

Bevezető

A *Fókusz* rovat és a kapcsolódó *Fórum*-beli írások a tudomány, a filozófia és a társadalom viszonyával kapcsolatos különböző kérdéseket vetnek fel.

Fehér M. István *Tudomány – filozófia – társadalom. Racionális-e a tudomány?* című tanulmányának kiindulópontja, hogy a nézet, mely szerint a tudomány a tiszta racionalitás terméke, és a tudományos tudás természete időtlen, történelmi és társadalmi kontextusoktól független kritériumokkal megragadható, a közgondolkodásban valószínűleg még mindig domináns (még ha a közelmúltban csökkent is az elfogadottsága), és a tudományfilozófiában is sokáig, a logikai pozitivizmus 1960-as, 1970-es évekbeli visszaszorulásáig meghatározó volt. A tanulmány ezt a tudományképet vitatva tárgyalja tudomány, filozófia és társadalom viszonyát többféle nézőpontból is. Egyfelől elemzi a történetileg változó tudományfogalmakat az antik elképzelésektől a Galilei–Newton-féle újkori (természet)tudomány-felfogáson át az ezzel rivalizáló 20. századi elképzelésekig, amelyek a szellemtudományok önállóságát tételezik. Másfelől elemzi a tudomány történelemfeletti koncepciójának történeti megjelenését és társadalmi kontextusát a felvilágosodásban, valamint a felvilágosodás után megjelenő kétféle, egymással ellentétes attitűdöt is: az egyik szerint a tudomány az igazság megfellebbezhetetlen forrása, és ilyenformán a vallás szerepét veszi át; a másik a tudományban csalódott attitűd, amely a tudományban is álcázott uralmi törekvéseket és viszonyokat vélelmez, és ezáltal a tudománykritikát egyben korkritikaként jeleníti meg. Ez a két attitűd máig jelen van a tudomány és társadalom viszonyára vonatkozó elképzelésekben. Fehér értelmezése szerint ugyanakkor „a tudomány már nem sugall megfellebbezhetetlen tekintélyt vagy megrendíthetetlen igazságot, hanem inkább egyfajta praxist, életgyakorlatot. [...] A tudomány tudományosságát nem annyira az »objektív megismerésben«, mint inkább valami másban keresi – a tudományos közösségekben megvalósuló szolidaritásban, a közösségi együttélés példaszerű modelljében, a kényszermentes megegyezésben.”

Bernáth László *A tudományos közösség (in)toleranciája...* című tanulmányában a tudományos és a filozófiai közösség eltérő hozzáállását elemzi azzal kapcsolat-

ban, hogy mi lehet egyáltalán a diszkusszió legitim tárgya; konkrétan azt a kérdést vizsgálja, hogy a tudományos és a filozófiai közösség miért nem egyformán reagál olyan elméletekre, tézisekre, amelyek evidensen hamisak. Míg a mérvadó tudományos folyóiratokban és más fórumokon nem jelenhetnek meg ilyen álláspontok, így például nem publikálnak a lapos Föld- vagy a fiatal Föld-elmélet mellett szóló írásokat, tudományos konferenciákra nem válogatják be az ilyen tézisek mellett kiálló előadásokat, addig elsőrangú filozófiai folyóiratokban megjelennek olyan cikkek, amelyek a fenomenológiai eliminativizmus, azaz a tudat illuzórikus mivolta vagy a tudattalan mesterségesintelligencia-rendszerek erkölcsi felelőssége mellett érvelnek, amelyek Bernáth szerint hasonlóan abszurd nézetek. Bernáth ezen különbségeket elemzi, továbbá azt is vizsgálja, hogy ténylegesen mi az alapja annak, hogy a tudományos közösség kiközösíti ezeket a nézeteket, és hogy vajon ezek jó indokok-e – az egyébként általa is helyeselt – elutasító attitűd igazolására.

Sági Péter *Van szabadság, csak akarni kell* című tanulmányában szintén egy olyan témát tárgyal, amiben a filozófia és a természettudományok egyaránt érdekeltek, és amit szélesebb társadalmi érdeklődés is övez. Sági azt a szabad akarat valóságossága körüli vitát mutatja be, amely az elmúlt jó harminc évben bontakozott ki, bizonyos tudományos pszichológiai eredmények, konkrétan Libet, majd Soon kísérletei nyomán, amelyek, úgy tűnik, azt mutatják, hogy amit saját, szabad döntésünknek gondolunk, az valójában egy tudattalan agyi megnyilvánulás megkésett tudatosulása. Ezeket a kísérleteket a természettudós értelmezők szignifikáns része a szabad akarat empirikus cáfolataként értelmezte, míg a filozófusok többsége szerint az adott kísérletek nem relevánsak a szabad akarat létezésére vonatkozásában. Sági esettanulmánya jól illusztrálja a természettudományok és a filozófia különböző attitűdjét egyazon témával kapcsolatban, továbbá foglalkozik ezen tudományos és filozófiai vita lehetséges társadalmi hatásaival is, a vita ismeretterjesztő cikkeiben megjelenő bemutatásának, értelmezéseinek elemzésével.

Hoffmann Miklós és Kicsák Lóránt *A matematika mint performatív ésjáték* című írásukban a matematika, illetve a matematikai tudás ún. performatív elmélete mellett érvelnek, amely radikálisan szakít a matematikai platonizmussal, avagy a „matematikai abszolútizmussal”. A performatív elmélet a matematika szociálkonstruktivistá felfogásainak rokona, amennyiben a matematika tartalmát lényegileg társadalmi tevékenységektől függővé teszi, konkrétan a matematikusok közösségének közös és időben, történetileg kibontakozó folyamatában létrejövőként tekinti. Ugyanakkor további megkülönböztető jegye, hogy nem elsősorban a matematikai entitások ontológiai státuszára helyezi a hangsúlyt, hanem magára a matematikai „cselekvésre”. Hoffmann és Kicsák saját „folyamatközpontú” elképzelésüket a rivális „entitásközpontú” megközelítésekkel összevetésben a nyelv leíró/referenciális, illetve cselekvő/performatív felfogásának az analógiájával jellemzik. Ahogy maga a vizsgált nyelvi jelenség más a

beszédaktus-elmélet és a nyelv deskriptív-referenciális felfogása számára (nyelvi cselekvések propozíciók helyett), ezáltal más a jelenséget leíró/magyarázó fogalomrendszer is (sikerülési feltételek igazságfeltételek helyett stb.). És hasonlóképpen, ahogy a beszédaktus-elmélet szempontjából másodlagos kérdés a nyelvi jelentés ontológiai státuszának a kérdése, a matematika performatív felfogása számára a matematikai tárgyak ontológiai státusza, akár abszolútként, akár konstruáltként fogják fel azt, mint a platonisták, illetve a szociálkonstruktivisták, nem lényegi kérdés.

Marosán Bence *A kulturális modernitás mint az újkori emberiség önreflexiója* című írása Márkus György reflexiófogalmát elemzi, valamint a metafizikai reflexió lehetőségeit is vizsgálja a modern tudásipar korában. Marosán értelmezésében Márkus a reflexió fogalmát a kultúra filozófiai magyarázatába illeszti bele, a kultúra modern kori fogalmát pedig a felvilágosodás és a romantika két nagy hagyományából eredezteti: felfogása szerint a jelenkori társadalom és kultúra kialakulásában a felvilágosodás, amely a társadalom újjászervezését a tudományos, észszerű reflexióra kívánta alapozni, és a romantika művészetközpontúsága, esztétikai attitűdje egyaránt meghatározó szerepet játszott. Ezen túlmenően azonban Márkus a modern társadalmat a termelés és elidegenedés kategóriáival is jellemzi, és ennek megfelelően a reflexió modern formáját a termelés jelenségkörébe ágyazza be. Márkus szerint a reflexió autonómiáját a kapitalizmus által generált elidegenedés behatárolja, korlátozza, ugyanakkor Marxtól és a felvilágosodástól eltérően úgy véli, az elidegenedés soha nem számolható fel teljesen; mindazonáltal az elidegenedés radikális mérséklése elegendő az emancipáció marxi programjának megvalósításához.

A *Fórum* rovat írásai szintén kapcsolódnak a lapszám fókusztemájához. Lovász Ádám válaszol Dombrovski Áron recenziójára a szerző *Az érzet deterritorializációja* című kötetéről (*MFSz* 2019/3. 249–260); ez a vita szintén kapcsolódik a tudományosság kritériumainak kérdéséhez. Kampis György a tudomány szerepének és státuszának változásáról ír, Nemes László pedig a tudományban való aktív társadalmi részvétel új formáiról, az ún. „filozófia kávéház” és a „tudomány kávéház” intézményéről, a „közösségi tudomány” és az „állampolgári tudomány” eszméjéről.

Kampis György *Az új fodrász* című vitáiratában a tudomány társadalmi státuszáról fejti ki véleményét, történeti keretben, a jövőbeli kilátásokra is kitérve. Kiemelve az egyik alapgondolatot: a tudomány tekintélye és kiemelten támogatott státusza, nagyjából az 1970-es évekig, történeti kontingencia volt. A tudománynak korábban, illetve másfajta társadalmakban nem volt ilyen kitüntetett helyzete; nemcsak a „primitív társadalmakban”, hanem a Római Birodalomban sem volt a tudományoknak tekintélye, illetve politikai támogatottsága. A 20. századi státusz, amely szerint a tudomány az igazság letéteményese, és ebből kifolyólag társadalmi-politikai viták legitim résztvevője, sőt akár döntőbírája, és ezzel összhangban megfelelő anyagi támogatásra jogosult, a 20. század végére

megváltozott; a tudománynak legfeljebb alacsony társadalmi státuszú szolgáltató szerep jut, a szolgáltatásra való igénytől, illetve annak sikerétől függő díjazással. Kampis, érthető módon, nem túl lelkes e státuszváltozástól, ugyanakkor úgy véli, jogosult igény, hogy a támogatást végső soron álló adófizetők számára nyilvános legyen, mit finanszíroznak, a tudomány igenis köteles kommunikálni a társadalom felé, mire használják fel a kutatásra szánt pénzeket. Ugyanakkor a társadalom szélesebb köreinek megismertetése a tudomány eredményeivel hasznos lehet a tudomány elismerésének és támogatottságának újbóli növelése érdekében.

Nemes László is a tudomány és társadalom kapcsolatát vizsgálja: azonban a Kampis által említett kétféle viszonyon, a tudomány demokratikus ellenőrzésén és az eredményeihez való hozzáféréseken túl egy másik fajta kapcsolatot, a társadalom nem szakértő, „érdeklődő amatőr” tagjainak a tudományos tevékenységben való részvétele lehetőségét vizsgálja. A tanulmány bemutatja az elmúlt két évtizedben megjelent ún. filozófia kávéházak és tudomány kávéházak működését, amelyek az ilyen aktív állampolgári részvétel példái lehetnek. A filozófia kávéházakban a résztvevők bizonyos fontos filozófiai fogalmakkal kapcsolatos nézeteiket vitatják meg közösen, episztemológiailag egyenrangú partnerekként; ez a közösségi gyakorlat pedig nemcsak népszerűsíti az ismert (szak)filozófiai nézeteket, hanem adott esetben új eredményekhez is vezethet, új módon, összhangban a tudás előállítására vonatkozó kollektív episztemológiai elképzelésekkel. A tudomány kávéházak részben hasonló elvek alapján működnek, bizonyos, a témák természetéből fakadó eltérésekkel. A tudományos kérdések jelentős részének megvitatásához inkább kellenek olyan előzetes ismeretek, amilyenek a filozófiai témákhoz kevésbé: az igazságosság vagy tisztelet fogalmáról vélhetőleg könnyebb érdemi beszélgetést folytatni szakmai háttér nélkül is, mint a részecskefizikáról, a rákkutatásról vagy a globális felmelegedésről. Mindazonáltal vannak olyan köztes témák, ahol az „állampolgári” vagy „közösségi tudomány” hozzájárulása érdemi lehet, így például a bioetika bizonyos témái, a transzplantáció, a haláldefiníciók, az állatkísérletek, a teljesítményfokozó beavatkozások, az asszisztált reprodukció etikai kérdései. Ezen intézmények működése, a szerző reményei szerint, hozzájárulhat a tudomány demokratikus legitimitációjának növekedéséhez is.

Varia rovatunkban három írást közlünk. Kintli Borbála *Kétségessé váló azonosság* című tanulmányában kettős célt tűz maga elé. Egyfelől elemzi Ricœur szubjektumelméletét, elsősorban a késői *Soi-même comme un autre* (1990) alapján, másfelől kontrasztba állítja ezt a különbség filozófusainak, Deleuze-nak és Levinasnak a felfogásával, akik a radikális alteritás problémáját állítják a középpontba. Ricœur elmélete, a latin *idem* és *ipse* fogalmát alkalmazva, a szubjektum kétféle elképzelését vázolja fel: az *idem* egy önazonos, állandó és változatlan én képét fejezi ki, az *ipse*itásban értelmében vett szubjektum ezzel szemben nem egy megingathatatlan azonosság, hanem „én és más” folyamatos dialektikájában írható

le, amiről Ricœur hermeneutikai elemzést ad (*l'herméneutique du soi*). Az azonosság mindazonáltal nem számolódik fel teljesen Ricœur szerint, azonban állandó újraaffirmálására van szükség a szubjektum részéről. A különbség filozófusainak nézete ennél radikálisabb, amennyiben az abszolút alteritás elképzelése az én azonosságának teljes felszámolása, eltűnése irányába mutat. Kintli nézete, úgy tűnik, Ricœuréhoz áll közelebb. Elfogadja Ricœur leírását a szubjektum kétségessé válásáról, amit az ipszeitás fogalma és az önmaga hermeneutikája ragad meg, ugyanakkor úgy véli, a radikális alteritás elképzelésére támaszkodó nézetek túl messze mennek: kétséges, hogy szükségszerű-e és legitim-e a másság radikális tapasztalatára támaszkodva a szubjektum egész elméletét elvetni.

Balogh László Levente *Egy hiányzó fejezet nyomában* című írásában Hans Blumenberg politikai mítoszokkal kapcsolatos nézeteit elemzi. Blumenberg nagyszabású művéből, az *Arbeit am Mythos*-ból (1979) kimaradt a politikai mítosz elemzése, ahogy arra számos kritikus is rámutatott. Mint kiderült, Blumenberg szándékosan hagyta ki az erről szóló fejezetet a művéből és a témát önállóan, kibővített tanulmány formájában kívánta tárgyalni. Ennek kézírata posztumusz jelent meg; Balogh az ebben kifejtett nézeteket elemzi. Eszerint a politikai mítosz a mítoszok speciális esete, amelyet a prefiguráció teológiai fogalmának analógiájára lehet jellemezni: történelmi döntéshelyzetekben a prefigurációs tézisek egyszerre szolgálnak döntési segédeszközként és utólagos igazoló eszközökként is. A prefiguráció nyitottsága pedig kellően tág értelmezési lehetőséget teremt az alkalmazó számára, ugyanakkor a döntés legitimitását is megalapozza, a példa tekintélyére hivatkozva.

Fekete Kristóf *Lukács Kafkát olvas* című tanulmánya Lukács Kafka-kritikáját helyezi a késői esztétika és az egész lukácsi életmű átfogó kontextusába. Lukács késői esztétikája antropológiai és erre alapozott történelemfilozófiai nézetein nyugszik: „Az emberi létezés értelmes magyarázatára irányuló szükséglet [...] a művészet legmélyebb alapja” (Lukács 1969b. 1985. *Az esztétikum sajátosságai* 2. 168), a realizmus követelménye az esztétikában pedig ehhez a szükséglethez kapcsolódik. A műben visszatükröződő történelmi valóság az emberi nem fejlődésének és haladásának alapja, a művészetnek a világ transzcendens „magyarázat-pótlékai” helyett immanens értelmet kell adnia az e világi eseményeknek és ezáltal a világtörténelemnek is. A művész értékének fokmérője, hogy „képes-e rá, hogy a valóságot ne károsnak fogja fel, hogy felismerje a törvényszerűségeket, a fejlődési irányokat és az emberek szerepét a történelemben” (Lukács 1985. *A kritikai realizmus jelentősége ma.* 98). Fontos megjegyezni ugyanakkor, hogy Lukács, Fekete értelmezése szerint, nem gondolja úgy, hogy a realistának muszáj az emberi nem haladásáról feltett kérdésre a szocializmus válaszát adnia. Kafka irodalmi műveiben megjelenő „víziója” ugyanakkor tökéletesen ellentmond ennek a képnek. Lukács értelmezése szerint Kafka határozott intuíciója a történelem értelmetlensége, amit Fekete ellen-történelemfilozófiának is nevez. A Kafka-művek világában minden döntés rossz: léteznek ugyan cselekvési

alternatívák, amelyek máshova vezetnek, de akárhova is jut el végül a karakter, mindegyik ugyanolyan rossz lesz. Ilyenformán, Fekete központi tézise szerint, Lukács egyáltalán nem értette félre Kafkát; mi több, saját nézőpontjából kiindulva igaza is volt, Kafka művészetének elutasításával ugyanis Kafka implicit történelemfilozófiáját és antropológiáját utasította el.

Szemle rovatunkban két recenziót közlünk: Pavlovits Tamás Kállay Géza *Mondhatunk-e többet?* című, posztumusz megjelent kötetét mutatja be (Budapest, Liget Műhely, 2018), amely, többek között, Shakespeare, Wittgenstein, Camus, Emerson és Kosztolányi műveiről szóló tanulmányokat tartalmaz. Takó Ferenc pedig Boros Gábor és Paolo Santangelo *The Culture of Love in China and Europe* (Leiden–Boston, Brill, 2020) című munkáját, a szeretet filozófia- és irodalomtörténeti reprezentációiról szóló multidiszciplináris szakirodalom alapvető művét elemzi, amely a Brill Kiadó *Emotions and States of Mind in East Asia* című sorozatában jelent meg.

Ambrus Gergely