

Réz Anna

## Módosult tudatosság<sup>1</sup>

Boda Mihály: *Az emberi tudatosság. Filozófiai problémák és megoldások.*

Budapest, L'Harmattan Kiadó, 2007.

Boda Mihály *Az emberi tudatosság. Filozófiai problémák és megoldások* című tanulmánykötetét (BODA 2007) tanulmányozni némileg olyan, mint posztmodern regényeket olvasni. Nem mintha a szerző felborítaná a műfaji konvenciókat – ezekhez a legvégsőig hűséges. A kötet némely pontján azonban joggal érezhetjük úgy, hogy a posztmodern narratológiából ismerős *megbízhatatlan elbeszélővel* állunk szemben.

„Boda Mihály a magyar analitikus filozófusok fiatal nemzedékének jeles képviselője, azé a nemzedéké, mely az ELTE Filozófiai Doktoriskolájának padjaiból került ki, és már teljes egészében úgy szocializálódott, hogy a filozófiai problémákat pontosan, szakszerűen, logikailag tiszta formában kell megfogalmazni, mert csak így adható rájuk értelmesen megvitatható, mások által is ellenőrizhető, plauzibilis válasz.” Így méltatja a könyv hátoldalán Kelemen János az elsőkötetes Boda Mihály munkáját, amely – az utolsó, „Az erkölcsi tudatosság” című tanulmány kivételével – a szerző folyóiratokban már közölt írásait tartalmazza. Boda érdeklődése nem csak a filozófiai diszciplínák között oszlik meg – kötete egyaránt tartalmaz metafizikai, elmefilozófiai és etikai tárgyú szövegeket –, de filozófiai szöveghasználata és munkamódszerei is eklektikusak. Mint látni fogjuk, ez a magában örvendetes tény időnként zavaró eredményhez vezet: Boda egyes cikkei zavaróan ingadoznak a kvázi-történetetlen analitikus filozófiai elemzés és a filozófiatörténetileg meghatározó nézetek minél hívebb rekonstrukciója között. „A személy fogalma” című munka egyébként oly izgalmasnak tűnő vállalkozása a mérvadó analitikus és kontinentális szerzők nézeteinek összebékítésére pedig – éppen a koncepció átgondolatlansága miatt – nyilvánvaló kudarcra zárul.

Boda tanulmányait saját – az *Előszó*ban megfogalmazott – bevallása szerint is csak laza kapcsolat fűzi össze, jelesül az emberi tudatosság kérdése. Lényegében azonban csak a 4–6. fejezet foglalkozik expliciten a tudatosság kérdésével (bár a 7. fejezet „Az erkölcsi tudatosság” címet viseli, a szerzőnek nem sikerült világossá tennie, milyen módon kapcsolódik írása a tudatosság bármely – általa vizsgált vagy vizsgálaton kívül hagyott – aspektusához). Kétségtelenül végigkíséri azonban a tanulmánykötet nagy részét – elsősorban a metafizikai és elmefilozófiai írásokat – egy nehezen pontosítható koncepció, amit Boda az egyes tanulmányok ismertetése során ekképp határoz meg az *Előszó*ban: „mindkét probléma [ti. az első két cikk által felvetett problémák – R. A.] kezelhetővé válik, ha a tárgyról nem önmagukban beszélünk, hanem úgy, mint amelyek az érzéki tapasztalat tárgyai, ahogyan tűnnek számunkra a tárgyak, azaz ahogyan közvetlenül tudatosak vagyunk a tárgyról [sic!]” (l. m. 7.) Úgy tűnik tehát, hogy Boda

<sup>1</sup> A jelen írás Faragó-Szabó István által az ELTE-n tartott recenzió-író szemináriumon született.

egy sajátos analitikus fenomenológia kidolgozásán munkálkodik, annyiban legalábbis, hogy a metafizika „önmagában vett tárgyai” helyett a tárgyakat mint a tudatosság, érzékelés, tapasztalat – mikor melyik – tárgyait igyekszik jellemezni.

Jelen kritikában – a műfaji sajátosságokból következően – Boda tanulmányainak csak rövid összefoglalására szorítkozhatom, illetve rámutatok az érvelésmenetek olyan neuralgikus pontjaira, amelyek kérdésessé teszik a kifejtett elméletek tarthatóságát. Egyedül az utolsó, „Az erkölcsi tudatosság” című fejezettel kapcsolatban fogok részletesebb elemzésbe bocsátkozni, és ott is kizárólag azért, hogy megvilágítsam, milyen hibáknak köszönhetően futnak néha téves vágányra a tanulmányok érvelései.

Első tanulmányában, amely „Az azonosság egy jellemzője: a Leibniz-elv” címet viseli, Boda a megkülönböztethetetlenek azonosságaként ismert leibnizi azonosság-kritériumot kikezdő ellenvetéseket elemzi. Boda elsősorban Max Black és – a blacki érvet ért támadásokat kiküszöbölni vágyó – R. M. Adams érvét rekonstruálja, majd egy russelli gondolat kibontásával igyekszik megvédeni a Leibniz-elv kontingens változatát. Black és Adams célja, hogy megmutassa: még akkor is lesz olyan lehetséges világ, amelyben két tárgy minden tulajdonsága megegyezik, ha a Leibniz-elv hatókörét kiterjesztjük a relációs tulajdonságokra. Ám a vizsgált tanulmány kontextusában e megállapítás kevéssé hangzik meglepőnek, mert Boda szóhasználata – dacára annak, hogy tanulmánya elején leszögezi: „az azonosság egyetlen formája az önazonosság” (i. m. 13) – azt sugallja, mintha két tárgy valóban azonos lehetne egymással. A félreértést magyarázhatja Boda első lábjegyzete, amelyben a „numerikusan azonos” fogalmát tárgyalja (uo.): „Ne veszítsük azonban szem elől az azonosság többi esetét, amikor kevésbé célszerű azt mondani, hogy ha két dolog numerikusan azonos, akkor a két dolog valójában egy dolog. Ilyen esetek például a személyazonosság, az időbeli tárgyak és az absztrakt tárgyak esetei.” Ám mivel Boda cikke a későbbiekben egyáltalán nem foglalkozik a fent említett problémákkal, szóhasználata inkább félrevezető, mintsem akkurátus.

A „Szubsztancia vagy Leibniz-elv: Russell a dolgok egyediségéről” című cikk szorosan kapcsolódik az első rész tematikájához, ám ezúttal a Leibniz-elv terminológiájának alkalmazása eszközértékkel bír azon klasszikus metafizikai kérdés megválaszolásában, milyen alkotóelemekből állnak az egyedi fizikai tárgyak, illetve – ezzel összefüggésben – hogyan magyarázható azok egyedisége. Boda röviden ismerteti a fizikai tárgyak nyaláb- és szubsztrátum-elméletét, és az azokkal kapcsolatban leggyakrabban felmerülő ellenérveket. Tanulmánya második felében Russell e tárgykörben kifejtett nézeteiből válogatva rekonstruál egy lehetséges álláspontot, amely az érzéki tér – pontosabban nem definiált, de leginkább a látómező valamely absztrahált fogalmának megfelelő – pozícióival magyarázza a tárgyak egyediségét: „Pontosan akkor rendelkezik az érzéki tér pozíciókkal, amikor egy dolog tulajdonságait egyediesíti, és pontosan akkor beszélhetünk egy tulajdonsághalmaz egyediségéről, ha a tulajdonsághalmaz az érzéki térben pozíciókat határoz meg.” (I. m. 37.) Majd tesz egy még erősebb és nehezen értelmezhető állítást: „Így nem csak az igaz, hogy az érzéki tér pozícióinak van nem tisztán kvalitatív [azaz egyedi tárggyal való relációs – beszúrás R. A.] tulajdonsága, mint az egyediesítendő dolognak, hanem az is, hogy ez a két nem tisztán kvalitatív tulajdonság numerikusan azonos.” (Uo.) Ám amennyiben a tárgyak egysége kizárólag az észlelés folytán/folyamán konstituálódhat, nem világos, milyen metafizikai szerkezettel rendelkeznek ugyanezen tárgyak, amikor épp nem észleljük őket. Boda ezt a kérdést nem vizsgálja, márpedig e nélkül elmélete aligha nevezhető teljesnek.

A harmadik tanulmány, „Az elsődleges és másodlagos minőségek konceptualista elmélete” egy, az újkori filozófiában John Locke munkássága nyomán ismertté vált problémát vizsgál napjaink analitikus filozófiájának eszköztárával. A nagy űs árnyéka azonban csak homályt borít az értekezésre, Boda ugyanis nem tud ellenállni a kísértésnek, hogy konceptualista elméletét rávetítse az eredeti locke-i elképzelésre. A testek fizikai és észlelésük fenomenológiai jellemzőin keresztül a tanulmány eljut a quale-problémáig (a „quale” és „qualia” kifejezéseknek a magyarban amúgy is ingadozó használatát Boda csak az 5. fejezetben tisztázza, az egyes és többes szám alkalmazása a 3. és 4. fejezetben szinte tüntetően rapszodikus). Már itt felmerül a különböző érzékek kompatibilitásának kérdése, amely az ötödik tanulmány középponti érvének alapjául szolgál. Boda más és más célokra használja fel a fizikai tárgyak azon tulajdonságát, hogy több érzékünkkel is információkat szerezhetünk róluk, és ezeket az információkat képesek vagyunk „egyben kezelni”. (I. m. 87.) Míg az elsődleges és másodlagos minőségek esetében a tapasztalat fenomenális karakterének érzékek általi meghatározottságából – minden további indoklás nélkül – a másodlagos minőségek *szubjektivitására* következtet, amit szembeállít a több érzék számára is hozzáférhető elsődleges tulajdonságokkal, addig az 5. fejezetben az érzékszervek szimultán működése a tudatosság kritériumául szolgál.

Boda Adam D. Smith elméletét gondolja tovább, mely szerint „a tapasztalat másodlagos minőségei a tárgyak fenomenális tulajdonságai (érzetqualéi), elsődleges minőségei pedig a fenomenális adatokat rendszerező fizikai elméletek közös jellemzői” (i. m. 44). Ám e tézis igazolásához nem pusztán arra van szükség, hogy qualia-realista nézőpontot foglaljunk el – ami a kortárs elmefilozófiában közel sem konszenzusos álláspont –, hanem a fizikai elméletek struktúrájának mélyreható elemzése is elengedhetetlen. Boda – Smith nyomán – helyesen konstatálja az elképzeléssel kapcsolatos egyik legkomolyabb kifogást: „Ha a tárgyaknak azokat a tulajdonságait tekintjük elsődleges minőségnek, amelyekre az alapvető fizikai fogalmak vonatkoznak, és ha a fizika alapvető fogalmai változhatnak, akkor az elsődleges minőségek nem önmagukban jellemzik a tárgyakat, hanem csak valamilyen fizikai elmélet keretében. Következésképpen a változó fizikai elméletekkel mindig változniuk kell az elsődleges minőségeknek is.” (I. m. 50.) Bár az így kapott eredmény véleményem szerint közel sem elfogadhatatlan, a szerző ezzel a problémával is megpróbál megküzdeni: az ellenérvre adott válaszként amellet érvel, hogy „bár a fizikai fogalmak változnak, rendelkeznek bizonyos közös sajátosságokkal” (uo.). De hogy mik lennének ezek a közös sajátosságok, nem derül ki Boda elemzéséből (hacsak nem az elsődleges tulajdonságok, ám ez esetben érvelésünk körben forog). Ennél sokkal súlyosabb probléma azonban, hogy a szerző nem veszi észre, az érv kivédésének általa vázolt másik lehetséges útja – tudniillik bizonyítani, hogy a fizikai fogalmak változásai dacára összeegyeztethetők –, amit elvet, mert nézete szerint „megkerüli a kérdést” (uo.), valójában nem egy másik út, hanem előfeltétele az általa javasolt érvnek. Amennyiben ugyanis a különböző fizikai elméletek keretében használt fizikai fogalmak nem összemérhetők, az sem lehetséges, hogy olyan „közös sajátosságokkal rendelkezzenek”, amelyek meghatározhatnák az elsődleges minőségeket.

A kötet talán legszövevényesebb és megértéséhez a legtöbb filozófiai előképzettséget igénylő írása a „Kihívások az érzéki tapasztalat intencionális elméletével szemben”. Boda a megismerés intencionális elméletének azon – erős – változata ellen érvel, amely a mentális tartalmaknak reprezentációs és fogalmi tulajdonságokat tulaj-

donít. Az amúgy is összetett intencionalizmus-problémát a még több kétellyel és rejtellyel átitatott quale-probléma aspektusából szemléli, ami a szerzőtől különösen sok elővigyázatosságot és az olvasóval szemben tanúsított előzékenységet követelne meg. Ám közel sem tisztázott, Boda gondolatmenete és érvei milyen irányba tartanak, a megértő olvasást pedig tovább nehezíti, hogy az összefüggéseket – bevallottan – két eltérő és párhuzamosan vizsgált intencionalitás-fogalommal és ingadozó quale-definícióval tárgyalja. Boda konklúzióként a tapasztalat fenomenális tulajdonságainak reprezentációs és nem-fogalmi jellege mellett érvel, a fogalmi típusú mentális tartalmakat pedig mint a fenomenális tapasztalat által konstituáltakat jellemzi. Bár önálló teóriája rövid ismertetésének alapján nehéz eldönteni, mennyire tartható Boda álláspontja, az kétségtelen hiányosságának tudható be, hogy nem tisztázza, milyen választ ad az intencionalizmus módosított változata azokra az episztemológiai és metafizikai problémákra (például a hallucináció és a veridikus tapasztalat közötti különbségtétel; a tudati tartalmak metafizikai státusa), amelyek alapján az eltérő észlelés-elméletek hatékonysága összemérhető.

A „Fenomenális tudatosság” című tanulmány tematikájában szorosan kapcsolódik a 4. fejezethez. Boda számtalan kérdést vet fel a fenomenális tudatosság és a qualék tárgykörében, melyeknek egy részét megválaszolatlanul hagyja, míg másokat indoklás nélkül azonosít egymással. Vannak-e a fenomenálisan tudatos állapotoknak reprezentációs tulajdonságaikon kívül (Boda többek között a viszketetést említi példaként, ám ezen érzetünk reprezentációs jellege mellett nem érvel) intrinzikus tulajdonságai is, azaz léteznek-e qualék? E kérdés megválaszolása Boda számára kulcsfontosságú, mert véleménye szerint csak ez adhat választ a következő kérdésre: „[...] minőségileg (vagy pusztán bonyolultságukban) különböznek-e az emberek (és némely állat) az egyszerűbb állatoktól, a növényektől és az ember gyártotta gépektől (például a fotocellás ajtóktól)?” (l. m. 80.) Boda a qualék intrinzikus tulajdonságai mellett felhozott érvek közül négyet tárgyal, melyek közül kizárólag az utolsót, az érzékek megkülönböztethetőségéből vett, már említett érvet tartja hatékonynak a qualia irrealizmus ellen. Ez nem túl meglepő, hiszen a szerzőnek esze ágában sincs megvédeni az első három érvet az azokat ért támadásoktól [holott például a Thomas Nagel „Milyen lehet denevérnek lenni?” című tanulmányára (NAGEL 2004) adott, Dennett által megfogalmazott kritika, melyet a szerző ismertet, intuitíve a legkevésbé sem meggyőző], míg a negyedikkel kapcsolatban felmerülő esetleges ellenérveket egyáltalán nem tárgyalja. Boda – miközben azt a kérdést, hogy mennyiben azonosítható a fenomenális tudatosság és a qualia-realizmus problémája, továbbra is homályban hagyja – a tudatosság következő definícióját javasolja: „a két érzéke állapotainak következtében akkor lesz tudatos egy entitás, ha elvonatkoztatva az érzetmodalitásoktól képes a két érzék információit egyben kezelni.” (BODA 2007, 87.) Ám épp saját definíciójának következtében Bodának el kell fogadnia, hogy az amőbák és a cyborg-gyerekek (ez utóbbiak fikciós alkotásokban való megjelenéseit a koncepciója mellett szóló érvként értelmezi) is rendelkeznek fenomenális tudatossággal. Hogy a fotocellás ajtókkal mi a helyzet, még eldöntésre vár.

„A személy fogalma” a tanulmánykötet legterjedelmesebb és filozófiailag legheterogénebb fejezete. Első látásra indokolatlannak tűnhet a személyes azonosság kérdését az *Etika* fejezetben tárgyalni, hiszen a metafizikai probléma a vele kapcsolatban felmerülő etikai problémától – ti. hogy igazolt-e felelősséget tulajdonítanunk az egyéneknek – izoláltan tárgyalható. Ám Boda tanulmánya az elemzés során végig nem tekint

el a személy köznapi-erkölcsi fogalmától, még azokon a pontokon sem, ahol ez sokkal inkább hátráltatja, mintsem elősegíti a gondolatmenet rekonstrukcióját. Boda klaszszikus és kortárs személyesazonosság-elméletek és a velük kapcsolatban felmerülő problémák garmadáját ismerteti, ám e rekonstrukciók szerepe az érvelés menetében és a tanulmány szerkezetében tisztázatlan, Boda interpretációi pedig nem egyszer híján vannak a megvilágító erőnek – például „Az »én« kifejezés nem referáló használatából vett ellenvetés” alfejezetben (i. m. 100–101). Boda megfogalmazásai sok helyütt pontatlanok: a pszichológiai folytonosság-elméletek egyik verzióját például úgy interpretálja, mely szerint „azok a személyek azonosak egymással, akik vagy emlékeznek a másik tapasztalataira, vagy a másik emlékezik az ő tapasztalataira.” (l. m. 110.) Nem szorul magyarázatra, hogy ennek az állításnak a szó szerinti elfogadásával komplett közösségeket tekinthetnénk egyetlen személynek. Ám úgy tűnik, Boda nincs tisztában a megfogalmazás képtelenségével, mert – még mindig ezen elmélet kapcsán – így ír: „Az azonban, hogy mások hogyan emlékeznek, és egyáltalán, hogy kik azok a mások, olyan tényezők, melyek a későbbi személy emlék-mondatait csak *relatív*e teszik igaz-zá vagy hamissá. Relatív ahhoz a szociális környezethez képest, melynek a személy éppen a tagja.” (l. m. 111.)

A környezetre, kultúrára és közösségre való – hol indokolt, hol indokolhatatlan – utalások egyre sűrűbbé válnak a tanulmány második részében, amelyben a szerző egy éles fordulattal a kortárs analitikus szerzők teóriáitól Merleau-Ponty, Ricoeur, Lévinas és Kierkegaard gondolatai felé kanyarodik. Bár Boda fenntartja a látszatot, hogy tanulmánya a megkezdett gondolati és metodológiai úton halad tovább, a személyes azonos-ság meghatározásának eddigi metafizikai kérdésfelvetése hirtelen átfordul a történelmi szükségszerűség, a Másik abszolút mássága és a hegeli örület žižeki interpretációjának ismertetésébe. Ám a probléma mégsem abban áll, hogy Boda minden indoklás nélkül olyan szerzők gondolatainak rekonstruálásába kezd, akik munkamódszereikben és filozófiai stílusukban eltérnek a XX. századi analitikus filozófia metodológiájától. Ez roppant izgalmas vállalkozás volna, amennyiben Boda, szembenézvén az említett eltérésekkel, a szerzőknek kijáró tisztelettel és kitartással valóban képes lenne a nézetek közös formára hozására. Az alábbi Lévinas-idézetet, melyet Boda egy lehetséges álláspont melletti *érvként* prezentál, még a legelkötelezettebb Lévinas-kutatók sem neveznék a szó sztenderd értelmében vett *érvnek*: „Az abszolút tapasztalat nem felfedés, hanem feltárulkozás: a kifejezett egybeesése azzal, aki kifejez, egy arcnak a formán [azaz meghatározottságon] túli megnyilvánulása. A forma folyamatosan elárulja megnyilvánulását – plasztikus formába merevedik, mivel az Ugyanannak felel meg, elidegeníti a Más külsődleges jellegét. Az arc élő jelenlét, kifejeződés. A kifejeződés élete a forma tönkretételében áll, amellyel a tematizációnak kitett létező elleplezi magát. Az arc beszél. Az arc megnyilvánulása már beszéd.” (Idézi BODA 2007, 124.) Boda meg sem próbál számot vetni a ténnyel, hogy Lévinas és Kierkegaard a szorongás vagy a metafizikai vágy leírásakor elsősorban deskriptív jellemzését kívánták adni az ember nehezen konceptualizálható és megközelíthető létállapotainak. Ez természetesen nem zárja ki az érvek használatát az idézett szövegekben, mindazonáltal illetően felhasználásuk nem csak Boda argumentatív és pontos meghatározásokra törekvő tanulmányának koherenciáját veszélyezteti, de Lévinas és Kierkegaard munkásságával szemben sem könnyen igazolható filozófiai eljárás.

Az utolsó, „Az erkölcsi tudatosság” címet viselő fejezet arra a kérdésre keresi a választ, „*milyen viszonyban állnak az erkölcsi normák a rájuk vonatkozó helyesléssel*

és *helytelenítéssel*” (i. m. 136). A megfogalmazás feltehetőleg szándékoltan körvonalazatlan, annak érdekében, hogy a szerző által tárgyalt, igen eltérő elméletek mind-egyikét egyesítse. Boda olyan klasszikus újkori normatív etikai és kortárs metaetikai elméleteket vizsgál, amelyeket legfeljebb annyi köt össze, hogy implicit vagy explicit módon állást foglalnak az erkölcsi relativizmus – mely szerint az erkölcsi normák megalapozottságát a közösségi konvenciókon kívül semmi más nem biztosítja<sup>2</sup> – kihívásának kérdésében. Ám ettől még a szerzők által feltett kérdések radikálisan különböznek: míg a felvilágosodás etikai rendszerei dominánsan arra a kérdésre keresik a választ, milyen speciálisan emberi fakultás (például a racionalitás) képes megalapozni egy univerzális normatív etikát, addig a kortárs metaetikai szerzők általában arra a kérdésre fókuszálnak, léteznek-e erkölcsi tények a világban, amelyeket erkölcsi kijelentéseink – igaz vagy hamis módon – reprezentálnak. Az ezen tárgykörökben született elméletek összegzése egy tanulmány keretei között csak rettentő nehézségek árán oldható meg. Márpedig Boda cikke ezeken kívül még számtalan partikuláris, ám a kortárs irodalomban sokat vitatott problémát tárgyal, mint amilyen a morális normák szerepe a cselekvés motivációjában, a morális igazolás vagy a morális konfliktusok és dilemmák kérdése. Ez a sokszínűség az „Erkölcsi tudatosság” című tanulmány esetében többek között azért felettébb problematikus, mert a szöveg semmifajta fogódzót nem kínál annak megértésére, milyen tézis alátámasztásául szolgálnak a tanulmány elemzései.

Mindeközben – néhány pontos és helytálló rekonstrukció mellett – Boda szövegértelmezései sokszor téves irányba haladnak. Kant amúgy is számtalan értelmezésre lehetőséget adó etikai objektivizmusát a szerző történelem- és társadalomfilozófiai írásainak tükrében vizsgálja, ám az összefüggések közel sem egyértelműek. Valószínűleg a kanti teleológiára való hivatkozás motiválja Boda azon állítását is, mely szerint a „racionális lényeket tömörítő valóság mechanisztikus jellegében hasonló a természeti törvények által szabályozott világhoz” (i. m. 145), ám ezen interpretáció legalábbis magyarázatra szorul, lévén mind a kanti szabadság-fogalommal, mind az egyén mint autonóm törvényhozó koncepciójával élesen szembemenni látszik.

A Boda által tárgyalt, rendkívül összetett problémacsokroknak ehelyütt csak egyetlen részproblémáját emelem ki illusztrációként. Boda az „Az etikai szubjektivizmus” (i. m. 150–156) című fejezetben relatíve nagy terjedelemben tárgyalja Peter Strawson „Freedom and Resentment” (STRAWSON 1962, 187–211) című nagyhatású tanulmányát. Boda az általa *interszubjektivistának* nevezett elmélet példajaként említi Strawson, amely szerint „az erkölcsi viszonyokat, és az erkölcsi viszonyokkal együtt az erkölcsi normákat is a (nem feltétlen egy közösséghez tartozó) emberek közötti viszonyok határozzák meg” (BODA 2007, 153). Ám Strawson esetében mind a szubjektivista, mind az interszubjektivista címke elhibázottnak tűnik.

A morálfilozófiában a szabad akarat kontra determinizmus-vita sokat tárgyalt kérdése röviden a következőképpen fogalmazható meg: amennyiben világunk – benne agyi, idegi folyamataink és a velük összefüggésben létrejövő hitek, érzelmek és cselekedetek összessége – kauzálisan determinált, hogyan rendelkezhetnek az emberek olyan szabadsággal, amely igazoltta teszi, hogy morálisan felelőssé tesszük őket viselkedésükért? Talán meglepő módon a kortárs morálfilozófia sok képviselője kompatibilista álláspontot képvisel a fenti kérdésben, azaz a világ oksági zárttságát összeegyeztethe-

<sup>2</sup> Ennek fényében igen meghökkentő, amikor a III. fejezet végén Boda explicite kijelenti, hogy nem foglalkozik azzal a kérdéssel, „miként igazolható az erkölcsi normák normatív igénye” (i. m. 156).

tőnek tartja a morális felelősségtulajdonítással és -vállalással. Peter Strawson elmélete, amelyet a „Freedom and Resentment” című tanulmányában fejtett ki, a kompatibilista elméletek egyik típusa. Nagyon röviden összefoglalva, Strawson álláspontja szerint felelősnek lenni annyi, mint adekvát tárgya lenni bizonyos *reaktív attitűdöknek* – mint amilyen az erkölcsi neheztelés, a hála vagy az önmagunkkal szemben érzett lelkifurdalás –, amelyek kizárólag egyenrangú erkölcsi viszonyokban jöhetnek létre. A reaktív attitűddel áll szemben az objektív attitűd (bár nem egyértelmű, hogy ezek egymást kizáró vagy egy kontinuum skála két végpontján elhelyezkedő viselkedésformák), amit akkor veszünk fel, ha „a cselekvő mint pszichológiailag abnormális jelenik meg. [...] Objektív attitűddel fordulva egy másik ember felé, őt talán úgy kell látnunk, mint egy szociális politika tárgyát; vagy mint tág értelemben véve egy kezelés alanyát”. (Idézi BODA 2007, 151–152.) Tekintve, hogy reaktív attitűdjeinkről a gyakorlatban nem tudunk és nem is akarunk lemondani, a felelősségtulajdonítás gyakorlata – érvel Strawson – független a világ oksági zártágának téziséstől.

Talán ebből a hevenyészett ismertetésből is kiderül, hogy Strawson cikke semmit nem mond arról, léteznek-e objektív erkölcsi értékek, milyen módon léteznek, és mi biztosítja normatív érvényüket. Az elmélet azt vizsgálja, milyen hitek, érzelmek és cselekedetek jellemzik a fennálló etikai gyakorlatban a morális felelősségvállalást és -tulajdonítást, mely kérdés függetlenül tárgyalható – és a „Freedom and Resentment” függetlenül is tárgyalja – a morális realizmus kontra antirealizmus vitában releváns megfontolásoktól. Ily módon Strawson elmélete nem tud és nem is kíván választ adni a Boda által feltett kérdésre.

A tanulmány egészét jellemző kidolgozatlanságot tükrözi Boda konklúziója is, amelyben a szerző azzal demonstrálja az erkölcsi normák objektivitását, hogy rámutat: bár a morális kérdéseket érintő kompromisszumok meghozatalában nyilvánvalóan szerepet játszik a megegyező felek helyeslése vagy helytelenítése, ám a kompromisszum – amennyiben nem történnek további egyeztetések – a későbbiekben is érvényben marad, függetlenül a felek preferenciáinak esetleges változásaitól. Tökéletesen érthetetlen, mi szükség van a kompromisszum – köznapi értelmében teljesen erkölcssemleges – fogalmának kidolgozására, amikor az egyszerű ígéretetek betartásának kötelessége ugyanolyan pontosan demonstrálná a Boda által vizsgált „objektivitást”. Ám ennél sokkal súlyosabb probléma, hogy a kompromisszumok betartásával kapcsolatos norma fennállása az égvilágon semmit nem bizonyít, azon kívül, hogy ha igazodni szeretnénk társadalmunk erkölcsi konvencióihoz, akkor nem csinálhatjuk mindig azt, amihez épp kedvünk szottyan. Hogy egy drasztikus analógiával éljek: az, hogy az emberek egy cseppet sem lelik örömeiket abban, hogy egy gyomrukba szúrt kard végezzen velük, még nem bizonyítja, hogy a harakiri gyakorlata bármilyen módon független lenne attól a vallási és etikai közösségtől, amelyben e cselekedetek morálisan dicséretesek.

Boda Mihály kötete, mint láthattuk, dacára a szerző látható igyekezetének a pontos, világos és definitív kérdésfeltevésekre és válaszadásra, sok ponton zavarosságokat és pontatlanságokat tartalmaz. A nézőpontok, érv és ellenérv-csoportok akkurátus szétválasztása ellenére kategóriái sokszor önkényesek vagy az érthetlenségig körvonalazatlanok [„Egy személy akkor azonos magával abszolút módon, ha *azonosságga semmi mástól nem függ*, azaz ugyanaz a személy mindaddig, amíg létezik.” (l. m. 96.)]. Ennél is súlyosabb problémát jelent azonban, hogy helyenként – ahogy ezt az „Erkölcsi tudatosság” című tanulmánnyal kapcsolatban már szemléltettem – nem arti-

kulálja pontosan a vizsgált problémát és annak filozófiai tétjét. Bár Boda Mihály láthatóan jártas a vizsgált szakirodalomban és rekonstrukciói sok esetben helytállóak, közel sem tökéletesen megbízhatóak, néhány esetben pedig teljesen alkalmatlanok arra, hogy az eredeti érv előzetes ismerete nélkül megérthessük azokat. Ebben segítséget nyújthatnának a sűrűn használt idézetek, ám ezek legtöbbször nem megvilágító erejűek, néhol pedig csak közvetett módon vezethető le belőlük a szerző által demonstrálni kívánt tézis. Boda, annak következtében, hogy írásai terjedelmükhöz képest aránytalanul sok filozófiai részproblémát vetnek fel, sokszor ad hoc módon kénytelen szelektálni a lehetséges nézetek közül; indoklás nélkül vet el a téma szempontjából releváns és a filozófiai életben élénk vitákat kiváltó problémákat. A szöveg hitelét sajnálatosan rombolja a megszámlálhatatlan nyelvhelyességi, helyesírási és vessző-hiba is, ami arra utal, hogy a szövegeket egyetlenegyszer sem olvasták át olvasószerkesztési szempontból. Ugyanerre utalnak a helyenként felbukkanó téves vagy hiányos bibliográfiai hivatkozások, illetve az, hogy a fejezeteket és alpontokat jelző szimbólumokat nem egyeztették a főszöveggel, így amikor Boda 2. alfejezetről beszél, az olvasó csak b) pontot talál.

Az analitikus filozófia legnagyobb vonzereje – ezt fogalmazza meg Kelemen János is fülszövegében –, hogy világosan, rendszerezve, logikusan érvelve képes a filozófiai gondolatokat megfogalmazni, s egyúttal nyilvános vitára bocsátani. Nos, *Az emberi tudatosság* című tanulmánykötet helyes meglátásaival és érdekes felvetéseivel együtt is csak részben instanciálja mindezen erényeket.

#### IRODALOM

BODA Mihály 2007. *Az emberi tudatosság. Filozófiai problémák és megoldások*. Budapest: L'Harmattan.

NAGEL, Thomas 2004. Milyen lehet denevérnek lenni? Ford.: Sutyák Tibor. *Vulgo* 2, 3–12.

STRAWSON, Peter F. 1962. Freedom and Resentment. *Proceedings of the British Academy* 48, 187–211.