

Megadja Gábor

A HAGYOMÁNY FENOMENOLÓGIÁJA

Egy lehetséges megközelítés

„Tehát amikor egyetlen szabályba vannak foglalva, úgy el vannak benne rejtve, ugyanolyan hasztalanok, mintha ládába lennének zárva, látni mindig csak eredeti összeviasságukban lehet őket.”

(Pascal: *Gondolatok*, 20.)

A jelenlegi – hazai és külhoni – politikai diskurzus minden kétséget kizáróan a politikai racionalizmus(ok) (Oakeshott) különböző árnyalatainak vitájából áll (lásd a politikai programdömpinget és -licitet). A kérdés az: lehetséges-e másik megközelítés? Pontosabban lehetséges-e a politikai racionalizmus belterjes értelmezési keretén kívül, annak deklaratív-absztrakciós kívánalmai nélkül a politikai cselekvések megértése, azoknak értelmes leírása? A konzervatívok és a felvilágosodás örökségével szemben szkeptikusok jellemzően e kurzussal a *hagyomány* fogalmát állítják szembe. E fogalom nem kevésszer lett „félreértések” áldozata; ám sokszor ezek a „félreértések” inkább gúnyos és szándékos félreértelmezések.

Egyetértve John Lukaccsal, miszerint „ma már minden filozófia kényszerűen ismeretelmélet”,¹ a hagyomány fogalmának (amely *nem* viseletmódot és életmód-tanácsadást jelent, hanem erkölcsi és politikai relevanciával bír) egyik lehetséges episztemológiai megközelítésével próbálkozom meg az alábbi írásban. Erre a legalkalmasabbnak a fenomenológiai megközelítést, illetve Polányi Mihály és Michael Oakeshott ismeretelméleti írásait találtam.

Szeretném megjegyezni, hogy az alábbiakban nem veszem számításba a fenomenológia számtalan irányzatát, és nem próbálom meg mindegyikhez hozzásimítani a hagyomány fogalmát. Fontosnak tartom leszögezni azt is, hogy a fenomenológia elsősorban mint a hétköznapi cselekvések megismerési módja érdekel, és ennek megfelelően nem a „filozófia mint szigorú tudomány” elvárásának kívánok megfelelni; ezért legfőképpen Alfred Schütz írásaira hagyatkozom. Az alábbiakban megpróbálom bemutatni az implicit tudás természetét, majd zárásként igyekszem az ismeretelmélet segítségével igazolni a hagyomány létjogosultságát és előnyét a konkurens változatokkal szemben, valamint felhívni a figyelmet a racionalizmus politikai veszélyeire.

¹ John LUKACS: *Demokrácia és populizmus – félelem és gyűlölet*, Európa, Budapest, 2008, 50.

A fenomenológia és a megismerés

A fenomenológia központi problémája a valóságra vonatkozik, és episztemológiai jellegű: honnan származik a tudás, mire vonatkozik és mennyire megbízható? Továbbá milyen lehetőségünk van számot adni a tudásunkról, ha sem a csupasz empirizmus (vagy szenzualizmus), sem a doktriner racionalizmus nem képes kielégítő válaszokat adni? Ha sem az egyéni tapasztalatokban, sem a rációban nem bízhatunk meg maradéktalanul, melyik az a forrás, amelyet megbízhatónak nevezhetünk? (Ezért is fontos a szigorú tudományos elvárások és a mindennapi tudás megértésének elkülönítése – a hagyomány nem ígéri és nem is törekszik az előbbire.)

A fenomenológiai irányzat egyik legfontosabb megállapítása az, hogy minden tudásunkat (ez alatt legfőképp a tudományos tudást értve) megelőzi valamilyen korábbi tudás illetve tudás-együttes, amelyre minden további ismeretünk és tudásunk épül. Ezeknek az előzetes tudásoknak az összességét nevezi Husserl „életvilágnak” (*Lebenswelt*), amely a valóságról való tudásunk szubjektív-viszonylagos „alapjait” képezi. Az „objektív” tudományok éppen azért vannak a krízis állapotában, mert a tudomány „technizálódott”, és az axiómáknak tekintett elvek nem igaziak, hiszen ezek az életvilágból származó koncepciókon alapulnak – így az apodiktikusként felfogott „objektív” posztulátumok nem tekinthetők apodiktikusnak. Husserl szerint a végső alapokra kell a transzcendentális szubjektum nézőpontjából rákérdezni, és a filozófia akkor lesz valóságos és igazi, ha a filozófus „megérti önmagát, mint eredeti forrásként működő szubjektivitást”.² De mit is takar az „életvilág” fogalma?

Ebben a bizonyos életvilágban tárgyak vagyunk, ám ezzel egyidejűleg szubjektumai is, tapasztaljuk, elgondoljuk, értelmezzük és célirányosan magunkra vonatkoztatjuk (tárgyra irányultság, *intencionalitás*) a világot. A környezet értelmét pedig *mi* adjuk, ez adja annak *érvényességét*. Az életvilágban tehát a természetes beállítódás jellemez bennünket, ahol az ítéleteink előítéleteken alapulnak, és előfeltevéseinket apodiktikusként fogadjuk el. A husserli filozófia további következtetéseibe (ti. a természetes beállítódásból a reflexívbe való eljutás és a végső alapokra való rákérdezés stb.)³ nem kívánok belemélyedni. Ami témánk szempontjából fontos, az az, hogy a fenomenológia a modern tudományok tényfogalmát kezdi ki: nincsenek tőlünk független tények, a „tudományos tények” is előfeltevéseken

² Edmund HUSSERL: *Az európai tudományok válsága*, I., Atlantisz, Budapest, 1998, 132. Fontos megjegyezni, hogy Husserl ugyan sokban hagyatkozik Kant ismeretelméletére, egyúttal azonban úgy gondolja, hogy Kant rabja marad az általa bírált empirizmusnak azáltal, hogy a lelket naturalizálja – így Husserl számára a legfontosabb támasz mégsem Kant lesz, hanem az angol empirizmus, legfőképpen Hume.

³ Erre azért van szükség, mert Husserl fenomenológiája szerint a magától értetődőnek vett tudások érvényességét és az ítéletet fel kell függesztetni (*epokhét* kell végrehajtani) ahhoz, hogy a valódi apodiktikus alapokhoz eljuthassunk. Márpedig épp a cselekvések (gyakorlati) világában az ítéletet sohasem függeszthetjük fel, hiszen minden egyes cselekvésünk ítéletet is jelent. Schütz pedig úgy fogalmazza meg a köznapi és tudományos értelmezések közti különbséget, hogy noha életrajzi szituációink azonosak (ugyanabban a társadalmi világban és kultúrában élünk stb.), a mindennapi cselekvőnek és a tudományos kutatónak mások a relevancia-szerkezetek; vö. Alfred SCHÜTZ: *A cselekvések köznapi és tudományos értelmezése = A fenomenológia a társadalomtudományban*, szerk. Hernádi Miklós, Gondolat, Budapest, 1984, 218–220.

alapulnak, melyek azon életvilág alkotásai, amiben mindannyian élünk, és amit mindannyian közösen alakítunk, folyamatosan értelmezünk és amelyben cselekszünk:

Szigorúan szólva nem léteznek tények a szó tiszta értelmében. Minden tényt eleve eleménk tevékenysége választ ki egy-egy egyetemes összefüggésből. Ezért a tények mindig értelmezett tények; vagy azért, mert egy művi absztrakcióval leválasztjuk őket összefüggésükről, vagy azért, mert konkrét környezetünkben vesszük fontolóra őket. [...] Ez nem jelenti azt, hogy a mindennapi életben vagy a tudományban ne tudnók megragadni a világ valóságát. Csupán azt jelenti, hogy mindössze bizonyos oldalait ragadjuk meg, nevezetesen azokat, amelyek relevánsak számunkra akár életünk folyamatos fenntartása, akár pedig a tudomány módszerének nevezett, bevett gondolkodási szabályok együttese szempontjából.⁴

Mivel a hagyomány problémája gyakorlati jellegű, ezért számunkra az releváns, hogy ezen tudások miképpen vannak jelen, amikor cselekszünk és értelmezünk:

Noha az életvilágbeli tapasztalatkészlet effajta általános áttekinthetlensége fogyatékoságnak látszik az elméleti tudás álláspontjáról, emlékeztetnünk kell arra, hogy a természetes beállítódásban magatartásomat *pragmatikus indíték* vezérli. A tapasztalatkészlet *gyakorlati problémák* megoldására szolgál. Az elméleti gondolkodásban módszertani elvvé tehetem a kételkedést, a mindennapok világában viszont az a fontos, hogy rutinszerűen tájékozódhassam cselekvésem során.⁵

Az egyén tudata mindenképpen konstituálja valamiképpen a valóságot, annak elemeit meghatározott jelentés- és relevanciaszerkezetek alapján rendezi el.⁶ Ezek a jelentések és értelem-összefüggések viszont az egyén számára előzetesen adottak, a korábbi felhalmozódott tudásokat tartalmazzák — így tehát az értelmezések sosem „kontextusmentesek”, azokat mindig egy adott kulturális-tapasztalati hagyomány alapján hajtja végre az egyén.

A mindennapi cselekvés problémája

A konstruktivizmus azért is lehetetlenség, mert „a világ születésünk előtt is létezett, mégpedig szervezett világgént; mások — elődeink — tapasztalásának és értelmezésének eredményeként. [...] Ennek a világnak bármiféle értelmezése korábbi, reá vonatkozó tapasztalatok készletén (stock) alapul, saját korábbi tapasztalatainkon vagy szüleinktől, tanítóinktól kapottakon.”⁷ Ebből következik, hogy a közösségben élő egyén a hétköznapi élet

⁴ HUSSERL: *I. m.*, I., 180.

⁵ Alfred SCHÜTZ — Thomas LUCKMANN: *Az életvilág struktúrái* (részletek) = *A fenomenológia a társadalomtudományban*, 282 (kiemelések tőlem — M. G.).

⁶ Lásd SCHÜTZ: *I. m.*, 181.

⁷ *Uo.*, 181–182.

interszubjektív valóságában él, értelmez és cselekszik. Az emberi világra (kultúrára) vonatkozó megismerés ezért nem hasonlítható a természeti világhoz, hiszen a mindennapi élet eleve jelentéseket hordoz számunkra, és ezen interszubjektív világban megértünk más embereket és ők is megértenek minket. A korábbi tapasztalatokból pedig az adódik, hogy a kultúra mindig történetiséget hordoz, mely történetiséggel a „tradíciók, és szokások formájában találkozunk”.⁸ Schütz ezért is mondja azt, hogy a tudásnak társadalmi eredete van, és a tudásunk társadalmilag is eloszlik.⁹ Ahogy távolodunk a szubjektív szinttől, úgy növekszik a tudás(ok) anonimitása is. Az interszubjektív ismeretek lényege, hogy ezen ismeretek mindenki számára, akik egy közös társadalmi valóságban élnek, hozzáférhető relevanciaszerkezetekkel rendelkeznek. Különböző helyzetekben különböző relevanciaszerkezetek mutatkoznak meg: nyilván mások a cselekvési gyakorlatok egy baráti összejövetelen vagy egy tudományos konferencián. A különböző ismereteink valójában tipizált konstrukciók, melyeknek eredete társadalmi, és társadalmi jóváhagyás övezi őket. Ezen (személyi és cselekvésstratégiai) típusosságok zömét az egyének magától értetődően fogadják el mint „szabályok és receptek” afféle készletét, amely „addig kiállta a próbát, és minden jel szerint a jövőben is ki fogja állni. Mi több, a típusos konstrukciók mintái gyakorta olyan viselkedési szabályokként (standard) intézményesednek, amelyeket tradicionális és szokáserkölcsök, olykor pedig az ún. társadalmi kontroll, pl. a jogrend szavatol.”¹⁰ A típusos konstrukciók az anonim cselekvések megértéséhez vezet bennünket (például a postás szerepe), és ezen anonim cselekvések azok, melyek általában – ilyen vagy olyan formában – intézményesülnek. Az egyének pedig cselekvéseiket ezen anonim illetve intézményesült típusos cselekvés-konstrukciókhoz igazítják.

A tipizálás és a közös konstrukciók lényege a jelenségek megértése. Ez azt jelenti, hogy noha részleteiben eltérő képünk és tapasztalatunk lehet például az „állam” valóságával kapcsolatban, mégis utóbbi központi jelentésmagja mindannyiunk számára (azaz interszubjektív értelemben) ugyanúgy adott. Ahhoz, hogy egy ilyen mindenki számára hozzáférhető jelentésstruktúra létezzen, az életvilág létezésére van szükség, egy olyan már korábban felhalmozódott tapasztalat-együttesre, melyet az előttünk és a velünk egy időben élők értelmeztek és folyamatosan értelmeznek. Ebből is fakad a természetes beállítódás, vagy Max Scheler szavaival a viszonylagos-természetes világszemlélet, melynek lényege kérdőre nem vont volta.¹¹ Fontos kiemelni, hogy ezek az értelem-összefüggések és a kérdőre nem vont jelentések mindig „viszonylagosak”. Nem feleltethetők meg valamiféle „objektív”, „tudományos” kritériumnak, és folyamatosan formálódnak. Sosem alkotnak „zárt” struktúrát, mindig felmerülhetnek benne problémák, azaz kérdésessé tehető elemek.

A szokások legfontosabb funkciója az, hogy a bizonyos helyzetekben való bizonyos cselekvések végrehajtásához mintáink legyenek. Ezek szabadítanak föl az alól a döntéskényszer alól, amellyel egyébként minden egyes problémánál találkozhatnánk. Így nem

⁸ *Uo.*, 186.

⁹ A közgazdászok közül a tudás társadalmi eloszlására a figyelmet elsősorban Hayek hívta föl, idézi Schütz: *Uo.*, 191.

¹⁰ *Uo.*, 195–196.

¹¹ Lásd SCHÜTZ–LUCKMANN: *I. m.*, 274.

kell mindig újradefiniálnunk és értelmeznünk egyes problémákat¹² — így a szokások azok, amelyek megakadályozzák, hogy cselekvéseink kaotikusak legyenek.

Ezek a szokások leginkább implicit, explicit módon nem megfogalmazott tudásokon alapulnak. Például a járásnak megvannak a maga „szabályai” — ahogyan akkor viselkedünk, amikor egyedül járunk, illetve amikor másokkal együtt. Mindkét esetben más és más a bevett cselekvési mód, más a megfelelő távolság két ember között, más a közös „mező”, és ezek csak akkor tűnnek föl, ha valaki megsérti őket, illetve ha a róla való gondolkodásunkat reflexívvá tesszük — ellenkező esetben ezeket magától értetődőnek vesszük.¹³ Világossá kell tennünk, hogy ezek a „szabályok” nincsenek írásba foglalva, nincs kicentizve a távolság két ember között együtt- illetve egyedül-járás esetében. Ezek ki nem mondott, ám mindig meglévő szabályok, melyeket mindannyian betartunk.

Implicit tudás

A hagyomány mellett érveket felhozókban közös az, hogy nagy jelentőséget tulajdonítanak a „gyakorlati” (Oakeshott), illetve „hallgatólagos” vagy „személyes” tudásnak (Polányi).¹⁴ A gyakorlati/hallgatólagos tudás lényege az, hogy ezek nem explicit formában vagy „kiáltványokban”, írott törvényekben vagy szabálykomplexumban összefoglalt cselekvési „elvek”, hanem olyan tudások, amelyek nem kifejezhetők, azonban a cselekvés közben fontos, ha nem a legfontosabb komponensét alkotják tudásunknak. Nem nehéz belátni, hogy életünk nem egy tevékenységi/gondolati köre épül ezen implicit tudásokra. Valójában minden felfedezés, problémalátás valamilyen rejtett inkoherencia megsejtését jelenti, és a „megérzés” idejében ezt nem vagyunk képesek kifejezni. Érdekes a vicc példáját vennünk, ami *per definitionem* koherenciazavarra épül, és épp ez a koherenciazavar az, amitől a vicc vicc lesz (amint explicit formában kifejtjük a vicc „lényegét”, megszűnik viccnek lenni — innen ismerjük fel a rossz viccmesélőt).

Oakeshott racionalizmus-bírálat, illetve Polányi pozitivizmus/objektivizmus-bírálat épp azt a modern véleményt vették célba, hogy ezek a tudások nem hogy nem fontosak, de nem is léteznek. Ez utóbbi modern vélemény hihetetlenül elterjedt, még akkor is, ha a józan ész használatával azonnal elvethetjük: igyekezzünk minden részletre kiterjedő tájékoztatót adni valakinek arról, hogyan biciklizzen (egyensúlyozni, dőlni jobbra-balra, figyelni az útra, kormányozni stb.), ám bármilyen kimerítő legyen is ez a „tájékoztató”, a tanítvány annak bemagolása után sem fog tudni biciklizni. Ez azért van, mert a tudásnak van egy olyan aspektusa, amit csak a gyakorlat közben sajátíthatunk el. Sem leírni, sem leírásból

¹² Vö. Peter L. BERGER — Thomas LUCKMANN: *A valóság társadalmi felépítése — Tudásszociológiai értekezés* (részletek) = *A fenomenológia a társadalomtudományban*, 332–333.

¹³ Lásd A. Lincoln RYAVE — James N. SCHENKEIN: *Jegyzetek a járás művészetéről* = *A fenomenológia a társadalomtudományban*, 454–466.

¹⁴ Ugyan sem Oakeshott, sem Polányi nem tekinthető fenomenológusnak, a hallgatólagos, gyakorlati tudásról általuk írottak segíthetnek bennünket a hagyományos tudások működésének megértésében; s az életvilág gondolata is megfér elméletükkel.

megtanulni nem tudjuk azt. Ugyanez mondható el bármely másik tevékenységről, legyen az művészet, vallás vagy politika. Valaminek a tudása (*know what*) nem jelent egyet a *hogyan* tudásával (*know how*): az autó működésének beható ismerete még nem jelenti azt, hogy vezetni is tudunk. Röviden: minden ilyen (gyakorlati) tevékenység csak úgy tanulható meg, ha részt veszünk benne, gyakoroljuk, ha utánzunk (*immitatio*) valakit, aki már ismeri ezt a gyakorlatot. Ahhoz, hogy ezeket a tudásokat elsajátítsuk, egy mestert el kell fogadnunk *tekintélyként*, rá kell hagyatkoznunk tanulás közben. Így a tanulás folyamata mindig a hagyománynak illetve a tekintélynek való „behódolást” jelenti.¹⁵ Mivel a gyakorlat csak a tekintélyként elfogadott mestertől, belehelyezkedéssel (*dwell in*)¹⁶ tanulható meg, ezért csak személyesen adható át – így a megismerés és a gyakorlati tudás is mindig személyes.

Hogyan működik ez az implicit tudás, és miben érhető tetten?

Minden emberi tevékenység közben számos dologra figyelünk egyszerre, azonban minden egyes elemre *másképp* figyelünk. Polányi ezért beszél *járulékos* és *fokális* tudatosságról. Ha egy szöveget verünk be a falba, akkor a szögre és a kalapácsra is figyelünk, de másképpen; ha zongorázunk, figyelünk az ujjainkra és a dallamra is, de másképpen.¹⁷ Amint a kalapács illetve ujjaink fokális tárggyá alakulnak, mellé fogunk ütni, illetve elhibázzuk a dallamot. A részletek ugyanis csak az egészben állnak össze *jelentéssé*. Ha olvasás közben egy szóra fókuszálunk, a mondatnak, szövegnek a jelentését nem fogjuk megérteni. Az implicit, járulékos vagy nem-fokális tudások azok, amelyek lehetővé teszik a tevékenységek végzését. A gyakorlati és technikai tudás ugyanis együtt, egyszerre létezik, és noha megkülönböztethetők, nem választhatók szét, és egymást feltételezik.¹⁸ Ez pedig azt jelenti, hogy mindig „többet tudhatunk annál, mint amennyit ki tudunk mondani”.¹⁹

A hallgatólagos tudás a tudásnak azon összetevőjét jelenti, melynek segítségével valami másról szerzünk ismereteket. A vak ember, amikor botjával tapogat, a környezetéről kíván tudomást szerezni, így a külön-külön jelentés nélküli érzések együtt, a jelentésben nyernek értelmet. A „közeli” (*proximális*) és „távoli” (*distális*) elemek alkotják a részleteit annak az átfogó entitásnak, melynek megértésére törekszünk. Ez azt jelenti, hogy (akárcsak Oakeshott gyakorlati és technikai tudás-meghatározása esetében) a jelentés mindig ezen elemek együtteséből áll össze, külön-külön ezek értelmetlenek. Ezért a gyakorlati tevékenységben mindig szükségünk van e hallgatólagos elemekre ahhoz, hogy cselekvésünk értelmes legyen. És mivel a hallgatólagos elemek önkényes leválasztása értelmetlenséget szül, ezért mindig vannak cselekvéseinknek olyan aspektusai, melyek a „racionális” kritériumoknak nem feleltethetők meg – feltéve, ha értelmesen akarunk cselekedni:

Az emberi interakciók racionalitását azzal a ténnyel magyarázhatjuk, hogy mindkét cselekvő olyan szabványokhoz (standards) igazítja cselekvéseit, amelyeket saját cso-

¹⁵ Vö. POLÁNYI Mihály: *Személyes tudás*, I., Atlantisz, Budapest, 1994, 102.

¹⁶ Lásd MOLNÁR Attila Károly: *Polányi Mihály*, Új Mandátum, Budapest, 2002, 189.

¹⁷ Lásd POLÁNYI: *I. m.*, I., 106–107.

¹⁸ Lásd Michael OAKESHOTT: *A politikai racionalizmus = Uő.: Politikai racionalizmus*, szerk. Molnár Attila Károly, Új Mandátum, Budapest, 2001, 128–129.

¹⁹ MOLNÁR: *I. m.*, 183.

portjuk mint társadalmilag jóváhagyott magatartási szabályokat kezel: *normákra, a jó magaviselet erkölcsére, illemszabályokra gondolunk, meg a munkamegosztás egy bizonyos válfájában dívó szervezeti keretekre, a sakkjáték szabályaira stb. De e társadalmilag jóváhagyott szabványoknak sem eredetét, sem kihatását nem értelmezzük „racionálisan”.* Tradíciók vagy szokás-cselekvések alapján magától értetődőnek fogadjuk el őket, és innen folyó viselkedésünk értelmes vagy akár ésszerű lesz, mint e szavakat korábban meghatároztuk, de nem lesz feltétlenül racionális. Mindenesetre *semmiképpen nem lesz „eszményien” racionális, e fogalom minden egyes, imént elemzett követelményét kielégítően.*²⁰

Mivel e tudások eredetét, pontos, maximákba vagy tételekbe fektetett szabályait nem ismerjük (ám a gyakorlatban alkalmazzuk őket), ezért gyakorlati tudásunk mindig kontingens, mindig tartalmaz „lyukakat”, sosem teljes és mindig homályos – Polányi és Oakeshott sem véletlenül kapcsolták a tudást Hegel nyomán (a felvilágosodás képviselőivel szemben) a világosság helyett a homályosságához (Minerva baglya szürkületkor szárnyal).

Hagyományos vagy „tudományos” tudás – avagy kontingencia vagy bizonyosság?

Az előzőekből következik, hogy tudásunk minden egyes elemét nem tudjuk szavakba önteni, kifejtetni, és nem tudunk az ezáltal kézhez kapott „cselekvési terv” alapján értelmesen cselekedni. Tudásunk mindig töredezett, homályos, és tartalmaz kérdőjeleket, valamint minden specifikus tudás ráépül a korábbiakra – ez igaz a „tudományos” tudásra is, amely ugyanúgy a *Lebenswelt*-ben létezik, mint bármi egyéb, ezért minden „racionális” állítás, „módszer” feltételezi a korábbi ismereteket, valamint azt a „nem-racionális” környezetet és annak hallgatólagos komponenseit, amelyben és amelynek segítségével létrejött. Épp ezért minden gyakorlati cselekvésnek (a politikai és erkölcsi ilyen!) szükségszerűen kontingensnek kell lennie. Az erkölcs és a politika területén nem lehetséges „tudományos” vagy „biztos” mérce, melynek alapján bármilyen attól eltérő cselekvést bírálni lehetne, továbbá ezen cselekvések (jó modor, ígéretünk betartásának kötelezettsége stb.) nem alapozhatóak meg racionális kritériumok szerint.

Mivel tudásunk egy jelentős része – legalábbis az, amely hallgatólagos, gyakorlati – sejtésekből, megérzésekből, homályos észlelésekből áll össze, mindig van bizonytalan, kérdésessé tehető eleme. Ez az a bizonytalanság, ami az egyént mindig mérlegelésre, gondolkodásra kényszeríti, mielőtt cselekedne. A hagyomány, azaz a korábbi, múltból eredő, már kipróbált és bevált tudások segítenek bennünket abban, melyik cselekvés lesz az adott helyzetben helyénvaló és célravezető; biztos tudást azonban nem ígér, nem ígérhet. Mivel tudásunk minden elemét nem tudjuk explicit módon kifejtetni, ezért a gyakorlati tevékenységünk során nincs a kezünkben egyetlen útikalauz, szabálygyűjtemény sem, amely garantálná cselekvésünk *biztosan* helyes és célravezető mivoltát. A ha-

²⁰ SCHÜTZ: *A cselekvések köznapai és tudományos értelmezése*, 211 (kiemelések tőlem – M. G.).

gyomány mindössze olyan sugalmazások összességét jelenti, melyek *valószínűleg* célra vezetnek, hiszen ezeket a mintákat már előttünk kipróbálták, és sikerrel jártak.

A hagyomány nem foglalható tételekbe: amint ezt megpróbálnánk, ideológiagyártásba, racionalizálásba kezdenénk, ám ezzel épp a hagyomány lényege erodálna.²¹ Épp ezért a hagyományos tudás elsajátítása csak személyesen, egy közös világban való cselekvéssel történhet, és csak személyesen, tekintélyen keresztül adható át. Ahogyan egy tanmese, anekdota vagy egy hasonlat több tanulsággal és jelentéssel bír, mint sok tudományos okfejtés, úgy a hagyomány is az implicit, nem kifejtendő tudásra épít. A helyénvaló cselekvés így lesz értelmes, de nem feltétlenül *racionális*.

A teória és a praxis szétválasztása ezért nem az értelmetlenség megteremtésének szándékával lép föl, hanem épp annak ellenében. Az elméletek legtöbbször nem előre megfogalmazott cselekvési tervek, hanem reflexiók, egy civilizáció által felhalmozott tudás-összesség apró (ám fontos) részei, melyek jórészt nem azzal a szándékkal jöttek létre, hogy „utat mutassanak”.²² Amikor a *philosophe*-ok, „böcsködők” egyetlen elmélettel vagy racionális elvekkel kívánják kijelölni a helyes cselekvés irányát, valójában értelmetlenséget szülnek.

A racionalizmus paradoxona az, hogy a racionális tudás nevében teljes irracionalizmust eredményez. A racionalizmus illetve a *biztos tudás* különböző képviselői ugyanis a bizonyosságot tartják elérendő célnak, s ezt a bizonyosságot a megismerés minden fázisában meg kívánják tartani – a kiindulópontjuk és a következtetésük is a bizonyosság kritériumának kíván megfelelni. A karteziánus és a locke-i episztemológia hívei ezért tartják fontosnak a tudat teljes „megtisztítását”, mivel ily módon semmilyen „bizonytalan” elem nem zavarja a bizonyosságot, majd erre a biztos alapra szándékoznak szigorúan racionális kritériumok alapján egy teljes, új értelem-összefüggést építeni. A „torzítatlan ráció” hatékony használata csak akkor lehetséges, ha minden korábbi tudást (előítéleteket, habitusokat stb.) lerombolunk, megszabadulunk tőlük. Ez azonban – szándékaival ellentétben – értelmetlenségre fog vezetni, hiszen senki sem képes kiszakadni a környezetéből, nem képes eldobni identitásának elemeit (mint ahogyan Rawls remélte), nem képes korábbi, általa megélt eseményeket, végzett gyakorlatokat meg nem történtté tenni. A racionalizmusra így jellemző az, hogy csak olyan tudásokat ismer el, amelyek explicit formába önthetők, s így a „racionalitás” alapján ellenőrizhetők (és szükség szerint elvethetők).²³ Ezért a racionalizmus elsősorban ismeretelméleti hibát vét.

Másodsorban szembe kell néznünk egy ebből következő, ám sokkal súlyosabb következménnyel: a politikaival. Amennyiben ugyanis egy probléma megoldására vonatkozó-

²¹ Vö. MOLNÁR Attila Károly: *Hagyomány* = LÁNCZI András – MOLNÁR Attila Károly – ORBÁN Krisztián – ORBÁN Miklós: *Magyar konzervatív töprengések – a posztkommunizmus ellen*, Attraktor, Máriabesnyő–Gödöllő, 2004, 68.

²² Számítalan példát tudnánk felsorolni. Az egyik ilyen Szent Ágoston, aki miközben „pusztán” a pelagiánusokkal, manicheusokkal és a pogányokkal vitakozott, megalapozta a katolikus filozófiát.

²³ Jellemző példa erre a liberálisok és a baloldaliak megvetése a történeti alkotmánnyal szemben (hiszen ami nincs leírva, az nem is törvény), ám könnyen nevetségessé tehető az álláspontjuk, ha az élet más területeiről veszünk példákat: a családi ebédnek és a baráti sörözésnek is megvan a maga gyakorlata, ám egyiknek sincs írott szabályzata. Mindkét gyakorlat felismerhető, még akkor is, ha nincs két ugyanolyan családi ebéd vagy sörözés. Ha komolyan vesszük a racionalizmus szándékát, akkor az így megkonstruált helyzetek nemcsak értelmetlenek, de élvezhetetlenek is lennének.

an *biztos* tudással rendelkezünk, úgy az ettől való eltérés, a másként cselekvés „irracionalis”, értelmetlen volna. A racionalista politika ezért nemcsak doktriner, hanem zsarnoki is. Mivel a racionalista a korábbi, a társadalomban eloszló tudásokat hasztalannak tekintti, a „projekt”-től eltérő megoldásokat is elveti. Ha valami bizonyos, ott nincs eltérés, és nem lehetséges érveket felhozni a *bizonyossal* szemben. A racionalizmus célja kettős: egyrészt meg kívánja szüntetni a mindig kontingens cselekvések bizonytalanságát egy „tudományos” iránymutatással, másrészt ezzel le kívánja venni a mérlegelni és dönteni kényszerülő cselekvő válláról az ezzel járó nyűgöt, terhet. A racionalizmus programja így egyszerre elégíti ki az intellektuális és az erkölcsi „lustaságot”. Ám ezzel egyidejűleg szükségszerűen rombolja is a döntés nehézségeivel együtt járó szabadságot. Ha egy technokrata, forradalmi erkölcsiséggel túlfűtött gnosztikus politikai elit határozza meg a társadalom „irányát”,²⁴ akkor ezt szinte mindig valamilyen elérendő eszményi cél, végállapot (egyenlőség, haladás stb.) nevében fogja tenni, és az ahhoz vezető utat cáfolhatatlan szaktudásának igazolásával fogja kijelölni. Így a racionalista erkölcs lerombolja az egyébként sokszínű, plurális viszonyokat, s szűkíti a cselekvési és értelmezési horizontot.

A hagyomány — épp „bizonytalansága”, pluralizmusa révén — a fentiekből következően mindig feltételezi a szabadságot, viszonyaink sokszínű mivoltát, míg a racionalizmus megszünteti azt, és egyetlen lehetséges (a biztos) megoldást tart lehetségesnek („történelmi szükségszerűség”). A hagyomány által nyújtott tudás sosem biztos, ám — vélhetően gazdagsága, sokszínűsége és sokrétősége okán — *valószínűleg* biztosabb, mint a konkurens tudások (vallási fundamentalizmus, fundamentalista racionalizmus, posztmodern relativizmus).²⁵ Az így átadott tudás nem demonstratív, mindig problematikus marad, ám ebből következően rengeteg eltérést, változtatást enged meg (sőt igazodik a finom módosulásokhoz), és ennyiben dinamikus, szemben a racionalizmussal, amely lecövekel, statikus (paradox módon épp utóbbi képviselői vádolják az előbbieket „mozdulatlansággal”). A hagyomány így nem „parancsol”, de segít egy döntés meghozatalakor. Az így felállított mérce ezért normatív (igazolt erkölcsöket és cselekvéstípusokat tartalmaz), de nem „objektív”.

Természetesen az erkölcsnek is van elméleti oldala, vannak erkölcsi reflexiók, melyek részei a megújulásnak és az önvizsgálatnak. Ám a reflexió az erkölcsi életnek csupán *része*, nem abszolutizálható *eidosza*, melyből ideológiát lehetne gyártani. Oakeshottnál, hasonlóan ismeretelméletéhez, ahol a technikai és a gyakorlati tudás együtt létezik, az erkölcsi életben a habituális szokáserkölcs és a reflexió is helyet kapnak — úgy, mint a vallásban, melynek van teológiája, ám sajátos gyakorlata mellett életmódot is jelent.²⁶ Ám ahol a reflexió egyeduralkodó pozícióba kerül, ott az erkölcsi ideológia rombolja magát az erkölcsöt.

²⁴ A messianisztikus, moralizáló habitusra jellemző Gyurcsány Ferenc miniszterelnök híressé vált beszédében elhangzott egyik mondata, mely szerint „majd én megváltom Magyarországot”.

²⁵ Vö. MOLNÁR Attila Károly: *A hagyományról*, Valóság 2004/5. (www.valosagonline.hu/index.php?oldal=cikk&cazon=271&lap=0).

²⁶ Lásd Michael OAKESHOTT: *A bábeli torony* = Uő.: *Politikai racionalizmus*, 482–483.

Sem a politikát, sem az erkölcsöt nem lehetséges tudományosan megalapozni, mert megismerési módjuk és gyakorlatuk eltér egymástól. Mivel a hagyomány problémája gyakorlati, és a helyes cselekvésre vonatkozik, tanulmányozása esetén az erkölcsi és politikai cselekvés előfeltevéseire kell tekintettel lennünk. Látnunk kell, hogy értelmes és helyénvaló cselekvés csak akkor lehetséges, ha a szokáserkölcsek, jellem, habitusok alapján, és a már meglévő és magunkévá tett értelem-összefüggések keretei között cselekszünk. Ebből következően a helyes cselekvés módjának megismerése mindig személyes, de sosem „individuális” – nem egy, a környezetéből kiszakadt egyén sajátítja el azt a tisztaráció vagy a megvilágosodás révén. A hagyomány episztemológiája és politikája ezért lehetőség a jelenlegi politikai és erkölcsi irányzatokkal szemben, és mentes azok elbutító, leegyszerűsítő ideológiáitól, világmagyarázataitól és megoldási javaslataitól.



Ady Endre 1898 őszén, Debrecenben (Kiss Ferenc felvétele)