

# SZEMÉLYES VALÓSÁG

PAKSI DÁNIEL

Filozófia és Tudománytörténet Tanszék  
Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem  
E-mail: daniel.paksi@filozofia.bme.hu

## ABSZTRAKT

Polányi Mihály személyes tudás fogalma szokatlan és sajátos módon kapcsolódik össze valóságfogalmával. Eme dolgozat a Polányi-féle személyes valóság fogalmának bemutatására tesz kísérletet, összevetve azt elsősorban a relativizmus problematikusságával és másodsorban az objektivizmus materialista valóságfelfogásával. Ehhez Thomas S. Kuhn gondolatait fölhasználva először a relativizmus álláspontját szükséges tisztázni, és csak ezek után kerül sor a személyes valóság fogalmának meghatározására és összevetésére mind a relativizmussal, mind az objektivizmussal. A dolgozat a hírneves hűsvét-szigeteki kultúra összeomlását használja fel értelmező példaként, és a személyes valóság elfogadásával járó – főként erkölcsi – következmények értelmezésével zárul.

**Kulcsszavak:** relativizmus, realizmus, személyes tudás, objektivizmus, Polányi Mihály, Thomas S. Kuhn.

## 1. BEVEZETÉS

A „Mi a valóság?” kérdésre adott válasz sohasem volt magától értetődő a filozófia történetében. Ez a helyzet mit sem változott napjainkig. Sőt, a tudományfilozófiában fölvetődött annak az újfajta szkeptikus értelmezésnek a lehetősége, amely szerint több egyenrangú, összemérhetetlen valóság létezik a tudósok és természetesen a laikusok számára egyaránt. „A paradigmák változásával maga a világ is megváltozik.” (Kuhn 2002:119) Mindez abból fakad, hogy időről időre alapvetően megváltozik annak a modellnek, valóság-elképzelésnek („szemüvegnek”) a természete, amelynek segítségével az emberek a világra tekintenek. Ennek az álláspontnak pedig az a következménye, hogy a világ darabokra esik, s a különböző szemüveggel rendelkező embercsoportok különbözőnek fogják látni magát a világot is. Eltérő elképzelésük lesz arról, hogy mi is a tényleges valóság. És mivel ezek a különböző valóságok elvi alapon összemérhetetlenek, az egyetlen elfogadható tudományos álláspont és erkölcsi magatartás az lesz, ha egyiket sem tekintjük igazabbnak vagy helyesebbnek a másikkal, vagyis egy radikális relativista álláspontot fogadunk el a valósággal kapcsolatban. Kérdés azonban, hogy ezek után milyen alapon ítélnünk el olyan embercsoportokat, akik azt gondolják, hogy bizonyos rasszok szükségszerűen

magasabb rendűek másoknál, esetleg a világ működését kizárólag nyilvános emberáldozatokkal tartják fenntarthatónak.

A relativista álláspontra természetesen egyfajta tudományos realizmus az ellenpárja, amelyben feltételezzük, hogy lehetséges olyan (tudományos) megismerési módszer, amelynek segítségével igaz belátásokra juthatunk a világ természetére vonatkozóan, vagyis olyan objektív képet alakíthatunk ki a valóságról, amely igazabb és helyesebb mások valóságképénél. A 20. és a 21. században ezt a pozíciót leginkább a fizikalizmus foglalja el, amely szerint a valóság kizárólag a fizikai tudományok által megismert és feltárt fizikai entitások összessége, és minden más természetűnek tűnő jelenség valójában ezeknek a fizikai entitásoknak (tulajdonságaiknak és viselkedéseiknek) a következménye, vagyis ezekre visszavezethető (és ez is a tudomány feladata). Ennek az álláspontra megfelelően elvileg könnyedén ítélni tudunk a különböző nézőpontot valló embercsoportok elképzelései fölött, ugyanis az lesz helyesebb vagy igazabb a másiknál, amelyik jobban megfelel a fizikai tudományok által feltárt és megismert objektív valóságnak, vagyis könnyedén és egyértelműen különbséget fogunk tudni tenni boszorkányság és tudomány, vagy éppen asztrológia és asztronómia között.

Ám nem csak ez a két, álláspontra szerint igencsak radikális és messzemenő következményeket eredményező álláspontra lehetséges. Ennek szemléltetésére kiváló példa Polányi Mihály elképzelése a személyes valóságról. Dolgozatomban elsősorban a kuhniánus relativista álláspontra fogom ütköztetni Polányi Mihály személyes realizmusával, hogy kidomborítsam az alapvető különbségeket, és rá tudjak mutatni Polányi elképzelésének jóval nagyobb mélységeire. Az objektivista fizikalizmus tárgyalása során mindössze arra törekszem, hogy mindvégig világos legyen, Polányi személyes realizmusa legalább annyira távol áll a fizikalizmus objektív realizmusától, mint a relativizmustól.

Dolgozatom során szeretnék fölhasználni egy egyszerű, hétköznapi példát Jared Diamond *Összeomlás* című nagyszerű könyvére hivatkozva (Diamond 2007) annak érdekében, hogy szemléletesen rámutathassak a három álláspontra alapvető különbözőségeire, és hogy milyen válaszokat adnak akár egyszerűnek is tűnhető problémára. Feltehetően mindenki ismeri a húsvét-szigeteki rejtélyes és legendás, óriási kőszoborfejeket, amelyek egy nagyszerű és letűnt kultúra emlékeiként merednek magányosan az óceánra (bár eredetileg a sziget belseje felé néztek, és nem a szigetre érkező európai és amerikai turistákat fogadták). Amikor az európaiak a szigetekre érkeztek, nyilvánvaló volt a számukra, hogy ezeket a varázslatos és hatalmas méretű kőszobrokat nem az ott talált, szegényes kultúrával bíró őslakók építették, ám nehéz volt elhinniük, hogy évtizedekkel, talán évszázadokkal korábban itt olyan csodálatos kultúra virágzott – „hová lett hirtelen?” –, amely rendelkezett az óriási szobrok fölállításhoz szükséges komoly erőforrásokkal és technológiával. Természetesen a Húsvét-szigetiek nagyszerű ősei is rendelkeztek egy sajátos elképzeléssel a valóságról, amely szerint éltek és cselekedtek, mint például amikor különböző csoportjaik egymást túllícitálva építettek nagyobb és

csodálatosnál csodálatosabb szobrokat. (Diamond 2007:89-127) A kérdés az, hogy miért omlott össze ez a nagyszerű kultúra? A relativista álláspontnak megfelelően a valóságmodellje nem lehetett sem hamisabb, sem helytelenebb, mint bármely más kultúra, pl. az európaiak érkeztekor még javában virágzó közeli Tahiti kultúra valóságmodellje, amelyet a legendás James Cook történeteiből oly jól ismerhetünk. A kérdést persze úgy is meg lehet fogalmazni, hogy miért éppen a húsvét-szigeteki kultúra omlott össze, hiszen az objektivista realista álláspont szerint pontosan ugyanannyira hamis és helytelen, teljes egészében tudománytalan, babonás felfogása volt a valóságról, mint a tahitii kultúrának? Dolgozatomban amellet fogok érvelni, hogy ezekre a kérdésekre kizárólag Polányi valóságfogalma alapján lehet megfelelő és kielégítő válaszokat adni – maga Jared Diamond is ezt tette.

A rövid bevezető után először a relativizmus álláspontját fogom tisztázni, amellyel ütköztetni szeretném Polányi elképzeléseit. Úgy vélem ugyanis, hogy relativizmus alatt, a realizmussal való szembeállítás miatt általában túl sok mindent értünk (2. fejezet). Ezt követően Polányi elképzelését igyekszem bemutatni a valóságról, szembeállítva a relativizmussal és az objektivista fizikalista állásponttal (3. fejezet), majd a húsvét-szigeteki kultúra összeomlása kapcsán, a mélyebb megértés kedvéért megvizsgálom, hogy mit is tudnak nekünk ezek az elképzelések erről a kézzelfogható példáról mondani (4. fejezet), míg végül rövid konklúzióval kívánom lezárni a dolgot (5. fejezet).

## 2. A RELATIVIZMUS ÉRTELMEZÉSÉNEK KRITIKÁJA

A relativista hozzáállást a bevezetőben a következő, igencsak jellemző kuhnianus idézettel igyekeztem megvilágítani: „A paradigmák változásával maga a világ is megváltozik.” (Kuhn 2002:119) Ha provokatívan, vagyis szó szerint akarjuk értelmezni ezt a kijelentést, akkor a következő kérdéseket fogalmazhatjuk meg: Vajon valóban megváltozik a világ, amiért a megismerők „új szemüvegen” keresztül kezdik szemlélni azt? Kopernikusz előtt a Nap keringett volna a Föld körül, de köszönhetően a kiváló lengyel csillagásznak, megállt, majd a Föld kezdett el körülötte keringeni, és kering azóta is? A Hold Föld körüli keringése pedig lelassult volna, aminek következtében a keringési idő egy nappal egy hónapra nőtt? A válasz nyilvánvalóan: nem. Még a legradikálisabb relativista sem gondolhatja, hogy a derék lengyel csillagász szellemi teljesítménye mozgatná a Napot és a Holdat. Nem szükséges ilyen szélsőséges gondolatokat vallani ahhoz, hogy valaki relativistának mondhassa magát. Kérdés, hogy akkor miről van szó? Nézzünk két újabb, immáron kevésbé félrevezető idézetet!

„Régen bolygónak tekintettem (vagy láttam) a Holdat, de tévedtem.” „Azelőtt bolygót láttam, most pedig egy holdat.” (Kuhn 2002:128.) Ezek alapján már sokkal világosabb, hogy mire gondol Kuhn. Nem gondolja azt, hogy maga a világ változik meg, azt viszont igen, hogy az aktuális valóságmodell, és ennek a jelentőségét akarja kihangsúlyozni elég félreérthetően. „Bár a világ nem változik meg, a pa-

radigma megváltozásával a tudós azután egy másik világban dolgozik.” (Kuhn 2002:128) Teljesen világos, hogy a világ szó itt két teljesen különböző értelemben szerepel. Az első esetben, ahol nem változik meg, a világ maga az *objektív valóság*. A második esetben a világ valójában nem jelent többet, mint azt a tudományos valóság-elképzelést, vagyis kuhniánusan szólva magát a paradigmát, amelyben a tudós gondolkodik és dolgozik. De akkor miért hívja Kuhn félreérthetően világnak? Azért, hogy kidomborítsa a jelentőségét annak az általa hangoztatott álláspontnak, hogy a paradigmák pusztán tudományos alapon *összemérhetetlenek* egymással. Ha valaki elfogadja az egyiket, lehetetlen pusztán explicit tudományos érvekkel meggyőzni annak helytelenségéről. „A paradigmák közötti verseny bizonyítékokkal eldönthetetlen harc.” (Kuhn 2002:154)

Milyen következtetéseket lehet levonni a valóságra vonatkoztatva, ha elfogadjuk a fenti kuhniánus álláspontot? Az első és legfontosabb, hogy Kuhn nem magában a valóságban, annak létében kételkedik („a világ nem változik meg”), hanem – és ez a második következtetésünk – arról van meggyőződve, hogy nem rendelkezhetünk kétségbevonhatatlan tudással erről a valóságról. Ez a paradigmák függvénye, azok pedig tudományosan összemérhetetlenek egymással. Vagyis Kuhn mint a relativizmus egyik tipikus 20. századi hirdetője, a legkevésbé sem szkeptikus magára a valóságra nézve, és elutasít mindenfajta szolipszizmust, sőt, még a pusztá metológiai szolipszizmust is. (Kuhn 1993:329) Kuhn a valóságra vonatkozó tudásunk objektivitását utasítja el: nem abban érhető tetten a lényegi különbség álláspontja és a fizikalizmus objektivista realizmusa között, hogy mit gondolnak a valóság létéről, hanem „mindössze” abban, hogy mit gondolnak a valóságról való tudásunkról.<sup>1</sup> Ez persze akár triviálisnak is tűnhet, mégis gyakran szem elől tévesztjük, és

<sup>1</sup> Maga Kuhn ennek megfelelően többször is egy kanti analógiát hoz fel annak érdekében, hogy megvilágítsa „minimárealista” (Laki 2006:113) álláspontját, és „posztdarwinianus kantianizmusnak” nevezi a saját álláspontját. (Laki 2006: 22-4, 109-15) Tehát maga a valóság az elmélet vagy paradigma független hozzáférés hiányában rejtve marad a tudósok számára. „Bár a világ [mint magában való] nem változik meg, a paradigma [vagyis a szemléleti formák és kategóriák] megváltozásával a tudós azután egy másik világban [vagyis a jelenségvilágban] dolgozik.” (Kuhn 2002:128 – beszúrárok: P. D.) Kuhn kantianizmusa természetesen azért posztdarwinianus, mert Kanttal ellentétben, ahol a szemléleti formák és kategóriák univerzálisan és változatlanul adóttak, a paradigmák mint kuhni szemléleti formák és kategóriák a tudomány változásával szakadatlan átalakuláson mennek keresztül. Ezzel az értelmezéssel Kuhn megpróbálja világossá tenni, hogy mit akar mondani a szó szerint értelmetlen mondatával, ahol a világ szó, mint láttuk, két különböző értelemben szerepel. Az első értelmében mint a valóság önmagában („Ding an sich”), a második értelmében pedig mint jelenségvilág, amely az adott paradigmákban gondolkodó tudósok számára azonban nagyon is határozott realitásként jelenik meg, pontosan ugyanúgy, ahogy a szemléleti formák és kategóriák által konstituált kanti jelenségvilág sem pusztán modell vagy káprázat, hanem maga az adott valóság. Ez az analógia bár tetszetősnek tűnhet, azonban van néhány probléma Kuhn kantiánus értelmezésével, ugyanis Kuhnnal ellentétben Kant semmit sem állít a magában álló világról, amelyet éppen ezért Kant esetében a jelenségvilággal szemben nem is tekinthetünk valóságnak. Kuhn viszont határozottan állít bizonyos dolgokat róla, „mint hogy pl. az idő, a tér és a kauzalitás ennek a valóságnak a tulajdonságai” (Laki, 2006:111). Mindez azt jelenti, hogy bár reali-

a relativizmust a realizmussal állítjuk szembe, egyfajta ontológiai karaktert adva neki, ami pedig a legkevésbé sem szükségszerű. Ráadásul azt a látszatot keltheti, mintha Polányi személyes realizmusa mint realizmus a fizikalista objektív realizmus oldalán állna, szemben a relativizmussal, ami valami nagyon más. Pedig a helyzet a legkevésbé sem ez. Ebben a mély ontológiai értelemben ugyanis mind a három álláspont realista a valóságra nézve, szemben a szkeptikus és szolipszista relativista álláspontokkal. Mind a három elfogadja az ember által megismerendő világ ember-től független meglétét, a különbségek mindössze abban raghatóak meg, hogy mit gondolnak a valóság megismerhetőségéről, természetéről, valamint az ember és a világ viszonyáról. A relativizmus egy másik jeles képviselője, David Bloor hasonló megfontolásból nevezi álláspontját, szemben a szkeptikus relativista irányzatokkal, „materialista relativizmusnak” (Bloor 2007), maga Kuhn pedig hasonló okokból egyenesen elhatárolódik attól, hogy ő relativista lenne (pl. Kuhn 2002:210). Vagyis ebben a mély ontológiai értelemben valójában három realizmussal van dolgunk, a relativista realizmussal, a személyes realizmussal és az objektivista realizmussal. A valódi különbségek máshol keresendők.<sup>2</sup> Például abban, hogy egy következő szinten mit állítanak a valóság természetéről.

tásnak nevezzük ezt a valóságot, a fölmerülő problémát nem oldottuk meg, hiszen nem sikerült tisztázni, hogy milyen viszonyban is van a relativista a valósággal. Mindössze megkettőztük a valóság fogalmát. A világ első kuhni értelmének és a magában való analógiája tehát messzemenőig félrevezető, ugyanis Kuhnnal ellentétben Kant semmit sem állít a magában valóról. Kuhn kantianizmusa azonban nem csak emiatt válik kérdésessé, hanem azért is, mert a kanti rendszerben a szemléleti formák és kategóriák a messzemenőig nem azonosak a tudományos elméletekkel (világképekkel vagy paradigmákkal). Az olyan tudományos elméleteknek az objektív megítélését, mint a newtoni, a kanti rendszerben éppen az teszi lehetővé, hogy az univerzális és változatlanul adott szemléleti formák és kategóriák mindenki számára ugyanolyan objektív tapasztalati adatokat tesznek lehetővé – persze a megfelelő tudományos módszer alkalmazása mellett. A kuhni analógia tehát megint csak félrevezető a paradigmák, a szemléleti formák és a kategóriák között, és mint látjuk, Kant a legkevésbé sem kuhniánus. Nála határozottan elkülönül egymástól a szemléleti formák és kategóriák által konstituált valóság (világ) és a tudományos elméletek világképei, modelljei – van objektív tudományos megismerési módszer. Arról nem is beszélve, hogy az alapvető kanti szemléleti formákat, mint tér és idő, Kuhn az első értelemben vett világ tulajdonságainak tekinti, ami után kérdésessé válik, hogy miként lehetnek a szemléleti formák és kategóriák azoknak a paradigmáknak vagy világképeknek az analógiái, amelyek a második értelemben vett világot konstituálják. Mindenesetre ismételtelen csak azt szerettem volna érzékeltetni, hogy milyen jelentős bonyodal-makhoz vezet, mint ahogy látni is fogjuk a továbbiakban, a relativista álláspont következetes összeegyeztetése egy valóságfogalommal. (A relativizmus darwinizmusával is pontosan ez a helyzet, ahogy ezt Kuhn „posztdarwinizmusa” kapcsán máshol már részletesen kifejtettem. (Paksi 2007a és 2007b))

<sup>2</sup> Ennek ellenére persze nem véletlen, ha egy relativista többet is mond annál, mint amit Kuhn állít, és hajlamos szkeptikus vagy szolipszista álláspontra helyezkedni. Ez azonban már nem témája ennek a dolgozatnak, mint ahogy az sem, hogy a Bloor által javasolt „relativista materializmus”-nak is megvannak a maga problémái, ha elfogadjuk az alábbi érvelésemet, valamint azt, hogy a materializmus az objektivizmus következetes ontológiai álláspontja, úgyhogy helyesebb volna materializmus helyett inkább relativista monizmusként hivatkozni rá.

Ebben a kérdésben egy következetes relativista nem foglalhat el határozott álláspontot, hiszen álláspontjának éppen az a lényege, hogy a különböző paradigmák, valóságmodellek összemérhetetlenek egymással, vagyis nem lehetünk biztosak a valóság természetében. Nem kell tehát abban kételkednünk, hogy van-e Föld vagy van-e Nap. Azt azonban, hogy mit gondolunk ezeknek az entitásoknak a természetéről, hogy melyik kering melyik körül, nem tudhatjuk biztosan, nem fogalmazhatunk meg határozott ontológiai álláspontot a valóság természetére vonatkozóan, így azt sem, hogy az anyagi természetű (materialista relativizmus), bár arra nincs semmi okunk, hogy paradigmáink különbözősége miatt azt gondoljuk, hogy nem egységes (relativista monizmus).<sup>3</sup> Ezzel szemben az objektivista realizmus hisz abban, hogy létezik olyan tudományos módszer, amelynek segítségével lehetséges biztos, megkérdőjelezhetetlen tudást szerezni a valóság természetére vonatkozóan, és mivel ez a módszer alapvetően egységes (nincs két tudomány), abban is hisz, hogy magának a valóságnak a természete is egységes. És mivel a modern tudomány alapja a fizika, minden speciális tudomány erre vezethető vissza, ezért feltételezi, hogy a valóság természetét kizárólag a fizikai tudományok által megismert és feltárt fizikai entitások összessége adja meg, vagyis a világ, a valóság igazából fizikai (objektivista materializmus).

Fontos észrevenni, hogy mind a relativista, mind pedig az objektivista az explicit tudományos elméletekből vonja le a maga ontológiai következtetését a valóság természetére vonatkozóan. Az objektivista elfogad egy fizikára épülő egységes tudományt, és az alapján állítja, hogy a világ anyagi természetű, a relativista pedig tagadja a tudomány egységességét, a paradigmák összemérhetőségét, és ebből azt a meta-következtetést vonja le, hogy valójában nem tudhatjuk, hogy milyen természetű a valóság, legfeljebb éppen érvényben lévő ismeretelméleti meggyőződéseink lehetnek róla. Ebben a tekintetben Polányi élesen szemben áll *mind* a relativistával, *mind* az objektivistával, ugyanis ő *nem az explicit tudományos elméletekből* vonja le a maga ontológiai következtetését a valóság természetére vonatkozóan, *hanem* a hétköznapi vagy tudomány előtti *hallgatólagos tudásból*. Ez pedig megvilágítja azt a kérdést is, amelyet eddig még nem vizsgáltunk, vagyis hogy a különböző nézőpontok szerint milyen viszonyban van egymással valóság és megismerő ember. Ez a viszony mind a relativistánál, mind az objektivistánál igencsak távoli.

A relativista esetében ezt jól megvilágítják Kuhn főntebb idézett kétértelmű megfogalmazásai: a világ az emberi megismerő tevékenységnek, vagyis a paradigmák változásának köszönhetően egyrészt megváltozik, másrészt pedig mégsem. Valójában persze csak a világról alkotott valóságmodellünk változik meg, hiszen csak ezt tudjuk megváltoztatni, és ez nem befolyásolja azt, hogy maga a világ, a valóság

<sup>3</sup> Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy az aktuálisan uralkodó paradigmának megfelelően ne fogadhatnánk el azt, hogy a valóság mondjuk anyagi természetű, de ha következetes realisták akarunk maradni, akkor végig tisztában kell vele lennünk, hogy ez nem az igazság, hanem csak a mi igazságunk ebben az aktuálisan uralkodó paradigmában, vagyis inkább csak egy specifikus ismeretelméleti pozíció, mintsem határozott ontológiai kijelentés.

milyen természetű. Mivel nincs közvetlen hozzáférésünk, sem biztos tudást nem tudunk róla szerezni, sem változtatni nem tudunk rajta, legalábbis nem lehet róla biztos tudásunk, ha valahogy mégis változtattunk rajta, csak a saját valóságmodellünkről állíthatunk bármi biztosat. Maga a valóság, mint afféle kanti „Ding an sich”, örökké *elérhetetlen* marad, örökké rejtve marad előttünk. (Kuhn 1987) Hogy milyen komoly problémákhoz vezet a valóságtól való eme eltávolodás, elszakadást, azt majd a negyedik fejezetben igyekszem érzékeltetni a húsvét-szigeteki kultúra összeomlása példáján.

Úgy tűnhet, hogy az objektivista álláspont esetében ennél sokkal szorosabb a kapcsolat megismerő ember és valóság között, hiszen az objektivista szerint létezik olyan egységes tudományos módszer, amelynek segítségével a megismerő igaz ismeretek birtokába juthat a valóság természetére vonatkozóan. Ez igaz, azonban ahhoz, hogy ezt az objektivista elérhesse, élesen *elválasztja* egymástól a megismerő szubjektumot és a megismerendő objektumot, azaz magát a valóságot; a megismerési módszeréből a tökéletességre törekedve *kiküszöböl* minden szubjektív és személyes aspektust, valamint olyan megismerendő objektív valóságot feltételez, amely tisztán *explicit, törvénytzerű és szükségszerű*, vagyis megmásíthatatlan, amiből azután az következik, hogy magát a megismerőt is kizárólag mint ilyesféle pusztá objektív tárgyat vizsgálja. Polányi álláspontja szerint ezzel az objektivista nemcsak hogy tökéletesen elválasztotta egymástól a megismerő szubjektumot és az objektív valóságot, de teljesen alá is vetette magát annak. Semmilyen hatást nem tud rá gyakorolni, míg ezzel ellentétben az objektív valóság teljes egészében és szükségszerűen meghatározza őt, ami Polányi szerint azt jelenti, hogy az objektivista önmaga pusztá objektív tárgyként való vizsgálatával egyszerűen felszámolta, valójában kiküszöbölte, *eliminálta* saját magát az objektív valóságból, ami Polányi számára abszurd és önellentmondó.

Ezt talán úgy érthetjük meg a legkönnyebben, ha felidézzük Polányi gyakorta megismételt figyelmeztetését, hogy az idealizált, teljes egészében objektív „laplace-i” tudás definíció szerint *kizárólag* az objektív és teljes valóságként tételezett *fizikai szubsztanciára* vonatkozik, és ez a tudás kizárólag akkor rendelkezik számunkra bármiféle jelentéssel és érdekességgel, ha alkalmazni tudjuk a saját jelenségvilágunkban megszokott és hallgatólagosan felismert dolgokra, pl. egy békára. Ezt az azonosítást, alkalmazást azonban a laplace-i tudás nem tartalmazza, önmagában „a laplace-i értelem semmit sem ért, s bármit is tud, az egyáltalán nem jelent semmit” (Polányi 1994 I:243), legalábbis számunkra nem. Erről azonban a laplace-i tudásideál hívei rendszeresen megfelelkeznek, és miközben expliciten a laplace-i tudásideálról beszélnek, hallgatólagosan és önmagukat félrevezetve *hozzáértik* azt az alapvetően másféle és a laplace-i tudásideálból teljes egészében hiányzó tudást, amellyel ez az azonosítás, alkalmazás megtehető, vagyis a laplace-i explicit tudás hallgatólagosan lefordítják a tapasztalati tudásra. Ha azonban következetesen végiggondoljuk, hogy mi következik a laplace-i tudásból, akkor abban nem lesz helye semmi másnak, mint végtelen mennyiségű és bonyolultságú kvantummechanikai egyenletnek.

Még azt a kérdést sem lehet megfogalmazni, hogy egyáltalán ki rendelkezik ezzel a tudással. A laplace-i tudás tehát önellentmondó és önfelszámoló. (Polányi 1994 I:241-5) Mindez azért fontos, mert Polányi az objektivista tudásáról mindig ebben az elvileg következetes, bár szerinte önfelszámoló értelemben beszél, és nem úgy, miként annak hívei a gyakorlatban teszik, elvileg teljesen következetlenül, de a gyakorlatban alkalmazhatóan.

A relativista és az objektivista állásponttal szemben Polányi elképzelése szerint a megismerő ember a valóság *szerves része*, s ekként a megszerzett igaz ismereteket a saját képére *alakítja*, ami persze időnként azzal jár, hogy maga a valóság is igen meglepő és váratlan, sőt, sokszor igen kellemetlen módokon nyilvánul meg a számára.

### 3. SZEMÉLYES VALÓSÁG

A valóságról és a megismerő ember kapcsolatáról Polányi a következő állításokat fogalmazza meg:

(1) „...az embernek megvan a képessége arra, hogy valóságos sémákat állapítson meg a természetben, amelyek valóságosságát az a tény teszi nyilvánvalóvá, hogy jövőbeli következményeik messze túlmennek azon a tapasztalaton, amelyet eredeti tudomásunk szerint irányítottak.” (Polányi 1994 I:75)

(2) „...a tudás valami valóságosról szól, s ha valaminek realitást tulajdonítunk, akkor azt a hitünket fejezzük ki, hogy végtelenül sokféle, előreláthatatlan módon fog még megnyilvánulni.” (Polányi 1994 II:113)

(3) „...nyilvánvaló racionalitásuk [a fogalmainké] annak következménye, hogy érintkeznek a valóságnak azzal a területeivel, amelyeknek egy-egy vonatkozását megragadják.” (Polányi 1994 I:183)

(4) „...olyan kompetenciát tulajdonítok a beszélőnek, amelynek segítségével meg tudja ítélni, hogy ez vagy az a szó kifejezi-e azt a valóságot, amelyet ki szeretne fejezni.” (Polányi 1994 I:198)

(5) „Egy nyelvet megtanulni, vagy jelentését módosítani, irreverzibilis, heurisztikus tett; saját intellektuális életünk átalakítása, amely nagyobb világosságra és koherenciára irányuló vágyunkból fakad, s mégis az a remény táplálja, hogy általa szorosabb kapcsolatba kerülünk a valósággal.” (Polányi 1994 I:186)

Sokáig folytathatnánk még az arra vonatkozó idézeteket, hogy Polányi szerint valami annál valóságosabb, minél újszerűbb és váratlanabb módokon fog megnyilvánulni a jövőben, megmutatva a valóság egy-egy addig még rejtett, újabb aspektusát, valamint hogy bizonyos képességeink, fogalmaink révén szoros kapcsolatot tudunk kialakítani a valósággal. Tehát nem csak megismerjük, de egyúttal át is alakítjuk mind a valóságot, mind pedig önmagunkat, ami megint csak a valóság egy újabb



váratlan és kiszámíthatatlan megnyilvánulását jelenti. A kérdés azonban most az, hogy miként lehet mindezt értelmezni az eddigiek fényében?

Polányi abban *egyértért* a relativistával, hogy a különböző tudományos paradigmák összemérhetetlenek. Nincs olyan paradigma- vagy elméletfüggetlen explicit, objektív tudományos kritérium, amely alapján bizonyítani lehetne, hogy a szemben álló paradigmák közül melyik igaz, melyik felel meg az objektív valóságnak. Azt viszont már *nem* fogadja el, hogy ebből annak az eldönthetlensége következne, hogy melyik paradigma, elmélet vagy egyszerűen csak fogalom a helyesebb, igazabb, melyik fejezi ki (jobban), „...azt a valóságot, amelyet ki szeretne fejezni.” A relativista ugyanis *kizárólag* azért tud arra a következtetésre jutni, hogy egy ilyen ítéletet nem lehet megalapozni, mert *elfogadja az objektivista explicit tudományos kritériumainak a kizárólagosságát*. Következésképpen tehát csak akkor helyezkedhetünk a kérdésben relativista álláspontra, ha (1) elfogadjuk, hogy kizárólag elméletfüggetlen objektív, explicit tudományos kritériumok alapján lehet megfelelően ítélni az egymással szemben álló tudományos paradigmák között, és (2) tagadjuk, hogy ilyenek léteznének. Polányi tehát az objektív összemérhetetlenség tekintetében azonos állásponton van a relativistával, de abban már nem osztozik vele, amiben az egyértért az objektivistával, miszerint a különböző paradigmákat objektivista kritérium alapján szükséges megítélni. Fontosnak tartom kihangsúlyozni, hogy ebben az igen fontos tekintetben a relativista álláspont sokkal *közelebb* áll az objektivistához, mint Polányié. Ez azért fontos, hogy ne mossuk össze azzal a következő polányiánus állásponttal, hogy a relativistával szemben Polányi szerint *léteznek* olyan *nem* paradigma- vagy elméletfüggetlen és főleg *nem* explicit és *nem* objektív tudományos és nem tudományos kritériumok, amelyek alapján *el lehet* – és *el is kell* – *dönteni*, hogy a szemben álló paradigmák közül melyik igaz (vagy igazabb), melyik felel meg (jobban) a valóságnak. Mire is gondol Polányi?

Polányi szerint az ember két alapvetően eltérő tudásfajtaival rendelkezik, explicit és hallgatólagos tudással, amelyek azonban elválaszthatatlanok egymástól. Az explicit tudás az artikuláció és a nyelv kialakulásával vált elérhetővé az ember számára, amelynek a legmagasabb fokát a tudomány segítségével érte el. A hallgatólagos tudást pedig legnyilvánvalóbb módon a készségek esetében érhetjük tetten. A készség Polányi szerint explicit módon teljes egészében nem meghatározható képesség. Polányi egyik kedvenc példája erre a biciklizés, mert bármennyire is meghatározzák azt a fizika törvényei, egy fizikakönyvre hagyatkozva nem tudunk megtanulni biciklizni. (Polányi 1969:144) Persze elmagyarázhatjuk valakinek, hogy hogyan fogja a kormányt, hogyan nyomja a pedált, vagy milyen mértékben kell a newtoni fizika törvényeinek megfelelően ellenerőt képezni a kormány elmozdításával, ha a biciklivel közös tömegközéppontunk elhagyja a bicikli tengelyét, ezek az explicit instrukciók azonban nem elegendőek ahhoz, hogy valaki megtanuljon biciklizni, ugyanis évmilliárdokra visszavezethető hallgatólagos képességeinknek köszönhetően „többet tudunk, mint amit el tudunk mondani.” (Polányi 1992b:102) Készségekkel azonban nem csak a hétköznapi tevékenységeink között találkozhatunk, hanem a legmagasabb szintű

explicit tudásunk művelése esetében is, ugyanis a „...tudomány a tudós készsége révén működik, s e készség gyakorlása formálja a tudós tudományos ismeretét.” (Polányi 1994 I:95) A tudományos intuíció is egy olyan készség, amely „a rejtett minták iránti természetes érzékenységünkben gyökeredzik” (Polányi 1992a:56), és lehetővé teszi számunkra a logikai szakadékok átugrását a tudományos felfedezés és kutatás során. A tudományos szenvedélyek sem „...egyszerűen pszichológiai melléktermékek, hanem olyan logikai funkciójuk van, amely kiküszöbölhetetlen elemként járul hozzá a tudományhoz.” (Polányi 1994 I:233) Bár az explicit tudás Polányi szerint is magasabb rendű, mégsem létezhet hallgatólagos tudás nélkül, ugyanakkor hallgatólagos tudás létezhet explicit tudás nélkül, ahogy azt az állatok esetében tapasztalhatjuk.<sup>4</sup> (Polányi 1994. I:128-38) Ez a két tudásfajta adja meg tudásunk hierarchikus szerkezetét.

„Míg a hallgatólagos tudással önmagában is rendelkezhetünk, addig az explicit tudásnak azon kell alapulnia, hogy hallgatólagosan is értjük és alkalmazzuk. Ennélfogva mindenfajta tudás vagy *hallgatólagos*, vagy *hallgatólagos tudásban gyökeredzik. Teljes mértékben explicit tudás elképzelhetetlen.*” (Polányi 1992c:164)

Polányi egyértelműen szakít azzal a modern objektivista hagyománnyal, amely a tudományt tisztán explicit, formális eljárásokkal kívánja felépíteni, és azt állítja, hogy már magában a tudományban *is* olyan kihagyhatatlan, alapvető hallgatólagos készségek működnek, mint az intuíció, a különböző intellektuális szenvedélyek, stb. Ezzel persze önmagában még nem mond többet, mint a relativista, hiszen elsősorban maga Kuhn is azért érvel a tudományos paradigmák összemérhetetlensége mellett, mert nem csak a tisztán formális tudományos elméletek képzik a „diszciplináris mátrix” meghatározó részét (1. és 2. elem), hanem az olyan, nem explikálható tényezők is, mint a különböző tudományos értékek és példázatok (3. és 4. elem). (Kuhn 2002: 187-91) Avval azonban már határozottan többet mond, mint a relativista, hogy szerinte mindebből nem csak azt a következtetést lehet levonni, hogy ha a tudomány nem tisztán explicit, formális eljárásokra épül, akkor nincs olyan paradigma- vagy elméletfüggetlen explicit, objektív tudományos kritérium, amely alapján bizonyítani lehetne, hogy a szemben álló paradigmák közül melyik igaz, melyik felel meg az objektív valóságnak, hanem továbbmegy, és kidolgoz egy elméletet, a *hallgatólagos és személyes tudás elméletét*, amely alapján azt állítja, hogy a tudományt működtető alapvető hallgatólagos képességeink nem csak lehetetlenné teszik a paradigmák objektív összemérhetőségét, de egyben *a kezünkbe is adják annak a lehetőségét, hogy személyes ítéletünkkel tegyünk közöttük különbséget*, hogy melyik paradigma,

<sup>4</sup> Pontosabban kevésbé kézzelfoghatóan minden élőlény esetében, ugyanis „a megismerés a teljesítményeknek ahhoz az osztályához tartozik, amelyek az élet minden formájában benne foglaltatnak”. (Polányi 1994. II:262)

elmélet, vagy egyszerűen csak fogalom a helyesebb, igazabb, melyik fejezi ki (jobban) „...azt a valóságot, amelyet ki szeretne fejezni.” Az intellektuális szenvedélyek „... egy tudományos kijelentésnek egy lényeges tulajdonságára válaszolnak, s ennek megfelelően helyesnek vagy tévesnek mondhatók attól függően, hogy elismerjük vagy tagadjuk e tulajdonság meglétét.” (Polányi 1994 I:233)

Ahhoz, hogy világosan értsük Polányi elképzelését, végig szem előtt kell tartanunk, hogy Polányi szakít a modern gondolkodás megszokott dichotómiáival, így a szubjektív–objektív szembeállítással is. Az objektivista azért objektivista, mert hisz az objektív tudományos kritériumok meglétében, amely egyben azt is jelenti, hogy az objektív tudományból, legalábbis elméletben, ki lehet küszöbölni a szubjektív emberi tényezőket. A relativista azért relativista, mert azt gondolja, hogy ez nem lehetséges, nincsenek objektív tudományos kritériumok, és a tudományt át- meg átszövik a szubjektív emberi tényezők. Polányi nem hisz az objektív tudományos kritériumok meglétében, de egyben azt is hiszi, hogy kiküszöbölhetők a tudományból a szubjektív emberi tényezők. Ez nyilvánvaló önellentmondás, ha nem lépünk túl a szubjektív–objektív dichotómián. Polányi szerint azonban az emberi tudás elsősorban nem objektív vagy szubjektív, hanem személyes – amelyet a szubjektív–objektív dichotómiában gondolkodó relativista rendszeresen objektívnek, az abban gondolkodó objektivista meg szubjektívnek szokott érteni.<sup>5</sup> Kérdés ezek után, hogy mit is jelent a „személyes”? Miképpen vezethetik a valóságra irányuló vizsgálódásokat azok az intellektuális szenvedélyeink, az intuíciónk, amelyek nem objektívek, és nem rendelkeznek egy explicit tudományos módszer szigorúságával? Miként lehet, hogy nem szubjektívek? Amennyiben a kutatások iránytűiként működnek, vajon miért nem objektívek? Ahhoz, hogy válaszolni tudjunk ezekre a kérdésekre, meg kell értenünk, hogy mit is jelent Polányi számára a valóság, és milyen kapcsolatban állunk vele.

Láttuk az előző fejezet végén, hogy mind a relativista, mind az objektivista igen távoli és tisztázatlan viszonyban van a valósággal. A relativista számára a valóság igazából csak egy fölösleges és zavaró fogalom, mivel maga a valóság örökre rejtve marad előttünk, és igazából semmit sem tudhatunk meg róla. Valóságmodelljeink között, amelyek az egyedüli hozzáférést biztosítják, legfeljebb csak pragmatikus és szubjektív szempontok alapján tehetünk különbséget, úgyhogy a valóság természetére vonatkozó ontológiai kérdéseket jobb elfelejteni. Ezzel szemben az objektivista, ha következetes és ragaszkodik a tudomány egységéhez, materialista álláspontra helyezkedik, és olyan objektív valóságot feltételez, amely tisztán explicit, törvényszerű

<sup>5</sup> A zavart csak fokozza, hogy természetesen maga Polányi is használja ezeket a kifejezéseket (szubjektív–objektív), csak kicsit más értelemben. Nála az a személyes tudás szubjektív, amely téves a valóság természetére vonatkozóan (pl. az asztrológia, amely különleges jelentést tulajdonít a különböző csillagállásoknak), és az a személyes tudás objektív, amelyik kifejezetten nagy igazságértékkel bír (pl. az az asztrológiai tudás, amely megjósolja a Halley üstökös belső Naprendszerbe való visszatérésének pontos időpontját).

rű és szükségszerű. A világ nem lesz más, mint anyagi szubsztancia, vagyis kvarkok, elektronok és különböző energiamezők összessége, ahogy azt a fizika tudománya leírja, nem marad hely benne semmi és senki másnak, úgyhogy a megismerő személyére vonatkozó zavarba ejtő kérdéseket jobb elfelejteni. A fizikai szubsztanciaként felfogott valóság és a megismerő ember kapcsolata teljesen egyoldalú – amennyiben persze félre tesszük az ember ontológiai pozíciójára vonatkozó zavaró kérdéseket. Fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy valóság és ember kapcsolatát tekintve a relativista és az objektivista álláspont megint csak *közel kerül* egymáshoz, mivel egyik álláspont esetében *sin*cs szerves kapcsolat valóság és megismerő személy között – az egyikben a megismerő személy, a másikban a valóság veszik el.

Ezzel szemben Polányi valóságfogalmát éppen az jellemzi, hogy igen szoros kapcsolatot feltételez megismerő személy és valóság között. A megismerő személy is a valóság szerves része, a valóság mindig új és váratlan módon megnyilvánuló aspektusa. Ennek megfelelően, miként a fejezet elején felsorolt idézetek esetében láthattuk, Polányi eleve *a megismerő személy viszonyában definiálja a valóság fogalmát*. Számára a valóság nem elérhetetlen rejtély és nem rideg, explicit fizikai szubsztancia, *hanem a megismerő személy számára újszerű és váratlan módon megnyilvánuló aspektusok összessége*. A valóság aspektusait pedig meglévő hallgatóságos képességeinkkel ismerjük fel.

„...az embernek megvan a képessége arra, hogy valóságos sémákat állapítson meg a természetben, amelyek valóságosságát az a tény teszi nyilvánvalóvá, hogy jövőbeli következményeik messze túlmennek azon a tapasztalaton, amelyet eredeti tudásunk szerint irányítottak.” (Polányi 1994 I:75)

Ez a fölismerés pedig *nem* önkényes, szubjektív, hanem normális esetben *szükségszerű*. A hallgatóságos képességeink *nem* szubjektívek, egyéniek, hanem nagyon is *közösek*. Közösek más élőlényekével, közösek a főemlősökével, közösek a többi emberével, saját kultúránk, népünk, a tudományos közösségünk, de legszűkebb alma materünk tagjainak elköteleződéseivel is, attól függően, hogy melyik szintre gondolunk.

Valóságos séma lehet egy béka, egy mondat, egy tárgy, stb. Egy béka helyes felismeréséről kizárólag akkor beszélhetünk, ha nem tárgyként vagy egy mondatként, hanem egyedül *csakis* békaként azonosítjuk. Ez a felismerésünk nem explicit, objektív fizikai tudásunk következménye, mivel tisztán explicit módon és fizikai kategóriákban a béka definiálhatatlan, hanem tudomány előtti egyszerű, hallgatóságos képességeinknek köszönhető, amelyeknek egyébként bármely, az objektivitásról és a fizikáról még sohasem hallott kisgyermek is a birtokában van. Magasabb szinteken azután ezek a hallgatóságos képességeink intellektuális szenvedélyekké emelkednek, és lehetővé teszik számunkra, hogy megkülönböztessük egymástól a helyes és helytelen, valós és valótlan fogalmainkat, elméleteinket, tudományos paradigmáinkat.

Mi teszi lehetővé, hogy az ember ilyen, a valóságot fölismerni képes hallgatólagos képességekkel rendelkezék? Az, hogy az ember a valóság szerves része, egy újszerű aspektusa. A valósághoz fűződő viszonya így nem korlátozódik a távolságtartó megfigyelésre, mint az objektivista esetében, vagy a vak és kilátástalan tapogatózásra, mint a relativista esetében, hanem szerves és elszakíthatatlan, hiszen az, hogy milyen paradigmát, milyen elméletet, milyen fogalmat, vagy „...hogyan milyen nyelvet választunk, az az igazság vagy tévedés, jó vagy rossz, élet vagy halál kérdése.” (Polányi 1994 I:197) Hosszú *evolúciós kiemelkedés* csiszolta hallgatólagos képességeinket a valósághoz, tette lehetővé számunkra, hogy képesek legyünk ítélni valós és valótlant, választani élet és halál között. Polányi számára az a tény, hogy az ember képes explicit tudományos elméleteket megfogalmazni, nem eredményezi, hogy alapvetően más viszonyba kerültünk volna a valósággal, mint az egyszerűbb élőlények: ugyanis „bár gondolkodási képességeinket kiterjesztette a szimbólumhasználat, ezek a képességek végső soron a formalizálatlan intelligenciának abban a közegében működnek, amely közös bennünk és az állatokban”. (Polányi 1994 I:197) Ez az idézet, úgy vélem, jól tükrözi Polányi szemléletmódját, amely azon kevesek közé helyezi őt, akik valóban komolyan veszik az evolúciós gondolatot és annak következményeit filozófiára, tudományra és emberre nézve.

Polányi álláspontja tehát annyiban állítható párhuzamba a relativistáéval, hogy nem hisz a tisztán explicit tudományos eszközökkel történő objektív ismeretszerzésben, mivel a valóság a maga teljességében szükségszerűen rejtve marad előttünk. A relativista álláspontjával azonban élesen szembehelyezkedik az a gondolata, miszerint az evolúciós kiemelkedés során fokozatosan alakultak ki azok a közös (táras és biológiai) hallgatólagos képességeink, amelyek lehetővé teszik a számunkra, hogy helyes, igaz ismeretekre tegyünk szert a valóság számtalan aspektusát tekintve. Polányi számára tehát a valóság elsődlegesen *emergens* természetű, és nem szubsztantív, mint azt az objektivista kizárólagosan állítja. Azért csak elsődlegesen az, mert Polányi kételyek nélkül elfogadja, hogy az anyagi szubsztancia a valóság egy megjelenési formája, aspektusa, ráadásul fundamentális aspektusa. Az pedig, hogy helyes, igaz ismeretekre tegyünk szert a valóság aspektusaira vonatkozóan, minden esetben személyes részvételünk, mérlegelésünk és ítéletünk szükségességét feltételezi. Ezért lesz a valóság számunkra *személyes*.

#### 4. HÚSVÉT-SZIGETEKI VALÓSÁG: MIÉRT OMLOTT ÖSSZE EGY NAGYSZERŰ KULTÚRA?

A valósággal kapcsolatos három álláspont tisztázása és mélyebb megértése érdekében szeretném röviden összevetni őket a bevezetőben már részletesen említett húsvét-szigeteki kultúra összeomlása kapcsán. A példám szánt szándékkal nem a tudomány területéről való. Ennek egyrészt az az oka, hogy sem a relativista, sem pedig Polányi

nem hiszi, hogy a tudományt élesen el lehetne és el kellene választani az emberi tudás más területeitől. Másrészt az, hogy a példám annyiban nagyon is tudományos, hogy tudományos választ igényel, tehát a tudomány területén maradunk abban az értelemben, hogy alapvető tudományos meggyőződésekkel vetünk össze. Végül pedig az, hogy a példám a konklúzióban egyébként is tudományon túli erkölcsi és társadalmi következmények irányába szeretném kifuttatni, ahogy a húsvét-szigeteki embereknek is a legmélyebb meggyőződéseiről, hiteiről és életéről volt szó.

A kérdés tehát az, hogy miért omlott össze ez a nagyszerű teljesítményekre is képes kultúra? Miért éppen ez a kultúra omlott össze már az európaiak érkezése előtt, és miért nem pl. a még akkor is virágzó tahitii kultúra, amely a legkevésbé sem volt képes a húsvét-szigeteki óriás kőszobrokhoz mérhető monumentális alkotások létrehozására? Milyen következetes választ adhat ezekre a kérdésekre a relativista, az objektivista és Polányi?

A relativista álláspontnak megfelelően egyetlen paradigma vagy valóságmodell sem lehet igazabb vagy valóságosabb a másinál, hiszen nincsenek olyan adekvát kritériumok, amelyek alapján dönteni lehetne közöttük, és ez nyilván igaz mind a húsvét-szigeteki, mind a tahitii kultúra valóságmodelljére is, amely szerint értelmezték a világot és szervezték az életüket. A relativista álláspontnak megfelelően tehát nem azért omlott össze a húsvét-szigeteki kultúra, mert rossz, valótlan modellel rendelkezett a valóság természetére vonatkozóan, és nem azért maradt fenn a tahitii, és virágzott egészen az európaiak érkezétségig, mert az jobb lett volna, hanem valami más okból kifolyólag. Vagy az egész csak véletlen volt. Kérdés, hogy milyen más okok lehetségesek? Ha nem tudunk elvi alapon válaszolni, akkor természeti vagy gyakorlati okokat kereshetünk. A relativisták a tapasztalataim szerint ezt is szokták tenni. Elég nyilvánvaló, hogy a húsvét-szigeteki kultúra összeomlásának elsődleges kiváltó oka a szigetek természeti erőforrásainak a kimerülése volt: kipusztult a szigeten élő madárfajok többsége, elfogyott a fa, így nem volt tüzelő, nem készülhettek a kőszobrok szállításához szükséges görgők sem, fa és egyéb alapanyagok hiányában pedig nem lehetett olyan kenukat sem építeni, amelyeken a mély vízre kifutva jelentős mennyiségű halat és más tengeri puhatestűeket foghattak volna ki a tengerből, stb. (Diamond 2007:89-127) Ezek a válaszok akár ki is elégíthetnének bennünket, de érdemes megvizsgálnunk, hogy milyen alapvető feltételezések állnak a háttérükben. Leegyszerűsítve a dolgot: hová lett az utolsó fa is a szigetről, amely a lokális ökoszisztéma összeomlásához vezetett? A válasz sajnos elég szív-fájdító: *kivágták*. Kérdés, hogy miért vágták ki. És most nem az a válasz érdekel bennünket, amelyet Diamond is megfogalmaz, hogy az óriási kőszobrok gyártásához, szállításához és felállításához óriási mennyiségű nyersanyagra volt szükség, közöttük természetesen fára is, hanem az, amelyik arra a kérdésre ad választ, hogy milyen összefüggésben van ez a tény a húsvét-szigeteki kultúra valóságmodelljével. A válasz pedig az, hogy nagyon is szoros összefüggésben: a húsvét-szigeteki emberek éppen azért vágták ki az utolsó fát is, mert hittek abban, hogy az élet normális működéséhez, működtetéséhez szükség van az óriás szobrokra, ahhoz pedig alap-

anyagokra, így fára is, és nem mérték fel a dolog következményeit. Nem rendelkeztek erre vonatkozó elégséges tudással, amely alapján másként cselekedhettek volna. Nem ezt mondta számukra a valóságmodelljük. Meg is lett mindennek a természeti következménye, az ökoszisztéma összeomlása, éhínség, majd lázadások törtek ki, rengetegen meghaltak, és végül bekövetkezett a kultúra összeomlása is. (Diamond 2007: 89-127) Tekinthejtük-e a húsvét-szigeteki ökoszisztéma összeomlását nem valóságosnak, azaz tagadhatjuk-e, hogy a valóság megnyilvánulása lenne? Tekinthejtük-e a húsvét-szigeteki kultúrát, valóságmodellt, amely kiváltotta az ökoszisztéma összeomlását, a valóságtól függetlennek, amely nincs szoros kapcsolatban, kölcsönhatásban, konkrétan oksági viszonyban a valósággal, annak egyik életbe vágó megnyilvánulásával? Tekinthejtük-e értéksemlegesnek azt a valóságmodellt, amelynek következtében összeomlik egy édeni sziget ökoszisztémája és ezrek, talán tízezrek halnak meg? Azt gondolom, hogy a választ maguk a húsvét-szigetiek adták meg, amikor föllázadtak az óriás szobrokat építő valóságmodelllel szemben, és ledöntötték a szobrokat, sajnos, már későn, az ökoszisztéma és a nagy teljesítményekre képes kultúra összeomlását akkor már nem lehetett elkerülni. A következetes relativista azonban *nem* foglалhat hasonló módon állást, ha fönn akarja tartani az álláspontját, miszerint nincs jobb és rosszabb, igazabb és helytelenebb valóságmodell, paradigma, stb. Azt kell mondja, hogy vagy (1) a valóságmodell nincs szoros, oksági kapcsolatban a valósággal, és így nem is szerezhetünk igaz tudást a valóságra vagy annak egy megnyilvánulására vonatkozóan, vagy (2) azt, hogy a húsvét-szigeteki ökoszisztéma összeomlása nem valóságos, nem a valóság egy megnyilvánulása, így hibába is jutunk rá vonatkozó tudás birtokába, az nem lesz valóságos vagy igaz.

Az objektivista álláspont esetében nem ebből fakad a probléma, hiszen eme álláspont szerint létezik olyan (tudományos) megismerési módszer, amelynek segítségével igaz belátásokra juthatunk a világ természetére vonatkozóan. Sőt, ezen álláspontnak megfelelően elvileg könnyedén ítélkezni tudunk a különböző nézőpontot elfogadó embercsoportok elképzelései fölött, jelen esetben a tahitii és a húsvét-szigeteki kultúra és valóságmodell fölött, ugyanis az lesz helyesebb vagy igazabb a másiknál, amelyik jobban megfelel a fizikai tudományok által feltárt és megismert objektív valóságnak. A probléma azonban éppen ebből fakad, ugyanis sem a tahitii, sem pedig a húsvét-szigeteki kultúra, valóságmodell nem tudományos elmélet, mint pl. a hőelmélet, amelyet explicit módon visszavezethetünk mélyebb fizikai elméleteinkre. A newtoni fizikát tekinthejtük az einsteini fizika határesetének, a húsvét-szigeteki mágikus eljárásokat azonban *nem*, azok pontosan ugyanolyan valótlan, alaptalan és legfőképp tudománytalan babonának minősülnek, mint az európai boszorkányság vagy asztrológia. Egy következetes objektivista a maga explicit, objektív kritériumainak megfelelően *kizárólag tudomány és nem tudomány között* tehet éles különbséget, az előbbi igaz tudást fog birtokolni a valóságra vonatkozóan, az utóbbi azonban semmilyen tudással nem fog bírni az objektív valóságra nézve, tehát mind a tahitii, mind a húsvét-szigeteki kultúra tudása, valóságmodellje

éppannyira hamis lesz. Kérdés, hogy ezek után miért éppen a nagyszerű húsvét-szigeteki kultúra omlott össze és miért nem a tahitii? Kisebb változtatásokkal meg lehetne ismételni ugyanazt a gondolatmenetet valóságról, valóságmodellek és valóság kapcsolatáról, amelyet a relativista álláspont kapcsán az előző bekezdés végén részletesen ismertettem. Ezt most nem fogom megtenni, csak jelezni kívánom, hogy következetes végiggondolás esetén belátható, hogy a relativista és az objektivista álláspont ismét nagyon *hasznos* eredményekre jut.

És mit tud mondani számunkra Polányi a Húsvét-szigeteken történekről? Polányi számára *nem* következtelenség valóságosnak tekinteni a Húsvét-szigetek ökoszisztémájának az összeomlását, ahogy az sem jelent számára gondot, hogy tényleges és nem pusztán véletlenszerű ismereteknek fogadja el azokat a tudomány előtti elképzeléseket, amelyekkel a húsvét-szigetiek és a tahitii őslakosok rendelkeztek a valóságra nézve. Polányi szavaival: „...az emberiség rendkívül nagy szellemi területet birtokol, amely magába foglalja nem csak a tudást, hanem a szokásokat, törvényeket és rengeteg mesterséget is.” (Polányi 1994 I:117) Polányi álláspontja szerint annak az értelmezési keretnek (paradigmának, valóságmodellnek) a módosítása, amelyben a világot, a valóságot értelmezzük, minden esetben olyan *személyes döntést* igényel, amellyel nem csak a rendelkezésünkre álló tudásmennyiséget bővítjük ki újabb ismeretekkel, de egyben *megváltoztatjuk* saját intellektuális életünket, *identitásunkat* is, így ez a döntés súlyos következményekkel bír önmagunkra, cselekedeteinkre és a valóságra nézve is. Ugyanis „[i]ntellektuális identitásunkat abban a reményben módosítjuk, hogy ezáltal szorosabb kapcsolatba kerülünk a valósággal.” (Polányi 1994 I:186) Polányi értelmezésében ez a húsvét-szigetieknek *nem* sikerült. Azt ugyanis semmi sem biztosítja, nincs olyan objektív tudományos vagy tudomány előtti módszer, amely garantálná, hogy intellektuális életünk kibővítése, magasabb szintre emelése során ne követhessünk el hibákat, ugyanis intellektuális életünk magasabb szintre emelése újabb típusú hibák megjelenésének a lehetőségét is magával vonja. (Polányi 1994 I:165) A húsvét-szigetiek óriási erőfeszítéseket tettek annak érdekében, hogy a magukkal hozott eredeti polinéz kultúrájukat egy magasabb műveltségi, intellektuális szintre emeljék, és ez lett a vesztük, még annyi sem maradt meg belőle a 19. századra, mint amennyivel közel ezer évvel korábban megérkeztek a szigetekre, és a többi polinéz kultúrától elszakadva megkezdték saját útjukat. A húsvét-szigeteki szépreményű kultúrájának, minden igyekezetével ellentétben nem sikerült mélyebben megértenie a valóság eme földrajzilag körülhatárolható darabjának a természetét, szorosabb kapcsolatba kerülni vele, eredményesebben kiaknázni a lehetőségeit, hanem éppen ellenkezőleg, sikerült tőle eltávolodni, félreérteni azt, és ennek, mint mindig, idővel meglettek a tragikus következményei. Ezen az alapon állíthatja Polányi, hogy meghozható egy olyan személyes döntés, amelynek keretei között a saját környezetét elpusztító és önfelszámoló húsvét-szigeteki kultúrát, valóságmodellét tévesnek, a valóságtól elrugaszkodottnak tekinthetjük, szemben a tahitii kultúrával, amely a maga intellektuális szintjén tökéletesen megfelelt a valóság kihívásainak.



## 5. KONKLÚZIÓ: A SZEMÉLYES VALÓSÁG ELFOGADÁSÁNAK ERKÖLCSI KÖVETKEZMÉNYEI

Mi tehát a személyes valóság? A személyes valóság a modern nyugati filozófiát Descartes óta kísértő szkepszis meghaladása, hit abban, amiben elképzelhető lenne, hogy kételkedjünk. (Polányi 1994 I:191) A személyes valóság annak az elfogadása, hogy objektív kritériumok nélkül is rendelkezünk olyan hallgatólagos képességekkel, amelyekre hagyatkozva megalapozottan fogadhatjuk el a váratlan és újszerű módon megnyilvánuló jelenségek valóságos mivoltát. (Polányi 1994 I:75) Mindezt annak ellenére, hogy mindent eldöntő objektív kritériumok hiányában logikailag lehetséges lenne kételkednünk bennük. *A személyes valóság az emergens élet és kultúra anyagi valóságát meghaladó létezésének az elfogadása.*

A személyes valóság ezzel együtt bármiféle szellemi vagy vitális szubsztancia *tagadását* is jelenti, szubsztanciálisan nem létezik semmi más, csak az anyagi valóság. Mindez azt jelenti, hogy a személyes valóság elfogadása a valóság egységének az elfogadását jelenti, ahogy azt láttuk az objektivista, illetve végső soron a relativista esetében is, de annak *tagadása*, hogy ez azonos lenne a teljes anyagi valósággal; *az önmagában számunkra megismerhetetlen, rejtett valóság számtalan különböző anyagi és váratlan, újszerű emergens módon nyilvánul meg a számunkra.*

A személyes valóságról természetesen lehetséges szikáran, szigorú filozófiai terminusok nyelvén is beszélni. Más alkalmakkor ezt már megtettem. (Paksi 2009, 2010, 2011) Itt inkább arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy a személyes valóság elfogadásával az ember újra elnyeri a helyét a maga természetes életvalóságában, amelyből a modern nyugati filozófiai gondolkodás kiszakította. Ebben az esetben az ember valósága egyszerre lesz az az anyagi valóság, amely a gerincünket adja, az a biológiai életvalóság, amely a húst a csontokon, és az az erkölcsi, szellemi valóság, amely a szívet és az észet. A gondolkodó ember visszakerül a természetbe és a társadalomba, oda, ahol a helye van. Éppen ezért *nem lehet* egymástól hermetikusan elválasztani a teoretikus és a társadalmi, erkölcsi kérdéseket. A húsvét-szigeteki őslakók tettét és kultúráját sem lehet máshogy megítélni; az, ami történt, szükségszerűen vált ki belőlünk *mind* teoretikus, *mind* erkölcsi ítélezést. Ez persze nem jelenti azt, hogy össze kellene kevernünk a kettőt, mint teszi azt Polányi álláspontja szerint a két, szükségszerűen összekapcsolódó emberi valóság teljes szétválasztásával a relativista és az objektivista.

„Az én szembeszegülésem a dolgok univerzálisan mechanisztikus értelmezésével azon az alapon, hogy rombolja az ember erkölcsi tudatát, szintén bizonyos fokú eltérést jelent a tudományos abszolút erkölcsi semlegességétől.” (Polányi 1994 I:263)

Amikor Polányi szembeszáll a modern tudománynak azzal az alapvetésével, miszerint „nem kell figyelembe venni a tudományos igazság vallási vagy erkölcsi utóhatásait” (Polányi 1994 I:263), akkor nem arra gondol, hogy egy tudományos igazságot el

kell vetnünk abban az esetben, ha az erkölcsi értékeket sért. Ha ezt mondaná, azzal saját magának mondana ellent, ugyanis egy tudományos igazság utólagos erkölcsi megfontolásból való elvetése eleve feltételezi tudomány és erkölcs teljes szétválasztását. Polányi valójában azt állítja, hogy a személyes valóság elfogadásának egyik következményeként, nem lehet élesen elválasztani azokat az egy tőről fakadó hallgatólágos képességeinket, amelyek meghatározzák mind a tudomány művelését, mind pedig erkölcsi életünket. Intellektuális és erkölcsi szenvedélyeink nem egy vastag fal átellenes oldalairól üzengetnek egymásnak. Polányi szerint tehát helytelen, ha tisztán teoretikusan akarnánk a tudományt művelni, hermetikusan elválasztva a személyes valóság hallgatólágos dimenzióitól, kiküszöbölendő annak a veszélyét, hogy mindenféle tisztátalan hallgatólágos, erkölcsi szenvedélyek befolyásoljanak közben bennünket. Polányi szerint éppen az éles elválasztás érvényre juttatása vezet oda, hogy tudományos igazságaink sérteni fogják erkölcsi elveinket. Feladva ezt az elválasztást, komoly erkölcsi konfliktusoktól szabadíthatnánk meg a tudományt és természetesen az egyre erősebben arra támaszkodó hétköznapi életünket is.<sup>6</sup> Erkölcsi szenvedélyeink ugyanis, bármit is teszünk, befolyásolják a tudomány művelését. Legfeljebb letagadhatjuk, mint teszi ezt a modern gondolkodás, de nem kerülhetjük ki. Polányi is erről a motivációról beszél a bekezdés elején olvasható idézetben: nem azért akarja elvetni az objektivista, mechanikus szemléletet, mert erkölcsi igazságokat sért; ez csak az indok, amely lángra gyújtja Polányi erkölcsi szenvedélyeit, hogy olyan tudományos érveket találjon, amelyekkel cáfolhatja az objektivista álláspontot.

A második fejezetben már röviden láttuk a laplace-i tudásideál kapcsán Polányi egyik legfontosabb érvét az objektivista felfogással szemben. Ide kívánczik az a szorosan kapcsolódó érv, miszerint az objektivista, miközben szenvedélyesen küzd a saját álláspontjáért, amelyről természetesen meg van győződve, hogy igaz, sőt, a megismerésekor felhasznált objektív kritériumoknak köszönhetően mélységesen meg van róla győződve, hogy ez az egyedüli „szent” igazság, akkor éppen azoknak az erkölcsi és intellektuális szenvedélyeknek adja át magát, amelyekről explicit módon azt állítja, hogy nem léteznek. Majd pedig elvi alapon elkülöníti azokat mindenféle „rideg” és tiszta tudományos igazságtól. Ha pedig az emberi dolgokra, a letagadott intellektuális és erkölcsi szenvedélyeinkre, erkölcsi és kulturális életünkre alkalmazzuk a „laplace-i univerzális mechanikát, az ahhoz a tanításhoz vezet, hogy az anyagi jólét, s az anyagi jólét megteremtésére szolgáló korlátlan hatalom megteremtése a legfőbb jó” (Polányi 1994 I:263), hiszen az anyagi valóság az egyetlen valóság. Kérdés, hogy ezek után milyen alapon tartjuk tiszteltben a hús-vét-szigeteki őslakosok kultúráját, hiszen az nem csak ostoba, tudatlan babonáság, de ráadásul

<sup>6</sup> Ami persze nem jelenti azt, hogy más jellegű konfliktusok ne alakulhatnak ki tudomány és erkölcs között, vagy hogy logikailag ne lenne lehetséges erkölcsi szenvedélyeink figyelembe vételével is olyan tudományos igazságokra jutni, amelyek mégis ellentmondanak bizonyos erkölcsi elveknek. Ez nagyon is lehetséges, ez azonban már egy teljesen más helyzet lenne, és ebben a helyzetben Polányi érvelése alapján a legkomolyabban ragaszkodnunk kellene ezekhez a tudományos igazságokhoz még az erkölcsi elvek sérülése esetében is.

még környezetromboló és önfelszámoló is, miért ne kényszerítsük rájuk, már csak az ő jól felfogott érdekükben is, azt, ami helyes, ami igaz, ha kell, akár erőszakkal is? És persze miért ne kényszerítsük rá ezt az igazságot egyben saját magunkra is, elfojtva saját erkölcsi és intellektuális szenvedélyeinket, életünket? Végso soron folszámolva ezzel saját, személyes életvilágunkat és gondolkodási rendszerünket.

A relativista gondolkodásmódja máshogy épül fel, de Polányi nézőpontjából pontosan ugyanarra az eredményre jut. A relativista is objektív kritériumok alapján vonja le azt a következtetést, hogy a különböző paradigmák, valóságmodellek, kultúrák és erkölcsök összemérhetetlenek. Amiből persze az következik, hogy az egyetlen elfogadható, tudományosan megalapozott erkölcsi magatartás az lesz, ha egyiket sem tekintjük igazabbnak vagy helyesebbnek a másiknál. Ebből kétfajta erkölcsi magatartás fakadhat. Az első jobban hasonlít az objektivistára – manapság, a globális hatalmi, gazdasági rendszer kialakításában abszurd módon össze is fonódnak –, a második kevésbé, de ugyanoda futhatnak ki. Az elsőként említett magatartást követő relativista bár teoretikusan levonja azt a következtetést, hogy senkit, még a környezetromboló, önfelszámoló húsvét-szigeteki kultúrát sem lehet megítélni, ennek ellenére a gyakorlatban mégis szenvedélyesen kiáll minden olyan nézetrendszerrel szemben, amely ezt az elvet, vagyis az ő, saját valóságértelmezését nem fogadja el. Pedig egyrészt teoretikusan is az következik az álláspontjából, hogy az ő maga által képviselt paradigma *sem* lehet jobb, mint bármelyik másik, másrészt azt is elveti, hogy a saját maga által megfogalmazott egyedüli következetes teoretikus állásponttal szemben hallgatólagos, erkölcsi alapon ítéljük meg másokat. Szenvedélyes kiállásával tehát *saját magának mond ellent*, akkor is, ha nagyon helyesen, például a másokat alávaló módon megítélő rasszista csoportok ellen harcol kérlelhetetlenül, és akkor is, ha olyanok ellen, akik a személyes valóság elfogadása alapján hoznak ítéleteket különböző álláspontok és kultúrák között (a relativista nem is tud igazán különbséget tenni a kettő között), és végso soron felszámolja a saját álláspontját. A második lehetséges relativista erkölcsi magatartás az az, amikor következetesen ragaszkodunk saját teoretikus álláspontunkhoz, és valóban nem ítélünk meg senkit. Ezt a teoretikus életben talán megtehetjük (kérdés persze, hogy miként tudjuk így képviselni másokkal szemben az álláspontunkat), a gyakorlati életben azonban *nem*. A két szféra közötti ellentmondás és feszültség így elkerülhetetlen, és végso soron ez is önfelszámolódáshoz, intellektuális kiüresedéshez vezet, főleg akkor, ha a gyakorlatban is tényleg következetesen megpróbáljuk végigvinni az elképzelésünket, akár egészen a teljes nihilizmusig.

És végül, de nem utolsó sorban, mondhat-e nekünk az eddigieken túl bármit egyebet a személyes valóság elfogadásának erkölcsi következményeiről a húsvét-szigeteki példa? Talán igen. Azzal, hogy a húsvét-szigetiek olyan valóságmodellt alakítottak ki, amely megkívánta az egymással szembeni éles versenyt, hogy minél nagyobb és csodálatosabb, de valójában teljesen felesleges szobrokat építsenek – hol vannak a mi kőszobraink? –, akkor valójában a saját személyes valóságuktól távolodtak el, és egy teoretikus elképzelésnek engedve teljes egészében kizsákmányolták saját

életvilágukat, a sziget ökoszisztémáját, és feltehetően a társadalmi erőforrásaikat is – az utóbbiról csak keveset tudunk –, önfelszámoló módon előidézve kultúrájuk, társadalmuk és személyes valóságuk teljes összeomlását. A relativistával szemben mi ezt pontosan azon az alapon ítélnénk meg, hogy látjuk ezt az önellentmondást, ahogy fölszámolták saját környezetüket, társadalmukat és kultúrájukat.

## KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

Szeretném megköszönni Fehér Mártának, Ronkay Margitnak, Héder Mihálynak, Geng Viktornak, Hudy Róbertnek és Liska Jánosnak a termékeny vitákat a témában, amelyek nélkül ez a dolgozat nem születhetett volna meg ilyen formában. A kutatást a TÁMOP - 4.2.2.B-10/1--2010-0009 projekt, valamint az OTKA K72598 „A tudomány társas és morális dimenziói” és az OTKA PD 83589 „Emergencia és evolúció Polányi Mihály filozófiájában” projektjei támogatták.

## IRODALOM

- Bloor, David. 2007. Epistemic Grace: Antirelativism as Theology in Disguise. *Common Knowledge*. Volume 13, Issue 2-3, Spring-Fall. 250-280.
- Diamond, Jared. 2007. *Összeomlás. Tanulságok a társadalmak továbbéléséhez*. Budapest: Typotex.
- Kuhn, Thomas S. 1987. „*The Presence of Past Science*.” A Shearman Memorial Lectures-höz készített kézirat. London: University College.
- Kuhn, Thomas S. 2002. *A tudományos forradalmak szerkezete*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Kuhn, Thomas S. 1993. Afterwords. In: *World Changes. Thomas Kuhn and the Nature of Science*. Szerk. P. Horwich. 311-341. Cambridge, MA, London: MIT Press.
- Laki János. 2006. *A tudomány természete. Thomas Kuhn és a tudományfilozófia történeti fordulata*. Budapest: Gondolat Kiadó.
- Paksi Dániel. 2007a. *Darwinianus-e Kuhn?* In: *Kuhn és a relativizmus*. Szerk.: Binzberger Viktor, Fehér Márta, Zemplén Gábor. 202-216. Budapest: L'Harmattan.
- Paksi Dániel. 2007b. *Kuhn's Darwinism – from a Darwinian Point of View*. *Periodica Polytechnica, Social and Management Sciences*. 2007/1. 31-42.
- Paksi Dániel. 2009. *Az emergencia értelmezése Polányi Mihály filozófiájában*. *Magyar Filozófiai Szemle*. 2009/3-4. 226-273.
- Paksi Dániel. 2010. *Emergence and Reduction in the Philosophy of Michael Polanyi. Part I*. *Appraisal*. Vol. 8. No. 2. 34-41.
- Paksi Dániel. 2011. *Emergence and Reduction in the Philosophy of Michael Polanyi. Part II*. *Appraisal*. Vol. 8. No. 4.
- Polányi Mihály. 1992a. *A tudomány megmagyarázhatatlan eleme*. In: *Polányi Mihály filozófiai írásai I*. 39-59. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1992b. *A hallgatólagos megismerés hatása a filozófia néhány problémájára*. In: *Polányi Mihály filozófiai írásai I*. 83-111. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1992c. *A hallgatólagos következtetés logikája*. In: *Polányi Mihály filozófiai írásai I*. 155-181. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1994. *Személyes tudás I-II*. Budapest: Atlantisz Kiadó.