

# POLÁNYI MIHÁLY ÉS DAVID HUME MOTIVÁCIÓELMÉLETÉNEK ÖSSZEHASONLÍTÁSA

GENG VIKTOR

Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem  
Filozófia és Tudománytörténet Tanszék  
geng.viktor@gmail.com

## ABSZTRAKT

Polányi Mihály és David Hume is kritikusan tekintett a racionalista ismeretelméletekre. Ezzel összefüggésben mindketten elutasították azt a szokványos nyelvhasználatban is jelenlévő elméletet, amely a szenvedélyeket inkább a tudást, illetve a racionális cselekvéseket gátló tényezőként tekinti. Dolgozatomban a két filozófus motivációelméletét hasonlítom össze. Minden hasonlóság mellett, igen jelentősek az eltérések is, s ugyanakkor Hume elmélete számos problémát foglal magában. A kérdés az, hogy miként egészítheti ki egymást a két elmélet? A dolgozatom ennek a válasznak a bevezetését szolgálja.

*Kulcsszavak:* cselekvés, emóció, fokális tudat, heves szenvedély, higgadt szenvedély, Hume, integráció, járulékos tudat, magasabbrendű én, motiváció, Polányi, racionális cselekvés, szenvedély, szubjektív én, vágy.

## BEVEZETÉS

Polányi Mihály kritikusan tekintett a felvilágosodás hagyományához köthető ismeretelméleti racionalizmusra; ugyanakkor David Hume filozófiáját szinte minden vonatkozásban a felvilágosodás északpontú optimizmusát bíráló antiracionalizmus jellemzi. Ezzel összefüggésben a szenvedélyeket, az elterjedt intellektualista nézettel szembehelyezkedve, mind a két filozófus rehabilitálni igyekezett. A két elmélet tehát sok tekintetben mutat rokonságot; ám legalább ilyen számosak a különbségek is. Az alábbiakban ennek a kettőségnek a fényében teszek kísérletet a két motivációelmélet összehasonlítására.

Az első fejezetben Hume egyik kevésbé figyelembe vett, de témánkhoz kapcsolódó érvét kívánom továbbgondolni. Igyekszem az érv meggyőzőbb vonatkozásait röviden összefoglalni; a fejezet végén azonban az érvvel szemben megfogalmazható főbb problémákat emelném ki. Hume a szenvedélyek, vágyak „rabszolgájának” nevezte az értelem képességét, Polányi viszont igen kritikusan tekintett erre az instrumentalista elképzelésre, és a személytelen, tisztán objektív igazolásra törekvő ismeretelméletekkel hozta összefüggésbe. (Polányi 1992b:59) Ebből, továbbá az emberi autonómiát hangsúlyozó passzusaiából kiindulva hajlamosak lehetünk azt gondolni, hogy Polányi elméletében a szenvedélyek, illetve a vágyak korántsem töltenek be *kiküszöbölhetően* fontos szerepet a cselekvések meghatározásában.

Azonban arra kívánok rámutatni, hogy ismeretelméletét, illetve az ismeretek és a cselekvések szétválaszthatatlanságáról vallott elképzeléseit továbbgondolva ennek az ellenkezőjére következtethetünk. Így a második fejezetben Polányi – a szenvedélyeknek „logikai funkciót” tulajdonító – motivációelméletét körvonalazom. A dolgozat végén ennek az értelmezésnek a tükrében igyekszem újabb megvilágításba helyezni a hume-i elmélet rehabilitálása során felmerült problémákat. Azt is mondhatjuk, hogy a két elmélet összehasonlítása, illetve továbbgondolása mindkét elméletet új perspektívába helyezheti.

## 1. HUME MOTIVÁCIÓELMÉLETE

### 1.1. A racionális cselekvésekről

Hume az *Értekezés az emberi természetről* című művében található, a cselekvés indítékait tárgyaló fejezetét a következő sorokkal vezeti be:

*„Mi sem megszokottabb dolog a filozófiában, sőt még a köznapi életben is, mint arról beszélni, hogy a szenvedély és az ész harcban áll egymással [...] Nincs még egy tárgy, amely ilyen tág teret nyitna a metafizikai érveknek és a közönségnek intézett nagyhangú beszédeknek, mint az észnek ez az állítólagos elsőbbsége a szenvedélyekhez képest. Az előbbit igyekeznek a legkedvezőbb színben feltüntetni, örökkévaló voltára, állandóságára és isteni eredetére hivatkoznak, s minden erővel hangsúlyozzák az utóbbinak a vakságát, ingatagságát és csalfságát. Ennek az egész filozófiának a hamisságát kimutatandó, először azt igyekszem bizonyítani, hogy az ész önmagában véve sohasem lehet indítéka az akarat semmiféle működésének, másodszor pedig azt, hogy sohasem képes harcba szállni a szenvedéllyel az akarat fölötti uralomért.” (Hume 2006:394)*

Hume ezt követően megállapítja, hogy az értelem műveletei minden esetben relációk felismerésére korlátozódnak, s ezek a relációk vagy „absztrakt ideákat kötnek össze” – mint például a matematika esetében – vagy a tapasztalat világában felismert okokat és okozatokat. Véleménye szerint e relációk felismerése – önmagában – soha nem válhat ki cselekvést, s ebből arra következtet, hogy az adott esetben szembenálló motivációkat – autentikus módon – soha nem magyarázhatjuk egy szenvedély és az önmagában vett értelem szembeállításával: a cselekvések végső indítékai valójában minden esetben a szenvedélyek, illetve a vágyak.

Hume bizonyos mértékű kapcsolatot tételezett fel a megismerés aktusa – ezen belül az értelem műveletei – és a szenvedélyek között. A megpillantott étel látványa fokozhatja, vagy éppen csökkentheti az étvágyat, a jövőre vonatkozó felismerések módosíthatják vágyainkat és szenvedélyeinket. „Ha észrevevessük, hogy téves valamilyen feltételezésünk vagy alkalmatlan valamilyen eszközünk, szenvedélyeink nyomban, minden küzdelem nélkül engednek az észnek.” (Hume

2006:397) További passzusaiból mégis arra következtethetünk, hogy hallgatólagosan elfogadva az általa is bírált toposz bizonyos előfeltevéseit, ezt a kapcsolatot korántsem tekintette *eredendőnek* és szorosnak. Hume szerint szenvedélyeink soha nem magyarázhatóak és nem is ismerhetőek meg teljesen, mivel eredetük kívül esik a tudat számára adott benyomásokon és emóciókon. Velük ellentétben az értelem műveletei nem rendelkeznek ilyen eredettel, *maradéktalanul* megismerhetőek, és az általuk tartalmazott igazságok *objektívek* és *szükségszerűek*. Ennek a feltevésnek az alapján érthetővé válhat, hogy az értelem műveleteit az említett relációk belátására korlátozta. (Hume még az oksági relációk felismerését mint egy pszichológiai jelenséget, nevezetesen a megszokás eredményeképpen létrejövő „tudást” is csak fenntartással sorolta az értelem hatókörébe.) Az értelemnek ezt a leszűkített jelentését továbbgondolva, Hume levonja a következtetést: „Nincs semmi ésszerűtlen abban, ha inkább az egész világ pusztulását választom, mint azt, hogy egy karcolás essék a kisujjamon.” (Hume 2006:397) Ezzel az állítással kapcsolatban azonban John R. Searle joggal jegyezte meg ironikusan, hogy amennyiben az Egyesült Államok elnöke hasonló kijelentést tenne a nyilvánosság előtt, mindenki arra gondolna, hogy ez az ember megőrült és le kell váltani. (Searle 2001:29)

Bár az előbb említett előfeltevései itt is szerepet játszanak, Hume a *Tanulmány az erkölcs alapelveiről* című írásában a fent említettől egészen eltérő érvet említ meg annak érdekében, hogy bizonyítsa a vágyak, illetve a szenvedélyek alapvető és nélkülözhetetlen szerepét a cselekvések motiválásában. Meg kell említenünk, hogy ez az érv sok tekintetben különbözik azoktól az újabb bizonyítási kísérletektől is, amelyek a hume-i elgondolást igyekeznek alátámasztani. Ezeknek a bizonyítási kísérleteknek a legmarkánsabb képviselője Bernard Williams. Williams szerint a cselekvés indokának a fogalma kétféleképpen értelmezhető. Az externalizmus értelmében a cselekvőnek akkor is indoka lehet egy cselekvésre, ha ez nem mozdítja elő a pillanatnyi céljait, ám a „belső” – internalista – értelmezés ezt nem engedi meg: valakinek csak abban az esetben lehet indoka a cselekvésre, ha belátja, hogy a cselekvés hozzájárulhat a *jelenlegi* motivációs állapotában szereplő valamely vágyának a kielégítéséhez. Williams szerint csak az utóbbi értelmezés a helyes. (Williams 1981:78) Ebből az következik, hogy egy racionális cselekvés motivációja minden esetben valamilyen vágygal azonosítható. Ugyanakkor az elmélet legalább két szempontból is vitatható. Williams álláspontjával szemben Searle úgy véli, hogy egy cselekvőnek *pillanatnyi* vágyaitól függetlenül is lehetnek indokai egy cselekvés megtételére. (Searle 2001:41) Például meggyőződésem lehet, hogy ésszerű lenne két hét múlva ellenőriztetnem a fogaim állapotát, bár talán *jelenleg* nem rendelkezem olyan vágygal, amely arra készítetne, hogy két hét múlva fogorvoshoz menjek.<sup>1</sup> Másrészt kérdéses, hogy a cselekvő motivációi kizárólag valamilyen *előzetesen* adott vágygal azonosíthatóak. Például *beláthatom*, hogy kötelességem betartani

<sup>1</sup> Plauzibilisnek tűnik az ellenvetés, hogy a meggyőződés az egészség utáni vágyamon alapul. Ám minden gyakorisága ellenére egyáltalán nem törvényszerű, hogy ítéletemet ez a kívánság ösztönözze, sőt akár megszokásból vagy konvencióból is juthatok hasonló meggyőződésre.

az ígéretemet, s ettől a perctől fogva frusztrálva érzem magam a kötelességem elmulasztásának gondolatától, és ez erős motivációt képezhet számomra annak ellenére, hogy korábban nem létezett olyan vágyam, ami az ígéret betartására késztetett volna. Azonban ezen ellenvetésekéből nem feltétlenül következik a hume-i elmélet teljes elutasítása. Ugyanis továbbra is nyitva hagyják azt a lehetőséget, hogy a *ténylegesen* létrejött cselekvéseket olyan késztetések ösztönözték, amelyek a belátáshoz kötődő érzésekből, vonzalmakból, averziókból fakadtak. Az alábbi érvben Hume nem az indok vagy az indíték fogalmának vizsgálatából indul ki, hanem inkább megfordítva, arra a kérdésre keresi a választ, hogy egy cselekvés megfelelő *magyarázatának eredményeképpen* hogyan *értelmezhetjük* a cselekvő tényleges indítékait. Vajon a cselekvőt *készítette*-e valami a cselekvés végrehajtására, avagy sem? Ha igen, akkor miképpen gondolhatjuk el ezt a motivációt?

Említett művében a következőket olvashatjuk:

*„Nyilvánvalónak tűnik, hogy az emberi cselekvések végső célját soha, semmilyen körülmények között nem magyarázhatjuk meg értelemmel, hanem teljes egészében az emberiség érzéseivel és vonzalmaival kapcsolatosak, az intellektuális képességektől való legcsekélyebb függés nélkül. Kérdezzünk meg valakit, hogy miért edzi testét: azt fogja felelni, azért, hogy egészségét megőrizze. És ha ezután azt kérdezzük, miért vágyik az egészségre, rögvést azt válaszolja, mert a betegség fájdalmas. És ha kérdezősködésünket tovább folytatjuk, és arra keressük a választ, miért gyűlöli a fájdalmat, lehetetlen, hogy ilyet adjon. Ez ugyanis végső cél, és nem utal további tárgyakra.”* (Hume 2003:116)

Természetesen más indokokat is felsorolhatunk, azonban a lényeg egyre megy:

*„Lehetetlen, hogy itt in infinitum haladás legyen, és hogy mindig adható valami ok arra, hogy miért kívánunk valamit. Kell lennie valaminek, amit önmagáért szeretünk, mivel közvetlenül egyezik az emberi érzésekkel és vonzalmakkal.”* (Hume 2003:116)

Az érv világos: ha nem szokványos, hanem kimerítő indoklást igénylünk egy racionálisnak nevezhető cselekvéssel kapcsolatban, akkor a cselekvő *céljait* kell keresnünk egészen addig a pontig, ahol már *értelmetlenné* válik a további magyarázat. De melyik pontnál és miért válik értelmetlenné a további analízis? Hume válasza: ahol az elemzés a „végső célokat” generáló szenvedélyek, érzések, illetve vágyak jelenlétére mutat rá. Ám a „végső célokkal” miért éppen a „szenvedélyeket” hozhatjuk összefüggésbe?<sup>2</sup> Miért nem állhatunk meg egyszerűen a feltételezett döntéseknél vagy akarati aktusoknál? Miért nem lehet kielégítő a következő válasz? „Így akarta,

<sup>2</sup> Meg kell említeni, hogy Hume morálfilozófiájában – ahogy a modern motiváció és cselekvéseméletek egy jelentős hányadában – a szenvedélyek, illetve a vágyak fogalma sokkal tágabb jelentéssel bír, mint a hétköznapi nyelvhasználatban. A szokványos jelentésen túl ide sorolhatjuk például az együttérzést, az elismerés utáni vágyat, a kíváncsiságot vagy a tudásvágyat, a félelmet, az esztétikai élvezeteket, a különféle hajlamokat, az unalmat stb.

ezt a célt tűzte ki önmaga elé és kész.” A probléma ezzel kapcsolatban az, hogy az akarati aktusokat – ha nem eleve vágyakként gondoljuk el őket – vagy a döntéseket, belső mentális *cselekvésekként* értelmezhetjük, s mint ilyenek további indoklást igényelnek. Más szóval akkor tudunk végső indítékokra rámutatni, ha ezek „adottak” a cselekvő számára, ha ezekhez nincs „hozzáférési lehetősége.” Ilyenek pedig csak a „szenvedélyek,” illetve a különféle késztetések lehetnek.<sup>3</sup> Megfordítva, ha végső soron nem készzetésekkel magyarázzuk a cselekvést, hanem olyan indítékokkal, amelyeket befolyásolt, illetve választhatott a cselekvő, akkor a kimerítő magyarázat érdekében, *ennek az elhatározásnak az indítékát* kell feltárnunk. Ha ezt elmulasztjuk, akkor nem racionalizáltuk a cselekvést.

Ezzel kapcsolatban még a továbbiakat említhetjük meg. Harry Frankfurt szerint az emberi személyiség jelenségét – s ezzel együtt autonómiáját – csak akkor értelmezzük autentikusan, ha olyan másodfokú vágyakat feltételezünk, amelyek a többi, úgynevezett elsőfokú vágyakra referálnak. (Frankfurt, 1971.) Kétségtelen, hogy reflektálhatunk elsőfokú vágyainkra, s „igenelhetjük,” illetve elutasíthatjuk ezeket. Túlzottan leegyszerűsített lenne az emberi cselekvéseket úgy értelmezni, hogy itt pusztán egy, illetve a „dilemmák” esetében két vágy, illetve késztetés áll egymással szemben, amelyeknek minden ilyen esetben „ki van szolgáltatva” a cselekvő személy. Érdemes tehát elfogadni a másodfokú vágyak és averziók létezését. Mégis, a „másodfokú vágyaink” feltételezésével csak más hová helyezzük az emberi autonómia problémáját: ha racionális cselekedeteink magyarázata indítékokat igényel, akkor amennyiben az elsőfokú vágyak preferálása vagy elutasítása racionálisnak tekinthető, akkor itt szintúgy indítékokat kell feltételeznünk. Ez azonban, a fentiek értelmében további hajlamok és készzetések elgondolásához vezet, amelyek *elégélesen indokolhatják* az említett belső mentális cselekvéseket. A másik lehetőség, ha az elsőfokú vágyaira reflektáló személyt további indítékok nélkül gondoljuk el. Ebben az esetben viszont nem tudunk kielégítő magyarázatot találni „végső döntéseire,” így az autonóm személy cselekvését irracionálisnak minősíthetjük. Továbbá egy minden indítéktól független „másodlagos ént,” üres absztrakcióként értelmezhetünk.

Fontos megjegyeznünk, hogy a hume-i elmélet értelmében a szenvedélyek nem csak a „végső célokra,” a döntésekre korlátozódnak, hanem átfogják és motiválják a végső célok érdekében végrehajtott cselekvéseket is. (Hume 2006:395) Ha akarjuk a célt, akkor kívánjuk a hozzávezető eszközöket is, és a cselekvés elősegítése vagy akadályoztatása újabb emóciókat gerjeszt. Esetleg a tevékenység később önmagában is érdekes lehet a cselekvő számára.

Searle azonban úgy véli, hogy éppen itt rejlik az elmélet egyik leggyengébb pontja. Feltételezése szerint a cselekvő motivációi és a cselekvés befejezése között

<sup>3</sup> Természetesen ez nem jelenti azt – amint az alábbiakban látni fogjuk –, hogy bizonyos „szenvedélyeinkre” ne tudnánk reflektálni, és esetleg valamilyen mértékig befolyásolni őket. De azt igen, hogy az elmélet által megkövetelt befolyásolhatatlan motivációk a szenvedélyekkel, hajlamokkal azonosíthatók.

olyan „réseket” gondolhatunk el, amelyek a vágyaktól független autonóm emberi cselekvések létezését bizonyítják. Ugyanis az adott motiváció jelenléte nem garantálja a cselekvés elhatározását, az elhatározás nem vezet törvénytzerűen a cselekvés megkezdéséhez, továbbá, még ha bele is kezdünk a cselekvés kivitelezésébe, korántsem biztos, hogy be is fejezzük azt. (Searle 2001:15) Azonban az elmélet védelmében ezt a jelenséget értelmezhetjük az imént említett másodfokú vágyak jelenlétével, újabb emóciók megjelenésével, illetve az ellentétes irányú késztetések időközbeni erősödésével is. Ebben az esetben viszont felmerül a kérdés: amennyiben pusztán a szenvedélyek, vágyak határozzák meg a cselekvéseinket, ki akar, ki tesz adott esetben erőfeszítéseket? Ám erre a kérdésre még a hume-i koncepció elfogadása esetében is válaszolhatjuk azt, hogy maga a cselekvő. A kérdés előfeltételezi, hogy egy ember minden késztetésére „kívülállóként” reflektál, és így soha nem azonosulhat a motivációival. A kérdésfeltevés mögött meghúzódó toposz élesen különválasztja egymástól a szenvedélyek, vágyak, hajlamok birodalmát, és az „objektív tényeket” józanul mérlegelő racionálisan cselekvő személyét. A korábbi célkitűzést megzavaró „idegen betolakodóként” summázza az összes „szenvedélyt.” Azonban ahogy a fentiekben is láttuk, az elsőfokú vágyak preferálásával kapcsolatban is feltételezhetünk egy olyan további késztetést, amely nem kerülhet a figyelem fókuszába, de ösztönzi ezt a mentális cselekvést. Hume szerint az általa javasolt koncepció értelmében el kell ismernünk az úgynevezett „higgadt szenvedélyek,” hajlamok létezését, amelyek „alig keltenek valami emóciót a szellemben, s inkább hatásaik folytán adnak jelt magukról, mintsem közvetlen érzés révén.” (Hume 2006:398) Az említett kérdésfeltevés tartalmaz egy másik előfeltevést is: a szenvedélyek, hajlamok, vágyak passzivitást kölcsönöznek a cselekvő számára, soha nem rendelkezhetnek cselekvést kiváltó erővel, így egy további képesség, az akarat bevezetésére van szükség. Érdemes viszont megfontolnunk, hogy az állatok is tesznek erőfeszítéseket, mégsem feltételezünk velük kapcsolatban a késztetéseken, hajlamokon túl valamilyen további akarati aktust.

A hume-i elmélet alapján tehát azt gondolhatjuk, hogy minden cselekvést – végső soron – valamilyen „szenvedély” ösztönzi, amennyiben a „szenvedély” fogalmának jelentését sokkal szélesebb tartományban értelmezzük, mint a szokványos nyelvhasználatban.

## 1.2. Ellenvetések

Az előző szakaszban kísérletet tettünk a hume-i elmélet értelmezésére és továbbgondolására. Most viszont azokat a problémákat kell megemlítenünk, amelyek nem oldhatóak fel maradéktalanul az elmélet keretein belül.

1. Hume kihangsúlyozta, hogy a cselekvő „legvégső céljai” olyan szenvedélyekkel hozhatók összefüggésbe, amelyek *teljes egészében* nélkülözik az „intellektus képességét.” Ez az elgondolás egy olyan képet tár elénk, mintha a cselekvő

figyelme, célkitűzése elsősorban az *öröm* elérésére, illetve a *fájdalom* elkerülésére fókuszálna. Csakhogy még a legvégső célok tekintetében sem általában az örömrre, vagy a fájdalom elkerülésére, hanem inkább viszonylag jól körvonalazható állapotok elérésre törekszünk. Igaz, erre mondhatjuk azt is, hogy bár a figyelem az adott konkrét célra irányul, ám a tudat „perifériális szintjén” a kilátásba helyezett örömök vagy fájdalmak elsődleges ösztönzői a cselekvésnek. Ám egészen eltérő típusú örömeket élünk át a táncolás, egy ízletes vacsora elfogyasztása, egy művészeti alkotás befogadása, vagy egy probléma megoldása folyamán. Egy másik passzusában Hume is így vélekedett. (Hume 2006:470) Itt arra következtethetünk, hogy az értelem képességének köszönhető különböző „tényfelismerések” egészen eltérő *minőségű* szenvedélyeket generálnak akár a végső célok tekintetében is. Ebben az esetben viszont nem igaz, hogy a végső célok nélkülözik az értelem képességét. Hume tehát nem tudott következetesen elvonatkoztatni a „szendélyek” és az intellektus radikális szétválasztásának a hagyományától. A szenvedélyek intencionálisak: minden esetben valamire vonatkoznak. A szenvedély tárgyának a megismerése viszont többnyire elválaszthatatlan az értelem képességétől, ezért a közismert toposszal ellentétben sokkal eredendőbb összefüggést kell feltételeznünk az értelem és a „szendélyek” között.

2. A hume-i érv figyelmen kívül hagyja, hogy cselekvéseink jelentős része értéktételezésen alapul. A szűkebb értelemben vett önérdekből fakadó cselekvések talán még értelmezhetőek az érv alapján. Ugyanis ezekkel az esetekkel kapcsolatban feltehető a kérdés: miért is szolgálhatja a cselekvés az illető érdekét, miért akar az érdekei alapján cselekedni, mit is látott be ezzel kapcsolatban az illető? A válasznak valamilyen vágy vagy szenvedély kielégítésének a lehetőségét kell tartalmaznia. Mi a helyzet viszont például a morális tartalmú cselekvésekkel? Ezekre miért ne adhatnánk a következő magyarázatot: a cselekvő egész egyszerűen úgy gondolta ez a cselekvés a helyes, az általa vallott értéktételezések alapján így kell tennie. Ezek az ítéletek miért ne alkothatnának „végső indítékokat”? Bár feltételezhető, hogy a cselekvő *ragaszkodott* az értékítéletei által diktált cselekvések végrehajtásához, az elmulasztás lehetősége *averziót* keltett benne, s ezek markáns motivációt képezhettek, hatékonyabb védelmet jelentene a hume-i koncepció számára annak bizonyítása, hogy értékítéleteink eleve szétválaszthatatlan egységet alkotnak a szenvedélyeinkkel. A Hume által megfogalmazott emotivizmus azonban nem nyújt megnyugtató megoldást, mivel az érvek itt is az értelem szerepének nem túl hihető leszűkítésén alapulnak. (Hume 2006:455-73)

3. Egy további problémát is tekintetbe kell vennünk. Thomas Reid a hume-i elméletet bírálva többek között arra hívta fel a figyelmet, hogy a mindennapos, szokványos cselekvéseink többségének elemzésekor, egyáltalán semmiféle vágy vagy szenvedély jelenlétére nem mutathatunk rá. (Reid 1977:614) Vegyük a következő példát. Elhatároztam, hogy lemegyek a közértbe. Miért? Mert egy pohár sört szerettem volna inni. Beláttam, hogy ezt a vágyat csak úgy tudom kielégíteni, ha a közértben megveszem ezt a terméket. Ezért felvettem a kabátomat, kinyitottam a

bejárati ajtót, lerohantam a lépcsőn, közben azonban elgondolkodtam a másnapi teendőimen, és a vásárlás közben elbeszélgettem egy szomszédommal. Állíthatjuk-e azt, hogy mindeközben a sörívás iránti vágy, illetve az ehhez társult késztetések határozták meg folyamatosan a cselekvéseimet? Hume szellemében mondhatjuk, hogy az elhatározásomat biztosan a vágy határozta meg, de cselekvéseimet további „higgadt szenvedélyek” ösztönözték, illetve a megszokás alapján hajtottam végre őket. Ám ezt a magyarázatot kiegészítve mondhatjuk azt is, hogy „fokális tudatomat” a cselekvés végrehajtása kötötte le, miközben végső céljaim és késztetésem csak a „járulékos tudatomban” voltak jelen. Ez az értelmezés viszont átvezet minket Polányi Mihály filozófiájának témánk szerinti elemzéséhez.

Az eddigiekben kísérletet tettünk Hume motivációelméletét megalapozó egyik érvének bemutatására, illetve továbbgondolására. Arra a következtetésre jutottunk, hogy amennyiben az érvet elfogadjuk, éppen a racionális cselekvések értelmezése és magyarázata nem nélkülözheti a szenvedélyek cselekvést meghatározó szerepének elismerését. A hume-i elméletben a „szendélyt” gyűjtőfogalomként értelmezhetjük, amennyiben jelentése magába foglalja az örömezzeteket, a vágyakat, az averziókat, de mindazon késztetéseket is, amelyek még akkor is szerepet játszanak a cselekvés meghatározásában, ha éppen más szenvedélyeinkre reflektálunk, s ezeket felülbíráljuk. A „szendélyeket” abból a szempontból is csoportosíthatjuk, hogy tudatunk milyen mértékig fogja át ezeket. Hume ennek alapján tett különbséget a „higgadt,” illetve a „heves” szenvedélyek között. Az elmélet „rehabilitálását” követően azokra a problémákra mutattunk rá, amelyek nehezen oldhatóak meg a hume-i elgondolás előfeltevéseiből kiindulva. Az alábbiakban többek között azt kell megvizsgálnunk, hogy ezek a problémák hogyan oldhatóak fel Polányi elméletének keretein belül.

## 2. POLÁNYI MOTIVÁCIÓELMÉLETE

### 2.1. A készségek és az integráció

Polányi ismeretelméletét megelőző korábbi elméletek egy objektív és biztos tudás kritériumait keresték, így a lehetséges tudás alanyát a valóságos megismeréstől elszakított, absztrakt szubjektumként kezelték. Polányi szerint ez a megközelítés szükségszerűen vezetett ahhoz az elgondoláshoz, amely az emberi tudást és az értelem műveleteit mesterkéltn módon és radikálisan leszűkítette. Ráadásul az ilyen elméletek tehetők felelőssé a korunkban tapasztalható „morális inverzió” megjelenéséért is. Ha ugyanis a mindenáron való objektív megalapozás vágyától sarkalva, a tudásunk alapját képező előfeltevéseket vesszük szemügyre, úgy tűnik számunkra, hogy ezek egyáltalán nem meggyőzőek. Mivel pedig értékítéleteink szintén előfeltevésként játszhatnak szerepet cselekedeteink meghatározásában, a rájuk irányuló reflexió nyilvánvalóvá teheti, hogy objektívan bizonyíthatatlanok. (Polányi 1992b:53) Azonban az ember nem szabályozhatja életét értékítéletek híján,



így a hagyományos értékkel szembeni szkepticizmus más értéktételezéseknek nyitott utat: a szabadoság és az egoizmus felértékelésének, és nem utolsó sorban a diktatúrák társadalom jobbitó szerepében való hitnek is.

Polányi azonban úgy vélte, hogy a tudás nem csak az explicit tudással azonosítható, hanem mindazokkal az ismeretekkel, jártassággal is, amelyek csak „hallgatólagosan” vannak jelen az elmében. A tudás és cselekvés nem csak abban az általános értelemben mutat rokonságot, hogy a tudást eredményező megismerés maga is cselekvésként értelmezhető, hanem abban is, hogy mind a megismerés, mind a szűkebb értelemben vett cselekvés készségek elsajátításán alapul. Explicit tudásunk átadása, megismerése a nyelvhasználatától függ, ám a nyelvhasználat szabályait sokszor töredékesen vagy egyáltalán nem ismerjük. Igaz, a szabályok explicit ismerete – például egy idegen nyelv elsajátítása esetében – sokszor nélkülözhetetlen szerepet tölthet be, azonban a szabályok alkalmazása további készségeken alapul, másrészt ezek az ismeretek később feledésbe merülhetnek, annak ellenére, hogy magát a tevékenységet esetleg magas szinten gyakoroljuk.

*„A kémia-, a biológia- és orvostanhallgatók igen sok időt töltenek gyakorlati kurzusokon, s ebből kitűnik, hogy milyen nagymértékben támaszkodnak ezek a tudományok arra, hogy a mesterek átadják a tanítványoknak a készségeket és a hozzáértést.”* (Polányi 1994, I:104)

Ugyanez a helyzet a szűkebb értelemben vett cselekvések esetében is. Természetesnek vesszük, hogy tudunk járni és mozdulatainkat megfelelően koordinálni, viszont megfélekedünk arról, hogy gyermekkorunkban milyen erőfeszítéseket igényelt ezeknek a készségeknek a kialakítása. A biciklista vagy az úszó nem igazán ismeri azokat a szabályokat, amelyek alkalmazása a sikeres cselekvés előfeltétele lehet, de ha ismerné is, akkor sem elsősorban ennek az explicit tudásnak köszönhetően tudna biciklizni vagy úszni. Összegezve azt mondhatjuk, hogy egy megismerési, illetve cselekvési folyamat során számos olyan szabály érvényesülhet, amelyekről nincs tudomása az ezeket követő személynek. Már ennek alapján is sejthetővé válik, hogy minden explicit ismeret a hallgatólagos tudás dimenziójában gyökerezik. A „tudni hogyan”-ról egy *áttérés* során valósul meg a megismerés esetében a „tudni mit,” a cselekvés esetében pedig maga a cselekvés. Kérdés azonban, hogy ezen az általános megállapításon túl, mi az a folyamat, amelyben ez az áttérés megvalósul? Polányi ezt a kérdést egy *integrációs* folyamat bemutatásával válaszolja meg.

Mivel Polányi minden megismerést az észlelés mintája alapján képzel el, érdemes ezt az integrációs folyamatot egy észlelési aktus, például a Polányi által is kedvelt arcfelismerés esetével bevezetni. Egy arc felismerése során figyelmünk az arc egésze által nyújtott jelentésre irányul: kinek az arca, milyen érzelmeket fejez ki. Figyelmünk tehát erre fókuszál, s nem azokra a részletekre – mint például a száj görbülete vagy a homlokráncolás – amelyek viszont meghatározzák a felismert jelentést. Mivel azonban ezek a részletek fontos szerepet töltenek be az adott jelentés

felismerésében, nem mondhatjuk, hogy teljes mértékig figyelmen kívül hagyjuk őket. A tudatosság két fajtáját kell tehát megkülönböztetnünk. Azt mondhatjuk, hogy *fokális* tudatunk az egészből adódó jelentésre, míg *járulékos* tudatunk az arc jelentését meghatározó részletekre irányul. Szó nincs azonban arról, hogy ebben a folyamatban a megismerő passzívan, mechanikus folyamatoknak engedve ismerné fel az arcot. A megismerés aktív részvételt igényel. A járulékos tudatunkban szereplő részletek *integrálásának* eredményeképpen teszünk szert a figyelmünk fókuszában lévő jelentésre. Azonban ezt nem mindig így éljük meg: sokszor úgy érezzük, hogy törekvéseinktől függetlenül, mintegy automatikus folyamat során ismertük fel az arcot. Ha viszont ez így van, s ugyanakkor feltételezzük az aktív részvételt is, akkor nem csak a járulékos elemek, de maga az integrációs folyamat is a hallgatóságos tudásunk tartományába sorolható. Sokszor viszont erőfeszítéseket teszünk annak érdekében, hogy észleleteinket értelmezni tudjuk. Például amikor a nekünk távolról odaköszönő fel nem ismert illető arcát kívánjuk beazonosítani. Ez a folyamat már emocionális jelleget kölcsönöz a törekvésnek, de maga az integrációs folyamat ebben az esetben is hallgatóságosan történik. Az integráció tehát három nélkülözhetetlen elemmel hozható összefüggésbe: a járulékos elemekkel, mint eligazító jelekkel, az integráció eredményeképpen létrejövő új jelentéssel, és az integrációt hallgatóságosan végrehajtó megismerővel. Polányi ennek a három elemnek a szétválaszthatatlan egységet nevezi hallgatóságos triáznak.

A megismerést tekintve, az integrációs folyamatban tulajdonképpen egy hallgatóságos következtetés történik. Meg kell különböztetnünk ezt a következtetést az explicit végrehajtott következtetésektől, amelyek az előbbivel ellentétben reverzibilisek.

*„A dedukció és az integráció közti különbség abban a tényben rejlik, hogy a dedukció két fokális adatot kapcsol össze, a premisszákat és a konklúziót, míg az integráció a háttérrel vonatkoztatja egy fókuszra.”* (Polányi 1992a:126)

A megkülönböztetés ellenére Polányi a hallgatóságos folyamatot is az értelem műveletének tekinti, ez pedig egy radikális elhatárolódást fejez ki a korábbi ismeretelméleti sémákkal szemben.

Az integráció folyamán a tudatunk *valamiről* való tudatosságot jelent a *valamire* való tudatosság kontextusában. Az, hogy mit nevezünk az adott összefüggésben járulékos vagy fokális tudatnak, az attól a funkciótól függ, amelyet ebben a kontextusban betölt. Fokális figyelmünket a korábbi járulékos elemekre is vonatkoztathatjuk, ám ezzel felbontjuk a korábbi triászt. Más tesz szert járulékos, illetve fokális jelentésre. Ennek egy tipikus esete a lámpaláz, amikor például a zongorista már nem a játékra, hanem saját kézmozdulataira kezd koncentrálni. Ez sok esetben megbéníthatja a cselekvést. Ami nagyon fontos, hogy a korábbi triász átrendeződése után is feltételeznünk kell ezt a hármasságot: az új nézőpont sem létezhet járulékos ismeretek nélkül. Minden tudás és minden cselekvés a valamiről

valamire történő integráción alapul; ez a folyamat alkotja mind a cselekvés, s mind a megismerés és a tudás tartóoszlopát. A hallgatólagos triáoszt tehát mind a két esetben feltételeznünk kell. Ezzel együtt a „járulékos tudatosság jelen van olyan funkciókban is, melyek testünkön belül, a szubjektum tapasztalata számára teljesen hozzáférhetetlen szinten vannak.” (Polányi 1994, I:124) Ezek szerint a legracionálisabbnak ítélt tevékenységekkel kapcsolatban is el kell ismernünk a hallgatólagos dimenziók ilyen mélységét. Ez a kitétel arra is rámutat, hogy testünk járulékos elemként funkcionál a cselekvés és a megismerés esetében. Ám Polányi ezt a tételt meg is fordítja: minden olyan eszközt, amelyet céljaink érdekében integrálunk, testünk kiterjesztéseként fogunk fel. Így viszonyulunk az általunk használt szondához, a járóbothoz, de akár a gépkocsihoz is. A hallgatólagos triász tehát nem abban áll, hogy a cselekvő a járulékos elemektől elszakítva, mintegy külső ítélőként irányítja az integrációs folyamatot. A hallgatólagos tudás elmélete szerint a cselekvő *azonosul* az integrált elemekkel, illetve azok jelentős hányadával. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy minden integrált elemmel kapcsolatban ezt egyenlő mértékben mondhatjuk el. Ahogy a járulékos tudatunknak különböző szintjei léteznek – a tudatküszöb szintjétől a teljesen tudatos tartományig – úgy ennek tárgyait is „közelebbinek” vagy „távolabbinak” érezzük magunktól. Azt is mondhatjuk, hogy az integrált elem minél „távolabb” helyezkedik el figyelmünk fókuszától, annál inkább azonosulunk vele és megfordítva. Az azonosulásnak ez az elmélete tapasztalati szinten is belátható. Általánosan ismert tény, hogy a cselekvés, illetve a megismerés annál inkább sikeres lehet, minél inkább a célra koncentrálna feloldódunk az adott tevékenységgel kapcsolatos eszközhasználatban.

Az eddigiek fényében most már körvonalazhatjuk, hogy a megismerést és a cselekvést lehetővé tevő készségek elsajátítása miképpen történik. Amikor például még nem tudunk úszni vagy biciklizni, de erőfeszítéseket teszünk ennek a tudásnak a megszerzésére, fokális tudatunk a tevékenység gyakorlására irányul. Ám azok a járulékos tudáselemek hiányosak, amelyekre támaszkodva megvalósíthatjuk ezt a tevékenységet, ezért eleinte ügyetlen próbálkozások történnek. Az állandó gyakorlásnak köszönhetően hallgatólagosan kialakítjuk, kiegészítjük ezeket az elemeket és ezekre támaszkodva egyre inkább sikeressé válik a tevékenység. Az elsajátítást segíti elő egy szakavatott személy utánzása, illetve instrukcióinak követése. Ez utóbbi megállapításból beláthatjuk, hogy az explicit tudás megszerzése is szerepet játszhat a készség elsajátításában, azonban ezek az ismeretek az ilyen jellegű tevékenységekkel kapcsolatban nem nélkülözhetetlenek, továbbá az elsajátított explicit tudás a cselekvés vagy a megismerés más kontextusában hallgatólagos ismeretté válik. Ezeket az ismereteket később fel tudjuk idézni, és saját tapasztalatainkkal egészíthetjük ki. De nem minden hallgatólagos ismeretünk tehető explicitté: sokkal többet tudunk, mint amit valaha is el tudunk mondani. Ez egyben azt is jelenti, hogy létezniük kell olyan járulékos elemeknek is, amelyek soha nem kerülhetnek figyelmünk fókuszába.

## 2.2. A szenvedélyekről

Természetesen nem csak a szűkebb értelemben vett cselekvési készségek elsajátításával, de a megismeréssel kapcsolatban is feltételezhetjük a járulékos elemek kiegészítésre vonatkozó hallgatóságos erőfeszítéseket. Az észlelésre vonatkozóan Polányi egyik példája a fordítószemüveg használata. A szemüveg használója, aki mindent fordítva lát, egy homályos elképzelést alkot a valóságról, és hallgatóságosan járulékos elemeket keres ennek a vízióknak az alátámasztására. Ha ez az integráció sikerül, a szemüveg használata ellenére mindent újra a megfelelő helyen érzel. Hasonló folyamat játszódik le a tudományos felfedezések esetében is. A tudós figyelmébe kerül egy probléma, amelynek megoldását eleinte intuícióval látja be. Ez intuíció a valóság megsejtett koherenciájának víziójára vonatkozik. Hiányoznak viszont azok az elemek, amelyeknek segítségével explicitté, illetve bizonyíthatóvá válhat a sejtés. A tudóst frusztrálja ez a helyzet, s arra készteti, hogy erőfeszítéseket tegyen az elmélet explicitté tételére és koherenciájának feltárására. Mindezek alapján azt mondhatjuk, hogy a folyamat két szinten zajlik. Egyrészt a tudós fokális figyelmét a bizonyíthatóság köti le, másrészt viszont járulékos tudatában az olyan eligazító jelek keresése folyik, amelyek alátámaszthatják az explicit meghatározást. A két szint különbségét jelzi az a tény, hogy bár az erőfeszítések nélkülözhetetlenek a kutatásban, a felismerések inkább utána, egy pihenési szakaszban „megvilágosodásként” hatnak. Ez a két szint felelhető még a mindennapos cselekvésekkel kapcsolatban is.

*„A karfelemelés izomteljesítményét sohasem határozzuk el tudatosan, mivel nincs felette közvetlen ellenőrzésünk. Az izomösszehúzódnak ez a finoman koordinált teljesítménye csak spontán módon folyhat le, képzeletbeli aktusunk következményeként.”*  
(Polányi 1992a:72)

Polányi szerint az intuíció fogalmának bevezetésével oldhatjuk fel azt a paradoxont, amit még Platón fogalmazott meg a Menón című dialógusában. Ezek szerint nem lehetséges kutatás, hiszen vagy ismerjük már kutatásunk tárgyát, akkor viszont már felesleges a kutatás, vagy nem ismerjük, de akkor nem tudhatjuk, hogy mit is akarunk kutatni. A kutatást szenvedély *motiválja*, hiszen tudósban egyrészt ott él a megismerési vágy, másrészt az a frusztráció, amely averziót eredményezve erőfeszítésekre sarkalja őt. Mivel azonban mind az intuíció, mind a megismerési vágy a valóság megsejtett koherenciájára vonatkozik, Polányi azonosítja a kettőt. (Polányi 1992a:151) Ez már sejtetővé teszi, hogy Polányi milyen szoros összefüggést feltételezett az értelem műveletei és a szenvedélyek között. Továbbá az a fontos tény is kezd körvonalazódni, miszerint szenvedélyeink járulékos elemként, „eligazító jelként” szerepelnek cselekvéseink, illetve megismerési aktusunk meghatározásában.

Fontos még tisztázni, hogy Polányi rendszerében mit is érthetünk a szenvedély fogalma alatt. Szendvedély magába foglalja – mint láthattuk – a bármilyen tárgyra vonatkozó vágyakat, a frusztrációt, illetve averziót, az öröm és fájdalom érzeteket.

Továbbá amint az alábbiakban látni fogjuk, minden szenvedély tartalmaz egy késztetést is, ám nem minden késztetés ölt feltétlen emocionális színezetet.

A fentiekben az intuícióhoz kapcsolódó, Polányi által *heurisztikus* szenvedélyeknek nevezett vágyakat és érzéseket érintettük. Polányi szerint viszont a szenvedélyek nem csak a felfedezés folyamatában, de annak igazolásában is alapvető szerepet játszanak.

*„Úgy vélik, hogy a tudomány szenvedélyes eredete ellenére objektíven megalapozott. Mostanra nyilvánvalóvá kellett válnia, hogy én nem osztom ezt a hiedelmet. [...] Ki akarom mutatni, hogy a tudományos szenvedélyek nem egyszerűen pszichológiai melléktermékek, hanem olyan logikai funkciójuk van, amely kiküszöbölhetetlen elemként járul hozzá a tudományhoz.”* (Polányi 1994, I:233)

Polányi a tudományos érték fogalmának elemzése során fejt ki az állítások igazolásában *szelektív* funkciókat ellátó szenvedélyek szerepét. A tudományos témák kiválasztásában, de a felmerült tétel igazolásában is fontos szempont lehet az, hogy a téma, illetve a tétel hogyan értékelhető. Egy tudományos tétel értékelésében a tétel bizonyossága játszhat szerepet, továbbá az, hogy milyen mértékben illeszthető be a jelenleg elfogadott tudományos rendszer egészébe. Mivel erre a szelektálásra nem adhatóak pontos szabályok, Polányi szerint nem lehet független a személyes hozzájárulástól, ezen belül a szenvedélyektől. A pontosság, a rendszerbe illeszthetőség megítélése „intellektuális szépérzékünkön” múlik. (Polányi 1994, I:234) Mondhatjuk ugyan, hogy ezekben az esetekben inkább arról van szó, hogy először is felfogjuk a rendszer pontosságát, harmóniáját, így értékét, s ezt az elismerést csak kísérik az érzelmek. Polányi azonban szétválaszthatatlan kapcsolatot tételezett fel az értékítéletek és a szenvedélyek között. Nem tekinthetünk valamit elkötelezett módon értékesnek, ha nem indítja meg érzelmeinket. A jóváhagyást, a „pecsétet” a szenvedélyek ütik rá az ítéletre. Továbbá a pontosság és rendszerszerűség még mindig nem elegendő kritérium egy tétel értékességének megítélésével kapcsolatban. Bármennyire is pontosan bizonyítható lenne egy ház esőcsatornájában futó víz sebessége, az ilyen megállapítás – önmagában – nem tarthat igényt a tudományos érdeklődés számára. Létezik tehát még egy kritérium, és ez nem más, mint az érdekesség. A tudományos vizsgálatnak tehát érdekesnek kell lennie, érdekesnek az ember számára. Ez a szempont bizonyos mértékig kompenzálhatja valamely más érték hiányát is. Polányi a neodarwinizmus példáját említi. Az elmélet korántsem bizonyos, nem támasztják alá közvetlen bizonyítékok, de amellet, hogy ragyogóan beleillik egy mechanisztikus világegyetem rendszerébe, rendkívül érdekes, hiszen az ember eredetéről mond el valamit. (Polányi 1994, I:234) Ez az érdeklődés egyértelműen szenvedély által motivált. „A tudományban éppúgy, mint a közönséges észlelésben figyelmünket olyan dolgok vonzzák, amelyek hasznosak vagy veszélyesek számunkra.” (Polányi 1994, I:240)

Számolnunk kell még egy olyan szenvedélytípussal, amely ugyan nem játszik közvetlen szerepet a tudományos állítások felfedezésében, illetve elfogadásában, ám általában a tudományos életben annál inkább. Miután egy tudós már birtokában van a felfedezésének, ragaszkodik is ahhoz, így szenvedélyesen védelmezi. Úgy gondolnánk, hogy ez a szenvedély pusztán a büszkeségből fakad, de az igazi mozgatórugók ennél mélyebben helyezkednek el. Ne felejtsük el két korábbi megállapításunkat: egyrészt minden újabb explicit tudásunk visszahat a hallgatólagos tudásunkra, másrészt a hallgatólagos tudásunkban szereplő járulékos elemekkel többé-kevésbé azonosulunk. Ebből viszont az következik, hogy minden újabb ismeret egzisztenciális változást eredményezhet. Az új ismeret birtokosa már nem teljesen ugyanaz a személy, mint korábban. A felfedezések megváltoztatják korábbi sémáinkat, így érthetővé válik, hogy az újabb ismeretek vállalása elképzelhetetlen egy szenvedélyes ösztönzéstől függetlenül. A megváltozott személyiség továbbá elszigetelődik a többiektől, így motiválva van mások meggyőzésére is. Ezt a *meggyőzés* szenvedélyének nevezhetjük. (Polányi 1994, I:273)

Az eddig bemutatott szenvedélyeket Polányi intellektuális szenvedélyeknek nevezi, amelyeknek tehát legalább három funkciót tulajdoníthatunk: a valóságra vonatkozó intuíciót, a tudományos állítások, ítéletek értékelését, továbbá a meggyőzés motivációját. Félreértés lenne azonban azt gondolni, hogy az intellektuális szenvedélyek kizárólag a tudományban játszanak szerepet. A művészet, az erkölcs világához, ezáltal a mindennapi élethez is hozzátartozhatnak. Továbbá mivel kapcsolódnak a felfedezett szépség és a felfedezés ténye felett érzett örömhöz, továbbá a frusztráló problémától való megszabadulás érzéseihez, belátható, hogy itt több szenvedély nagyon komplex szerveződéséről beszélhetünk. Ezek a szenvedélyek elválaszthatatlanok az intellektustól, a megsejtett igazság koherenciájára vonatkoznak, és kognitív funkció jellemzi őket. Mindez radikális szakítást jelent azzal a közvélekedéssel is markánsan jelenlévő toposztól, amely az igazság feltárását pusztán a hűvösen mérlegelő észnek tulajdonítja, és a szenvedélyeket inkább az ész kibontakozását gátló tényezőként értelmezi.

Az ész és a szenvedély szembeállítását Polányi tehát kritikával illette, legalábbis a tudomány és a művészet világával kapcsolatban. Ha azonban a tudomány művelésében ilyen meghatározó szerep jut a szenvedélyeknek, akkor sejthető, hogy a szokványos megismerési szituációkban és *cselekvésekben* is hasonló a helyzet. Érdemes most ezeket a következményeket egy kicsit részletesebben is áttekinteni.

Polányi kiemeli, hogy minden indíték olyan ösztönzéssel azonosítható, amit készletésnek nevezhetünk. (Polányi 1994, II:193) A készletések közé sorolhatjuk a fent említett szenvedélyeket is, pontosabban a szenvedélyek mindig magukban foglalnak egyfajta készletést is. Ezeknek a „hajtóerőknek” a hiányában sem a cselekvéseket, sem a tudást nem tudjuk kielégítően megmagyarázni. Ezt a tételt az alábbiak világíthatják meg. Polányi minden megismerés alapjának az észlelést tekinti, mivel azonban az egyszerű benyomásokból még nem jön létre tapasztalat, az észlelés egyfajta

értelmezést foglal magába. Azonban ezek az értelmezési aktusok nem lehetnek szándékosak, hiszen a szándékos cselekvések már előfeltételeznek valamilyen megismerési aktust, így léteznie kell a koherenciára irányuló, a további megismerést és cselekvést lehetővé tevő törekvésnek is. A magasabb megismerési módok esetében az aktus szándékos is lehet, de itt szintén a megismert tárgy sémákba illesztésének hallgatólágos folyamata zajlik le, ezért a megismerést formáló járulékos tudatban funkcionáló törekvésnek itt is meghatározó tényezőnek kell lennie. Ezek a hajtóerők lényünk legmélyéből fakadnak. (Polányi 1997:120) „A tapasztalat megértésének készítése a tapasztalatra utaló nyelvvel együtt nyilvánvalóan ennek az intellektuális ellenőrzésre irányuló ősi készítésnek a kiterjesztése.” (Polányi 1994, I:177) Ha tehát az észlelés elválaszthatatlan az említett készítésektől, s ugyanakkor az észlelés minden tudásunk és cselekvésünk alapját képezi, akkor a cselekvésünk motivációs szintén szoros összefüggésben állhatnak ezekkel a készítésekkel.

Polányi többször hangsúlyozza, hogy a megismerés függetlenedhet az eredeti vágykielégítést elősegítő szerepkörtől. Létezhet azonban instrumentális szerepe is. Igényeink kielégítésének az érdekében igyekszünk olyan ismeretekre szert tenni, amelyek elősegítik céljaink elérését. Ez az eszközjellegű használat az állati cselekvéseket – kezdetleges formáikban – egyaránt jellemzi, s itt válik teljesen nyilvánvalóvá, hogy a megismerés a vágykielégítés szolgálatában alakult ki. Polányi meghatározásában a legalapvetőbb készítmények a test táplálására irányuló motivációk, a szexuális vágyak és a félelem. (Polányi 1994, I:295) Nem kétséges, hogy az első két motiváció az észlelést megelőzően is jelen van, viszont a megismerés visszahat ezekre a készítményekre, módosítva az erejüket és befolyásolva a cselekvés irányát. Az észlelés mintegy ráépül az alapvető hajlamokra, kapcsolatot teremt a világ és az említett készítmények között, és ebben a kapcsolatban az emóciók töltik be az összekötő láncszem szerepét. Az észlelés gazdagodása – az érzések közvetítésével – a hajlamok és a vágyak sokszínűségét eredményezi.<sup>4</sup>

Fontos momentum, hogy a tanulás folyamatok már az alacsonyabb szinteket is jellemzik. Ezek a motorikus tanulás, a jeltanulás és a látens tanulás. Az első elválaszthatatlan a vágykielégítéshez kapcsolódó cselekvésektől, az utóbbi kettő közvetlenebbül kötődik az észlelés által kialakult újabb emóciókhoz. Az alapvető szükségleteket a kíváncsiság, a játékos megismerésre, a kezdeményező készségre, a probléma megoldásra irányuló készítmények egészítik ki. A környezet megismerésére irányuló készítmények tehát egyre inkább függetlenednek az eredeti instrumentális használatától. Az ember megkülönböztető lényegét alkotó nyelvhasználat viszont azokra a hallgatólágos képességekre épült rá, amelyek elválaszthatatlanok ezektől a szenvedélyektől. Így érthetővé válik, hogy a nyelv *tartalma* is a szenvedélyekhez fűződik. „Egy testetlen intellektus számára, amely teljességgel képtelen a gyönyörre, a fájdalomra, a kényelemérzetre, szókészletünk legnagyobb része érthetetlen volna.” (Polányi 1994, I:175) Polányi kiemeli, hogy a szenvedélyek intencionálisak,

<sup>4</sup> A hajlamok tehát nem csak önmagában a magasabb biológiai szervezethez tartoznak.

elválaszthatatlanok tárgyuktól, sőt lényegüket ez a tárgyra vonatkozás alkotja. Mivel minden esetben valamilyen tényre, eseményre irányulnak, ezért egy hallgatóságos állítást és értékelést foglalnak magukban: az említett dolog létezik, jó, kellemes, kellemetlen, szép, rút, értékes, nagyszerű stb. Ezt a tételt meg is fordítja: ezek szerint minden észlelet és minden állítás valamilyen szenvedélyt generál. Ezért az értelem és a szenvedély szétválaszthatatlansága azt is magába foglalja, hogy az elkötelezett ítéleteink nem lehetnek függetlenek a szenvedélyektől. Az újabb ismeretek módosítják korábbi ítéleteinket, s ezáltal szenvedélyeinket és hajlamainkat: egzisztenciális változást eredményeznek.

Az eddigieket a következőképpen összegezzük.

1. A tudományos tételek felfedezése, de igazolása is az úgynevezett intellektuális szenvedélyektől függ. Ezek a szenvedélyek igen komplexek, és szerepet játszanak a mindennapos döntésekben és cselekvésekben is.

2. Minden tudás és cselekvés az észlelésen alapul, viszont az észlelést eredendő, „ősi késztetések” határozzák meg, ezáltal a cselekvések motivációi sem lehetnek teljesen függetlenek ezektől a késztetésektől. Ezek a késztetések soha nem kerülnek a figyelmünk fókuszába, nem keltenek markánsabb emóciót, így igen problematikus szenvedélyeknek nevezni őket. De járulékos tudatunkban még ezek a késztetések is – mint minden járulékos figyelmünkben lévő elem – valamilyen érzést közvetítenek a számunkra, bár ezek az érzések igen halványak. Ugyanakkor az ismeretek bővülése újabb hajlamok kialakulását eredményezi, ezek viszont már az újabb ismeretekhez kapcsolódva – esetleg a járulékos tudat magasabb szintjén – emocionális színezetet is ölthetnek. Egyrészt tehát a késztetések a járulékos tudat legkülönbözőbb szintjeit fogják át. Másrészt – az imént vázolt megszorításokkal – a késztetés fogalma tágabb jelentéssel bír, mint a szenvedélyé, ám az is nyilvánvaló, hogy a problematikus éles határvonalat húzunk közöttük, hiszen minden szenvedély magába foglal valamilyen késztetést, s minden késztetés – mint minden járulékos elem – több-kevesebb emóciót közvetít a cselekvő számára.

3. A valóság megismerésére irányuló szenvedélyek egyre inkább függetlenehetnek a korábbi instrumentális használatától, így az intellektuális szenvedélyek egyre markánsabb motivációt alkothatnak a cselekvés meghatározásában.

4. A szenvedélyek intencionalitása alapján általánosságban is azt mondhatjuk, hogy ismereteink és késztetéseink között nem csak kölcsönhatást, hanem egy eredendő összefüggést állapíthatunk meg. Ezért az intellektuális szenvedélyekre jellemző komplexitást ki kell terjesztenünk a szokványos cselekvések motivációira is.

Cselekvéseink sikeres kivitelezése megköveteli, hogy fokális tudatunk a cselekvés kivitelezését és közvetlen célját ölelje fel, miközben rutinszerű mozdulatainknak, testünk érzeteinek, a felhasznált eszközöknek járulékosan vagyunk tudatában. Ez azt jelenti, hogy cselekvéseink során a szenvedélyek nem kerülhetnek fokális tudatunk körébe. Ezekkel a szenvedélyekkel, mint járulékos elemekkel azonosulunk.

Fontos megjegyeznünk, hogy a szenvedélyek a tudat különböző szintjeit foghatják át. Például miközben a szögbeverés esetében a fokális figyelmem a szögre mért



ütésekre irányul, s járulékosan különböző szinteken tudatosul bennem a kalapács ütéseinek íve, és az azt tartó tenyerem izmainak érzete, járulékos tudatom a cselekvésemet ösztönző szenvedélyeket is különböző szinteken fogja át. Miközben figyelmünk fókuszában lévő tárgyat mintegy „eltávolítottuk önmagunktól,” a járulékos tudatunkban szereplő eligazító jelekkel különböző szinteken azonosulhatunk. Ezért egy cselekvés kontextusában megjelenhetnek olyan késztetések, amelyeket határozott emócióként élünk át, de olyanok is, amelyekkel fokozottabban azonosulunk, így nem is feltétlen keltenek markáns érzéseket bennünk, bár nem kevésbé erősen befolyásolják a cselekvést.

Az eddigiekből nyilvánvalóvá válik, hogy a szenvedélyeket egy másik szempont alapján is osztályozhatjuk. Polányi a szenvedélyek két főtípusát helyezi egymással szemben: az igazság megismerését ösztönző intellektuális szenvedélyek mellett léteznek az úgynevezett „énközpontú” szenvedélyek, amelyek a cselekvő érdekeire irányulnak. Az előbbiek közé sorolhatjuk az erkölcsi igazságok, az esztétikai értékek megismerését ösztönző vágyakozásokat is. A két szenvedélytípus között viszont helyenként átfedés is megállapítható: a frusztrációktól való megszabadulás kényszere, vélekedéseink védelme, a lehetséges örömök iránti vonzódás, ha nem is alkotják az intellektuális szenvedélyek lényegét, de szerepet kaphatnak ezek komplexitásában.

### 2.3. Az elkötelezettségről

A szenvedélyek tehát nélkülözhetetlen szerepet töltenek be az ítéletek és a cselekvések meghatározásában. Állíthatjuk-e mindezek alapján, hogy bármely cselekvés motivációit egyértelműen és kizárólagosan a szenvedélyek alkotják? Ha figyelembe vesszük Polányi elméletét a felelősségteljes emberi cselekvésekről, akkor első pillantásra úgy tűnik, hogy a korábbi fejtegetéseink ellenére válaszunk csak tagadó lehet. Ebben a fejezetben viszont arra szeretnék rámutatni, hogy ha Polányi elméletében a motivációk *nem* is *szükségszerű okai* a cselekvéseknek, a felelősségteljes emberi cselekvések további elemzése nem cáfolja, hanem inkább megerősíti az eddigi értelmezésünket.

Szenvedélyeink gyakran egymást kizáró, ellentétes cselekvésekre készítetnek minket. Ilyenkor pusztán az erősebb késztetés határozza meg a cselekvésünket? A szenvedélyek – mint motiváló erők – kifejeznek egyfajta aktivitást, de éppen befolyásolhatóságuk korlátozott mivoltából kifolyólag passzivitást is kölcsönöznek a cselekvőnek. Problematikus egy olyan séma alapján magyarázni az emberi cselekvéseket, amely kiszolgáltatott marionett bábúvá degradálja a cselekvő személyt. Polányi elméletében ezek a problémák átfogalmazva és ismeretelméleti nehézségekkel kiegészítve, a felelős emberi döntések és a személyes tudás univerzális intenciójának problémáiként jelentkeznek. Polányi szerint, ha pusztán az elsődleges vágyak ösztönzése alapján gondoljuk el a legmagasabb megismerési formákat, akkor

könnyen vonhatjuk magunkra a szubjektivizmus vádját. Szükség van egy további mentális aktus bevezetésére, egy ítéletre, amely mintegy „megpecsételi,” elfogadottá teszi az ismereteket. Ezt az aktust *elköteleződésnek* nevezi.

Polányi többször hangsúlyozza, hogy tudásunk lényegében meghatározhatatlan, illetve meghatározatlan. Ennek a megállapításnak az egyik jelentése az, hogy egy bizonyos megismerési szituációban a járulékos tudáselemeknek szükségszerűen meghatározhatatlannak kell lenniük. (Polányi 1994, I:106) A másik értelmezés szerint ugyanazon tudáselemek az eltérő integrációs folyamatoktól függően más és más jelentést eredményezhetnek. Ebből az következik, hogy a fokális jelentés soha nem vezethető vissza maradéktalanul a járulékos tudáselemek jelentésére. A megismerési folyamatnak ezt a meghatározatlanságát Polányi egy ontológiai meghatározatlansággal állítja párhuzamba. A létezők egy bizonyos komplex rendszere olyan új emergens tulajdonságot eredményez, amely nem jósolható meg pusztán az őt alkotó részek ismerete alapján, de nem is redukálható ezekre az alkotóelemekre. A fizikai, kémiai ismeretek szükségesek, de nem elégségesek a célok alapján megtervezett gépek funkciójának megértésében. Ugyanígy, pusztán a fiziológiai ismeretek alapján még nem feltétlen értjük az állatok vágyorientált viselkedését, s az ember cselekedetei sem értelmezhetőek kizárólag appetitív természete alapján. Végül az emberi szellem teljesítményei sem foghatóak fel társadalmi, kulturális kontextusuktól függetlenül. De ebből az ismeretelméleti problémából miért következik a redukció lehetetlensége az ontológiai szintre vonatkoztatva? Ha viszont figyelembe vesszük, hogy a tudás, illetve a cselekvés tartóoszlopát alkotó járulékos elemek szintén a *valóság* olyan részei, amelyek az integrációnak köszönhetően egy olyan új entitást – tudást, illetve cselekvést – eredményeznek, amely nem vezethető vissza rájuk maradéktalanul, akkor érthetővé válik az ontológiai és az ismeretelméleti hierarchia közötti összefüggés. Esetünkben ez azt is jelenti, hogy a motivációk, soha nem determinálják teljes egészében a cselekvés végkimenetelét. Szükség van egy olyan további „én” bevezetésére, aminek az alapján az előbb említett meghatározhatatlanság az emberi autonómia alapján értelmezhető. Polányi szembeállítja egymással a „szubjektív ént,” s az ezt felülbíró „személyes ént,” amely az ember identitását biztosítja. (Polányi 1994, II:95) Az *elköteleződés* aktusában, „a magasabbrendű én, amely döntésképesebbnek állítja magát, átveszi az irányítást az alacsonyabbrendű, kevésbé döntésképes én felett.” (Polányi 1994, II:124) A kétféle „én” bevezetése egyben lehetőséget nyújt arra, hogy a cselekvőnek olyan aktivitást tulajdonítsunk, amelynek köszönhetően felülemelkedhet „szubjektív” természetén. „Appetitív és intelligens személyünk konfliktusában bármelyik oldalra állhatunk.” (Polányi 1994, II:124) Úgy tűnik tehát, hogy az *elköteleződés* fogalmának a bevezetésével, sikerült egy szenvedélyek felett álló, az autonóm cselekvéseket garantáló mentális aktust találnunk. Nézzük meg azonban egy kicsit közelebbről az *elköteleződés* fogalmát.

Polányi az *elkötelezettség* két szintjét említi. Az első szinttel kapcsolatban a következőket kell megemlíteni. Amint a fentiekben már említettük, a vágyak

és szenvedélyek mindig magukba foglalnak egy nem explicit vélekedést, egy hallgatólagos ítéletet is, ezért amennyiben egy vágy, illetve az ennek kielégítését elősegítő eszközökre vonatkozó szenvedélyek motiválnak minket egy *ténylegesen* létrejött cselekvésben, akkor valójában jóváhagytuk a célt és a hozzávezető eszközöket is. Ez – egy nyelvhasználatot megelőző artikulálatlan szinten – bizonyos fokig még az állatokat is jellemzi. Ez azt jelenti, hogy egy cselekvés még a legalacsonyabb szinten is feltételezi az elköteleződés aktusának az előképét. (Polányi 1997:134) Az elköteleződés első szintjén, az ember továbbá hallgatólagosan elfogadja a szűkebb és tágabb közössége által áthagyományozott normákat, konvenciókat is. Ez rendkívül fontos: ezeknek a járulékos tudáselemeknek a hiányában nem tudnánk mire felépíteni későbbi – akár a korábbi ismereteinket is felülbíráló – tudásunkat. „Ennyiben már a kezdet kezdetétől elköteleztetek vagyunk.” (Polányi 1997:88) Ez azonban még mindig nem elég: szükség van egy másik, ennél tudatosabb jóváhagyásra is. A második szinten jelentkezik az elköteleződés sokkal tudatosabb aktusa, s ebben az esetben a *vélt* igazságnak *vetjük alá* magunkat. Talán túl magasatosan hangzik ez a feltételezés. Kétségtelen, hogy csak nagyon kevesen szentelik életüket közvetlenül *magának* az igazságnak, amely aktus a második szintnek is a legmagasabb tartományát jelentené. Polányi viszont gyakran hangsúlyozta, hogy a szkepticizmus nem vihető végig következetesen; a folyamatos kételkedés döntésképtelenséghez, lelki impotenciához vezet, így minden cselekvés feltételezi az igazságban való hitet. Minden olyan személy, aki értékrendjét, világnézetét, vallási vagy politikai meggyőződését, de akár saját érdekein alapuló döntéseinek következményét saját belátása alapján vállalja, elkötelezettje az igazságnak. Az igazságot mérlegeli nem csak a tudós, de ugyanez a helyzet mondható el „a szobrászéról, aki vésőjének keres helyet a következő kalapácsütés előtt, [...] vagy az újdonsült hívőéről, aki nem tudja, hogy térdre ereszkedjen-e vagy sem.” (Polányi 1997:137) Mindebből megérthetjük, hogy az elköteleződések jelen vannak a mindennapos cselekvéseinkben is.

Az elköteleződés aktusával kapcsolatban érdemes visszautalnunk az írásunk elején említett elsődleges és másodlagos vágyak megkülönböztetésére. Arra a következtetésre jutottunk, hogy a tárgyakra, jelenségekre irányuló vágyakat preferáló vagy elutasító döntéseket további, úgynevezett másodlagos vágyak ösztönzése alapján gondolhatjuk el. Ezért a Polányi által említett, „magasabbrendű,” döntésképes én elköteleződéseit is értelmezhetjük ennek az elgondolásnak a tükrében. Ez nem egy externális kritika. Nézzük meg, hogy Polányi hogyan vélekedett erről.

*„Az intellektuális elkötelezettség szenvedélyes mivoltát pontosabban körül tudjuk írni, ha szembeállítjuk más szenvedélyekkel. [...] Ha valakinek melege van, fáradt vagy unatkozik, ez meghatározóan befolyásolja lelkiállapotát, de saját szenvedésének állításán kívül, semminek az állítása nem következik belőle. [...] Ezek alapján úgy vélem, megkülönböztethetjük a bennünk lévő személyest, ami aktívan részt vesz elköteleződéseinkben, és szubjektív állapotainkat, amelyekben pusztán elviseljük érzéseinket. [...] A személyes, amennyiben olyan követelményeknek rendelődik alá,*

*amelyeket önmagától függetlennek ismer el, nem szubjektív, de amennyiben egyéni szenvedélyeitől irányított cselekvés, nem is objektív. Túl van a szubjektív és az objektív szembeállításán.*<sup>5</sup> (Polányi 1994, II:95)

Tehát az elköteleződéseket is szenvedélyek motiválják, és ez összefüggésben áll a korábbi megállapításainkkal is. A legalapvetőbb szenvedélyek is magukba foglalnak egy kezdetleges elköteleződést, így joggal gondolhatjuk, hogy megfordítva, az elköteleződés magasabb szintjei sem nélkülözhetik az ösztönzéseket. Az elköteleződés továbbá feltételezik az igazságba való hitet, erre viszont szenvedélyek irányulnak akkor is, ha önmagában érdekel minket az igazság, de abban az esetben is, ha csak valamilyen további cél érdekében kelti fel érdeklődésünket.

Az elköteleződés magasabb szintű aktusai nem abban különböznek a szubjektív állapotoktól, hogy esetükben tagadnunk kellene a szenvedélyek ösztönző jelenlétét, hanem abban, hogy egy markánsabb univerzális intenciót tartalmazó ítélet kapcsolódik hozzájuk. Egy ilyen ítélet elkötelezett vállalása elképzelhetetlen az igazság utáni vágy és további szenvedélyek motivációja nélkül. Az ontológiai hierarchia csúcán nem a vágyaktól független mentális képességek találhatók, hanem azoknak a személyeknek a közössége, akiket az intellektuális szenvedélyeknek köszönhető alkotások kötnek össze.

*„A szellemi szenvedélyek kielégítése olyan tárgyakat teremt, melyek ugyanezen vágyak kielégítését teszik lehetővé mások számára is. Egy felfedezés, egy műalkotás vagy egy nemes cselekedet az emberiség egészének szellemét gazdagítja. Ezáltal az – addig éncentrikus – ember az örök és mindenütt jelenlévő dolgokban részesedik.”* (Polányi 1997:136)

## ÖSSZEHASONLÍTÁS ÉS ÖSSZEGZÉS

Hume a hétköznapi nyelvhasználatunkban is megjelenő klasszikus filozófiai toposzt bírálva, tarthatatlannak ítélte a vágyak és szenvedélyek motivációelméleti szembeállítását. Egyik passzusában amellet érvelt, hogy éppen a racionális cselekvések nem nélkülözhetik a „szendélyek” ösztönző jelenlétét. Kísérletet tettünk ennek az érvnek az értelmezésére és továbbgondolására annak érdekében, hogy vajon Polányi ismeretelméletétől függetlenül milyen mértékben tűnhet elfogadhatónak a hume-i motivációelmélet. Arra következtettünk, hogy bár az érv sok tekintetben plauzibilisnek mutatkozhat, számos problémát is magába foglal. Ezeknek a problémáknak a gyökerét abban fedezhetjük fel, hogy Hume – hallgatólagosan ragaszkodva az általa is kritizált toposz bizonyos előfeltevéseihez – nem feltételezett eredendő összefüggést a kognitív képességek és a szenvedélyek között.

<sup>5</sup> Kiemelések: G. V.

Polányi szintén elutasította a Hume által is bírált előfeltevést, ám ez a kritika egy olyan új radikális ismeretelmélettel fonódott össze, amelyből kiindulva egy sokkal eredendőbb és szétválaszthatatlan kapcsolatot tételezhetünk fel az értelem és a szenvedélyek között. Ennek fényében tekintsük át a két elmélet főbb hasonlóságait és különbségeit.

1. Mind Hume mind Polányi elutasította a klasszikus intellektualista ismeretelméleteket; ám egészen eltérő módon tették ezt. Hume a korábbi ismeretelméleti toposzt végletesen továbbgondolva, éles határt igyekezett vonni az értelem által feltárt igazságok és a pusztá hitek, illetve a megszokásból eredő vélekedések között. Ennek eredményeképpen az értelem műveleteit elsősorban a szükségszerű igazságokat tartalmazó relációkra szűkítette. Elmélete így kevésbé hihető elemekkel egészült ki. Elhíresült tétele szerint, „nincs semmi ésszerűtlen abban, ha inkább az egész világ pusztulását választom, mint azt, hogy egy karcolás essék a kisujjamon.” Hume úgy gondolta, hogy amennyiben ez a kijelentés valóban ésszerűtlen, akkor ezt *explicit* módon és *szükségszerűen* bizonyítani is lehet; csak hogy nincs olyan eszköz a kezünkben, amellyel ez ténylegesen végrehajtható. Azonban Polányi feltehető véleménye szerint az idézetben szereplő állítás egy olyan patológiai esetről számol be, amelynek csak a fizikai, biológiai okai, de nem az emberi értelemben vett racionális indítékai érthetőek meg. (Polányi 1997:155) Polányi szerint az értelem műveletei a hallgatólagos tudás dimenziójában gyökereznek, és minden tudásunk többek között a hagyományokból átöröklött konvenciókon, hiteken és előfeltevéseken alapul. Ha ezeket explicitté tesszük, objektíven igazolhatatlannak mutatkoznak. Ezért elhibázottnak tekintett minden objektív megalapozási kísérletet: ezek szkepticizmushoz, a „morális inverzió” megjelenéséhez, és a Hume által említett kijelentéshez vezetnek.

2. Hume és Polányi – bírálva a racionalista cselekvéseméleteket – az emberi cselekvések motivációit a szenvedélyekkel azonosították. A szenvedély fogalma mindkét elméletben sokkal tágabb jelentéssel bír, mint a hétköznapi nyelvhasználatban. Itt azonban két fontos különbséget kell megemlíteni.

a) Bár Hume bizonyíthatatlannak ítélte a kauzális kapcsolatokat létét, úgy vélte, hogy ha a természeti jelenségek között szükségszerű kapcsolatokat feltételezünk, akkor ezt a feltételezést kell alkalmaznunk a ténylegesen létrejött cselekvések, mint okozatok és azok motivációi, mint szükségszerű okok között is. (Hume 2006:383) Azonban Polányi szerint sem a cselekvés, sem a figyelem fókuszában lévő ismeret nem vezethető vissza *maradéktalanul* a járulékos tudatban lévő elemekre. Tehát a motivációk sem határozhatják meg *teljes egészében* a cselekvést. Polányi továbbá úgy vélte, hogy ha pusztán az elsődleges vágyak motiválják a magasabb szintű döntéseinket, akkor az ilyen aktusok szubjektív természetunktől függenek.

Mindezek mellett ezekből nem következik, hogy a probléma megoldásaképpen feltételezett „személyes én” szenvedélyek motiválásától függetlenül mondaná ki a „végső ítéletet.” Az ilyen döntéseket egyszerűen a „szubjektív vágyaktól” eltérő intencióval rendelkező szenvedélyek ösztönzik. (Polányi 1994, II:108) Mindezek

ellenére átmenet létezik a szubjektív és a személyes én között, és ezt az átmenetet a szenvedélyeknek az ítéletekhez kapcsolódó sajátos természete biztosítja. Ugyanis minden szenvedély hallgatólagosan magába foglal egy ítéletet, ugyanakkor a magasabb igényű szenvedélyek is lehetnek elköteleződés híján pusztán szubjektívek. (Polányi 1994, II:100) Így lehetségesek olyan döntési helyzetek, amikor Polányi kifejezésével élve „intelligens énünk” és „appetitív énünk” konfliktusában elkötelezetten az utóbbit választjuk, például amikor igaznak és helyesnek véelve ezt, egy hedonista életmód mellett tesszük le voksunkat.

b) Hume elgondolásában a szenvedélyek fogalmába sorolhatóak a hajlamok, késztetések is. Polányi elképzelésében inkább fordítva: bár minden szenvedély magába foglal egy késztetést, de nem minden késztetés szenvedélyes színezetű: léteznek olyan késztetések, amelyek – mint ilyenek – soha nem kerülnek a fokális figyelem közelébe, így önmagukban nem is kelhetnek a „tudatküszöb felett” érezhető emóciókat. Azonban Hume is tagadta, hogy minden szenvedély „érezhető emóciókat” keltene az elmében; ezért itt inkább egy terminológiai különbség húzódik meg.

3. A hume-i érvt egy tágabb perspektívából is értelmezhetjük, ám ha szorosabban ragaszkodunk a leírtakhoz, az alábbi kiegészítéseket fűzhetjük hozzá.

a) Hume érve egy külsődleges, univerzálisan érvényesnek ítélt indoklás alapján magyarázza az emberi cselekvések indítékait. Polányi viszont úgy vélte, hogy a racionális cselekvéseket egyedi behelyezkedés, azonosulás lévén értelmezzük, és ilyenkor természetes módon egy sor preconcepcióval élünk. Ezeket a preconcepciókat nem tudjuk explicit módon igazolni. (Polányi 1997:132-149) Ebből viszont az következik, hogy egy motivációelméletet – akárcsak más elméleteket – se pro sem kontra nem tudunk objektívan és teljes mértékig bizonyítani. Polányi saját elméletével kapcsolatban is úgy vélekedett, hogy egy elkötelezett hiten alapul. (Polányi 1994, I:13) Polányinak ezt az elgondolását erősítheti, hogy mind Hume mind Polányi elmélete szinte zavaró mértékben egyesíti a világosan belátható motívumokat azokkal, amelyek az explicit igazolás számára problematikusnak mutatkozhatnak, s elfogadásuk inkább intuíción és személyes elköteleződésen alapul.

b) Hume a cselekvések „végső céljait” a pszichológiai hedonizmus perspektívájából értelmezte. Ebből arra következtetett, hogy a végső célok minden esetben nélkülözik az intellektus képességét. Polányi viszont azt hangsúlyozta, hogy a szenvedélyek intencionálisak, így soha nem vonatkoztathatóak el az ismeretektől. Az ismeretek bővülése a szenvedélyek sokszínűségét jelentheti a „végső célok” tekintetében is.

c) Fontos megjegyezni, hogy míg Hume egy pontosan körvonalazható emberi természetről és változatlan hajlamokról beszélt, addig Polányi szerint nincs rögzített emberi természet. Ismereteink változása mindig gyökeres átalakulást eredményez személyiségünkben is, többek között pontosan azért, mert ítéleteink elválaszthatatlanok szenvedélyeinktől és törekvéseinktől.

d) A hume-i érv nem számol azzal, hogy végső indítékként értékítéleteket is megnevezhetünk. Feltételezhetjük, hogy amennyiben értékítéleteink befolyásolják cselekvéseinket, az emóciók is szerepet kapnak a cselekvés motiválásában. Hume

emotivizmusa az értelem leszűkített jelentését veszi alapul, Polányi viszont ellenkezőleg, az értelem szerepének kibővítése által következtet arra, hogy nem csak értéktételek, de az úgynevezett tényítételek is eredendő és elválaszthatatlan kapcsolatban állnak a szenvedélyekkel. „A megismerő személyes részvétele abban a tudásban, amelyről azt hiszi, hogy a birtokában van, a szenvedély örvénylésében történik.” (Polányi 1994, II:94)

e) Szokványos cselekvéseink egyáltalán nem arról tesznek tanúbizonyságot, hogy a szenvedélyek, vágyak és emóciók – bármennyire is fontos szerepet játszanak döntéseinkben – *tartósan* határoznák meg cselekvéseinket. Azonban Polányi elméletéből kiindulva bizonyos mértékig magyarázatot találhatunk erre a jelenségre. Elmélete szerint cselekvéseink közben, fokális figyelmünk magára a cselekvésre, illetve a cselekvés közvetlen céljára irányul, miközben a késztetéseknek járulékosan vagyunk a tudatában. A járulékos tudatnak a legkülönbözőbb szintjei lehetségesek, s ennek megfelelően a szenvedélyeknek is a legkülönbözőbb szinteken lehetünk a tudatában. Nem szabad elfelejteni, hogy a járulékos tudatunkban található eligazító jelekkel – így motivációinkkal is – többé-kevésbé azonosulunk. Azt is mondhatjuk, hogy minél közelebb helyezkedik el egy szenvedély a fokális tudatunkhoz, annál inkább ölthet emocionális színezetet, viszont minél távolabb kerül ettől a centrumtól, annál inkább teljesebb lehet az azonosulás, és minél inkább erőteljesebb ez az azonosulás, annál hatékonyabb lehet a cselekvés.<sup>6</sup>

Ez érthetővé válhat, ha figyelembe vesszük, hogy Polányi szerint minden sikeres cselekvés feltételezi a járulékos elemekkel való azonosulást. Ennek pedig legalább két okát adhatjuk meg. Egyrészt mivel minden cselekvés – megismerés – centrumát, mint kiindulópontot elsősorban maga a cselekvő alkotja, nyilvánvaló, hogy a cselekvés sikeresebb lehet, ha a cselekvő azonosul azokkal a járulékos elemekkel, amelyek szintén nélkülözhetetlen kiindulópontot, támaszt jelentenek a „valamiről valamire” történő cselekvés – megismerés – hallgatólagos triászában. Azonban minél sikeresebb az azonosulás, az integrált elem annál kevésbé kerülhet figyelmünk fókuszába. Így ha ezt a járulékos elemet egy késztetésnek képzeljük el, akkor az azonosulással fordítottan arányosan kelt emóciót az elmében. Másrészt ha egy járulékos elemmel fokozottabban azonosulunk, akkor annál kevésbé kerülhet a figyelem fókuszába, így a figyelmet csak a cselekvés köti le.

Ez az elgondolás bizonyos mértékig párhuzamba állítható a hume-i higgadt és heves szenvedélyek megkülönböztetésével. Hume szerint a higgadt szenvedélyek

<sup>6</sup> Ez természetesen nem jelenti azt, hogy egy cselekvés annál sikeresebb, minél inkább nélküli az emóciókat. Gondoljunk például a táncolásra vagy a hirtelen nagy erőfeszítéseket igénylő cselekvésekre. Az ezeket a cselekvéseket meghatározó késztetések erősebb jellege – természetes módon – elősegíti a cselekvést, a késztetések erősödése viszont együtt járhat az emóciók fokozódásával. Azonban ezekben a helyzetekben is igaz lehet, hogy a sikeres cselekvés megköveteli, hogy a figyelem fókuszában ne maguk a késztetések és a hozzájuk kapcsolódó emóciók álljanak.

olyan késztetések, amelyek nem kerülnek a tudatba, nem keltenek „érezhető emóciót az elmében,” ennek ellenére pont ők határozzák meg a racionálisnak nevezhető hosszú távú cselekvéseinket.

A motiváltságot tükrözheti az emóciók jelenléte, ám ezek túlzott erősödése – a figyelem megbontása okán – éppen a cselekvést hiúsíthatja meg. Ha ehhez hozzávesszük, hogy hosszabb távú cselekvéseink végrehajtásától azok a késztetések szoktak minket eltéríteni, amelyek markánsabb emóciókhoz kötődnek, akkor így magyarázatot találhatunk arra a hagyományos nézetre is, amely szerint szenvedélyeink saját énünktől, és a hozzánk tartozó vélekedéseinktől is különböző tényezők, mintegy idegen „betolakodók,” ezért ha befolyásolják cselekvéseinket, ki vagyunk szolgáltatva ezeknek a késztetéseknek. Azonban ha figyelembe vesszük, hogy késztetéseink szorosan összefonódnak ismereteinkkel és saját énünkkel egy teljesen komplex és szétválaszthatatlan szerveződést alkotva, akkor más összefüggésbe láthatjuk az emberi cselekvések jelenségét.

## IRODALOM

- Frankfurt, Harry. 1971. The Freedom of the Will and the Concept of a Person. *Journal of Philosophy* 68(January):5-20.
- Hume, David. 2003. *Tanulmány az erkölcs alapelveiről*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Hume, David. 2006. *Értekezés az emberi természetről*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Polányi Mihály. 1992a. Teremtő képzelet. In: *Polányi Mihály filozófiai írásai I*. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1992b. A következtelenség veszélyei. In: *Polányi Mihály filozófiai írásai II*. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1994. *Személyes tudás I-II*. Budapest: Atlantisz Kiadó.
- Polányi Mihály. 1997. Az ember tudománya. In: *Tudomány és ember*. Budapest: Argumentum Kiadó.
- Reid, Thomas. 1977. Értekezések az ember aktív erőiről. In: *Brit moralisták a XVIII. században*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Searle, John R. 2001. *Rationality in Action*. Cambridge, London, England: Bradford Book.
- Williams, Bernard. 1981. Internal and External Reasons. In: *Moral Luck*. Cambridge: University Press.