

Ónya Balázs

Lépések az igazság egy pluralista korrespondenciaelmélete felé¹

1. Bevezetés

Egyaránt igaznak tartjuk a következő kijelentéseket: „A víz azonos a dihidrogén-monoxiddal”, „Ártatlanokat kínozni rossz”, „ $5+7=12$ ” és „Magyarországon egy személy 18 éves korától számít nagykorúnak”. Arra a kérdésre, hogy miben áll e kijelentések igazsága, többféle módon is válaszolhatunk: a leggyakoribb e válaszok közül mégis az, miszerint a fenti kijelentések igazsága a világ bizonyos részeinek, vagyis a tényeknek való megfelelésben áll. Mondhatnánk így is: e kijelentések azért igazak, mert a világ olyan, amilyennek ezek a kijelentések leírják. Erre az egyszerű belátásra támaszkodik az *igazság korrespondenciaelmélete*, amely egy *monista* elmélet: képviselői úgy vélik, hogy az igazságról kimerítő elemzést végezhetünk *kizárólag* a korrespondenciaelmélet alapján.

A *pluralista* igazságelméletek a monista igazságelméletek alternatíváját kívánják nyújtani. Képviselői, mint Crispin Wright,² illetve Michael P. Lynch³ úgy vélik, *nem* lehet számot adni az igazságról *egy* robosztus elmélet keretében, ugyanis az igazság teljes elemzéséhez több igazságfogalmat is fel kell használnunk. Azonban, miként azt a későbbiekben látni fogjuk, ez az elköteleződés komoly nehézségeket generálhat.

Ha elfogadjuk a pluralisták elméleti keretét, akkor – maradványként a fenti példamondatoknál – azt mondhatjuk, hogy „A víz azonos a dihidrogén-monoxiddal”, az „Ártatlanokat kínozni rossz” az „ $5 + 7 = 12$ ” vagy a „Magyarországon egy személy 18 éves korától számít nagykorúnak” *különböző értelemben vagy módokon* igazak. Míg egy olyan ellenőrizhető, az empirikus tapasztalat számára hozzáférhető tényről szóló kijelentés esetében, mint az első, alkalmasnak tarthatjuk a korrespondenciaelmélet által kínált definíciót, addig a második, a harmadik vagy a negyedik kijelentés esetében ez nem egyértelmű. A korrespondenciaelmélet a világra vonatkozó kijelentéseket a világban található létezőkkel, tulajdonságokkal, relációkkal, azaz *tényekkel* kapcsolja össze. Amennyiben tehát azt gondoljuk, hogy például a morális állításaink a korrespondenciaelmélet definíciója szerint igazak (vagy hamisak), úgy el kell fogadnunk azt a sok filozófus számára joggal

DOI: 10.54310/Elpis.2021.2.4

1 Az Innovációs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-21-2 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült. Köszönettel tartozom témavezetőmnek, Kocsis Lászlónak, továbbá Pete Krisztiánnak, valamint az OTDK bírálóimnak és az *Elpis* által felkért bírálóimnak egyaránt. Megjegyzéseikkel és javításáikkal nagyban hozzájárultak, hogy a szöveg elnyerje jelenlegi formáját.

2 Wright 1992; 2001, 751–87.

3 Lynch 1998; 2009.

nyugtalanító álláspontot, miszerint a morális kijelentések igazsága attól függ, hogy tőlünk függetlenül, a világban megtalálhatóak-e a releváns morális tények.

Ennek az ontológiai elköteleződésnek a hiányában gondolhatjuk azt, hogy a morális diskurzusban az igazság elemzéséhez sokkal alkalmasabb a koherenciaelmélet által kínált definíció, miszerint egy kijelentés akkor igaz, ha egy koherens kijelentéshalmaz eleme. Az igazság koherenciaelméletének elfogadása esetén nem szükséges tényekre, és a tényekkel való megfelelésre hivatkozni, ugyanis a kijelentések koherenciája biztosítja az igazságot, és ezáltal elkerülhetjük a morális tények melletti elköteleződést.

Alább, többek között, arra a kérdésre keresem a választ, hogy lehetséges-e egy olyan pluralista igazságelmélet kidolgozása,⁴ amely monista a definíció, avagy az igazság fogalmának szintjén, azaz képes arra, hogy az igazságfogalmunkat megtartsuk a különböző diskurzusokban, ugyanakkor képes annak az intuíciónak a megőrzésére is, hogy a társadalmi valóságunkról tett kijelentések nem ugyanúgy igazak, mint az empirikusan vizsgálható és megfigyelő(k)től független tényekről szólók.⁵ Azt állítom, hogy a korrespondenciaelmélet megfelelő keretet kínál bizonyos társadalmi entitásokra vonatkozó kijelentések igazságértékének magyarázatához, ennek a definíciója pedig így fest:

(KorrT) *p* igaz akkor és csak akkor, ha *p* megfelel a tényeknek.

Meggyőződésem, hogy az alethikus pluralistáknak igazuk van abban, hogy különböző diskurzusokban az igaz kijelentések más módokon vagy inkább másnak köszönhetően lehetnek igazak, ennek oka azonban nem a fenti definíció elégtelenségéből származik, hanem azon tények természetének különbségéből, amelyeknek az igaz kijelentések megfelelnek. Éppen ezért a korrespondenciaelmélet és az alethikus pluralizmus rövid rekonstrukcióját követően arra szeretnék rámutatni, hogy milyen módon lehet segítségünkre a *természeti és társadalmi fajták* közti distinkció ahhoz, hogy a *társadalmi* entitásokról (csoportokról, intézményekről, gyakorlatokról, törvényekről)⁶ szóló kijelentéseink igazságaról a korrespondenciaelmélet keretén belül beszélhessünk.

4 Jelen tanulmányban nem vállalkozom arra, hogy egy teljes, minden diskurzus kijelentésének igazságot magyarázó korrespondenciaelméletet dolgozzak ki. Azt mutatom meg, hogy a társadalmi tényeket alkotó társadalmi entitásokról (intézmények, szabályok stb.) szóló kijelentések is lehetnek igazak a korrespondenciaelmélet igazságfogalmának értelmében.

5 Az empirikusan hozzáférhető tények státusa filozófiailag kevésbé problematikus, szemben a morális diskurzus által feltételezett tényekkel. Természetesen az empirikus tények kapcsán is felmerülnek bizonyos kérdések, de a morális tényekről szóló diskurzusban az álláspontok egészen széles skálán mozognak a szélsőséges realizmustól (lásd például David Brink 1989), a szélsőséges antirealizmusig (lásd például Mark Kalderon 2005). Jelen dolgozatban nem térek ki a naturalista realista álláspontok kritikájára, ugyanakkor végig feltételezem, hogy a morális tények – amennyiben léteznek – nem úgy léteznek, mint a természet-tudományos tények.

6 A társadalmi entitásoknak számos kategóriáját megkülönböztethetjük. Ennek összefoglalásához lásd Epstein 2018 (2.1-es szakasz).

2. Korrespondenciaelmélet *versus* pluralizmus

A korrespondenciaelmélet⁷ szerint az igazságnak három komponense van: az *igazságáhor- dozó*, az *igazságalkotó*, illetve a kettő közötti *korrespondenciareláció*. Hogy miben áll ez a kapcsolat, mik ezek a létező dolgok, arra a korrespondentisták eltérő válaszokat adtak. Manapság a legnépszerűbb, avagy a bevett korrespondenciaelmélet a ténykorrespon- denciaelmélet. Eszerint, még egyszer, egy kijelentés igaz akkor és csak akkor, ha van egy kijelentésnek megfelelő tény, ami igazzá teszi a kijelentést.⁸

A korrespondentisták olyan definíciót kínálnak, amelyben igyekeznek függetleníteni az igazságot a megismerő szubjektumtól. Arra a meggyőződésre apellálnak, miszerint létezik egy tőlünk független külvilág, s ennek alkotóelemei biztosítják egy kijelentés igaz vagy hamis voltát. Azonban az, hogy elfogadjuk a nyelvi és mentális entitásoktól független világ létezését, még nem válik jelentéktelenné az a kérdés, hogy hozzáférünk-e a világ alkotóelemeihez, és amennyiben mégis hozzáférünk, miként ragadhatjuk meg a valóságot alkotó dolgok tulajdonságait. Az, hogy a világban fennálló tények számunkra pusztán (nyelvi vagy mentális) reprezentációk révén érhetőek el, nem jelenti azt, hogy ne reprezentálhatnánk azokat igaz módon, tehát a korrespondenciaelmélet elfogadása nem jelenti azt, hogy vakok volnánk az episztemikus kérdésekre, pusztán azt a meggyőződést tükrözi, hogy az igazságot *bizonyos értelemben*⁹ függetleníteni kell a megismerő szubjektumtól; annak kritériumát a „külvilágban”, a tényekben kell keresni. Ez a mozzanat teremt szoros kapcsolatot metafizikai realizmus és korrespon- denciaelmélet között.¹⁰

Monistának mondható az összes olyan szubsztantivista vállalkozás, amely azt felté- telezi, hogy az általa kívánatos definíció az összes diskurzus minden igaz kijelentéséről kimerítő módon ad számot, vagyis *egyetlen* meghatározás keretében ad választ arra a kérdésre, hogy mit jelent ezen kijelentésekre nézve, hogy igazak. Ezzel szemben a pluralisták állítása az, hogy az igazságról nem tudunk számot adni egyetlen eddig említett igazságelmélet kínálta definíció segítségével sem, mert az igaz kijelentések különböző módon lehetnek igazak. A pluralistáknak két alapvető csoportját külön-

7 A korrespondenciaelméletnek számos formája létezik: nem beszélhetünk egy homogén, minden képviselője által konszenzuálisan elfogadott elméletéről, inkább korrespondenciaelméletek léteznek. Nem törekszem azonban az elmélettel kapcsolatos kérdések mindegyikét felvázolni, csupán azokat emelem ki, amelyek elengedhetetlenek a későbbi elméleti keret kidolgozásához. A korrespondenciaelmélet alapos vizsgálatát nyújtja Kocsis 2018, 34–49.

8 A ténykorrespondencia-elmülethez lásd: Russell 1956, 175–281; Armstrong 2004.

9 Ennek a finomításnak a jelentőségét látni fogjuk, amikor a társadalmi tényekről lesz szó. Azok ugyanis csak *bizonyos értelemben* függetlenek tőlünk. Ezzel részletesebben foglalkozom a 4. és az 5. szakaszban.

10 A metafizikai realizmus és az igazság korrespondenciaelméletének szoros kapcsolata széles körben elfogadott, de nem mindenki gondolja úgy, hogy a két filozófiai elmélet kéz a kézben jár. Erről magyarul lásd Kocsis 2015, 209–236.

böztethetjük meg: a diskurzuspluralistákat, mint amilyen Crispin Wright,¹¹ illetve a funkcionalista pluralistákat, mint például Michael P. Lynch.¹²

A diskurzuspluralisták szerint attól függ melyik igazságdefiníció szerint igaz egy kijelentés, hogy az adott kijelentések milyen diskurzus keretein belül fogalmazódnak meg. Az empirikus diskurzusban megfogalmazott kijelentések azért igazak vagy hamisak, mert hozzáférhetünk azokhoz a tényekhez, amelyek igazzá vagy éppen hamissá tehetik a kijelentéseinket. Az, hogy az elektron negatív töltésű részecske, attól függ, hogy ez megfelel-e egy ténynek. Tehát azokban a diskurzusokban, amelyek szigorú értelemben tényállítók, a korrespondenciaelmélet igazságdefinícióját alkalmazzák. Vannak azonban olyan diskurzusok, amelyekben más jelent az „igaz” predikátum. Bizonyos diskurzusokban kevésbé problémamentes a kérdéses tények létezésének elismerése, mint az empirikusan hozzáférhető tényekről szóló diskurzusokban, ilyen például a morális diskurzus.¹³ Ha morális antirealistaként azt gondoljuk, hogy nincsenek objektív morális tények, de továbbra is szeretnénk igaznak tartani bizonyos morális kijelentéseket, akkor az „Emberről rossz” kijelentés igazsága szerintünk nem egy ténynek való megfelelés miatt igaz, hanem egyéb hiteinkkel való koherenciája miatt, azaz a morális diskurzusban érdemes a koherenciaelmélet definícióját alkalmaznunk.

Azonban e diskurzuspluralista igazságelmélettel szemben számos probléma felvethető. A leghíresebb a kevert következtetések problémája, amelyet először Tappolet fogalmazott meg.¹⁴ Felhívta a figyelmet arra, hogy a legegyszerűbb következtetések igazságát sem tudjuk biztosítani abban az esetben, ha a premisszában megengedjük a *különböző* igazságfogalmak alkalmazását.

P1: Az éhes oroszlánok kegyetlenek.

P2: Ez az oroszlán éhes.

K: Ez az oroszlán kegyetlen.

Amennyiben diskurzuspluralisták vagyunk az igazsággal kapcsolatban, akkor ezt az egyébként érvényesnek tűnő következtetést nem fogadhatjuk el, ugyanis az első és a második premisszára más-más igazságfogalmat alkalmazunk, amikor azt igaznak mondjuk. Míg

11 Wright 1992; Wright 1996, 863–868, 911–941; Wright 2001, 751–87.

12 Lynch 2001, 723–49; Lynch 2005, 29–43; Lynch 2009.

13 Miközben az empirikus diskurzus tényeivel kapcsolatos elköteleződés nem vált ki különösebb ellenérzéseket, addig a morális tények feltételezése, és ezzel együtt a korrespondenciaelmélet értelmében vett igazság alkalmazása a morális diskurzusra nehezen védhető, vitatható ontológiai előfeltevéseket tartalmaz: például azt kéne gondolnunk, hogy a morális értékek tőlünk függetlenül, objektív módon léteznek. Az egész pluralizmust az motiválta, hogy ezt, és az ehhez hasonló problémákat (amelyeket összefoglalóan *hatókörproblémának* neveznek) áthidalják, azonban, ha ez sikerül is, a következőkben bemutatott kevert következtetések problémájával kell szembenéznük a diskurzuspluralistáknak. Az igazság fogalmának morális diskurzusban való alkalmazhatóságát tárgyalja Kocsis 2020, 187–97.

14 Tappolet 1997, 209–10; Tappolet 2000, 382–85.

az első premissza esetében a morális diskurzusra érvényes igazságfogalmat használunk, mondjuk a koherentista igazságfogalmat, addig a második premissza esetében az empirikus diskurzusra érvényes igazságfogalmat használunk, ami sokkal inkább a korrespondentista. A következtés azonban csak akkor lehet érvényes, ha mindkét premissza ugyanolyan értelemben igaz, márpedig jelen esetben – még ha mindkét premissza igaz is – nem tudjuk eldönteni, hogy a konklúzió melyik igazságfogalom szerint igaz. Ahhoz, hogy megoldhassuk a kevert következtetések problémáját, olyan egységes igazságfogalmat kellene alkalmaznunk, amely mindhárom kijelentésünkre (P1, P2, K) egyaránt alkalmazható, márpedig a diskurzusppluralista által kínált igazságkoncepció erre természeténél fogva nem alkalmas.

Ezt a problémát orvosolandó dolgozta ki Lynch az úgynevezett alethikus funkcionálizmust,¹⁵ amely egy mérsékeltebb változata az előbb említett pluralizmusnak. Lynch azt javasolja, hogy tekintsünk úgy az igazságra, mint ami egy *szereptulajdonság*, és emiatt a diszkurzív gyakorlatainkban betöltött szerepét tartjuk mérvadónak. Ez az elmélet azért számít mérsékeltebbnek, mert biztosítani tudja, hogy az igazság egyszerre legyen *egy* és közben *különböző*. Ha a szerepet tekintjük elsődleges meghatározási szempontnak, akkor ebben az értelemben az igazság *egy*, annak ellenére, hogy ezt a szerepet több igazságtulajdonság is megvalósíthatja.¹⁶ Az alethikus funkcionálizmus tehát egyrészt közelít a monizmushoz, ahogy azt Cory Wright is állítja,¹⁷ ugyanakkor illeszkedik a pluralista elmélet azon motivációjához, amely szerint az igazság tulajdonsága különböző módokon létezik, ezáltal teremt finom kapcsolatot monizmus és pluralizmus között.

Ezáltal Lynch biztosítani tudja, hogy az igazság fogalma diskurzusokon átívelő, azonban a realizáló tulajdonságok diskurzusokhoz kötöttek. Más tulajdonság realizálja az igazságfogalmunkat az empirikus és más a matematikai vagy éppen a morális diskurzusban; előbbiben az empirikus tényeknek való megfelelés, utóbbiban például a matematikai tézisek vagy a morális elvek koherenciája realizálja az igazságot. Ez lehetőséget teremt arra – miként azt Gila Sher megjegyzi –, hogy „az igazságról alkotott elképzeléseinkben nagyobb egyensúlyt érjünk el egység és változatosság között”.¹⁸

A következőkben rátérek a természeti és társadalmi fajták különbségére, amelynek segítségével kezelhetőbbé válik a korrespondenciaelmélet és a pluralizmus szintetizálása. Ezt követően amellet érvelek, hogy a társadalmi fajtákról szóló kijelentések értelmezhetőek a korrespondenciaelméleten belül, bár ehhez el kell fogadnunk a társadalmi tények létezését – ezek természetéről a későbbiekben lesz szó.

15 Lynch 2001.

16 Ez az állítás az elmefilozófiában elterjedt, az elmével kapcsolatos funkcionalisták által kidolgozott *többszörös megvalósíthatóság* tézisének igazságra való alkalmazása. Az eredeti, elmefilozófiában használt érvehz lásd Putnam 1967, 73–79.

17 Wright 2005, 1–28.

18 Sher 2013, 159. A funkcionalista alethikus pluralizmus kritikájához lásd: Wright 2010, 265–283; David 2013, 42–68.

3. Természeti és társadalmi fajták a korrespondenciaelmélet tükrében

Ebben a szakaszban arra mutatok rá, hogy az általam képviselt pluralista korrespondenciaelmélet valójában nem az igazság fogalmának egy pluralista felfogása – ugyanis a korrespondenciaelmélet igazságfogalmát alkalmazhatónak tartom minden diskurzusban (még ha ebben a dolgozatban csak a társadalmi fajtákkal foglalkozom is) –, hanem sokkal inkább az igazságalkotók, jelen esetben a tények pluralizmusa. A tényekkel kapcsolatos pluralizmus és a korrespondenciaelmélet elfogadásából ugyanakkor következik az igazsággal kapcsolatos pluralizmus. Hogy milyen kapcsolat van az igazságalkotók és az ontológiánk között, arról Armstrong a következőképp fogalmaz:

Bizonyos igazságok esetében bizonyos igazságalkotók kijelölése nem más, mint ezen igazságalkotók ontológiánkban való elismerése. Az elismert igazságalkotók teljes tartománya alkotja a metafizikát, ami arra a lényeges momentumra hívja fel a figyelmünket, hogy az igazságalkotók felkutatása épp olyan vitatott és bonyolult vállalkozás, mint maga a metafizika. Úgy gondolom, hogy az igazságalkotók keresésébe kezdeni a metafizika vagy legalábbis a realista metafizika vállalkozásának legtanulságosabb és leghasznosabb átszervezése.¹⁹

Eszerint az igazságalkotók természetének vizsgálatával egyidejűleg azt is tisztázhatjuk, hogy a világra vonatkozó elméleteink milyen létezők mellett köteleznek el minket. Tekintve, hogy az igazságalkotók azok az entitások, amelyek egy kijelentést igazgá tehetnek, és az általam is elfogadott ténykorrespondencia-elmélet szerint minden kijelentés csak akkor igaz, ha megfelel neki egy tény, akkor az igazságalkotók (tények) jellemzésével nem csupán az igazság természetéről teszünk kijelentéseket, és a kérdéses téma nem kizárólag igazságelméleti jelentőséggel bír, hanem épp annyira ontológiaiival is, nevezetesen a tények típusaira vonatkozó jelentőséggel.

A tényekre vonatkozó *monizmus* azon fajtája ellen érvelek, amely állítása, hogy a tények *azonos* módon léteznek. Ezen elmélet képviselői szerint nem lehet különbséget tenni a következő tények között: $5+7=12$, a csecsemőgyilkosság morálisan helytelen, Magyarországon egy személy 18 éves korától számít nagykorúnak és a víz két hidrogén és egy oxigénatomból áll. A tényekkel kapcsolatos *pluralizmusnak* pedig azt nevezem, ami ennek az ellenkezőjét állítja: a fent felsorolt tények nem ugyanolyan típusúak, vagyis *más típusú* tények teszik igazgá az „ $5+7=12$ ”, „A csecsemőgyilkosság morálisan helytelen”, „Magyarországon egy személy 18 éves korától számít nagykorúnak” kijelentéseket

¹⁹ Armstrong 2004, 23. Bár Armstrong nem a korrespondenciaelméletet, hanem az igazságalkotás elméletét képviseli, és az idézett passzus is ez utóbbi elmélet kontextusában kerül elő, de az általa javasolt igazságalkotás-elmélet azt is megvilágítja, hogy a korrespondenciaelmélet egyik összetevőjének (az igazságalkotóknak) kardinális szerepe van az ontológiánkra nézve. Az igazságalkotás metafizikájáról, valamint Armstrong nézeteiről lásd Kocsis 2016.

és megint más típusú tény teszi igazzá az „A víz két hidrogén és egy oxigénatomból áll” kijelentést. A tények különböző típusai közti megkülönböztetés gyökere a természeti fajták és társadalmi fajták közti megkülönböztetésen alapszik.

Általánosan a természeti fajta és társadalmi fajta annyiban különbözik egymástól, hogy a világ más-más szegmenseiben található létezőket klasszifikálhatunk a segítségükkel. Meglátásom szerint a természeti és társadalmi fajták közti eltéréseket két szempont szerint ragadhatjuk meg. A természeti fajták a megismerő szubjektumtól és társadalomtól független, *nem* fogalmilag konstituált létezéssel bírnak. Ehhez szorosan kapcsolódik az a jellemző, hogy a természeti fajtákról szóló kijelentések igazságalkotója egy *természeti tény*.²⁰ A társadalmi fajták ezzel ellentétben ugyan létezhetnek egyetlen individuumtól függetlenül, de egy társadalomtól (vagy a társadalom kisebb csoportjaitól) függetlenül nem. Mivel létezésük fogalmilag konstituált, a róluk szóló kijelentések igazságalkotója egy *nem-természeti*, pontosabban egy *társadalmi tény*.²¹

A társadalmi és természeti fajták közti megkülönböztetésre számos jelöltet találhatunk, úgy mint az oksági szerep vagy az ontológiai viszony.²² Én úgy vélem, hogy a fogalmi konstitúció (tehát az, hogy valami létezik-e anélkül, hogy fogalmat alkotnánk róla) egy plauzibilis és a megkülönböztetésre alkalmas demarkációs jelölt. Bár annak felismerése, hogy mely dolgok konstituáltak a fogalmaink által, nem magától értetődő, azonban tanulmányomban nem is céloim bizonyítani, hogy mely entitások természetiek és melyek társadalmiak, sokkal inkább egy *keretelméletet* kínálok.

Felmerülhet, hogy egy olyan típusú kijelentést teszünk, amely egyaránt tartalmaz természeti és társadalmi fajta fogalmakat, úgy, mint a „A férfiak magas szerotonin szintje korrelációt mutat a bűnelkövetéssel”. Kérdés, hogy ezt a kevert kijelentést (amelyben a „szerotonin” egy természeti fajta fogalom, a „bűnelkövetés” pedig egy társadalmi fajta fogalom)²³ vajon milyen típusú tény teszi igazzá. Ebben a tanulmányban nem vállalkozom ennek a problémának a részletes vizsgálatára és megoldására (tekintettel arra, hogy fő céloim egy igazságelmélet, és nem annyira egy ontológia részletes bemutatása – még ha ezek nem is függetlenek egymástól, miként arra fentebb igyekeztem rávilágítani), ugyanakkor úgy vélem, hogy ha egy kijelentés tartalmaz legalább egy társadalmi fajta fogalmat

20 A természeti fajták klasszikus, esszencialista értelmezéséhez lásd: Putnam 2010, 13–74; Kripke 2007. Kripke és Putnam szerint a természeti fajták azért természetiek, mert van egy olyan mikrostrukturális, esszenciális tulajdonságuk, amely miatt például a víz minden lehetséges világban H₂O. Tanulmányomban a természeti fajtákat egy mérsékeltébb, az esszencializmust figyelmen kívül hagyó értelemben használom. Ehhez lásd: Dupré 1981, 66–90; Kitcher 1984, 308–333; Khalidi 2013. Érdemes megjegyezni azonban, hogy a klasszikus értelmezés keretében a természeti fajtákat az különbözteti meg a társadalmiaktól, hogy míg az előbbieket *merev jelölők*, tehát minden lehetséges világban ugyanazt jelölik, addig az utóbbiak *puha jelölők*, tehát van olyan lehetséges világ, amelyben a házasság egészen más dolgot jelöl, mint a mi világunkban.

21 Searle 1995.

22 Ennek összefoglalásához lásd Epstein 2018 (2.2-es szakasz).

23 Nem beszélve a „férfi” kifejezésről, amely kontextustól függően lehet természeti vagy társadalmi fajta fogalom.

(jelen esetben a „bűnelkövetés” fogalmát), akkor ezt a kijelentést egy társadalmi tény teszi igazgá, annak ellenére is, hogy egy természeti fajta fogalom a kijelentés alkotóeleme. Tehát a természeti tények leírására alkalmas kijelentéseket kizárólag természeti fajta fogalmak alkotják, míg a társadalmi tények leírására alkalmas kijelentéseket alkothatják csupán társadalmi fajta fogalmak, valamint természeti és társadalmi fajta fogalmak egyaránt. Ha az igazságalkotók (tények) léte és tulajdonsága legalább részben függ a fogalmainktól, akkor társadalmi tényekről érdemes beszélni.

E felosztás szerint az ontológiánkban elismert létezők két részre oszthatók:²⁴ tőlünk (megfigyelő[k]tól, társadalomtól) független létezőkre²⁵ és olyanokra, amelyek nem léteznek tőlünk függetlenül – még ha ez nem is minden tárgy vagy dolog esetében egyértelmű.²⁶ Mielőtt ezt a problémát részletezném, vizsgáljunk meg néhány egyértelmű példát, amelyek esetében nincs igazán okunk kételkedni a fenti duális klasszifikációt illetően. A természeti fajták esetében ideális példa a víz, azaz a H_2O . A víznek számos felszíni tulajdonsága van: iható, színtelen, szagtalan folyadék, de ami még inkább lényeges, az nem a felszíni, hanem a kémiai természete, nevezetesen az, hogy egy vízmolekula két hidrogén és egy oxigénatomból áll. A természeti fajták klasszikus, esszencialista felfogásával szemben számomra kevésbé releváns kérdés, hogy vajon a „víz” merev jelölő-e, vagy az, hogy léteznek-e rejtett, esszenciális tulajdonságok. A számomra érdekes kérdés az, hogy 1) létezik-e a víz megismerő szubjektum(ok) *nélkül* (tehát létezése függ-e a fogalomalkotó közösségtől), illetve 2) a vízről alkotott képzeink, valamint a hozzátársított fogalmaink hatást gyakorolnak-e a víz tulajdonságaira (azaz megváltozik-e bármilyen felszíni vagy kémiai tulajdonsága a víznek attól, hogy miként vélekedünk róla). Amennyiben mindkét kérdésre nemleges választ adunk, úgy elismerjük, hogy az itt említett kritériumok szerint a víz egy természeti fajta létező. Eszerint „A víz fagyáspontja $0\text{ }^\circ\text{C}$ ” kijelentés attól függetlenül igaz, hogy van-e egy természeti tény, az a tény, hogy (köszönhetően a sajátos kémiai tulajdonságainak) a víz fagyáspontja $0\text{ }^\circ\text{C}$, amely a kijelentést igazgá teszi.²⁷

24 A megkülönböztetés és annak jelentősége nem újkeletű. Searle már 1998-ban hangsúlyozta a tőlünk függő és tőlünk független létezők megkülönböztetésének relevanciáját. „Úgy vélem, a megkülönböztetés a megfigyelőn múló és a megfigyelőtől független sajátosságok között sokkal fontosabb, mint filozófiai kultúránk hagyományos megkülönböztetései, például a test és a lélek, vagy a tény és az érték között.” (Searle 2000, 119.) Azonban ennek igazságelméleti konzekvenciái nemigen voltak.

25 Ez az álláspont ugyan megköveteli a metafizikai realizmust, ellenben nem szól arról, hogy adekvát módon megismerhetők-e ezek a létezők. Azaz nincs episztemológiai következménye. Ellentmondásmentesen gondolhatom, hogy léteznek elektronok, miközben nem rendelkezem tudással arról, hogy milyen tulajdonságokkal rendelkeznek.

26 A filozófusok között koránt sincs egyetértés abban, hogy a világot fel lehet így osztani. Nagy problémát jelent például a biológiai fajok besorolása. Ennek részletes tárgyalásához lásd: Sivadó 2018, 92–119; Khalidi 2013, 125–166.

27 Nem kizárt – bár nem valószínű –, hogy a vízről egy nap kiderül, nem H_2O . Ennek ellenére sincs okunk kételkedni abban, hogy ezt egy természeti tény teszi igazgá, mert ez esetben nem arra vagyunk kíváncsiak, hogy miként gondolunk mi (emberek) a vízre, hanem arra, hogy tőlünk függetlenül *valamilyen*, figyelmen kívül hagyva azt, hogy valaha hozzáférünk-e ehhez adekvát módon.

A társadalmi fajták elemzésekor számos olyan sajátosságot kell számításba vennünk, amelyekkel a természeti fajták nem rendelkeznek, és ezen sajátosságok a társadalmi fajták lényegi, konstitutív jellemzői. Bhaskar²⁸ szerint a társadalmi fajták 1) fogalmi természetűek: a rájuk vonatkozó vizsgálódás és a kialakításuk egyaránt függ az általunk használt fogalmaktól. 2) Létezésüket aktív ágensek biztosítják és 3) a társadalmi fajták a társadalmi struktúra által meghatározottak: a társadalmi fajtákat csak viszonyaikban lehet/érdemes elemezni.²⁹ Ez a három jellegzetesség egyaránt rávilágít arra, hogy a társadalmi fajták létezése és természete függ attól, hogy milyen közösségben, milyen fogalmiság által jöttek létre, valamint azoktól a gyakorlatoktól, amelyek egyrészt konstituálják, másrészt fenntartják őket.³⁰

A társadalmi fajta illusztrálásához nézzük meg a következő gondolat kísérletet. Tegyük fel, hogy tudósok kifejlesztettek egy fogalomlefejtő gépet,³¹ amely – megfelelő programozást követően – képes kitörölni fogalmakat egy ember vagy akár az egész emberiség fogalmi készletéből. Mindezt úgy, hogy a fogalomhoz társított összes mentális állapot, emlék és tárgyi megnyilvánulás is megszűnik létezni. Tétélezzük fel továbbá azt is, hogy a tudósok nem értenek egyet a házasság intézményével, sőt kifejezetten károsnak tartják azt, éppen ezért betáplálják a gépbe, hogy az egész emberiség – beleértve magukat is – felejtse el a „házasság” fogalmát.

Ahhoz, hogy lássuk, a házasság egy társadalmi fajta, fel kell tennünk a kérdést: vajon a gép sikeres használatát követően létezik-e a házasság? A válasz minden bizonnyal nemleges. Ha a jegygyűrűk meg is maradnak, nem tudnánk ezeket úgy értelmezni, mint akkor, ha rendelkeznének a „házasság” fogalmával. Ám ha a „tigris” fogalmat törölték volna ki emlékezetünkéből a tudósok, a tigris éppúgy létezne, mint a gép alkalmazása előtt – világos tehát, hogy a társadalmi fajták létezése függ a fogalomalkotástól és annak használatától. „A házasság létezik” mondat igazsága attól függ, hogy létezik-e az embereknek egy olyan csoportja, amely rendelkezik a „házasság” fogalmával, tehát az igazságalkotó nem egy természeti, hanem egy társadalmi tény.³²

28 Bhaskar 1998.

29 Bhaskar társadalmi fajtákra vonatkozó állításait részletesen bemutatja Sivadó 2018.

30 A fogalmi konstitúció mint demarkációs kritérium több szerzőnél is megjelenik, még ha nem is explicit módon. John Searle szerint az intézményi tények szükséges feltétele, hogy deklarációkat tegyünk, míg Ian Hacking úgy véli, hogy a társadalmi fajták létezhetnek ugyan a fogalmainktól függetlenül, ám a róluk való beszéd, a fogalomalkotás és a hozzájuk társított képzetek megváltoztatják a társadalmi fajták példányainak extrinzikus és intrinzikus tulajdonságait is. Ehhez lásd: Searle 1995, 2010; Hacking 1999.

31 A fogalomlefejtő gép ötletét Ron Mallontól kölcsönöztem, aki könyvében neuroszemantikus törölő-sugárnak (*neurosemantic eraser ray*) hívja a gépet, de funkcióját tekintve ugyanaz, mint a fogalomlefejtő gép. Lásd Mallon 2016.

32 Természetesen találhatunk olyan példákat, amelyek klasszifikációja nem problémamentes: gyakran a kontextus határozza meg egy fogalom fajtába sorolását, ilyen lehet az „ember”, az „apa”, a „nő” stb. További problémát jelenthetnek a konkrét artefaktumok, avagy mesterséges fajták (*artificial kinds*). Utóbbiak elemzéséhez lásd Kusch 1999. Jelen tanulmány keretében nem foglalkozom ezen problémák megoldásával, annyit azonban megjegyzek, hogy érdemes a természeti és társadalmi fajták megkülönböztetésére

Nem állítom, hogy ezzel a megkülönböztetéssel lefedhetnénk az összes típusú tény: amennyiben valaki nem gondolja, hogy a morál vagy a matematikai entitások a természeti világ részét képezik, ugyanakkor azt sem gondolja, hogy ezek létezése pusztán emberi konstrukció eredménye, úgy megnyílik a lehetőség, hogy a természeti és társadalmi tények mellett a tények további területeit határozzuk meg, természetüket megvizsgáljuk, valamint plauzibilis értelmezést nyújtunk ezen területeken belül megfogalmazott állítások igazságértékéről.

4. Egy pluralista korrespondenciaelmélet

Többen felvetették már, hogy a korrespondenciaelmélet és az alethikus pluralizmus konzisztensek egymással.³³ A második szakaszban láthattuk, hogy az alethikus funkcionalisták is keresik a monizmust és pluralizmust egyaránt érvényesítő elméletet, amelyben feloldhatják az egység és sokaság között meglévő feszültséget, a továbbiakban ehhez a célkitűzéshez csatlakozva bontom ki saját álláspontomat.

Ahhoz, hogy az igazság hatókörproblémáját kezelni tudjam, egy olyan alethikus pluralista álláspontot mutatok be, amelyben az igazság fogalma egységesen kezelhető a korrespondenciaelmélettel, miközben az igazságalkotók szintjén különbséget teszek természeti és társadalmi tények között. Ezzel természetesen nem oldom meg a hatókörproblémát, azonban a társadalmi valóságunkról tett kijelentések igazságértékét megőrizhetjük a korrespondenciaelmélet intuitív igazságfogalmának megtartásával. Az előző szakaszban azért mutattam be a természeti és társadalmi fajták közti distinkciót, hogy biztosítani tudjam a társadalmi fajtákra vonatkozó kijelentések ontológiai páriját. Az igazság fogalmával kapcsolatban kielégítő választ kínál a korrespondenciaelmélet, azonban a kijelentések adekvát tényeinek megragadása további magyarázatot igényel.

Amie Thomasson leírásában világosan láthatjuk a társadalmi fajtáknak azt a jellegzetességét, amely a pluralista korrespondenciaelmélet számára különösen fontos, tudniillik azt, hogy a társadalmi tényeknek is van egy bizonyos értelemben vett „objektivitásuk”.³⁴

úgy tekintenünk, mint amelyek úgynevezett *ideáltípusok*. Max Weber szerint az ideáltípusok olyan absztrakciók által létrejött gondolati képződmények vagy fogalmak, amelyek segítségével kiemelhetjük és felnagyíthatjuk a vizsgált dolog tulajdonságait, ezáltal érthetőbbé és kezelhetőbbé tehetjük az általunk vizsgált dolgok rendszerét. Bár Weber azt állítja, hogy az ideáltípusok tiszta gondolati konstrukciók, amelyek a valóságban sohasem létezhetnek tisztán és elkülönítetten, azonban a weberi fogalom segítségünkre lehet, amennyiben a filozófiai elméletekre nem úgy tekintünk, mint amelyek igaz módon kívánják leírni a valóságot, hanem úgy, mint amelyek hasznos fogalmakat, képzeteket szolgáltatnak például a természeti és társadalmi valóságunk értelmezéséhez. Ehhez lásd: Weber 1987; Erdélyi 2003.

33 Az erre vonatkozó kísérletekhez lásd például: Horgan 2001, 67–97; Fumerton 2013, 197–212; Sher 2013, 157–180; Sher 2015, 191–210.

34 A társadalmi tények esetében nem beszélhetünk erős objektivitásról: nem arról van szó, hogy a társadalmi tények olyan értelemben lennének objektívek, mint az a tény, hogy az arany atommagja 79 proton

A nyilvánvaló elmfüggőségük ellenére [a társadalmi entitások] a valós entitások jellegzetességeit mutatják: egyrészt sok dolgot nyilvánvalóan nem tudunk róluk, ezért komoly vizsgálódásokat igényel ezek felfedezése – ideértve az adószedők, a bíróságok és a társadalomtudományok gyakorlatait. És ezeknek a felfedezéseknek az a céljuk, hogy objektív ismereteket mutassanak fel, akár csak a természettudományok. Másrészt a társadalmi entitásokat valamilyen értelemben mi magunk alkotjuk, mégis általában úgy találkozunk velük, hogy függetlenek akarattunktól, sőt kényszerítő erejük van ránk nézve. Nem tehetem meg saját akaratomból, hogy ne legyen adósságom, vagy azt, hogy Barack Obama ne legyen elnök.³⁵

Az előző szakaszban igyekeztem megvilágítani, hogy a tények plurális módon történő felfogása nem alaptalan, könnyen lehet ugyanakkor, hogy revidéálnunk kell a tényekkel kapcsolatos azon intuíciónkat, hogy azok pusztán természetiek lehetnek. Amennyiben elfogadjuk, hogy a természeti tények mellett létezhetnek a thomassoni értelemben vett objektív társadalmi tények, akkor azt kell megmutatni, hogy miként felelhet meg egy kijelentés egy társadalmi ténynek. Mindenekelőtt szeretném tisztázni, hogy a társadalmi tények léte – ahogy azt korábban is megjegyeztem – fogalmilag konstituált, azonban ez nem jelenti azt, hogy ne lennének *részben* függetlenek a fogalmainktól.

Nem csupán azért érdemes így gondolni a társadalmi tényekre, mert ez illeszkedik ahhoz az intuícióhoz, hogy a társadalmi fajták fogalmilag konstituáltak, ugyanakkor részben függetlenek tőlem mint szubjektumtól, hanem azért is, mert így tudjuk magyarázni egy kijelentés és egy társadalmi tény közti korrespondenciaviszonyt. Amennyiben elfogadjuk a fentebb írtakat, miszerint a társadalmi fajták, még ha konstruáltak is, egy sajátos értelemben reális létezők, valamint meg kívánjuk őrizni az igazság korrespondentista fogalmát, akkor ez egyben indokot szolgáltat arra is, hogy elfogadjuk a korrespondenciaelmélet pluralista változatát. Láthatjuk továbbá, hogy a társadalmi tények legalább részben függetlenek tőlünk, megismerő szubjektumoktól, ezáltal nem kell azonosítanunk a partikuláris kijelentéseket a tényekkel, hanem a kijelentésekkel képesek vagyunk *representálni* azokat a *társadalmi tényeket*, amelyek létezését bizonyos társadalmi gyakorlatok, konvenciók, vagy éppen szabályok, intézmények tartanak fenn. Elfogadva az eddigieket, a következőként értelmezhetjük a társadalmi fajtákról tett kijelentéseket: „Az egyetemi

tartalmaz; csupán arról van szó, hogy a társadalmi tények léte nem az egyes ember akaratától függnek, hanem (részben) bizonyos jogokkal felruházott csoportok kollektív intencionalitásától. Ez az „objektivitás” tehát sokkal inkább egyfajta interszubjektivitás, amely biztosítja a társadalmi tények fennállását. Ezzel elkerülhetjük, hogy egyrészt szubjektivizáljuk ezek létezését, másrészt azt, hogy erős objektivitást tulajdonítsunk nekik.

35 Thomasson 2009, 545. Az idézet azon része, miszerint a társadalmi jelenségeket felfedezzük, félrevezető, ugyanis a társadalmi entitásokat sokkal inkább létrehozuk, feltaláljuk, semmint felfedezzük, ugyanakkor jól megvilágítja, hogy a társadalmi entitások bizonyos értelemben függetlenek tőlünk, illetve objektív ismeretek forrásaként tűnhetnek fel (bár valójában ezeket szerencsésebb lenne interszubjektív ismereteknek nevezni), annak ellenére, hogy mi magunk hozzuk létre őket.

polgárok túlnyomó többsége elutasítja az új ösztöndíj-szabályozást” kijelentés azért igaz, mert x társadalmi kontextusban van két társadalmi fajta – jelen esetben az *egyetemi polgár* és az *új ösztöndíj-szabályozás*, amelyeket az egyetem szabályzata konstituál –, és az „egyetemi polgár” kifejezés által definiált közösség tagjainak túlnyomó része elutasítja az új ösztöndíj-szabályozást. Azt állítom, hogy a társadalmi fajták nem szolgálnak alapot a társadalmi jelenségekkel kapcsolatos diskurzusra, hanem ez – legalábbis születésükkor – éppen fordítva történik: a diskurzusz az, ami megteremti a társadalmi fajtákat, pontosabban a diskurzusz az, ami bizonyos természettel ruházza fel az adott társadalmi fajta létezőt. Ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy a társadalmi fajták diskurzusz általi születésüket követően ne határoznák meg a diskurzusz *kereteit*.

Tekintsünk tehát úgy a társadalmi tényekre, mint amelyeknek társadalmi intézmények, gyakorlatok, csoportok, törvények, konvenciók (egyszóval társadalmi entitások) biztosítják a létüket.³⁶ Amennyiben így tekintünk rájuk, akkor világos, hogy ezek természete pusztán konvencionális, ami annyit jelent, hogy akkor érvényesek (egy közösségen belül, és nem univerzálisan), ha a közösség többsége igazodik hozzá, és egyben elvárják, hogy a közösség többi tagja is igazodjon ezekhez. Ám ez nem jelenti azt, hogy ha valaki nem követi a konvenciókat, szabályokat, akkor azok ne léteznének; épp ez különbözteti meg a társadalmi szabályokat a természet törvényeitől. Míg utóbbiakkal kapcsolatban lehetünk robosztus értelemben vett realisták, addig az előbbiekkal kapcsolatban – amennyiben nem akarunk platonisták lenni, mégis meg akarjuk tartani a társadalmi fajtákra vonatkozó kijelentések igazságértékét – nem lehetünk telivér realisták.³⁷ Ezzel valójában egy olyan mérsékelt realista elméletet képviselhetünk, amely a fikcionalizmus és a robosztus realizmus között helyezkedik el, és amelyben megőrizhetjük ezen diskurzuszukon belül a kijelentések igaz-hamis kiértékelését anélkül, hogy elköteleződnenk a tőlünk teljesen független társadalmi valóság és társadalmi tények létezése mellett.

5. Konklúzió

Amennyiben a társadalmi fajtákra, valamint az ezen fajtákról szóló tényekre úgy tekintünk, ahogy azt az eddigiekben bemutattam, akkor megtarthatjuk az igazság korrespondencián alapuló fogalmát anélkül, hogy el kellene fogadnunk azt az implikációt, miszerint bizonyos diskurzuszokban, mivel nem találjuk a kijelentéseknek megfelelő természeti

36 Ezt a nézetet egyaránt elfogadhatja a naturalista és az antinaturalista: a naturalista gondolhatja azt, hogy ezek végsősoron fizikai létezőkre „épülnek rá”, például a pénz a papírlapokon lévő tintapacákra, valamint az antinaturalista azon elköteleződésével is konzisztens, miszerint a társadalmi entitások nem vezethetők vissza fizikai létezőkre. Bármilyen módon vélekedjünk is a társadalmi entitások természetéről, a korrespondenciaelmélettel minden esetben számot adhatunk az ezekről szóló kijelentések igazságértékéről.

37 Fumerton azt vizsgálja, hogy az igazság pluralista korrespondenciaelmélete miként egyeztethető össze antirealista (idealista, relativista) álláspontokkal. Lásd Fumerton 2013, 197–212.

tényeket, jogosulatlanul használjuk az „igaz” kifejezést. Megpróbáltam rámutatni arra, hogy a korrespondenciaelmélet, a pluralista igazságelmélet, valamint a fajták ontológiáját érintő kérdések metszetében felvázolhatunk egy olyan álláspontot, amelyben az igazság fogalma alkalmazható a társadalmi valóságunkról szóló diskurzusban, ugyanakkor különbséget tudunk tenni aszerint, hogy az igazságalkotók (a tények) milyen típusúak (természetiek vagy társadalmiak).

Dolgozatomban tehát a következők mellett próbáltam érvelni. 1) Amennyiben számot akarunk adni a társadalmi entitásokról szóló kijelentések igazságértékéről, úgy a korrespondenciaelmélet mellett nem szükséges más szubsztantív elméleteket beledolgozni egy pluralista elméletbe. 2) A pluralista korrespondenciaelmélet egyaránt alkalmas igazságelmélet lehet a robosztus realistáknak és a radikális konstruktivistáknak, tekintve, hogy az elmélet nem kötelez el minket a világban létező dolgok metafizikai természetét illetően abban az értelemben, hogy melyik diskurzus entitásai természetiek és melyek társadalmiak (hiszen vannak, akik egyik fajta tényt a másikra próbálják redukálni). Sokkal inkább nyújt egy olyan *keretet*, amely kezelhetővé teszi az igazság fogalmának olyan diskurzusokban való alkalmazhatóságát is, amely nem a természeti világot, hanem a konvencionális és fogalmilag konstruált ember alkotta társadalmi világ tényeit írják le.

Bibliográfia

- Armstrong, David. 2004. *Truth and Truthmakers*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511487552>.
- Bhaskar, Roy. 1998. *The Possibility of Naturalism*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203976623>.
- Brink, David. 1989. *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511624612>.
- David, Marian. 2013. „Lynch’s Functionalist Theory of Truth.” In *Truth and Pluralism: Current Debates*, szerk. N. J. L. L. Pedersen – C. D. Wright, 42–68. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195387469.003.0003>.
- Dupré, John. 1981. „Natural Kinds and Biological Taxa.” *The Philosophical Review* 90: 66–90. <https://doi.org/10.2307/2184373>.
- Epstein, Brian. 2018. „Social Ontology.” In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, szerk. Edward N. Zalta. [<https://plato.stanford.edu/entries/social-ontology/>] (2021.12.09.)
- Erdélyi Ágnes. 2003. *A társadalmi világ ideáltipikus felépítése*. Budapest: Typotex.
- Fumerton, Richard. 2013. „Alethic Pluralism and the Correspondence Theory of Truth.” In *Truth and Pluralism: Current Debates*, szerk. N. J. L. L. Pedersen – C. D. Wright, 197–212. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195387469.003.0010>.

- Hacking, Ian. 1999. *The Social Construction of What?* Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Horgan, Terence. 2001. „Contextual Semantics and Metaphysical Realism: Truth as Indirect Correspondence.” In *The Nature of Truth – Classic and Contemporary Perspectives*, szerk. M. Lynch, 67–97. Cambridge, MA: MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/4884.003.0009>.
- Kalderon, Mark. 2005. *Moral Fictionalism*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199275977.001.0001>.
- Khalidi, Muhammad. 2013. *Natural Categories and Human Kinds*. New York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511998553>.
- Khalidi, Muhammad. 2015. „Three Kinds of Social Kinds.” *Philosophy and Phenomenological Research* 90/1: 96–112. <https://doi.org/10.1111/phpr.12020>.
- Kitcher, Philip. 1984. „Species.” *Philosophy of Science* 51: 308–333. <https://doi.org/10.1086/289182>.
- Kocsis László. 2015. „Realizmus korrespondencia-igazság nélkül.” In *Realizmus, magyarázat, megértés*, szerk. Márton M. – Molnár G. – Tözsér J., 209–236. Budapest: L'Harmattan.
- Kocsis László. 2016. *Az igazságalkotás metafizikája*. Budapest: L'Harmattan.
- Kocsis László. 2018. „Bevezetés az igazságelméletekbe.” In *Az igazság elméletei*, szerk. Kocsis L., 13–129. Budapest: L'Harmattan.
- Kocsis László. 2020. „Van-e igazság az etikában? – A morális igazság mint filozófiai probléma.” *Vigilia* 85/3: 187–197.
- Kripke, Saul. 2007. *Megnevezés és szükségszerűség*. Ford. Bárány Tibor. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Kusch, Martin. 1999. *Psychological Knowledge – A social history and philosophy*. London: Routledge.
- Lynch, Michael. 1998. *Truth in Context: An Essay on Objectivity and Pluralism*. Cambridge, MA: MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/6926.001.0001>.
- Lynch, Michael. 2001. „A Functionalist Theory of Truth.” In *The Nature of Truth*, szerk. M. P. Lynch, 723–749. Cambridge, MA: MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/4884.003.0048>.
- Lynch, Michael. 2005. „Functionalism and Our Folk Theory of Truth.” *Synthese* 145: 29–43. <https://doi.org/10.1007/s11229-004-1771-2>.
- Lynch, Michael. 2009. *Truth as One and Many*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199218738.001.0001>.
- Mallon, Ron. 2016. *The Construction of Human Kinds*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198755678.001.0001>.
- Putnam, Hilary. 1967. „The Nature of Mental States.” In *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, szerk. D. J. Chalmers, 73–79. New York: Oxford University Press.
- Putnam, Hilary. 2010. „A »jelentés« jelentése.” Ford. Kovács János – Polgárdi Ákos. *Különbség* 10/1: 13–74.
- Russell, Bertrand. 1956. „The Philosophy of Logical Atomism.” In *Logic and Knowledge*, szerk. R. C. Marsh – Bertrand Russell, 175–281. London: George Allen and Unwin.
- Searle, John. 1995. *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press.
- Searle, John. 2000. *Elme, nyelv és társadalom – A való világ filozófiája*. Ford. Kertész Balázs. Budapest: Vince Kiadó.

- Searle, John. 2010. *Making the Social World*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780195396171.001.0001>.
- Sher, Gila. 2013. „Forms of Correspondence: The Intricate Route from Thought to Reality.” In *Truth and Pluralism: Current Debates*, szerk. N. J. L. L. Pedersen – C. D. Wright, 157–180. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195387469.003.0008>.
- Sher, Gila. 2015. „Truth as Composite Correspondence.” In *Unifying the Philosophy of Truth*, szerk. T. Achourioti – H. Galinon – J. Martínez Fernández – K. Fujimoto, 191–210. Springer Verlag: Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-94-017-9673-6_9.
- Sivadó Ákos. 2018. *A megértés mestersége*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont.
- Tappolet, Christine. 1997. „Mixed Inferences: A Problem for Pluralism about Truth Predicates.” *Analysis* 57: 209–210. <https://doi.org/10.1093/analys/57.3.209>.
- Tappolet, Christine. 2000. „Truth Pluralism and Many-valued Logics: A Reply To Beall,” *Philosophical Quarterly* 50: 382–385. <https://doi.org/10.1111/1467-9213.00195>.
- Thomasson, Amie. 2009. „Social Entities.” In *The Routledge Companion to Metaphysics*, szerk. Robin Poidevin et al., 245–254. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203879306>.
- Weber, Max. 1987. *Gazdaság és társadalom – A megértő szociológia alapvonalai I*. Ford. Erdélyi Ágnes. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Wright, Cory. 2005. „On the Functionalization of Pluralist Approaches to Truth.” *Synthese* 145: 1–28. <https://doi.org/10.1007/s11229-004-5863-9>.
- Wright, Cory. 2010. „Truth, Ramsification, and the Pluralist’s Revenge.” *Australasian Journal of Philosophy* 88: 265–283. <https://doi.org/10.1080/00048400902941315>.
- Wright, Crispin. 1992. *Truth and Objectivity*. Cambridge, MA: Harvard University Press. <https://doi.org/10.1080/00455091.1995.10717430>.
- Wright, Crispin. 1996. „Précis to Truth and Objectivity.” *Philosophy and Phenomenological Research* 56: 863–868, 911–941.
- Wright, Crispin. 2001. „Minimalism, Deflationism, Pragmatism, Pluralism.” In *The Nature of Truth*, szerk. M. P. Lynch, 751–787. Cambridge, MA: MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/4884.003.0049>.