

SKIZOFRÉNIA HELYETT HARMÓNIA

KMECZKÓ SZILÁRD

Kölcsey Ferenc Református Tanítóképző Főiskola
kmeckzo@gmail.com

ABSZTRAKT

A Magyar Tudomány hasábjain a hiszékenységről és az áltudományokról 1997-ben lefolytatott vitát rekonstruálva összevetem Heller Ágnes és a megállapításait bíráló természetkutatók álláspontját. A filozófus tudományon kívüli álláspontjait fogalmazta meg állításait, azok nagy részét vitapartnerei irrelevánsként utasították el. Ezt követően arra a kérdésre keresem a választ, hogy a kémikusból filozófussá váló Polányi Mihály vajon miképpen foglalt állást a tudomány és az áltudományok konfliktusában. Szövegeinek ilyen értelmű újraolvasását azért ítélem hasznosnak, mert Polányi korábbi professziója és műveltsége lehetetlenné teszi, hogy a tudományról szóló, deklaráltan filozófiai állításokat ab ovo el lehessen utasítani.

Kulcsszavak: tudomány, áltudomány, hiszékenység, domináns világmagyarázat, skizofrénia, harmónia.

Heller Ágnes 1997 nyarán a Magyar Tudományban *Elmélkedések a hiszékenységről* címmel publikált írásában elemzi a tudomány és az áltudomány viszonyát, különös tekintettel arra, hogy ez a kérdés miként jelenik meg, s válik problémává a tudós közösség tagjainak körében (Heller 1997). Az írás nyomán született válaszokból kiderül, hogy Heller Ágnes elmélkedése nem aratott tetszést a természettudományok tollat ragadó művelői körében. Állításai közül jó néhány vitára ösztönzőnek bizonyult, arra kényszerítve kritikusait, hogy előálljanak saját érveikkel, és akarva-akaratlanul a nyilvánosság mérlegére tegyék meggyőződéseiket. Fontosnak ítéljük megemlíteni, hogy a vita kontextusának részét képezte az előző évben kiobbant „Sokal botrány”. Alan Sokal a „posztmodern” jelzővel sújtott vagy éppen azt önérzetesen vállaló társadalomtudományi irányzatokat állította pellengérré az egzaktuság és a tudományos teljesítmény objektív mércéinek hiányosságai miatt rendkívül eredeti – kritikusai szerint viszont meglehetősen vitatható – módon.¹

Heller az „áltudós” és az „áltudomány” fogalmak jelentését járja körül, rámutatva, hogy a „tudomány” és az „áltudomány” feltételezik egymást. Hangsúlyozza ugyanakkor, hogy az utóbbi nem használható a társadalomtudományok vonatkozásában, míg a „dilettáns” igen. Ez pedig arra utal, hogy az igazság eltérő módon értelmezendő a

¹ Az elméleti fizikus Alan Sokal *Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity* című, utóbb kiderült, paródiája 1996 tavaszán jelent meg a *Social Text* című társadalomtudományi folyóiratban. Az eset és annak utóélete részletesen dokumentált. Lásd: <http://hps.elte.hu/~gk/Sokal/Sokal.html>; (2010. január 24.) Sokal bírálatához lásd: Caputo 1997.

tudás e két nagy területén. Sokal cikkét ezek szerint a lap szerkesztőinek nem mint áltudományt, hanem mint egy dilettáns agyszüleményét kellett volna elutasítaniuk. Szó sincs róla, hogy a dilettantizmus ismérvei, a nyilvánvaló eseteket leszámítva, már az első pillantásra egyértelműen felismerhetők lennének, de előbb vagy utóbb ki kell derülniük. A filozófia „kételkedő”, „diszkurzív” és „argumentatív” hagyományához fűződő kapcsolat válik döntővé ennek megállapításakor. A filozófia tehát a tudományok nyelvjátékával rokonítható, amennyiben kizárja a dilettánst, az egzisztenciális kérdések befogadása viszont szembeállítja a filozófiát a tudománnyal, hiszen az utóbbi önmagát inkompetensek ítéli ezek ügyében. A társadalomtudományokat, s így a filozófiát bizalmatlanul méregető tudósoknak azt javasolja, hogy ne kérjék számon az egzaktitás és a teljesítmény mérésének a természettudományok területén bevett ismérveit és módjait, valamint fogadják el, hogy a társadalomtudományok esetében is működik a kiválasztódás mechanizmusa, a minőség megállapítása pedig korántsem merő szeszély: előbb-utóbb felismerhetővé válnak a minőségre utaló mozzanatok.

Heller írásának legfontosabb állításai a következők: 1. A tapasztalati tudás tartománya magában foglalja a „tudományos tudást”. 2. A tudomány nem tud számot adni minden tapasztalati tudásról. 3. A tudomány intézményrendszere nem csupán a sarlatánokat rekeszti ki.² 4. Bármely tudástípusnak, amennyiben el akarja fogadtatni magát, a domináns világmagyarázat, esetünkben a tudomány nyelvén kell megszólalnia. 5. A teljesség nem érhető el a tudomány horizontján belül, ugyanakkor a bizonyosságként felfogott igazság utáni vágy az emberi lélekből kiirthatatlannak tűnik. 6. A tudásvágynak és a hiszékenységnek ugyanaz a forrása, s az utóbbi az ítélőképességünk nem megfelelő működésének következménye. 7. A tudománnyal – és a filozófiával – szemben az abszolút bizonyosság „tudományának” hirdetőihez szegődve, mindig a könnyebb lehetőséget választjuk, s ennyiben hiszékenyek vagyunk. 7. Ez a választás napról napra megtörténik, s aki értetlenül áll előtte, azt cserbenhagyja az ítélőképessége, s maga is hiszékeny ember.

Vegyük szemügyre, melyek voltak Heller írásának bírált pontjai: Beck Mihály kifogásolja, hogy a szövegben ott bujkál a „(természet)tudomány-ellenesség”; nem tesz éles különbséget természettudományok és humántudományok között, s ennek következményeként félreérti a természettudományokat, amennyiben a felfedezésre nem mint „objektív igazságra”, hanem mint társadalmi konstrukcióra tekint; olyan vonásokkal ruházza fel a természettudományokat, amelyek az áltudományokra jellemzőek; megkérdőjelezi a tényleges fejlődést a tudományban. (Beck 1997) Balázs Nándor elégtelennek ítéli Heller fogalmi eszköztárát ahhoz, hogy a tudományról releváns megállapításokat tudjon tenni; különösen aggályos, amiként a konvenciót a tudomány vonatkozásában Heller értelmezi; ezzel összefüggésben vizsgálható ugyanis a tudomány tradíciója, amely a tudományt élesen megkülönbözteti a többi

² A szélhámoson, a csodás képesség birtoklóján és a dilettánson kívül a kirekesztettek között olyanok is lehetnek, akik az „igaz tudás igényével legitime lépnek fel”. (Heller 1997)

tudástípustól; ez két kritérium meglétét feltételezi: a tudomány mint struktúra matematikai kritériumrendszerét, valamint a „kísérleti feltételt”, amely a tudományt a tapasztalati világhoz kapcsolja; ezek megléte, teljesülésük mértéke, valamint a vizsgált tudástípussal kapcsolatos kommunikáció alapján döntünk afelől, hogy tudománynak vagy áltudománynak tekintjük-e; ezek a kritériumok nem szorulnak legitimációra. (Balázs 1997) Laczkovich Miklós állítja, hogy a tudomány kompetenciája kiterjed a tapasztalati tudás teljes tartományára; vitatja, hogy korunkban a tudományt domináns világmagyarázatnak tekinthetnénk, annál is inkább, mert ez a gondolat nem a tudomány művelőitől, hanem filozófusoktól származik; megrója a filozófiát amiatt, hogy felvilágosító feladatát elhanyagolja, és a tudományellenességet táplálja az igazság külső világának kétségbevonásával, valamint a tudomány nyelvjáteként vagy ideológiaként történő leírásával; amit áltudománynak szokás nevezni, azt tévedésekre, csalók és sarlatánok machinációira vezeti vissza; ezeket a tudomány nem kirekeszti, hanem bizonyítja velük kapcsolatban, hogy nem állják ki az elfogulatlan megismerés próbáját, azaz nincs mögöttük semmi méltányolni való. (Laczkovich 1997) Bencze Gyula megrója Heller Ágnes, amiért hasonló gondolatokat fogalmaz meg, mint a militánsan tudományellenes posztmodern irányzatok, amelyek a vitathatatlan eredményekre is fittyet hányva a tudomány legitimációs válságáról értekeznek; továbbá azért, mert nem ismeri el a tudományos módszer garantálta eredmények kitüntetettséget; végül rezignáltan megjegyzi, hogy az Európa felé vezető úton a tudomány képviselőivel együtt halad egy táltosokból, mágusokból és asztrológusokból összeverődött színes menaszéria is. (Bencze 1997) Almár Iván konstatálja az áltudományok népszerűségét, s Heller fogalomhasználatát félreértve kétségbe vonja, hogy napjaink domináns világmagyarázata a tudomány lenne, illetve a fogalmat átértelmezve, a felhalmozott tudás mennyiségére és pontosságára utalva kijelenti, hogy a tudomány nem „egy lehetséges szemlélet” többé, azaz nem ideológia, nem világmagyarázat; megjegyzi ugyanakkor, hogy léteznek olyan tények, amelyek okairól a tudomány jelen állapotában nem tud számot adni; az áltudományok népszerűségéért részben a médiát teszi felelőssé, ugyanakkor látja, hogy a tudomány kiszámíthatósága miatt nem tudja felvenni a versenyt az áltudományok fantáziát megmozgató, s nem ritkán felborzoló színes „tényeivel”. (Almár 1997)

Az eddigieket röviden összegezve elmondhatjuk, hogy a tudomány önképe nehezen vagy egyáltalán nem hozható fedésbe a Heller Ágnes által adott leírással. Az a kísérlet, amely a tudomány működését külső nézőpontból ragadja meg, a vitában megnyilatkozók szerint irreleváns a tudós közösség álláspontjához képest, s akarva-akaratlanul – az előbbire Paul Feyerabend Bencze Gyula által sűrűn citált állításai, míg az utóbbira Heller Ágnes írása szolgál példaként – az áltudományok malmára hajtják a vizet. Az olvasottak megerősítik azt a benyomásunkat, hogy a természettudományok diskurzusában a történeti reflexió elveszíti a jelentőségét, s legfeljebb csak érdekességként, anekdotikus formában marad fenn (vö. Márkus 1992). A múlt nem más, mint a jelenhez vezető fejlődési pálya mentén elhelyezkedő állapotok sorozata. A tudomány a külvilág tapasztalati tényeivel törődik, és csakis

velük. Mindazok, akik nem az említett fejlődésmodellt pillantják meg a tudomány történetében, jelentőségét pedig az igazsághoz fűződő kitüntetett viszony, valamint a hasznosság, s így a társadalmi jólét növelése mellett egyéb hatásaiban is felismerni vélik, szükségképpen félreértik a tudományt. Ezért a félreértésért a „puhább” tudományok, így a filozófia és a szociológia lazább kritériumrendszere felelőssé tehető, mert megengedi, s ebben a sajátos értelemben tudományosként fogadja el a természettudományokról hamis képet közvetítő állításokat.

Az áltudományok megítélésekor mind a filozófus, mind pedig a tudomány ügyében állást foglaló kutatók részben vagy teljes egészében a morális indíttatású kritika hangján szólalnak meg, s állítják: az áltudós meggyőző kommunikációja megtéveszt. Míg a Hellerrel vitázók a tudomány kompetenciáját minden lehetséges tapasztalatra kiterjesztik, s az áltudományt csalásként, jogosulatlan hasznonszerzéseként vagy illúziókeltésként leplezik le – ennyiben pedig varázstalanítják az áltudományról szóló beszédeket –, addig a filozófus kortünetnek tekinti, hogy a tudományos intézmények által kirekesztett figurák a tudomány köntösét magukra öltve kopogtatnak az ajtón. Amíg a tudomány domináns világmagyarázat, addig lesz áltudomány is. Csakhogy Heller szövegében más megítélés alá esik a tudományként árult portéka: a tudomány világossága ezt nem porlasztja semmivé, azaz nem csupán annak köszönheti létezését, hogy a természettudósoknak, nem bírván a tömegmédiák és a társadalomtudományok obskúrus irányzatainak támogatását, nem marad elegendő idejük és energiájuk a fejét újra és újra felütő áltudományos esetek leleplezésére. A felvilágosítás eszközeivel jobban felfegyverkezve sem lenne könnyű a dolguk, hiszen a teljességet, s ez által bizonyosságot ígérő tanításokkal a tudomány a szakadatlan haladás gondolatát, az örökös kielégítetlenséget tudja csak szembeállítani, akárcsak az önmagára nem bölcsességeként vagy tudományként tekintő filozófia, amely ráadásul lemond a haladásgondolatról. Csakhogy, míg a filozófia esetében van lehetőség a különöst faggató személyes hang keresésére és esetleges megleglésére – itt nyeri el a jelentőségét a dilettáns és az áltudós megkülönböztetése –, addig a tudomány nem mondhat le az univerzalitásról.

Van azonban a Heller Ágnes írásával vitázók megnyilatkozásainak egy sajátos tónusa, amelynek megértéséhez ismét fontossá válik a vita szélesebb kontextusa, ez esetben az, hogy néhány évvel vagyunk túl az ideológiáját tudományként meghatározó totalitárius korszak lezárását jelentő rendszerváltozáson. A tónust pedig jobb híján az ingerültség és a rezignáció keverékének neveznénk. Umberto Eco írta még 1987-ben a következőket:

„A Buchmesse standjai közt járva feltűnik, hogy – válaszképpen a történelem nagy racionalista filozófiáinak az összeomlására, illetve a technikával és a tudománnyal szembeni bizalmi válságra – sokan azok közül, akik az elmúlt évtizedekben világmegváltató szándékú racionális tervszerűséget tulajdonítottak a politikai vagy tudományos cselekvésnek, most a szentség és a misztérium felé fordulnak. [...]

Hajlunk rá, hogy igazat adjunk Chestertonnak: 'Amióta az emberek nem hisznek többé Istenben, nem úgy van, hogy már semmiben, hanem úgy, hogy mindenben hisznek.'"
(Eco 1992:208)

Amennyiben Chesterton aforizmájában Istent a „nagy elbeszélésre” cseréljük, majd a kereszténység Istenét mindössze a hiteleshetőségek egyikének tekintjük, az aforizma saját viszonyainkat is megvilágítja. A marxizmus mint nagy elbeszélés – nem is mindig békés eszközökkel – a perifériára szorította a vallásokat, a népi bölcsességet, a mágiát, az alkímiát, a különféle jóslásokat, az alternatív gyógy mód bizarr változatait, mindazt tehát, amelynek késői felbukkanása a tudósokból egy már letűnt kort idézve szörnyülködést vált ki.³ Ennek a jelenségnek a megértésével azonban nem sokat bajlódnak a Heller Ágnes írásával vitázók. Talán nem is az a jó kérdés, hogy felkelthetik-e a tudományos erőfeszítések a szélesebb nyilvánosság érdeklődését, hiszen a tudományoknak is megvannak a maga sztárjai, az utca embere pedig csodaként tiszteli a felfedezések gyakorlati alkalmazásait. A kérdés inkább az, hogy a tudományok iránti nagyrabecsülés, a technikai fejlődés iránti nyitottság és kíváncsiság önmagában miért nem elegendő egy „letűnt korszak” maradványinak diszkreditálásához? Az írások alapján ennek kellene történnie, de még sincs így. Erre pedig nem válasz a jövőbe helyezett remény. Az erre irányuló elvárás még rejtélyesebb, amennyiben elfogadjuk a tudomány objektív tényekhez fűződő kitüntetett viszonyának, valamint a szigorú módszeresség és az ebből fakadó aszkétikus éthosz kapcsolatát. Szó sem esik a tudományt fenntartó intellektuális szenvedélyekről, még kevésbé ezeknek a szélesebb nyilvánosság felé történő kommunikációjáról, ami érthető is, ha nem tekintjük azokat a felfedezést, a szellemi

³ Szó sincs arról, hogy a tudományokat – ebben a vonatkozásban a „kemény” természettudományok szerencsésebb helyzetben voltak – a korábbi domináns világmagyarázat „fáklyavivőiként” kívánnánk beállítani. Tagadhatatlan azonban, hogy a természeti világ, valamint a társadalmi mozgások objektív struktúráját és mozgástörvényeit kutató tudományok eredményeiben olykor meg lehetett pillantani a „nagy elbeszélés” közvetett igazolását. Ennek nyomai mind a mai napig fellapozhatók szakkönyvekben és tankönyvekben egyaránt, nem érintve azonban e művek tudományos színvonalát. Egyetlen példát említünk csak a korabeli nagy elbeszélés tudományos fogalmakhoz illesztett interpretációjára, nem feledkezve meg róla, hogy sok esetben ezek a szöveghelyek mindössze a tudomány- és oktatáspolitikai irányába tett kompromisszumnak számítottak már megírásuk idején is, ám a tudományokkal szembeni mindennapos elvárásainkkal nem voltak összeegyeztethetetlenek. Íme a példa: „Az erő a testeknek az az objektíve meglévő tulajdonsága (pontosabban e tulajdonság mértéke), hogy alkalmas körülmények között más testek mozgásállapotát megváltoztathatják” (Dede 1985:117–8). Ennek pedig bizonyos értelemben logikai következménye, hogy a „tömegpontok mozgása nem rendszertelenül, egy felsőbb lény szeszélyes akarata szerint történik, hanem a környező anyagi világ által meghatározott módon. Ilyen értelemben Newton II. axiómájának igen nagy filozófiai jelentősége van. A mechanika Newton által megfogalmazott törvényeinek komoly hatása volt a felvilágosodás korában a kezdeti materializmus kialakulására”. (Dede 1985:106) Dede Miklós Kísérleti fizikája az egyik legkövetkezetesebben és legszigorúbb fogalmi precizitással megírt kísérleti mechanikát tárgyaló tankönyv, amellyel találkoztam.

erőfeszítés integráns elemeinek. Helyettük is marad a tények tisztelete, amelyek immanens érdekességét – miután leválasztották róluk, majd mellékesnek ítélték a feljük irányuló, képzelőerő és intuíció hajtotta törekvést – így jóval nehezebb belátni. Megpróbálni elhítenni, hogy a tudomány érdekes, izgalmas, az ember mindennemű intellektuális tartalékait igénybe vevő vállalkozás, a kommunikáció során felfedni, hogy a tudomány művelése örömforrás, hogy a kutató személyisége teljes mélységében részt vesz az erőfeszítésekben, ugyanakkor tagadni, hogy az értelmünk által működtetett sajátos racionalitáson kívül bármi más is fontossá válhat a tudományos kutatásban, megoldhatatlannak tűnő feladat elé állítja a tapasztalati tudományok művelőit.

Kérdés, hogy adottnak tekintsük-e ezt a skizofrén helyzetet? Polányi Mihály adottnak tekintette abban az értelemben, hogy tudománytörténeti elemzéseiben kimutatta, miképpen idézték elő ezt az állapotot a modern tudomány eszményei és önreflexiója. Nem tekintette azonban adottnak, amennyiben nem gondolta végzetszerűnek. Pontosan látta, hogy az újkori filozófia korántsem ártatlan a tudományokkal kapcsolatos XX. századi problémákat illetően, amelyeket a legtágabb értelemben felfogott modern kultúra kontextusában helyezett el. Ebből azonban nem következett a kémikus Polányi számára a filozófiaellenesség mint követendő magatartás. Olyannyira igaz ez, hogy a filozófussá váló Polányi a negyvenes évek végétől igen eredeti posztkritikai filozófiájában fogalmi reformot végrehajtva tesz kísérletet a szétszakítottság áthidalására. Igaz, a fogalmi reformhoz kapcsolt filozófiai és filozófián túli célokkal kapcsolatos remények (vö. Polányi 1994, II:263–5) nem egészen tíz esztendővel a *Személyes tudás* 1958-as megjelenését követően halványodni látszottak, a kezdeti optimizmus elkomorult (vö. Polányi 1997:236), de ez mit sem von le Polányi meggyőződéséből, hogy felismerései gyógyírt jelenthetnek a XX. század emberét gyötrő szellemi problémákra: hozzásegíthetnek az intellektuális erőinket és lehetőségeinket elfogadó, önmagunkkal harmonikusabb létezés kialakításához. Ennek a problematikának az egyik aspektusaként említhetjük a tudomány és áltudomány kibékíthetetlen viszonyát, amely napjainkban gyakorta jelenik meg a tudomány felől nézve a megtévesztő parvenü keltette konfliktusként, amelyet az áltudományok „prófétái” a lehetőségeit már jórészt felélt intézményesült tudomány erőszaktevésének áldozataiként élnek meg, mindketten hierarchikusként tételezve a kapcsolatukat, ám ellentétes irányú hierarchiát látva meg benne.

Polányi nézőpontja átrendezi a látómező korábbi tájait, amelyeket a természettudományok és a humántudományok szembeállítása strukturált: komolyan vett személyes kutatói tapasztalatainak alapjain létrehozza ismeretelméletét, felismerései irányából újraértelmezi a tudománytörténet jelentős eseményeit, és gondolatait társadalomfilozófiává szélesíti. Azt kérdezzük tehát, hogy miképpen jelenik meg az áltudomány a posztkritikai filozófia kontextusában?

Az áltudomány az „idegen”, az alapjaiban különböző megtapasztalásának egyik lehetősége. Szembesülhetünk vele az olyan tudományos vitában is, amely a tudomány alapjait érinti (vö. Polányi 1994, I:258–73 és 274–93). Az ilyen viták újra és újra

felbukkannak, mivel a tudomány fejlődésének része a tudomány premisszáinak megváltozása. Bár megszűnik az érvek közös talaja, ekkor azonban mégsem beszélünk áltudományról, sokkal inkább fatális tévedésről. Polányi elemzéseiben kimutatja: a megkérdőjelezhetetlennek tűnő tudományos elveink, mint amilyen az empirikus módszer vagy a tudományos igazság erkölcsi semlegessége, a múltban lezajlott viták eredményeképpen formálódtak ki, útmutatásaik pedig korántsem magától értetődőek. A spekulációk és a módszertanilag kifogástalan empirikus vizsgálatok nem mindig különböztethetők meg kellő pontossággal. A heurisztikus szenvedély az alapokat érintő vitában rendszerint a támadás formáját ölti, az új valóságvízió elfogadása pedig korántsem racionális meggyőzés eredménye, hanem a megtéréshez hasonlatosan önátalakítással járó szellemi aktus. Az ilyen viták ritkán maradnak meg a tudomány határain belül. Közös nyelv híján nem lévén lehetőség a másik nyilvánvaló tévedésének bizonyítására, a tudományos közvélemény felé intellektuális rokonszenv keltésével, valamint a másik intellektuális és morális lejáratásával lehet kísérletezni:

„...a csata hevében könnyen adódik a következtetés, hogy [az ellenfél – K. Sz.] ostoba, különc vagy szélhámos. S ha egyszer elhangzottak ezek a vádak, készségesen továbbmegyünk, s nevezzük ellenfelünket 'metafizikusnak', 'jezsuitának', 'zsidónak' vagy 'bolseviknak', ahogy a helyzet hozza, vagy – hogy a vasfüggöny túloldaláról szóljunk –, 'objektivistának', 'idealistának' és 'kozmpolitának'.” (Polányi 1994, I:261)

Ezekkel a felismeréseivel Polányi rajta hagyta keze nyomát a XX. századi tudósportrén, eltávolítván róla a szenvedélymentesség (életidegenség) és az askétikus alázat sok esetben ma is konstitutívnek mondott vonásait. Nem tagadja azonban annak lehetőségét, hogy ne lehetne napjainkban is ekként megélni a tudósi hivatást, és kötelezőként elfogadni az így felfogott hivatásból fakadó etikát. Aki azonban jelentős, ne adj' Isten új valóságvízió elfogadtatására ösztönző felfedezést tesz, megtapasztalja azt a logikai szakadékot, amely elválasztja az új perspektívából a dolgokra vetett pillantást a konszenzuálistól.

Említettük korábban, hogy Polányi a tudomány működéséről adott leírását szélesebb társadalomfilozófiai kontextusba ágyazza. Jelezve ezzel azt a felismerést, hogy mindaz, amit a tudomány belügyének hiszünk, nem választható le maradéktalanul a szélesebb, tudományon kívüli közösség életéről. Ez a kapcsolat döntőnek bizonyul, ugyanis a hivatásként művelt tudományos kutatás, valamint a tudományos intézményeknek a tudomány természetéhez illeszkedő működtetése csakis szabad társadalomban képzelhető el. A szabad társadalom nem nyitott abban az értelemben, hogy fenntartja alaphiteit, s ennyiben dogmatikus. A dogmák megléte és a hozzájuk való ragaszkodás azonban nem a szabadság eltiprásának a jele. Polányi a Szovjetunióban szerzett tapasztalatait elemezve arra a következtetésre jut, hogy a tudomány szabadsága, s ezzel összefüggésben a szovjettel szembeállított nyugati civilizáció csakis annyiban képes megőrizni a szabadságát a totalitárius

eszmékkel szemben, amennyiben ragaszkodik kulturális örökségéhez. Ez bizonyos alaphitek elfogadását jelenti, s ennyiben magától értetődőnek tűnhet: a kreatív újítások – köztük a tudományos felfedezéseknek is – előfeltétele az intellektuális szenvedélyek méltánylása és támogatása, ami a „független”, hatalmi döntésekhez közvetlenül nem kapcsolható igazság elfogadását és tiszteletét jelenti. Az igazságnak ez a felfogása alapvető fontosságú a szellemi élet minden tartományában, ugyanis ez az előfeltétele, hogy a kutatók társadalmaként szerveződhessen a szellemi közösségek autonóm élete. Egy totalitárius hatalom irányította tudomány esetében a kutatás szabadsága – itt nem arra gondolunk elsősorban, hogy a gazdasági élet szereplői megrendelőként jelölnek-e ki irányokat a kutatás számára – az alapokat illetően nem biztosított, s a tudomány védtelenné válik az ideológia közvetlen elvárásaival szemben. Polányi többször említett példája az 1926-ban létrehozott szovjet „Kommunista Akadémia”, amellyel kapcsolatban leírja, hogy az uralkodó nagy elbeszélés (domináns világmagyarázat) szellemében irányították, s tagjai csakis párttagok lehettek. Az 1935-ös moszkvai találkozóról szólva a radikálisan tervezésellenes Polányi felidézi Buharin ezzel kapcsolatos szavait:

„[A] tiszta és az alkalmazott tudomány megkülönböztetése nem érvényes a Szovjetunióban [...] a szocialista társadalom belső harmóniájának köszönhetően azonban kutatói érdeklődésük önkéntelenül is olyan irányba fordul, amely elősegíti az ötéves terv végrehajtását.” (Polányi 1992:22)

Ezen a ponton egyértelművé válik, hogy Polányi értelmezésében a modern tudomány a tudományosság nyugati formája, így a kutatás szabadsága melletti elköteleződés egy meghatározott tradíció, kulturális örökség, s így a nyugati civilizáció választását is jelenti. Így Liszenko tudományos és tudományszervező munkásságát az előző gondolatok fényében áltudományos törekvésnek tekinthetjük. Polányinak a tudománytervezés kérdésében elfoglalt radikálisan tervezésellenes álláspontja ebből az irányból érthető meg: a kérdés a végletekig kielezett, hiszen a tervezéspárti álláspont elutasítása vagy támogatása valójában egymástól gyökeresen idegen tradíciók (normák, értékek) és harmónialehetőségek közötti választásba torkollik.

Nem ejtettünk még szót arról, hogy milyen magatartás olvasható ki a jóslásként, horoszkópkészítésként vagy egyéb mágikus és „tiszttáztalan” tevékenységként értett áltudománnyal szemben az eddigiekből. Ha felidézzük a Magyar Tudomány lapjain folytatott vitát, s mindarra, ami áltudományként felsorolhatik, nem mint nyereségvágyból elkövetett szándékos megtévesztésre tekintünk, úgy szembesülhetünk az alapokat is érintő tudományos viták természetéről mondottakkal. Milyen alapon válnak cáfolhatóvá, s tudunk-e dönteni szigorúan a tényekhez ragaszkodva? Az utóbbi lehetőségről nyilvánvalóan le kell mondani, hiszen nincsenek közösen elfogadott tények, mivel a tények megállapításának módja a két esetben gyökeresen eltérő. Ezáltal pedig a cáfolhatóság is kérdésessé válik.

Polányi ontológiájából s ismeretelméletéből következően a világot minden esetben csak részlegesen megismerhetőként, a megismerés további váratlan lehetőségeit ígérőként írja le, s mégis rendíthetetlen meggyőződéssel utasítja el az asztrológiát mint az olyan áltudományok egyikét, amely a tudomány által átszótt XX. századi világunktól otthonosabb világot ígér a hozzá fordulóknak. Hiába keresnénk azonban Polányi szövegeiben annak világos magyarázatát, hogy milyen alapon nem vesz tudomást az asztrológiáról: nem vitatkozik vele, nem cáfolja, hanem figyelmen kívül hagyja, miközben türelemre inti olvasóját, hogy várja ki a végét, s akkor majd belátja, jogosan cselekszik, amennyiben elzárkózik az asztrológia állításainak még a mérlegelésétől is.

„A könyv végén leszek képes kimondani sem dogmatikusnak, sem triviálisnak nem tűnő állításként, hogy 'Nem foglalkozom azzal, hogy asztrológiai magyarázatokat keressek, mert nem hiszek benne, hogy igazak.'” (Polányi 1994, I:258)

Magatartása nem előzmény nélküli, ugyanis saját tudománytörténeti olvasmányait hozza föl példaként, amikor megemlíti, hogy a XVI.–XVII. században a bizonyítékok tömegével szemben, ezek cáfolatát meg sem kísérelve tagadták az asztrológia megbízhatóságát, majd rombolták le tekintélyét, valamint diszkreditálták a boszorkányságban való hitet.⁴ Ehhez hasonlóan eljárva állítja Polányi, hogy jogosan cseréljük le a misztikus fogalmakat, s helyettesítjük őket naturalista magyarázatokkal, miközben világossá teszi, hogy nem az általános kételytől indítatva tesszük, amennyiben így cselekszünk (vö. Polányi 1994, I:287 és Polányi 1994, II:53–5). Szó sincs róla ugyanis, hogy valami gyökeresen mással akarta volna helyettesíteni a sem tökéletesnek, sem pedig maradéktalanul otthonosnak nem mondható világát. E helyett a kozmoszról való gondolkodás olyan szemléletét dolgozta ki, amely reményei szerint „helyreállíthatná” szellemi képességeink egyensúlyát. Ez azonban nem a befejezettség vagy a nyugalom értelmében felfogható egyensúly, hanem a specializált kutatások fenntartotta intellektuális szenvedélyeknek mint heurisztikus impulzusoknak a csak sejtett irányába való szakadatlan nekilendülése és örökös beteljesületlensége. Ennek a szellemi magatartásnak a mintájaként és a kozmosz megismerésének egyik lehetséges módjaként tekint a keresztény hitre, amely a tudomány új eredményeitől nyerhet lendületet a mintegy küszöbön álló új vallási felfedezésekhez (vö. Polányi 1994, I:335–8; II:62–74). A *Személyes tudás* megjelenését követő években Polányi újragondolva a felvázolt távlatokhoz, az önmagunkkal harmonikusabb létezéshez fűzött reményeit, óvatosabban fogalmazva, már-már lemondóan írja a következőket: „több reményünk lesz akkor, ha [...] megnyílik

⁴ Polányi ezen a ponton William Edward Hartpole Lecky *History of the rise and influence of the spirit of rationalism in Europe* című könyvének első kötetére (1893-as kiadás, 116–7) hivatkozik. A mágikus tudományok bár túléltek a XVII. századot, Polányi számára nem ez a döntő, hanem az, hogy megpillantja a velük szemben helyesnek ítélt magatartás előképét, hogy amit tesz, az nem példa nélküli a tudomány történetében.

egy olyan, értelemmel teli világ, melyben a vallás visszhangra lelhet.” (Polányi 1997:236)

Polányi szövegei felől értelmezve az áltudományokkal és a hiszékenységgel kapcsolatos vitát, olyan kép bontakozott ki előttünk, amely szerint Polányi Mihály az aszkétikus tudósportré helyébe a szenvedélyektől átjárt kutató alakját helyezve az áltudományok ígéretéhez képest a modern világ emberéhez illőbb harmónialehetőséget kísérelt meg kidolgozni. Ez viszont olyan cél részeként lebegett a szeme előtt, amely túllép a tudomány határain. A társadalom szövetét az igazság kutatására szerveződő specializált (tudományos, művészi, vallási) közösségek sokaságaként képzelte el, amelyek a maguk sajátos módján a kozmosz más és más dimenzióit kutatják. Bár a filozófiai terápia⁵ nem úgy alakult, amiként Polányi azt elképzelte, gondolatainak érdekességéből ez mit sem von le, s amint a Magyar Tudomány hasábjain lefolytatott vita tanúsítja, nem ment fel bennünket tudományfilozófiájának és kultúrkritikájának ismételt átgondolása alól.

Plauzibilis harmónialehetőség híján mindaddig, amíg a tudomány domináns világmagyarázatnak (Heller) lesz tekinthető, „megteremti” a tudományos jelzőre igényt formáló, de tőle nagyon is különböző áltudományokat.

Későbbi rezignációját látva azonban arra gondolhatunk, hogy a filozófiai terápiához képest az asztrológia, a jóslások és a különféle mágikus praktikák szívósabbnak, s ígéretesebbnek bizonyultak.

IRODALOM

- Almár Iván. 1997. Az ítéletalkotás jogáról nem kellene lemondanunk! *Magyar Tudomány* 1997(8). <http://www.kfki.hu/chemonet/hun/teazo/hisz/almar.html>; (2010. január 24.)
- Balázs Nándor. 1997. Reflexió Heller Ágnes cikkére. *Magyar Tudomány* 1997(8). <http://www.kfki.hu/chemonet/hun/teazo/hisz/balazs.html>; (2010. január 24.)
- Beck Mihály. 1997. Tudomány, bizalom, hit és hiszékenység. *Magyar Tudomány* 1997(10). <http://www.kfki.hu/chemonet/hun/teazo/hisz/beck.html>; (2010. január 24.)
- Bencze Gyula. 1997. Lesz-e még tudomány 2001-ben? *Magyar Tudomány* 1997(8). <http://www.kfki.hu/chemonet/hun/teazo/hisz/bencze.html>; (2010. január 24.)
- Caputo, John D. (ed.). 1997. *Khôra: being serious with Plato*. In: uő. *Deconstruction in a nutshell. A conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press, 71–105.
- Dede Miklós. 1985. *Kísérleti fizika*. 1. köt. Budapest: Tankönyvkiadó.
- Eco, Umberto. 1992. *Irracionalizmus tegnap és ma*. In: uő. *Az új középkor*. Budapest: Gondolat Kiadó, 1992, 208–232.

⁵ Harry Prosch, Polányi utolsó könyvének (Meaning) szerzőtársa, a Michael Polanyi. A critical exposition című terjedelmes monográfiáját a gyógyítás fogalma köré építi fel. A gyógyítás nem a praktikus orvosi tevékenységre, hanem annak metaforikus jelentésére, az emberi közösség szövetébe ágyazott gondolkodás kultúrkritikai indíttatású megjavítására utal. (Prosch 1986:8)

- Heller Ágnes. 1997. Elmékedések a hiszékenységről. *Magyar Tudomány* 1997(8). <http://www.kfki.hu/chemonet/hun/teazo/hisz/heller.html>; (2010. január 24.)
- Laczkovich Miklós. 1997. A tudomány nem világmagyarázat. *Magyar Tudomány* 1997(8). <http://www.kfki.hu/chemonet/hun/teazo/hisz/laczko.html>; (2010. január 24.)
- Márkus György. 1992. *Miért nincs hermeneutikája a természettudományoknak?* In: uő. *Kultúra és modernitás. Hermeneutikai kísérletek.* 275–355. Budapest: T-Twins Kiadó – Lukács Archívum.
- Polányi Mihály. 1992. *Háttér és távlat.* In: *Polányi Mihály filozófiai írásai I.* Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1994. *Személyes tudás. Úton egy posztkritikai filozófiához. I–II.* Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1997. *Tudomány és ember.* Budapest: Argumentum Kiadó – Polányi Mihály Szabadelvű Filozófiai Társaság.
- Prosch, Harry. 1986. *Michael Polanyi. A critical exposition.* Albany: State University of New York Press.