

# Annona Nova IX.

A Kerényi Károly Szakkollégium évkönyve



Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar  
Kerényi Károly Szakkollégium  
Pécs, 2018

Szakmai lektorok:

Bandi Szabolcs, Csibi Norbert, Fedeles Tamás, Jóri Anna,  
Kárpáti András, Kisantal Tamás, Antonio Domingo Lilón,  
Pete Krisztián, Polyák Petra, Szabó Veronika, Takáts József

A kiadvány a *Nemzeti Tehetség Program* támogatásával jött létre  
NTP-SZKOLL – 17-0071



Felelős kiadó:  
András Csaba

Szerkesztők:  
Fenyő Dániel, Rétfalvi P. Zsófia

Olvasószerkesztők:  
Endródi Edina, Nagy Tamás,  
P. Simon Attila, Várdai Levente

Borítóterv és tördelés:  
Kiss Tibor Noé

Nyomdai előkészítés és kivitelezés:  
Virágmandula Kft.

ISSN: 2061-4926

© A szerzők, 2018  
© A szerkesztők, 2018

Minden jog fenntartva.

Borítófotó:

David Eccher / Flickr / <https://www.flickr.com/photos/davideccher/9589731219>

# Tartalomjegyzék

Szatmári Áron: Előszó	7
Árvai Attila: Quine és Sartre a megismerésről	11
Csapó Gyöngyvér: A Sötét Triád és a mentalizáció kapcsolatának vizsgálata	21
Endrődi Edina: Vélekedések az 1765-ös bélyegtörvényről bostoni patrióta újságokban	35
Flach Richárd: Bevezetés a nem-szuicidális önsértés jelenségébe	49
Horváth Klaudia: Szerelmi kényszervarázslat papiruszon és varázsgemmákon	65
Karácsonyi Krisztina: A komplex és az egyszerű esemény jelentésű magyar deverbális főnevek szintaktikai szerkezete	73
Kocsis Árpád: Fecsegések <i>Coetsee és a depresszió</i>	89
Mogyorósi Renátó: Visegrád – a háború és a béke kongresszusa	99
Nagy Tamás: A társas identitás nyelvi megjelenése magyar nyelvű zenei blogok posztjaiban a többes szám első személyű, kijelentő módú igei személyragokat tekintve	113
Ónya Balázs: A nemlétező enigmák nyomában – Altrichter Ferenc Wittgenstein értelmezésének bírálata	127
Radnai Dániel: Realizmus-képzetek a Mikszáth-recepcióban (1887–1945)	139
Simor Kamilla: A komplex struktúra és a plaszticitás problémája <i>A lé meg a Lolában</i>	153
Sipos Balázs: A Pécsi Orvostudományi Egyetem épületfejlesztési koncepciói 1947 és 1959 között	165
Szántó Ákos: A <i>Népszabadság</i> és a <i>New York Times</i> hidegháborús beszámolóinak összehasonlítása a nicaraguai forradalom 1978 és 1979 közötti eseményeinek példáján keresztül	177
Takács Barbara: Varázsgyűrű a sikerért <i>Egy graeco-egyiptomi mágikus rituálé</i> ( <i>PGM XII. 270-350</i> )	191
Boszoki Petra: Laudáció Kiss Andrea Kriszta szövege elé	203
Kiss Andrea Kriszta: Jókai Mór nőábrázolása <i>Milyenek a nők?</i> című novelláskötetében	203
A Kerényi Károly Szakkollégium tagjai a 2016/2017-es és a 2017/2018-as tanévben	216
A Kerényi Károly Szakkollégium mentorai a 2016/2017-es és a 2017/2018-as tanévben	216

*Árvaí Attila vagyok, közel másfél éve a Kerényi Károly Szakkollégium nulladik évfolyamos tagja, harmadéves filozófia- és esztétikahallgató. Kezdetben 19. századi angolszász etikával, később afrikai filozófiával, ismeretelmélettel, most pedig Spinozával foglalkozom. A 2017-es ETDK-n a filozófia szekcióban indultam ismeretelméleti témámmal.*

ÁRVAI ATTILA

## Quine és Sartre a megismerésről

Ebben a tanulmányban egy, Quine és Sartre nézetei közötti látszólagos ellentmondást kívánok feloldani, s rámutatni, hogy nézeteik, azon túl, hogy egymásnak nem mondanak ellent, ki is egészíthetik egymást.

Willard Van Orman Quine *Naturalizált ismeretelmélet* című írásában<sup>1</sup> úgy nyilatkozik az ismeretelmületről, hogy az a nihil állapotában van, illetve javaslatot is tesz arra, hogyan jussunk ki ebből a nihiltől, hogy érzékelésünk igazságát bizonyítani tudjuk.

A nihil magyarázatához először párhuzamot von az ismeretelmélet alapjainak, illetve a matematika alapjainak vizsgálata között. Az ismeretelmélet a tudomány alapjaival foglalkozik (megalapozza a tudományos tudás legitimitását), s mivel a modern tudományok matematizáltak, a kettő között könnyű párhuzamot vonni. A matematika alapjainak vizsgálatát két részre: fogalmi-, és doktrinális oldalra osztja. A fogalmi oldal a matematikában használt kifejezőkészlet terminusainak egymással való definiálásával foglalkozik, vagyis a homályosabb terminusok jelentését a világosabbakkal írja le, míg a doktrinális oldal a fogalmi oldal által definiált terminusokból felépített tételek/törvények egymással való igazolásával foglalkozik, vagyis a kevésbé nyilvánvaló törvényeket nyilvánvalóbb törvényekkel bizonyítja. „Ideális esetben a definíciók az összes fogalmat világos és elkülönített ideákból, míg a bizonyítások az összes tételt önevidens igazságokból állítanak elő.”<sup>2</sup>

1 QUINE, Willard Van Orman: „Epistemology Naturalized”, in: W. V. Quine: *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York, 1969, 69–91.

2 Uo., 70.

A két oldal összekapcsolódik: minél világosabb a legvilágosabb definíció, amely alapján a többi terminust definiáljuk a fogalmi oldalon, annál nagyobb valószínűséggel lesznek a belőlük megfogalmazott törvények nyilvánvalóan igazak a doktrinális oldalon. A fogalmi oldal fejlesztése azonban nem garantálhatja a megfogalmazott tételek biztos igazságát, csak valószínűbbé teheti azt.

Quine az ismeretelmélet alapjainak vizsgálatát is, úgy mint a matematikánál, fogalmi és doktrinális oldalra bontja. Itt a fogalmi oldal feladata a fizikai test fogalmának érzékelési terminusokkal való magyarázata, míg a doktrinális oldal feladata a természeti igazságokról alkotott tudásunk érzékelési terminusokkal való magyarázata.

	Fogalmi oldal	Doktrinális oldal
<b>Matematika</b>	homályosabb terminusok definiálása világosabb terminusokkal	kevésbé nyilvánvaló tételek bizonyítása nyilvánvalóbb tételekkel
<b>Ismeretelmélet</b>	test fogalmának magyarázata érzékelési terminusokkal	természeti igazságokról alkotott tudásunk igazolása érzékelési terminusokkal

Fontos megjegyezni, hogy a matematikavizsgálat fogalmi és doktrinális oldala két különböző egységgel operál a definiálásnál, illetve a bizonyításnál. A jelentés magyarázatához fogalmakat (terminusokat), az igazság megalapozásához fogalmakból szerkesztett mondatokat (tételeket) használ. Úgy tűnhet, hogy ezzel szemben az ismeretelmélettől az az elvárás, hogy ugyanazzal az alappal tegye meg a két, alapjaiban különböző feladatot, a magyarázatot és az igazolást, bizonyítást. Ez azonban nem kizáró oka a doktrinális oldalon való előrelépésnek. Úgy, mint a matematikában, a kevésbé egyértelmű igazságokat egyértelműbb igazságokkal kell igazolni, amely igazságokról szóló kijelentéseink érzékelési terminusokból állnak. Nem is állhatnának másból, hiszen nincs valami, az érzékelésen túli terület, amihez hozzáférésünk lenne, amellyel aztán alátámaszthatnánk az érzékelés valóban-megtörténtét. Mivel a magyarázat világossága megkönnyíti ugyan az igazolást, de nem garantálja, nem csoda, hogy kialakult az a helyzet, melyet Quine is leír: míg Hume óta az ismeretelmélet fogalmi oldalán történt gyarapodás, a doktrinális oldalon nem történt előrelépés.

Minek köszönhetette az ismeretelmélet a fogalmi oldalon történt fejlődést? Először is a kontextuális definíciónak (Bentham érde-  
me), ami egy kifejezés olyan meghatározását adja, mely nem az  
adott kifejezés egy-az-egyben fordítása, hanem azoknak a mon-  
datoknak a fordítása, melyekben a kérdéses kifejezés szerepel.  
Bentham óta elterjedt nézet, hogy a jelentés elsődleges hordozói  
valójában nem az egyes szavak/fogalmak/terminusok, hanem a  
mondatok. [Habár Quine nem ezt a gondolatot teszi középpontba,  
mint az előrelépés okát, hanem hogy míg egy terminus jelentését  
Bentham előtt egy másik terminussal való megfeleltetéssel adtuk  
meg, Bentham után ezen terminus jelentésének megadása lehetsé-  
ges volt előfordulásainak meghatározásával.] Ez a tendencia meg-  
figyelhető a bécsi kör munkásságában is, akik az ismeretelmélet  
fogalmi oldalán igyekeztek jelentős munkát végezni, legvilágo-  
sabb magyarázóeszköznek pedig a protokolltétéleket dolgozták  
ki, melyek, nevükből kiolvashatóan, – a matematikai fogalmi ol-  
daltól eltérően – mondatok, nem pedig egyes szavak/terminusok.  
Ez ellentétben áll az első táblázatban összefoglalt ismeretelméleti  
sor részleteivel is.

	Fogalmi oldal	Doktrinális oldal
<b>Ismeretelmélet</b>	test fogalmának magyarázata <i>érzékelési tétélekkel</i>	természeti igazságokról alkotott tudásunk igazolása <i>érzékelési tétélekkel</i>

Azt hihetnénk, hogy az ismeretelmélet doktrinális oldalának  
fejlesztését úgy, mint a matematika doktrinális oldaláét, tétélek-  
re bízjuk, lehetőségessé válik az előrelépés a doktrinális oldalon,  
de ez nem így van (a táblázatból levont következtetések a szer-  
ző kommentárjai). Ahogyan a matematikában (a fogalmi olda-  
lon világossá tett terminusokból alkotott tétélekkel bizonyítunk  
a doktrinális oldalon igazságokat), az ismeretelméletben is ösz-  
szekapcsolódik a fogalmi és a doktrinális oldal. Hiába dolgozna  
azonban az ismeretelmélet mindkét oldalon érzékelési tétélekkel  
(tehát teremtené meg egy, az első táblázathoz képest másfajta  
kapcsolatot a saját fogalmi és doktrinális oldala között), mivel  
a világosság nem garantálja a bizonyosságot. Hiába definiáljuk  
egészen világosan, hogy mit jelent egy piros almát észlelni, attól  
még nem lesz bizonyos, hogy ha aktuális érzékelésünk megfelel a

definíciónak, valóban egy piros almát látunk. Érzékelésünk módja igazodhat egy piros alma észlelésének módjához, de meglehet, hogy csupán azért, mert álmodjuk azt az almát, nem pedig azért, mert érzékeink a világ egy piros alma jellegű entitásával oksági relációban vannak. A másik oka az ismeretelmélet fogalmi oldalán való fejlődésnek a matematika logikára és halmazelméletre való visszavezetése. Mivel az ismeretelmélet a tudomány alapjainak foglalkozó tudományág, s mivel a matematika alapjává vált a halmazelmélet, az ismeretelmélet a halmazelmélettel is foglalkozó, sőt azt hasznosító tudománnyá vált. A halmazelméletnek köszönhetően lehetségessé vált az egyes benyomások halmazokba rendezése. Hume, Berkeley után, a fizikai tárgyakat a róluk kapott benyomásokkal azonosította az Ockam borotvája elvet követve; szerinte a józan ész csak megszenvedné azt, ha a látott és változóékony almát megkülönböztetné az önmagában változatlan és megismerhetetlen almától. Ez viszont magával hozta azt is, hogy az egyes eseteket, mikor almát látunk, s mindegyiket ugyanazzal a szóval illetjük, csupán nyelvi összetévesztésnek tekintette. Például: 'alma benyomás #1' és 'alma benyomás #2' nem ugyanazok, csupán hasonlítanak: ugyanolyanok. Hume szerint az 'ugyanaz' szót összekeverjük ebben az esetben az 'ugyanolyan' szóval. Erre a józan észől idegen tételre kellett hát jutnia. A halmazelméletnek köszönhetően ezeket az egyedi benyomásokat szervező elv alá, halmazokba lehet rendezni. Ezzel egy – szintén a józan ész tértől – ontológiai probléma merül fel: el kell fogadnunk hozzá az absztrakt létezők (halmazok) tényleges, maguk jogán való létezését.

A Carnap és a bécsi kör által az ismeretelmélet fogalmi oldalán végzett fejlesztési program okát – a doktrinális oldal fejlesztésének biztos elmaradása ellenére – Quine abban az igényben véli felfedezni, hogy a megfigyelésről világosan lehessen beszélni. „Ha van egy út, több is van, de bármelyik nagy teljesítmény lett volna.”<sup>3</sup> Ezt úgy érti, hogy mivel a fogalmi és a doktrinális oldal, s így egy mondat jelentésének magyarázata és igazságának bizonyítása csak lazán (valószínűsítési alapon) függnek össze, ugyanazon dolog jelentését több módon meg lehet határozni. Egy terminust a használt terminológia többféleképpen kijelölt részhalmazára vissza lehet vezetni, attól függetlenül, hogy a belőle alkotott té-

3 Uo., 75.

telek igazak lesznek-e. Vagyis akármilyen módon sikerült volna Carnapék programja, az nem garantálta volna a – hiába világosan leírt – természeti igazságokról alkotott tudásunk igazságát.

Ezen oknál fogva ajánlja Quine, hogy a bécsi kör által is követett nem-empirikus, normatív ismeretelmélet helyett foglalkozzunk inkább pszichológiával, s mert, ahogy írja: „[V]égső soron az érzékelő receptorokat érő ingerek adják azt a bizonyítékot, amelyre támaszkodva mindegyikünk képet alkot a világról.”<sup>4</sup> Márpedig ezekkel az ingerekkel a pszichológia foglalkozik. Quine is megvallja, hogy a tudományos közösség mindig is tabunak tekintette az ismeretelméletben a pszichológiával való foglalkozást, mivel így a természettudományos tudás megszerzését egy másik természettudomány vizsgálná, amely magyarázati regresszushoz vezetne, ám szerinte a magyarázati regresszus kisebb gond, mint az éppen fennálló ismeretelméleti nihil.

De vajon valóban a pszichológia (pontosabban a neurofiziológia) lenne a helyes út az ismeretelmélet doktrinális oldalának felértékelésére? Nem elég a megismerés vizsgálatához csupán az azt okozó ingerek vizsgálata, meg kell hozzá alaposan vizsgálni az ágenst is, aki megismer, akit az ingerek érnek, mert a megismerő vizsgálata által lehetőségünk adódik normativitást kölcsönözni Quine egyébként normativitástól mentes, pusztán empirikus és pragmatikus rendszerének. Mert mit is mondunk el a megismerőről azáltal, hogy olyasvalaminek tekintjük őt, akinek elmetartalmi (ideái a megismert dolgokról) valamiféle pusztán fizikai tényezők (ingerek) alapján határozódnak meg?

A megismerés ágensének vizsgálata során Jean-Paul Sartre francia egzisztencialista filozófus emberi test definíciójára támaszkodom, amelyet *A lét és a semmi*<sup>5</sup> című műve harmadik részének második, *A test* című fejezetében fejt ki. Sartre nem foglalkozott ismeretelmélettel, s ezért azzal a kérdéssel sem, hogy hogyan tudjuk bizonyítani, hogy amit érzékelünk, valóban ott van-e a világban. Mivel azonban most a megismerőt vizsgáljuk, mégis támaszkodhatunk rá, mert Sartre a megismerőről és annak világhoz fűződő viszonyáról írt. Itt a test szót nem a megismerés tárgyaként adott, Quine által vizsgált testre vonatkoztatom, hanem az emberi testre,

4 Uo., 75.

5 SARTRE, Jean-Paul: *A lét és a Semmi* (ford: Seregi Tamás), L'harmattan kiadó, Budapest, 2006.



mint ami valakinek önmaga vagy valaki más számára bizonyos módokon megjelenhet.

Hogy megértsük Sartre *test*-fogalmát, először meg kell értenünk az önmagában-való/ önmagáért-való felosztását, amely filozófiája alapjául szolgál. Az emberen kívüli világ önmagában-való, mert örökös és folytonos lét, s mert léte alapja önmaga, mert mindig az, ami. Ilyen minden természeti entitás. Az ehhez az önmagában-való világhoz való alapvető viszonyulásunk a kérdés. A kérdésünk, mikor megismerünk, mindig a világ egy entitásának létmódjára kérdez rá, hogy az úgy van-e, ahogy mi gondoljuk, hogy van, az-e, aminek hisszük, vagy sem?<sup>6</sup> Az önmagában-való entitás mindig az lesz, ami, attól függetlenül, hogy mit hiszünk róla a kérdésnél. Attól függően, hogy micsoda, kapjuk meg a tagadó vagy az igenlő választ. Sartre szerint például egy erdei séta esetén, mikor nem egy, hanem több fát látok, azokat megkülönböztetem egymástól (sőt, a fákat a más erdei entításoktól, és így tovább), akármennyire vallatok is egy fát, az mindig fa lesz.<sup>7</sup> Ez példa az igenlő válaszra. Példa a nemleges válaszra, amikor távolról látok egy emberi alakot, aki még hozzá hasonlít gyermekkori barátomra, Jácintra. Ekkor az a kérdésem a világhoz, hogy az a távoli alak ott Jácint-e? Közelebb érek és kiderül, hogy csak egy, Jácint sziluettjére távolról hasonlító, csupasz fatörzs volt az.

Ellentétes természetű az önmagában-valóhoz képest az önmagáért-való. Önmagáért-való az ember azért, mert az önmagában-valóval ellentétben, amely mindig az, ami, az ember mindig az, ami nem, s nem az, ami. Ezt Sartre úgy érti, hogy én, mint a világ egy entitása, nem vagyok folyton ugyanaz, nincs egy esszenciám, ami fönmaradna létezésem folyamán. Mikor a magam létalapjára kérdezek rá, azt kell találnom, hogy nekem ilyenem nincs. Nincs, ami csupán létem ténye és létem módja alapján megszabja nekem, hogy egyáltalán legyek, hogy úgy legyek, ahogyan vagyok. Tegnapelőtt megfogadtam, hogy fogyókúrázni fogok. Ma már nem érzem ugyanazt az elhivatottságot a kitűzött célomért, mint tegnapelőtt. Azért nem, mert már nem az vagyok, aki akkor voltam. Az ember önnönmagával ugyanúgy viszonyban van, mint a világgal. Egy fával való viszonyában mindig ugyanazt a választ kapja: ez egy fa, ez nem én vagyok. Ugyanezt a választ kapom

6 Uo., 39.

7 Uo., 40–46.

akkor, mikor megvizsgálom azt, aki megfogadta, hogy fogyókúrázni fog: az már nem én vagyok. Ma már nem az vagyok, aki fogadalmat tett, ezért a mostani önmagamam kell úgy konstruálnom, hogy olyan legyen, aki fogadalmat tesz. Az önmagáért-való azért az, ami nem, mert nemleges választ kap a világtól: „Én nem ez a fa vagyok.” és azért nem az, ami, mert önmagától is nemleges választ kap léte mibenlétére irányuló kérdéseire: „Nem az vagyok, aki tegnap voltam.” Az ember azáltal, hogy kérdező viszonyba kerül a világ dolgaival, beleviszi a semmit a létbe. Semmíti például Jácintot: „Biztosan Jácint az ott?”, mert a kérdésre kapható válaszban benne van a nemleges válasz lehetősége, azé hogy valójában a kérdésben feltételezett lét nincs is ott, hogy a kezdeti hitünk a világról üres, „semmis” volt.

A semmítés pontosabban egy létviszony. Azt adja meg, hogy a semmítő szubjektum tudati tárgya milyen potencialitásokkal bír: egy szék mindaddig teljesként, részek nélküliként tárgya a tudatomnak, amíg egy lába, vagy valamely másik része le nem törik; egy városban élés tudatában benne van a lehetősége, hogy az a város egyszer megszűnik létezni. Tudati tárgyaim számomra valamilyen értéként jelennek meg. A szubjektum mind az önmagában-való világot, mind pedig saját magát semmíti. Saját magát azért semmíti, mert tud viszonyulni önmagához. Amihez viszonyulok, az nem én vagyok, hiszen én az vagyok, aki viszonyul. Ha önmagamhoz tudok viszonyulni, annak kell lennem, ami nem vagyok, hiszen akkor én valami olyasmi vagyok, amihez valami, ami nem én vagyok, viszonyul. Így például, a fogyókúra példánál maradva, azt tapasztalom magamon a fogyókúra második napján, hogy már nincs bennem akkora akarat, mint tegnap volt, de meg van rá a lehetőségem (potentialitás), hogy betartsam a diétát. A semmítéssel a magában-való világ tárgyai a róluk való tudataimban értéket kaphatnak.

Ezen magyarázat alapján érthető meg *A test* fejezet mondani-valója. A test az ember azon része, amely által az ember rendelkezik önmagában-való léttel. Mások számára a testem ugyanolyan önmagában-való, mint egy fa, vagy egy asztal. Az én testem léte csak számomra tapasztalható meg önmagáért-való módján. Sartre szerint az 'én' teste és az 'én' tudata közötti viszonyt többnyire rosszul értelmezik a filozófusok. Míg a tudatot valami immatériálisnak tartják, addig a testet materiálisnak, szervek összességének, melyek biokémiai folyamatok által működnek. Ezzel az a prob-

léma, hogy az 'én' teste más létmódban jelenik meg az 'én' által vizsgálva, mint a 'másik' ember szemében. A 'másik' szemében az én testem önmagában-valóként is megjelenik, s a 'másik' által kapok képet a testemről mint önmagában-való testről. Mikor szememmel érzékelek valamit, azt a valamit kérdezem ki, azzal a valamivel van viszonyom, nem pedig a szememmel. A szemeim tartoznak a klasszikus testdefinícióhoz, mégsem így határozom meg őket, mikor az enyéme, mikor én nézek velük. Soha nem úgy jelenik meg tudattartalomként számomra a fejfájás, mint az agyam idegpályáinak túlműködése, vagy a sejtmolekuláim kollagén tartalmának dehidratáltság miatti megcsappanása, hanem olyan tényezőként, amely akadályoz például egy filozófiai esszé átgondolásában, megírásában. Sartre egy gondolat kísérlettel is próbálkozik: tegyük föl, hogy egy élőlény az egyik szemével a másik szemét nézi, a másik szemével pedig a világ egy tárgyát. Ekkor sem úgy lenne saját maga számára a nézett szeme, mint ami az övé, hanem mint a világ egy tárgya, ugyanolyan tőle független és önmagában-való tárgya, mint amelyre a másik szeme irányul. A szemem léte számomra mindig a látás ténye, nem pedig a biológiai szemem ilyen-és-ilyen szabályok szerinti képződése (igazából az is mindegy, hogy a szemem funkcióját biológiai szem, vagy egy elektronikus szemprotézis látja el, mert számomra ugyanaz az eredménye a vele való rendelkezésnek: a látás). Az olvasás ugyanígy egy tudati állapot, de mikor megkérdezik tőlem, hogy mit csinálok, s azt válaszolom: „Olvasok.”, vagyis reflektálok a tudati állapotomra, már nem fogok olvasni. Tudatom ekkor már az olvasás jelentésére cserélődik fel magam a könyv cselekményébe való beleéléséről.

Nem úgy adódik emellett nekem a testem, ahogyan mások számára. Nem lesz soha például az agyam úgy a tudatom tárgya, mint a sebészorvosnak, aki megműti. Nem csak azért, mert a műtét idején altatásban voltam, és még ha ébren is lettem volna, sem tudtam volna a szememem ráfordítani, de mert még a róla alkotott képeket nézve is, amelyeket a műtét után nézek, valaki másnak a testéről kapok képeket: az én testemről úgy, ahogy az mások számára van. Az én számomra az agyam a tudatom működésé-ként van, *nem* egy fizikai létezőként, amely neuronok bonyolult hálójából áll és *elektromos ingereket* dolgoz fel. Érthető tehát, hogy Sartre keveset nyilatkozik a pszichológiáról, hiszen az éppen az 'én' testéről, annak 'mások-száma-létében' kíván nyilatkozni,

ez pedig magában hordozza a veszélyt, hogy az embert önmagában-valóként definiálja: olyasmiként, ami nem lehet más, mint ami, ami pedig nem is ember. A testem tehát nem az én tulajdonom, mint ahogy a tulajdonom az agyam, vagy egy asztal, mert az agyam és az asztal önmagában-való, de a testem én *vagyok*, hanem a testem az én *létem*, a 'testem' én *vagyok*. Ha a 'testem én *vagyok*', s én önmagáért-való *vagyok*, a testem is önmagáért való. Sartre nem mondja, hogy az 'én'-nek tagadnia kellene, hogy azon részek, melyeket mások látnak az ő testében, az ő testének tényleges részei lennének, de azon nézetéből nem enged, hogy az 'én' soha nem úgy tapasztalja a saját testét, vagyis éli meg azt, mint aminek vannak biokémiai vonatkozásai, mert szerinte a 'test' az 'én' számára a *léte*.

Ha így fogjuk fel az 'én' testét, úgy tűnik, hogy normatív okokból el kell dobnunk a pszichológiát, már ahogyan Quine hivatkozik rá, hiszen a neurofiziológia az embert csupán mások-számára-való létének egyik vonatkozásában, önmagában-valóként kezeli az ismeretei igazsága vizsgálatának fényében, nem pedig önmagáért-valóként, vagyis szabad lényként. Ha így fogjuk fel az ember testét, elveszük tőle a lehetőséget, hogy az legyen, ami nem, s hogy ne legyen az, ami; vagyis a lehetőséget, hogy szabad legyen.

Összeért Quine és Sartre nézeteinek vizsgálata. A kérdés már csak az, hogy Quine azáltal, hogy nem foglalkozik kifejezetten a megismerővel magával, ellentmond-e olyan normatív megfontolásainknak, amelyeket általában nem szeretnénk föladni? A válaszom nem.

Az ember a „létbe van vetve”, az önmagában-való világba, amelyet semmít. Mivel a semmítés egy konstans léttudat (amíg egyáltalán valaminek a tudatában vagyunk, azt semmítjük), ez a „világba-vetettség” számunkra egy természetes dolog, olyasmi, amit a hétköznapiakban nem szoktunk megkérdőjelezni. Sartre ezzel a létbe vetettséggel foglalkozik, s ennek a tárgynak a természete haszontalanná teszi, hogy foglalkozzon az ismeretek igazságával, bizonyosságával.

A kérdésből származik a semmi, a semmítéssel pedig úgynevezett nemlegességek jönnek létre. „Az egyes nemlegességek (...) úgy jelennek meg, mint az eszközszerű viszonyulás alapvető lehetőségei.”<sup>8</sup> A világ dolgai a nemlegességek által utalhatnak egy-

8 SARTRE, Jean-Paul: *A Lét és a Semmi* (ford: Seregi Tamás), L'harmattan kiadó, Budapest, 2006., 60.

másra. Egy csavarhúzó például utal a csavarra, a ceruza a papírra, de a ceruza a legtöbb esetben nem utal például az óceánra.

Az, hogy az ismeretelméletben az embert csupán mint magában-való létezőt tekintjük, kimondatlanul is meghagyjuk neki az önmagáért-való létet. Attól, hogy megadjuk, hogy miféle ingerek következtében áll elő egy fa képe az agyban, attól még a megismerő ágens ugyanúgy bele van vetve abba a világba, melyben a fa képével találkozik. Ugyanúgy semmíti azt a fát, az lesz róla a tudata, hogy az nem ő, és ugyanúgy utalni fog az a fa más magában-való létezőkre. Az emberi lét alapvető része az önmagában-való világ semmítése. Mikor a műtét után megmutatják nekem az agyamról készült felvételeket, azokat „valaki más testének” részeiként érzékelem. Ugyanúgy, mikor egy elképzelt jövőben, ahol a quine-i neurofiziológus megmutatja nekem az ábrát, amely az én fa-érzékelésem közbeni ingerösszességet ábrázolja, azt csak mint „valaki más testének” működési leírását fogom megragadni. A quine-i érzékelés-sematika objektivitásra, de legalább interszubsztivitásra törekedik. Én magam ugyanúgy olyan létező leszek, amelynek a megismerés igazsága nem bizonyos ingerek összessége saját maga számára, hanem az abban való hit, hogy bele vagyok vetve egy ténylegesen ott levő világba (pl.: Elhiszem, hogy közeledik az oroszlán, ezért rettegek).

Sartre és Quine itt ismertetett elképzelései nem csak nem mondanak ellent egymásnak, hanem ki is egészítik egymást. Mindketten a közvetlen realizmus hívei, nem érdekli őket, hogy az érzékletek mögött van-e valami, azokat összefogó, tőlük független speciális tudati tartalom. Míg Quine tisztán pragmatikus szempontból vizsgálta az ismeretszerzést, addig Sartre a normatív szempontra helyezte a hangsúlyt. Quine javaslatát az érzékletek igazolására fel lehet fogni úgy, mint ami egy közös rendszerben az ismeretelmélet szerepét tölti be, míg Sartre ontológiáját úgy, mint ami ugyanezen rendszerben az etikai/életvitel-tanácsadási rész.