

A KONTINENTÁLIS FILOZÓFIA HELYZETE A 20. SZÁZAD VÉGÉN

Vajda Mihály

az MTA lev. tagja, egyetemi tanár, Debreceni Egyetem, Filozófia Tanszék; h12517vaj@ella.hu

A filozófia ugyancsak sajátos helyet foglal el az európai kultúrában. Ha az újkor kezdetén, mondjuk Bacontól és Descartes-tól kezdve, s egészen úgy nagyjából a 19. század közepéig arra törekedett is, hogy maga is tudománnyá váljék, ezt követően egyre inkább be kellett látnia: vagy radikálisan leszűkíti vizsgálódásainak területét, s lényegében véve a megismerés, alapjában a tudományos megismerés tudományává lesz, vagy tudomásul veszi: nem képes szigorú, egzakt tudománnyá válni, de nem is szükséges, hogy azzá váljék. Az angolszász filozófia, melyről itt a továbbiakban legfeljebb érintőlegesen lesz szó, az első, a kontinentális filozófia az utóbbi utat választotta. Volt persze a kontinentális filozófiának is egy óriása, aki a 19/20. század fordulóján még egyszer kísérletet tett arra, hogy egy, az egzakt természettudományokétól eltérő megközelítésmód alapján, de létrehozzon egy olyan filozófiai módszert, amely végül is csak-csak lehetővé teszi a filozófia számára is, hogy szigorú tudománnyá váljék. Edmund Husserlre és az általa megalapozott fenomenológiai módszerre gondolok. Ez a fenomenológiai módszer – a későbbiekben még szót ejtek róla – mindenképpen gyümölcsözőnek bizonyult, még ha kevés követője-gyakorlója hiszi is ma már, hogy beváltotta volna a hozzá fűzött husserli reményt, a filozófia szigorú tudománnyá tételét. Ma is sokan vannak, akik a szűkebben vagy tágabban értelmezett fenomenológiai módszer alkalmazásával próbálják az európai filozófia tradicionális kérdéseit megközelíteni.

A fenomenológia tájairól indult el a mai kontinentális filozófia egy másik főáramlata is, még ha más, 19. századi vagy éppenséggel még messzebbre nyúló forrásai is vannak: a hermeneutikáról van szó. Azért tartom szükségesnek mindjárt itt a bevezetőben a hermeneutikát is megemlíteni, mert csakis annak a nézőpontja alapján tudom érthetővé tenni: a filozófia, mint sajátos ismeret-forma nem választható le a maga történetéről. S ezzel máris demonstráltuk a különbségét a tudományoktól. Kinek jutna eszébe a fizika vagy akár a közgazdaságtudomány legújabb állításait az adott tudomány történetének meghatározott korszakaihoz visszanyúlva értelmezni? Filozófia és filozófiatörténet egészen más összefüggést mutatnak fel, mint mondjuk a fizika és a fizikatörténet, vagy a közgazdaságtan és annak története. A *filozófia története része a kontinentális filozófiának*, s ezt tulajdonképpen az is úgy gondolja, aki nem kifejezetten a hermeneutika talaján áll. A metafizika heideggeri destrukciója, a derridai dekonstrukció meg kifejezetten a hagyomány újraértelmezéseként működött a filozófiát. „Működteti” – mondtam: mert a filozófia a 20. századi kontinentális gondolkodás legtöbb képviselőjének szemében nem ilyen vagy olyan módon összefüggő állítások halmaza, hanem folyamatos kritikai tevékenység. S amikor ezt mondom, akkor természetesen tudatában vagyok annak, hogy az én értelmezésemben a jelenkor kontinentális filozófiája, ellentétben azzal a korszakával, amikor tudománnyá, szigorú tudománnyá kívánt válni, mintegy *kimutat a*

nyugati magaskultúrából, ha tetszik, túlmutat annak beállítódásán. De lássunk bizonyos részleteket.

Már az eddigiekből is kitűnik, hogy a kontinentális filozófia ugyancsak megváltoztatta arcát az elmúlt évszázad során. Filozófián itt, még ha nem is csak a kontinentális filozófiát tartom szem előtt, kizárólag az európai filozófiát értem. Nemcsak azért, mert alapjában véve csak abban ismerem ki magamat, hanem azért is, mert véleményem szerint az egyéb magaskultúrák gondolkodása hagyományosan egészen másképpen struktúrált, mint a miénk. Amit a filozófusok a keleti magaskultúrák filozófiájának neveznek, azt valláskutatók hajlamosak e kultúrák vallásának nevezni – alapjában azonban ez a tudásforma, melyet hol filozófiának, hol pedig vallásnak tekintenek, a mi európai értelmünkben sem nem filozófia, sem nem vallás, hanem a tudásnak egy olyan formája, amely a mi égtájainkon tulajdonképpen ismeretlen. E tekintetben teljesen egyetértek Max Scheler analízisével, amelyet „A tudásszociológia problémái” című művében végzett el. Mit mond Scheler? Véleménye szerint a valamennyi társadalomban szükségképpen fellelhető, alapvonásaiban minden differenciáltabb kultúrában hasonló beállítottságú és szerkezetű mindennapi tudásból ezekben a differenciált kultúrákban a magasabb tudásformáknak három fajtája emelkedik ki. A vallási tudás, a metafizikai tudás és a tudományos-technikai tudás. A *vallási tudás* alapját kinyilatkoztatás képezi; ez utóbbinak az érvényességét a vallási tudásformán belül nem vonhatjuk kétségbe: aki nem hisz a kinyilatkoztatásban, aki a kinyilatkoztatást bármiféle racionális eszközzel próbának veti alá, akárha azért is, hogy igazolja, az eleve elzárja maga elől az utat ehhez a tudáshoz. A *tudományos-technikai tudás* jellemzője, hogy a megfigyelés és kísérlet segítségével szerzett adatokból – az idő előrehaladtával egyre inkább

matematikai formát öltő – racionális eljárások segítségével vonunk le a környező természeti- és társadalmi világunkra vonatkozó következtetéseket, fogalmazzuk meg a működésmódjukat jellemző törvényszerűségeket; ezek segítségével azután olyan technikai eljárásokat tudunk kidolgozni, melyek lehetővé teszik a számunkra, hogy világunkat uralni tudjuk, hogy, amint Heidegger mondja, a létezők urává legyünk. *Metafizikai tudáson* Scheler azután egy olyan típusú tudást ért, amely nekünk, európaiaknak jószerével ismeretlen. (A scheleri metafizika-fogalomnak az európai metafizika-fogalomhoz, ahhoz, ahogy a szót pl. Nietzsche és Heidegger használja, igen kevés köze van.) Scheler szerint nem véletlenül. Azt a folytonos meditáción alapuló tudást, amely hozzásegítheti az embert ahhoz, hogy úrrá legyen a maga egzisztenciális problémáin, hogy a maga individualitásának az Egészhez való viszonyát önmaga számára megnyugtatóan megoldhassa, a kinyilatkoztatáson alapuló vallás nem nézi jó szemmel – az európai zsidó-keresztény hagyomány mindig is gyanakvással tekintett a misztikára, ennek a „metafizikai” kultúrának leggyakoribb európai megnyilvánulásformájára –, s a tudományos technikai beállítódás számára ugyancsak elfogadhatatlan, hiszen időigényes, és ami a világnak az ember uralma alá való hajtását illeti, minden, csak nem hatékony. Scheler odáig megy, hogy az európai kultúrán belül a vallási és a tudományos-technikai tudás metafizika-ellenes szövetségéről beszél. Az egzisztenciális problémák kötelező-érvényű „megoldása” megtalálható az egyház tanaiban. Ennélfogva az egyénnek nem kell, nem is szabad sok időt fecseirelnie arra, hogy az ilyen fajta kérdésekkel foglalkozzon. Ennek eredményeként azután felszabadulnak az energiái a létező megismerésére és leigázására. A nyugati magaskultúra, szemben a keletivel, hatékony, de neurotikussá teszi az egyedet: neki ugyanis tiltva van, hogy

a legégetőbb életproblémáin gondolkozzék, e kérdéseket már mint kérdéseket is gátlás alá kell helyeznie. Ezen „isten halála” (Nietzsche: „megöltük Istent”) mit sem változtatott.¹ A végső kérdésekkel foglalkozni ugyan nem tilos már többé (legfeljebb a totalitárius társadalomban létezett olyan instancia, amely ezt tilthatta), de nevetséges időpocsékolásnak tűnik. A fiatal Wittgenstein úgy fogalmazott, hogy amit mondani lehet, azok a természettudomány tételei. Csakhogy „még ha feleletet is adtunk valamennyi lehetséges tudományos kérdésre, életproblémáinkat ezzel még egyáltalán nem érintettük.” Viszont „[a]miről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell.” (Márkus György fordítása)² Pontosan ez a hallgatás az, ami a nyugati kultúra mai főáramát megkülönbözteti a keleti magaskultúráktól. A mi kultúránk abszolút „racionalitása” gyakorlatilag lehetetlenné teszi, hogy megbirkózzunk racionálisan nem kezelhető egzisztenciális problémáinkkal.

A keleti magaskultúrák ezzel szemben a metafizikát helyezték előtérbe, aminek következtében technikailag nagyon kevésbé voltak hatékonyak, viszont sokkal inkább

alkalmasak voltak arra, hogy megteremtsék az egyén lelki békéjét. A 20. század számos egyedének vonzódása a zen, a Krisna-tudat, a Tao, a tibeti halottas könyvek és hasonlók iránt, a technikailag és csakis technikailag hatékonytól való menekülés nagyon is érhető vágyát fejezi ki. A nihilizmus korában az ember – Nietzsche kifejezésével – „kényszerített állattá” lesz. Ezt a gondolatot bontja ki Martin Heidegger, amikor arról beszél, hogy az ember a technika uralmának korában a lét által arra kényszerítettetik, hogy ne a maga, hanem a technika lényegét testesítse meg: a technikai világ „alkatrészévé” lesz.

Az említett, a 19. század végén, 20. század elején fellépett filozófusok gondolkodásmódja is jelzi már azonban a fordulatot. Most leköszönt századunk folyamán a filozófia egészen más helyet foglalt el kultúránkban, mint az európai újkor megelőző, legalább két és fél évszázadában. A 17. század óta a filozófia nem akart mást, mint tudásunknak – melynek igazán érvényes formája egyre inkább a matematikai természet-tudomány alakját öltötte magára – szilárd bázist, ahogy Descartes mondotta, *fundamentum absolutum inconcossumot*, vala-

¹ Nemcsak Nietzsche, Martin Heidegger is úgy gondolta, hogy világunk szekularizációja, az a tény, hogy a keresztény vallás elvesztette vezető helyét a magasabb tudásformák között, átadta azt, Schelerrel szólva, a tudományos-technikai tudásnak, mit sem változtatott alapvető kulturális beállítódásunkon. Nietzsche meg volt győződve arról, hogy a korunkat jellemző „nihilizmus” annak eredménye, hogy a ressentiment-ra építő keresztény rabszolgamorál alapbeállítódása kiüresedett formában a keresztény Isten halála után is uralja kultúránkat. Heidegger meg azt mondja: „Az egyházi tanítás kizárólagosan mértékadó volta az igazság és a tudás mindenfajta rendjére és formájára nézvést megtörik, s teret enged az önmagát megalapozó kutatás növekvő uralmának. A mértékek visszajukra fordulnak: a hit és a hitszerű tudás igazsága jogosultsága tekintetében most a tiszta gondolkodás önmagában való bizonyosságán méretek meg. [...] Azáltal azonban, hogy az egyházi tanítóhivatal elveszti a kizárólagos hatalmat, melyet mint az

igazság első és sajátlagos forrása birtokolt, a létező össztartományának a kereszténység jegyeit magán viselő formája még nem kerül ki a látótérből.” (Boros Gábor fordítása).

² Ha már említettem Ludwig Wittgensteint, idekiváncsodik egy megjegyzés. A bécsi születésű és ifjú korában Bécsben élő Wittgensteint többnyire nem a kontinentális, hanem az angolszász filozófia keretein belül tárgyalják, annyiban teljes joggal, hogy tényleg belőle indult el a 20. század mindkét meghatározó angolszász filozófiai áramlata; a logikai pozitivizmus a korai, az analitikus filozófia a késői Wittgensteinből. Ugyanakkor Wittgenstein, azon belátása ellenére, hogy az újkori filozófia racionalista tradíciója ugyancsak beszűkíti a filozófia lehetőségeit, soha nem feledkezett meg arról, hogy a filozófia tulajdonképpeni feladata az lenne, hogy szembenézzon életproblémáinkkal. Egyszer úgy nyilatkozott: pontosan érti ugyan, mit akar Heidegger, csakhogy vállalkozása reménytelen, minthogy neki akar rontani nyelvünk határainak.

mi abszolút, megrendíthetetlen alapot teremteni. Ez a bizonyos alap, ez a *fundamentum absolutum inconcossum* mindennek előtt a tudományok nyújtotta világmagyarázat megalapozását szolgálta volna, de tulajdonképpen végső soron mindenfajta igaz tudását is, amennyiben az újkor elképzelése szerint minden igaz tudás megalapozott, tudományos tudás kell hogy legyen: *episztémé*, nem pedig pusztá vélekedés – *doxa*. Az európai újkor filozófiája az „egészre” vonatkozó tudásunkat egy matematikai észrendszer formájában akarta kiépíteni. Descartes úgy képzelte például, hogy előbb-utóbb sikerülni fog az erkölcsre vonatkozó tudásunkat is tudományosan megalapozni, a keresztény *hagyományra* épülő erkölcsi tudást csak addig tekintette követendőnek, amíg nem sikerül az erkölcs *tudományos megalapozását* megvalósítani. Magyarán: Európában a filozófia maga is tudomány akart lenni, nem pedig egy harmadik fajta magasabb tudásforma. Ezen a tényen nem sokat változtat az angolszász és a kontinentális tradíció különbsége. Ha ma Francis Bacon vagy René Descartes-ot olvasuk, abban a tekintetben biztosan nem érezzük a gondolkodásukat eltérőnek, hogy mindketten a tudás hatalmát kívánták megalapozni, értve ezen a tudományos tudást. S ebben a két tradíció úgy nagyjából a 19. század közepéig együtt haladt. A különbség inkább csak abban állott, miképpen látják elérhetőnek a biztos tudást, s hogy az mire is vonatkozik. Kant azután gyakorlatilag össze is fogja a két tradíciót, ami persze kiváltja a német idealizmusnak azt a törekvését, hogy még egyszer megpróbáljon szert tenni az „abszolút tudásra”. De talán mégsem tekinthető véletlennek, hogy az újkor hajnalának alternatív gondolatrendszerei közül – hogy csak a „kontinensen” legfontosabbakat említsem: Spinoza, Pascal, Leibniz – a karteziánizmus, Descartes gondolatrendszere vált a meghatározóvá: a maga, a létező valamennyi

területét átfogó racionális tudásra vonatkozó elképzelésével.

Még a századfordulón is eleven újkantianizmus is, sőt, még Edmund Husserl is azon a véleményen voltak, hogy ez a biztos alap megteremthető. Edmund Husserl alakját külön is ki kell emelnünk. Husserl talán azért is jelentett kihívást a 20. század szinte valamennyi jelentős kontinentális filozófusa számára – azokról, akik kifejezetten belőle, illetve őt bírálva indultak el, mint Heidegger, Scheler vagy a francia egzisztencializmus nem is beszélve –, mert vállalva a karteziánus örökséget, korai fenomenológusi időszakában szembeszállt az újkantianizmussal is – mely a tudományosság igényét fenntartotta ugyan, de a tudomány tárgyának csak a „jelenséget” tekintette – és a számára az erkölcsi relativizmushoz vezető perspektívizmussal is azért, hogy szert tegyen az abszolút biztos tudásra. Abból indul ki, hogy az ismeretelmélet kérdése, miszerint honnan és hogyan tudhatom, hogy a bennem élő kép megfelel-e a rajta kívül lévő tárgyának vagy egyáltalában valaminek is, rosszul van feltéve, s így nem megoldható. Nem kérdezhetem, hogy milyen a kapcsolata a számomra adottnak és a számomra nem adottnak, ha egyszer az utóbbi számomra nem „adott”. Amit vizsgálhatok, azok a fenomének, a számomra adottak, ami nemcsak pszichikus aktusaimat jelenti, hanem azok mindig adott intencionális tárgyát is, azt, amire az aktusok irányulnak. A fenomenológiai vizsgálódás legfőbb célja az intencionális tárgyiség és az aktusformák kapcsolatának a megértése. Husserl azután egy életen át nem hagyja nyugodni az a kérdés, hogy vajon ezen az úton tényleg abszolút biztos tudásra teszünk-e szert, pontosabban, hogy az abszolút biztos tudás nem csak önmagam tudása-e (szolipszizmus). Hogy vajon a fenomenológiai módszerrel elűzhető-e a relativizmus réme?

Ma már azonban mindez a múlté. A múlt század derekán még az az irányzat is felbomlott, amely a biztos alap igényéről lemondva csupán azt akarta volna már meghatározni, hogy egyáltalán milyen típusú kijelentések azok, amelyeknek értelmük van, ily módon különböztetvén meg az ismeretet az értelmetlen fecsegéstől: a Bécsi Körben megszületett logikai pozitivizmus. Csakhogy az angolszász tradíció, ha a megalapozás igényéről lemondott is, kitartott a tudományosság igénye mellett, a filozófiai tudás „bizonyíthatóságának” vagy legalábbis cáfolhatóságának elve mellett, szemben a kontinentális filozófiával, amely Husserl után erről az igényéről is lemondott. Nem rezignáltságból, hanem abból a belátásból eredően, hogy az ember különféle perspektívákból tekinthet rá a számára adottra, s a filozófiának nem egy meghatározott perspektíván belüli ismeretek megszerzése, hanem a gondolkodás (leegyszerűsítve talán: a perspektívák megválasztása) a célja. Amikor Heidegger azt mondta, hogy „a tudomány nem gondolkodik”, akkor nem bírálta a tudományt, hanem csupán szembeállította a filozófiával. Hannah Arendt utolsó, befejezetlen munkájában, mely a *The Life of the Spirit* címet viseli, a következőket írta: „Az ész nem az igazságot keresi, hanem az értelmet. Igazság és értelem pedig nem azonosak. (...) Az alapvető tévedés, amelyre minden sajátos hibás metafizikai következtetés épül, abban áll, hogy az értelmet az igazság egy fajtájának tekintik.” Tudnunk kell azonban: az „igazság” tagadása a filozófiában, a nietzschei értelemben vett filozófiai „perspektivizmus” nem azonos a racionális diszkusszió elutasításával, az érvelés kötelezettségének elutasításával sem. Ez az, amit az angolszász tradíció képviselői gyakorta félreértenek. Ha doktrínáimat csak úgy kinyilatkoztatom, elutasítván, hogy vitára bocsássuk őket, akkor nem filozófus, hanem pap vagyok.³

Miért következett be mindez? Mi történt az elmúlt századforduló tájékán? Mi okozta a filozófiának ezt a radikális fordulatát? Vajon a filozófia belső fejlődése vezetett el ide? Egyszerűen be kellett látnia a filozófiának, hogy a magamagának kijelölt feladatot nem tudja, mert nem lehet megoldani? Vagy a dolog valamiképpen a filozófián kívüli tényezőkre, meghatározott történelmi eseményekre vezethető vissza? Nem hiszem, hogy egyértelmű választ lehetne adni erre a kérdésre. Jobban mondván: már magát a feleletet is megfogalmazójának álláspontja, az általa képviselt perspektíva határozza meg. Ha kultúránkat valami egyértelmű egységnek tekintem, vagy ha ellenkezőleg, úgy vélem, hogy a társadalomtörténet, a politika története, a kultúrtörténet viszonylag önálló utakon járnak; ha az európai civilizációs formát egységesnek fogom fel, vagy ha éppen ellenkezőleg, úgy gondolom, hogy a nemzeti történelmek egymással szemben viszonylagos függetlenséget élveznek – más és másképpen fogom megválaszolni a fenti kérdést. Én határozottan úgy gondolom, hogy a történelmi események nagyon is erőteljesen hatottak a filozófia fejlődésére, egyértelműen hozzájárultak ahhoz, hogy a filozófia mint tudásforma mára egészen más alakot öltött, mint akárcsak száz évvel ezelőtt; olyannyira, hogy szinte azt mondhatnám: a filozófiát manapság nem is szabadna már tudásformaként jellemeznünk, inkább egyfajta jellemző attitűdnek, beállítódásnak kellene tekintenünk. Ebből azonban nem következik a számomra az, hogy a filozófia

³ Elméleti igazság és gondolkodás elválásával alakult ki az a helyzet, hogy a kontinentális és az angolszász filozófiai tradíció között jözszerével a párbeszéd lehetősége is megszűnt. Hogy ez valami válságjelenség-e, vagy éppenséggel a filozófiának nevezett tevékenység két különféleképpen művelt tudásterületre való kettéhasadása, melyek végső soron el is ismerhetnék egymást, ahogyan általában a tudomány és kontinentális filozófia sem szükségképpen ellenségesek egymással szemben, az más lapra tartozik.

quasi a történelmi eseményeket dolgozta volna fel, vagy hogy a filozófiának valami ilyesmi lenne a feladata. Nem hinném, hogy a filozófia a történelemnek állítana tükröt.

De nem szeretném, nem is tudnám a filozófia feladatát meghatározni. Amióta a filozófia nem gondolja már, hogy képes lehet megtalálni a *fundamentum absolutum inconcossumot*, amióta nem is tekinti már feladatának, hogy annak felkutatására tegyen kísérletet, nagyon is személyessé vált. Azok, akik filozófusnak tekintik magukat, vagy egyszerűen csak úgy vélik, hogy filozófiát művelnek, nemcsak más és másképpen gondolkodnak (alapjában mindig is ez volt a helyzet), hanem valami mást is csinálnak. Így van ez már Kierkegaard és Nietzsche óta, jóllehet e két gondolkodót, akik a maiak gondolkodását elkerülhetetlenül befolyásolják, akikkel a maiaknak, tetszik-nem-tetszik meg kell vívniok a maguk harcát, a maguk idejében nem fogadták még el filozófusnak. Az egyik csak teológus volt, a másik meg csak egy örült költő. Persze ki tagadhatná, hogy Kierkegaard teológus volt, Nietzsche meg örült költő. De az egyik éppen mint teológus, a másik éppen mint örült költő volt korának egyik legnagyobb filozófusa, s jelemtették meg filozófiájukkal az antimetafizikai korszak hajnalát.

Ha mégis meg kell válaszolnom azt a kérdést, hogy melyek voltak azok a történelmi események, amelyek a filozófia fejlődését századunkban a leginkább befolyásolták, akkor a társadalomtörténetben a tömegtársadalom kialakulását, a politikában a totalitárius rendszerek létrejöttét és bukását, a kultúrában pedig az évezredek normák felbomlását említeném. Természetesen nem hagyhatom figyelmen kívül a tudomány és a technika fejlődését sem. A tudomány elvesztette a korai újkorban kialakult státuszát, mely szerint ő volna a tudás egyedüli objek-

tív-megalapozott formája, ő volna a tudás a vélekedéssel szemben, magabiztosságát azonban – más úton – nemhogy csak visszanyerte, hanem meg is erősítette. Éppen az előző századforduló körüli megalapozásválság vezetett oda, hogy a tudomány megértette: a mai társadalomban „megalapozatlanul” is biztosítva van a maga helye, ő a vezető tudásforma, minthogy a mai világ „haladás-igényét” egyedül ő képes kielégíteni. Mindazok az eredmények, technikai csodák, melyek századunkban megjelentek, hogy megkönnyítsék, hogy izgalmasabbá tegyék életünket, a rádió, majd a televízió, a szuperszonikus repülőgépek, a komputer és az Internet, a mikrobiológia által feltárt perspektívák – minek soroljam, mindenki tudja, miről van szó – akkor is „igazolják” a tudományt, ha nem tesszük fel a kérdést, hogy vajon a tudományos tudás-e az „igazi” tudás. A kérdést legfeljebb azok teszik fel, akik a tudomány eredményeitől, a tömegpusztító fegyverektől vagy a klónozástól elriadva szeretnék megfékezni a haladás örvényét.

Itt válik aztán világossá, hogy az igazság hagyományos felfogásának szellemében megfogalmazott „Mi az igazság?”, „Kinek van végül is igaza?” kérdések – semmiek. Természetesen nem arról van szó, hogy „elemi” állítások esetében ne lehetne megállapítani, hogy azok vajon megfelelnek-e a „tényeknek”. De a filozófiai igazságprobléma mögött tulajdonképpen csak ritkán rejtett az a kérdés, hogy vajon meg tudom-e állapítani, hogy egy pohár vízbe helyezett bot a víz felszínénél tényleg megtörik-e, ahogyan az kívülről lenni látszik, vagy sem. Még csak az sem kérdés, hogy egy tudományos rendszeren belül megállapíthatom-e az egyes állításokról, hogy azok igazak-e vagy sem. A kérdés éppen a *beállítódások* igazsága. Mint az közismert, a kvantummechanika és a relativitáselmélet nem egyeztethető össze egymással. A kérdés, a valaha-volt filozófiai kér-

dés az lenne, hogy melyikük az igaz. S pontosan ez a kérdés vált semmissé. Perspektíva kérdése az egész, ahogyan két egymással szembenálló etnikai- vallási- vagy érdekcsoport is meg van győződve a maga igazságáról, mely nem egyeztethető össze a szembenálló fél igazságával. S a kérdés, hogy „végezetül is” kinek van igaza, értelmetlenné vált. Georges Canguilhem mondotta egy vitában, melyet Jean Hyppolitával, Michel Foucaultval, Paul Ricoeurrel és másokkal „Filozófia és igazság” címen folytatott, hogy nem fogadja el, miszerint az igazság normája megfelel a filozófiának, s hozzáfűzte ehhez: „Másfajta értéktípus felel meg neki.” Canguilhem valami fontosra világít rá. Az „igazságok” ugyanis harcban állnak egymással. S jóllehet senki sem akarja, s nem is tudja megtiltani a filozófusnak, hogy az egyik vagy a másik igazság oldalára álljon, fontosabb lenne azt megérteni, mi indít bennünket arra, hogy éppen ezt vagy azt az oldalt válasszuk, s miért nem akarunk semmiféle esélyt adni a másik igazságának? „...nem mondhatom, hogy Kant filozófiája igaz, Nietzsche pedig hamis. Vannak nevetséges filozófiák, vannak korlátozott filozófiák. De nem ismerek hamis filozófiát, következésképpen igazat sem. ...reméljük, benne élünk az igazságban. De nem tudjuk azonosítani az igazságot a kultúra története által létrehozott filozófiai rendszerek egyikével sem.” Persze nehogy még félreinformáljam az olvasót: vannak ma is olyan kontinentális filozófiák, amelyek igenis az igazságot kutatják: ezek többnyire a szemükben a történelmi haladást képviselő társadalmi csoportok igazságát tekintik az igazságnak. Nemcsak a marxizmusra, hanem az ideológiakritikára, a Frankfurti Iskola olyan képviselőjére is gondolok, mint Jürgen Habermas.

A technikai haladás szerelmeseinek szemében a tudomány kritikája a gyávák és gyengék, a lemaradók reakciós nyafogása,

míg a haladás-fanatizmus kritikusai éppen a haladás híveit tartják gyávának és gyengének: úgy látják, hogy azok nem képesek tudomásul venni végességünket; szorongásukat, ami az ember halállal való szembesüléséből fakad, teljesen értelmetlen rohanásba fojtják. Választott perspektíva kérdése tehát, hogy a tudományos-technikai haladás vagy a mindenséggel való harmónia gondolatát tartom-e igaznak. A filozófia a szó legtágabb értelmében vett hermeneutika⁴ szellemében megérteni akar.

Az ún. posztmodern gondolkodás öntudatosan nem választ a lehetséges filozófiai álláspontok között. Ami távolról sem jelenti azt, hogy közömbössé vált volna az „igazságot” illetően, hogy mindenkinek az „igazságát” egyenértékűnek tekinteni, mondván: *anything goes*. Van ilyen is, jóllehet nem hinném, hogy felelősségteli filozófus hajlandó lenne vállalni ezt az álláspontot. A „nem választás” azt jelenti, hogy minden olyan gondolkodót fontosnak tartunk, akinek van valamilyen érdekes mondanivalója, aki világ-megértésünkhöz bármilyen módon hozzá tudott tenni valamit, aki segítségünkre lehet abban, hogy *kritikus kérdéseket* tegyünk fel. Mert ha meggyőződésünk, hogy a szó hagyományos értelmében nincsen igazság, akkor nevetséges lenne, ha dacosan mégiscsak azt állítanánk, hogy a filozófia feladata mindennek ellenére továbbra is az „igazságkeresés”. Nem keressük az igazságot, de rákérdezzük mindenfajta igazságra, Derridával szólva „dekonstruáljuk” a különféle igaz-

⁴ A modern hermeneutika legkiemelkedőbb képviselője Hans-Georg Gadamer, akinek gondolkodása igen sokat köszönhet Martin Heideggernek, Heideggernek a hermeneutikai körről szóló fejtegetéseinek. A korai Heidegger, kétségtelenül, még az igazságot kereste, szerintem Gadamernél sem egészen egyértelmű igazság és perspektíva viszonya. Annyi azonban mindenképpen állítható: a hermeneutika törekvéseinek homlokterében nem az igazság feltárása, hanem a megértés, értelmezés áll.

ságokat: a magunkét és a másokét egyaránt, igazságokat, amelyek többnyire nem is csupán „filozófiai” igazságok, hanem igazságok a létezés, a létező minden területéről. Mert ha az igazság nem létezik is, mindenkinek megvannak a *maga igazságai*. Nekem is, ugyanúgy, mint bárki másnak. Magam személy szerint azt tartanám jó és szép világnak, amelyben az emberek többsége nemcsak a maga személyes tudásának birtokosa, hanem egyben kritikus, dekonstruktor is lenne. Amelyben az emberek a maguk személyes igazságát nem tekintenék abszolútnak, amelyben az emberek többsége nem volna fundamentalista. Minthogy életem nagyobb részét a különféle totalitarizmusok világában éltem, nem vagyok képes – másként érezni.

Az a sejtésem azonban, hogy az *univerzális tolerancia világa*, az az elképzelt világ, amelyben minden egyes egyed minden más egyed igazságát is a magáéval egyformán érvényesnek tekinti, éppoly problematikus volna, mint az *agresszív fundamentalizmusok világa*, amelyben élünk. Mindenki bezárva a maga igazságába? Kivonulván a pusztaságba, mindenki csupán önmaga

Istennel pörlekedő prófétája? Igazság-e az, még ha csak az enyém is, melyről nem akarok meggyőzni másokat? Melyet nem akarok megvalósítani, még ha e megvalósításnak az is az ára, hogy szembeszállok mások igazságaival? „Háború mindenek atyja és mindenek királya. És egyeseket istenekké tett meg, másokat emberekké, egyeseket rabszolgákká tett, másokat szabadokká.” – mondotta Hérakleitosz. Talán igaza volt. Jóllehet ő volt annak a nem-szeretem tradíciónak is a megalapozója, mely szerint a filozófus – a logosz tudója – felette áll másoknak. „Bár a logosz ez, örökre képtelenek értelmetlenségükben felfogni az emberek előbb is, mint hallották volna, s azután is, hogy már meghallották. Mert bár minden eszerint a logosz szerint lesz, mégis olyanok, mintha nem vennének tudomást róla, mikor megismerkedni kezdenek oly szavakkal és tényekkel, amilyeneken én (az én kiemelésem – V. M.) végigvezetem őket, fölfejtve mindent természete szerint és megmagyarázva, hogyan van. A többi ember azonban észre sem veszi, amit ébren tesz, ugyanúgy, ahogy elfelejti, amit alva.” (A Hérakleitosz-töredékeket Kerényi Károly fordította.)

