

A METAFILOZÓFIAI SZKEPTICIZMUS ÉS A SZUBJEKTÍV NÉZŐPONT A FILOZÓFIÁBAN

HANKOVSKY TAMÁS

Tanulmányom két részre oszlik. Először a metafizológiai szkepszis egy közelmúltban előterjesztett fogalmával foglalkozom. Elemzésem arra a megállapításra fut ki, hogy az így felfogott metafizológiai szkepszis a filozófia olyan fogalmára támaszkodik, amelyik elhanyagolja a filozófáló szubjektumot. A második részben egy olyan apokrif (vagy eretnek) filozófia-fogalmat vázolok, amely a szokásosnál jóval nagyobb jelentőséget tulajdonít a filozófus személyének.

1. A METAFILOZÓFIAI SZKEPTICIZMUS ELŐFELTEVÉSEI

1.1. A METAFILOZÓFIAI SZKEPSZIS KORLÁTOZOTTSÁGA

Az elmúlt 10 évben Tózsér János élénk visszhangot kiváltó publikációk sorában hívta fel a figyelmet arra, hogy a filozófusok között 2500 évnyi elmélyült igazságkeresés ellenére is általános és mindenre kiterjedő egyet nem értés, disszenzus van. A kérdéskörrel szisztematikus igénnyel számot vető 2018-as könyvében, *Az igazság pillanataiban*¹ részletesen érvelt amellett, hogy e látélet alapján a metafizológiai szkepticizmus álláspontjára kell helyezkednünk. Ez azt követeli tőlünk, hogy valamennyi filozófiai vélekedésünket függesszük fel. Annyiban metafizológiai ez a szkepticizmus, hogy ideális esetben magától következik a filozófiára való őszinte reflexióból. Ha ugyanis megfelelő súlyt tulajdonítunk annak a nyilvánvaló ténynek, hogy a filozófusok vitája eddig egyetlen kérdéstről sem zárult le, vagyis hogy a filozófia mindeztidáig egyetlen kérdést sem volt képes megoldani, akkor a könyv szerint el kell ismernünk, hogy a filozófia nem alkalmas arra, amire vállalkozik. Ezért ha valaki filozófiai megfontolások alapján fogadott el egy állítást, akkor egy *tudhatóan* megbízhatatlan igazolásra támaszkodott. Egy megbízhatatlan

¹ Tózsér János: *Az igazság pillanatai. Esszé a filozófiai megismerés sikertelenségéről.* Kalligram Kiadó, Budapest, 2018. A szövegben zárójelben szereplő számok ennek a kiadásnak az oldalszámjai.

eljárás eredményében pedig nem szabad megbízni. Lehet ugyan, hogy az így igazolt állítás igaz, de mivel az igazolása nem megfelelő, tudni nem tudjuk azt, amit állít.

A metafizológiai szkepszis definíció szerint korlátozott szkepszis, mert még ha kivétel nélkül minden filozófiai vélekedésre és elméletre vonatkozna is kell, másra egyáltalán nem kell vonatkozna.² Annak megítélésében, hogy mi tekintendő filozófiai vélekedésnek és mi nem, Tózsér szerint „kizárólag a vélekedések *eredete* számít” (196), tehát a tartalmuk egyáltalán nem. Ebből az következik, hogy ugyanaz a vélekedés különböző szubjektumok esetében más-más megítélés alá eshet (vö. 189). Aki filozófiai úton tett rá szert, annak meg kell válnia tőle, aki viszont más módon, az kitarthat mellette (vagy legalábbis metafizológiai megfontolások miatt nem kell feladnia).³ A vélekedések lehetséges eredeteinek ilyen éles szétválasztása, illetve szétválaszthatósága a könyv szkeptikus érvelésének egyik ki nem mondott, kevésbé plauzibilis premisszája, és egy további, a filozófia természetére vonatkozó korántsem magától értődő előfeltevésebből következik, amelyet Tózsér szintén nem reflektál és igazol, jóllehet az inkonzisztens propozícióhalmazról való visszatérő beszéde legalábbis utal rá. A metafizológiai szkepszis koncepciója egy markáns filozófiafelfogást feltételez, amely nem merül ki abban, amit a szkeptikus érvelés rekonstrukciójának első premisszája ki is mond, nevezetesen, hogy „A filozófia episztemikus vállalkozás: a filozófusok filozófiai problémák megoldására vállalkoznak.” (166) A könyv egészéből az a kép bontakozik ki, hogy a filozófia ezen felül személytelen, a filozófus személyét zárójelbe tevő episztemikus vállalkozás. Tisztán racionális tevékenység, és azért tud ez lenni, mert közben a filozófus csak az eszére támaszkodik.

Amikor Tózsér egy helyen azt állítja, hogy „a kizárólag filozófiai érvekkel és megfontolásokkal alátámasztott vélekedések biztosan megbízhatatlanok” (196), vagy máshol a „*kizárólag filozófiai megfontolások alapján kialakított morális vélekedésekről*” beszél (194), akkor azt a hitét fejezi ki, hogy léteznek tisztán filozófiai megfontolások, más szóval bizonyos vélekedésekre egyik vagy másik szubjektum tisztán filozófiai úton tesz szert. Mivel azonban Tózsér

² Ez volna a garanciája annak is, hogy azok a premisszák, amelyekből a szkeptikus konklúzió következik, és amelyekről Tózsér hinni szeretné, hogy nem filozófiaiak, immunisak lehessenek a kétellyel szemben, így a szkeptikus érv ne legyen öncáfoló (164).

³ Az más kérdés, hogy talál-e mellette valamilyen igazolást. Mert ha nem, vagy csak filozófiai, akkor episztemikus szempontból nincsen jobb helyzetben, mint ha eleve filozófiai úton tett volna rá szert. Az igazolás nélkül elfogadott tételeket ugyanúgy nem tudjuk, mint azokat, amelyeket nem megfelelő módon igazoltunk.

lemond arról, hogy részletes metafizológiát dolgozzon ki,⁴ nem teljesen világos, mitől lesz egy megfontolás vagy érv filozófiai, és hogyan lehetséges olyan vélekedés, amely *kizárólag* ilyen érveken nyugszik; hogyan lehetséges, hogy egy szubjektumban elváljon egymástól a vélekedések kialakításának filozófiai és nem filozófiai útja. Márpedig úgy tűnik, Tózsér szerint nemcsak tisztán filozófiai, hanem tisztán filozófiamentes utak is léteznek. Ha az utóbbiak nem léteznének, akkor a filozófiai eljárások megbízhatatlanságának következményei sokkal szélesebb körben jelentkeznének, és akkor a metafizológiai szkepszis nem volna korlátozott szkepszis. A korláton túl levő, a kétely alól mentesülő úgynevezett „zsigeri” vélekedéseknek eredetüket tekintve maguknak is két fajtája van, az egyik független, a másik függ a kultúrától, a történeti kontextustól és a neveltetéstől (189). A kultúrától független, evolúciósan kódolt vélekedések természetesen a filozófiától is függetlenek. Az azonban implauzibilis elképzelés, hogy a kulturálisan meghatározott képzetek is filozófiafüggetlenek legyenek, hiszen a filozófia át meg átjárja a kultúránkat. Arra a kérdésre, hogy miért nem számít filozófiai eredetűnek néhány olyan meggyőződés, amelyet a kultúrával együtt szívunk magunkba, még akkor sem, ha adott esetben egyértelműen „filozófiai tartalmú” (vö. 190), és így arra a kérdésre, hogy ezekre miért nem kell vonatkoznia a metafizológiai szkepszisnek, abból a filozófiafelfogásból kiindulva lehet talán magyarázatot adni, amely Tózsér könyvét uralja, és amelyről a filozófiai probléma általa adott meghatározása árulkodik a legbeszédebben.

1.2. AZ EPISZTEMIKUS VONZALOM SZUBJEKTUMÁNAK KÉRDÉSE

Egy filozófiai probléma olyan inkonzisztens proposíciók halmaza, amelyeket episztemikusan vonzóknak találunk (246). A filozófiai problémákhoz csak a proposíciók tartoznak hozzá. Az legalábbis biztos nem tartozik hozzájuk, amiről a proposíciók állítanak valamit, és az sem, aki a proposíciókat episztemikusan vonzóknak találja. A filozófáló szubjektum kívül marad a filozófián. A filozófia mint episztemikus vállalkozás azzal foglalkozik, hogy *ilyen* értelemben izolált problémákat oldjon meg, vagyis hogy mérlegelje, melyik episztemikusan vonzó proposíció feladása révén lehet az inkonzisztenciát megszüntetni. Bár ezt Tózsér így talán nem mondja, nekem úgy tűnik, könyve szerint a filozófia azért sikertelen episztemikus vállalkozás, mert a művelői

⁴ Vö. Bárány Tibor: Filozófiai problémák, episztemikus vállalkozások és metafizológiai szkepszis. In: Bernáth László – Kocsis László (szerk.): *Az igazság pillanatai? Metafizológiai válaszok a szkeptikus kihívásra*. Budapest, Kalligram Kiadó, 2021. 186–206; 189–198.

nem tudnak ugyanúgy választani. Episztemikus felszereltségük – amelyet az episztemikusan egyenrangú vitapartnerek esetében (nekem legalábbis így tűnik) *egyformának* kell feltételezni – nem elég az egyöntetű válaszhoz, nem megfelelő arra, hogy egybehangzó módon számoljanak el az episztemikus vonzerőkkel. Jóllehet Tózsér nem adja meg, hogy mit jelent az, hogy egy propozíció episztemikusan vonzó, és így azt sem, hogy milyen tényezőktől függ a vonzereje, nyilvánvalóan olyasmiről van szó, aminek a filozófiai viták ideális beállítottságú, egyenrangú résztvevőire – legalábbis megfelelő mérlegelés után – ugyanúgy kellene hatnia. Ez volna ugyanis a feltétele annak, hogy egyetérthessenek abban, hogy egy filozófiai problémát alkotó propozícióhalmaz elemei közül melyik a legkevésbé vonzó, hogy konszenzusra jussanak arról, melyiket kell elvetni: ez volna tehát a feltétele annak, hogy megtalálják a probléma megoldását.

Úgy tűnik számomra, hogy ha a filozófia az, aminek Tózsér tekinti, vagyis inkonzisztens propozícióhalmazokként felfogott problémák megoldási kísérlete, akkor a filozófiai disszenzus hátterében az áll, hogy vonzerőtulajdonítás egyöntetűségének e feltétele nem teljesül. A vitapartnereknek episztemikusan egyformának kellene lenniük, de nem azok, mert mások a vonzalmaik. Ebből arra következtethetünk, hogy az episztemikus vonzalomnak olyan közelebbről meg nem határozott komponensei is vannak, amelyek a filozófusok közötti konszenzus szigorú metafizikai eszményének eleget tevő megismerés gátjává válnak, és e szigorú nézőpontból nézve nem méltók rá, hogy az „episztemikus” jelzővel illessük őket.

Annak érdekében, hogy elkerülhessük Tózsér szkeptikus konklúzióját, két lehetőség is kínálkozik. Az *egyik*, hogy ezeket a vonzalokat – vagy, ha sikerül azonosítani őket, akkor csak azokat a komponenseiket, amelyek a filozófustársadalmat megosztják – kizárjuk a filozófia területéről, vagyis hogy a filozófiát többé nem olyan propozíciók együttes inkonzisztenciájával való „viaskodásként” (245) fogjuk fel, amelyeket ilyen vonzalom(komponens) tesz kitüntetetté. Ha a sikeres megismerés egyik kritériuma a konszenzus, akkor a megismerőapparátusban nem kaphatnak helyet olyan (nélkülözhetetlen) eszközök, amelyek disszenzust eredményeznek. A filozófia csak akkor lehet a racionális, kizárólag az érvekre hallgató, a kultúráján, a neveltetésén és minden individuális meghatározottságán felülemelkedő, az észére visszametszett szubjektum tevékenysége – aminek lennie kellene, hogy a Tózsér János-i eszmény szerint sikeres lehessen –, ha nem játszik szerepet benne ilyen szubjektív (úgy értem: csak egyes szubjektumokra jellemző), irracionálisnak is nevezhető vonzalom. A metaszeptikus konklúzió elkerülésének *másik* lehetséges útja, hogy a filozófiát nem a filozófiai probléma tózséri fogalma felől

definiáljuk, hanem úgy, hogy az egyénenként különböző mértékű episztemikus vonzalom és vele maguk a releváns egyéni különbségeket felmutató megismerők is méltó helyet kapjanak benne. Egy másfajta filozófiafogalomhoz ugyanis bizonyára a filozófiai tevékenység másfajta sikerkritériumai tartoznak, és így elkerülhető a metafizikai szkepszisnek az a válfaja, amelyről Tózsér írt.

Mielőtt azonban erről az útról beszélnek, hadd térjek vissza egy pillanatra arra a kérdésre, amelyből a legutóbbi megfontolásaim kiindultak. Tózsér a metafizikai szkepszis korlátozott voltát hangsúlyozta, amelynek az a feltevése, hogy szűkre vonja a filozófia határait. Aki e szűk határok között maradva tett magáévá egy vélekedést, az a filozófiai megismerés 2500 évnyi sikertelenségét felismerve nem hiheti racionálisan, hogy tudásra tett szert. Aki azonban valami másra alapozza hitei igazolását, az elvileg remélheti, hogy hitei megfelelően megalapozottak. Csakhogy aki kultúrája szerves részeként fogad el filozófiai tartalmú, a filozófiából örökölt vagy csak filozófiailag igazolható hiteket (191), annak egy bizonyos reflexiók szinten be kell látnia, hogy a metafizikai kételyt – ha az a filozófián belül indokolt – e hitekre is ki kell terjesztenie, hiszen akkor is, ha ő maga nem filozófiai úton tett rájuk szert, ezek a nézetek *közvetett módon* az ő esetében is filozófiai nézetek. Nem nyugtathatjuk tehát magunkat azzal, hogy a metafizikai szkepszis pusztán a filozófia belügye. A mai nyugati kultúra alapvető belátásai a természettudományoktól a demokratikus értékek világáig számos ponton sebezhetővé válnak általa. A metafizikai szkepszist nem lehet azáltal korlátok közé szorítani, hogy a filozófiai nézeteinket egyszerűen a *saját* filozófiai eljárásainkkal nyert képzeleteinkkel azonosítjuk. Ez a szkepszis vagy kivédhető, vagy legalábbis egy második lépésben minden akár csak *közvetetten* is filozófiai eredetű hitünket veszélybe sodorja. Éppen ezért kell nagyon komolyan venni.

2. A SZEMÉLYES NÉZŐPONT JELENTŐSÉGE A FILOZÓFIÁBAN

Tózsér János időközben eltávolodott a 2018-as könyvében kifejtett álláspontjától, részben, mert utólag öncáfólónak találta, részben pedig – érdekes módon – merőben *szubjektív indokok* miatt.⁵ Érzése azonban bizonyára újrafogalmazható gyengébb formában is, talán éppen úgy, ahogy a kérdéskörhöz tartozó korábbi publikációiban szerepelt.⁶ Az érvnek ez a gyengébb

⁵ Tózsér János: Két év „távtáblából”. In. Bernáth – Kocsis (szerk.): *Az igazság pillanatai?* 421–461; 430.

⁶ Tózsér János: Hihetünk-e komolyan és őszintén filozófiai elméletekben? In. *Magyar Filozófiai Szemle* 57 (2013) 1. 159–172. A korábbi és *Az igazság pillanataiban* kifejtett álláspot viszonyáról lásd: Hankovszky Tamás: Epimenidész és az

változata is komoly kihívást jelent, mert ez is egy olyan filozófiaképből indul ki, amelyből a konszenzus aligha teljesíthető elvárása fakad. A továbbiakban éppen ezzel a filozófiaképpel szemben szeretnék alternatívát javasolni, olyat, amelyből kiindulva gyengébb formában sem rekonstruálható a Tózsér féle metaszeptikus érvelés. Nem azért nem rekonstruálható, mert a javasolt alternatív felfogás sikeresebbnek tekinti a filozófiát abban az értelemben, amelyben Tózsér teljesen sikertelennek, tehát nem azért, mert a viták minden kompetens résztvevője vagy szemlélője számára elfogadható megoldásokat tesz lehetővé a filozófiai problémákra (amit hiábavaló is volna remélni pusztán a filozófiakép megváltoztatásától), hanem azért, mert a konszenzuseszményt leértékelve lehetővé teszi, hogy a disszenzust ne kelljen a filozófia kudarcának tekinteni.

Javaslatom lényege, hogy a filozófiát ne válasszuk el a filozofáló személytől, más szóval, hogy a filozófus sajátos, személyes nézőpontjának is tulajdonítsunk pozitív episztemikus jelentőséget. Az alapgondolat tehát az, hogy az episztemikus vonzalmaink legalábbis bizonyos komponenseikben nem nembeli, hanem individuális vonásainkból fakadnak, így nemcsak annak van *episztemikus* jelentősége, hogy emberek vagyunk, hanem annak is, hogy milyen emberek; nemcsak annak, amiben azonosak vagyunk, hanem annak is, amiben különbözünk: vagyis hogy nemcsak „emberi álláspontról”⁷ filozofálunk, mint Kant gondolta, hanem személyes álláspontról is. Tisztában vagyok vele, hogy ez a javaslat sok mindennel szembemegy, amit a filozófiáról gondolni szoktunk, azt hiszem azonban, hogy egy ilyen koncepció csak radikális, éppen ezért jelentős teoretikus áldozatokat követelő formában érdekes, és csak ilyen formában kínál választ Tózsér metafizikai szkepszisére. Koncepciómat más helyen már kifejtettem,⁸ most egy olyan aspektusát emelem ki egy Kant kopernikuszi fordulatával való analógia segítségével, amely önállóan is megáll a lábán, mégis képet ad az egésze-ről.

Úgy gondolom, hogy a filozófusok konszenzusának eszménye összefügg az egységes, a közös emberi nézőpont eszméjével. Az egységes emberi nézőpont egyszerre két dolgot jelentene. Először is – mivel *egységes* nézőpontról van szó –, hogy az episztemikusan egyenrangú vitapartnerek egyszersmind

episztemikus erények. Tózsér János: Az igazság pillanatai. In. *Kultúra és Kritika* <http://kuk.hu/hu/content/epimenid%C3%A9sz-%C3%A9s-az-episztemikus-er%C3%A9nyek>

⁷ Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 2004. 82 (B 42) Ford. Kis János. A fordítást módosítottam.

⁸ Hankovszky Tamás: A disszenzus értéke. In. Bernáth – Kocsis (szerk.): *Az igazság pillanatai?* 275–288. Hankovszky Tamás: A disszenzus mint áldás. In. Sárkány Péter (szerk.): *A keresztény filozófia fogalma. Történeti és szisztematikus elemzések*. Szent István Társulat, Budapest, 2023. 108–114.

episztemikusan egyformák is, vagyis egyikük sem rendelkezik olyan releváns képességekkel és evidenciákkal, amelyekkel a másik nem. Másodszor – mivel *emberi* nézőpontról van szó – azt is jelentené, hogy azt tekintjük tudásnak, ami erről a nézőpontról a közös emberi képességek révén belátható. Azt hiszem, a filozófia történetét végigkísérő disszenzus éppen azt jelzi, hogy nem vagyunk képesek ilyen egységes vagy univerzális emberi nézőpontra helyezkedve filozofálni.

Pedig már Kant is ettől várta a számára is permanensnek és ezért kilátástalannak tűnő metafizikai viták végérvényes lezárását. A *közös* nézőpont eszméjét, amely régóta jelen volt a filozófiában, azzal fejlesztette tovább, hogy – talán először a filozófia történetében – következetesen közös *emberi* nézőpontként értelmezte. Az emberi nézőpontot Kantnál a feltételezett isteni nézőponttól való különbsége jellemzi, amennyiben nála az emberi megismerés – „a tudás korlátozásának” jegyében – a lehetséges tapasztalat világára korlátozódik, és egy olyan speciálisan emberi képességre támaszkodik, az érzékiségre, amelyet Istennek nem tulajdonítunk. Kant *lemondott* arról, hogy „a dolgokat az örökkévalóság szemszögéből (*sub specie aeternitatis*) fogja fel.”⁹ Míg Spinoza szerint éppen a dolgokhoz való ilyen viszonyulás tartozik „az ész természetéhez”, Kant szerint legalábbis az *emberi* ész vagy értelem természetéhez az tartozik, hogy a dolgokat az érzékiség „szemszögéből” fogja fel. Ezzel egy antropocentrikus episztemológiát állított az addigi teocentrikus helyére, amennyiben elutasította a megismerésnek azt a standardját, amellyel az isteni megismerés is jellemezhető.¹⁰ Az embernek szerinte nem kell úgy ismernie a dolgokat, ahogy Isten ismeri, sőt, az ember éppen hogy olyannak ismeri a dolgokat, amilyenek Isten *nem* ismerheti: például „csak az ember szemszögéből beszélhetünk térről”.¹¹ Kant *lemondott* az ember és az Isten közötti konszenzusról. Amikor a megismerést az érzéki szemlélethez kötötte, és látszatnak minősítette azt, amit az ész saját immanens törvényeit követve, de e megkötöttségtől függetlenül vél tudni, arról is *lemondott*, hogy a megismerés pusztán racionális legyen, nemet mondott a pusztán racionális megismerésre.

Nem gondolom, hogy ezzel az irracionálitást választotta volna, csupán annyit tett, hogy elismerte az észhasználat szubjektív (az emberre jellemző) mivoltát, korlátozta a racionalitást, mivel egy meghatározott területet jelölt ki a számára, egy olyan területet persze, amely – egy tudtommal sehol nem

⁹ Benedictus de Spinoza: *Etika*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997. 144. Ford. Boros Gábor.

¹⁰ Megismerés teocentrikus és antropocentrikus modelljének különbségéről lásd: Henry E. Allison: *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*. New Haven – London, Yale University Press. 1983. 19–25.

¹¹ Kant: *A tiszta ész kritikája*. 82 (B 42)

reflektált metafizikai előfeltételezése szerint – mindannyiunk számára közös, hiszen nemcsak ugyanazt az észet tulajdonította minden embernek, hanem az érzékiség ugyanazon tiszta formáit is. A szubjektivitástól mentes racionalitással együtt arról az elvárásról is *lemondott*, hogy a megismerés „a valóság ontológiai domborzatát” (vö. 204) tapogassa le, ha e domborzatot úgy fogjuk fel, mint ami a megismerő szubjektumtól független, így az Isten és az ember számára is azonos igazságalkotókból (pl. tényekből, dolgokból) áll össze.

Kant belátta, hogy a dolgokat nem ismerhetjük meg úgy, ahogy önmagukban, tőlünk függetlenül vannak. A tudás a dolgoknak a megismerő szubjektumra jellemző képe.¹² Kant azt remélte, hogy ha visszavonulunk az emberi álláspontra, ha lemondunk a korlátokat nem ismerő, nem emberspecifikus racionalitás révén nyerhető, más szóval isteni vagy abszolút tudásról, akkor érvényes (emberi) tudásra tehetünk szert, még ha nem is pont arról, miről a korábbi filozófia szeretett volna (nem a dolgokról, ahogy a megismerőtől függetlenül vannak), de mégis tudásra, mégpedig olyanra, amelyet legalábbis az emberek körében konszenzus övezhet. E reményéhez Fichte is csatlakozott, aki a kanti modellben egyenesen a szkepticizmus legyőzésének eszközét látta.¹³ Ha e kanti modellt olyan programként fogjuk fel, amely *lemondás* (az univerzális rációról és az abszolút tudásról való lemondás) által ténylegesen felszámolja a disszenzust és a szkepszist, és elvezet a filozófiai problémák *emberi* (vagy legalábbis minden kompetens filozófus által elfogadott) megoldásához, akkor sikertelen programnak kell tartanunk, mert a tőle remélt konszenzus azóta sem valósult meg. Ennek oka megítélésem szerint abban rejlik, hogy az egységes emberi nézőpont nem (vagy nem minden esetben) hozzáférhető számunkra. A kanti modellt azonban tekinthetjük általában véve a teljesíthetetlen igényekről való lemondás árán szerzett *szubjektív* tudás programjának is, pontosabban arra vonatkozó útmutatásnak, hogyan lehetne egy ilyen programot kidolgozni.

¹² Ez azonban nem jelenti azt, hogy ha valaki egy *p* proposíciót hisz, „nem azért hiszi *p*-t igaznak, *amiért p* igaz”. (Tózsér János: Két év „távlátából”. 452) Nem jelenti azt Kantnál, és ugyanúgy nem jelenti a filozófus személyét felértékelő filozófia-konceptió esetében sem. Éppen ezért nem fogadom el Tózsérnek a koncepcióm korábbi kifejtésével szemben az idézett helyen gyakorolt kritikáját.

¹³ „A szkeptikus mindig nyerő pozícióban lesz, amíg meg nem válunk az ismeretünk és egy tőle teljesen függetlenül is realitással bíró, önmagában való dolog összefüggésének gondolatától. Ezért a filozófia egyik legelső célja, hogy teljesen kézzelfoghatóan bemutassa e gondolat semmisségét.” (Johann Gottlieb Fichte: Levél Franz Volkmar Reinhardhoz (1794. 1. 15.). In. Reinhard Lauth *et al.* (szerk.): *Johann Gottlieb Fichte Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962–2010. III/1, 39–41; 39)

Úgy gondolom ugyanis, hogy Kantot követve és radikalizálva újra lehetne gondolni a tudás és a racionalitás fogalmát. Ehhez első lépésben tanulmányozni kellene, milyen az, ha nem valamiféle egységes emberi nézőpontból próbálunk vizsgálódni (amely a filozófia hosszú története során éppolyan elérhetetlennek bizonyult, mint az isteni nézőpont), hanem beérjük a személyes nézőpontunkkal. Ezzel beérni nem azt jelenti, hogy nem érdekel bennünket, mi látható valamely másik nézőpontról, hanem azt, hogy belenyugszunk, hogy a mi nézőpontunk csak a miénk, és nem próbáljuk közös emberi vagy univerzális álláspontként érvényesíteni, más szóval, a vitáktól nem azt várjuk, hogy minden résztvevő ahhoz a végkövetkeztetéshez jusson, amelyik a mi nézőpontunkból következik, és talán egyedül csak abból következik. Kantnál a feltételezett isteni nézőpontról való *lemondás* azt jelentette, hogy az ész olyan (úgynevezett alsóbb) megismerőképességekkel is együttműködik, amelyek nem *minden eszes lény* megismerésében játszanak szerepet, és így nem olyan képet alkot a tárgyairól, amilyen minden eszes lény számára hozzáférhető. A Kant által még feltételezett emberi nézőpontról való *lemondás* maga után vonná, hogy a megismerő észről immár nemcsak azt várjuk, hogy olyan szubjektív tényezőkkel működjön együtt, amelyek *minden emberben* megvannak, hanem azt is, hogy olyanokkal is, amelyek abban az értelemben is szubjektívek, hogy *egyéniek*. Ha van közös emberi megismerőapparátus, ha van minden eszes lényben közös ész, akkor természetesen az egyéni nézőpontokról látott képek nem lesznek teljesen különbözők az emberi, illetve az esetleges más eszes lények esetében, de ha a személyes nézőpontnak is van episztemikus jelentősége, akkor teljesen azonosak sem lehetnek. A meggyőzés és a konszenzus igényével folytatott vita helyére így a dialógus, a közös tanulás lép.

A szubjektív tudás és a szubjektív racionalitás ilyen módon körvonalazható apokrif fogalmai persze távol esnének a széles körben elismert episztemikus eszményektől, akár ezek hagyományos (teocentrikus), akár a Kant által újrafogalmazott (antropocentrikus) változatára gondolunk, mint ahogy a belőlük következő konszenzuseszménytől is. De én éppen ezt az eszményt szeretném némiképp lefokozni. A szubjektivitás általam javasolt, a Kantnál megfigyelhetőnél is erőteljesebb érvényesítésével a disszenzus nem volna többé a filozófia sikertelenségének jele. A tudás korlátozására építő kanti modell radikalizálását tehát – egyéb hasznos implikációitól most eltekintve – a metafizikai szkepszis (lemondás általi) kivédésének programjaként javaslom megfontolásra.

IRODALOM

- Allison, Henry E.: *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*. New Haven – London, Yale University Press. 1983.
- Bárány Tibor: Filozófiai problémák, episztemikus vállalkozások és metafizológiai szkepszis. In. Bernáth László – Kocsis László (szerk.): *Az igazság pillanatai? Metafizológiai válaszok a szkeptikus kihívásra*. Kalligram Kiadó, Budapest, 2021. 186–206.
- Fichte, Johann Gottlieb: Levél Franz Volkmar Reinhardhoz (1794. 1. 15.). In. Reinhard Lauth *et al.* (szerk.): *Johann Gottlieb Fichte Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1962–2010. III/1, 39–41.
- Hankovszky Tamás: A disszenzus értéke. In Bernáth László – Kocsis László (szerk.): *Az igazság pillanatai? Metafizológiai válaszok a szkeptikus kihívásra*. Kalligram Kiadó, Budapest, 2021. 275–288.
- Hankovszky Tamás: A disszenzus mint áldás. In Sárkány Péter (szerk.): *A keresztény filozófia fogalma. Történeti és szisztematikus elemzések*. Szent István Társulat, Budapest, 2023. 108–114.
- Hankovszky Tamás: Epimenidész és az episztemikus erények. Tózsér János: *Az igazság pillanatai*. In. *Kultúra és Kritika* <http://kuk.hu/hu/content/epimenid%C3%A9sz-%C3%A9s-az-episztemikus-er%C3%A9nyek>
- Kant, Immanuel: *A tiszta ész kritikája*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 2004. Ford. Kis János.
- Spinoza, Benedictus de: *Etika*. Budapest, Osiris Kiadó, 1997. Ford. Boros Gábor.
- Tózsér János: *Az igazság pillanatai. Esszé a filozófiai megismerés sikertelenségéről*. Kalligram Kiadó, Budapest, 2018.
- Tózsér János: Hihetünk-e komolyan és őszintén filozófiai elméletekben? In. *Magyar Filozófiai Szemle* 57 (2013) 1. 159–172.
- Tózsér János: Két év „távlatából”. In. Bernáth László – Kocsis László (szerk.): *Az igazság pillanatai? Metafizológiai válaszok a szkeptikus kihívásra*. Kalligram Kiadó, Budapest, 2021. 421–461.