

Boros János

Nyelv, érvelés és a világ: Davidson, Putnam és Rorty

A konferencia címszavait – „nyelv, meggyőzés, érvelés” – átalakítva adtam előadásomnak a „nyelv, érvelés és a világ” címet. A „meggyőzés” fogalmát a „világ”-gal helyettesítettem, mert az előbbi olyan kérdéseket vet föl, amelyeket itt nem kívánok tárgyalni. Míg a nyelv és az érvelés „láthatók”, tárgyasíthatók, vizsgálhatók, addig a meggyőzés végső soron egy, ha úgy tetszik „objektív” ellenőrizhetetlen aktus: arról beszélhetek, hogy engem milyen érv győz meg, de nem beszélhetek más helyett; őt vajon mi győzi meg? Hogy egy érv meggyőző-e vagy sem, igen gyakran nem pusztán logikai kérdés, hiszen itt olyan tényezők játszanak szerepet, mint emlékek, érzések, neveletés, hangulat, személyes viszonyok az érvelővel – ezeket pedig szinte lehetetlen általánosítva elemezni. Az érzelmek, emlékek, hangulatok „tárgyalási” helye nem véletlenül az irodalom és a művészet. Nem beszélve arról, hogy a „meggyőződni” mentális aktus, így vizsgálatához (Davidson kifejezését használva) az „első személyű tekintély” szükségeltetik, továbbá annak tisztázása, hogy mennyire ismerhetjük saját tudatunkat, legalábbis abban az értelemben, hogy saját magunkról való felismeréseinket, saját mentális állapotaink első személyű leírását a filozófiai diszkusszió nyilvánossága elé tudjuk vinni.

Természetesen a mentális állapotoknál a „világ” sem egyszerűbb fogalom, amennyiben a világhoz való hozzáférésünk kérdése a mentális állapotokhoz való hozzáférés nehézségeivel egyenértékű. Annyival egyszerűbb a helyzetünk, hogy a világra rá lehet mutatni, és rá lehet bólintani, „igen, az ott egy ember”, vagy „nem, most tényleg nem esik az eső”, míg a mentális állapotok esetében nincs ilyen fajta „interszjektív” egyetértő rámutatás. Mindezek és a címválasztás ellenére, hamarosan a „világ” is eltűnik gondolatmenetemből.

A nyelv, az érvelés tárgyalása a filozófiában nem a nyelv grammatikai vagy az érvelés logikai szerkezetére irányul elsősorban, hanem arra, hogy mennyiben segít bennünket arról beszélni vagy azt megragadni, „mi az igazság”, hogyan is van tulajdonképpen a világ, vagy éppen milyennek is kell lennie a helyes cselekvésnek. A nyelv és az érvelés elemzése mögött ezek a kérdések rejtetten vagy kimondottan mindig jelen vannak. A következőkben a nyelv és az igazság fogalmának kapcsolatáról kívánok szólni úgy, hogy Davidson, Putnam és Rorty álláspontját vizsgálva állást foglalok e két fogalom viszonyát illetően.

NYELV ÉS IGAZSÁG

Hilary Putnam sajátos középutas filozófiával próbálkozik; ahogy mondja, egyaránt visszautasítja a „reakciós metafizikát” és a „felelőtlen relativizmust”. Mindez együtt jár a hagyományos értelemben vett realizmus vs. antirealizmus, korrespondencia vs.

koherencia, externalizmus vs. internalizmus teóriák elutasításával. Putnam azzal próbálkozik, hogy megmentse az emberi megismerést, a tudást mint filozófiai fogalmat, mint olyant, amely nélkül szerinte sem komoly filozófia, sem kultúra vagy emberi élet nem lehetséges, miközben maga is hangsúlyozza, hogy a hagyományos teóriákkal szemben komoly ellenérvek vannak. A realizmusnak meg kell magyaráznia, hogy mi garantálja a nyelven kívüli világ nyelvből való pontos leírását és megismerését. Az antirealizmus a tudományos és mindennapi intuíciónkkal kerül konfliktusba. A korrespondencia-elvnek olyan igazság-generáló szerkezeteket kell fölmutatnia, amelyek kinyúlnak a nyelvből, és a kint lévő világ tényeit elérve kényszerítik azokat, hogy igazság-generáló állításaink igazzá váljanak. A koherencia elv segítségével nem tudjuk elmagyarázni, hogy az „otlétvő” világ miért viselkedik annak megfelelően, ahogy mi azt ellentmondás-mentesen előírjuk neki. Az externalizmus elégtelen annak megértésében, hogyan kerül be a külső világ a belső fogalmi rendszerbe vagy a nyelvbe, az internalizmus pedig nem ér ki a külvilágba.

Mindezeket az elméleteket Rorty reprezentacionalistáknak tartja. Ezen teóriák képviselői azt képzlik, hogy a megismerés vagy a tudás csak úgy elemezhető, hogy a megismerő struktúrákat szembeállítjuk a megismerendővel, és azt kutatjuk, mik a garanciái annak, hogy a megismerő ténylegesen úgy „reprezentálja” a világot, ahogyan az van. Ha elvetjük a reprezentacionalizmust, megszűnik a szkepticizmus és a realizmus problémája. Putnam ezzel szemben, bár pragmatikusnak vallja magát, nem követi Jamest és Dewey-t a reprezentacionalizmus elvetésében, hanem kitart amellett, hogy megfelelő körülményekkel kidolgozhatunk egy igazság-elméletet. Mint mondja, „a tradicionális metafizikusnak teljesen igaza van, hogy hangsúlyozza a valóság és kognitív felelősségünk függetlenségét, ezáltal igazolva leírásunk helyességét; de a valóság hagyományos képe, amely minden időkre meghatározza a lehetséges leírások teljességét, James pragmatizmusában azon az áron őrzi meg azokat a belátásokat, hogy elveszti a valóságos belátást, hogy a »leírás« soha nem egyszerű másolás, és hogy mi folyamatosan hozzáadjuk azt, amiben a nyelv felelős a valóság iránt. Ez az a belátás, amelyet nem kell elvetnünk, amikor sietve visszahőkölünk James nem éppen bölcs beszédmódjától, hogy (részben) mi »alkotjuk meg« a világot.”¹ Putnam közvetíteni próbál a nyelv és a világ között. Kijelentéseink akkor igazak, ha a valóságot olyannak írják le, amilyen, mondaná a metafizikai realizmus képviselője. Kijelentéseink igazsága a nyelvtől, kognitív képességeinktől függ, mondanák a relativisták. Putnam mindkettőt elfogadja: az igazságot a valóság határozza meg, de az igazság csak a nyelvben fejeződik ki. „Az elgondolás, hogy szavainkat és életünket egy nem általunk kitalált valóság kényszeríti, alapvető szerepet játszik életünkben és tiszteletben kell tartanunk.”² A nyelvben kifejeződő igazságot a nyelven kívüli világ egyszerre kényszeríti és kényszeríti ki. Putnam hangsúlyozza, hogy a nyelv és a világ együtt hat a nyelvben és a nyelv által történő világértelmezésünkre (vö. PUTNAM 1995, 24; 28.). Ha valaki ezek után Putnam-et relativistának, nyelvi transzcendentalistának tartaná,

¹ „The traditional metaphysician is perfectly right to insist on the independence of reality and our cognitive responsibility to do justice to whatever we describe; but the traditional picture of a reality that dictates the totality of possible descriptions once and for all preserves those insights at the cost of losing the *real* insight in James's pragmatism, the insight that 'description' is never a mere copying and that we constantly add to the ways in which language can be responsible to reality. And this is the insight we must not throw away in our haste to recoil from James's unwise talk of our (partly) 'making up' the world.” (PUTNAM 1999, 8–9.)

² „The notion that our words and life are constrained by a reality not of our own invention plays a deep role in our lives and is to be respected.” (PUTNAM 1999, 9.)

akkor hadd emlékeztessük, hogy egyik újabb könyvében felszólít bennünket: újítsuk meg a közvetlen realizmust, iktassuk ki az episztemológiai közvetítőket, amelyek mind a metafizikai realizmus, mind a relativizmus okozói (PUTNAM 1999, 24). A kérdés természetesen az, hogyan is történjen mindez.

A klasszikus kérdés az, hogy „miként kényszeríti a valóság a nyelvet?” vagy „miként kényszeríti a nyelv a valóságot?”, avagy „miként akaszkodik a nyelv a világba?” (*How does language hook on to the world?*). A valóság nyelvünket kényszerítheti szemantikai vagy kauzális értelemben – és viszont. A nyelv szemantikai kényszerítéséről beszélnek a reprezentacionalisták, mely mozgalom utolsó nagy képviselői a Bécsi Kör tagjai voltak. Eszerint a szavak, mondatok jelentését a szavakon kívüli, érzékileg megragadható valóság kényszere alakítja ki, és azok a szavak, amelyek eredete nem vezethető vissza ilyen kényszerekre, jelentés-nélküliek. A Bécsi Kör fundamentalista programja azáltal vallott kudarcot, hogy nem sikerült megragadniuk a fogalmaknak a nem-fogalmi valósághoz való kapcsolódását, azt, amikor az érzékelés vagy a fizika átmegy jelentésbe, azaz szemantikává válik. Putnam maga is elveti azt, hogy a kauzális világ közvetlen szemantikai kényszerként lépne föl: „Egy olyan világ, amely szavainkat értelmezi a mi számunkra, egy világ, amely olyan, mintha »noetikus hullámok« érkeznének kívülről a fejünkbe [...] mágikus világ”³, máshol pedig megjegyzi, „a mentális reprezentációknak ugyanúgy nincs szükségszerű kapcsolatuk azzal, amit reprezentálnak, mint a fizikai reprezentációknak. Ennek ellenkezőjét feltételezni a mágikus gondolkodás fönmaradását jelenti.”⁴ Putnam néhány tudományos-fantasztikus történetet von be érvelésébe, például a „fa” rajzának ledobását egy olyan értelmes lényekkel benépesített bolygóra, akik hozzánk hasonló intelligenciával rendelkeznek, csak éppen fát nem láttak soha. Azt állítja, hogy az értelmes lények a rajz segítségével rendelkezhetnek ugyanazzal a mentális képpel, mint mi, mégsem a fa képzetével rendelkeznek, hanem csak valami idegen objektum jelenik meg számukra. Szerintem Putnam itt nem amellett érvel, amit állít, hiszen nem azt igazolja, hogy a mentális reprezentációknak nincs szükségszerű kapcsolatuk a valósággal, hanem csak azt mutatja be, hogy ha a valóság egy tárgyiasított, képi reprezentációját, tehát egy interpretációt egy intelligens lénynek bemutatunk, akinek az adott valósággal nincs tapasztalati kapcsolata, hiába látja a geometriai formákat, nem alakul ki számára a fa mentális reprezentációja. Putnamnek itt elegendő lett volna Carnap azon heroikus kísérletének kudarcára hivatkozni, hogy fogalmainkat elemi, tapasztalati fogalmakra redukálja. A carnapi kísérlet eredménye visszatekintve összefoglalható azzal, hogy a valóság nem beszéli a nyelvünket, a valóság nem-nyelvi.

Putnam, Davidson és Rorty nyomán a valóság szemantikai vagy mágikus hatását a nyelvre értelmezhetetlennek kell tartanunk. A kauzális viszony elméletét, James és Dewey kevésbé technikai javaslatai után, Davidson és Rorty képviseli. Mindkettőjüknél közös, hogy a nyelvet a valóság részének tekintik, olyannak, ami a valóságtól elkülönítve nem vizsgálható. Az elkülönítés és izolált vizsgálat a nyelvészek feladata, míg a filozófusoknak figyelembe kell venniük, hogy a valóság átfogó fogalmába minden, ami van, ami „való”, beletartozik, így a nyelv is. Ezzel a felfogással eliminálhatjuk a nyelv valóság-representációjának kérdését, hiszen ha a nyelv a valóság

³ „A world that interprets our words for us, a world in which there are, as it were, 'noetic rays' stretching from the outside into our heads ... is a magical world.” (PUTNAM 1999, 17.)

⁴ „...mental representations no more have a necessary connection with what they represent than physical representations do. The contrary supposition is a survival of magical thinking.”. (PUTNAM 1981, 3.)

részeként fogható föl, akkor nem áll tükörként a valósággal „szemben”, hanem azzal folyamatos, kauzális interakcióban van. A valóság vagy a világ valamennyi interakcióját nevezhetjük tág értelemben kauzálisnak, amennyiben valami, ami időben előbb van, meghatározza azt, ami később történik. A nyelv, a nyelv használói, a társadalom vagy a nyelvi-interpretációs közösség és a világ többi része egyetlen kauzális valóságot alkotnak. Mondataink igazsága is a kauzális lánc részeként jelenik meg, mint a nyelv helyes funkcionálása egy teljesen kauzális világban. Davidson szavaival, „Az igazság elmélete, mint empirikus elmélet, releváns következményei által tesztelhető, és ezek az I-mondatok (*T-sentences*), amelyek az elméletből következnek. Az I-mondat azt mondja egy partikuláris beszélőről, hogy minden alkalommal, amikor kiejti az adott mondatot, a kijelentés csak akkor lesz igaz, ha bizonyos feltételek teljesülnek. Az I-mondatok olyan formájúak és szerepűek, mint a természettörvények; egyetemesen kvantifikált bikondicionálisok, és mint ilyeneket tényellentétesen kell alkalmazni őket, és instanciájuk által kell megerősítést nyerniük. Ennélfogva az igazság elmélete a verbális viselkedés alapvető aspektusának leírására, magyarázatára, megértésére és jóslására szolgáló elmélet.”⁵ Az igazság sajátos viselkedés elmélete, gyakorlati és nem elméleti kérdés.

Davidson mindehhez járuló háromszögelés-elmélete struktúrát ad az igazság elméletének, mint a valóság egy sajátos működésmódjának: „Az objektivitás és a kommunikáció végső forrása az a háromszög, amelyben a beszélőt, az interpretálót és a világot összekapcsoljuk, és amely meghatározza a gondolat és a beszéd tartalmait. Amennyiben adott ez a forrás, nincs hely az igazság relatív fogalmának. [...] Felismertük, hogy az igazságnak a racionális teremtmények attitűdjeihez kell kapcsolódnia; erről a relációról most kiderült, hogy az interperszonális megértés természetéből ered. A nyelvi kommunikáció, a finom szerkezetű interperszonális kommunikáció nélkülözhetetlen eszköze kölcsönösen megértett kijelentéseken alapul, melyek tartalmi végső soron az igaznak tartott mondatok mintáiban és okaiban rögzítettek. Az interpretáció fogalmi megalapozása egy igazságelmélet; az igazság ennélfogva a hiten alapul és még inkább az affektív attitűdökön.”⁶ Davidson kiegészíti az interpretációt a jószándék-elvvel, amely szerint föltételezzük, hogy a beszélők tényleg azt mondják, amit gondolnak, és tényleg törekednek a legérthetőbb kifejezésre.

Úgy vélem, hogy Davidson és Rorty, miközben interaktív elméletükkel javaslatot tesznek az igazság relativizálásának megszüntetésére, pusztán statikus képet vázolnak

⁵ „A theory of truth, viewed as an empirical theory, is tested by its relevant consequences, and these are the T-sentences entailed by the theory. A T-sentence says of a particular speaker that, every time he utters a given sentence, the utterance will be true if and only if certain conditions are satisfied. T-sentences thus have the form and function of natural laws; they are universally quantified bi-conditionals, and as such are understood to apply counterfactually and to be confirmed by their instances. Thus, a theory of truth is a theory for describing, explaining, understanding, and predicting a basic aspect of verbal behavior. Since the concept of truth is central to the theory, we are justified in saying truth is a crucially important explanatory concept.” (DAVIDSON 1990, 313.)

⁶ „The ultimate source of both objectivity and communication is the triangle that, by relating speaker, interpreter, and the world, determines the contents of thought and speech. Given this source, there is no room for a relativized concept of truth. ... We recognized that truth must somehow be related to the attitudes of rational creatures; this relation is now revealed as springing from the nature of interpersonal understanding. Linguistic communication, the indispensable instrument of fine-grained interpersonal understanding, rests on mutually understood utterances, the contents of which are finally fixed by the patterns and causes of sentences held true. The conceptual underpinning of interpretation is a theory of truth; truth thus rests in the end on belief and, even more ultimately, on the affective attitudes.” (DAVIDSON 1990, 325–326.)

anélkül, hogy pontosabb kísérletet tennének az igazság-kereső gyakorlat, mint verbális viselkedésmód szerkezetének feltárására.

Amennyiben az igazság a nyelv–interpretáció–világ hármasságában értelmezendő, úgy javaslatot kellene tennünk e gyakorlat szerkezetére. Ennek valamilyen módon hasonlatosnak vagy folytonosnak kell lennie a gyakorlati filozófia elemzéseivel, amelyet gyakran, de nem feltétlenül, etikának is neveznek. A gyakorlati filozófia nem annyira az igazság, mint inkább az igazságosság fogalmával foglalkozik, mint olyannal, amely az emberek közti kölcsönös respektust teszi meg minden gyakorlat alapjává. A davidsoni jóindulat-elv kétségtelenül ebbe az irányba mutat, amikor a „háromszögű” igazság feltételévé teszi, hogy a beszélő azt mondja, amit gondol, arra törekedve, hogy mások megértsék; az interpretátor pedig feltételezi, hogy kommunikációs partnere így cselekszik. Davidson nem dolgozza ki, hogy milyen lenne egy igazság-elmélet, amely rokon vagy folytonos az igazságosság-elmélettel. Márpedig az általa és Rorty által javasolt modell tagolásához erre lenne szükség.

Rorty, Davidsonnál egy lépéssel többet megtéve, azt javasolja, hogy az igazság fogalmát az igazságosság elvével helyettesítsük, hogy aztán a demokratikus társadalom megvalósítása kerüljön a filozófusok érdeklődésének homlokterébe. De nem mondja, mint például Putnam és Davidson, hogy őrizzük meg az igazság fogalmát, továbbá azt sem, hogy értelmezzük az igazságot mint igazságosságot (utóbbit viszont már Putnam és Davidson sem mondják). Ha az igazság interakció a nyelv, a világ, az interpretáló közösség közt, az interakció pedig aktivitás, cselekvés, akkor a kiegyensúlyozott és egymás felé méltányos cselekvés elveinek keresését be kell vonnunk az igazság elméletébe. Rorty szerint „Egykoron, amikor többet gondolkodtunk az örökkévalóságon és kevesebbet a jövőn, mint ma, az igazság szolgálóként határoztuk meg magunkat. Az utóbbi időben viszont kevesebbet beszélünk az igazságról és többet az igazmondásról, kevesebbet arról, hogy az igazságot hatalomra kellene segíteni, és többet arról, hogy a hatalmat becsületességre kellene szorítani. Azt hiszem, ez egészséges változás. Az igazság örökkévaló és tartós, csakhogy nehéz megbizonyosodnunk arról, mikor birtokoljuk. Az igazmondás, akár a szabadság, időbeli, esetleges és törékeny. De föl tudjuk ismerni valamennyit, amikor birtokoljuk. Valójában azt a szabadságot értékeljük legtöbbször, ha becsületesek lehetünk egymással anélkül, hogy ezért büntetésben részesülnénk.” (RORTY 1998, 121. k.)

Davidson és Rorty írásai azonban itt befejeződnek, és nem tesznek kísérletet az igazság mint igazságosság és az igazságosság mint igazság struktúrájának feltárására. Ha ezzel próbálkozunk, a gyakorlati filozófiától kaphatunk segítséget. A gyakorlati filozófia történetében két irányzat uralkodott, a szabálykövető és a szabály-konstruáló irányzat; az első előírta, hogy mit kell tenni, a másik pedig arra szólított föl, hogy a racionális cselekvő gondolkodjék el saját helyzetén, az adott helyzetében adódó cselekvési alternatívákon, általánosítsa ezeket, és azokat fogadja el szabályokként, amelyeket általánosítva, tehát mint cselekvő és elszenvető egyaránt ellentmondásmentesen gondolni és akarni tud.

Kísérletet tehetünk arra, hogy ez utóbbi modellt egy davidsoniánus és rortyánus igazságelméletben is alkalmazzuk. Ennek során abból indulhatunk ki, hogy mindannyian nyelvhasználó, interpretáló és a világban a világ többi részével állandó interakcióban álló lények vagyunk. Elfogadva Davidson és Rorty azon, egyébként Hegelre emlékeztető állítását, hogy legtöbb állításunk igaz, és legtöbb állításunk igazságában meg tudunk egyezni a többi emberrel, azt kell kérdeznünk, hogy miként tudjuk elkülö-

níteni a helyes nyelvi és nem-nyelvi interakciókat a nem-helyesektől. Az elkülönítéshez Rawls elemzését hívhatjuk segítségül, amellyel a kanti kategorikus imperatívuszot vizsgálta. Miközben ő a cselekvésekre javasolja alkalmazni ezt, mi itt az állításokra fordítjuk le. A Rawls által javasolt elemzés valójában az imperatívusz procedurális felfogásán alapul, melyben minden egyes cselekvésünket vagy kijelentésünket egy folyamat, egy procedura részeként, annak struktúráját tekintve elemezzük, előre elfogadott szabályok szerint. Az elemzés mintája vagy eljárása a következő:

1. Partikuláris és hipotetikus kijelentés

Az adott K körülmények közt *legjobb* H hitem szerint X-et kell kijelentenem.

2. Általánosított kijelentés

Az adott K körülmények közt *mindenkinek* H a legjobb hite, mely szerint X-et *kell* kijelentenie.

3. Az általános kijelentés természettörvénnyé válik

Az adott K körülmények közt mindenki, H legjobb hite szerint *mindig* X-et jelent ki.

4. Az előző lépésből adódó természettörvényt a természet törvényeihez kapcsoljuk, ahogy mi legjobb hitünk szerint elgondoljuk azokat, és kiszámítjuk, hogy milyen lesz a természet rendje, milyen természet alakul ki, ha az általunk tételezett természettörvény kifejti „perturbációs” hatását.

Ez természetesen egy olyan javasolt struktúra, amelynek érvényességét az etikában és Rawls igazságosság-elmélete révén a társadalomfilozófiában is vitatják, az ismeret- és igazságelméletben való értelmezhetősége és alkalmazhatósága pedig még olyan feladat, amelyet előttünk állónak tekinthetünk. Egy korábbi könyvemben részletesebben elemeztem – DIKE-eljárásnak nevezve – e procedurális mintázat lehetséges szerepét az igazságelméletben (BOROS 1998, 213–262.).

IRODALOM

- BOROS J. 1998. Pragmatikus filozófia. Pécs: Jelenkor.
DAVIDSON, D. 1990. The Structure and Content of Truth. The Journal of Philosophy, 6.
PUTNAM, H. 1981. Reason, Truth and History. Cambridge: Cambridge University Press.
PUTNAM, H. 1995. Pragmatismus. Frankfurt – New York: Campus.
PUTNAM, H. 1999. The Threefold Cord. Mind, Body and World. New York: Columbia University Press.
RORTY, R. 1998. Megismerés helyett remény. Pécs: Jelenkor.