

1. OKSÁG

Tim Crane

1.1. Bevezetés

A hurrikán okozta az éhínséget; a HIV AIDS-et okoz; a dohányzás rákot okoz; a legutolsó csekk aláírása okozta a tönkremenetelemet. Az oksági ítéletek – hogy mi okoz mit – olyan mindennaposak az életünkben, hogy szinte nem is méltatjuk figyelemre őket. De mit is jelent az, hogy valami oka valami másnak? Mi tesz valamit valamely más dolognak az okává?

Először is különbséget kell tennünk az oksági viszony és aközött, mit is kapcsol össze az okság. Tegyük fel, hogy a dohányzás rákot okoz. Mi az a viszony, az okság, mely összekapcsolja a dohányzást és a rákot? Ez az első kérdés. De azt is megkérdezhetjük, miféle dolognak kell lenniük a dohányzásnak és a ráknak, hogy efféle viszonyban állhassanak egymással? A dohányzás az ok, a rák pedig az okozat. De mik is azok az okok és az okozatok? Ez a második kérdés.

Az okság alább következő tárgyalásának nagy része az első kérdéssel foglalkozik. Az 1.4. szakasz kifejezetten a másodikat veszi majd szemügyre, azonban az 1.3. szakasz is összefügg majd vele.

1.2. Okság és szabályszerűség

Az okság modern vizsgálata David Hume vonatkozó nézeteivel kezdődik. Hume látta, hogy az okságról alkotott eszménk több, mint két dolog egymásra következésének az eszméje. Az okság fogalma magába foglalja azt az elgondolást, hogy valamely dolog valamiféle szükségszerűséggel követ egy másik dologot – az ok bizonyos értelemben „szükségessé teszi” az okozatát. Hume azonban úgy vélte, hogy mindez merő illúzió: a valóságban nincs efféle szükségszerűség. A szükségszerűség látszata onnan fakad, hogy elménk a hasonló okokból hasonló okozatokra számít. Ezt az elvárást „vetítjük ki” a világra és tévesztjük össze a szükségszerűséggel.

Nos, mi is Hume szerint valójában az okság? A következő meghatározást adta: „az okot olyan dologként határozhatjuk meg, amelyet egy másik követ, és pedig olyképpen, hogy az elsőhöz hasonló összes dolog a másodikhoz hasonló dolgok követik. Vagy másként fogalmazva: és pedig olyképpen, hogy ha az első nem lett volna, a második sose létezhetett volna.” Vagyis Hume az okságot az időbeli egymásra következés – az ok időben megelőzi az okozatot – és az állandó kapcsolat – hasonló okokat mindig hasonló okozatok kísérik – kifejezésekkel határozta meg.

Hume elméletének két eleme a mai filozófia érdeklődésére is számot tart. Az első az a gondolat, hogy az okság nem az ok és az okozat közötti szükségszerű kapcsolatot

jelenti, és az oksági viszonyokról nem is lehetnek a priori ismereteink. A második az, hogy az okság valamiképpen szabályszerűséget foglal magában: az, hogy *A* okozta *B*-t, arra az állításra késztet bennünket, hogy az *A*-hoz kellően hasonló dolgok *B*-hez kellően hasonló dolgokat fognak okozni. Ezeket a szempontokat fogom most sorra venni.

1.2.1. Okság, szükségszerűség és az a priori

Mit is jelent annak tagadása, hogy az okság szükségszerű viszony? Amikor a filozófusok azt mondják valamiről, hogy szükségszerűen igaz, rendszerint úgy értik, hogy nem is lehetne másképp: igaznak kell lennie. Például a matematika igazságai, mint az, hogy $2 + 2 = 4$, szükségszerűen igazak. Ez az igazság nem lehet hamis, ha adott, hogy mit jelentenek a „2”, „4”, „=” és a „+” szimbólumok. A szükségszerűség ellentéte az esetlegeség: valami esetlegesen igaz, ha másképpen is lehetett volna – hamis is lehetett volna. Például: Hume Edinburghban halt meg, de lehetséges lett volna, hogy ne ott haljon meg. Meghalhatott volna Glasgow-ban vagy akár Spanyolországban is. Semmi szükségszerű nincs abban, hol halt meg Hume.

Lényeges különbség van továbbá az a priori és az a posteriori ismeretek között. Az tudható a priori, ami minden további tapasztalattól függetlenül igazolható. A matematikai ismereteket általában a priori ismereteknek tartjuk, mert nincsen szükség további tapasztalatokra ahhoz, hogy tudjuk: $2 + 2 = 4$. Mindazonáltal a világról való tudásunk nagy része a posteriori (avagy „empirikus”) ismeret: tapasztalatra van szükségünk ahhoz, hogy igazoljuk például azt a hitünket, hogy a víz forrpointja 100°C .

Hume úgy vélekedett, hogy az oksági viszonyokat nem lehet a priori ismerni, valamint hogy nem szükségszerűek. Az ő korában ezt a két elképzelést nem különböztették meg világosan, napjaink filozófusai azonban igyekeznek szétválasztani őket.

Az, hogy az okság nem ismerhető a priori, a következőt jelenti: ahhoz, hogy tudhassuk, vajon fennáll-e oksági viszony *A* és *B* között, tapasztalatra vagy más bizonyítékra (például tanúvallomásra) van szükségünk. Nem tudhatjuk pusztán a gondolkodásunk révén, hogy *A* okozta-e *B*-t, ahogy a matematikai igazságok esetében. Az, hogy az okság nem szükségszerű viszony, azt jelenti, hogy még ha *A* okozta is *B*-t, nem kellett hogy így legyen. Tegyük fel, hogy az *A* jelű biliárdgolyó összeütközött a *B* jelű biliárdgolyóval, és *B* elmozdult. Ámde semmiféle lehetetlenség nincs abban a föltételezésben, hogy *B* egyszerűen a helyén maradt és nem mozdult el.

(Furcsának tűnhet, miért kell megkülönböztetnünk ezen a módon a szükségszerűséget és az a priori. Ennek egyik oka – mint majd látni fogjuk – az, hogy az okság bizonyos elméleteiben az okokról és okozatokról való ítéletek a priori tudhatók – jöllehet esetlegesek. A másik ok az, hogy számos filozófust meggyőztek Saul Kripke azon érvei, melyek szerint vannak olyan szükségszerű igazságok, melyekről csakis a posteriori ismeret lehetséges.)

1.2.2. Szabályszerűség és állandó kapcsolat

Hume oksági elméletének másik nagy hatású eleme az a gondolat, hogy az okság szabályszerűséget, vagyis „állandó kapcsolatot” foglal magában. Mint láttuk, Hume úgy vélte, hogy az ok „olyan dolog, amelyet egy másik követ, és pedig olyképpen, hogy az elsőhöz hasonló összes dolgot a másodikhoz hasonló dolgok követik”. Ha tehát ez a rövidzárlat ezt a tüzet okozta, akkor az ehhez a rövidzárlathoz hasonló valamennyi esemény ehhez a tűzhöz hasonló eseményt fog okozni. Talán nincs is két esemény, amelyek tökéletesen hasonlóak; az iménti állítás azonban mindössze annyit kíván meg, hogy két olyan esemény, amelyek bizonyos sajátos szempontból hasonlóak, bizonyos sajátos szempontból hasonló eseményeket okozzanak.

Hume úgy vélte, hogy a szabályszerűség lényeges eleme az okságnak, mivel nem gondolta, hogy az okság bármi mást is magában foglalhat. Hume számára – empirizmusa miatt – az okságban nem lehetett semmiféle „rejtett” lényeg: az ideákról szóló elmélete szerint minden ideát valamilyen korábbi benyomás alakít ki, és mivel nincsen semmiféle benyomásunk (azaz tapasztalatunk) az okság lényegéről vagy természetéről, nem is lehet valódi ideánk róla. Mindössze az események állandó kapcsolatáról van benyomásunk: tárgyak összeütközését a tárgyak elmozdulása követi, a gyufák felleobbanását tűz követi, stb. Állandó kapcsolatok és az ehhez társított fenti elképzelések: ez minden, amit az okság eszméje magában foglal.

Hume tehát úgy tartotta, hogy az A -k és a B -k közötti állandó kapcsolat szükséges és elégséges bármely A és B közötti oksági viszonyhoz. Azaz, ha az A -k és a B -k állandó kapcsolatban vannak, akkor oksági viszony áll fenn A és B között (elégséges feltétel); ha pedig oksági viszony áll fenn A és B között, akkor az A -k és a B -k állandó kapcsolatban vannak (szükséges feltétel). (Legyünk óvatossak a szükséges feltétel és a szükségszerű igazság megkülönböztetésénél. Az, hogy Q szükséges feltétele P -nek, azt jelenti, hogy ha P igaz, akkor Q is igaz; ez azonban nem jelenti azt, hogy Q szükségszerűen igaz. Például: az Angliában tartózkodás szükséges feltétele a Londonban tartózkodásnak, mivel ha Londonban vagyok, Angliában vagyok. Ez azonban nem jelenti azt, hogy szükségszerű igazság, hogy Angliában vagyok.)

Az az állítás, mely szerint az állandó kapcsolat, avagy a szabályszerűség elégséges az oksághoz, igen erős állítás. Szemlátomást számtalan szabályosság van ugyanis a természetben, melyek nem okságiak. Vegyük Thomas Reid (1710–1796) skót filozófus híres példáját: a nappalt szabályszerűen követi az éjszaka, az éjszakát pedig szabályszerűen a nappal. Így hát állandó kapcsolat van a nappal és az éjszaka között. A nappal azonban nem okoz éjszakát, sem az éjszaka nappalt. Ezért aztán úgy látszik, hogy az A és B közötti állandó kapcsolat nem elégséges az A és B közötti oksági viszony meglétéhez.

De vajon szükséges-e az állandó kapcsolat az oksághoz? Ez azt jelentené, hogy ha oksági összefüggés van A és B között, akkor az A -k és a B -k állandó kapcsolatban vannak. Ha a gyufa meggyújtása azt okozta, hogy a gyufa ég, akkor hasonló gyújtások hasonló égést fognak eredményezni. A szabályszerűség lényegi mozzanata az okságnak, még ha nem is az egyedüli, ahogy Hume gondolta. Vajon elfogadható-e ez?

Természetesen valamennyien hiszünk efféle szabályszerűségekben, s mindennapi cselekedeteink közül sok szemlátomást rájuk hagyatkozunk. Hasonló okok esetében hasonló okozatokra számítunk: mikor meggyújtunk egy gyufát, arra hagyatkozunk, hogy a meggyújtott gyufák a múltban égtek, és azt várjuk, hogy ez a meggyújtott gyufa is égni fog. Ha feldobunk egy labdát a levegőbe, azt várjuk, hogy visszaesik a földre, mivel a korábban elhajított labdák visszahullottak a földre. Ha pedig a gyufa nem égne, vagy a labda nem esne vissza a földre, általában azt gondolnánk, hogy valami (vagy valaki) közbeavatkozott, s ebben az esetben az ok nem volt elegendően hasonló azokhoz az okokhoz, s ezért nem eredményezte ugyanazt az okozatot. Természetesen vannak események, amelyek olyannyira ritkák, hogy meglehet, soha többé nem következnek be. A szabályszerűség tézise azonban nem azt állítja, hogy az okok aktuális szabályszerűségeket foglalnak magukban, hanem csupán azt, hogy ha egy hasonló ok következne be, hasonló okozatnak is be kellene következnie.

Így tehát a világról alkotott mindennapi hiedelmeink látszólag arra a gondolatra készítetnek bennünket, hogy a szabályszerűség szükséges feltétele az okságnak. De mondhatunk-e ennél többet? Vajon bizonyíthatjuk-e mindennapi hitünket? Ennek a hitnek a bizonyítása legalább két dolgot kívánna meg: először is meg kellene mutatnunk, hogy nem lehetséges az okságnak olyan esete, amely nem tartalmaz szabályszerűséget – nem létezhet olyasmi, amit „egyszeri” okságnak nevezhetnénk. Másodszor, magyarázatot kellene találnunk arra, miért van az, hogy az okság szabályszerűséget foglal magában.

Egyes filozófusok mellett érvelnek, hogy voltaképp nincs okunk azt gondolni, hogy nem létezhet egyszeri okság. Például G. E. M. Anscombe érvelése szerint pusztán filozófiai dogma, hogy a szabályszerűség az okság lényegi mozzanata. Anscombe álláspontja szerint a származtatottság eszméje a lényeg: az okozatok okaikból származnak, és semmiféle ellentmondás nem rejlik abban a kijelentésben, hogy valami képes eredményezni egyfajta hatást, még akkor is, ha valami ahhoz igen hasonló nem képes erre. A filozófusok ezzel kapcsolatban felhozott példái olyan indeterminisztikus vagy valószínűségi okok, mint amilyeneket a modern fizikában feltételeznek. A mélyebb megfontolás azonban megmutatja: nem is annyira nyilvánvaló, hogy ezek az esetek összeegyeztethetetlenek a szabályszerűség tételével, mivel létezhetnek indeterminisztikus szabályosságok is (lásd az Irodalmat).

1.3. Az okság és a feltételes kijelentések

Az az elképzelés, hogy a szabályszerűség szükséges feltétele az okságnak, csupán az első lépés az okság elemzésében. Minthogy a szabályszerűség nem elég, nyilvánvalóan tovább kell mennünk. A szabályszerűség tételének egyik általános gyengesége, hogy azt: ez az A miért okozta ezt a B -t, ettől az A -tól és ettől a B -től különböző dolgokkal kapcsolatos tényekkel magyarázza, azaz: a világegyetemben megtalálható minden más (aktuális,

avagy pusztán lehetséges) *A*-val és *B*-vel. Csakhogy mi azt szeretnénk tudni: mi az ebben az *A*-ban és ebben a *B*-ben, ami az egyiket a másiknak az okává teszi? Mi az ebben a rövidzárlatban és ebben a tűzben, ami az előbbi az utóbbi okává teszi?

1.3.1. Okok és oksági körülmények

A gond az, hogy jóllehet a rövidzárlatot gondoljuk a tűz okának, számos más elem is hozzájárul a tűz keletkezéséhez. Az oxigén és a gyúlékony anyag jelenléte nyilvánvalóan szerepet játszik a tűzben, mint ahogy az is, hogy nincsen locsolóberendezés, amely a tűz eloltására szolgálna. De még tovább mehetünk: az, hogy senki sem avatkozott közbe, hogy eloltsa a tüzet, sőt, még az is, hogy a világnak nem lett vége, mielőtt a tűz bekövetkezett – természetesen mindezek kellett a tűzhöz. Az efféle megfontolásokból néha azt a következtetést vonják le, hogy bár csakis a rövidzárlat volt a tűz oka, minden egyéb csupán oksági körülmény. Ez azonban inkább jelzi, semmint megoldja a problémát – hiszen mi azt akartuk tudni, mi igazol bennünket abban, hogy a rövidzárlatot, nem pedig valamilyen más körülményt nevezzük „az ok”-nak.

John Stuart Mill úgy vélte, hogy egy olyan okozatnak, mint a mi tűzünk, a „teljes” oka az egész világegyetemnek a tüzet megelőző állapota. Ezzel az a probléma, hogy így sohasem tudjuk igazán, mi is a teljes oka valaminek, hiszen sohasem ismerjük az egész világegyetem állapotát egy adott okozat bekövetkezése előtt. Márpedig úgy gondoljuk, hogy legalábbis némely okozatnak némelyik okát ismerjük; így Mill beszámolója eltér attól, amit rendesen tudni vélünk. Erre azt lehetne válaszolni, hogy csupán „részleges” okokat ismerünk, nem „teljes” okokat. Ezzel azonban visszatérünk az okok és az oksági körülmények megkülönböztetéséhez, csak másképpen fejezzük ki azt.

Arra van szükségünk, hogy módot találjunk az ok kiragadására az okozat bekövetkeztét megelőző valamennyi feltétel közül. Megalapozott módot kell találnunk arra, hogy azt a feltételosztályt, melybe a világegyetem egész megelőző állapota beletartozik, „leszűkítsük” az okot képező feltételekre.

1.3.2. Okok, szükségszerűség és elégséges feltételek

A választ a „feltételek” tárgyalásával kezdjük. Talán az okok szükséges és/vagy elégséges feltételei volnának okozataiknak? Az, hogy egy *A* ok szükséges feltétele egy *B* okozatnak, azt jelenti, hogy ha a helyzet nem *A*, akkor nem is *B*. (Ha nincs rövidzárlat, nincs tűz sem.) Az, hogy az *A* elégséges feltétele *B*-nek, annyit jelent, hogy ha a helyzet *A*, akkor *B* is. (Ha van rövidzárlat, van tűz.) Minden olyan elméletet, amely az okságot ilyen feltételek segítségével elemzi, az okság „feltételes elméletének” nevezzük. A feltételes elmélet legegyszerűbb fajtája azt mondja ki, hogy *A* pontosan akkor okozza *B*-t, ha *A* szükséges és elégséges *B*-hez.

Ebben a formában elképzelésünk nyilvánvalóan téves. A rövidzárlat nem lehet egyszerűen szükséges feltétele a tűznek, mivel igaz lehet, hogy tűz van, anélkül hogy igaz lenne, hogy rövidzárlat van. De nem lehet elégséges sem a tűzhöz, mivel igaz lehet, hogy rövidzárlat van, anélkül hogy tűz lenne: miként láttuk, ha nincs oxigén, a rövidzárlat nem okoz tüzet.

Ámde talán módosíthatjuk az egyszerű feltételes elméletet, hogy zöld ágra vergődjünk ezekkel a problémákkal kapcsolatban. Ezt J. L. Mackie javasolta egyik híres tanulmányában. Mackie elgondolása az volt, hogy maga *A* ugyan nem szükséges *B*-hez, azonban szükséges része egy tágabb föltételnek. Továbbá, *A* ugyan nem elégséges *B*-hez, ez a tágabb föltétel viszont elégséges *B*-hez. Mackie szerint tehát az ok, *A*, nem elégséges, ámde szükséges része a feltételek egy halmazának, amely elégséges (bár nem szükséges) *B*-hez. Ezt a komplex feltételt INUS föltételnek nevezte, a definíció szavainak kezdőbetűi alapján: az ok elégtelen (*Insufficient*), de szükséges (*Necessary*) része egy olyan feltételnek, amely maga nem szükséges (*Unnecessary*), de elégséges (*Sufficient*). Ez nagyon bonyolultnak látszik; legjobban egy példán keresztül világíthatjuk meg.

A rövidzárlat maga nem elégséges a tűzhöz, mivel oxigén és gyúlékony anyag nélkül a tűz nem következett volna be. Van azonban a feltételeknek egy tágabb halmaza, amely felöleli az oxigén és a gyúlékony anyag jelenlétét, s amely elégséges. Ez az elégséges (*S = Sufficient*) része az INUS feltételnek. A feltételeknek ez a tágabb halmaza azonban nem szükséges a tűzhöz, mivel tűz üthet ki mindeme feltételek megléte nélkül is. Ez a nem-szükséges (*U = Unnecessary*) része az INUS feltételnek. Ámde a rövidzárlat szükséges része ennek a tágabb elégséges feltételnek, mivelhogy a rövidzárlat nélkül ez a feltétel nem idézett volna elő tüzet. Ez pedig a szükséges (*N = Necessary*) része az INUS feltételnek. Mindazonáltal a rövidzárlat egyedül nem képes erre: ez a nem-elégséges (*I = Insufficient*) része az INUS feltételnek.

1.3.3. Az okság és a tényellentétes kijelentések

Mackie elemzésének részletei igen bonyolultak, az általános elgondolás azonban meg lehetőségen kézenfekvő: az ok része a feltételek egy tágabb halmazának, amely elegendő az okozathoz. Leegyszerűsítve Mackie elemzését azt mondhatjuk, hogy ez az *A* oka *B*-nek, ha – bizonyos egyéb körülmények fennállása esetén – *A* elégséges *B*-hez. Azaz, e körülmények közepette *A* elégséges *B*-hez. De mi a helyzet a szükséges feltétellel? Mondhatjuk-e azt, hogy az adott körülmények között *A* szükséges *B*-hez?

Mackie tagadja ezt: a rövidzárlat nem szükséges a tűzhöz, hiszen a tűz (még ugyanezen vagy igen hasonló körülmények között is) bekövetkezhet rövidzárlat nélkül is. És persze helytelen volna azt mondani, hogy tűz nem következhet be ilyen körülmények között rövidzárlat nélkül. Egy szélsőséges példát véve: Isten közbeavatkozhat, s egy villámmal meggyújthatja a tüzet. Azonban nem csak így lehet értelmezni azt az állítást, hogy az okok, az adott körülmények közepette, szükségesek okozataikhoz.

Ne azt mondjuk, hogy a tűz nem következhetett volna be rövidzárlat nélkül, hanem azt, hogy ez a tűz nem következett volna be enélkül a rövidzárlat nélkül. Ez azt jelentené, hogy a szükséges feltételt tényellentétes (*counterfactual*) feltételnek fogjuk fel: ha *A* okozta *B*-t, akkor (az adott körülmények között) ha *A* nem következett volna be, *B* sem következett volna be. Ez az állítás nem azt mondja ki, hogy *B* nem következhetett volna be, ha *A* nem következik be. Vessük össze ugyanis a következő két kijelentést: „Nem csináltam volna bolondot magamból, ha nem lettem volna annyira részeg” és „nem csinálhattam volna bolondot magamból, ha nem lettem volna annyira részeg”.

E gondolatot, hogy az okság magában foglalja ezt a tényellentétes mozzanatot, Hume híres oksági definíciójának második része megelőlegzi: „ha az első nem lett volna, a második sose létezhetett volna”. Napjainkban számos filozófus – gondoljunk David Lewisra – úgy véli, hogy a tényellentétes feltétel fogalma a kulcs az okság megértéséhez. Mielőtt vázolnánk ezt a nézetet, szóljunk egy keveset a tényellentétes feltételes kijelentésekről.

A nyelvfilozófusok rendszerint különbséget tesznek a természetes nyelv kétfajta feltételes kijelentése között, melyeket általában „kijelentő módú”, illetve „kötő módú” (*subjunctive*) feltételes kijelentéseknek neveznek. Hasonlítsuk össze e két példát: „ha nem Oswald ölte meg Kennedyt, valaki más tette” (kijelentő mód), valamint: „ha Oswald nem ölte volna meg Kennedyt, valaki más tette volna” (kötő mód). Minthogy Kennedyt megölték, az első mondat nyilvánvalóan igaz; az azonban, hogy a második igaz voltát elfogadjuk-e, attól függ, elfogadjuk-e valamiféle összeesküvés elméletet a Kennedy-gyilkosságra vonatkozóan. A kötő módú feltételes kijelentések alakja a következő: „ha az lenne a helyzet, hogy *A*, akkor az lenne a helyzet, hogy *B*”. A tényellentétes feltételes kijelentések a kötő módúak osztályába tartoznak: azért hívják „tényellentétes”-nek, mert a „ha” utáni kijelentés (az ún. „előtag”) ellentétes a ténnyel – mint a Kennedy-példában.

Úgy tűnik, az események tényellentétes függőségi viszonyban állnak egymással. Az, hogy ha nem lett volna rövidzárlat, nem lett volna tűz, azt jelenti, hogy a tűz tényellentétesen függ a rövidzárlattól. Lewis elgondolása az volt, hogy az okságot tényellentétes függőségi viszonyokkal kellene definiálni. Durván fogalmazva: *B*-t *A* okozta, ha *A*-t és *B*-t tényellentétesen összefüggő események láncolata kapcsolja össze.

Az elmélet teljes kifejtéséhez több részletre van szükségünk. Először is számtalan olyan, tényellentétes függőségi viszony van, amely nem oksági kapcsolat. Ha áthajtok a piroson, megszegem a törvényt. Nos, ugyanazon körülmények között, ha nem hajtottam volna át a piroson, nem szegtem volna meg a törvényt. Ha azonban jobban belegondolunk, a piroson való áthajtás nem okozza a törvényszegést – maga a piroson való áthajtás jelenti a törvény megszegését ebben a sajátos esetben.

Hogy választ adjon erre, a tényellentétes feltételek elmélete Hume egy másik elgondolásához fordulhat segítségért, jelesül ahhoz, hogy az okoknak és az okozatoknak „különböző létezőknek” kell lenniük. Törvényszegésem (ebben az esetben) nem létezhet a piroson történő áthajtástól függetlenül: ezek nem „elkülöníthető” dolgok. Így hát az

egyik nem okozhatja a másikat. (Ez valójában csak másik kifejezési módja Hume álláspontjának, mely szerint az okság nem szükségszerű viszony.)

Ne feledjük tehát: az, hogy az okság tényellentétes függőséget foglal magában, nem jelenti azt, hogy kimerítően elemezhető a tényellentétes feltételek segítségével.

1.4. Az oksági viszony tagjai (*relátumok*)

Eddig az oksági viszonyt vettük szemügyre: ha két esemény okként és okozatként viszonyul egymáshoz, mi teszi ezt a viszonyt oksági viszonnnyá? Mindez azonban nem ad választ a következő lényeges kérdésre: miféle dolgok azok, melyek ezen a módon viszonyulnak egymáshoz (*relátumok*)? Miféle dolgok az okok és az okozatok? Hume az okokat és okozatokat „tárgyak”-nak (*objects*) nevezi: ugyanolyan szokványos anyagi dolgok ezek, mint a botok vagy a kövek?

Meg kell különböztetnünk az oksági állítások két típusát. Az egyik: mikor azt mondjuk, hogy egy bizonyos általános dolog egy másik meghatározott általános dologt okoz – például, hogy a dohányzás rákot okoz. A másik, mikor azt mondjuk, hogy valamely konkrét dolog egy másik konkrét dologt okoz – például, hogy ez a rövidzárlat okozza ezt a tüzet. Nevezzük az első típusú állítást általános oksági állításnak, a másodikat pedig egyedi oksági állításnak. (Vegyük észre: nem feltételezem, hogy ez két különböző fajtája az okságnak.) Ebben a részben csakis az egyedi oksági viszony tagjait fogom tárgyalni.

Első pillantásra furcsának tűnik azt mondani, hogy az olyan tárgyak, mint a botok vagy a kövek, egyedi okok – a tárgyak önmagukban túlságosan tehetetlenek ahhoz, hogy bármit is okozzanak. Természetesen mondunk olyasmit, hogy „a kő betörte az ablakot”, de persze ezzel arra gondolunk, hogy a kő mozgása és ablaknak ütközése törte be. Önmagában tekintve a kő nem tesz semmit.

1.4.1. Okok és okozatok mint események

Az az elképzelés, mely szerint az okok olyanféle dolgok, mint a mozgó vagy elhajított kövek, azt jelenti, hogy az okok: események. Az okokról és okozatokról mint eseményekről Donald Davidson dolgozott ki nagy hatású elméletet. Davidson, akárcsak a legtöbb filozófus, az eseményeket egyedieknek tekinti, azaz megismételhetetlen, időponthoz köthető történéseknek. Az olyan esemény, mint például Caesar halála, megismételhetetlen, mivel nem történhet meg még egyszer – még ha Caesarnak, akár a macskának, kilenc élete volna is, kilenc halálának mindegyike akkor is megismételhetetlen volna. Az események abban az értelemben köthetők időhöz, hogy egy meghatározott időintervallumban következnek be. Jóllehet két esemény elfoglalhatja ugyanazt az időintervallumot, egyetlen esemény nem foglalhat el két különböző időintervallumot. Ez része annak, hogy az események egyediek (bizonyos szempontból

hasonlatosan például az anyagi dolgokhoz), nem pedig általánosak (mint a tulajdonságok vagy a viszonyok: e megkülönböztetésről lásd az univerzálék alább következő tárgyalását).

Az anyagi dolgokhoz hasonlóan az eseményeket többféleképp írhatjuk le. Ahogyan Julius Caesart leírhatom úgy mint „Gallia híres római hódítóját”, vagy mint „Calpurnia férjét”, vagy mint „azt a történelmi személyiséget, aki a legjobban érdekelt”, úgy Caesar halálát is leírhatom úgy mint „Gallia híres római hódítójának halálát”, vagy mint „Calpurnia férjének halálát”, vagy pedig mint „annak a történelmi személyiségnek a halálát, aki a legjobban érdekelt”. Leírhatnám úgy is mint „azt az eseményt, amelyet az orgyilkos késszúrása okozott”, vagy mint „azt a gyilkosságot, mely Shakespeare-kötetem századik oldalán szerepel”. Ezek azonban mind ugyanannak az eseménynek, Caesar halálának a leírásai.

Davidson látta, hogy ha az események egyediek, s több igaz leírás adható róluk, akkor különbséget kell tennünk oksági állítások és oksági magyarázatok között. Ha Caesar halála Brutusban büntudatot ébresztett, akkor az alábbiak valamennyien igaz oksági kijelentések:

Gallia híres római hódítójának halála okozta Brutus büntudatát.

Caesarnak Brutus általi meggyilkolása okozta Brutus büntudatát.

Az a gyilkosság, mely Shakespeare-kötetem századik oldalán szerepel, büntudatot okozott Brutusnak.

Ennyit az oksági kijelentésekről. Az okság fogalma azonban összefügg a magyarázat fogalmával. A magyarázat válasz a „miért?” kérdésre. Ha megkérdezzük egy fizikust, hogy az alátámasztatlan testek miért esnek le a földre, a gravitáció segítségével magyarázná meg a jelenséget. Számos magyarázat – mint ez is – oksági magyarázat: úgy magyarázzák el, miért történt meg egy okozat, hogy az okairól beszélnek. (Tartsuk észben azonban, hogy nem minden magyarázat oksági.)

Visszatérve példánkhoz, tegyük fel, hogy az olvasó azt kérdezi tőlem: „Miért érzett Brutus büntudatot?”, s én azt felelném: „Mert megtörtént az a gyilkosság, mely Shakespeare-kötetem századik oldalán szerepel” – nos, nem volnék éppen segítőkész. Nem adok magyarázatot arra, miért érezte Brutus, amit érzett – minthogy annak a ténynek, hogy büntudatot érzett, nyilvánvalóan semmi köze sincs Shakespeare-kötetemhez! Ha azonban az események egyediek, akkor ez valóban Brutus büntudata okának leírása.

Davidson arra a következtetésre jut, hogy csak némelyik oksági állítás oksági magyarázat: azok az állítások, amelyek egy bizonyos módon írják le az okot. Az, hogy az ok leírásának mely módjai számítanak oksági magyarázatnak, a magyarázat elméletének kérdése. Az egyik lehetőség az volna, hogy csakis azok a leírások számítanak magyarázatnak, amelyek az okot egy természeti törvény egyik eseteként ábrázolják; de vannak más megoldások is.

Davidson okságról és oksági magyarázatról való felfogásának egyik különös következménye, hogy néhány oksági igazság a priori ismerhető (lásd az 1.2.1. szakaszt). Tekintsük a következő oksági kijelentést:

Caesar halála okozta Brutus büntudatát.

Ha ez igaz, akkor Caesar halála igaz módon úgy is átírható mint „Brutus büntudatának oka”. Ha viszont igaz az, hogy Brutus büntudatának volt valamilyen oka, akkor tisztán logikailag az következik, hogy a

Brutus büntudatának oka okozta Brutus büntudatát

állítás igaz. Ezt azonban már tudtuk, mióta csak tudtuk, hogy Brutus büntudatának volt valami oka.

1.4.2. Okok és okozatok mint tények

Az okság (egyediként értelmezett) események közti viszonyként való felfogásának van alternatívája: értelmezhetjük tények viszonyának. Miben különböznek a tények az eseményektől? Használható nyelvi megkülönböztetés, hogy az eseményeket leírásokkal lehet visszaadni („Caesar halála”), a tényeket viszont egész mondatokkal („Caesar meghalt”). Mondhatjuk, hogy „tény, hogy Caesar meghalt”, azt azonban nem, hogy „tény, hogy Caesar halála”.

(Vannak filozófusok, akik az „esemény” szót arra használják, amit én „tény”-nek nevezek. Nézetüket az események „tulajdonság eset” elméletének hívják. Ez merőben terminológiai kérdés, jóllehet zavarba hozhatja azt, aki először találkozik vele. Lásd Kim tanulmányait az Irodalomban.)

Az oksági viszony tagjait tényként, illetve eseményként értelmező elméletek közötti vitában részben arról van szó, hogy az oksági kijelentések két fajtájának melyike alapvetőbb. Egyfelől vannak olyan állítások, melyeknek alakja a következő: „A okozta B-t”; ilyen például:

(1) Caesar halála okozta Brutus büntudatát.

Másfelől léteznek ilyen formájú kijelentések is: „azért B, mert A”, ahol a „mert” okságot jelöl (ellentétben azzal a „mert”-tel, amelyik a már említett mondatban található: „megszegtem a törvényt, mert áthajtottam a piroson”).

Például:

(2) Brutus büntudatot érzett, mert Caesar meghalt.

Mind a tény-elmélet, mind pedig az esemény-elmélet egyetért abban, hogy teszünk efféle kijelentéseket, és hogy ezek gyakran igazak. A két elmélet közötti vita abban van, vajon az (1) típus alapvetőbb-e az okság szempontjából, mint a (2), illetve megfordítva. Davidson szerint (1) az alapvető, D. H. Mellor szerint (2). (Lásd az Irodalmat.)

Metafizikai szempontból a tényeket az látszik megkülönböztetni az egyedi eseményektől, hogy a tények dolgok tulajdonságait, jellemzőit foglalják magukban. Ha tény az, hogy egy bizonyos téglát 2 kilót nyom, akkor ez a tény magában foglalja a téglát, és a téglának azt a tulajdonságát, hogy 2 kiló a súlya. Ez szemléltetést segítséget nyújt az oksági viszony tagjainak értelmezésében, ugyanis ha valamit okságilag kívánunk magyarázni, mindig a szóban forgó dolog tulajdonságait keressük. A téglát betörte az ablakot, mert meghatározott sebességgel haladt, meghatározott tömege volt stb. Így vélekednek azok a filozófusok, akik azt mondják, hogy egy ok tulajdonságainak köszönhetően váltja ki okozatait.

Következésképpen a tény-elmélet, az esemény-elmélettel ellentétben, nem tesz éles különbséget az okság és az oksági magyarázat között. Az oksági állítás megfelelő oksági magyarázat, ha kielégítően írja le azt a tulajdonságot, amely a tényben benne foglaltatik.

2. IDŐ

Tim Crane

2.1. Bevezetés

Az idő egyszerre látszik a valóság egyik legkézenfekvőbb és egyik legrejtélyesebb elemének. Életünk időben zajlik, szüntelenül időben gondolkodunk – mit teszünk jelenleg, mikor teszünk majd valamit a jövőben, mit tettünk a múltban, és milyen kevés időnk van hátra. Mégis, ha azon kezdünk tanakodni, mi az idő, igencsak zavarba jövünk. Az idő szemléltetést meglehetősen különbözik világunk más vonásaitól. Ahogy Szent Ágoston írta *Vallomásaiban*: „Mi is az idő? Ha senki nem kérdezi tőlem, akkor tudom: ha azonban kérdezőnek kell megmagyaráznom, akkor nem tudom.”

Fejtegetésünk azt a három kérdést fogja felölelni, amelyek napjaink filozófiáját a leginkább foglalkoztatják: az idő „múlását”; az idő „abszolút” versus „relációs” elméleteit; végül pedig az idő „irányát”. Némelyik kérdés igen bonyolult lesz, némelyik pedig bizonyos logikai, nyelvfilozófiai ismereteket kíván meg, valamint némi ismeretséget a modern fizika alapfogalmaival. Érdekes azonban kitérni: valamennyi témában előkerülnek olyan izgalmas kérdések, melyek csekély szaktudással is megérthetők.

2.2. Az idő múlása

2.2.1. Az időpontok és az idők közötti különbség

Először azt a témát vesszük szemügyre, amelyet az „idő múlásának” (vagy az „idő folyásának”) neveznek. Két igen különböző módon gondolkodunk az időről. Az egyik, mikor a múlt, jelen és a jövő fogalmait használjuk. Születésem a múltban van, az, hogy ezt írom, a jelenben, halálom pedig a jövőben. Természetes, hogy az idő látszólagos „mozgását” az alábbi módon gondoljuk el: az események a múltból „haladnak” vagy „mozognak” a jelenen át a jövő felé. Másképpen kifejezve: azok az események, amelyek egykor jövőbeliek voltak, jelenbelivé lesznek, majd átmennek a múltba. Például az első világháború egykor jövőbeli volt, majd jelenbelivé lett, most pedig a múltban van.

Az időről való gondolkodás másik módja az, mikor a „korábban, később, egyidejűleg” fogalmait használjuk. Születésem korábban volt, mint hogy ezt írom, de később, mint az első világháború; az, hogy most ezt írom, később van, mint a születésem, de a halálomnál korábban; születésem pedig (nagyjából) egyidejű volt a II. Vatikáni Zsinat kezdetével. Ha ezen a módon gondolkodunk az időről, az időbeli dolgok és események időpontjuk szerint rendezhetők – az események sorában elfoglalt helyük alkotja a világtörténelmet.

A filozófusok számos szakkifejezést használnak az időről való két gondolkodásmód megkülönböztetésére. Az időbeli események rendezésének előbbi módját „dinamikus idősor”-nak fogom nevezni, a másodikat pedig „statikus idősor”-nak, mivel ezek a fogalmak kissé életszerűbbek a szokásos kifejezések legtöbbszörénél. J. M. E. McTaggart (1866–1925) „A”, illetve „B” soroknak hívta ezeket, sok filozófus elnevezése szerint viszont az első sorozat az „idők sora” (*tensed series*), a második pedig az „időpontok sora” (*dated series*): a sorok egyes pontjai pedig „idők” (*tenses*), illetve „időpontok” (*dates*).

E két gondolkodásmód igen különbözik. A nyilvánvaló különbség az, hogy míg egy esemény csupán egyetlen helyet foglalhat el a statikus idősorban, bármelyik helyet betöltheti a dinamikus sorban. Az első világháború az 1914-től 1918-ig terjedő időszakot töltötte be (ez volt az „időpontja”), ez pedig egyedülálló pozíció: más időszakot nem foglalhat el a statikus sorban. A dinamikus sorban azonban bármilyen pozíciót elfoglalhat, hiszen egykor jövő volt, majd jelenné lett, most pedig múlt.

A különbséget jól szemlélteti egy fejtörő, melyet Lewis Carroll eszelt ki 1849-ben. Tegyük fel, felajánlják, hogy választhatunk két óra közül: az egyik napjában kétszer pontos, a másik viszont sohasem. Természetesen azt az órát választjuk, amelyik napjában kétszer pontos: és íme kezünkbe adnak egy álló órát! Az álló óra a helyes pozíciót mutatja a statikus idősorban: végtére is naponta kétszer van például 6 óra, az óra pedig éppen ezt mutatja. Arról azonban semmit sem közöl, mikor van ez a pillanat a dinamikus idősorban: nem mondja meg, mikor van éppen most 6 óra.

Egyes filozófusok úgy vélik, e két gondolkodásmód nem csupán nagyon különböző, hanem szemléletmódot összeegyeztethetetlen, és egyesítésük ellentmondáshoz vezet. Ezt az ellentmondást kifejezett módon először McTaggart fejtette ki részletesen, s arra következtetett belőle, hogy az idő nem valóságos.

2.2.2. McTaggart érve az idő valótlan voltáról

McTaggart érve elég egyszerűen elmondható, részletes kifejtése azonban csakhamar bonyodalmakhoz vezet. Vegyünk egy eseményt, például az első világháború kitörését 1914 augusztusában. Ennek az eseménynek megvan a helye a statikus idősorban: ezt jelöljük az „1914 augusztusával”. De mi a helye a dinamikus idősorban? Minthogy minden esemény szüntelenül változtatja pozícióját ebben a sorban, valamennyi esemény mindegyik pozíciót betölti: múltat, jelen, jövőt. Következésképp az alábbi három állítás mindegyike igaz:

- (1) Az első világháború kitörése a jövőben van.
- (2) Az első világháború kitörése a jelenben van.
- (3) Az első világháború kitörése a múltban van.

Ekkor azonban úgy néz ki, mintha az első világháború kezdete a múltban, a jelenben és a jövőben volna. Múltbelinek, jelenbelinek és jövőbelinek lenni azonban kölcsönösen kizárják egymást: semmi sem lehet múlt, jelen és jövő. Semmi sem létezhet összeegyeztethetetlen jellemzőkkel – semmi sem egyszerre piros és nem piros. Ha azonban valamely esemény elfoglal egy helyet a dinamikus idősorban, valamennyi más, azzal összeegyeztethetetlen helyet is elfoglalja. Ezért nem létezhet múltbeliség, jelenbeliség és jövőbeliség: tehát nem létezik dinamikus idősor.

Miért gondolta McTaggart azt, hogy ebből az idő valótlanlansága következik? Mert úgy vélte, hogy a dinamikus idősor lényegi eleme az időnek. Két okból az:

- (a) A változás lényegi mozzanata az időnek; az idő lehetetlen változás nélkül.
- (b) A dinamikus idősor a változás lényegéhez tartozik; a változás lehetetlen a dinamikus idősor nélkül.

Ha a dinamikus idősor nem létezik, akkor (a) és (b) együtt maga után vonja, hogy maga az idő sem létezik. Ha ugyanis nincsen idő változás nélkül, és nincsen változás dinamikus idősor nélkül, akkor nincsen idő sem dinamikus idősor nélkül.

Hagyjuk el egy kis időre McTaggart következtetését. Létezik ugyanis egy nyilvánvaló felelet McTaggart érvelésére, amely alighanem az olvasóban is felmerült. A könnyebb kedvéért használjuk „az első világháború kitörése” kifejezés helyett a rövidebb „merénylet” kifejezést. A felelet az, hogy a merénylet valamennyi helyet (múlt, jelen, jövő) elfoglalja a dinamikus idősorban, de nem ugyanabban az időben foglalja el

mindegyiket. Vagyis a merénylet nem egyszerre múlt, jelen és jövő – sokkal inkább: jövő volt, jelen volt, és most múlt. Hogy valóban ellentmondással legyen dolgunk, az eseménynek mindezeket az összeegyeztethetetlen helyzeteket ugyanabban az időben kellene elfoglalnia, ez pedig nem így van. Azzal pedig, hogy valami összeegyeztethetetlen tulajdonságokkal bír különböző időben, semmi gond nincs: lehet valami piros egy bizonyos időben, egy másik időben pedig lehet nem piros – ha közben mondjuk zöldre festették.

McTaggart híveit azonban mindez nem győzi meg. Azt válaszolják, hogy ez csupán a dinamikus helymegjelölések egy másik csoportját tulajdonítja a merényletnek: jövő volt, jelen volt, és most múlt. A merényletnek mindegyik a sajátja. De mivel minden esemény valamennyi hellyel rendelkezik a dinamikus sorban, a merénylet is betölti ezeket a helyeket: múlt volt, múlt lesz, most jövőbeli, jövőbeli lesz, most jelen, jelen lesz. S miközben némelyek (például: múlt volt, most múlt) összeegyeztethetetlenek, mások nem (például: jelen volt, jövőbeli lesz). Így tehát, hangzik érvelésük, ezekre a bonyolult dinamikus helyekre hivatkozva nem kerülhető el az ellentmondás.

2.2.3. Válaszok McTaggartnak

McTaggart érvelése óriási vitát váltott ki, és számtalan különféle válasz létezik rá (lásd az Irodalmat). Itt csak néhány olyan kérdést említek, melyeken érdemes tovább töprengeni.

Tegyük fel, McTaggart érvelése sikeres. Milyen következtetést kellene levonnunk belőle? Az egyik, amelyet maga McTaggart levon: hogy maga az idő nem valóságos. De ez a következtetés, mint láttuk, azon az elgondoláson alapszik, hogy a változás lényeges az időhöz, és hogy a változás lehetetlen a dinamikus idősor nélkül. Csakhogy látni fogjuk majd, ez az elgondolás megkérdőjelezhető.

Ennél népszerűbb az a következtetés, melyet D. H. Mellor fejlesztett ki. Mellor amellet érvel, hogy McTaggart bizonyítása szerint csakis a dinamikus idősor valótlan; a statikus idősor mindazonáltal valóságos. (Mellor ezt úgy fejezi ki, hogy az idő – *time* – valóságos, az idők – *tenses* – viszont nem azok.) A valóság eszerint felöleli az időponthoz köthető eseményeket és tényeket. A valóságban azonban nincsen múlt, jelen vagy jövő. Ezt nevezik az idő „idők nélküli” (*tenseless*) elméletének.

Hogy ez az elmélet fenntartható legyen, legalább két dologra magyarázatot kell adnia. Az első a változás: a változás szemléletmódot az idő lényege, így ha nem magyarázzuk meg a változást, az időt sem tudjuk magyarázni. Az idő dinamikus, avagy időkben gondolkodó (*tensed*) szemlélete az idősorok lényegébe építi be a változást: a tények és az események szüntelenül változnak, mivel a múltból a jelenen át a jövőbe „haladnak”. (Másképp úgy is mondhatjuk, hogy minden esemény először jövőbeli, majd jelenlávó lesz, végül múlttá válik.) Következésképpen a dinamikus szemlélet a változás tényét a változó tényekre hivatkozva magyarázza. Az események és a tények a statikus sorban azonban nem változnak: ha valamely esemény egy bizonyos időben (vagy egy bizonyos időpontban) történt, a statikus idősorban nem tudja megváltoztatni a helyét.

Az idők nélküli elméletnek tehát számot kell adnia a változásról. Bertrand Russell a következő megoldást kínálja: valamely *D* dologban lezajló változás vagy azt jelenti, hogy *D* egy bizonyos időpontban rendelkezik valamilyen tulajdonsággal vagy jellemzővel, egy későbbi időpontban híján van ennek a tulajdonságnak; vagy azt, hogy *D* egy bizonyos időben nem rendelkezik valamilyen tulajdonsággal vagy jellemzővel, egy későbbi időpontban pedig igen. Például egy piskavas lehet forró egy bizonyos időpontban, s lehet hideg egy későbbi időpontban; vagy pedig lehet hideg az egyik időpontban s meleg egy későbbiben. Mindkét esetben megváltozott. Vegyük észre, hogy a változásnak ez a meghatározása nem engedi meg, hogy a tények (mint például az, hogy a piskavas forró egy meghatározott időpontban) vagy az események (mint például az, hogy a piskavas felmelegszik) megváltozzanak. A változás sokkal inkább az eseményeknek vagy tényeknek az időbeli egymásrakövetkezése.

A változásnak ez a magyarázata felveti azt a kérdést, vajon megfelelően képes-e különbséget tenni idő és tér között. Egy piskavas lehet forró az egyik időpontban s hideg egy másikban; de hasonlóan, lehet forró az egyik végén és hideg a másikon. Ez nem változás – ám igen hasonlóan látszik a statikus elmélet kínálta változás-definícióhoz. A kérdés az, hogy az idők nélküli elmélet megfelelően képes-e számot adni az idő és a tér különbözőségéről. Az idő és a tér közötti különbséget a 2.4. szakaszban fogom tárgyalni.

A másik dolog, amit a statikus elméletnek meg kell magyaráznia, az, hogy milyennek látjuk az időt. Hogyan lehet valótlan a múlt, a jelen s a jövő, ha egyszer bizonyosan alapvetőek a világról való tapasztalatunkban? Vegyük A. N. Prior híres példáját. Holnap el kell menned a fogorvoshoz, s hetek óta ettől rettegsz. Miután túlestél rajta, megkönnyebbüléssel gondolsz rá, „Hála Istennek, túl vagyok rajta!” Mitől könnyebbültél meg? Bizonyára nem attól, hogy a fogorvosi kezelés egy bizonyos napon történik meg (mondjuk augusztus 5-én, kedden) – mivel ezt már korábban is tudtad, s hetekkel a kezelés előtt gondolhattál arra: „A fogorvosi kezelésem augusztus 5-én, kedden lesz”. Csakhogy az időtlen elmélet mindössze ilyen „datált” tényeket enged meg. Nos, hogyan képes az idők nélküli elmélet számot adni arról a megkönnyebbüléstől, melyet akkor érzel, miután megtörtént a kezelés? Prior azt mondja, hogy sehogy: csakis a dinamikus tény, hogy kezelésed a jelenből átmegy a múltba, magyarázza kielégítően a megkönnyebbülésedet.

A bevett statikus válasz meglehetősen bonyolult, és bizonyos tudat- és nyelvfilozófiai elméletekre támaszkodik. Röviden: azt állítja, hogy ezek a kétségtelenül dinamikus tények nem a valóság jellemzői, hanem a valóságról való gondolkodásunk és beszéd-módunk következményei. Mikor azt mondjuk: „Most végre túl vagyunk rajta”, akkor a „most” nem a valóság egy speciális „most”-jára vonatkozik – hanem a „most” kimondása a kimondás idejére utal. A „most”, akárcsak az „én” és az „itt”, a nyelvfilozófiában indexikus kifejezéseként ismertek – azaz olyan kifejezések, melyeknek referenciája (a világnak azon eleme, melyre vonatkozik) attól függ, mikor, hol és ki mondja ki őket. (Én az „én”-t magamra vonatkoztatva használom, te saját magadra vonatkoztatva stb.) Az, hogy a „most” indexikus kifejezés, nem vonja maga után azt, hogy létezik egy olyan

sajátos jellemvonás, mint a „mostság”, amelyet a „most” fejez ki. Gondoljunk ugyanis az „itt”-re: senki sem mondaná, hogy az „itt” kimondása egy sajátos jellemzőt, az „ittség”-et fejezné ki!

Az idők nélküli szemlélet ellenfelei (például Prior) hangsúlyozzák az „itt” és a „most” ebben a tekintetben meglévő gyökeres különbségét – ahogy az idő és a tér közötti radikális különbséget is kiemelik. Mellor és mások azonban azt használják fel Prior ellenvetésére adott válaszukban, hogy a „most” indexikus kifejezés: az, hogy „Hála Istennek, túl vagyok rajta”, valami olyasmit jelent tehát, hogy „Hála Istennek, nem e szavak kimondásának az időpontjában történik”.

2.3. Az idő abszolút és relációs felfogásai

Miként McTaggart is felfigyelt rá, idő és változás igen szoros kapcsolatban vannak. A dolgok időben változnak, a változás pedig lehetetlen idő nélkül. Láttuk, az idő statikus szemléletében valamely dolog megváltozása a következő módon definiálható: a dolog az egyik időpontban rendelkezik bizonyos tulajdonságokkal, egy másikban pedig nem. A dinamikus szemlélet szerint a változás valamely eseménynek a helyváltoztatását jelenti a dinamikus idősorban: „áthalad” a jövőbeliségből a jelenvalóságon keresztül a múltbeliségbe. Akárhogyan elemezzük is az időt, a változást csakis az idő segítségével lehet megérteni.

2.3.1. Az idő és az események közti viszonyok

De vajon megérthetjük-e az időt a változástól függetlenül? Sok filozófus úgy gondolta, hogy nem – a leghíresebb közülük Arisztotelész, aki úgy vélte, hogy az idő egyszerűen a változás mértéke. Más filozófusok azonban úgy gondolták, hogy az idő nem redukálható a változásra, hanem az idő inkább az a „tartály”, amelyben a változások lezajlanak. Ez volt Isaac Newton véleménye. A problémát gyakran úgy fogalmazzák meg: vajon az idő „abszolút” vagy „relációs”?

A kérdés az, hogy az időnek van-e valamilyen létezése azoktól az eseményektől függetlenül, amelyek betöltik. Az idő relációs elméletei azt állítják, hogy nincsen: az idő visszavezethető események vagy változások időbeli viszonyaira. Így az, hogy az első világháború egy bizonyos időben történt, pusztán annyit jelent, hogy meghatározott időbeli viszonyban áll más eseményekkel – például később volt, mint a rózsák háborúja, s korábban a második világháborúnál. Az pedig, hogy ezek az események miért éppen azokban az időkben következtek be, amikor bekövetkeztek, pusztán abból fakad, hogy bizonyos időbeli viszonyban állnak más eseményekkel.

Leibniz mind az idő, mind pedig a tér tekintetében relációs nézetet vallott (azaz a térnek sincsen létezése ama dolgokon túl, amelyek betöltik). Leibniz vitába szállt e két kérdésről Newton egyik követőjével, Samuel Clarke-kal (1675–1729). Clarke védelmébe vette Newton nézetét, mely szerint az idő és a tér abszolútak: mind a tér, mind

pedig az idő olyan létezők, amelyek bizonyos értelemben függetlenek betöltőiktől. (Az „abszolút” szó egyszerűen annak jelzésére szolgál, hogy az időbeli elemek – pillanatok, évek stb. – nem viszonylagosan léteznek azokhoz az eseményekhez képest, amelyek lezajlanak bennük.) Az idő abszolút szemlélete szerint az, hogy az első világháború egy bizonyos időben történt, nem pusztán azt jelenti, hogy meghatározott viszonyban áll más eseményekkel, hanem azt, hogy szó szerint elfoglalja az időnek egy szakaszát, amely akkor is létezett volna, ha az első világháború és az azt környező események nem léteztek volna.

(Jegyezzük meg, hogy némelykor más szavakat is használnak ugyanennek a nézetnek a kifejezésére. Az idő abszolút szemléletét olykor „szubsztancializmus”-nak nevezik, mert azt tartja, hogy az idő önálló szubsztancia – abban az értelemben, hogy olyasvalami, ami más dolgoktól függetlenül képes létezni. Számos filozófus – például Descartes és Hume – ebben az értelemben használja a „szubsztancia” kifejezést. A relációs elméletet pedig néha „redukcionizmus”-nak nevezik, mivel az időt események időbeli viszonyaira igyekszik „redukálni”).

Hogy felmérhessük az idő abszolút és relációs felfogása közötti különbséget, vessünk egy pillantást következményeikre. Leibniz úgy vélte, hogy az idő abszolút volta azt vonja maga után, hogy Isten egy órával korábban is megteremthette volna a világot, mint ahogy tette; s úgy gondolta, hogy ez a föltételezés abszurdum. Csakhogy a relációs nézetnek szemlátomást ugyanolyan különös következménye lesz: az ugyanis, hogy nem létezhet idő változás nélkül. Azaz, nem létezhet „üres” időszak, vagy valamilyen „temporális vákuum”: olyan időszak, melyben semmi sem történik.

2.3.2. Idő változás nélkül

Az idő relációs elméletei örömmel elfogadják ezt a következményt: azt állítják, hogy az idő fogalma változás nélkül értelmetlen. Arisztotelész érvelésére hivatkozhatnak: nem létezhet idő változás nélkül, mivel ezt semmi sem bizonyíthatja. Hogyan is tudhatnánk arról, hogy volt változás nélküli időszak? Ebben az időszakban semmiféle történést sem észlelhetnénk, és nem alakíthatnánk ki azt a hitet, hogy temporális vákuum következett be – hiszen ez azt kívánná meg, hogy mi magunk változzunk ebben az időszakban, ami pedig azt jelentené, hogy ez a periódus nem temporális vákuum. A temporális vákuumról bekövetkezte után sem tudhatnánk. Tegyük fel ugyanis, hogy a dolgok „megmerevedtek”, mondjuk egyéves időtartamra. Mikor az esztendő letelik, a dolgok ugyanúgy fognak kinézni, mint egy évvel azelőtt: tapasztalatunk ugyanaz lesz, mintha nem következett volna be a „megmerevedés”. Következésképp sohasem lehet okunk azt hinni, hogy bekövetkezhet temporális vákuum. (Vessük össze ezt azzal a hipotézissel, hogy a világ mind kiterjedésében, mind tömegében kétszeresére nőtt az éjszaka folyamán.)

Természetesen a relációs elmélet elfogadhatja azt, hogy eltelhetnek olyan időszakok, melyekben valóban nem veszünk észre változást. Ez történik mindannyiunkkal, mikor alszunk. Csakhogy attól, hogy alvás közben nem észlelünk változást, még nem fogjuk

azt hinni, hogy a dolgok nem változnak. Hiszen egyrészt ébredés után észrevesszük, hogy a világ változott, másrészt abban is hiszünk, hogy ha akarnánk, alvás helyett figyelemmel kísérhetnénk a világ változását. Az érv nem azt állítja, hogy a változás aktuális megfigyelése lényeges az idő szempontjából, hanem azt, hogy a lehetséges megfigyelés lényeges: lehetségesnek kell lennie a változás észlelésének, hogy okunk legyen azt hinni, hogy eltelt valamennyi idő.

Azt lehet erre felelni, hogy a valóság egy dolog, a mi megfigyelésünk pedig egy másik. Sok olyan dolog van, melyről sokan hiszik, hogy létezik, vagy hogy létezhet, jöllehet megfigyelhetetlenek – például a modern fizika által posztulált parányi részecskék, a fekete lyukak, a gravitációs mezők, a múlt, Isten, és így tovább. Talán a változás nélküli idő csupán egy szélsőséges példája a lehetséges, ám megfigyelhetetlenül létező dolgoknak – azért szélsőséges, mert nem mondhatjuk, hogy hatásai révén tudunk róla. Így tekintve az arisztotelészi érvelésen erősen érződik a „verifikacionizmus”, az a vélemény, hogy egy állításnak ahhoz, hogy értelmes legyen, igazolhatónak kell lennie.

A temporális vákuum és a megfigyelhetetlen dolgok egyéb esetei között mindazonáltal megvan az a különbség, hogy az egyéb esetekben van elképzelésünk arról, mit is jelentene létezésük igazolása. Gépeket szerkesztünk mikrorészecskék felderítésére, s vitát folytatunk arról, vajon a rossz meglete összeegyeztethető-e egy szerető és mindenható Istennel. A temporális vákuum esetében azonban elképzelésünk sincs arról, miként lehetne kifürkészni, hogy bekövetkezett. Az a hipotézis, mely szerint létezhet valami, ami felülmúl minden lehetséges felderítési utat, legalábbis aggasztó.

Árnyaltabb feleletet dolgozott ki egy amerikai filozófus, Sydney Shoemaker, egyik híres tanulmányában. Shoemaker oly módon érvel az arisztotelészi álláspont ellen, hogy leír egy lehetséges helyzetet (melyet a filozófusok „lehetséges világ”-nak neveznek), amelyben okunk volna azt hinni, hogy temporális vákuum következett be. Ezt az alpontot Shoemaker érvének rövid ismertetésével zárom.

Tegyük fel, hogy létezik egy olyan világegyetem, amelyik három régióból áll, legyen ezek neve *A*, *B* és *C*, s tegyük fel, hogy mi *A*-ban lakunk. Ennek az univerzumnak van mármost egy különös jellegzetessége: mi *A*-ban megfigyeljük, hogy *B*-ben minden harmadik évben „megmerevednek” a dolgok – egy teljes esztendőn át nem történik semmi. Az év elteltével *B* lakói ugyanúgy folytatják életüket, mint azelőtt. Számukra nem tűnik úgy, mintha eltelt volna egy év.

Tegyük fel továbbá, hogy azt is megfigyeljük, hogy *C*-ben ugyanilyen megmerevedés történik minden negyedik évben. Semmi sem történik egy álló esztendőig, s mikor letelik az év, *C* lakói úgy folytatják életüket, mint azelőtt. Azt is fel kell tennünk, hogy „megmerevedésük” ideje alatt képtelenek vagyunk kapcsolatba lépni *B*-vel és *C*-vel.

A *B*-ben és *C*-ben megfigyelt helyi megmerevedések nem képeznek változás nélküli időt, hiszen mi megfigyeljük ezeket, s mi magunk változunk e megmerevedések ideje alatt. Most pedig tegyük fel azt, hogy egy „merevedésmentes” évben a három régió lakói összeülnek kideríteni, mi is történik. Elmondjuk *B* és *C* lakosainak, hogy megfigyeltük az ő megmerevedésüket. *B* és *C* lakosai pedig elmondják nekünk, hogy mi ötvenként helyi megmerevedésen megyünk keresztül. Természetesen a világegyetem valamennyi

lakója vonakodna elfogadni, hogy régiója bármikor is megmerevedik, mivel semelyikük sem képes észlelni ezt. Nagy nehezen azonban mégis tudomásul vennék, hogy megmerevedések történtek, hiszen ez magyarázatot ad arra, miért látták mindannyian a másik régiókat oly gyakran „ugráson” vagy nem-folytonos változáson átesni: ez történik ugyanis akkor, mikor a saját régióknak éppen kitör a merevségből.

A lakók azután egykettőre felfogják, ha a megmerevedések a szokott rendszerességgel következnek be, hatvanévenként mindegyik régió egyszerre merevedik meg. Az első és a hatvanadik év között mondjuk *C* tizenöt megmerevedésen esik át, *B* húszon, *A* pedig tizenkettőn. Vagyis ésszerűnek látszik az a föltételezés, hogy hatvanévenként mindegyik régió megmerevedik. Ez a teljes megmerevedés változás nélküli időszak lesz. Sőt, a világ-egyetem lakóinak okuk lenne azt hinni, hogy efféle megmerevedés történt, noha semmi-féle eszközük nem volna közvetlen felderítésére.

Fontos megértenünk, mit is akar megmutatni ez a szellemes gondolatkísérlet. Shoemaker nem amellet érvel, hogy a mi világunk ilyen. Nem is azt állítja, hogy ez a gondolatkísérlet megmutatná vagy maga után vonná, hogy lehetséges idő változás nélkül. Csupán azt az érvet cáfolja, melyik abból a premisszából kiindulva, hogy soha nem lehet okunk hinni a változás nélküli időben, arra következtet, hogy az lehetetlen. Egy olyan világ bemutatásával teszi ezt, amelyben lenne okunk azt hinni, hogy létezik idő változás nélkül is – azaz egy olyan világot ír le, amelyben bizonyos jelenségek legjobb magyarázata az a hipotézis, mely szerint létezett idő változás nélkül.

Az érv ezért aztán kihívást jelent az idő relációs elméletének hívei számára. Megvédendő az elméletüket, más magyarázattal kell előállniuk a Shoemaker által lefestett világ jelenségeire, olyan magyarázattal, amely nem posztulál teljes megmerevedést. Vagy pedig meg kell mutatniuk, hogy Shoemaker világa, a látszat ellenére, lehetetlen.

2.4. Az idő iránya

A modern fizika az időt a tér-idő négy dimenziójának egyikeként értelmezi, a másik három pedig a három irány: fel–le, jobbra–balra, előre–hátra. Ahhoz, hogy elfogadjuk ezt az elméletet, nem szükséges állást foglalnunk az idő abszolút és relációs elméletei közti vitában. Vallhatjuk az idő abszolutista felfogását, s gondolhatjuk azt, hogy a négy dimenzió lehetne üres is; vagy pedig elfogadhatjuk az idő relációs elméletét, s állíthatjuk azt, hogy az idő események viszonyaiból megszerkesztett dimenzió, ugyanúgy, ahogyan a térbeli dimenziók is dolgok és események térbeli viszonyaiból épülnek fel.

2.4.1. Az idő mint dimenzió

Hogyan is értsük ezt a dimenziókról való beszédet? Első pillantásra meglehetősen rejtélyesnek látszik, miként lehet az idő olyan dimenzió, mint a térbeli dimenziók. Például látunk térben elrendezett dolgokat, de nem látunk időben elrendezett

eseményeket, hiszen nem vagyunk képesek a jövőbe vagy a múltba látni. D. H. Mellor hasznos javaslattal állt elő a kérdés megválaszolására: gondolkodjunk a dimenziókról úgy, mint módokról, ahogy a dolgok nem eshetnek egybe. Nem eshetem egybe a székkemmel úgy, hogy egyazon helyet foglalom el. Mindazonáltal képes vagyok elfoglalni ugyanazt a helyet: ha elmozdítom a széket, elfoglalhatom azt a helyet, melyen korábban állt. Amit nem tehetek meg: nem foglalhatom el ugyanazt a helyet ugyanabban az időben.

Ez a megközelítés bizonyos értelemben ugyanolyan típusú létezőként közelíti meg az időt, mint a teret. Ha azonban az idő a tér-idő egyik dimenziója, miben különbözik a térbeli dimenzióktól? Az egyik nyilvánvaló különbség idő és tér között, hogy az időnek szemlátomást „iránya” van. Míg egy dolog mozoghat bármely térbeli dimenzió mentén: felfelé, balra, hátrafelé, az időben csakis egyetlen irányban „mozoghat”: a múltból a jelenen át a jövő felé.

2.4.2. Időutazás

De miért csak az egyik irányban mozoghatunk az időben? S miért kényszerülünk arra, hogy ugyanazzal a „sebességgel” mozogjunk, mint bármi más? Ezek a kérdések az időutazás lehetőségét feszegetik, ami ugyanúgy számot tart a filozófusok, mint a sci-fi írók érdeklődésére. A filozófusok számára azért érdekes, mert ha lehetséges visszafelé haladni az időben, akkor az időnek az az iránya, amelyet tapasztalunk, nem szükségszerű vonása az időnek – vagyis nem olyan, mellyel valamennyi időbeli világnak rendelkeznie kell –, hanem világunk pusztán esetleges jellemzője.

Mi az időutazás? Úgy tudjuk elképzelni, ha valami olyasmit képzelünk el, ami nem időutazás, de ahhoz hasonlatos. Tegyük fel, hogy reggel, mikor felébredek, ugyanolyan idősnak érzem magam, mint mikor lefeküdtem. Mikor azonban kimegyek az utcára, látom ám, hogy a világ megváltozott, s észreveszem, hogy 2093-at írunk. Rájövök, hogy beadtak nekem valamilyen gyógyszert, mely száz évre elaltatott, és lelassította fiziológiai folyamataimat.

Ez vajon időutazás? Nyilván nem az: valójában 130 esztendő vagyok, noha úgy érzem, mintha 30 volnék, és még jó néhány évet fogok élni. A különbség aközött, hogy mennyi idő az ember és mennyinek érzi magát, jól ismert jelenség. Az időutazás viszont nem az.

Amire az időutazáshoz szükségünk van, mint a neve is mutatja: valamilyen utazás. David Lewis a következőképp jellemzi az időutazást. Az utazó elindul egy bizonyos időben („indulási idő”) és megérkezik egy bizonyos másik időben („érkezési idő”), az utazás pedig meghatározott ideig tart („utazási idő”). Normális utazások alkalmával az indulás ideje és a megérkezés ideje közti idő hossza megegyezik az utazási idővel. Csakhogy például előre felé tartó időutazásoknál az indulástól az érkezésig eltelt idő nem egyenlő az utazás idejével. Előretartó időutazásnál az időutazó déli egy órakor indul, egy órát utazik, s mondjuk este nyolckor érkezik meg.

A visszafelé haladó időutazás még ennél is valószínűtlenebbnek és érthetlenebbnek tetszik. Ebben az esetben az érkezési idő korábbi, mint az indulási idő. Sokan úgy gondolják, hogy ha a visszafelé haladó időutazás lehetséges, akkor lehetőség van visszatérniük a múltba és (mondjuk) megölni a szüleiket, mielőtt ők maguk megszülettek volna, vagy akár még gyerekként megölni saját magukat. Gondoljunk csak a számtalan tudományos-fantasztikus regényre és filmre, amelyek ezt a lehetőséget aknázzák ki.

Némely filozófus azért utasítja el a visszafelé tartó időutazást, mert visszafelé ható okságot von maga után – tudniillik az okozat megelőzi saját okát. Azután független érvekkel szolgálnak a visszafelé ható okság ellen. Dawid Lewis mindazonáltal amellett érvel, hogy a visszafelé tartó időutazás lehetséges, de ez nem vonja maga után azt, hogy az ember megölhetné a szüleit. (További irodalomról lásd a bibliográfiát.)

2.4.3. Elméletek az idő irányáról

Végül röviden megemlítek két közkeletű elképzelést az idő irányáról. Az első szerint az idő iránya az okság irányából származik – abból a tényből, hogy az oknak szükségképpen meg kell előznie okozatait. Az idő ennél fogva a tér-idő oksági dimenziója. Ha ez az elmélet el akarja kerülni a körben forgást, az okság irányát nem-temporális fogalmakkal kell magyaráznia. Helytelen például, ha arra az elképzelésre hivatkozik, hogy az oknak időben meg kell előznie okozatait. (Lásd az okság fentebbi tárgyalását.)

Az okság irányáról való másik népszerű elgondolás bizonyos fizikai folyamatok irreverzibilis természetére hivatkozik: különösen a világban mutatkozó entrópiára (durván fogalmazva: rendezetlenségre). Ez az idő irányának „tudományos redukciója”, leginkább abban az értelemben, hogy némelyek szerint az okság „tudományosan” energiaáramlásra redukálható. E nézet nyilvánvaló következménye, hogy ha lehetséges megfordítani ezeket a fizikai folyamatokat, akkor az is lehetséges, hogy az idő visszafelé haladjon.

3. UNIVERZÁLÉK

Tim Crane

3.1. Bevezetés

3.1.1. Az univerzálék és a partikuláris dolgok megkülönböztetése

A metafizika egyik legalapvetőbb fogalma az identitás vagy azonosság fogalma. Számtalan válasz lehetséges arra a kérdésre, mikor azonos két dolog, s ezek mind másképp használják az azonosság fogalmát. Az egyik nyilvánvaló válasz az, hogy két dolog sohasem azonos, mert ha az volna, egyetlen dolog lenne! Az azonosságnak azt a fogalmát, melyet ez a válasz használ fel, a filozófusok – érthető okokból – „numerikus azonosság”-nak nevezik. Lehetséges azonban, hogy valaki informatívabb választ kíván kapni a kérdésre, midőn az iránt érdeklődik például, hogy az a személy, akit ma látott, ugyanaz-e, mint akit tegnap látott. Ez a kérdés mármint egy dolog időben való azonosságának feltételeire kérdez rá (ezt némelykor „diakronikus azonosság”-nak nevezik).

Van azonban olyan értelme is az azonosságnak, amely szerint két dolog lehet azonos: ez a tárgya az univerzálék alábbi tárgyalásának. Két szék lehet azonos színű, azonos formájú, vagy készülhettek azonos anyagból. Mikor azt mondjuk, hogy ez a szék azonos amazzal, láthatóan nem numerikus azonosságról beszélünk: semelyik két szék nem lehet szó szerint ugyanaz a szék. Nos, hogyan is értjük azt, hogy két szék azonos színű? A filozófusok azt mondják, hogy a székek ugyanolyan fajtájúak, vagy azonos típusúak. De mi is ez a „típusazonosság”?

Ez a kérdés számos filozófust arra vezetett, hogy a valóságos dolgok két különböző fajtáját posztulálják: partikuláris dolgokat és univerzálékat. E lényeges megkülönböztetés Platonra megy vissza. Az *Államban* Szókratész felteszi azt a kérdést: „Mi az igazságosság?”, s világossá teszi, hogy nem azt akarja tudni, mely cselekedet vagy személy igazságos, hanem azt, mi az a közös a cselekedetekben és a személyekben, ami valamennyit igazságossá teszi. Platon válasza az, hogy létezik az „ideáknak” (az igazságosság ideája, a bölcsesség ideája stb.) egy olyan örök, változatlan birodalma, amely különbözik a tökéletlen tapasztalati világtól. A cselekedeteket és az embereket napjainkban „partikuláris dolgok”-nak nevezik a filozófusok; az ideák pedig azon dolgok közé tartoznak, melyeket a filozófiában „univerzálék”-nak hívnak. (Bővebben Platon ideáitanáról lásd a 3.4.1. szakaszt.)

3.1.2. A partikuláris dolgok fajtái

Az univerzálék és a partikuláris dolgok közti különbségtétel első pillantásra kissé homályosnak tűnhet. Mielőtt megvizsgálánk néhány módját annak, miként lehet e különbséget világossá tenni, segítségünkre lesz, ha szemügyre vesszük azoknak a