

A REALIZMUS KÉRDÉSE POLÁNYI MIHÁLY TUDOMÁNYFILOZÓFIÁJÁBAN

Polányi tudományfilozófiájának központi törekvése, hogy a tudás hallgatólagos alapjait és személyes jellegét összhangba hozza tudásunknak a külvilágra, a valóságra való vonatkozásával. Első látásra úgy tűnhet, ez a feladat megoldhatatlan. Vagy amellet érvelünk, hogy tudásunk alapjai hallgatólagosak, ítéleteink végső soron személyes elkötelezettségünk függvényében születnek meg, s ekkor explicit logikai szabályok révén nem írhatók le, s nem is igazolhatók, vagy amellet érvelünk, hogy tudásunk objektív, tehát eredményeképpen valóban a külvilágot, a realitást ismerjük meg, ám ekkor - amennyire csak lehetséges - minden személyes elemet el kell távolítanunk ítéletünkben. Ez a megoldhatatlannak látszó dilemma onnan származik, hogy a tudás objektivitásának kritériumául eleve - anélkül, hogy reflektáltunk volna rá - az ítéletalkotó, a megismerő szubjektumtól való függetlenséget tettük meg.

A lehetséges kiút ebből a helyzetből az, ha éppen ez utóbbi előfeltevést vizsgáljuk meg, annak érdekében, hogy a tudás személyes jellegének kedvéért ne áldozzuk fel a tudás objektivitását, s fordítva a tudás objektivitása kedvéért ne mondjunk le hallgatólagos megalapozottságáról.

*

Pontosan ezt a célt tűzte ki maga elé Polányi. Szakított az instrumentalizmussal, amelyet a modern pozitivist tudományelmélet alapvető szemléletmódjának tekintett. Ennek a szemléletnek gyökereit Polányi Mach és Poincaré munkásságában jelölte meg. A Galilei és Descartes által képviselt realizmussal szemben a pozitívizmus azt állította, hogy tudásunk csupán használható hipotéziseket szállít a megfigyelt adatok közti megfelelő funkcionális kapcsolat megteremtése révén, de semmit nem mond arról, hogy a hipotézis igaz-e vagy hamis, tehát megfelel-e valaminek a valóságban vagy nem. Ám Polányi a realizmusnak azt a hagyományos formáját is elveti, amely szerint ha az elmélet tudományosan igazolható, ez egyúttal annak bizonyítéka, hogy helyesen tükrözi a valóságot, tehát igaz. Polányi szerint a pozitívizmusnak és a realizmusnak - e két egymásnak látszólag homlokegyenest ellentmondó felfogásnak - közös az alapfeltevése, s eszerint a külvilágra vonatkozó tudásunk objektivitásának mércéje: a szubjektumtól való függetlensége. Ha elfogadjuk ezt az előfeltevést, s ugyanakkor belátjuk, hogy a cél - a tudásnak a szubjektumról való leválasztása - mindig csak részlegesen valósítható meg, akkor valóban jobban tesszük, ha az instrumentalista, pozitivist utat választjuk, s lemondunk a tudomány illetékességéről ontológiai, metafizikai kérdésekben, sőt az utóbbiakat egyszerűen értelmetleneknek nyilvánítjuk, ahogyan azt a logikai pozitívizmus és nyomában az analitikus iskola egyik irányzata tette.

De nem járunk jobban akkor sem, ha a 17. sz. nagy filozófus-tudósainak, Descartes-nak, Galileinek az útmutatását követjük. Ekkor azt mondhatjuk, hogy bizonyos, meghatározott módszerek követése a tudományban, s másfelől a "clara et distincta" percepció, tehát a közvetlen intuitív belátás^[1] biztosít bennünket afelől, hogy ismeretünk valóban igaz, tehát helyesen mutatja a valóságot.

A realizmusnak ez a formája azonban eleve kettéosztja a világot. A szubjektum és az objektum

szétválasztásából, az érzékelésben tapasztalt és a külvilágban tőlünk függetlenül adott világ megkülönböztetéséből egyenes út vezetett az elsődleges és a másodlagos minőségek, egy "reálisan reális" és egy csupán fenomenális világ kijelöléséhez. Eszerint a koncepció szerint azt nevezhetjük tulajdonképpen értelemben valóságosnak, amihez a megfigyelő semmilyen értelemben nem járult hozzá, ami tőle függetlenül létezik. A látható világ mögött - érzékeink számára észrevehetetlenül, de matematikai eszközökkel mégis megmutathatóan - ott húzódik a csupán az értelem által felfogható, nem fenomenális, hanem valódi valóság. Ha ez utóbbi értelemben vagyunk realisták, akkor nem kell elvetnünk az ontológiai kérdések jogosultságát, csupán azt a megszorítást kell tennünk, hogy az ontológiai kérdésekre egyedül a tudomány illetékes válaszolni. Kénytelenek vagyunk megtenni ezt a megszorítást, hiszen választanunk kell: vagy mindennapi világszemléletünk ad helyes képet a világról, vagy a tudomány, a kettő azonban nem lehet egyszerre igaz.

Polányi a realizmusnak a fentiektől eltérő útját választotta: egy olyan megoldást, amely ugyan nem ismeretlen a filozófiai hagyományban, ám a szűken vett tudományfilozófiában sohasem nyert teret. Polányi realizmusának elméleti gyökerei mondhatni az ellentétes oldalról származnak. A racionalizmust és az empirizmust egyaránt elvető pragmatizmusban, a szellemtudományok önnállóságát megalapozó életfilozófiai irányzatokban, s a husserli fenomenológiában találkozhatunk hasonló okfejtésekkel tudásunk természetére és a külvilágra való vonatkozásával kapcsolatban.

Polányinak a pragmatizmussal való rokonságára már többen utaltak. "Polányi participatív (részvételi) realizmusa" című [\[2\]](#) előadásában, Phil Mullins Polányi realizmusát Charles Sanders Peirce-hez hasonlította. Szemben a realizmus szokásos definíciójával, amely szerint realista az, aki úgy véli, hogy tudásunk tárgyai tőlünk független létezők, Peirce és Polányi realizmusában közös, hogy szerintük tudásunk tárgyainak elsődleges tulajdonsága, hogy az ember számára értelemmel bírnak, jelentést hordoznak. Peirce egyik definíciója így hangzik: "A reális dolgoknak kognitív és jelentéshordozó természetük van, ezért a reális az, ami valami reálisat jelent."(5.320) Másutt így fogalmaz:"A realista egyszerűen az, aki nem ismer mélyebb realitást annál, mint ami egy igaz ábrázolásban ábrázolt."(5.312) Peirce és Polányi gondolati rokonságának mélyén az emberi tudásnak és a realitásnak a tradicionális korrespondencia relációtól eltérő összekapcsolása áll. A valóság és a tudás viszonya sem Peirce, sem Polányi elmélete szerint nem a tükrözésen alapul, hanem konstitutív viszony: a realitás és a tudás egymást kölcsönösen konstituálják. Ez annyit jelent, hogy míg a tudás konstituálja a valóságot, ám ugyanakkor a valóság határozza meg a tudást. Az emberi tudás és a valóság tehát kölcsönösen konstituálja egymást, ami eleve kizár minden korrespondencia relációt. Ezért írja Peirce, hogy a realista számára nincs mélyebb, nincs tulajdonképpenibb, vagy mondhatnánk reálisabb realitás [\[3\]](#) annál, ami a tudás közvetítésével adott.

Ez a koncepció összeegyeztethetetlen az érzékeink által adott és az értelmi tudás szembeállításával, egy fenomenális és egy valóságos világ megkülönböztetésével. Ha a fenomenálisan adott világ az egyetlen "reálisan reális" világ, akkor az észlelésben adott világ nem lehet ellentéte, csak alapja, fundamentuma lehet az értelem számára adott világnak. Nincs két szembeállítható világ: van egy előzetesen adott világ, az "életvilág", amely minden értelemmel bíró indukció horizontja - állítja Peirce-szel és Polányival egybehangozóan Husserl [\[4\]](#) - s csak az életvilágon keresztül vezethet út a tudomány világához. Ha mégis

megtörténik, mint ahogy megtörtént a szembeállítás, amikor Galilei a tudományelőtti szemléleti természetet felcserélte az idealizált természettel, a matematikai idealitások világával, akkor a világnak ezzel a kettéosztásával előáll az a szemléleti fordulat, amely végül a modern tudomány válságába torkollik.

Polányi mintha ezt a gondolatmenetet folytatná, amikor kimutatja, hogy az észleleti ítéleteknek, a hallgatólagos megismerés alapvető jellegének el nem ismerése megfosztja az explicit tudást szemléleti alapjaitól. Ennek következtében a tudomány számára - amely csupán az explicit tudást ismeri el legitimnek - lehetetlenné válik a valósággal való eleven kapcsolat, a realitással való érintkezés, s így végső soron felfoghatatlanná válik, hogy miképpen vonatkozik a tudomány a valóságra. Ez pedig nem csupán a realizmus lehetőségét, hanem az igazságra, az igaz tudásra törekvés értelmét is felszámolja.

Szakítanunk kell tehát azzal a 17. századból származó nézettel, mely szerint egyfelől adott számunkra egy érzékeink által közvetített fenomenális világ, amelyről akár az is kiderülhet, hogy hamis, [5] másfelől van egy valóban létező, egy "reálisan reális" valóság, amelyhez az érzékeink által kijelölt határokat áttörve, az elvont gondolkodás és a megfelelő módszerek követése révén juthatunk el. Nem akkor teszünk szert a valóság igaz ismeretére, ha áttörünk érzékeink korlátain, hanem épp ellenkezőleg: a világról való tudásunk elsődlegesen az észlelési megismerésből ered, vagy abban gyökerezik.

"A tudós képessége, amellyel maradandó formák jelenlétét a valóság természeti jeleiként észleli, pusztán azáltal tér el alapjaiban a mindennapi észleléstől, hogy a megjelenő formákat olyan módokon is integrálni tudja, melyekkel az átlagember észlelése nem tud mit kezdeni. A tudományos megismerés Gestaltok mint valóság-aspektusok megkülönböztetésében áll. Ezt itt "intuíciónak" neveztem; későbbi írásaiban pedig a tudományos elmélet hallgatólagos együttthatójaként írtam le, melynek révén tapasztalatainkat a valóságra vonatkoztathatjuk." [6] Első látásra úgy tűnhet, ebben semmi új nincs, egyszerűen a tradicionális empirista szemlélet felújításával van dolgunk. Csakhogy az észlelés elsődlegességének elve [7] nem azonos az észleletből lebontott érzet-adatok elsődlegességének posztulálásával. Az empirizmus számára két megoldás adódik. Az első szerint az érzet-adatok jelenlétéből következtethetünk az őket oksági, vagy más alapon előidéző tárgyak jelenlétére, valóságosságára. Ekkor a világot megint ketté osztjuk: a fejünkben lévő érzet-adatokra, tehát a mi általunk megélt fenomenális világra, s az őket előidéző tárgyra, a valódi, a reális világra. A fenomenális világ eszerint tükrözné a reálisat, vagyis az empirizmus segítségével rövid úton a tradicionális realizmushoz jutottunk. A másik lehetőség az empirizmus számára az, hogy az érzet-adatokat, mint a fenomenális világ részeit megfosztja a valóságra utaló jellegüktől, s így egy látszatvilágba juttat bennünket. A fenti Polányi idézet, amely a Gestalt-pszichológiára alapozza az észlelés elsődlegességének elvét, láthatóan egyiket sem fogadja el a vázolt két lehetőség közül. Még a látszólag a Polányiéval egybecsengő kuhni felfogás is, több szálon kötődik az érzet-adat elmélethez, mint Polányinak az észlelésről adott, a hallgatólagos tudásra épített magyarázata. Világosan látható ez abból, ahogyan Kuhn felhasználta a maga számára a hallgatólagos tudás teóriáját. A "Tudományos forradalmak szerkezete" [8] utószavában a 4. fejezet "A szórtan tudás és az intuición" címet viseli. Kuhn itt a hallgatólagos tudás, és általában az észlelés, az intuición szerepét leszűkíti, s eképpen leválasztja a rájuk épülő explicit gondolkodási folyamatoktól. A szolipszizmust elkerülendő, Kuhn feltételezi, hogy

ingereink a világról állandóak, s ezeket valamiképpen fizikai-kémiai törvények irányítják, s csupán az ingerekre épülő érzeteink, tehát az inger értelmezései különbözőek. Már az inger és az érzet terminusoknak a használata is mutatja Kuhn kötődését a az érzet-adatokra épülő empirista, behaviorista pszichológiához, ezenfelül pedig Kuhn az érzékelésben bennerejlő értelmezést alapvetően közösségi, s nem egyéni teljesítménynek tekinti. Ezért mondja, hogy az ingertől az érzethez vezető út részben a neveléstől függ. Ezzel egybehangzóan azt is elutasítja, hogy a tudományos tevékenység elemezhetetlen egyéni intuíción alapulna: ha egyáltalán beszélhetünk intuíciónokról, ezek nem egyéniek, hanem egy sikeres csoport közös meggyőződésai, állítja. Kuhn az ingertől az érzethez vezető út magyarázatában látja a hallgatólagos tudás elméletének jelentőségét, itt azonban meg is vonja alkalmazhatóságának határait. Határozottan fellép azzal a szerinte Descartes óta hagyományos próbálkozással szemben, "hogy az érzékelést értelmező folyamatként, annak tudattalan változataként elemezzék, amit már az érzékelés után csinálunk." [9] A hallgatólagos tudás elmélete viszont éppen ez utóbbi - Kuhn szerint helytelen - próbálkozást igyekszik a korábbiaknál szilárdabb alapra helyezni. Polányi úgy véli, hogy az észlelés során értelmes egészeket, "Gestalt"-okat, valóság-aspektusokat ismerünk meg, amelyek nem bonthatók le önmagukban értelmetlen érzet-adatokra. Alapvetően félrevezető tehát az a Kuhn által Wittgenstein-től kölcsönzött példa amely a "kacsa vagy nyúl" ábráján illusztrálja észlelésünk természetét. Ott ugyanis ugyanaz az ábra látszik hol kacsának, hol nyúlnak, világosan megkülönböztethető tehát egy önmagában értelmetlen inger alap, amelyre a különböző értelmezések épülnek. Amit Polányi mond - hogy a tudományos megismerés az észlelés egy formája, amely Gestaltokat, tehát értelemmel bíró alakokat, egészeket különböztet meg a valóságban - nem azt jelenti, hogy az önmagukban értelmetlen érzet-adatokat mindig másképp értelmezi, hiszen ebben az esetben még mindig kettéosztaná a világot: egy önmagában adott, változatlan, s önmagában értelmetlen alapra, és a ráépülő, meglehet mindannyiszor hamis értelmezésekre. Ezek a Gestaltok azonban valóság-aspektusok, ami nem kevesebbet implicál, mint hogy értelmezéseink és a valóság aspektusai között semmiféle distinkció nem állítható fel. Nincs egy adott és egy ráépülő, értelmezett valóság: világ csupán egy van, s ez éppen az, amit a Gestaltok elkülönítése révén észlelünk.

Az életvilág elsődlegességére utaló husserli megfogalmazás: - "Az egyetlen reális világ, az az egyetlen, amely az észlelésen keresztül reálisan lehetségesen adott." [10] - szintén értelmezhető egy ilyen felfogás kiindulópontjaként. Amit a tudomány "objektív" realitásnak nevez, az valójában nem egyéb, mint annak a valóságnak az objektivizálása, amely az észlelésben közvetlenül adott a számunkra. [11] Ám az életvilág azon szerepének felismerése, hogy ebben a közegben visszanyerjük a tudomány értelmét, nem jelenti a naív világszemlélethez való visszatérést, inkább a naív világszemlélet lehetőségfeltételeinek reflektív vizsgálatát implicálja. Az életvilág ontológiája így Husserlnél a transzcendentális fenomenológiában valósulhat meg. Amikor viszont Polányi az észlelés elsődlegességét, a Gestaltok mint valóság aspektusok felismerését tárgyalja, nem kívánja az így elért tapasztalati tudást reflektív vizsgálat tárgyává tenni. Sőt a hallgatólagos tudás elmélete éppenséggel azt implicálja, hogy az olyan reflektív vizsgálat, amely a tudásunkat megalapozó észleleti, hallgatólagos elemeket kívánja tanulmányozni, mindig elvételi feladatát, amennyiben nem ismeri fel, hogy az észleleti ítélet, a hallgatólagos megismerés - természeténél fogva - nem reflektív, nem nyílik meg a reflexió előtt, hanem éppen fordítva: jelenlétében átalakul, s ezért mint észleleti ítélet: eltűnik. A reflexió fókuszában a hallgatólagosan funkcionáló járulékos elemek expliciten megfogalmazható fokális tárgyakká változnak. Ennek pedig két következménye van: 1. ezek az elemek eltűnnek mint járulékos elemek, amelyek a megismerés

folyamatában meghatározott funkciót töltenek be mivel járulékos funkciójukat - éppen a reflexió miatt - elveszítik; 2. a reflexió fényében fokális tárgyakká alakulva újabb járulékos elemeket feltételeznek. Így a természetes világszemléletre való reflexió végtelen regresszust eredményez, amely amellet, hogy feladatát nem képes betölteni, újabb és újabb számára - épp módszeréből következően - elérhetetlen vizsgálati tárgyat kreál. Tehát az életvilág, illetve a hallgatólagos megismerés elsődleges értelemkonstituáló s ugyanakkor valóságkonstituáló szerepének megítélésében Husserl Krízis könyv-beli ítélete megegyezik a Polányiéval, ennek a megismerési módnak a vizsgálata viszont már eltérő pozícióból történik.

Első tudományfilozófiai művében, az 1946-ban publikált *Science Faith and Society*-ben a megismerés fent vázolt folyamatát Polányi még az intuición terminussal jelölte, későbbi műveiben viszont a hallgatólagos megismerés folyamatát, az észlelés alaklélektani koncepciójának továbbfejlesztésére alapozva írta le.

Az intuiciónak és a "clara et distincta" percepciónak a descartes-i elméletből levezethető rokonságára már utaltunk. Vajon Polányi elmélete karteziánus lenne ebben a tekintetben? Noha az intuitív belátás, - illetve a későbbiekben a hallgatólagos megismerés - evidenciájának valóságra mutató jellegében és a megismerés szempontjából való elsődlegességében a két felfogás megegyezik, egy döntő ponton azonban eltérés mutatkozik közöttük. Descartes, még a középkori hagyományhoz hűen, szigorúan kettéválasztja - tulajdonképpen szembeállítja - az érzéki megismerést az intuitív belátással. Az érzékeken keresztül történő megismerés a tévedések lehetőségét hordozza magában, sohasem bizonyos, míg a "clara et distincta" felfogott ideák a bizonyosság legelső forrásai, biztosabbak mint a dedukció által nyert tudás. Polányinál azonban a hallgatólagos megismerés nem feltételez ellentétet az érzéki, tapasztalati eredetű elemek és az intuición között. Épp ellenkezőleg: Polányinál az észlelésre alapozódó megismerésben gyökerező hallgatólagos tudás megvilágítására az intuición fogalmának segítségével kerül sor.

Ami Polányi felfogását megkülönbözteti elődeitől, és inkább a fenomenológiával és a pragmatizmussal rokonítja - szemben a mindhárom irányzat által elvetett karteziánus racionalizmussal, illetve empirizmussal - az az, hogy az intuición fogalma esetükben egyaránt magában foglalja a nem-propozicionális, észleleti tudást és az univerzális intuiciónját is. Azaz: itt mind a tapasztalati tények, mind az elvont fogalmak megértésének a módja intuitív. Ezen említett irányzatok intuiciónfelfogásában a hasonlóságok mellett természetesen sok az eltérő vonás is, a husserli kategorális szemlélet pl. olyan sajátos megközelítéssel bővíti ki az intuición fogalmát, amelynek másik két felfogás esetében nem található megfelelője. Ám minden eltérésük ellenére megegyeznek abban, hogy a közvetlenséget és a propozíciók hiányát illetve lehetetlenségét - tehát az intuitív tudás elsődlegességét - nem olyan értelemben tartják fundamentálisnak, hogy az az elmének minden külső jelenségtől függetlenül meglévő, közvetlenül adott képessége lenne, ahogyan az a karteziánizmusból ismerős a számunkra. Az öntudat nem az introspektion eredménye, s nem állíthatjuk azt sem, hogy magunkról való tudatunk biztosabb lenne, mint a külvilágról való tudat. Alapvető hiba ellentétesként tárgyalni önmagunk megismerését és a világ megismerését, hiszen éppen az a helyzet, hogy csak azért rendelkezünk öntudattal, mert rendelkezünk a világról való tudattal. [12] Éntudatunk a külvilággal való találkozás eredménye: a tévedés, a hiba tapasztalatából származik. Észleleteinket mindig a külvilág jeleiként értelmezzük: ha

hangot hallunk, ez nem annak bizonyítéka, hogy hangérzetünk van, hanem annak, hogy a csengő, vagy más tárgy megszólalt.[13] Ha következtetésünk valamilyen eseménnyel vagy jelenséggel kapcsolatban helytelennek bizonyul - ha illúzió áldozataivá válunk - az ráébreszt bennünket a külvilág tárgyaitól való különbözőségünkre, s így a tévedésre való ráeszmélésünk öntudattal ajándékoz meg bennünket. Vagy ahogyan Dilthey mondja, ami ráébreszt bennünket a külvilág realitására - nevezetesen, hogy a valóság nem minden esetben viselkedik várakozásainknak megfelelően - egyúttal önmagunk realitásának a záloga is.[14] A csaló démon teremtette világban a putnami "agyak" a tartályban soha nem ébrednének önmaguk tudatára: az álomvilágban folyamatosan csalás áldozatai vagyunk, ezért nincs mód tévedésünkre ráeszmélni. Ám ha - mint Polányi feltételezi - a világról való tudásunk az észlelési ítéletekből származik, akkor az a tudás, amelyet ő eleinte intuitívnak nevezett - jóllehet nem diszkurzív, és nem definiálható pontosan leírható terminusok segítségével - mégis teljesen biztosan és közvetlenül adott a számunkra. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az intuitív, vagy észlelési tudás belső appercepció eredménye volna, a tiszta önszemléletben lenne adva, s mint ilyenek ne volna köze a külvilág jelenségeihez. Az észlelési, intuitív tudás nem apperceptív tudás, ennek tradicionális, Leibniz által bevezetett értelmében.[15] Husserl Locke-ot bírálva kimutatja,[16] hogy amennyiben megkülönböztetjük a belső, reflektív észlelést a külső érzékeléstől, ezzel egyúttal az észlelés tárgyait is két osztályba soroljuk, s így megvetetjük az alapjait a fenomenális és a valóságos világ szétválasztásának. Egy más értelemben azonban fenntartja a megkülönböztetést, mint az adekvát és nem adekvát észlelés közti distinkciót, amely azonban nem az észlelés tárgyait osztja implicite két osztályba, hogy ennek alapján az észlelés két fajtáját megkülönböztesse, hanem az észlelés fenomenológiai vizsgálatából kiindulva különbözteti meg a nem adekvát, érzéki és az adekvát, intuitív, ebben az értelemben az érzékit is magában foglaló, apperceptív észlelést.

Az intuitív tudás esetében sajátos, nem explicit, nem a szokott értelemben vett logikai következtetési móddal állunk szemben. Peirce terminológiájában ez a nem-diszkurzív, nem propozicionális következtetési mód az abdukció. Polányi hallgatólagos következtetésről beszél, amelyben a fokális és a járulékos elemek integratív úton összekapcsolódnak. Szemben a deduktív vagy induktív eljárással, ahol ismereteink fokális tárgyait kapcsoljuk össze, s erre az eljárásra reflektálni is tudunk, tehát ellenőrizhetjük, az integráció során olyan elemek integrálódnak a fokális tárgyban, amelyek nincsenek tudatunk előterében, járulékosak, önmagukban nem tudunk reflektálni rájuk. Ezért nincs módunk nyomon követni az integratív, hallgatólagos következtetés folyamatát: csak végeredményével vagyunk tisztában. - Husserlnél az intencionált jelentés szemléleti betöltődése a fentiekhez hasonlóan reflexió előtti folyamat, amely tisztán diszkurzív, fogalmi következtetés révén elérhetetlen. Ugyanakkor az intuíciónál elért tudás evidenciája fundamentális a diszkurzív következtetéssel elért tudással szemben. A szintézis, amelynek során ez a betöltődés végbemegy, szintén egyfajta intuitív, nem diszkurzív következtetési módként fogható fel. Ennek értelmében az intuitív tudásról csak azért szokták azt állítani, hogy hiányzik belőle a következtetés, mert az a következtetési mód, ahogyan észlelési ítéleteinket meghozzuk:

1. beilleszthetetlen akár a deduktív, akár az induktív logika keretei közé, és
2. bár következtetésünk, de nem vagyunk ennek tudatában, s ez ellentmond a következtetés tudatos

természetéről szóló előfeltételezésünknek. Ez utóbbi magyarázatot azonban nem fogadhatjuk el minden további nélkül igaznak: az észlelési következtetés csak akkor nevezhető nem tudatosnak, ha fenntartjuk azt a karteziánus dogmát, hogy a tudatosság megkülönböztető jegye az önmagunkról való tudat, a következtetési folyamatainkra való reflexió. Ha azonban azt állítjuk, hogy a tudat legáltalánosabban vett fogalmába nem tartozik bele az öntudat, hogy a tudatot sokkal inkább az élményegészek jamesi tudatfolyamával írhatjuk le, - s ezt a felfogást egyaránt megtalálhatjuk Husserlnél, Peirce-nél, és Polányinál,[\[17\]](#) - akkor az észlelési következtetés nem nevezhető tudattalannak, hanem inkább reflexió előttinek, vagy nem kritikainak, ami korántsem jelent egyet a folyamat tudattalanságával.

Polányi realizmusának tehát fogalmi előfeltétele, s történeti előzménye az az álláspont, amely szerint az intuición mint appercepció és a percepció szembeállítás, a külső és belső észlelésnek az észlelés tárgya szerinti felosztása nem tartható fenn. Ellentétük feloldásának eredményeként Polányi egy olyan tudatfogalomhoz jut el, amely nem azonosítja a tudatot a tudatossággal, s amely nem állít falat a külső és a belső, a világ és a megismerés közé, hanem kölcsönösen egymás feltételeiként, mi több egymás konstituálójaként írja le őket. Már utaltunk ennek a felfogásnak az előzményeire, Peirce-re és vele párhuzamosan Dilthey kanti indíttatású koncepciójára: eszerint öntudatunk nem más, mint tévedéseinkből levont következtetés, nem csupán önmagunk, de egyúttal a világ létre, realitására vonatkozóan. Ennek a felfogásnak az egyik karakterisztikus megvalósulási módjaként jellemezhető Polányi elmélete a hallgatólagos és a személyes tudásról. Anélkül, hogy e helyütt részletesen ismertetnénk Polányi koncepcióját a hallgatólagos tudásról,[\[18\]](#) Ennek a megismerési módnak a lényegéből fogom levezetni a tudás egyfelől konstituáló másfelől feltáró karakterét, s ebből következően azt is, hogy a realitás differentia specificá-ja értelemhordozó karaktere. Ennek segítségével szeretném megvilágítani azt a fentiekben jelzett látszólagos paradoxont, amely szerint:

a., minden tudás vagy hallgatólagos, vagy a hallgatólagos tudásban gyökerezik, ezért tudásunk igazságtartalmának biztosítéka nem egyéb mint személyes elköteleződésünk, vagyis hitünk az általunk elért, kimondott igazságban, s

b., ugyanakkor ez a hitben megalapozott igazság nem csupán személyes vélekedést, de a valóság eddig rejtett, feltáratlan aspektusait, objektív tudást közvetít a számunkra. Ezt a paradoxont csak úgy oldhatjuk fel, ha igazoljuk, hogy noha a minden emberi tudás mélyén gyökerező hit a valóság ismertetőjegye számunkra, ez a valóság azonban mégsem látszatvilág, sőt értelmesen fel sem vethető vele kapcsolatban a "csaló Isten" vagy az "agyak a tartályban" hipotézise. "Az észlelt tárgy így állandó méretet, színt és alakot kap; az elméletbe beemelt megfigyelések pedig pusztá példáivá válnak; az egész részei izolált megjelenésüket összeolvasztják az egész megjelenésében. Ez a hallgatólagos tudás fenomenális kísérője, amelyből kiderül, valóban koherens entitással van-e dolgunk. Ez ugyanakkor a hallgatólagos tudás ontológiai igényét is megtestesíti. A hallgatólagos tudás művelete tehát magában foglalja azt az igényt, hogy eredménye magának a valóságnak az egyik aspektusa, amely, mint ilyen még feltárhatja igazságát az ismeretlen és talán egyelőre még elképzelhetetlen utak és módok kimeríthetetlen sokféleségében.

A valóság általam adott definíciója - a realitás az, ami még kimeríthetetlen módokon nyilvánulhat meg - magában foglalja, hogy a valóságra vonatkozó bármely tudásban jelen van az anticipációk

meghatározatlan köre."[\[19\]](#)

A hallgatóságos megismerés modellje az észlelés, ahogy azt a fentiekben láttuk, az észlelés során pedig mindig feltételezzük az észlelt tárgy valóságosságát. Az észleleti ítélet, mind Polányinál, mind Peirce-nél illetve Husserlnél magában foglalja az ontológiai aspektust is, tehát hogy a látott, észlelt dolog valóságosan létező. "A "látott" dolgok mindig többek annál, amit "valóban és voltaképpen" látunk belőlük."[\[20\]](#) Egy tárgyat egyszerre csak egyetlen oldalról láthatunk, ugyanakkor azonban feltételezzük, s ez magában az intencionális aktusban impliciten bennefoglalt, hogy a tárgynak még számtalan más nézőpontja lehetséges. Ezeknek a lehetséges további aktusoknak a "horizontja" túlmutat azon, amit az aktus jelentése aktuálisan, expliciten tartalmaz. Ennek az implicit, ki nem fejezett, de mindig jelenlévő tartalomnak elidegeníthetetlen része a tárgy valóságosságának feltételezése. A lehetséges további aktusok horizontja ugyanis éppen a valóságosság előfeltételezéséből következik. A horizont magában foglalja mindazt, amit az aktus tartalmába beleértünk anélkül, hogy erre külön figyelmet fordítanánk, tehát mindazt, ami a háttérben, reflektálatlan előfeltételezésként jelen van.[\[21\]](#) Az észlelési aktus háttérébe tartozik mindaz, ami "a valóságban létezik, de aktuálisan nem tapasztalt, mégis adottságként jelentkezik, és ...akkor ez azt jelenti, hogy aktuális tapasztalati folyamatom meghatározatlan, de meghatározható horizontjához tartozik."[\[22\]](#) A husserli horizont fogalom rokonsága Polányi hallgatóságos megismerés koncepciójával ebből világosan kirajzolódik: ennek a szemléleti rokonságnak az explicit és implicit tudati folyamatok egymáshoz való viszonya, s a szemlélt tárgy valóságosságának magához a megismerési aktushoz tartozó, azt lehetővé tevő előfeltételezése a centrális pontjai.

De mit jelent az észlelt tárgy valóságossága? Vajon egyszerűen azt, hogy kézzelfogható, tapintható, tőlünk függetlenül létező entitás? Vagy inkább azt, hogy koherens egész, értelemegység, amelynek realitása így részeihez képest elsődleges. "Galilei világszemlélete, amelyet a kopernikuszi forradalom óta érvényesnek tekintettek, alapjaiban hibás. A leginkább megfogható dolgok bizonyultak a legkevésbé értelmesnek, s ezért visszás dolog a megfoghatót a valósággal azonosítani."[\[23\]](#) Polányi határozottan amellet foglalt állást, hogy a valóságosság kritériuma nem a kézzelfoghatóság, hanem az értelem. Eszerint egy dolog realitása nem legkisebb kézzelfogható, vagy megfigyelhető összetevőinek azonosíthatóságában áll, hanem épp ellenkezőleg, abban, hogy a részekből koherens egész áll össze. A valóságosság nem a részek, hanem az egész tulajdonsága.

A koherens egész rendelkezik a valóságosság összes kritériumával: mindenekelőtt azzal, hogy saját mozgástörvényei szerint önállóan működik. Ezért adja meg Polányi a valóságosság definícióját úgy, hogy az a jövőben még számtalan, előreláthatatlan, elképzelhetetlen módon nyilvánulhat meg, hogy a dolog realitása nem explicit megfogalmazhatóságában, hanem ellenkezőleg, abban rejlik, hogy még számtalan hallgatóságos anticipációt rejt magában. A husserli tárgy-horizont koncepció szerint, amely az aktus-horizont korrelátuma, egy tárgy mint valóságos létező észlelése azt jelenti számunkra, hogy impliciten feltételezzük, hogy további intencionális aktusok lehetségesek vele kapcsolatban, s így jelentése végtelenül tovább artikulálható. Husserl a Karteziánus Meditációkban a horizontanalízis példájaként a világ mint jelentés/értelemegység lépésenkénti konstituálását hozza fel, amely azonban továbbra is az észlelés legősibb, primordiálisan konstituált jelentésrétegére épül.[\[24\]](#) Világosan látható, hogy Polányi realitás felfogása ebben a tekintetben is egyenes örököse és folytatója a fenomenológiai

szemléletnek.

[Következő rész](#)

Jegyzetek

1. A "clara et distincta" percepció azonosítása az intuícióval, az intuitív belátással közismert értelmezés szakirodalomban. Pl. Marjorie Grene: Descartes, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1985. 59. p. ahol M.Grene a "Szabályok az értelem vezetésére" III. szabályának intuíció meghatározásával (magyar kiad.: Descartes: Válogatott filozófiai művek, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980. 102. o.) világítja meg a "clara et distincta" percepció lényegét. Világos és tiszta ideáink eszerint az intuitív belátás evidenciájára alapozódnak, s mint ilyenek még biztosabbak mint a dedukció által kapott eredmények. Az intuitív belátás evidenciája biztosítékát jelenti a tudás objektivitásának, annak, hogy benne a valóság egy darabja van jelen, mégpedig nem tükrözés eredményeként, hanem ha fogalmazhatunk így: színről-színre. Tehát a tudásnak és tárgyának szétválaszthatatlan összekapcsolódásában. Descartes elméletének ez a pontja kiindulópontul szolgálhat és szolgált is a későbbiekben pl. a fenomenológia számára a korrespondencia-elmélet versus látszatvilág dualizmusából való kilépéshez.
2. Phil Mullins: "Polanyi's Participative Realism", address at Polanyi Society Meeting, 1991. fall, Kansas City, kézirat lds. továbbá: Paul Nagy: Some Traces of Pragmatism and Humanism in Michael Polanyi's Personal Knowledge, *Polanyiana*, Vol II. n. 1. megjelenés előtt
3. "really real" a "reális realitás" terminust egy, a 17. szd-i realizmus és a fenomenológia viszonyát tárgyaló cikkből kölcsönöztem. lsd: Gail Soffer: Phenomenology and Scientific Realism. Husserl's Critique of Galileo in: *Review of Metaphysics* 44 (September 1990) 67-94. p.
4. Edmund Husserl: *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia*, Atlantisz, megjelenés előtt, Berényi Gábor ford. kézirat 58. p.
5. A putnami "agyak a tartályban" hipotézis a descartesi csaló démon elképzelés szivós továbbéléséről árulkodik, tehát arról, hogy a valóságot továbbra is egy fenomenális és egy reális valóságra osztjuk fel.
6. Polányi Mihály: Háttér és távlat. ford. Beck András, "*Polányi Mihály filozófiai írásai*" I. kötet, Atlantisz, Budapest, 1992.
7. Maurice Merleau-Ponty: *The Primacy of Perception and Other Essays*, ed. James M. Edie, Northwestern University Press, 1964. A Merleau-Ponty által az észlelés elsődlegességének nevezett elv a

fenomenológiának a transzcendentalizmustól eltávolodó változatát jelöli, s Polányi ezt fogadta el kiindulópontként saját ismeretelméleti nézeteinek megfogalmazásakor. Ld. többek között: "Háttér és távlat" 10. o.

8. Thomas S. Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete*, Gondolat, Budapest, 1984.

9. Th. S. Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete*, id. mű 258. o.

10. Edmund Husserl: *Krisis*, 48-9 (9§) Szintén Husserl realista szemléletének bizonyítására idézi: Gail Soffer: *Phenomenology and Scientific Realism*, 82. o.

11. Joseph J. Kockelmans: "The Mathematization of Nature in Husserl's Last Publication, *Krisis*" in: *Phenomenology and Natural Sciences*, Northwestern University Press, Evanston, 1970. pp. 45-67.

12. Ezt a tételt, mint ismeretes, már Kant megfogalmazta: a Tiszta ész kritikájában: "Saját lételem puszta, de empirikusan meghatározott tudata bizonyítja tárgyak lételetét a térben rajtam kívül." Transzc. elemtan, II. rész. I. szakasz. II. könyv. II. fôrész. Az idealizmus cáfolata, Akad. Kiad. Budapest, 1981. 182. p. ford. Alexander Bernát és Bánóczy József

13. Ch. S. Peirce: *Collected Papers*, Vol. V. 5.230.

14. Peirce-tôl függetlenül Wilhelm Dilthey is kidolgozta ezt az álláspontot az "Adalékok ama kérdés megoldásához, hogy honnan ered és mennyiben jogos a külvilág realitásába vetett hitünk" c. tanulmányában. in: *Wilhelm Dilthey: A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*, Gondolat, Budapest, 1974.

15. Husserl a *Logische Untersuchungen* V. vizsgálódásának 27.§-ban szintén kijelenti, hogy az intuiciót tévesen azonosították a belsô észleléssel. Ugyanitt a "közvetlen intuició" példajaként az észlelést, pontosabban az észleleti úton történô képzetalkotást jelöli meg.

16. Husserl: *Logische Untersuchungen*, VI. vizsg. Appendix

17. lsd.: Husserl: *Logische Untersuchungen*, V. vizsg. 1. fej. 1 paragrafus, Peirce: *Collected Papers*, V. vol. ibid. 5.227. 5.228. M. Polanyi: *Personal Knowledge*, The University of Chicago Press, 1962. különösen a: II. rész: *The Tacit Component*, 5. fejezet: *Articulation*,

18. Ebben a tekintetben "A hallgatóságos és az explicit tudás. Polányi Mihály poszt-kritikai filozófiája" c. írásmra támaszkodom, amely a: *Polányi Mihály filozófiai írásai*, Atlantisz, 1992. c. válogatás utószavaként jelent meg.

19. Polányi Mihály: "A hallgatóságos következtetés logikája", ford. Mezei György in: *Polányi Mihály filozófiai írásai*, I. kötet Atlantisz, Budapest 1992. (kiem. U. G.)

20. Edmund Husserl: "Az európai tudományok válsága", 59. o.
21. Husserl: Ideen aus einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie 35.§.
22. Ideen 47.§.
23. Polányi Mihály: "A modern szellem problémáiról" ford. Siklós Vera. In: *Polanyiana*, I. évf. 1.sz. 67. p.
24. Husserl: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Nijhoff, The Hague, 1954. 58.§.
-

[Következô rész](#)

[Vissza a tartalomjegyzékhez](#)

Polanyiana 1993. 3. kötet, 3. szám, 86-106. o.

<http://www.kfki.hu/chemonet/polanyi/>

<http://www.ch.bme.hu/chemonet/polanyi/>