emberileg lehetséges kompetenciát mérő képzeletbeli teszten? Márpedig ekkor a helyzet átalakulna a fogyatékoságban egyenrangú felek csupán látszattársaságát magában rejtő szituációjává. Erre persze azt lehet válaszolni, hogy az égvilágon semmi értelme egy ilyesféle (elvi okokból csak részlegesen megismerhető) kompetenciakálára támaszkodni, és kizárólag a létező személyek létező kompetenciáiról beszélhetünk. Ezt elfogadom, viszont akkor egyetlen disszenzusról sem jelenthetjük ki bizonyossággal, hogy nem látszólagos, ez viszont kérdéssé teszi az érv második premissáját.

### III. A DISSZENZUS (SZÜKSÉGSZERŰSÉGÉNEK AZ) OKA

Első pillantásra azt gondolhatnánk, hogy a disszenzusból vett érvhez ennél mélyebben nem szükséges feltárni a nézetkülönbségek okát. Elegendő, ha tapasztalatilag kimutatjuk egyetemes jelenlétüket, és rámutatunk, hogy nem kognitív/morális fogyatékoságból fakadnak. Ez azonban nincs így. Ha ugyanis nem

<sup>1</sup> Végképp elfogadhatatlan idealizáció arról beszélni (Tőzsér 2013b. 145–146), hogy a filozófiatörténet nagy klasszikusai episztemikusan egyenrangúak voltak.

<sup>2</sup> A kétértelműség szembetűnő a fentebb Tőzsér eredeti írása 165. oldaláról már idézett szövegrészben: vajon a kulcsállításokat úgy kell érteni, hogy „minden *tőlük telhető* megtesznek/megtettek” és „aminek csak *számukra* lehetséges birtokába jutni”, vagy inkább úgy, hogy „minden *egyáltalán/emberileg lehetséges* megtesznek/megtettek” és „aminek csak *egyáltalán/emberileg* lehetséges birtokába jutni”?



tudjuk igazolni, hogy a konszenzus elérhetetlensége szükségszerű a filozófia minden területén, akkor – mint láttuk – semmi okunk feltételezni, hogy a jövő ebben a tekintetben hasonlítani fog a múltra, hogy soha nem alakul ki konszenzus a filozófusok között.<sup>3</sup> Ha pedig a jövőre nézve nem jelenthetjük ki a disszenzus szükségszerűségét, akkor az érv harmadik premisszájában és a konklúziójában szereplő „nem alkalmas (nem megbízható)” modális predikátumot sem állíthatjuk a filozófiai megismerésről. Ha tehát nem adunk meg okot, akkor a disszenzus egyetemességének tétele pusztán indukción alapuló általánosítás lesz, amely nem képes megalapozni Tózsér kategorikus konklúzióját. Sőt, még csak azt sem jelenthetjük ki, hogy erős induktív érveléssel van dolgunk, ugyanis lehet, hogy olyan sajátos körülmények miatt volt mindeddig sikertelen a konszenzus elérése, amelyek a jövőben megszűnnek. Ha viszont kontingens okkal (morális/kognitív fogyatékoság) igyekszünk magyarázni, akkor a disszenzus látszadisszenzussá gyengül, és így megint csak nem alapozza meg a konklúziót (ráadásul az érvelés továbbra is gyengén induktív marad). Vagyis nem pusztán a disszenzus okát kell feltárnunk, de olyan okra kell rámutatnunk, amely szükségszerűvé, leküzdhetetlenné teszi a filozófiai nézetkülönbségeket. Azt kell kimutatnunk, hogy a disszenzus szükségszerűsége vagy magában a tárgyban, a filozófiai problémák természetében, vagy legalábbis az emberi gondolkodás természetében rejlik. Például hogy minden esetben valamiféle kanti értelemben vett feloldhatatlan vagy közvetíthetetlen *antinómia* körül jön létre egyet nem értés a filozófiában.

Schwendtner (2013. 130) ilyesfajta magyarázatot kínál, amikor arról ír, az emberi végességből fakad, hogy minden filozófiai elmélet, minden „gondolati építmény szükségképpen töréspontokat tartalmaz”, és ennek köszönhetően áll fenn disszenzus a különböző elméletek között. A végesség fogalmával szemben ugyanakkor felhozható, hogy túl homályos, tapasztalatilag megragadhatóbb fogalmakkal kellene aprópénzre váltani. Schwendtner ezt meg is teszi. Mint írja, „[a] törések révén a filozófiák az emberi végesség lenyomatai, tükrözik azt az esetleges történeti perspektívát, esetleges műveltségi háttérrel, egzisztenciális struktúrát, melyek létrehozójukat jellemzik” (Schwendtner 2013. 132). Itt felvethető persze, hogy az ő szeme előtt más típusú filozófia lebeg. Míg Tózsér, Forrai, Mekis és Sutyák érvelésében alapvetően az analitikus filozófia szolgál paradigmául, addig ő a klasszikus és a kontinentális filozófiákra tekintettel fogalmazza meg állítását. Valójában azonban a véges történeti pozíció, perspektíva stb. gondolata nem csak a nagy, teljességre törő filozófiákkal kapcsolatban értel-

<sup>3</sup> Tózsér maga is óvatos a jövőre vonatkozó jóslásban. Jelzi, hogy tisztában van vele, nem lehet „egy tudományterület jövőbeli állapotára indukcióval következtetni” (2013a. 162). Végül azonban mégis ragaszkodik hozzá, hogy aki megfelelő tanulságot von le a filozófia történetéből, az nem tudja még elképzelni sem, hogy egyszer a jövőben majd megszülessen a „befejezett filozófia”, azaz minden nézetkülönbséget feloldva valamennyi filozófus egyetértésre jusson valamennyi filozófiai kérdésben.

mezhető, hanem lokális, egy részdiszciplínán vagy egy irányzaton belüli viták elemzésében is. Mint az előző fejezetben láttuk, elfogadhatatlan idealizáció azt feltételezni, hogy akár adott korban, egyazon nemzeti kultúrán vagy filozófiai irányzaton belül is valamennyi kiemelkedő filozófus azonos módon és mértékben birtokolja a közös filozófiai kultúra javait.

Vegyük elő ismét Frances szempontrendszerét! Az egyéni gondolkodás idioszinkráziái ugyanis ezeknek a tényezőknek a sajátos konfigurációival magyarázhatók legjobban. Vagyis a filozófus *szakmai tájékozottságának*, olvasottságának egyedi összetételével; a filozófia adott területén általa *befektetett szellemi munka* mennyiségével és minőségével; személyes *elfogultságaival* (beleértve a gondolkodását befolyásoló ideologikus és tudattalan tényezőket); azzal, *ahogyan a rivális megközelítésekkel próbált megküzdeni* – de azt hiszem, e felsorolást kiegészíthetnénk még azokkal az *(élet)tapasztalatokkal*, amelyek beszűrődnek filozófiai gondolkodásába. Ugyanakkor a gondolatmenetet az egyéni, idioszinkratikus értelemképződmények kialakulásáról továbbvihetjük a szellemi műhelyek, filozófiai iskolák, körök, irányzatok, gondolati hagyományok elemzésére, hiszen e hagyományközösségek, mikro- és szubkultúrák egyéni teljesítményekből jönnek létre, és egyéni teljesítményekben mennek végbe átalakulásaik, a szubkulturális tagolódás újrendeződései is.

Úgy vélem, kijelenthetjük, hogy a filozófiai álláspontok különbsége, a disszenzus háttérében legáltalánosabban éppen *szociokulturális különbségeket* kell keresnünk. Ezt az általános magyarázatot azonban kiegészíthetjük két további lehetséges magyarázó sémával.

Az egyik az elfojtásból származó *dinamikus tudattalan* Freud által kidolgozott koncepciója, amely szerint az egyén számára elfogadhatatlan, kínos elmetartalmak a tudatból kiszorulva nemcsak fennmaradnak, de rejtve továbbra is hatékonyak maradhatnak a viselkedés irányításában („az elfojtott visszatérése”). A második séma pedig a *hamis tudat* és az *ideológia* Marx és Engels által kidolgozott, majd az ideológiakritika és a tudásszociológia különböző irányzatai által továbbvitt koncepcióján alapul. Eszerint a legkülönbélebb társadalmi tényezők, elsősorban társadalmi-gazdasági érdekek játszanak bele gondolkodásunk számunkra („belülről”) általában elfogulatlanak tűnő folyamataiba. Egyes irányzatok, így maga a marxizmus is, a makrotársadalom érdekvizonyaira koncentrálnak, mások viszont (például Martin Kusch *Psychologism* című műve; Kusch 1995) a tudomány vagy a filozófia világának belső társas viszonyaira, ismét mások pedig (köztük Pierre Bourdieu) valamiféle szintézist igyekeznek kialakítani e két (sajátos, szociológiai értelemben externalistának és internalistának nevezhető) megközelítés között.

A disszenzus fennállásának e három potenciális magyarázatát, amelyeket Tőzsér nem vesz figyelembe, egyaránt az általa számításba vett és elutasított két lehetséges ok, a kognitív fogyatékból fakadó tévedés és a morális fogyatékból eredő hazugság *közé* kell elhelyeznünk. Az elfojtás könnyen belátha-

tóan a skála hazugság felőli oldalához közelebb helyezkedik el, miközben morális fogyatéknak mégsem tekinthetjük minden további nélkül, hiszen nem tudatos megtévesztésről van szó: a megtévesztés nem az egyén és más egyének között, hanem szupraindividuális szinten, a tudattalan és a tudatos elmerész között megy végbe. A szociokulturális magyarázat viszont inkább a kognitív fogyatékból fakadó tévedés pólushoz áll közel, ám ismét csak nem tekinthető egyszerűen fogyatéknak. Végül a tudásszociológiai magyarázat valahol középpont helyezkedik el, és nyitott mindkét másik magyarázattal való összekapcsolásra.

Bizonyos értelemben mindhárom séma általános érvényű. A mélylélektan számára a dinamikus tudattalan, a tudásszociológia számára a társadalmi érdekrendszerekhez kötött gondolkodás egyetemes jelenség. Mégis, ellentétben e két utóbbi, ricoeuri értelemben „gyanakvó hermeneutikával” (két egyáltalán nem ismeretlen összeesküvés-elmélettel, amely ugyancsak sokak elméjét megfertőzte már...), úgy vélem, az első séma alkalmasabb a disszenzus egyetemeségének magyarázatára, a másik kettő pedig inkább csak partikuláris esetekben, a szociokulturális alapon nyugvó nézetkülönbségek sajátos eseteinek magyarázatára alkalmazható (a fenti felsorolásban ezért szerepelnek az elfogultságok között). Nemcsak azért lehetnek kevésbé univerzális magyarázatok, mert maguk is erősen kontroverzális elméletek. Még ha elfogadjuk is alaphipotéziseiket, akkor sem látható be, hogy miért kellene *minden* eleven filozófiai vitakérdésnek az egyéni vagy a társadalmi érdekrendszerek számára olyan jelentőséggel bírnia, hogy ilyen érdekek mentén konstituálódjanak a nézetkülönbségek.

Bármennyire egyetemes érvényű is azonban a szociokulturális magyarázat, ahhoz nem elegendő, hogy a disszenzus szükségszerű fennállását bizonyítsa. A kulturális különbségek esetében ugyanis mindig megvan a lehetőség, hogy kommunikáció, nézetegyeztetés, meggyőzés vagy kulturális innovációk révén e különbségek csökkenjenek, valamiféle homogenizáció menjen végbe. Másfelől az is igaz, hogy egyetlen kulturális homogenizáció sincs védve az ismételt diverzifikációval szemben. Gondoljunk csak meg, a fent vázolt scenáriók közül nemcsak a hegeliánus, de a fraktálszerűen végtelenül elmélyülő filozófiai fejlődés forgatókönyve esetében is előfordulhat, hogy egy új szempont vagy új paradigma felmerülése olyan disszenzust teremt, amely relativizálja az egész addigi, kumulatív fogalmi építkezést.

Mindent összevetve, a szociokulturális magyarázat alapján nem a disszenzus szükségszerűségére, csak a konszenzus elérésének rendkívül csekély valószínűségére lehet következtetni. Milyen további következtetést lehet mindebből levonni a Tózsér által felvetett alapproblémára nézve?

Először is, a disszenzus sokkal áthatóbb (és sokkal megszelídíthetlenebb) jelenség a filozófiában, mint akár maga Tózsér is állította. Ugyanakkor, mint láttuk, a szemben álló felek episztemikus egyenrangúságának és maximális kompetenciájának fogalma egyaránt problematikus, ezért a második premisszáról,

amelynek szerepe az lenne, hogy a látszattudisszenzust kizárja, nem lehet eldönteni, hogy igaz-e vagy sem. Következésképpen az érv nem helytálló. Azonban, paradox módon, a második premisszát aláásó megfontolásokat magukat nehéz volna nem szkeptikusnak tekinteni. Aligha segítenek minket hozzá, hogy őszintén és komolyan higgyünk filozófiai elméletekben...

## IRODALOM

- Forrai Gábor 2013. Nem, Platón, te nem vagy irracionális. *Magyar Filozófiai Szemle*. 57/2, 101–113.
- Frances, Bryan 2010. The Reflective Epistemic Renegade. *Philosophy and Phenomenological Research*. 81/2. 419–463.
- Kusch, Martin 1995. *Psychologism. A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*. Routledge.
- Mekis Péter – Sutyák Tibor 2013. Egyetértés és egyértelműség. (Válasz Tózsér János *Hihetünk-e komolyan és őszintén filozófiai elméletekben?* című tanulmányára.) *Magyar Filozófiai Szemle*. 57/2. 114–127.
- Schwendtner Tibor 2013. Értelmes megismerő vállalkozás-e a filozófia? Megjegyzések Tózsér János tanulmányához. *Magyar Filozófiai Szemle*. 57/2. 128–133.
- Tózsér János 2009. *Metafizika*. Budapest, Akadémiai.
- Tózsér János 2013a. Hihetünk-e komolyan és őszintén filozófiai elméletekben? *Magyar Filozófiai Szemle*. 57/1. 159–172.
- Tózsér János 2013b. Maradok szkeptikus, tisztelettel. *Magyar Filozófiai Szemle*. 57/2. 135–146.