Paár Tamás

Az átgondolás egyensúlya és az ekvilibrizmus megbillenése: viták a (morál)filozófia módszeréről és céljáról*

Tanulmányomban a Rawls filozófiájában kulcsszerepet játszó episztemológiai koncepcióra, vagyis az átgondolás egyensúlyára vonatkozó kurrens vitákra reflektálok – összekapcsolva a nemzetközi kutatásokat és a magyar fejleményeket. Egyrészt bemutatom, hogy ez a módszer milyen szerepet játszik Rawlsnál, és hogy milyen kritikák érték. Majd amellett érvelek, hogy hasonló kritikákkal lehet támadni egy, az átgondolás egyensúlyát a filozófia voltaképpeni céljául megtevő metafilozófiát: az ekvilibrizmust. Ugyanakkor az alábbiakban nem célom sem Rawls politikai filozófiájának átfogó kritikája, sem az átgondolás egyensúlyának általános módszertani diszkreditálása. Ehelyett egyrészt arra fókuszálok, hogy Rawls egy bevett értelmezése mellett milyen problémák hozhatók fel az átgondolás egyensúlyának általa művelt sajátos felfogásával szemben, másrészt hogy ugyanezek a problémák miként ássák alá az ekvilibrizmus elterjedt formáit. Az átgondolás egyensúlya ettől függetlenül még lehet fontos filozófiai módszer – ám nem abban a formában, ahogy azt a bevett Rawls-értelmezés vagy az ekvilibrizmus sugallná.

Következőképp fogok haladni. Elsőként röviden ismertetem az átgondolás egyensúlyának koncepcióját. A második szakaszban bemutatom Rawls álláspontját erről a módszerről. Ezt követően áttekintem a Rawls episztemológiáját és az átgondolás egyensúlyát ért kritikákat. Ezután térek rá az ekvilibrizmusra, elsőként David Lewis-i verziójának kritikájával kezdve a tárgyalást, amely kritika egyezik a Rawls-kritikák lényegi elemeivel. Végül Lewis metafilozófiájának hazai recepcióját veszem górcső alá. Zárásként összegzem eredményeimet a megvizsgált pozíciók státuszáról, és felhívom a figyelmet egy alternatíva szükségességére.

* Tanulmányom nem jöhetett volna létre tanáraim, Hankovszky Tamás, Hörcher Ferenc, Simon Rippon, Andres Moles és Nenad Miščević, valamint a Rawls 100 konferencia szervezői nélkül. Rajtuk kívül köszönetemet szeretném kifejezni cikkem anonim bírálóinak, akik építő megjegyzésekkel szolgáltak számomra.

I. AZ ÁTGONDOLÁS EGYENSÚLYA

Először is érdemes bemutatni a szóban forgó módszer mai standard megközelítését általánosságban,[1] mielőtt rátérünk Rawls sajátos értelmezésére és a későbbi felfogásokra. Az átgondolás egyensúlya *(reflective equilibrium)* terminus[2] voltaképp két dolgot jelenthet egyszerre: egyfelől egy filozófiai módszert, másfelől pedig olyan „egyensúlyi állapotokat", amelyeket e módszer alkalmazásának eredményeiként kapunk. Mi is azonban ez a módszer? Vagyis mi a kifejezés első jelentése?

Közelítsük meg a kérdést a módszer célja felől, ami nem más, mint a koherencia. A módszer által ugyanis koherenciát keresünk különböző gondolatok közt. Arra törekszünk alkalmazásakor, hogy ellentmondásmentes és összefüggő eredményhez jussunk el.[3] Milyen gondolatok közt is keressük a koherenciát? Általánosságban ezeket az elemeket egyrészt partikuláris ítéletek alkotják (pl. különböző gondolatkísérletekkel vagy való életbeli esetekkel kapcsolatos intuícióink),[4] másrészt általános elvek (akár intuitív formulák, mint az a sokak által evidensnek tartott kijelentés, hogy az emberi méltóság mindenkit megillet), harmadrészt átfogó elméletek (pl. kantianizmus vagy utilitarizmus, realizmus vagy antirealizmus). A módszer alkalmazásakor azt keressük: mely partikuláris ítéletek mely elvekkel és elméletekkel alkotnak koherens gondolati rendszert.

A koherencia kialakítása jellemzően azáltal állhat elő, hogy bizonyos elemekről lemondunk. Hiszen egy rendszer kialakításakor szinte minden esetben beleütközünk más elemeknek ellentmondó ítéletekbe, elvekbe vagy elméletekbe. A módszer legelterjedtebb felfogásának értelmében alkalmazása során a feladás eldöntésekor egyetlen típusú elem sem írja felül automatikusan a másikat. Vagyis sem a partikuláris ítéletek, sem az elvek, sem az elméletek nem jelentenek végső ítélőszéket – elvileg bármelyik elem kiütheti a másikat. Elméletek fényében feladhatunk partikuláris ítéleteket és elveket, de partikuláris ítéletek miatt

[1] Széles körben használatos a módszer bemutatásához Daniels 1979. A fentiektől részleteiben eltérő bemutatás: Forrai 2013a. 133–134.

[2] A magyar filozófusközösség nincs egyszerű helyzetben az átgondolás egyensúlyát illetően: különböző Rawls-fordítók és -szakértők eltérően magyarították ugyanis ezt a terminust. Krokovay Zsolt *Az igazságosság elméleté*nek fordításában az „átgondolás egyensúlyának" nevezi, de van, ahol pl. a „vizsgálódás egyensúlyaként" adja vissza (Rawls 1971/1997. 76), Babarczy Eszter egy Rawls-tanulmány fordításában „reflexív egyensúlyként" ülteti át (Rawls 1985/1998), Tanyi Attila (2004) pedig „az összehangolás egyensúlyaként" hivatkozik rá, megjegyezve: ez a fordítás „jobban kifejezi Rawls szándékát". A jelen tanulmányban a megszokottabb Krokovay-féle fordításnál maradok.

[3] A későbbiek – különösen az ekvilibrizmus – szempontjából nem mindegy, hogy egy egyedül koherens rendszert keresünk vagy különböző, egyformán koherens rendszereket. Általános bevezetőmben a módszert elsősorban egy kitüntetett egyensúly kereséseként fogalmazom meg, ám reményeim szerint ez a bemutatás könnyűszerrel adaptálható egyenrangú kimenetekre is.

[4] Pl. vajon adott villamosprobléma esetén (amelyre egy példát a 3. szakaszban említek) meg kell-e változtatnunk a villamos haladási irányát?

is megválhatunk bizonyos elméletektől vagy elvektől, és az elvek is motiválhatják a másik két típusú elem közül egyesek elhagyását.

A koherencia ellenőrzése a módszer alkalmazásakor folyamatosan zajlik. Hol egy partikuláris ítélet, hol egy elv, hol egy elmélet felől közelítve vizsgáljuk a többi elemmel való koherenciát. Ha az ellenőrzést elvégeztük, és maximálisan koherens rendszerhez jutottunk el, úgy az eredményünk a második értelemben vett „átgondolt egyensúly".

A módszer pártolói az átgondolás egyensúlyának (a továbbiakban: RE) különböző fázisait írják le, különböző dimenziók mentén. Az ún. „szűk" *(narrow)* RE esetén csakis a saját gondolatainkat, a saját magunk által plauzibilisnek vagy egyenesen igaznak tartott elemeket vizsgáljuk és igyekszünk koherenssé tenni: tehát a bemenetet saját ítéleteink, elveink, teóriáink képezik. A „tág" *(wide)* RE fázisában minden lehetséges ítéletet, elvet, elméletet figyelembe veszünk. Ezen kívül RE-nek lehet olyan fázisa, amelyben egyedül végezzük a koherenciavizsgálatot, és olyan is, amelyben másokkal közösen.

A diszciplína-specifikusság felől elválasztott fázisok közül az elsőben csupán egy adott tudományterülethez tartozó gondolatokat veszünk szemügyre a koherenciájuk tekintetében, a másodikban már minden elképzelhetően releváns adat megjelenhet. A fentiekben pl. a morálfilozófiából kölcsönöztem példáimat a vizsgált elemekre (emberi méltóság, kantianizmus stb.). Amennyiben etikai vizsgálódást folytatunk RE segítségével, úgy első fázisban megmaradhatunk pusztán ilyen jellegű elemek koherenciájának vizsgálatánál. Második fázisban viszont áttérhetünk arra, hogy releváns történeti, természettudományos, pszichológiai, metafizikai stb. ítéletekkel is összevessük az előző fázisban kapott koherens propozícióhalmazt. RE persze nem csupán a morálfilozófiában alkalmazható, hanem bármely filozófiai diszciplína, sőt, filozófián kívüli területek esetén is.

Azt már láttuk, hogy RE partikuláris ítéletek, elvek és elméletek figyelembevételével zajlik, a célja pedig koherens rendszerek előállítása: az előbbieket nevezhetjük az inputjának (bemenetének), az utóbbit pedig az outputjának (kimenetének). Ezeket illetően komoly kérdéssel kell szembenézniük a módszer támogatóinak: mit is mondjunk input és output episztemikus tulajdonságairól? Avagy: milyen ismeretelméleti státuszúnak kell lennie a bemenetként kezelt elemeknek?[5] Ezt a kérdést úgy is megfogalmazhatjuk: milyen episztemikus státusszal rendelkező elemekkel érdemes elkezdenünk a filozófiai vizsgálódást, és milyen episztemikus státuszú elemeket lenne illegitim felhasználni RE elkezdésekor? Adott státuszú bemenetek esetén pedig mit mondhatunk el az ezekből

[5] Pl. mik a szükséges és elégséges feltételei annak, hogy egy elem bekerülhessen RE folyamatába? El kell hinnünk? Igazoltan kell hinnünk? Önevidensnek kell lennie? Rawlsi értelemben „átgondolt ítéletnek" kell lennie? Konszenzusnak kell övezniе? Igaznak kell lennie?

kialakított egyensúlyi állapotok episztemikus státuszáról?[6] Ezek azok a kulcskérdések, amelyek érvelésem középpontjában állnak – így alábbiakban tovább részletezem és konkretizálom őket. Konklúziómat megelőlegezve: álláspontom szerint RE alkalmassága metodológiaként azon fordul meg, hogy inputját és outputját igazoltnak tekinthetjük-e. Elsőként azonban az imént felvázolt metodológia Rawlsnál megjelenő változatát vizsgálom meg közelebbről.

II. RAWLS AZ ÁTGONDOLÁS EGYENSÚLYÁRÓL

Kezdjük Rawls tárgyalását azzal, amit *Az igazságosság elmélet*ének legelején megfogalmaz: „a gondolatrendszereknek az igazság […] a legfontosabb erénye. Bármilyen kifinomult vagy jól felépített egy elmélet, ha nem igaz, el kell vetnünk vagy meg kell változtatnunk. […] Mint az emberi tevékenység legfontosabb erényei, igazság és igazságosság nem tűrnek megalkuvást." (Rawls 1971/1997. 21–22)[7] Minthogy könyvének címe maga is elméletként hivatkozik a tartalmára,[8] jogos feltételezésnek látszik, hogy a Rawls által itt előadottakra is tekinthetünk elméletként, „gondolatrendszerként". S mint ilyen, esetében is az igazság lenne legfőbb erény, amelyből nem alkudhatunk – és amely ha hiányzik, fel kell adnunk az elméletet, vagy meg kell változtatnunk oly módon, hogy megfeleljen az igazságnak. Ez alapján tehát Rawls a könyvében, és így a benne lefektetett módszer, RE (azaz az átgondolás egyensúlya) által is az igazságosság *igaz* elméletét kereste.[9]

RE az igazságosság helyes elméletének megtalálásában igazoló funkciót[10] játszik, ám szerepe összetett. Rawls szerződéselméletét két részre osztja: egyrészt

[6] Pl. Elhihetem-e az outputként létrejövő rendszert? Igazoltnak tekinthetem-e? Igaz-e? Tudásnak minősül-e, amennyiben elhiszem?

[7] A következőkben a szerző és évszám feltüntetése nélkül szereplő oldalszámok erre a műre vonatkoznak.

[8] A könyv első részének címe is ennyi: *Elmélet*.

[9] Emellett szól Rawls ismeretelméleti optimizmusának deklarációja is: „az ítéletet kialakító személyről feltesszük, hogy rendelkezik a helyes döntés elérésének képességével, lehetőségével és vágyával" (72). A következő szakaszban szereplő Sharon Streetet úgy is értelmezhetjük, hogy ezt a feltételezést veti el teljesen.

[10] Magának az igazolásnak a fogalma problémásnak tűnik *Az igazságosság elmélet*ében. Rawls csupán a könyv legvégén tisztázza ezt a fogalmat, miközben már a mű elején is intenzíven alkalmazza. Tisztázása szerint: amennyiben egy adott személlyel *nem értünk egyet*, úgy akkor igazoljuk számára egy meggyőződésünket, ha általa elfogadott premisszákból le tudjuk vezetni (ld. pl. 670). Ugyanakkor a saját magunk számára való igazolás is megjelenik nála: ha önmagunkban merül fel egyfajta kettősség (amikor „két álláspont közt ingadozunk" – írja Rawls (670), eredetiben: „when we are of two minds" (Rawls 1971. 580)). Tehát az igazolás „feltételezi az emberek (vagy az ember) nézeteinek összeütközését" (670), ebből következően az igazolás sikeressége pedig e megosztottság (legalábbis elvi) megszüntetését. Ennek a fogalomhasználatnak vannak bizonyos furcsa következményei: pl. ez alapján nem nevezhetnénk semmit igazoltnak, amiben már a kiinduláskor egyetértünk – az egyetértés tárgyai még a koherencia által sem nyerhetnek igazolást. Továbbá Rawls részéről szinte értelmetlenné

az eredeti állapot meghatározására, másrészt arra, hogy az adott eredeti állapotban milyen erkölcsi-politikai elveket is választanánk. „Jóváhagyhatjuk az elmélet [egyik] részét […], miközben elutasítjuk a [másikat]" – jegyzi meg ezzel kapcsolatosan Rawls (35), valószínűleg arra utalva, hogy a két rész közt nincs szükségszerű kapcsolat. Legalábbis abban az értelemben nincs, hogy ugyanezeket az elveket választhatnánk más eredeti állapot esetén is, illetve lehetnek olyanok is, akik amellett érvelnek, hogy a Rawls által meghatározott eredeti állapotban más elvek mellett döntenénk, mint amelyeket Rawls szerint választanánk.

Az eredeti állapot egyúttal arra is szolgál nála, hogy az érvelés korlátait, vagyis minden igazságossággal kapcsolatban felhozható érv kritériumait meghatározza és meg is jelenítse (38). Egyrészt egyes elveket egyáltalán nem lennénk hajlandóak elfogadni az igazságosság elveiként, másrészt bizonyos ítéleteink olyanok, hogy voltaképp nem bízhatunk meg bennük: ezekkel kapcsolatban azt javasolja Rawls, hogy hagyjuk őket erkölcsi okoskodásainkon, vitáinkon kívül.

Ezen a ponton lép be a képbe Rawlsnál RE. A módszer által az érvek kritériumai és az igazságossággal kapcsolatos elvek közt keresünk koherenciát: azt vizsgáljuk, a korlátozó feltételek ellentmondanak-e valamely elvnek, amit szilárdan igazságosnak gondolunk, és igyekszünk koherenssé tenni ezt a felállást. Rawls is úgy értelmezi RE-t, hogy egyik oldalon álló elemnek sem biztosít elsőbbséget – egyik sem esik nagyobb súllyal latba a másiknál. Ahogy írja: RE során „mindkét irányból elindulunk", „előre és hátra mozogva" – „vagy módosítjuk kiinduló előfeltevéseinket, vagy meglévő ítéleteinken változtatunk" (40–41). A várt eredmény az igazságosság elveivel szemben támasztott kritériumok és az igazságosság elveinek koherens rendszere – Rawls sajátos megfogalmazásában: „elveink és ítéleteink itt végre egybeesnek" (41), azaz megfelelnek egymásnak.

Az egyik oldalon az igazságosság elméletéről való érvelések feltételeinek „rendszerint osztott előfeltevéseket" kell kifejezniük Rawls szerint (38), amelyek „önmagukban természetesek" és „valószerűek" *(plausible)*.[11] Előfeltétel, hogy kizárjuk azokat a hiteket, amelyek hajlamainkból, törekvéseinkből vagy

válik az „önigazoló" tételek lehetőségének elutasítása (ld. alább): igazolás-fogalma eleve kizárja, hogy ilyenekről egyáltalán beszélni lehessen. Nagyobb probléma, hogy az igazolás ilyen értelemben, vagyis az egyetértést élvező premisszákra való visszavezetés nem feltétlenül áll kapcsolatban az igazsággal – vagyis a mű idézett felütésében foglalt céllal. Épp egyetértés és igazság elválása egymástól eredményezi azt a mélyebb problémát, amelyet a következő szakaszban tárgyalok, és amelyet a Rawls-kritikák számos módon fogalmaznak meg. Ezek a kritikák is inkább az igazságra mint célra helyezik a hangsúlyt az igazolással kapcsolatosan – ez az értelmezés következhet Rawls fogalomhasználatának furcsaságából, a könyv igazságot kiemelő felütéséből, az igazolás definiálásának megkésettségéből, illetve az igazolás intuitív és elterjedt felfogásából is. A fogalmat a következő szakasz végén bővebben is elemzem, elsősorban már a kritikák perspektívájából érvényesítve, mivel cikkem elsődleges célpontjának, az ekvilibrizmus bírálatának szempontjából ez adja a kulcsot.

[11] Amennyiben ezt úgy vesszük, hogy ezek „önmagukban plauzibilisek", úgy a mai intuicionisták intuíció-fogalma áll előttünk, ami részben ellentmondhat a Rawlst az intuicioniz-

előítéleteinkből következnek (38–39). A másik oldalon, már konkrétan az igazságosság elveinek igazolásakor Rawls szerint „átgondolt meggyőződéseinkre" kell támaszkodnunk,[12] „legszilárdabb intuitív meggyőződéseinkre" – olyasmikre, amit „biztosnak érzünk", amiről úgy véljük, „gondosan megvizsgáltuk" (40). (A következő szakaszban e kritériumok egy részéről bővebben is szólok.)

Előbbiek, vagyis az érvelés Rawls által megállapított korlátozásai már maguk is RE inputjával szembeni követelmények. E követelményeket hivatott megjeleníteni Rawls híres eredeti állapota, a tudatlanság fátyla alatti szerződéskötés.[13] E gondolatkísérlet szerepeltetésének indoklásakor a szerző felhozza, hogy „csak arról van szó, hogy érzékletessé tesszük a[z előfeltevések szabta] korlátokat" (38). Ezért is érvelhet úgy, hogy a tudatlanság fátyla szimbolizálta elképzelés nem irreális; hisz az „eredeti helyzetbe bármikor beléphetünk: […] egyszerűen […] e meghatározásokon belül érvelve" (39).

Rawls állást foglal arra vonatkozóan is, amit az előző szakaszban kulcskérdésekként jelöltem meg, tehát az input és az output episztemológiai tulajdonságait illetően. Egyfelől azt írja: „Az igazságosság valamely koncepcióját nem lehet levezetni önigazoló kiindulópontokból vagy [önigazoló] elvi kikötésekből." (41–42) Itt az inputról mondja ki, hogy az nem önevidens: hiszen ekkor nem is léphetne életbe RE folyamata mint olyan, amelyben egyik szint sem élvez elsőbbséget. Rawls tehát arra apellál, hogy önevidens téziseknek mindig felül kellene írniuk a többi elemet – ám szerinte ilyenek a témában nem állnak rendelkezésünkre, így nem is támaszkodhatunk rájuk igazságosságelméletünk kialakításakor.[14]

Az iménti idézetet alapul véve Rawls ismeretelméleti pozíciója valószínűleg nem fundácionalista. Azaz úgy tűnik, (legalábbis ami a morált illeti) nem értene egyet a fundácionalista episztemológusok azon központi gondolatával, miszerint egyes hitek önmagukban, más hitektől, kijelentésektől függetlenül igazoltak lehetnek.[15] Ezt a vélelmet megerősíteni látszik a kijelentése, miszerint az igazságosság valamely felfogásának „[i]gazolása inkább azon múlik, hogy a sok különböző megfontolás kölcsönösen erősíti-e egymást, s hogy mindez összeilleszthető-e egy egységes állásponttá" (42). Itt tehát kifejezetten azt látjuk, hogy morálfilozófiai kijelentéseket más hitek tehetnek igazolttá: az erkölcsöt

---

mustól elkülönítő koherentista olvasatnak – ám az alábbiakban a hasonló anomáliákat nem veszem figyelembe – e tekintetben követve a standard Rawls-olvasatokat.

[12] Ezeket Rawls „átgondolt ítéleteknek" is nevezi (34), és minthogy ez az elterjedt fordulat, a továbbiakban én is így hivatkozom rájuk.

[13] Erre utalhat, mikor azt írja: a „kiindulópont[ot…] azzal igazoljuk, ha megmutatjuk, hogy magában foglal […] rendszerint osztott előfeltevéseket" (Rawls 1971/1997).

[14] Az idézett kijelentésével Rawls az intuicionizmusnak is ellentmond – mind az általa paradigmatikusként kezelt David Ross-féle verziónak, mind a mai intuicionisták nagy részének: ugyanis ők elérhetőnek tartják az etikában az önevidens elveket.

[15] Itt Rawls a mérsékelt fundácionalizmus plauzibilitását nem veszi kellőképp fontolóra – erről a következő szakaszban írok.

illető hitek egymással való konzisztenciája és koherenciája az, ami igazol. Ez pedig a fundácionalizmussal szembenálló koherentista episztemológiai pozíció elfogadását jelenti, amely szerint semmilyen hit nem lehet igazolt más hitekhez való, egymást támogató viszonyainak figyelembevétele nélkül, azaz csakis más meggyőződéseknek köszönhetően lehet igazolt.[16] Az igazolást tehát csak koherenciarelációk biztosíthatják. E viszonyok kialakítására és megtalálására, azaz konzisztencia és koherencia létrehozására szolgál RE, vagyis morális kijelentések igazolására.

Rawls azonban – miután RE módszerét alaposabban ismertette – megjegyzi: „Természetesen nem fogom ténylegesen kidolgozni ezt az eljárást. Ennek ellenére tekinthetünk úgy az eredeti helyzet[re…], mint ami egy ilyen elképzelt átgondolás eredményét mutatja be." (41) Ez a zavarba ejtő kiszólás egyrészt némiképp kétségbe vonhatja Rawls eredményeit, ugyanakkor jóindulatú olvasatban arra utal: egyrészt az eljárás egy részét végiggondolta és bemutatta, másrészt ez alapján az elvégzett fázis alapján jogosult úgy vélni, RE teljes lefolytatása után is azonos eredményre jutna. Rawls (74–77) maga azt is véli, hogy a tökéletes RE mint végállapot elérhetetlen, ezzel azonban még összeegyeztethető, hogy az eddig elért legjobb eredményt elfogadja. Érdemes megjegyezni: a Rawls által igazságosságelméletén végrehajtott későbbi módosítások a folyamatosan fenntartott RE eredményeinek is tekinthetők.

Elméletének újragondolásáról tanúskodik például „A méltányosságként értett igazságosság: politikai s nem metafizikai elmélet" című írása. Ez a mű mintha egy komolyabb változásról tanúskodna azt illetően, mit is gondol Rawls saját elmélete státuszáról. Ezt a státuszt a tanulmány címe rögzíti, a cikk pedig így fejti ki bővebben: a „méltányosságként értett igazságosság – mint politikai felfogás – […] gyakorlati, [és] nem metafizikai vagy ismeretelméleti célokat tűz ki maga elé. Nem az igazságosság igaz elméletének tekinti magát, hanem olyan felfogásnak, amely a szabad és egyenlő személyként felfogott polgárok tájékozott és önkéntes politikai megállapodásának alapját adhatja." (Rawls 1985/1998. 180.) Ám ha ezt a felfogást *Az igazságosság elmélete*nek a szakasz elején idézett nyitánya felől nézzük, úgy az ítélet egyértelműnek tűnik: tekintve, hogy a méltányosságként értett igazságosság elmélete nem igaz, ezért „el kell vetnünk".

Rawls persze ezt a konklúziót igyekezett elkerülni – egyes helyeken egyenesen amellett érvelt, hogy az erkölcsi rendszerek megfogalmazásának vagy magának RE-nek nem is az igazság lenne a célja.[17] Úgy tűnik azonban, hogy

[16] Fundácionalizmus és koherentizmus hosszabb tárgyalásához ld. Forrai (2014. 33–72) elsőrangú összefoglalóját.

[17] Pl. Rawls (1974). Ebben az esetben azonban RE alapanyagául szolgáló ítéletek egy részének nincs túl sok értelme: ha csak le akarnánk írni, mit is foglal magában az emberek morális érzéke általában, könnyen juthatnánk arra, hogy mindenki az önös érdek megvalósítását érzi végeredményben helyesnek – így az érdekeinket kizáró korlátozás teljesen inadekvát lenne.

ez a válasz önmagában őt sem nyugtatta meg. Ezért igyekezett olyan keretet szolgáltatni ennek az elméletnek, amely biztosíthatja igazságát. Ahogy Tanyi Attila (2004) összefoglalja, az 1993-as *Political Liberalism* című könyvében Rawls egy külön igazolási szintet vezetett be, melyen „minden polgár az igazságosság elméletét, mint igaz vagy ésszerű elméletet valamilyen módon beágyazza saját átfogó doktrínájába, azaz levezeti saját vallási, erkölcsi, filozófiai meggyőződéseiből." Tehát míg a méltányosságként értett igazságosság más elméletektől függetlenül nem igazolt, és ebben a formában nem is feltétlenül tekinthető igaznak, azt az átfogóbb, szubsztanciálisabb elméletek képviselői saját álláspontjukból levezetve igazolhatják maguk számára, és így elfogadhatják igazként. Ezzel Rawls visszatért tehát a korábbi, igazságot szükségessé tevő követelményéhez, és ki is látszott elégíteni azt.[18] Ugyanakkor bármely, saját igazságosságelmélete episztemikus státuszáról és igazságtartalmáról szóló fejtegetését is tekintsük Rawlsnak, elmondható: ezekhez képest összehasonlíthatatlanul nagyobb hatást gyakorolt magának RE módszerének bemutatásával. A következő szakaszban ezt a recepciót foglalom össze néhány fontosabb reflexió alapján.

III. A RAWLS-FÉLE RE RECEPCIÓJA ÉS KRITIKÁJA

Bár RE nem Rawls találmánya, mégis ő volt az, aki mindenki másnál szélesebb körben elterjesztette ezt a módszert a morálfilozófusok és általában a filozófusok közt is. Rawls maga RE-t közvetlenül Nelson Goodmantől vette át, ám gyökereit illetően egészen Arisztotelészig visszavezethetőnek tartotta (76). Meglepő módon ebben – mind a módszerben, mind a történeti gyökereket illetően – még a politikafilozófiában tőle elég távol álló szerzők is egyet tudnak érteni. Például egy olyan arisztoteliánus szerző is igazat ad neki, mint Alasdair MacIntyre. A rawlsi liberalizmussal markánsan szembehelyezkedő szerző *Az igazságosság elméletéről* szóló korabeli kritikájában elismerte Rawlsnak azt az igyekezetét, hogy „nem különösebben foglalkozik a kifejezések jelentésével vagy a fogalmak analízisével [mint több akkori analitikus filozófus], csakis annyiban, amennyiben ezt az elméleti feladat megköveteli. Ebben állítása szerint kifejezetten Sidgwicket és Arisztotelészt követi, és bizonyosan igaza van." (MacIntyre 1972. 331) Ráadásul MacIntyre egy jóval későbbi cikkében is egy RE-hez igen hasonló módszert favorizál, amelyet szerinte túl kevés morálfilozófus képvisel – lévén

[18] Ezzel feladta azt az állítását is, hogy a „filozófia – mint az önálló metafizikai és erkölcsi rend igazságait kutató vizsgálódás – […] nem nyújthat működőképes, közös alapot a politikai igazságosságfelfogás számára egy demokratikus társadalomban" (Rawls 1985/1998. 180), hisz az igazolás második fokán nagyon is fontos szerepet játszhat a filozófia, mint a fenti idézetben láthattuk.

ők hisznek „morális tényekben" (MacIntyre 2007. 89, 100),[19] amelyeket RE-vel összeegyeztethetetlen módon megkérdőjelezhetetlennek állítanak be.

RE koncepciójának hatását jól mutatja az is, hogy míg Rawls egy intuicionizmussal szembemenő koherentista módszerként értelmezte, addig mára a fundácionalista intuicionisták is magukévá tették. Hogy ez miként is lehetséges? A válasz kulcsa, hogy a mai főáramú intuicionizmus a fundácionalizmusnak egy mérsékelt verzióját képviseli.[20] Vagyis – a klasszikus fundácoinalizmussal szemben – nem állítják azt, hogy kizárólag inkorrigibilis hitek lehetnének alapvetően igazoltak, ám azt továbbra is tagadják – a koherentizmussal szemben –, hogy bármely adott hitet csakis más hitek igazolhatnának.[21] Úgy vélik, hogy vannak olyan hiteink, amelyek igazolása nem következtetésekből, illetve más hitekhez való viszonyukból származik, hanem intuíció által adott.[22] Álláspontjuk tehát megengedi azt a lehetőséget, hogy bár egy hitet intuíció igazol, tehát igazolása alapvető – ám az intuíció biztosította igazolás megdőlhet, amennyiben erősebb bizonyítékkal áll szemben, így tehát előfordulhat, hogy más hiteink vagy intuíciónk miatt végeredményben korrigálnunk szükséges ezt a hitünket. Így ők sem tartják az intuíciókat eleve privilegizált, felülbírálhatatlan inputnak – tehát RE Rawlshoz igen hasonló verzióját tehetik és teszik is magukévá.[23]

Korántsem csupán pozitív reakciók születtek azonban Rawls módszertani téziseivel kapcsolatban. A Rawls-féle RE egy korai kritikáját Peter Singer jegyzi, aki Sidgwick felől véli kritizálhatónak a módszert. Singer szerint Rawls téved abban, hogy Sidgwick is már az RE módszerét követte volna. Sidgwick ugyanis nem értett egyet azzal, hogy ne lenne olyan típusú kijelentés, ami ne írna felül minden más, vele ellentmondó kijelentést. Singer elemzése szerint Sidgwick ilyen kitüntetett kategóriának vélt bizonyos „tagadhatatlan fundamentális axiómákat" (Singer 1974. 517) – szerintük ezek keresése lenne a morálfilozófia célja. Velük szemben a partikuláris ítéleteink nem bírnak igazolással: rendezzük őket

[19] Egy másik, MacIntyre-höz hasonlóan gyakorta közösségelvűnek titulált szerző, Michael Sandel is elfogadni látszik RE módszerét – Rawls említése nélkül Szókratésztól eredeztetve, és „erkölcsi mérlegelésnek" nevezve azt. (Érzékletes jellemzését ld. Sandel 2012, 44–45.) Az alább felvetett problémákat ugyanott ő is megfogalmazza: „hogyan vezethet az ilyen mérlegelés igazságossághoz vagy az erkölcsi értelemben vett igazsághoz? Még ha egy egész élet munkájával sikerülne is erkölcsi intuícióinkat és elvi nézeteinket összhangba hozni, mennyire bízhatunk abban, hogy az eredmény több lesz egy önmagában konzisztens előítéletgyűjteménynél?" Ugyanakkor úgy látja, ez a nehézség megoldható azzal, ha RE előző szakaszban már említett, másokkal együttesen végzett fázisát is beiktatjuk az átgondolás folyamatába – mint az alábbiakból kiderülhet, ez azonban önmagában még elégtelen válasz.

[20] Sőt, gyakran azt állítják, hogy az intuicionisták általában korábban sem képviseltek mást. Ld. pl. Huemer (2005. 134–135) megjegyzéseit.

[21] A mérsékelt fundácionalizmusról ld. Forrai 2014. 44–47.

[22] Hogy ez pontosan mit is jelent, arra nézve többféle intuicionista válasz létezik: az általam alább idézett intuicionisták megközelítései erre nézve nem azonosak – ám az eltérések részletezése itt nem tűnik szükségesnek.

[23] Pl. Audi 2004; Huemer 2005. 117.

mégoly koherens rendszerbe, összefüggéseik és ellentmondás-mentességük távolról sem garantálhatja igazságukat.

Harminc évvel később Singer lényegében ugyanezt a kritikát ismételte meg. Megfogalmazása szerint a normatív etikai elméletek célja, hogy arra a kérdésre keressük a választ: „mit kell tennünk?" Nem pedig arra, hogy mit is vélünk valójában helyesnek. Míg az utóbbi kérdést csakis aktuális vélekedéseink segítségével válaszolhatjuk meg, addig az előbbi kérdésre akár az is lehet a válasz, hogy teljesen „hagyjuk figyelmen kívül a mindennapi erkölcsi ítéleteket" (Singer 2005. 345–346), tehát azt, amit mi valójában helyesnek hiszünk. Vagyis RE módszere, amely ezeket figyelembe veszi, már a kezdetek kezdetén elhibázott lehet, mivel inputja menthetetlenül félrevezető lesz.

Singer ezt a gondolatot kiegészíti itt egy empirikus megalapozású érveléssel is, amely mindennapi erkölcsi intuícióink problematikusságát hivatott demonstrálni. Ezt illetően Jonathan Haidt és Joshua Greene eredményeire támaszkodik, akik pszichológiai kutatásokkal támasztották alá, hogy a partikuláris esetekre vonatkozó elterjedt intuíciók gyakran érzelmi reakciókat tükröznek. Ennek illusztrálásához idézzük fel Judith Jarvis Thomson egy klasszikus gondolatkísérletét. Képzeljük el, hogy egy elszabadult villamos szerelvény öt ember felé száguld, ám nincs senki a váltónál. Az egyetlen ember, aki megakadályozhatja az öt ember halálát, egy hídról követi az eseményeket, mellette pedig egy testes ember áll, hatalmas hátizsákkal felszerelkezve. Ha emberünk a villamossínre taszítja a mellette állót, akkor jóllehet a hátizsákos meghal, az öt ember megmenekül. Le kellene-e lökni ebben a helyzetben a kövér embert? Greene erről különböző alanyokat kérdezett meg, és fMRI-vel végzett kísérleti eredményei szerint, amikor személyesebb, közvetlen károkozásról van szó a gondolatkísérletekben – pl. a hátizsákos ember lelökéséről –, akkor az ilyen károkozást tiltó intuitív ítéletek gyorsabban megszületnek. Ám vannak, akik szerint az adott helyzetben le kellene lökni a kövér embert. Az ilyen személyek lassabban hozzák meg ítéletüket. Ráadásul az fMRI-adatok alapján Greene arra a megállapításra jutott, hogy az előbbi (tiltó) intuícióval rendelkezők esetében az érzelmi aktivitással összefüggő agyi területek, míg az utóbbi ítéletet (pl. a lelökést) meghozóknál a kognitív aktivitással összefüggő agyterületek léptek működésbe az esetről való gondolkodás során.

Singer egyetért Greene-nel abban is, hogy ezek az érzelmi reakciók evolúciós múltunk hatására vannak meg bennünk. Az emberi nem történetének nagy részében csak ilyen, közvetlen és személyes módon voltunk képesek kárt okozni egymásnak, és ezt elkerülendő fejlődtek ki érzelmi reakcióink. Ám ugyanezek a reakciók nem alakítják más típusú károkozásokról szóló ítéleteinket – és ezért ezek megbízhatóbbak is. Singer (2005. 348) mármost azt a kérdést teszi fel: miféle erkölcsi jelentősége van annak a ténynek, hogy egy gyilkos úgy öl meg valakit, hogy az egymillió évvel ezelőtt is lehetséges volt, vagy úgy, hogy az az emberi történelemnek csak a legutóbbi szakaszában vált lehetségessé? Rövid válasza szerint: semmilyen.

Singer véleménye tehát az, hogy az evolúció befolyásolta erkölcsi ítéleteknek nincs keresnivalójuk a morálfilozófiában, és „az erkölcsi ítéleteknek ez a felfogása komoly kételyeket vet fel az átgondolás egyensúlyának módszerére nézve is" (Singer 2005. 348). Nem sok értelme van ugyanis szerinte olyan etikai elméletet alkotni RE elvégzésével bajlódva, amely megfelel erkölcsi ítéleteinknek, ha ezek az ítéletek maguk az evolúció kialakította reakciókból erednek. Singer szerint azonban az utilitarista felfogásnak nem kell hasonló kihívásokkal szembenéznie, hiszen az alapjául szolgáló ítéletek abba a kategóriába tartoznak, amelyeket Greene kutatásai szerint általában nem veszélyeztetnek a torzító hatások.

RE támogatói könnyen válaszolhatják erre a problémára, hogy egyszerűen RE-nek a fent ismertetett más tudományterületeket is figyelembe vevő szakaszában már a pszichológiai eredményeket is beépíthetjük – és ezek alapján az evolúció és érzelmeink által befolyásolt ítéleteket egyszerűen kiszűrjük. Így az eredményünk egy utilitarista átgondolt egyensúly lenne.[24] A singeri álláspont azonban jóval nagyobb problémához látszik vezetni, amennyiben komolyan vesszük más megállapításait is. Singer ugyanis aláírja: az erkölcs minden formája a „természetes szelekció szokásos evolúciós folyamatának eredménye" (Singer 2005. 337). Tehát kénytelen lenne elismerni, hogy voltaképp minden erkölcsi ítéletünkre, álláspontunkra hatással volt az evolúció – és ha minden ilyen evolúció érintette ítéletet ki kellene szűrnünk, akkor semmi sem maradna a morálból.

Ha pedig elfogadjuk, hogy minden, az evolúció alakította erkölcsi meggyőződés problémás, úgy Sharon Street egy évvel később publikált érveinél kötünk ki (Street 2006. 124). Ő már levonja a logikus konzekvenciát azokból a premisszákból, amelyeket Singernél megtaláltunk: egyrészt abból, hogy erkölcsi felfogásaink mindegyikének evolúciós gyökerei vannak, másrészt hogy az evolúció nem feltétlenül követi le az objektív erkölcsi igazságokat (már ha egyáltalán vannak ilyenek). E két premissza alapján Street megállapítja, hogy ha létezik is objektív erkölcsi igazság, akkor a mi vélekedéseink csak teljesen esetlegesen tükrözik azt – sőt, valószínűtlen is, hogy a természetes szelekció törvényei egybeesnének az erkölcs normáival. Street amellett érvel, hogy ha az evolúció eltérítheti gondolkodásunkat az objektív erkölcsi igazságoktól, akkor a visszataláláshoz értelmetlen RE módszeréhez folyamodni. Ha úgy véljük, ahogy RE sugallja, hogy értékelő ítéleteinket csak más értékelő ítéleteink által, azaz ezek egymással való konzisztenciájának vizsgálatával tesztelhetjük (akár tudományos tények alapján jutunk ezekre az ítéletekre, akár nem), akkor be kell látnunk, hogy mivel az evolúció ezek mindegyikét esélyesen eltérítette, így a végeredményünk egybeesése az objektív erkölcsi tényekkel is rendkívül valószínűtlen. Street (2006. 124) érzékletes metaforájával élve: ha RE módszerével igyekszünk elérni az etikai igazságot, nem érhetünk el többet, mint ha fertőzött tárgyakat fertőzött eszközökkel elkülönítve igyekeznénk elérni a sterilitást. Street érvei

[24] Alapvetően ez a válasza hasonló ellenvetésekre Huemernek (Huemer 2007).

alapján bármilyen érvet vagy gondolati konstrukciót, elméletet hozunk is fel erkölcsi felfogásunk objektív igazsága mellett,[25] ez ugyanúgy gyanús, ahogy maga a megvédelmezett erkölcsi felfogás is az: hiszen az evolúció hatása ennek az esetében is ugyanúgy érvényesülhet.

Thomas Kelly és Sarah McGrath (2010) egy későbbi RE-kritikában igyekeztek megvizsgálni a módszer klasszikus bemutatásait – Goodmantől Rawlson át Scanlonig – és rámutatni arra, ami mindegyik felfogás eredendő problémája. Itt elsősorban az a releváns, amit Rawls értelmezéséről és amit a módszerről általánosságban mondanak. Korábban már jeleztem, hogy a Rawls-féle RE a standard interpretáció szerint koherentista episztemológiával dolgozik; Kelly és McGrath (2010. 335) ugyanakkor felvetik egy fundácionalista Rawls-olvasat lehetőségét is (szerintem nem alaptalanul), jóllehet hamar félreteszik azt.[26] Bár Rawls fenti összefoglalásától egyes kérdésekben eltérnek, az alábbiakban az egyszerűség kedvéért feltételezni fogom, hogy olvasatuk általánosságban és részleteiben is helyes; értelmezésük helytállóságánál azonban fontosabb, hogy megmutatják: milyen kihívásokkal kell szembenéznie azoknak, akik RE-t egy olyan értelmezés szerint alkalmazzák, amelyet Rawls bizonyos megfogalmazásai sugallnak.

A szerzőpáros értelmezése szerint a rawlsi RE az átgondolt ítéleteinkkel operál (Kelly–McGrath 2010. 335), azaz ezek alkotják a bemenetét. Az „átgondolt ítélet" egy *terminus technicus*, amely nem bármely általunk igaznak vélt gondolatra vonatkozik – ugyanis az igaznak gondoláson kívül további kritériumok megvalósulása esetén tekinthetjük csak ilyennek valamely meggyőződésünket. Mik is ezek a kritériumok, amelyek RE folyamatába való bebocsátás feltételei is egyúttal? Kelly és McGrath erre válaszul Rawlsnak azt a megfogalmazását tekintik mérvadónak, amely szerint nem lehetnek átgondolt ítéletek azok, amelyeket „igencsak habozva alakítottunk ki, vagy amelyekben nem nagyon bízunk. Azokat is félretehetjük, amelyeket felzaklatva vagy megfélemlítve, illetve valamilyen nyereség kedvéért mondtunk ki." (72) Továbbá csak azon az ítéleteinket tekinthetjük „átgondoltnak" ilyen értelemben, amelyek „stabilak", vagyis amelyek mellet kitartunk (Kelly–McGrath 2010. 335). Rawls erre a következőképp is utal: az „átgondolt ítéletek egyszerűen azok, amelyeket igazságérzetünk gyakorlásához kedvező feltételek, tehát olyan körülmények között alkottunk meg, amelyekre nem vonatkoznak a tévedések elkövetésével kapcsolatos szokásos mentségek és magyarázatok." (72)

Rawls átgondolt ítéletekkel kapcsolatos koncepcióját Kelly és McGrath végeredményben azért tartja problémásnak, mert ezek az ítéletek nem feltétlenül esnek egybe *igazolt* ítéleteinkkel. Attól még, hogy egy ítéletünket megfelelő

[25] Itt gondolhatunk Isten létének vagy egy evolúciós etikának a felhozására is.

[26] Emellett azt az olvasatot is felvetik, hogy Rawlsnál RE nem az igazság megtalálására, hanem csak gondolkodásunk leírására szolgál (Kelly–McGrath 2010. 336) – ám erről sem írnak bővebben, ugyanis RE mint az igazság megtalálásának eszköze érdekli őket.

körülmények közt hoztuk meg, hogy megbízunk benne, és hogy fenntartása mellett nem szól érdekünk, még lehet az ítélet igazolatlan.[27] Attól még, ha valakinek egy nyugodt pillanatában beugrik például az a gondolat, hogy *morális kötelességünk időnként véletlenszerűen gyilkolászni* (Kelly–McGrath 2010. 347), és valamiért stabilan fenn is tartja ezt a hitét, az még nem lesz igazolt. (És nem csupán azért, mert ez az ítélet nem igaz – tehetjük hozzá –, hanem azért is, mert az így fenntartott hiteinket mi magunk sem véljük feltétlenül plauzibilisnek.) Ezt a problémát a szerzőpáros úgy fogalmazza meg, hogy Rawls kritériumai „túl befogadóak": olyan ítéleteket is felvesznek RE-be, amelyeket nem kellene. Ám a fordított probléma is fennáll: a kritériumok másfelől ugyanis túl kirekesztőek – azaz olyan ítéleteket is kizárnak, amelyeknek „szerepet *kellene* játszaniuk" RE-ben (Kelly–McGrath 2010. 348). Hiszen Rawls kizárta RE-ből azokat a meggyőződéseket, amelyekhez érdekünk fűződhet – holott éppenséggel például egy színes bőrű személynek ahhoz a vélekedéséhez is fűződhet érdeke, hogy őt egyenjogúként kezeljék. Mégis: tűnjön bármilyen valószerűnek vagy meggyőzőnek is ez az álláspontja önmagában, legyen bármilyen igazolt vagy „észszerű" *(reasonable)* ez az ítélete, a szóban forgó személy nem veheti tekintetbe, mivel ő maga sok esetben jobban járhat elfogadásával – vagyis érdekében állhat igaznak tartani.[28] Emiatt Kelly és McGrath úgy véli, az igazság megtalálásának eszközeként RE bemenetével szemben a helyes elvárás az, hogy az inputként szolgáló hitek legyenek *igazoltak*. Álláspontjuk szerint ítéleteink közül a (különböző szintű) igazoltsággal rendelkezők kiválogatása nem lehetetlen feladat: ez az alapján végezhető el, hogy melyik hitünk rendelkezik „előzetes racionális hihetőséggel" (Kelly–McGrath 2010. 351).[29]

Singer, Street vagy Kelly és McGrath kritikáit nem feltétlenül osztom. Ugyanakkor abban egyetértek utóbbiakkal, hogy az igazoltságot kell megcéloznunk a filozofálás adekvát kiindulópontjaként – legalább olyan szintű igazoltságot, hogy a kezdőpontunk legitim kiindulás lehessen más lehetséges kezdőpontokhoz képest.[30] Ehhez pedig szükséges egy magyarázat is arról, miért tekinthetjük bizonyos fokig igazoltnak egyes vélekedéseinket. Máskülönben csak esetlegesnek látszó kijelentések rendszerezésévé válna RE, amire valaki jogosan mondhatja, hogy igazolatlan ítéletek nem fogják egymást igazolni. Érvelhet valaki amel-

[27] Annyit még Rawls is megenged, hogy „átgondolt ítéleteinkben még kedvező körülmények esetén is előfordulhatnak bizonyos következetlenségek és torzulások" (73).

[28] A 2. szakaszban szereplő Rawls-értelmezés szerint ilyenkor a kiinduló feltételt esetleg felülírhatja RE során az adott szilárd ítélet, viszont erre Kelly és McGrath nincs tekintettel.

[29] E megállapításuk véleményem szerint az intuicionisták felfogásával rokonítja álláspontjukat, akik gyakran az „inherens plauzibilitás" alapján tekintenek valamit igazoltnak. Az pedig teljesen egyértelmű, hogy a szerzők a fundácionalizmus valamilyen formája mellett kötelezik el magukat érvelésükkel (Kelly–McGrath 2010. 332). Ugyanígy kimondottan a mérsékelt fundácionalizmus elfogadásával véli megválaszolhatónak RE kritikáit Earp és Lewis et al. (2021. 89).

[30] Vö. Kelly–McGrath 2010. 353. Forrai 2014. 47.

lett, hogy Rawls ténylegesen alkalmazott kritériumai az igazoltság eléréséhez éppenséggel megfelelőek,[31] de mindenképp az övénél bővebb episztemológiai magyarázatra lenne szükség. Ha ez meglenne, akkor a felsorakoztatott kritikák is kivédhetővé válnának: Singer kritikája, hogy pusztán csak mindennapi véleményekről van szó, és semmi többről, hatástalanná válna, így nem indulnánk el a Streethez vezető lejtőn,[32] és a Kelly–McGrath szerzőpáros kritériumai is teljesülnének. A jelen cikkben azonban nem ennek a magyarázatnak a kifejtése a célom, hanem annak megmutatása, hogy sem a morálfilozófiában, sem a filozófiában általában nem elégedhetünk meg egy puszta egyensúlyi állapottal, amely jóllehet koherens, ám az igazoltságot teljes mértékben nélkülöző ítéletekre épít. A következő szakaszban egy olyan metafilozófiát mutatok be és teszek kritika tárgyává, amely ennek szöges ellentétét képviseli – azaz beéri a koherenciával.

Ezen a ponton azonban szükséges bővebben is kifejtenem, mit is érthetünk igazoláson, illetve egy ítélet igazoltságán vagy igazolatlanságán. Ez a terminus gyakorta marad definiálatlan ismeretelméleti szövegekben, ám Kelly és McGrath szövegének segítségével már közelebb kerülhetünk jelentéséhez: a mostani vizsgálódás kontextusában a következő szöveghelyek mutatkoznak mérvadónak. Először is: Kelly és McGrath egyértelművé teszik, hogy igazoltság alatt egy normatív (episztemikus) státuszt értenek (Kelly–McGrath 2010. 349–353). Nagyon úgy tűnik, hogy ez arra vonatkozik, amit egy ponton úgy jellemeznek: az igazolt ítéletek azok, amelyeknek „szerepet *kellene* játszaniuk" (Kelly–McGrath 2010. 348, 336) abban, hogy végül mit is fogadunk el, illetve amelyek – mint többször fogalmaznak – megmutatják „mit higgyünk". Forrai Gábor egyes megfogalmazásai szintén efelé a felfogás felé mutatnak – ezek szerint: egy kijelentés „akkor *igazolt valaki számára*, ha jól teszi, ha elhiszi az adott kijelentést" (Forrai 2014. 16), vagyis adott hite „ismeretelméleti szempontból helyénvaló" (Forrai 2014. 65). Az igazolatlanságot az eddigieket megfordítva

[31] Utaltam már ezzel kapcsolatosan az „önmagában vett plauzibilitás" szerepére Rawlsnál, amely Kelly és McGrath kritériumát kielégíteni látszik. Alternatívaként talán érvelhet valaki amellett is, hogy Rawls hivatkozása a „kedvező feltételek" és „körülmények" közt létrejött ítéletekre kielégítőnek tűnhet az episztemikus megbízhatóság-elméletek felől (ehhez ld. Forrai 2014. 77–81). Továbbá Tanyi (2004) olvasata sokkal optimistább Kelly és McGrath értelmezésénél – bár véleményem szerint Rawls szövege önmagában nem támasztja alá megállapításait, egyetértésre hivatkozása pedig önmagában még nem támogatja az igazoltságra vonatkozó állítását: „Az eredeti helyzetben választott elvek nem pusztán azért igazoltak mert megfelelnek bizonyos átgondolt ítéleteinknek és filozófiai érveknek. Igazoltak azért is, mert maga az eredeti helyzet is igazolt, méghozzá azért, mert olyan háttér elméleteken alapszik, amelyeket mindenki elfogad. Ráadásul az igazolás még ennél is mélyebb, hiszen a háttér elméletek szintén igazoltak azáltal, hogy összhangban állnak egyéb megfontolt ítéleteinkkel."

[32] Street nevében felhozható az a kritika, hogy ha meg is van az a további magyarázat, amely mentén igazoltnak tekinthetjük bizonyos ítéleteinket, ez sem lehet más, mint az evolúció esetleges befolyásoló hatása alatt kialakított racionalizáció. Ennek megválaszolásához arra szükséges rámutatni, hogy Street megközelítése maga is egy értékelő álláspont – így pedig valamiféle igazolt értékelő ítéletre ennek is szüksége lenne ahhoz, hogy fenntarthassuk. Ez alapján a fent mondottakat ez az ellenvetés nem hatálytalanítaná.

úgy jellemezhetjük, hogy az igazolatlan ítéletek olyanok, amelyeknek nem kellene szerepet játszaniuk hiteink kialakításában, illetve amiket nem helyénvaló elhinni episztemikus szempontból – azaz nem jól tesszük, ha elfogadjuk őket igaznak. Korunk egyik vezető erkölcsi szkeptikusa hasonlóan nyilatkozik igazoltság és igazolatlanság fogalmainak szembeállításáról: „Egy hit »igazoltnak« nevezésével azt állítjuk, hogy az adott személynek *(believer)* fenn kell tartania ezt a hitet, szemben azzal, hogy felfüggesztené hitét, mivel az adott személynek megfelelő episztemikus alapja van arra, hogy a hit igaz (legalább valamiféle minimális értelemben)" (Sinnott-Armstrong 2008. 48).[33] Végül tehát odajutottunk, amit már Rawls is állított: ha egy hit nem igaz, akkor „el kell vetnünk" – pontosabban: ha nem hihetjük igaznak, akkor fel kell függesztenünk. Hisz az igazoltság az a körülmény, avagy tényező, ami miatt egy hit kapcsolatban áll az igazsággal, vagy legalábbis ami miatt valamit igaznak fogadhatunk el. E megközelítést az alábbi két szakaszban tovább árnyalom majd.

IV. EKVILIBRIZMUS ÉS LEWISIÁNUS METAFILOZÓFIA

RE módszerének közeli rokona egy metafilozófiai elképzelés, amelyet újabban „ekvilibrizmusként" neveznek meg. Kocsis László (2021. 88) helyesen állapítja meg, hogy legalább Russellig visszavezethető ez a megközelítés, ám paradigmatikus formáját David Lewis írásaiban érte el. Mi is a hasonlóság RE és az ekvilibrizmus közt? Röviden: mindkettő egyensúlyi állapot(ok) elérésére, vagyis koherens álláspontok kialakítására törekszik. Teljesen természetesnek látszik, hogy az „ekvilibristák" RE-t véljék a filozófia kitüntetett módszerének. Kelly és McGrath (2010. 325) kifejezetten úgy gondolják, hogy Lewis maga RE módszere mellett kötelezte el magát, megjegyezve, hogy ezt a metodológiát az ontológiai realizmus elfogadásával párosította. Az alábbiakban az ekvilibrizmus lewisi változatát fogom bemutatni és értékelni, és emiatt fontos hozzátenni: RE metafilozófiai jelentőségűvé emelése önmagában nem feltétlenül problémás, Lewis azonban olyan további téziseket fűz ehhez (többek közt épp az igazolással kapcsolatosan), amelyek sebezhetővé teszik metafilozófiáját.[34] Lássuk tehát, mit is állít Lewis:

[33] Arra nézve, hogy ez a megfogalmazás mai napig meghatározó, jó példa Earp – Lewis et al. (2021. 100), akik a bioetika ismeretelméleti kérdéseiről áttekintően írva ugyanezt a definíciót veszik át.

[34] Katona (2021) hasonló, de az ittenitől különböző álláspontokat is az „equilibrizmus" címke alatt tárgyal – bár némi bizonytalansággal. Ugyanis míg a Lewis- és Kocsis-féle verzióval szemben az ekvilibrizmusnak egyöntetűen azt az álláspontot tulajdonítja, hogy „a kiinduló evidenciák […] igazolnak" (Katona 2021. 93), addig ezzel ellentétesen azt is megjegyzi Tőzsérre (2021) hivatkozva, hogy ez a metafilozófiai felfogás „nem jogosít fel, hogy elméleteink *igazságában* is higgyünk. Hiszen a filozófiai elméleteink alapját alkotó prefilozófiai vélekedéseink nincsenek igazolva" (Katona 2021. 94).

> Filozófiai elméleteket sohasem cáfoltak meg végérvényesen. (Vagy szinte soha, mert Gödel és Gettier lehet, hogy ezt tette.) Az elmélet túléli megcáfolását – ám ennek ára van […] „Intuícióink" egyszerűen vélemények; filozófiai elméleteink szintúgy […] a filozófus ésszerű feladata ezeket egyensúlyba hozni. Közös feladatunk kitalálni, milyen egyensúlyi állapotok vannak, amelyek kiállják a vizsgálatot, de mindegyikünknek meg kell állapodnunk valamelyiknél […] Ha egyszer előttünk áll a jól kidolgozott elméletek egy menüje, a filozófia csak véleményekkel kapcsolatos.[35]

Lewis ebben a bekezdésben is megjelenő álláspontjának alaposabb elemzéséhez két fő részre bontanám ekvilibrizmusát: az egyik a filozófia inputjával kapcsolatos, a másik a filozófia outputját, azaz célját illeti. E kettő logikailag független egymástól, legalábbis abban az értelemben, hogy az egyikre vonatkozó téziseit a másikra vonatkozók elfogadása nélkül is konzisztensen elfogadhatná valaki. Álláspontjának részletezését kezdjük az utóbbival: közelítsünk először a kimenet mint cél felől.

Lewis és a hozzá hasonló ekvilibristák úgy vélik, hogy a filozófia egészének célja *nem is lehet más*, mint koherens egyensúlyi állapotok kialakítása. Ennek értelmében annyi legalább elmondható, hogy szerintük a filozófiának van célja. MacIntyre (2006) épp Lewist hozza fel, amikor azokkal a kortárs filozófusokkal vitatkozik, akik szerint a filozófiai vizsgálódás maga nem „teleologikusan elrendezett" vállalkozás, vagyis nincs *telosz*a, célja. Ha ezt elfogadnánk – érvel MacIntyre – akkor a filozófia nem lehetne bizonyos eredmények elérésének története, kivéve legföljebb „különböző nézőpontok kidolgozásának tekintetében. Ekkor a filozófia [pontosan] azzá válik, ami Lewis szerint" (MacIntyre 2007. 177). Ám szerinte ezen a ponton több kérdés is felmerül: „az eredmény-e, hogy ezt elértük? Magasabb rendű-e ez [a megközelítés] az igazság vagy a racionális igazolás *(warrant)* tekintetében, mint más vélemények?" (MacIntyre 2007. 177.) MacIntyre szerint ezekre a kérdésekre a filozófia céljának létét tagadók képtelenek konzisztens választ adni: hisz végeredményben a különböző álláspontok kidolgozása is egy cél, kifejtésük megvalósítása pedig sikerként könyvelhető el. MacIntyre itt a már szerepeltetett lewisi passzust idézi. Írásaiban ez számos alkalommal előbukkan, ám változó előjellel: olykor egyetérteni látszik Lewisszal, máskor negatív fényben látszik beállítani. Az iménti részből sem világos, egyetért-e vele vagy sem: annyi biztos, hogy Lewis szembeállítható azokkal, akik szerint a filozófiának nincs célja, hiszen azt írja: „egy filozófus ésszerű célkitűzése, hogy egyensúlyba hozza […] a véleményeket".[36] Illetve a fenti részből is kiderül, hogy szerinte „közös *feladatunk*" az egyensúlyok megtalálása. Tehát míg MacIntyre kérdéseit a filozófia *telosz*át tagadók csak ellentmondásosan tud-

[35] Lewis 1983. x-xi. Idézi: MacIntyre 1999. 356.

[36] Lewis 1983. x. Idézi: Kocsis 2021. 85. Lewis (2004. 95) szintén a filozófia „feladatáról" és „dolgáról" beszél.

nák megválaszolni, addig Lewis álláspontja ezzel kapcsolatosan világos és problémamentes. Mégsem tűnik számomra kielégítőnek, hogy beérjük Lewis-féle ekvilibrizmusok kialakításával a filozófiában – ám ennek kifejtéséhez tovább kell vizsgálnunk metaelméletét.

Térjünk rá Lewis álláspontjának másik felére, ami az ekvilibrizmusok bemenetére vonatkozik, azaz – ha úgy tetszik – arra, hogy a filozófiánkat mire kell építenünk. Lewis szerint a filozófiának ezt az inputját vélemények képezik.[37] Ezek Lewis egy másutt szereplő fordulatával élve: „prefilozofikus vélemények".[38] Ezek szerepéről azt írja: „a számomra hitelt érdemlő filozófiának […] naiv hitemet kell respektálnia". Egy „prefilozófiai hittel" tehát nem csak a filozofálás megkezdése előtt rendelkezhetünk: a „prefilozófiai" jelző ezen meggyőződések eredetére vonatkozik. E hitek olyanok, hogy nem a filozófia hatására alakítjuk ki őket, viszont filozófiai mérlegelés során is megtarthatjuk őket – ezek alakítják filozófiánkat és filozofálásunkat.

Lewis ezeket a prefilozófiai véleményeket azonosítja az intuíciókkal. Ám mint fent láthattuk, az intuíciók szerinte nem töltenek be különösebb episztemikus szerepet: nem igazolnak. Lewis utal rá, hogy egyesek az intuíciót „kikezdhetetlen evidenciaként" kezelik.[39] Ám szerinte – jóllehet a fundácionalizmusnak bizonyos kérdésekben lehet létjogosultsága –, a filozófiai megismerést illetően „alapvetően elhibázott".

A lewisiánus filozófus ezzel együtt elhisz bizonyos kijelentéseket – mint Lewis (2004. 95) írja: „hiszek saját véleményemben". Tehát igaznak fogadja el őket („[ezt] tartom igaznak" – utal Lewis a prefilozófiai véleményének megfelelő metafizikára).[40] Ám mindemellett azt is elfogadja, hogy bármely ilyen véleménye „szilárd, bár igazolatlan" (2004. 96). Vagyis Lewis a filozófiai kérdéseket illetően saját leírása szerint igazolatlan igaz hittel rendelkezik.

Az input episztemikus státuszára vonatkozó tézisei azonban meghatározzák azt is, hogy mit gondol a filozófia, illetve RE outputjának episztemikus státuszáról: a filozofálás azonosította egyensúlyi állapotok, azaz a kialakuló elméletek szerinte – mint fent idéztem – ugyanúgy vélemények, és ugyanúgy igazolatlanok, mint a filozófia bemenete. Lewis nem gondolja úgy, mint (legalábbis Kelly

[37] Kocsis (2021. 85) ezt meglehetősen tendenciózusan „vélekedésnek" fordítja, ám az eredetiben ehelyütt „*opinion*" szerepel (Lewis 1983. x), és nem „*belief*". Egy másik, ebbe a tendenciába illő fordítására is érdemes felhívni a figyelmet: a véleményekre vonatkozó „*commonsensical*" („józan észnek megfelelő") jelzőt ugyanott „mindennapi tudás" formában adja vissza. Holott itt már csak az igazolás hiánya miatt sem beszélhetne Lewis „tudásról".

[38] Hunyady András ezt a kifejezést „elképzelésnek" fordítja (ld. Lewis 2004. 95), ám itt is „*opinion*" áll az eredetiben (Lewis 1973. 88).

[39] Ezt és a következőt ld. Lewis 1983. x. Idézi: Kocsis 2021. 85.

[40] Érdemes itt idézni Lewis azon metafilozófiai elvét is, amely szerint „soha ne terjessz elő olyan filozófiai elméletet, amit magad nem *hiszel* a legkevésbé filozófiai és a hétköznapi felfogásnak leginkább megfelelő pillanataidban". Lewis 1986. 135. Idézi: Bács – Kocsis 2011. 173–174. Kiemelés tőlem.

és McGrath értelmezése szerint) Rawls, hogy igazolatlan ítéletek koherenciába rendezésének folyamata azt jelentené, hogy igazoljuk őket – tehát RE eredményei sem tekinthetők Lewis szerint igazoltnak.[41] Ahogy írja: a „filozófiának nem az a dolga, hogy bármilyen mértékben […] igazolja az előzetesen kialakult véleményeket" (2004. 95). Sem a partikuláris (prefilozófiai) intuíciók, sem az elvek, sem a kidolgozott és koherens elméletek nem igazolnak semmit, és egyikük sem igazolt. Tehát – a konzisztencia ellenőrzésének folyamatát leszámítva – szerinte „a filozófia vélemény dolga" (Lewis 1983. xi).

Mint jeleztem, Lewis szerint a filozófia célja ekvilibrizmus*ok* kialakítása; és itt hangsúlyos a többes szám. Nem gondolja ugyanis úgy, hogy lenne egy kitüntetett ekvilibrizmus, amihez elérkezhetnénk. Ez pedig épp abból következik, hogy különböző emberek prefilozófiai véleménye más és más lehet. A filozófia feladata tehát, hogy elénk helyezzen egy étlapot, avagy „menüt": ezen lesznek felsorolva a különböző konzisztensen képviselhető elméletek. Innentől kezdve azonban kinek-kinek a maga dolga, hogy ízlésének – pontosabban igazolatlan véleményének megfelelően – bevásároljon ezekből a fogásokból. De mi is határozza meg e fogások árát?

Az elméletekért nem mással, mint a véleményünkkel fizetünk. A véleményeink jellemzően inkonzisztensek ugyanis egymással – ami hosszasabb átgondolás után belátható.[42] Ezért a filozófiai elméletek menüsorában minden fogás megköveteli tőlünk, hogy egyes véleményeinket feladjuk. Hogy melyik árat leszünk hajlandóak megfizetni, az azon múlik, hogy melyik véleményünkhöz ragaszkodunk kevésbé. Emiatt írja Lewis a következőket:

> filozófiai érvekben az árat vesszük fontolóra. Talán ez az, amit többé-kevésbé konkluzíve eldönthetünk. Miután felfedtük az összes agyafúrt érvet, megkülönböztetést és ellenpéldát, még mindig kérdés marad számunkra, hogy milyen árakat érdemes megfizetnünk, összességében mely elméletek hihetők, melyeknek vannak elfogadhatatlan és melyeknek elfogadható kontraintuitív következményei. Ezekre a kérdésekre lehet, hogy eltérő válaszokat adunk. És tényleg mindent mérlegelve sem leszünk képesek olyan további érveket felfedni, hogy elsimítsuk az ellentéteket (Lewis 1983. x. Idézi: Kocsis 2021. 85).

Azaz Lewis szerint noha a filozófia „többé-kevésbé konkluzíve" meg tudja állapítani, hogy egy elmélet elfogadásához *melyik* intuíciónkat, avagy véleményünket kell feladnunk, arra már nem képes, hogy azt is megállapítsa: *mennyit* is érjen ez az adott intuíció – ez csupán azon múlik, mennyire érezzük nehéznek a feladását. Ennek fényében voltaképp nem meglepő, hogy egészen különböző, és egészen különös elméletek is elfogadásra találnak a filozófusok körében. Ennek

[41] Vagyis Lewis metafilozófiájában elutasítja a koherentizmust.
[42] Vö. Tőzsér 2014.

egy lehetséges magyarázata az, amit Chalmers (2015. 25) a „premisszák tagadhatósága" jelenségének nevez, és amit így magyaráz: „az erős konklúziók mellett szóló filozófiai érvekben […] majdnem mindig vannak olyan premisszák vagy levezetések, amelyeket túl nagy ár megfizetése nélkül visszautasíthatunk."[43]

Az eddig bemutatott lewisi álláspontnak úgy vélem, több gyenge pontja is van. Ezek közül az egyik legsarkosabb ugyanaz, mint amit Kelly és McGrath Rawlsnak felrótt: igazolatlan hitekből elindulni a filozófiában problémás, mivel nem világos, ezek hogyan is támaszthatnák alá konklúzióink elfogadhatóságát vagy bármilyen értelemben pozitív episztemikus státuszát. Ám ezt még tetézi az, hogy Lewisnál az átgondolás eredménye maga sem tekinthető igazoltnak: koncepciója szerint a prefilozófiai véleményünk és a filozófiai véleményünk egyformán igazolatlan. Egyszerűen ezeket hisszük, mert ezeket kívánjuk és vagyunk képesek mi magunk elhinni. Ebben az esetben azonban mi jogosítja fel Lewist arra, hogy véleményét igaznak is tartsa? Azaz: egyáltalán milyen episztemikus alapja van arra, hogy bármit is elhiggyen? Mint láttuk, Lewis szerint prefilozófiai véleménye és filozófiai álláspontja szerinte igazolatlan, mégis igaznak tartja. Ám ahogy Forrai (2014. 70) írja: „hinni valamit és azt hinni, hogy az előbbit igazolatlanul hisszük, az inkoherencia egy fajtája". Az igazolatlanság fent megállapított jelentésében pedig azt mondhatjuk, hogy az igazolatlan hiteinket fel kell adnunk – tehát Lewisnak is fel kellene függesztenie minden prefilozófiai és filozófiai véleményét egyaránt.[44]

[43] Ez a meglátás jól megférni látszik Lewis nézetével, és ez az a mozzanata a „kikezdhetetlen evidenciák" tagadása mellett, amely megfeleltethető a Rawls-féle RE azon tulajdonságának, hogy benne nincs olyan szint (sem a partikuláris ítéleteké, sem az elveké, sem az elméleteké), ami immúnis a revízióra.

[44] Ezen a ponton többféle érvet is fel lehet hozni Lewis védelmében. Lássunk ezek közül négyet! Egyrészt – mint Réz Anna felhívta a figyelmem rá Williams (2013. 341) nyomán – gondolhatjuk, hogy igazoltság és igazolatlanság közt van egy középső episztemikus állapot, amikor valaki „nem igazolt" a hitében – azaz még nincs döntő igazolása valamely hite igazságának elfogadása mellett, de nem is kötelessége feladni azt. Másrészt – mint egyik anonim bírálóm felvetette – Lewis felfogása hume-i gyökerekkel bír: ennek megfelelően szerinte a filozófia célja a *legvalószínűbb* vélemények megfogalmazása – még ha ezek a vélemények igazolatlanok is. Harmadrészt felvethető, hogy Lewis episztemológiai kontextualizmusa megválaszol minden fenti aggályt (ld. ehhez magyarul: Forrai 2014. 125–134). Negyedrészt mondhatja valaki, hogy ha episztemikus igazolással nem is bír Lewis, praktikus igazolással mégiscsak rendelkezik. Mindezen érvekkel szemben általános válaszom, hogy Lewis az idézett helyeken meg sem próbál bármiféle álláspontot előadni igazolatlan hitei menthetőségét illetően: ehelyett azokat egyértelműen igazolatlannak nevezi. Látszólag tehát nem gondolja, hogy bármit is hozzá lehet ehhez tenni. Így Réz Anna felvetésére azt válaszolhatom, hogy bár a megkülönböztetése teljesen legitim (sőt bevett) az episztemológiában, ám Lewis egyértelműen „igazolatlanságról", és nem csupán „nem igazolt" véleményekről ír – ahhoz pedig, hogy egy hit az utóbbi, és ne az előbbi kategóriába essen, szükséges lenne valamiféle – az igazolás kritériumait még nem megütő – magyarázat. Azon bírálat kivédéséhez, miszerint be kellene érnünk valószínűséggel, arra szükséges rámutatnom, hogy – az igazolás fogalmának fenti kifejtéséből következően – már annak elfogadásához is, hogy egyes propozíciók *igazsága valószínűsíthető*, rendelkeznünk kell igazolással: ha nem is infallibilis módon, de valamenynyire *igazoltnak* kell lennie annak a hitünknek, hogy a kérdéses kijelentés *valószínű*. Tehát

Ez az inkoherencia azonban nem csupán Lewis primer filozófiai téziseit érinti, hanem metafilozófiájára is átterjed. Világossá válhat mindez, ha MacIntyre felvetéseit felhasználva rákérdezünk nemcsak a filozófia teleologikusságát tagadó álláspontokra, de arra is: maga a lewisi metafilozófia, vagyis az ekvilibrizmus vajon kitüntetett álláspont-e? Vajon magasabbrendű-e ez az igazolás tekintetében, mint más metafilozófiai vélemények? Alighanem a lewisiánusok válasza nemleges kell legyen. Hisz tudjuk, hogy a metafilozófiát illetően, ezen belül a filozófia célját és a filozófiai megismerés episztemikus státuszát illetően számos elképzelés van forgalomban. Ha a filozófiai álláspontokat csupán véleményeknek tekinthetjük, úgy bizonyára nincs ez másként a metafilozófiai álláspontokkal sem. Lehetnek olyan prefilozófiai vélemények, amelyek a filozófiai gondolkodás céljára és megalapozottságára vonatkoznak közvetlenül, de olyan hétköznapi meggyőződések is, amelyek logikailag jobban összeegyeztethetők bizonyos metafilozófiai koncepciókkal.[45] Ezek pedig vezethetnek lewiséval ellenkező állásponthoz. Ergo az ekvilibrizmus szerint minden metafilozófia, beleértve magát az ekvilibrizmust is „vélemény dolga", és végeredményben igazolatlan.[46]

Lewis metafilozófiai álláspontjáról tehát mondhatjuk, hogy az is egy szubsztantív filozófiai elmélet, és ezért szemben áll más szubsztantív elméletek-

---

a valószínűségre hivatkozás által az igazolás szükségességén nem lehet túllépni. (Illetve az igazság kérdésén sem, hiszen továbbra is felvethető: *igaz*-e, hogy a kérdéses hit *valószínű*?) A kontextualizmusra megint csak nem utal Lewis ezeken a helyeken, és helyesen. Hiszen ahhoz, hogy valamely hitünk tudásnak minősülhessen a kontextualizmus szerint, általában ha más nem is, egy alacsony szintű igazolással rendelkeznie kellene – ám itt nem alacsony szintű igazolással bíró, hanem egyenesen igazolást nélkülöző hitekről van szó. A praktikus igazolásra Lewis szintén nem hivatkozik metafilozófiája kifejtésekor – ám ez témánkat tekintve irreleváns is lenne, hiszen jelen témám az episztemikus és nem a praktikus igazolás. Jóllehet a következő szakasz legvégén visszatérek a praktikus igazolás egy fajtájára, amit Lewis is felhozhatna: amikor arra hivatkozunk, hogy egy hitünket képtelenek vagyunk feladni.

[45] Ilyennek tarthatjuk pl. Lewis saját realizmusát is.

[46] E konklúzió jelentősége akkor válik szembeötlővé, ha belátjuk: Lewis metafilozófiáját más lehetséges metafilozófiákkal szemben kitüntetettként kezelte. Ahogy írja például egy rivális metaelméletről: „a filozófiai tudás fundácionalista elmélete szélsőségesen megalapozatlannak tűnik" (Lewis 1983. x). Ha azonban a filozófiai elméletekhez hasonlóan az ekvilibrizmus is igazolatlan, úgy más, koherens metaelméletekkel szemben nem tekinthetné magát kitüntetettnek. Egy anonim bírálóm felvetette például, hogy kritikámmal „pusztán véleménykülönbséget sikerül kifejeznem" Lewisszal szemben. Túl azon, hogy ezzel vitatkoznék (hiszen az igazolás széles körben elterjedt és önmagában is plauzibilis felfogását fordítom az ekvilibrizmussal szembe), belátható: a Lewis-féle ekvilibristák szerint a filozófiai viták, az inkonzisztencia eseteit leszámítva, legjobb esetben sem szólnak másról, mint „puszta véleménykülönbségek kifejezéséről", ugyanakkor ekvilibrizmusukat a rivális metaelméletekhez képest jobbnak gondolják, nem csupán különbözőnek. (Pl. a következő szakaszban tárgyalt Kocsis ekvilibrizmusát jobbnak látszik gondolni, mint Tőzsér szkepticizmusát.) Ha azonban a fenti bekezdésben szereplő érvelésem helytálló, úgy vagy arról kellene lemondaniuk, hogy a saját metaelméletük kitüntetett az alternatívákhoz képest, vagy a primer szintű filozófiában is meg kellene engedniük, hogy egyes koherens álláspontok jobbak másoknál (ami egyúttal a lewisi ekvilibrizmus feladását is jelenti).

kel. Láthattuk például: Lewis elutasította azt a megközelítést, hogy a filozófiai megismerés fundácionalista modellje működhetne.[47] De bármilyen ütköző állásponttal szemben mit tud felhozni Lewis? Legföljebb igazolatlan véleményeket. Ezen kívül szerinte „többé-kevésbé konkluzíve" meg tudjuk állapítani, hogy mely elméletekért melyik intuíciónkkal kell fizetnünk, vagyis azt, hogy mely tézisek mely másik tézisekkel konzisztensek vagy inkonzisztensek. Ám miközben lehetnek talán ennek egyértelmű esetei a filozófiában, a legtöbb filozófiai kérdésben számos új megközelítést generál annak szándéka, hogy a különböző vélemények mindegyikét konzisztenssé tegyék egy új érv, megkülönböztetés vagy fogalom bevezetésével – ezek pedig további viták tárgyát képezik. Így valójában a filozófiai tézisek közti konzisztenciarelációk sem olyan egyértelműen megállapíthatók, ahogy Lewis sugallja.[48]

Konklúzióm szerint tehát egy lewisiánusnak mind a prefilozófiai, mind a filozófiai, de még a a metafilozófiai véleménye is igazolatlan, tehát fel kellene ezeket adnia. Ez belátható az eddig elmondottak alapján is – ám szemléletessé teszi a helyzetet, ha a filozófiai disszenzus problémájára vonatkoztatva fogalmazzuk meg, ahogy ezt az előző bekezdésben tettem. Mégis vannak, akik a disszenzusból vett érvvel szemben lewisi alapokon igyekeznek védekezni. A következő szakaszban egy ilyen stratégia részeként felmerült álláspontra reflektálok.

V. A MAGYAR METAFILOZÓFIAI VITA

Tőzsér János (2018) volt az, aki a magyar filozófiában erőteljesen felvetette, hogy a mély és kiterjedt, episztemikusan egyenrangú felek közt fennálló filozófiai nézeteltérések miatt igencsak kétséges, hogy létezne-e filozófiai megismerés (és ezen belül erkölcsi megismerés). Érvelésére sokféle válasz született,[49] amelyek közül az egyik típus az ekvilibrizmushoz fordul a filozófiával szembeni szkepticizmus kivédésének érdekében. Ennek eddigi legkonzekvensebb megfogalmazása Kocsis László (2021) nevéhez fűződik.[50] Úgy gondolom azonban, hogy a lewisiánus stratégia a fent már ismertetettek fényében nem célravezető a disszenzusból vett érvvel szemben, ráadásul Kocsis Lewisnál is több vitatható állítással él.

[47] Jóllehet a mérsékelt fundácionalizmus lehetőségét e téren nem fontolta meg.

[48] A lewisi ekvilibrizmus kritikájához ld. még: Paár 2016. 74–77.

[49] Saját reakcióim pl.: Paár 2016, 2020, 2021a.

[50] Hasonló elemek találhatók meg pl. Forrai 2013b, Demeter (2014. 128, 2021), Kodaj (2014. 103) és Pete (2021) Tőzsérnek írt válaszaiban is: a filozófia tárgyának kérdését illetően mindegyikük a tézisek közti konzisztenciarelációk vizsgálatát emeli ki. Kocsis álláspontjához igen közel áll, és az általam kritizált pontokat visszhangozza Ónya (2022). Katona (2021. 93) pedig további válaszokat is így értelmez.

Elsőként arra szeretném ráirányítani a figyelmet, hogy Tőzsér szkepticizmusa és Kocsis ekvilibrizmusa valójában számos ponton azonosságot mutat. Szinte csak annyi a különbség, hogy – MacIntyre-t parafrazeálva – amit egyikük „kudarcként ábrázolt", az a másikuknál „felszabadító felismerésként jelenik meg".[51] Tőzsér ugyanis egyetért a Lewis- és Kocsis-féle ekvilibrizmussal abban, hogy – miközben a széles körű nézeteltérések miatt fel kellene függesztenünk filozófiai elméleteinket – addig a *pre*filozófiai hiteinket nem kell felfüggesztenünk. Tőzsér ezeket a hiteket nagyrészt a „zsigeri hitek" címszava alatt tárgyalja, illetve az általa „truizmusoknak" nevezett propozíciók egy része is ide sorolható talán. Az előbbieket Tőzsér úgy jellemzi, hogy azon hitek, „melyektől valaki pszichológiailag képtelen megválni" (188). Nagyon úgy tűnik, Tőzsér (2018. 188–192) azt akarja mondani: ezek a zsigeri hitek igazolatlanok, de minthogy nem tudjuk feladni őket, nincs is értelme azt állítani, hogy fel kellene őket függesztenünk a disszenzus miatt. Tőzsér azt látszik sugallni, hogy tolerálja a zsigeri hiteket (és a truizmusokat is) – ám azt már problémásnak tartja, ha valaki zsigeri hite mellett filozófiai érveket is felhoz, vagy azok miatt nem akarja feladni őket: a filozófiai érvek ugyanis szerinte képtelenek betölteni az igazolás szerepét. Ez alapján Tőzsér szkepticizmusa és az ekvilibrizmus legfőképp abban tér el, hogy mit tart a filozófia céljáról: Tőzsér szerint ez az igazság elérése lenne, amit ugyanakkor nem képes a filozófia teljesíteni. Míg az ekvilibrizmus szerint ennél szerényebb célokat kell a filozófiának tulajdonítanunk – ami a filozófiai tézisek közti konzisztenciarelációk megállapítása, avagy mindennapi vélekedéseink ellentmondásmentes összehangolása.

Ám egy további fontos különbség mégiscsak van Tőzsér álláspontja és Kocsis/Lewis ekvilibrizmusa közt. Ugyanis Tőzsér (2014, 2018. 239–336) szerint prefilozófiai véleményeink, avagy intuícióink olyan természetűek, hogy azokat soha nem fogjuk tudni megnyugtatóan egyensúlyi állapotba rendezni. Bár talán elvben elérhetők lennének koherenciák, ám ezekért olyan árat kellene fizetnünk, vagyis olyan intuícióinkat kellene feladnunk értük, amelyeket képtelenek vagyunk (vagy csak kivételes helyzetben és csak kevesek képesek rá), illetve amelyek iránt erős episztemikus vonzalmat érzünk.[52] Ez az egyik döntő faktor, ami miatt Tőzsér számára az ekvilibrizmus nem tehet megnyugtató módon pontot a szkeptikus kérdezés végére – miközben vele ellentétben Kocsis (2021. 90) szerint az ekvilibrizmus „megnyugtató állapotokat" hozhat el.

Az eddig mondottak a Lewis- és a Kocsis-féle ekvilibrizmusra is vonatkoztak, mint ahogy az előző szakaszban kifejtett kritika is. Ám Kocsis egy lépéssel továbbmegy Lewisnál. Láttuk már a korábbiakban, hogy Lewis hitt saját prefilozófiai véleményének és filozófiai elméleteinek igazságában – csak épp igazolatlannak gondolta őket. Kocsisnál azonban már korántsem egyértelmű a

[51] Vö. MacIntyre 1999. 96.
[52] Tőzsérrel ebben nem értek egyet, ld. ehhez Paár 2016. 73–74.

hitet, illetve az igazságot illető mozzanat. Felhívja rá a figyelmet ugyanis, hogy „konkluzív érvek sem feltétlenül tesznek minket az igazság birtokosává", továbbá, hogy „egy konklúzió minden körülmények közötti igaznak tartása sem jelenti azt, hogy a konklúzió igaz is." (Kocsis 2021. 75).[53] Ezzel kapcsolatban arra mutat rá, hogy a tudományok történetében számos konszenzusnak örvendő kijelentésről derült ki, hogy hamis. Mindezt akár alá is írhatjuk. Igaz, hogy arról, amit hiszünk, később kiderülhet, hogy tévedés. Ám túl nagy szakadékot sem feltételezhetünk aktuális hiteink és az igazság közt. Hogy miért? Alapvetően azért, mert a hit az episztemológiában egyszerűen „csak annyit jelent, hogy *igaznak tartani valamit*." (Forrai 2014. 13.) Tehát elhinni egy kijelentést és egyúttal azt feltételezni, hogy az jó eséllyel hamis, teljességgel inkoherensnek tűnik. Ez nem pusztán definíciós kérdés: ha Kocsis az „elhiszem" alatt nem azt érti, hogy „igaznak hiszem", akkor egyáltalán nem világos, mit is érthet rajta. Szkeptikus megjegyzései pedig többet sugallanak, mint egyszerű kételkedést vagy megkérdőjelezést, ami pusztán annyit is jelenthetne, hogy el tudjuk képzelni azt, hogy valamely egyébként *igaznak* gondolt hitünk *talán* valójában hamis. Hogy Kocsis ennél tovább megy, az azon zárógondolata miatt feltételezhető, miszerint „a cél az, hogy meggyőzzük magunkat, hogy eljussunk abba az állapotba, amikor a különböző vélekedéseinkből álló puzzle minden darabkáját helyére raktuk, […] a filozófiát [tehát] nem az objektív filozófiai igazságok megismerésének és kimondásának vállalkozásaként fogjuk fel" (Kocsis 2021. 90). Furcsamód cél tehát, hogy egyes téziseket elhiggyünk, de az nem cél, hogy ezeket igaznak higgyük, sőt. Tehát Kocsis megfontolásai alapján egyszerre kellene elhinnünk filozófiai vélekedéseinket („meggyőzni magunkat" róluk) és azt is, hogy ezek nem tartalmazzák az objektív igazságot.[54] Ebben a formában már egyértelmű, hogy itt egy paradoxonról van szó – mégpedig Moore híres paradoxonának egy esetéről: „elhiszem, hogy p, és nem p."[55] Moore ezzel a paradoxonnal arra mutatott rá, hogy saját aktuális hiteinkről csak praktikus inkoherencia árán feltételezhetjük, hogy hamisak.[56] De ennél tovább is mehetünk: ahhoz, hogy racionálisan elhihessünk valamit, azt kell gondolnunk, hogy hitünknek köze van az igazsághoz, mint ahogy annak az alapnak is, ami miatt elhisszük.[57] Végül pedig egyszerűen

[53] Ez megkérdőjelezni látszik annak a Lewistól már idézett gondolatnak a jelentőségét is, miszerint a filozófiában „többé-kevésbé konkluzív" ítéletet mondhatunk különböző propozíciók koherenciájáról.

[54] Ennek a szövegnek akár antirealista vagy relativista értelmezését is adhatnánk – ám más szöveghelyek alapján úgy gondolom, hogy Kocsis (2016. 9, 2018. 14) egyik nézettel sem szimpatizál. Lewis (1983. xi) maga pedig szintén jelzi, hogy az igazság nem a mi alkotásunk.

[55] Ld. erről még: Paár 2020. 137, 2021b. 157.

[56] Emiatt, valamint a Lewis-féle ekvilibrizmusban elért hitek bevallottan igazolatlan jellege miatt gondolom, hogy az ekvilibrizmus arra sem jogosít fel minket, amire Tőzsér szerint, vagyis hogy azt mondhassuk: „szerintem p igaz" (Tőzsér 2021. 431). Ám a későbbiekben idézett válaszával ettől eltekintve egyetértek, hisz utána Tőzsér hozzáteszi: e „szerintem" által kifejezett hit mégsem lehet „komoly és őszinte".

[57] Vö. MacIntyre 2006. 207.

megismételhetjük itt Rawls meglátását: ha egy elmélet nem igaz, azt vessük el – ez alapján pedig mind a Kocsis-féle ekvilibrizmusban megtalált egyensúlyi állapotokat, mind magát ezt az ekvilibrizmus-felfogást fel kellene adni.

Ezen érvek alapján tehát lényegében egyetértek Tőzsérrel, aki a Kocsis leírta ekvilibrizmust a szkepticizmusra adott válaszként reménytelennek látja, azt írva:

> Kocsis szerint az alapvető pre-filozófiai meggyőződéseim episztemikusan igazolatlanok. Legfeljebb praktikusan igazoltak, ami mindössze annyit tesz: „nem tudok tőlük megválni személyes integritásom és kognitív háztartásom sérülése nélkül". Vagyis végső soron azt mondja: „azért hihetek racionálisan *p* igazságában, mert (1) meg tudom mutatni, hogy *p* ellen nem hozhatók fel kényszerítő érvek, és (2) *p* összhangban van az alapvető pre-filozófiai meggyőződéseimmel, melyektől nem tudok megválni". Mármost, szerintem p vélekedésem ilyen típusú igazolása nem jogosít fel rá, hogy ennek alapján komolyan és őszintén hihessek *p igazságában* – abban, hogy *p* valóban úgy írja le a dolgokat, ahogyan azok ténylegesen vannak.[58]

Összességében tehát tarthatatlannak tűnik az a metafilozófia, amely szerint a filozófia célja kimerül abban, hogy mit lehetünk képesek őszintén hinni – amit az ekvilibrizmus sugallt. Ennél tovább kell mennünk normatív irányban: azt kell keresnünk, hogy mi az, amit hinnünk *kell*, vagy amit legalábbis el szabad hinnünk. Ám felhozhatja valaki ellenemben, hogy míg ilyen válaszokat egyszerűen nem talál a filozófiában, addig vannak bizonyos filozófiai tárgyú, ám jellegében prefilozófiai hitei, amelyektől nem tud megválni „személyes integritásának megsértése" vagy „kognitív háztartásának sérülése nélkül" (Tőzsér 2021. 431). Ez egyfajta *praktikus* igazolását jelentené a szóban forgó hiteknek. Ezek mint ilyenek el is fogadhatóak indokként, ám mindeddig az igazolásról episztemológiai értelemben beszéltem: ebből a szempontból pedig továbbra is igazolatlanok, tehát feladandóak ezek a hitek. Ám mi van akkor, ha valaki azt mondja: egyszerűen képtelen megválni tőlük?[59] Válaszom Pascal egy tanácsának (röviden: „kezdj hinni!") kifordítása lenne: kitartóan próbálkozz nem hinni!

VI. KONKLÚZIÓK

A fenteikben a hangsúlyt arra helyeztem, hogy RE és az ekvilibrizmus különböző felfogásai szerint mit válaszolhatunk a következő kérdésekre: (a) Igazoltnak tekinthető-e RE bemenete? (b) Igazol-e ez a bemenet koherenssé tétele – vagy-

[58] Tőzsér 2021. 431. Vö. Tőzsér 2021. 430, 433–434, 436–437.

[59] Vö. Tőzsér 2018. 188–192. Ugyanezt veti fel egy kritikámra válaszul Pöntör 2021 – így a fenti gondolatmenet neki adott legrövidebb válaszom is egyúttal.

is maga RE? (c) Igaznak tarthatjuk-e RE eredményeként létrejövő egyensúlyi állapotot? Az elemzett cikkek eltérően válaszoltak ezekre a kérdésekre.

Rawlsnál (1971/1997) RE inputja nem feltétlenül igazolt, ám RE igazol, s így az eredménye igaznak tekinthető. Rawls (1985/1998) alapján az input ugyanígy nem feltétlenül igazolt, ám RE igazol – ugyanakkor az eredmény mégsem tekinthető igaznak. Lewis metafilozófiája szerint a filozófia bemenete nem igazolt, és a koherenciába rendezés (RE) sem igazol – ám mégis elhihetjük (vagy legalábbis elhisszük) eredményeit. Végül Kocsis értelmezésem szerint mindegyik kérdésre nemmel felel.[60] Értékelésem szerint azonban ezen válaszkombinációk mindegyike problémás – mégpedig azon pontok miatt, ahol nemleges választ adnak egy-egy kérdésre.

Egy, az RE-re építő kielégítő metaetika vagy -filozófia tehát olyan lenne, amely megalapozza azt, hogy mindegyik kérdésre igennel felelhessünk. A filozófiai átgondolás inputjával szemben eleve az igazoltságot kellene kritériumnak tekintenünk – hisz igazolatlan vélekedések bármilyen mértékű koherenciáját vagy konzisztenciáját sem tekinthetjük igazoltnak. Ha viszont igazolt a kiindulópontunk, úgy RE még igazoltabbá teheti az eredményeként fennmaradó hiteinket, amelyeket összességében igaznak hihetünk.[61]

IRODALOM

Audi, Robert 2004. *The Good in the Right. A Theory of Intuition and Intrinsic Value.* Princeton, Princeton University Press.

Bács Gábor – Kocsis László 2011. Lewis a világok sokaságáról. *Magyar Filozófiai Szemle.* 4. 153–177.

Chalmers, David 2015. Why Isn't There More Progress in Philosophy? *Philosophy.* 91/1. 3–31.

Daniels, Norman 1979. Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics. *Journal of Philosophy.* 76/5. 256–282.

Demeter Tamás 2014. A filozófiai tudás természetéről. *Magyar Filozófiai Szemle.* 58/2. 125–129.

Demeter Tamás 2021. A filozófia nem episztemikus vállalkozás. In Bernáth László – Kocsis László (szerk.) *Az igazság pillanatai?* Budapest, Kalligram. 23–37.

[60] Mint jeleztem, Kocsisnál ez a mozzanat nem egyértelmű. Vannak azonban olyan radikális metafilozófiai szkeptikusok is, akik egyértelműen kijelentik, hogy nem hisznek el semmilyen filozófiai álláspontot (ehhez magyarul ld. pl. Katona 2021. 96). Egy ilyen megözelítés egy lehetséges kritikájához ld. Paár 2015, 2020.

[61] Eredményünk aligha fogja megszüntetni az episztemikusan egyenrangú felek disszentusát filozófiai kérdésekre adott válaszainkat illetően – tehát az eredmény igazoltságnak olyan mértékűnek kell lennie, hogy a disszenzus ellenére is igazolt lehessen hitünk fenntartása. Mindezen kritériumok teljesítésére jó elméleti keretnek tűnik számomra a mérsékelt fundácionalizmus, amelyre már többször utaltam, közelebbről pedig ennek is a már szintén szerepeltetett Audi- és a Huemer-féle intuicionista változata. Ennek indoklására azonban máshol vállalkozom.

Earp, Brian D – Jonathan Lewis – Vilius Dranseika – Ivar R. Hannikainen 2021. Experimental philosophical bioethics and normative inference. *Theoretical Medicine and Bioethics*. 42. 91–111.

Forrai Gábor 2013a. Filozófiai intuíciók és az experimentalista kihívás. In uő. (szerk.) *Filozófiai intuíciók – filozófusok az intuícióról*. Budapest, L'Harmattan. 129–146.

Forrai Gábor 2013b. Nem, Platón, te nem vagy irracionális. *Magyar Filozófiai Szemle*. 57/2. 101–113.

Forrai Gábor 2014. *Kortárs nézetek a tudásról*. Budapest, L'Harmattan.

Huemer, Michael 2005. *Ethical Intuitionism*. New York, Palgrave Macmillan.

Huemer, Michael 2007. Compassionate Phenomenological Conservatism. *Philosophy and Phenomenological Research*. 1. 30–56.

Katona Ágnes 2021. Nem jó, de nem is tragikus – Filozófia a metaszkeptikus vita után. *Elpis*. 2. 87–102.

Kelly, Thomas – Sarah McGrath 2010. Is Reflective Equilibrium Enough? *Philosophical Perspectives*. 1. 325–359.

Kocsis László 2016. *Az igazságalkotás metafizikája*. Budapest, L'Harmattan.

Kocsis László 2018. Bevezetés az igazságelméletekbe. In uő (szerk.) *Az igazság elméletei*. Budapest, L'Harmattan. 13–129.

Kocsis László 2021. Filozófia konkluzív érvek nélkül: beérhetjük-e azzal, hogy episztemikus egyensúlyra törekszünk? In Bernáth László – Kocsis László (szerk.) *Az igazság pillanatai?* Budapest, Kalligram. 72–92.

Kodaj Dániel 2014. Hihetünk-e komolyan és őszintén abban, hogy vannak asztalok? *Elpis*. 2. 93–104.

Lewis, David 1973. *Counterfactuals*. Oxford, Blackwell.

Lewis, David 1983. *Philosophical Papers*, vol. I. Oxford, Oxford University Press.

Lewis, David 1986. *On the Plurality of Worlds*. Oxford, Basil Blackwell.

Lewis, David 2004. Lehetséges világok. Ford. Hunyady András. In Farkas Katalin – Huoranszki Ferenc (szerk.) *Modern metafizikai tanulmányok*. Budapest, Eötvös Kiadó. 91–96.

MacIntyre, Alasdair 1999. *Az erény nyomában*. Ford. Bíróné Kaszás Éva. Budapest, Osiris.

MacIntyre, Alasdair 2006a. First principles, Final Ends, and Contemporary Philosophical Issues. *The Tasks of Philosophy. Selected Essays. Vol. 1*. Notre Dame, University of Notre Dame Press. 143–178.

MacIntyre, Alasdair 2006b. Truth as a Good: a Reflection on *Fides et Ratio*. *The Tasks of Philosophy. Ethics and Politics. Selected Essays. Vol. 1*. Notre Dame, University of Notre Dame Press. 197–215.

MacIntyre, Alasdair 2007. Moral Dilemmas. In *Ethics and Politics. Selected Essays. Vol. 2*. Notre Dame, University of Notre Dame Press. 85–100.

Ónya Balázs 2022. Az igazság pillanatai. *Vigilia*. 4. 341–343.

Paár Tamás 2015. Disagreement, Self-Refutation and the Minority Report of the Meta-Skeptics. *KRITERION – Journal of Philosophy*. 3. 23–44.

Paár Tamás 2016. Meta-skepticism, Experimentalism, Cartography: the Dead-ends of Philosophy. In Gyöngyösi Megyer et al. (szerk.) *On What it is. Perspectives on Metaphilosophy*. Budapest, Eötvös József Kollégium. 63–86.

Paár Tamás. 2020. Miért ne legyünk „szkeptikusok"? Gondolatok Tőzsér János könyve és Pöntör Jenő cikke kapcsán. *Elpis*. 1. 129–140.

Paár Tamás 2021a. Szerénytelen mihasznák – avagy maradok antiszkeptikus, kétségekkel. In Bernáth László – Kocsis László (szerk.) *Az igazság pillanatai?* Budapest, Kalligram. 253–275.

Paár Tamás 2021b. Az igazság értéke, az érték igazsága: „Igaz" és „jó" kapcsolata MacIntyre és Weissmahr nyomán – állandó tekintettel a Fides et ratiora. In Hidas Zoltán – Jani Anna

(szerk.) *Hit és gondolkodás. Tanulmányok Mezei Balázs köszöntésére*. Budapest, L'Harmattan. 153–167.

Pete Krisztián. 2021. Józan ész és a filozófia szerepe. In Bernáth László – Kocsis László (szerk.) *Az igazság pillanatai?* Budapest, Kalligram. 38–55.

Pöntör Jenő 2019. Hogyan tudja elkerülni a szkepticizmus az öncáfolat csapdáját? Gondolatok Tőzsér János könyve kapcsán. *Elpis*. 12/1. 121–33.

Pöntör Jenő 2021. A szkepticizmus mint irracionalizmus: egy nem öncáfoló radikális szkepticizmus vázlata. Válasz Paár Tamásnak. *Elpis*. 2. 103–111.

Rawls, John 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge–London, Belknap.

Rawls, John 1971/1997. *Az igazságosság elmélete*. Ford. Krokovay Zsolt. Budapest, Osiris.

Rawls, John 1974. The Independence of Moral Theory. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*. 47. 5–22.

Rawls, John 1985/1998. A méltányosságként értett igazságosság: politikai, s nem metafizikai elmélet. Ford. Babarczy Eszter. In Huoranszki Ferenc (szerk.) *Modern politikai filozófia*. Budapest, Osiris. 174–188.

Sandel, Michael 2012: *Mi igazságos… és mi nem?* Ford. Felcsuti Péter. Budapest, Corvina.

Singer, Peter 1974. Sidgwick and Reflective Equilibrium. *The Monist*. 58/3. 490–517.

Singer, Peter 2005. Ethics and Intuitions. *The Journal of Ethics*. 9. 331–352.

Sinnott-Armstrong, Walter 2008. Framing Moral Intuitions. In *Moral Psychology. Volume 2. The Cognitive Science of Morality: Intuition and Diversity*. Cambridge, MIT Press. 47–76.

Street, Sharon 2006. A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value. *Philosophical Studies*. 127/1. 109–166

Tanyi Attila 2004. Erkölcsi igazolás és politikai kötelezettség. *Jogelméleti Szemle*. 4. http://jesz.ajk.elte.hu/tanyi20.html

Tőzsér János 2019. *Az igazság pillanatai*. Esszé a filozófiai megismerés sikertelenségéről. Budapest, Kalligram.

Tőzsér János 2021. Két év „távlatából". In Bernáth László – Kocsis László (szerk.) *Az igazság pillanatai?* Budapest, Kalligram. 421–461.

Tőzsér, János 2014. Filozófiai nézetkülönbség és a filozófiai problémák természete. *Magyar Filozófiai Szemle*. 4. 60–75.

Williams, Bernard 2013. Morális szerencse. Ford. Lautner Péter. In Réz Anna (szerk.) *Vétkek és választások*. Budapest, Gondolat. 335–357.