

MÁRFAI MOLNÁR László

Igazság és gyenge gondolkodás

Absztrakt

Ez az írás az igazság átértelmeződésének néhány fontosabb mozzanatát tekinti át az ezredfordulóig – Feyerabend, Marquard és Vattimo filozófiája alapján. A tudományos igazság fogalmának megrendülése a módszertan és az axiómák mint a modern tudomány legfőbb támaszainak megkérdőjelezését is jelenti. Ebben a megközelítésében a tudománynak mint kategóriának és mint időbeli létezőnek sincs egységes struktúrája. A történetfilozófiai szkepszis a jövő és a származás meghasonlásán túljutva megpróbálja megrajzolni a haladás és megőrzés összetartozásának filozófiáját. A *gyenge gondolkodás programja* révén a metafizikai fundamentumok megrendülése utáni gondolkodói lehetőségeket próbálhatjuk megtalálni és megérteni. Mindezek nyomán napjainkra egyre inkább megerősítést nyerhet az a felismerés, hogy az igazságot a végesség és a megértés összefüggéseiben lehet elgondolni.

Bevezetés

A huszadik század második felében a modernség gondolkodásának, tudományosságának néhány fontos axiómája is kritika tárgyává vált. Ez a folyamat több elkülöníthető mozzanattól áll, amelyek azonban következményeikben összefüggenek, és egymásra utalnak. Úgy vélem, a huszadik század végére kiteljesedett folyamat az igazsággal szembeni szkepszist érintően egyik részről a tudományos igazság diszkreditálódása lehetett. Ennek utolsó mozzanata a tudományos igazság mint fogalom kidolgozásának és érvényesítésének kudarcra ítélt vállalkozása volt a Bécsi Kör részéről. A tudásra vonatkozó szigorú kritériumaik, amelyeket többek között Moritz Schlick és Otto Neurath fogalmazott meg, a matematikai formalizálhatóság és a tapasztalatra való visszavezethetőség követelményében öltöttek testet, amelyhez később a verifikáció és a konfirmáció elvét kapcsolták. Ennek egyik következménye volt az is, hogy Carnap a metafizika egészét értelmetlennek nyilvánította¹. Azonban éppen követőik egy része, mint Karl Popper, látta be, hogy követelményeik saját tudományfogalmukra nézve sem érvényesíthetők.²

A másik kritikai attitűd előzménye, hogy új fejezet nyílt Nietzsche filozófiájának recepciójában, amikor az 1950-es évek végétől kiadott kritikai életműkiadásnak is köszönhetően újra ráirányult a figyelem munkáira, amelyek a következő évtizedekben mindenekelőtt a gondolkodói bátorság, a kritikai szellem példáit nyújtották az olvasóknak. Ennek során számos gondolkodó újra is értelmezte az életművet az 1960-as évektől

¹ CARNAP Rudolf (1999): *A metafizika kiküszöbölése a nyelv logikai elemzésén keresztül*. In: FORRAI Gábor – SZEGEDI Péter: *Tudományfilozófia: Szöveggyűjtemény*. Budapest: Áron Kiadó.

² POPPER Karl (1997): *A tudományos kutatás logikája*. Budapest: Európa. (1934)

napjainkig, a teljesség igénye nélkül: Michel Foucault, Gilles Deleuze, Peter Sloterdijk, Ivo Frenzel, Rüdiger Safranski.

Ehhez kapcsolódva, másokhoz hasonlóan azt gondolom, a tudományos igazság megrendüléséhez ez idő tájt a humán tudományok területén végbement „nyelvi fordulat” is meghatározó mértékben hozzájárult. Eszerint a tapasztalat különböző szintjei (a társadalmak, a kultúra egésze vagy részrendszerei) leírhatók nyelvként, ahogyan ezt többek között Clifford Geertz (antropológia), Thomas Kuhn (tudományelmélet), Paul Feyerabend (tudományfilozófia), George Kubler (művészettörténet), Hayden White (történettudomány) képviselte az 1970-es évek elejétől. Ennek a megközelítésnek az egyik fontos konklúziója, hogy minden tapasztalat nyelvi természetű, ennek minden további következményével, mint a meggyőzés retorikai formáinak elismerése, a szóképek és alakzatok hatása a meggyőzésben, egyáltalán, az igazságnak mint nyelvi megalkotott, tetszetős, esztétikailag hatásos képződménynek a felfogása. Ennek megfelelően a tudományos szöveg nem igaz, hanem meggyőző, és akkor lesz meggyőző, ha a szerzője jó író vagy színész vagy szónok, esetleg mind a három együtt. Minden tudósnak jó elbeszélőnek kell lennie, aki narrációjával, szóképeivel hatást tud gyakorolni a befogadóra.

A tudományfilozófia kritikája: Kuhn és Feyerabend

Thomas Kuhn szerint a tudományban adott időszakban érvényesek bizonyos paradigmák, amelyek a vonatkozó terület elfogadható magyarázatát, a felmerülő problémák megoldásának módját tartalmazzák. Ezek jó ideig működőképesnek mutatkoznak, de a sokasodó új jelenségek, új problémák fokozatosan *válságba* sodorják a paradigmát, amely egyre kevésbé képes funkcionálni. Képviselői azonban ezt az *anomáliát* nem hajlandók tudomásul venni, hiszen érdekeik, az általuk működtetett intézmények a régi paradigma fenntartását kívánják. Bekövetkezik a paradigmák váltása, amely azonban nem „békés úton” megy végbe, hanem *forradalomszerűen*, hiszen a régit képviselők ragaszkodnak a régihez, a folyamat nemzedéki harc formáját is ölti, ráadásul nincs is köztük párbeszéd, átmenet, csak ugrás. Ha ezt elfogadjuk, a tudás története sem más ebben az összefüggésben, mint paradigmák sora ezek felemelkedésével, válságával, és egymást váltó harcával.³

A tudományos igazság újkori fogalmának kritikájához talán a leghatásosabban Paul Feyerabend járult hozzá munkásságával. A tudományos pályáját az analitikus filozófia köreiben kezdő filozófus az 1960-as évektől műveiben kíméletlenül számolt le a modern tudományosság számos alaptételével, axiómáival, bebizonyítva ezek konstruált, bizonyíthatatlan jellegét. Ezen írás keretei között nem vállalkozhatok Feyerabend munkásságának mégoly vázlatos bemutatására sem. Az általam tárgyalt összefüggésben csupán azt szeretném kiemelni tőle, hogy elvetette egy elmélet tudományossága bármiféle formális kritériumának megadhatóságát. Az igaz, hogy ezt már előtte a modern korban már mások is megtették, mint Popper, Polányi, Kuhn és persze Nietzsche, a legmegkapóbban talán utolsó művében: *Nietzsche kontra Wagner*. Viszont Feyerabend elsőként mondta ki nyíltan: *bármilyen megteszi* – semmiféle kritérium nincs, ami alapján valamely elmélet, módszer igazként ismerhető el. Ezzel viszont megtörtént a tényleges leszámolás a modern nyugati

³ KUHN Thomas (2002): *A tudományos forradalmak szerkezete*. Budapest: Osiris. (1962)

tudományfelfogással. A tudományban is sokszor éppen akkor lehetünk sikeresek, ha megszegjük a módszertan szabályait, amely lehet akár kontextusváltás, vagy egy újabb interpretáció működésbe hozása is.⁴ Ez utóbbi azért fontos, mert a figyelmet a tudományos kijelentés nyelvi mivoltára irányítja, amelyen keresztül nem az elvont, tiszta értelem nyilatkozik meg valamiféle *transzparens* közegben, hanem helyette a nyelv maga válik olyan instanciává, amely *intranszparens*. Mindez felveti bármiféle *teljes* tudás és *teljes* igazság elérésének lehetetlenségét, és persze ezzel együtt egy olyasfajta szkepszis és relativizmus veszélyét, amelynek következtében bárki bármit mondhatna következmények nélkül. Azonban éppen az objektív tudás axiómájának megrendülése után jelentek meg a tudás olyan újabb módjai, amelyek előzményként a husserli fenomenológiára és a heideggeri fundamentális ontológiára támaszkodva fogalmazták meg a hermeneutika mint a megértés-esemény egyes fázisait, ismerték fel jelentőségét a metafizikai fundamentumok utáni kor számára, és új perspektívából szemlélve az igazság problémáját, segítettek feldolgozni ezt a veszteséget.

A végesség mint a hermeneutikai probléma egyetemessége

Visszaulva Nietzsche fentebb hivatkozott munkásságának meghatározó szerepére a közelmúlt és a kortárs gondolkodásban, ő hangsúlyozta elsők között, hogy világtapasztalatunk alapvetően interpretatív jellegű, és mint ilyen, a megismerés kategóriái történeti, kulturális perspektívába ágyazottak. A modern világértés a romantika óta szükségképpen reflexív, hiszen tudatában van önnön történetiségének. Ennek egy további lépése, amikor tudatosan sajátos természete, önmagának mint interpretációnak a megértése. Ezt Heidegger is megfogalmazta egyik kései írásában: „A gondolkodás látszólag a metafizika pályáján tartózkodik, de mégis végrehajtja a maga döntő lépései során, melyek a helyességként felfogott igazságtól az egzisztens szabadságig, és ettől az igazságig mint rejtekezésig és tévelygésig vezetnek, a kérdés megváltoztatását, ami a metafizika meghaladásához tartozik. A gondolkodás (...) abban a lényegi tapasztalatban teljesedik ki, hogy csak a jelenvaló létből – melybe az ember képes belebocsátkozni – nyílik mód a történeti ember számára, hogy a lét igazságának közelébe jusson.”⁵

Korunkban Odo Marquard hermeneutikája is számot vetett a végesség implikációival a megértés vonatkozásában. Ebben az értelemben a végesség alapvetően életidőnk egyetlenségét jelenti, és azt a paradoxnak tűnő kihívást, hogy *gyorsan* és *lassan* is kell élnünk egyszerre. Gyorsan, hiszen egyszeri és véges életünk során szeretnénk minél több mindent megtapasztalni, megpróbálni; és lassan, mert életidőnk véges, és szeretnénk ezt a véget minél később elérni. Azonban talán még ennél is fontosabb Marquard szerint az embertársainkkal folytatott társalgás, a velük töltött együttlét, hiszen ez lehet az időhiány leghatékonyabb ellentételezése. Résztevők lehetünk olyan időkben, amelyek életünk előtt kezdődtek, illetve utána is folytatódnak. A megosztott idő sokszoros: „Életidőnknek erre a pluralizálására – élet-pluralizációként – rászorulunk; és ebben a jótéteményben embertársaink részesítenek bennünket, és pedig azzal, amit talán embertársi multitemporalitásnak nevezhetnénk. Ahány embertársunkkal időtársként

⁴ FEYERABEND Paul (2002): *A módszer ellen*. Budapest: Atlantisz. (1975)

⁵ HEIDEGGER Martin (1994): *Az igazság lényegéről*. In: PONGRÁCZ Tibor, BACSÓ Béla „Költőien lakozik az ember...” Budapest: Twins/Pompeji. 34–62. o.

összeszövetkezünk, annyi embert érünk: köszönhetően a multitemporalitásnak, mely sokasítja az emberi(es)séget.”⁶ Ezzel szembeállítja Marquard a szingularizáló hermeneutikát, amely szerinte a történetfilozófia által létrehozott történelemfogalmában öltött testet az 1750-es évektől, és amelyet afféle evilági megváltástörténetként lehet meghatározni. „Ez a történetfilozófia rászorul a szingularizáló hermeneutikára, hogy – elfojtván a sok történelem polimitikus sokféleségét, és az egyetlen történelem monomitikus együgyűségéért kiáltva – ismét az egyedüli abszolutizáló történelmet fedezhesse fel minden ügyletben és cselekvésben és gondolatban és szövegben, és hogy ezt a történelmet buzdítsa végső harcra.”⁷ Ez a fajta kizárólagosságigény a történelem értelmezésére vonatkozóan azonban éppen véges létünk lehetőségfeltételeit vonja kétségbe, azt, hogy értelmezések sokféleségét állíthatjuk elő, pedig egyszeriségünk tudatától hajtva éppen erre van igényünk.

A gyenge gondolkodás programja és a nihilizmus kritikája

Gianni Vattimo és Pier Aldo Rovatti az 1980-as évek elején adta közre azt a kötetet, amelynek központi fogalma a *gyenge gondolkodás* (Il pensiero debole) volt. A végső és szilárd fundamentumok elvetésének következményeivel való számvetés még Nietzsche-től eredeztethető, de úgy tűnik, a 20. század végéig kellett várni, hogy az ehhez szükséges gondolkodói bátorságot a legmerészebbek vállalni is tudják. Ennek megfelelően a jelenvaló lét ontológiájának Heidegger által megfogalmazott programja helyett a gyenge gondolkodás episztemológiáját kellene művelni, amely kedvez a fentebb felsorolt tudásformák érvényesítésének, elveti a kizárólagosság, az uralom, a dominancia elvét, és helyette a megértés, a konszenzus, az együttműködés jelentőségét ismeri el.⁸

A hermeneutika értelmezői aktivitása igényli a létezés változatos megnyilvánulási formáit. Például a „gyenge gondolkodás” hermeneutikai programja a nagy fundamentumok nélküli ontológiára épül. A metafizika erős struktúráinak lebontása magába foglalja az önmaga középpontjaként értett modern szubjektumot is. A lét nyelvi természetének gondolata a nyelviség felértékelődését implikálja, amelyben a tapasztalás alakzatai is ekképpen közvetítettek (ebben szoros párhuzamot mutat a Vattimo-féle hermeneutika a Geertz-féle antropológiával, amely szintén a nyelven keresztül tartja hozzáférhetőnek a világot), és a megértés módozatában válnak hozzáférhetővé. A „gyenge gondolkodás” leszámol a szilárd, végső ontológiai fundamentumok keresésével, és helyettük a lét módozatainak sokféle, változatos megnyilvánulásával számol, melyeket egyenértékűnek ismer el. Tulajdonképpen a *magyarázat, az értelmezés válik ontológiai megnyilvánulássá*, ahol a lét erős formája, a történelem maga is történetek laza szövédékekévé bomlott fel, és így már nem tekinthető a hagyományos értelemben vett igazság hordozójának sem.⁹

Ha elfogadjuk a megértésnek azt a módozatát, amely a végesség, a tudományos igazságba vetett hit megrendülése után már nem számolhat stabil alapokkal, nem számít metafizikai garanciákra, ellenben elfogadja az értelemképződés instabilitását, törékenységét,

⁶ MARQUARD, Odo (2001): *Idő és végesség*. In: Az egyetemes történelem és más mesék. Budapest: Atlantisz. 375-393.

⁷ MARQUARD, Odo (2001): *A kérdés, amelyik úgy szól, vajon hogyan is szól a kérdés, amelyikre a hermeneutika a válasz*. In: Az egyetemes történelem és más mesék. Budapest, Atlantisz. 157-186.

⁸ VATTIMO Gianni, Rovatti Pier Aldo (a cura di) (1981): *Il pensiero debole*. Milánó: Feltrinelli.

⁹ VATTIMO-Rovatti i.m.

uralhatatlanságát, az mégsem veszíti el az értelemképződés igényét, hiszen a megértés lehetőségének körében mozog.¹⁰ Ahogyan Vattimo a *La fine della modernità* (1999) című kötetében fogalmaz – visszautalva a modern hermeneutika megteremtőjére, Schleiermacherre – a megértés tapasztalatának körkörössége a világra vonatkozó tapasztalat alapformája maradt. Az értelmezés egyedisége és meghaladhatatlansága az, amit össze kell tudnunk egyeztetni az egységes és univerzális jelentések hitelvesztésének megélésével. Úgy vélem, ehhez a kiutat Vattimónál a megértés egyszeri és személyes aktivitásként való szemlélete jelenti. Ezek megértés-események egymást követő láncolatát jelentik, melyeket azonban összevonni nem lehet, hiszen nincs olyan, a saját értelmezésemhez képest külső álláspont, ahonnan ezt meg lehetne tenni. Egyúttal tudomásul kell venni azt is, hogy nincs immár az önmaga középpontjaként értett szubjektum sem, ami azt is magában foglalja, hogy az értelem is csak *gyenge*, lebontott alakban kaphat helyet.

Ebből következően nincs a történelemnek abszolút, egységes értelme sem, így nem tartható a Marquard által szingularizálónak nevezett hermeneutika sem. A másik fontos vonása Vattimo gondolkodásának a *kortársi nihilizmus* kritikája. Ennek legfontosabb kihívása újragondolni korunk technológiáját – egy olyan kritikai szemlélet kidolgozásával, amely hozzájárul a modern tudomány és technika *nihilista értelmének* a felismeréséhez. Vattimo szerint a modern technika és tudomány képviselői figyelmüket kizárólag a létezők megismerésére összpontosították, így elfelejtkeztek a létkérdés kérdezőhorizonton tartásáról. Mindez összevethető Heidegger elhíresült kijelentésével, amelyet úgy fogalmazott meg, hogy „belefeledkezés a létezőkbe”. A modernségnek ez a szemléleti iránya a maga technológiai optimizmusával egyfajta véges, zárt lét- és ismeretelméleti paradigmát hozott létre – amelynek a huszonegyedik századra úgy tűnik, a végére értünk. Így a Vattimo által felállított összefüggésben a *túl a metafizikán* kísérlete azt is jelenti, hogy *túl az emberen* (azon az emberen, amelyet a kora modernség kidolgozott, és a modernség egésze ránk hagyott), és ebből következően túl kell lépnünk a modernség értelmében felfogott szubjektumon is. A Nietzsche-től eredő Übermensch kifejezés Vattimónál az *oltreuomo* formájában szerepel, és ezt a túllépési igényt fejezi ki. „Az antropológia – és a hermeneutika is – nem a radikális mássággal való találkozás, sem pedig az emberi jelenség tudományos elrendezése a struktúrákban. Valószínűleg ebben a formájában – a harmadikként azok között, amelyek kultúránkat történelmileg meghatározták – az archaikussal való párbeszédből ered, de csak így lehet *arché* a kiteljesedett metafizika korában: a túlélés formája, marginalitás és kontamináció.”¹¹

Összefoglalás

Jogos ellenvetésnek tűnik a fentebb leírtakkal szemben, hogy mindezek nyomán eltűnik a lehetősége a tudományos és az áltudományos, vagy tágabban, az igaz és a hamis beszéd megkülönböztetésének. Ezek után – vélhetik sokan – a történelemről is lehet bármit hazudni, ha hatásosan teszi valaki, lehet tagadni ezek után bármit, azokat a szörnyűségeket is, mint a világháborúk, népiirtások, a holodomor, a holokauszt, amelyekről *tudjuk*, hogy megtörténtek. Azonban az eddig leírtak nyomán a megoldás is körvonalazódik erre a dilemmára. Ha

¹⁰ VATTIMO Gianni (1999): *Nihilismo e postmoderno in filosofia*. In: *La fine della modernità*. Milánó: Garzanti.

¹¹ VATTIMO i.m. 170. o.

különbséget teszünk a heideggeri gondolat alapján a létezők létéről szóló beszéd és a dolgokról való beszéd között, ha megkülönböztetjük azokat a megnyilatkozási és megértési módokat, amelyek léteseményekre vonatkoznak, azoktól, amelyek csak dolgokról szólnak, akkor azt tapasztalhatjuk, hogy a dolgokról való beszéd cáfolható is, igazolható is egyszerre.

A lét nyelvisége egyfelől azt jelenti, hogy a tapasztalás különböző szintjei le is írhatók nyelvként, amely feltételezi a megértést azok részéről, akik bevonódtak ebbe az eseménybe. Nemcsak a szövegek, hanem a kultúra különböző alakzatai is a beszéd egy-egy formáját testesítik meg. Gadamer egyik tanulmányában ennek megfelelően például az épületek és képek olvasásáról írt, amelynek során mintegy értelmezően bejárjuk az alkotás terét, ahhoz hasonlóan, mint amikor olvasáskor a szemünk követi a sorokat.¹²Továbbá Gadamer és mások is írnak arról a tapasztalatról, hogy ha valaki olyan szöveget olvas fel hangosan, amelyet ő maga nem ért, akkor azok sem fogják érteni, akik hallgatják őt. Az a beszéd, amelyből hiányzik a megértés, értelmetlenné, érthetlenné válik mások számára. Ennek megfelelően például a történelem szándékos meghamisítása, a történelmi eseményeknek mint az ember léteseményeinek tagadása értelmetlenné, összefüggéstelenné váló beszédként jelenik meg a hallgató számára. Ez a hamis beszéd lelepleződésének harmadik szintje, hiszen az első szinten mint értelmi ellentmondás jelenhet meg, a másodikon mint morális vétség, és végül, a harmadik fázisban elveszíti a jelentését. Ez paradoxonként is hathat ahhoz kapcsolva, amit korábban írtam a világtapasztalat nyelvi formaként, esztétikailag, retorikailag, narratológiaiilag megformált jellegéhez kapcsolódóan, hiszen voltaképpen mindezt a fikcióval társíthatjuk. Azonban ezt is megtapasztaljuk, hogy a fikciós beszéd is lehet igaz, ahogyan a szépirodalmi művek, játékfilmek ezt bizonyítják, és a magát objektívnek és igaznak feltüntető beszéd is lehet hazugság, amely végül önmagát leplezi le. Mindez a Vattimo által feltárt nihilizmus kritikájának a kiterjesztését jelentheti, amely a technológiaközpontú szemlélet mellé a nihilizmusnak a történelemre vonatkozó változatát állítja, amely a múlt megértésének hiányával a lét feledését váltja ki.

¹² GADAMER Hans-Georg (1994): *Épületek és képek olvasása*. In: HARASZTI Judit *A szép aktualitása*. Budapest: Twins/Pompeji.