

Jürgen Habermas

REKONSTRUKTÍV VERSUS MEGÉRTŐ TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK*

Bevezető észrevételek

Engedjék meg, hogy személyes észrevétellel kezdjem.^o Amikor 1967-ben első ízben állítottam fel a tézist, miszerint a társadalomtudományoknak nem kellett volna cserbenhagyniuk a kutatás hermeneutikai dimenzióját, hogy a megértésproblémát voltaképpen csakis torzítások árán szoríthatták háttérbe, az ellenvetések két típusával találkoztam.¹

Az egyik kitarzott amellett, hogy a hermeneutika egyáltalán nem tárgya a metodológiának. Hans-Georg Gadamer rámutatott arra, hogy a megértésprobléma elsősorban nem tudományos kontextusokban jelentkezik – a mindennapi életben, történelemben, művészetben, irodalomban és általában a hagyományokhoz való viszonyunkban. Emiatt a filozófiai hermeneutika feladata nem az, hogy szisztematikus kísérlet vagy eljárás formájában adatokat gyűjtsön és elemezzen, hanem hogy általános megértési folyamatokra derítsen fényt. Gadamer a „módszert” az „igazság” ellentétéként fogja fel; szerinte az igazságot csak a megértés begyakorlott és okos praxisa révén lehet elérni. Mint tevékenység, a hermeneutika a legjobb esetben ügyesség, de semmi esetre sem módszer – a tudomány szempontjából szubverzív erő, amely belopja magát minden rendszerességre törekvő megközelítésbe.² Az ellenvetések másik típusa a társadalomtudományok főáramlatainak képviselőitől származik, akiknek komplementáris ellenvetéseik voltak. Ők azt állították, hogy az értelmezés problémája annak misztifikálásában rejlik. Szerintük nincsenek általános, csupán egyedi értelmezési problémák, amelyek az alkalmazásban lévő kutatási eljárásokkal leküzdhetők. Az elméleti terminusok gondos operacionalizálása, azaz az eszközök érvényességi és megbízhatósági tesztjei útját állhatnák az ellenőrizetlen be-

* A „Morality and the Social Sciences” címmel, R. Bellah, N. Haan és P. Rabinow által szervezett konferencián (Berkeley, 1980. márc.) elhangzott előadás. Angolból fordította Max Looser. Először megjelent in: N. Haan, r.n. Bellah, P. Rabinow, M. Sullivan (kiadók), *Social Science as Moral Inquiry*, N. Y. 1983, 251–270.

^o Részlet Jürgen Habermas *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln* című könyvéből. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1983. (29–52. o.)

folyásoknak, amelyek különben a köznyelv és a mindennapi élet nem elemzett és nehezen kezelhető komplexitásából beszivárognak a kutatásokba.

A hatvanas évek közepének kontroverziójában a hermeneutika vagy a heideggeri ontológia pótszerévé vált, vagy a mérési nehézségek következtében trivializálódott. Azóta ez a konstelláció érezhetően megváltozott. A filozófiai hermeneutika fő érveit messzemenően elfogadták, de nem mint filozófiai doktrínát, hanem mint kutatási paradigmát a társadalomtudományokon, mindenekelőtt az antropológián, a szociológián és a szociálpszichológián belül. Paul Rabinow és William Sullivan ezt „interpretatív fordulópontnak” nevezték.³ A hetvenes évek folyamán az akadémiai világban belül és kívül többféle irányzat kedvezett az interpretációs paradigma érvényre jutásának. Csak néhányat említenék közülük.

Először is vita alakult ki Popper és Kuhn között, ezt követte a posztempirikus tudományelmélet fellendülése, ami megrendítette a logikai pozitivizmus tekintélyét, és ezáltal szétrombolta egy többé-kevésbé egységesített nomológikus tudomány vízióját. Ennek egyik utóhulláma a tudománytörténeten belül a súlypont áthelyeződése a normatív struktúrákról a hermeneutikailag érzékenyebb szempontokra.

Ezenkívül láthatóvá vált azon konvencionális társadalomtudományok kudarca, amelyek nem tudták betartani elméleti és gyakorlati jellegű ígéreteiket. A szociológiai kutatás nem tudott eleget tenni a mércéknek, amelyeket pl. Parsons átfogó elmélete állított fel; a keynesi gazdasági elmélet csütörtököt mondott a hatékony mércék politikai síkján; a pszichológiában zátonyra futott a tanuláselmélet univerzális jellegű magyarázó igénye, amely tulajdonképpen egy egzakt magatartástudománynak volt a mintapéldája. Ez olyan alternatív szempontoknak nyitott utat, amelyek a fenomenológia, a kései Wittgenstein, a filozófiai hermeneutika, a kritikai elmélet, stb. alapjaira épültek. Ezek a szempontok egyszerűen azzal kecsegtettek, hogy alternatívát kínáltak fel az uralkodó objektivizmussal szemben – és nem annyira elismert fölényük alapján.⁴

Ezek után két, félig-meddig sikeres nézőpont kerekedett felül, amelyek példákat szolgáltatnak a társadalomtudományok értelmezési típusához: a strukturalizmus az antropológiában, a lingvisztikában és – kevésbé meggyőzően – a szociológiában; és a genetikus strukturalizmus a fejlődépszichológiában – amely modell sokat ígérőnek tűnik a társadalmi evolúció, valamint a világképek, az erkölcsi hit- és jogrendszerek fejlődésének elemzése szempontjából.

A filozófiai szférában említésre méltó irányzat volt még a neokonzervatív elterjedés, amely a társadalomtudósok körében a háttér-feltevések változásához vezetett. Egyrészt sor került a politikai okoknál fogva több évtizeden át diszkreditált biológiai feltevések bizonyos fokú feléledésére (mint pl. a szocio-biológia és a genetikai intelligenciakutatás), másrészt a relativizmus, historizmus, egzisztencializmus és nietzscheanizmus különféle válfajaihoz való visszatérésre, egy hangulatváltozásra, ami a szigorúbb tudományágaktól kezdve, mint pl. a tudományelmélet és lingvisztika, a kultúrtudományi kutatás lágyabb területein át, egészen az irodalomkritikáig, építészeti ideológiáig, stb. terjedt. Mindkét irányzat ugyanannak az igen elterjedt meggyőződésben kifejezésre jutó szindrómának a megtestesítője, miszerint minden, amit az emberi kultúra univerzális jellegzetességeiben felmutat, előbb vezethető vissza az emberi ter-

mészetre, mint az emberi beszéd, felismerés, cselekvés racionális infrastruktúrájára, azaz a kultúrára magára.

A nyelvhasználat kétféle módja

Engedjék meg, hogy mindenekelőtt megmagyarázzam, mit értek hermeneutika alatt. Minden értelemmel bíró kifejezés – akár egy (verbális vagy nem verbális) megnyilatkozás, akár egy tetszőleges artefaktum, mint pl. egy szerszám, intézmény vagy írásmű – bifokális beállításban nemcsak mint szemlélfelhető esemény, hanem mint megérthető jelentésobjektíváció is azonosítható. Leírhatunk, megmagyarázhatunk vagy megjósolhatunk egy kimondott mondat hangalakjával azonos értékű hangkeveréket anélkül, hogy bárminemű fogalmunk lenne a megnyilatkozás jelentéséről. Hogy megértsük (és megfogalmazzuk) jelentését, részt kell vennünk néhány (valóságos vagy képzelt) kommunikatív cselekvésben, melyek folyamán a közölt mondat olyan alkalmazást nyer, hogy érthetővé válik a beszélők, hallgatók és ugyanazon nyelvközösség véletlenül jelenlevő tagjai számára. Richard Rorty egy szélsőséges esetet említ: „Még ha meg tudnánk is jósolni, hogyan hallat majd magáról a kutatók közössége 4000-ben, akkor sem lennének képesek arra, hogy részt vegyünk beszélgetésükben.”⁵ Az „előfeltételezett nyelvi magatartásuk” és a „beszélgetésükben való részvétel” közti ellentét a nyelvhasználat két különböző módja közt fennálló fontos különbségre utal.

Vagy a z t m o n d j u k , h o g y m i á l l f e n n , v a g y m i n e m á l l f e n n , vagy v a l a m i t m o n d u n k v a l a k i n e k úgy, hogy az m e g é r t s e , a m i t m o n d t u n k . Csupán a második nyelvhasználati mód kapcsolódik bensőleg vagy fogalmilag a kommunikáció feltételeihez. Az, hogy közlünk valamit a dolgok rendjéről, nem függ szükségszerűen a valóban lebonyolított vagy legalábbis előfeltételezett kommunikáció egy fajtájától; egyáltalán nem szükséges k ö z ö l n i v a l a m i t , azaz végrehajtani a beszédcselekvést. Ehelyett kimondhatjuk a „p”-t magunkban, vagy egyszerűen gondolhatjuk, „hogy p”. A megértése viszont annak, amit valakivel közölnek, megköveteli a kommunikatív cselekvésben való részvételt. Léteznie kell egy beszédhelyzetnek (vagy legalábbis feltételezni kell azt), ahol a beszélő a hallgató v a l folytatott kommunikációban valami á l t a l a gondolt dolgot juttat kifejezésre valami r ő l . A tisztán kognitív, nem kommunikatív nyelvhasználat esetében csak e g y fundamentális kapcsolatot implicálunk; nevezzük el ezt a mondatok és a világból származó valami – „ami r ő l” a mondatok közölnek valamit – közötti kapcsolatnak. Ha azonban olyan céllal használjuk a nyelvet, hogy magunkat egy másik emberrel megértessük (akárcsak a disszenzus megállapításának erejéig), három ilyen kapcsolat lehetséges: azáltal, hogy a beszélő kifejezésre juttatja vélemény é t , nyelvközösségének egy másik tagj á v a l közöl v a m i t a világról. Az episztemológia csupán ezzel a nyelv és valóság közti utolsó kapcsolattal foglalkozik, míg a hermeneutikának egyeidejűleg kell foglalkoznia egy megnyilatkozás hármas kapcsolatával, amely arra szolgál, hogy kifejezze a) a beszélő szándékát, b) a beszélő és hallgató interperszonális kapcsolatának megteremtését, és hogy kifejezzen c) valamit a világról. Továbbá minden, a nyelvi kifejezés jelentésének tisztázását célzó kísérlet egy negyedik, immanensen nyelvi vagy ling-

visztikai kapcsolatot tár elénk, nevezetesen, az adott megnyilatkozás és az ugyanazon nyelven belüli összes lehetséges megnyilatkozás tömege közti kapcsolatot.

A hermeneutika a nyelvet úgyszólván működésében figyeli, nevezetesen úgy, ahogyan a részvevők alkalmazzák, azzal a céllal, hogy egy dolog közös m e g é r t é s é h e z vagy közös b e l á t á s á h o z jussanak. A valamit megfigyelő vizuális szóképe azonban nem kellene hogy elködösítse azt a tényt, hogy a performatív módon használt nyelv olyan kapcsolatokba ágyazódott be, amelyek összetettebbek mint az egyszerű -ról, -ről vonatkozások, (és az ehhez hozzárendelt intenció-típusok). Ha a beszélő köznapi kontextusban közöl valamit, ő nemcsak az objektív világban lévő valamire utal (mint összességére annak, ami fennáll, vagy ami fennállhat), hanem ugyanakkor a szociális világban lévő valamire is (mint a legitim módon szabályzott interperszonális kapcsolatok összességére), és a beszélő saját, szubjektív világában létező valamire is (mint a kinyilvánítható élmények összességére, amelyhez privilegiált módon csak ő férhet hozzá).

Ily módon a megnyilatkozás és a világ közötti hármasszféra összefüggés i n t e n - t i o n e r e c t a mutatkozik meg, azaz a beszélő és a hallgató perspektíváiból. Ugyanaz az összefüggés elemezhető i n t e n t i o n e o b l i q u a is, az életvilág perspektívájából vagy a közös feltevések és gyakorlatok háttérének kontextusában, amelyekbe eleve és észrevétlenül minden egyes kommunikáció beágyazódik. Ebből a szemszögből nézve a nyelv három funkciót tölt be: a) a kulturális reprodukció vagy a hagyományok megjelenítője (ebből a szempontból dolgozta ki Gadamer filozófiai hermeneutikáját), b) a szociális integrációban vagy a szociális interakcióban részt vevő szereplők cselekvésterveinek koordinálójá (ebből a szempontból dolgoztam ki én a kommunikatív cselekvés elméletét) és c) a szükségletek szocializálója vagy kulturális értelmezője (ebből a szempontból vázolta fel G. H. Mead szociálpszichológiáját).

Míg tehát a kognitív, nem kommunikatív nyelvhasználat megköveteli a mondat és a tényállás közti kapcsolat tisztázását – akár a megfelelő intenciók, propozicionális beállítottságok, alkalmazkodási irányok vagy akár a teljesítési feltételek vonatkozásában – a kommunikatív nyelvhasználat azt a problémát és kérdést veti fel, hogy hogyan kötődik ez a kapcsolat (összefüggés) a másik kettőhöz („a valami n e k a kifejezése lenni”-hez és a „valamit valaki v e l megosztani”-hoz). Ez a probléma, ahogyan erre másutt is rámutattam, az ontológiai és deontológiai világok, érvényességi igények, igenlő-tagadó állásfoglalások és a racionálisan motivált közmegegyezés feltételeinek fogalmaival tisztázható le.

Most láthatjuk, hogy a „valakinek valamit mondani” és a „megérteni a mondotakat” összetettebb és sokkal igényesebb előfeltételeken alapszik, mint az egyszerű „közölni (vagy gondolni), hogy mi áll fenn”. Aki a „p”-t szemléli, gondol rá, vagy kiemeli, o b j e k t í v á l ó magatartást tanúsít valamihez viszonyítva az objektív világban. Aki viszont részt vesz a kommunikatív folyamatokban, azzal hogy közöl és megért valamit – legyen ez egy k i n y i l v á n í - t o t t vélemény, egy m e g f o g a l m a z o t t megállapítás, egy a d o t t ígélet vagy parancs; vagy legyenek ezek k i f e j e z e t t szándékok, kívánságok, érzelmek vagy hangulatok – annak mindig p e r f o r m a t í v beállítottságúnak kell lennie. Ez a beállítódás engedélyezi a harmadik személy vagy az objektíváló magatartás, a második személy vagy a normakonform magatartás és az el-

ső személy vagy az expresszív magatartás közti váltást. A performatív beállítódás kölcsönös orientálódást engedélyez az érvényességi igényekkel szemben (igazság, normatív helyesség, őszinteség), melyeket a beszélő a hallgatóval szemben támaszt igenlő/tagadó állásfoglalására várva. Ezek az igények kritikai értékelést tesznek szükségsszerűvé, hogy egy mindenkori igény interszubjektív elismerése egy racionálisan motivált közmegegyezés alapjaként szolgálhasson. Azáltal, hogy a beszélő és a hallgató megértik egymást a performatív beállítódásban, részességet is vállalnak azokban a funkciókban, amelyek megfelelnek a közös életvilág reprodukciójához fűződő kommunikatív cselekedetek céljainak.

A megértés értelmezése és objektivitása

Ha azoknál, akik egyszerűen közölnek valamit a dolgok állásáról (ez többek között a tudósok beállítódása), a harmadik személy magatartását összehasonlítjuk azok performatív beállítódásával, akik a közléseket megkísérlik megérteni (ez többek között az értelmezők beállítódása), nyilvánvalóvá válnak a hermeneutikai kutatási dimenzió metodológiai következményei. Hadd mutassak rá a hermeneutikai megközelítés három fontosabb implikációjára.

Először is az értelmezők átengedik a megfigyelő privilegizált posztjának fölényét, mivel jómaguk is virtuális részvevőivé válnak a megnyilatkozások értelméről és érvényességéről folyó megegyezéseknek. Azáltal, hogy részt vesznek a kommunikatív cselekvésben, alapjában véve ugyanazt a státust fogadják el, mint azok, akiknek megnyilatkozásait meg akarják érteni. Többé nem immunisak a kísérleteket végző személyek vagy laikusok igenlő/tagadó magatartásával szemben, hanem átengedik magukat egy kölcsönös kritikai folyamatnak. Egy elképzelt vagy aktuális megértési folyamaton belül nem létezik a priori döntés arról, hogy kinek kitől kell tanulnia.

Másodszor, a magára öltött performatív beállítódás által az értelmező nemcsak a tárgyszerű ismeretéből eredő fölényhelyzetét engedi át, hanem választ kell adnia arra a kérdésre is, hogy értelmezése során hogyan tud majd megbirkózni a kontextuális függőséggel. Nem tudhatja előre teljes biztonsággal, hogy jómaga, valamint a kísérletben részvevő személyek ugyanazokból a háttér-feltevésekből és -gyakorlatból indulnak-e ki. Az értelmező hermeneutikai helyzetének előzetes globális megértése csak szakaszonként ellenőrizhető, és nem vonható kétségbe teljes egészében.

Akárcsak az értelmező kiiktatása az érvényességi kérdések esetében és azok értelmezési dekontextualizálása, éppoly problematikus az a tény is, hogy a mindennapi beszéd a nem leíró megnyilatkozásokra és a nem kognitív érvényességi igényekre is kiterjed. A mindennapi életben sokkal gyakrabban vagyunk egységesek (vagy nem egységesek) a cselekvések és normák helyessége, az értékelések és a minták alkalmassága és az önábrázolás hitelessége vagy őszintesége, mint a proposíciók igazsága szempontjából. Evégett a tudás, amit alkalmazzunk, amikor valakinek mondunk valamit, átfogóbb mint a szigorúan proposicionális vagy igazságvonatkozású tudás. Hogy megértse, amit közölnek vele, az értelmezőnek olyan tudásra kell szert tennie, amely t o v á b b i érvényességi

igényekre támaszkodik. Ezért egy korrekt értelmezés nem egyszerűen igaz, mint egy létező tényállást tükröző proposíció, inkább azt mondhatnánk, hogy a korrekt értelmezés eltalálja, fedi vagy explikálja az *i n t e r p r e t e n d u m* jelentését, amit az értelmezőnek fel kell fognia.

Ez a három következmény abból adódik, hogy valaminek a megértése *r é s z v é t e l t* és nem csupán *m e g f i g y e l é s t* követel. Nem meglepő tehát, hogy nehézségekbe ütközik minden olyan kísérlet, amely a tudományt értelmezésre kívánja alapozni. A fő akadályt annak a kérdésnek a megválaszolása képezi, miként lehetne a szimbolikus megnyilatkozásokat éppoly megbízhatóan mérni mint a fizikai jelenségeket. A hatvanas évek közepén Aaron Cicourel egy „szigorú”, adatokkal⁶ alátámasztott, jó elemzést adott olyan, a kontextustól függő szimbolikus megnyilatkozások átalakításáról, melyeknek intuitív módon kézenfekvő jelentéseik vannak. A nehézségek arra vezethetők vissza, hogy azt, amit performatív beállítódásban értünk meg, át kell fordítani arra, ami a harmadik személy szempontjából állapítható meg. A értelmezéshez szükséges performatív beállítódás engedélyez ugyan szabályos átmeneteket az első, második és harmadik személy magatartása között; mérési célokból azonban a performatív beállítódást egyetlen – nevezetesen az objektiváló – beállítódás alá kell rendelni. A további problémák abból adódnak, hogy a ténymegállapító beszédbe értékítéletek lopóznak be, ami abból ered, hogy a mindennapi viselkedés empirikus elemzéséhez szükséges elméleti keretnek fogalmilag kötődnie kell a részvevők mindennapi értelmezéseinek vonatkoztatási keretéhez. Értelmezéseik azonban kognitív és nem kognitív érvényességi igényekkel fónódnak egybe, míg az elméleti tételek (proposíciók) egyedül csak az igazságra vonatkoznak. Charles Taylor⁷ és Alvin Gouldner meggyőző érveket hoztak fel emiatt az értékközömbös nyelvek ellen a megértő társadalomtudományok vonatkozásában. Ezt az álláspontot teljesen eltérő filozófiai iskolák támogatták – Wittgenstein, Quine, Gadamer és természetesen Marx érvei alapján.

Egyszóval minden tudománynak, amely tárgyterülete részeként engedélyezi a jelentésobjektivációkat, foglalkoznia kell az értelmező *r é s z v e v ő i s z e r e p é n e k* módszertani következményeivel, aki a szemlélt dolgoknak nem jelentést „adományoz”, hanem explikálnia kell az objektivációk „adott” jelentését, amelyek csak a kommunikatív folyamatokból kiindulva érthetők meg. Ezek a következmények éppen azt a kontextustól való függetlenséget és értékközömbösséget veszélyeztetik, amely az elméleti tudás *o b j e k t i v i t á s á h o z* szükségesnek tűnik.⁸

Vajon ebből arra kell-e következtetnünk, hogy a társadalomtudományokon belül és azok vonatkozásában Gadamer álláspontját kellene elfogadni? Vajon az interpretatív fordulóponthoz halálos csapás-e az összes nem objektivistikus tétel szigorúan tudományos státusára? Tartsuk magunkat Rorty ajánlatához, és a társadalomtudományokat ne csak a szellemtudományokkal egyenlítsük ki, hanem egyáltalán az irodalomkritikával, költészettel és vallással, sőt általában a művelt beszéddel? Netán el kellene ismernünk, hogy a társadalomtudományok legjobb esetben is csak műveltségi tudásunkhoz járulhatnak hozzá – feltéve, ha nem cserélődnek fel valami komolyabb dologgal, mint pl. a neurofiziológia vagy a biokémia? A társadalomtudósok háromféleképp reagáltak ezekre a kér-

désekre. Ha külön-külön szemléljük az objektivitással és megmagyarázó erővel kapcsolatos igényeket, „hermeneutikai objektivizmust”, „radikális hermeneutikát” és „hermeneutikai rekonstrukcionizmust” különböztethetünk meg.

Néhány társadalomtudós megjátssza az interpretációprobléma drámai következményeit azáltal, hogy visszatér a megértés átélélméletének egy válfájához. Ez az elmélet végeredményben azon a feltevésen alapul, hogy belehelyezhetjük magunkat egy másik személy tudatába, és az általa közölték jelentését elválaszthatjuk az értelmező hermeneutikai kiindulóhelyzetétől. Gadamer meggyőző, az ifjú Dilthey átélélméletére vonatkozó kritikája óta, véleményem szerint, ez a kiút nem létezik többé.

Ebből kifolyólag mások már habozás nélkül terjesztik ki a radikális hermeneutika elveit arra a területre – akár a Gadamer-féle, akár a Rorty-féle megindoklással – amelyet (az ő szemszövegükből) sajnálatos módon és tévesen a társadalomtudomány tényleges területének tekintenek. Ezek a társadalomtudósok – lehet, hogy kellemetlen érzéssel vagy inkább reményteljes érzelmekkel – feladják mind az objektivitásra, mind az explanatorikus tudásra vonatkozó igényt. Ennek egy felemás fajta relativizmus a következménye, ami azt jelenti, hogy a különböző feltevések és értelmezések csupán különböző értékorientációkat tükröznek.

Ezzel szemben mások, az értelmezési problémára való tekintettel, készek cserbenhagyni az értékközömbösség konvencionális posztulátumát; ők tartózkodnak attól is, hogy a társadalomtudományokat egy szigorúan nomologikus tudomány modelljéhez hasonlítsák, ennek ellenére azonban az elméleti feltevések kívánatosságát és lehetőségét hangsúlyozzák, amelyek mind objektív, mind elméleti tudás létrehozásával kecsegtetnek. Ez az álláspont igazolásra szorul.

Az értelmezés racionalitásának előfeltételei

Engedjék meg, hogy mindenekelőtt egy érvet említsek, amely, ha részleteiben keresztyülvinnénk, bebizonyíthatná, hogy az értelmezők a megértési folyamatban vállalt elkerülhetetlen kötelezettségeik folytán elvesztik ugyan az érdektelen szemlélő vagy a harmadik személy privilégiumát, de ugyanakkor az oknál fogva olyan eszközökkel rendelkeznek, amelyekkel belülről tartják fenn kialakított, pártatlan pozíciójukat. Egy hagyományos szöveg értelmezése a hermeneutika esetében paradigmátikus. Az értelmező először úgy véli, hogy érti egy ilyen szerző mondatait; utána zavartan tapasztalja, hogy a szöveget nem érti kellőképpen, azaz olyan jól, hogy esetleg válaszolni tudna a szerző kérdéseire. Az értelmezők ezt annak tudják be, hogy a szöveget egy másik kontextusra is vonatkoztatják nem csak arra, amibe a szöveg valóban beágyazódott, tehát revidálni kell megértésüket. Az ilyen típusú kommunikációzavar a kiindulóhelyzetre jellemző. Abban a csendes meggyőződésben, hogy léteznek bizonyos tényállások, hogy érvényesek bizonyos értékek és normák, hogy bizonyos élmények bizonyos szubjektumoknak tulajdoníthatók, az értelmezők megkísérik megérteni, miért tesz a szerző bizonyos kijelentéseket, miért tart tiszteltben vagy szeg meg bizonyos konvenciókat, és miért juttat ki-

fejezésre bizonyos intenciókat, hangulatokat, érzelmeket és ehhez hasonlókat. Az értelmezők csak annyira értik meg azt, amit a szerző gondol, amennyire feltárják azokat az *o k o k a t* is, amelyek az ő szemszögéből racionálissá teszik a szerző megnyilatkozásait.

Az értelmező tehát olyan mértékben érti meg a szöveg jelentését, amilyen mértékben belátja, *m i é r t* érezte magát jogosultnak a szerző arra, hogy bizonyos kijelentéseket (mint igazakat) előhozzon, hogy bizonyos értékeket és normákat (mint helyeseket) elismerjen és kifejezzon, azaz bizonyos élményeket (mint őszintéket) másnak tulajdonítson. Az értelmezőknek tisztáznuk kell a kontextust, ha a szerzőnek a korabeli publikum közös tudásából kellett kiindulnia, és ha a szöveggel kapcsolatos mai nehézségek annak megfogalmazása idején nem jelentkeztek vagy legalábbis nem olyan mértékben. Ez a folyamat azzal az immanens racionalitással magyarázható, amellyel az értelmezők minden megnyilatkozásnál számolnak, amennyiben azt olyan szubjektumnak tulajdoníthatják, akinek beszámíthatóságában előzőleg semmi okuk sem volt kétkedni. Az értelmezők nem érthetik meg egy adott szöveg szemantikai tartalmát, ha maguk nem tartják szem előtt az indokokat, amelyeket eredetileg a szerzőnek kellett szükségszerűen tételeznie.

Igen ám, de nem mindegy, hogy az indokok – akár ténymegállapító, norma- és érték-ajánló, akár kívánság- és érzelem-kinyilvánító indokokról legyen szó – ésszerűek-e vagy csak ésszerűeknek tartjuk őket. Ezért az értelmezők képtelenek maguktól feltárni és megérteni az indokokat anélkül, hogy azokat *m i n t* indokokat, legalább *implicite*, azaz pozitív vagy negatív állásfoglalás nélkül ne bírálják el. Az értelmezők bizonyos érvényességi igényeket nyilván függőben hagynak, és amellett döntenek, hogy egyes kérdésekre mint megválaszolatlanokra tekintenek, nyitott problémaként megoldatlanul hagyják őket. Az indokokat azonban csak abban az esetben lehet *m e g é r t e n i*, ha azokat mint indokokat komolyan vesszük és *é r t é k e l j ü k*. Ezért az értelmezők csak akkor tudnak fényt deríteni egy homályos kifejezésre, ha magyarázatot adnak a homály mibenlétére és létrejöttére, azaz arra, hogy miért nem világosak számunkra egyértelműen az indokok, amelyeket a szerzőnek a kontextusban kellett kinyilvánítania?

Bizonyos értelemben minden értelmezés *r a c i o n á l i s* értelmezés. Az értelmezők kénytelenek a megértésnél – és épp ezért az indokok értékelésénél is –, racionalitási mintákhoz folyamodni, tehát olyan mintákhoz, amelyeket jómaguk kötelezőnek tekintenek minden fél számára méghozzá a szerzőt és kortársait is beleértve (amennyiben egy, az értelmező által újrakezdett kommunikációt hozhatnának vagy hoznának létre). Természetesen az ilyen univerzálisnak vélt racionalitási mintákra való, rendszerint implicit hivatkozás még nem bizonyítja a feltételezett minta ésszerűségét, még akkor sem, ha az bizonyos tekintetben elkerülhetetlen egy elkötelezett, a megértéshez ragaszkodó értelmező számára. Azonban minden egyes kompetens beszélő alapvető intuíciója –, hogy az igazságra vonatkozó igényeinek, a normatív helyességre és az őszinteségre vonatkozó igényeknek univerzálisnak, azaz meghatározott feltételek mellett mindenki számára elfogadhatónak kell lenniük – alapul szolgál arra, hogy röpké pillantást vessünk a formálpragmatikai elemzésre, amely a szim-

bolikus megnyilatkozások és teljesítmények érvényességének általános és szükségszerű feltételeire összpontosít. Itt én azon beszéd- és cselekvőképes szubjektumok know how-inak racionális rekonstrukcióira gondolok, akikről feltételezhető, hogy megnyilatkozásaik érvényesek, és akik önmagukról is feltételezik, hogy – legalább intuitíve – különbséget tudnak tenni az érvényes és érvénytelen kifejezések között.

Ez olyan tudományágak területe, mint a logika, a matematika, az ismeret- és tudományelmélet, a lingvisztika és nyelvfilozófia, az etika, a cselekvésemélet, az esztétika, az érvelésemélet stb. Mindezen tudományágak közös célja, hogy igazolják az előelméleti tudást és a szabályozó rendszerek intuitív elsajátítását, amelyek alapját képezik a szimbolikus megnyilatkozások és teljesítmények létrehozásának és minősítésének akár helyes következtetésekről, jó érvekről, alapos leírásokról, magyarázatokról vagy előrejelzésekről, akár grammatikai mondatokról, sikeres beszéd-cselekvésekről, hatékony instrumentális cselekvésekről, célszerű értékelésekről, autentikus önábrázolásokról, stb. legyen is szó. Amennyiben a racionális rekonstrukció explicálja a megnyilvánulások érvényességi feltételeit, eltérő eseteket is meg tud magyarázni, és ezzel az indirekt legitimáló tekintéllyel k r i t i k a i funkcióhoz is juthat. Amilyen mértékben helyezi a racionális rekonstrukció az egyes érvényességi igények közti differenciációkat a hagyományosan bejátszott határokon túlra, oly mértékben képes új, analitikus minták megteremtésére és ezzel egy k o n s t r u k t í v szerep átvételére. És amilyen mértékben leszünk eredményesek a nagyon általános érvényességi feltételek elemzésénél, olyan mértékben jelentkezhet a racionális rekonstrukció azzal az igénnyel, hogy általános fogalmakat írjon le, és ezáltal versenyképes e l m é l e t i tudást jelenítsen meg. Ezen a síkon fél t r a n s z - c e n d e n t á l i s érvek jelennek meg, amelyek arra irányulnak, hogy a releváns gyakorlatok előfeltételeinek elkerülhetetlenségét, azaz visszautasíthatatlanságát bizonyítsák.⁹ Épp e három ismérv (az elméleti tudás kritikai tartalma, konstruktív szerepe és transzcendentális megalapozása) csábította a filozófusokat alkalomadtán arra, hogy bizonyos rekonstrukciókat az utolsó megalapozásra vonatkozó igények (Letzbegründungsansprüchen) terhével sújtsanak. Ezért fontos belátni, hogy m i n d e n racionális rekonstrukciónak, éppúgy, mint a többi tudástípusnak, csak feltételes státusa van; alapulhat ugyanis állandó téves példaválasztáson; elsötétíthet és eltorzíthat helyes intuíciókat, és ami még gyakoribb – túlságosan is általánosíthat egyedi eseteket. Ezért újabb bizonyítások szükségesek. Az összes apriorisztikus és erősen transzcendens igényekre vonatkozó, indokolt kritikának mégsem kellene elriasztania azokat a kísérleteket, amelyek a feltehetően bazális kompetenciájú racionális rekonstrukciókat szándékoznak próbára tenni, és ezáltal közvetlenül ellenőriznék, hogy mint bemenő adatokat alkalmazták-e őket empirikus elméleteknél.

Adott esetben olyan megmagyarázásra törekvő elméletekről van szó, amelyek vagy a kognitív nyelvi és szocio-morális képességek ontogenetikus elsajátítására vagy az újító tudatstruktúráknak a történelem folyamán megvalósuló evolucionáris megjelenéseire és intézményes megtestesüléseire vonatkoznak; vagy pedig olyan elméletekről, amelyek a rendszeres eltéréseket magyarázzák

(pl. a nyelvpatólogiában, ideológiákban vagy degenerálódó kutatási programokban). Kiváló példa erre a tudományelmélet és a tudománytörténet összjátékának Lakatos-féle, nem relativista válfaja.

Kohlberg erkölcsfejlődés-elmélete mint példa

Példaként Lawrence Kohlberg elméletét ragadnám ki, hogy alátámasszam azt a tényt, miszerint a társadalomtudományok tudatosítják a hermeneutikai dimenzióikat, és ennek ellenére hűek tudnak maradni feladatukhoz, hogy elméleti tudást produkáljanak. Választásom három okból esett erre a példára.

Először is úgy tűnik, hogy Kohlberg elméletének objektivitásigényét az veszélyeztette, hogy egy meghatározott filozófiai erkőlselméletet előnyben részesített a többivel szemben. Másodszor, Kohlberg elmélete az erkőlsi intuíciónak racionális rekonstrukciója (filozófia) és az erkőlsfejlődés empirikus elemzése (pszichológia) között egészen sajátos munkamegosztást példázza, és harmadszor, Kohlberg kinyilvánított szándékai egyszerre kockázatosak és provokatívak, azaz kihívóak mindazok számára, akik sem a társadalomtudóst, sem a gyakorlati filozófust nem akarják önmagukban elfojtani.

Engedjék meg, hogy ismertessem az alábbi, igen lerövidített és valószínűleg magyarázatot igénylő téziseket:

1. Szemmel látható párhuzam létezik (szigorú értelemben véve) Piaget kognitív fejlődéselmélete és Kohlberg erkőlsfejlődési elmélete között. Mindkét elmélet célja a k o m p e t e n c i á k megmagyarázása, amelyek mint képességek arra hivatottak, hogy megoldják az empirikus-analitikus vagy morális-gyakorlati problémák egyes csoportjait. A problémamegoldás vagy a leíró kijelentések (a magyarázatokat és előrejelzéseket is beleértve) igazságra vonatkozó igényeinek vagy a normatív kijelentések (a cselekvést és a cselekvésnormákat is beleértve) helyességének vonatkozásában objektíven minősíthető. Mindkét szerző ifjak célkompetenciáját írja le a formális-operacionális gondolkodás és a posztkonvencionális erkőlsi ítélet racionális rekonstrukciójának keretein belül. Ezen kívül Kohlberg és Piaget is konstruktivista módon értelmezik a tanulás fogalmát, ami a következő feltevéseken alapszik: először is azon, hogy a tudás, mint a tanulási folyamat terméke, általában elemezhető; továbbá, hogy a tanulás problémamegoldási folyamat, amelyben a tanulás szubjektuma aktívan részt vesz; és végül, hogy a tanulási folyamatot a közvetlen résztvevők belátása irányítja. A tanulási folyamatot egy adott probléma X_1 interpretációjáról ugyanannak a problémának X_2 interpretációjára való átmenetként kell belsőleg felfogni, oly módon, hogy a tanuló szubjektum a második interpretáció szemszögéből meg tudja m a g y a r á z n i, miért téves az első.¹⁰

Piaget és Kohlberg azonos gondolatoktól vezérelve fektetik le a tanulási folyamat különböző szintjeinek hierarchiáját, ahol minden egyes szint a műveletek relatív egyensúlyaként definiálható, amelyek fokozatosan összetettekké, elvontakká, általánosakká és reverzibilisekké válnak. Mindkét szerző megfogalmazza feltevéseit a visszafordíthatatlan tanulási folyamat belső logikájáról, a tanulási mechanizmusokról (azaz az instrumentális, szociális vagy diszkurzív

cselekvési sémák bensővé tételéről), a szervezet endogén fejlődéséről (erősebb vagy gyengébb éreseméleti feltevések), a fokozataiban specifikus ingeradagolásról és az ezzel összefüggő eltolódási, lassulási, gyorsulási stb. jelenségekről, amit Kohlberg a szocio-morális és kognitív fejlődés közti interakcióval kapcsolatos feltevésekkel egészít ki.

2. Figyelembe véve a racionális rekonstrukció és az empirikus elemzés közötti egymást kiegészítő viszony érzékeny és a mi vonatkozásunkban fontos voltát, fennáll a naturalisztikus tévedés veszélye. Későbbi írásaiban, különösen a *Biologie et connaissance*¹¹ óta, Piaget hajlamos arra, hogy feltevéseit a rendszerelmélethez idomítsa. Az egyensúly fogalma, amely a problémamegoldási folyamatok relatív állandóságára utal, és amelynek mércéje a reverzibilitási fok belső kritériuma, egy önfenntartó rendszer sikeres adaptációjának fogalmi tartalmaival kapcsolódik környezetéhez. Természetesen meg lehet kísérlni a strukturális és rendszerelméleti modell kombinálását (mint ahogyan ezt a társadalomelmélet teszi egyrészt a cselekvés- vagy életvilág-moddal, másrészt a rendszermodellel, de ezek kombinálása valami egészen mást jelent, mint az egyik modellnek a másikhoz való idomulása. Minden abbeli törekvés, hogy a problémamegoldási kísérletek érvényességén mért magasabbfokú teljesítményeket k i z á r ó l a g f u n k c i o n á l i s a n értelmezzük, a kognitív fejlődésemélet sajátos teljesítményét teszi kockára. Voltaképpen racionális rekonstrukcióra sem lenne szükségünk, ha helyesnek bizonyulna, hogy az igazat vagy az erkölcsileg helyeset kielégítően csak annak keretében lehet elemezni, ami előnyös a rendszer határainak megőrzése szempontjából. Kohlberg ugyan elkerüli a naturalisztikus tévedést, de a következő mondatokat, enyhén szólva, kétértelműen fogalmazza meg: „Pszichológiai erkölcselméletünk messzeemenően Piagettól származtatható, aki azt állítja, hogy mind a logika, mind az erkölcs fokozatosan fejlődik és hogy minden szint egy struktúra, amely – formálisan nézve – jobb (nagyobb) egyensúlyban van, mint az előző szint struktúrája. Tehát feltételezi, hogy minden új (logikai vagy erkölcsi) szint egy új struktúra, amely ugyan magába foglalja az előző struktúra elemeit, de úgy alakítja át őket, hogy azok szilárdabb egyensúlyt képeznek.” Ezek után Kohlberg természetesen egyértelműen fűzi hozzá: „Pszichológiai elméletünk ezen »ekvibrációs« feltevései természetesen összefüggnek a formalizmus hagyományával a filozófiai etikában, Kanttól kezdve Rawlsig. A pszichológiai és normatív elmélet ezen izomorfizmusa megköveteli, hogy a filozófiai kritériumokkal mért erkölcsi ítélet pszichológiailag magasabb szintje normatív szempontból megfelelőbb legyen.”¹²

3. Az erkölcsi tudatra vonatkozó elméletalkotást a Kohlberg és Piaget elmélete közti különbségből fakadó nehézségek határozzák meg. Mindketten a feltehetően univerzális kompetenciák megszerzését magyarázzák az interkulturális invariáns fejlődési minták keretében, ahol e mintákat az határozza meg, amit a megfelelő megismerési folyamatok belső logikájaként fogunk fel. Az erkölcsi univerzalizmushoz viszonyítva mégis a kognitív univerzalizmus a könnyebben védhető álláspont – habár ez is kontroverz jellegű; ám sok bizonyíték van

arra, hogy a formális műveletek interkulturális szempontból egyformán alkalmazhatók a szemlélt állapotok és történések magyarázatánál. Kohlberg vállalja az összetettebb erkölcselmélet bizonyítási terhét annak érdekében, hogy: a) az univerzalista és kognitív álláspont egyáltalán védhető legyen az erkölcsi relativizmusba vagy az empirikus hagyományokba (és polgári ideológiákba) mélyen gyökeret vert szkepticizmussal szemben, és hogy b) bizonyítani lehessen egy formalista, Kanthoz fűződő etika fölényét az utilitarista és kontraktuális elméletekkel szemben. Folytak ma olyan erkölcselméleti viták, amelyek az a) és b) alátámasztási kontextusát képezik. Habár „knock-down”-érvek egyszerűen nem állnak rendelkezésre, feltételezem, hogy Kohlberg győzhetett volna az erkölcsi univerzalizmus körüli vitában. A második pontnál (a 6. szint – formalista erkölcs – és 5. szint – szabály-utilitarizmus és kontraktuális erkölcs – közti különbségnél) Kohlberg filozófiai álláspontja nem elég szilárd.

Ha az etikai formalizmust a *procedurális racionalitás* fogalmával kívánjuk megmagyarázni, nem fogadható el például a következő kijelentés: „Egy olyan erkölcs, amelyre univerzális megegyezések támaszkodhatnak, szükségessé teszi azt, hogy az erkölcsi kötelezettséget olyan materiális erkölcsi elvből lehessen közvetlenül levezetni, amely az emberek döntéseit konfliktusok és inkonzisztenciák nélkül határozhatja meg.” Ha ezzel szemben Kohlberg az „ideális szerepátvételre” mint a gyakorlati döntésekhez szükséges „alkalmas eljárásra” utal, azok a helyes kanti intuíciók vezérlik, amelyeket Peirce és Mead pragmatisztikusan átértelmezett, és egy „univerzális diszkurzusban” való részvétel értelmében fejezett ki. Azt az alapintuíciót, miszerint az érvényben lévő normákhoz általános jóváhagyást kellene találni, Kohlberg Rawls elméletében is megtalálja: „Az erkölcsi dilemma helyes megoldása egy olyan, minden fél számára elfogadható megoldás, amely esetében minden egyes fél szabadnak és egyenlőnek tekinthető, és senkiről sem feltételezhető annak ismerete, hogy milyen szerepet tölthetne be egy (problematicus) helyzetben.”¹³

4. Tegyük fel, hogy sikerül kivédeni az erkölcsi univerzalizmust. Még akkor is fennáll egy további nehézség. Kohlberg deontológiai álláspontja helyezkedik és azt állítja – mint azt alapos okom van feltételezni –, hogy a posztkonvencionális erkölcstudat betekintést követel az erkölcsi szféra autonómiájába. Az autonómia azt jelenti, hogy az erkölcsi érvelésforma különbözni fog az összes többi érvelésformától, akár a tények megállapítására és magyarázására, műalkotások értékelésére, kifejezések tisztázására, nem tudatos motívumok felderítésére, akár valami másra vonatkozik. Gyakorlati diszkurzusokban nem a pozíciók igazságtartalma, az értékelések megfelelő volta, a konstrukciók megformáltsága vagy az expresszív megnyilvánulások őszintesége a tét, hanem csupán a cselekvések és cselekvési normák helyessége: „A kérdés úgy hangzik, vajon erkölcsileg helyes-e ez?”¹⁴

Ebből azonban az következik, hogy a racionális rekonstrukció, amelyre Kohlbergnek támaszkodnia kell, a normatív elméletek típusához tartozik, amely kétszeresen „normatívnak” tekinthető. Egy kognitivistikusan felépített erkölcselmélet először is abban az értelemben normatív, hogy meghatározott válfajú érvényességi igények feltételeit magyarázza – ebből a szempontból az

erkölcsi ítélet elméletei nem különböznek azok rekonstrukciójától, amit Piaget formális-operacionális gondolkodásnak nevez. Ez az erkölcselmélet tekintettel, hogy nem merül ki metaetikai fontolgatásokban, olyan értelemben is „normatív”, hogy saját állításainak érvényessége érdekében a normatív helyesség mércéire és a nem propozicionális igazságra apellál. Ebből a szempontból különbözik Kohlberg kiindulópontja Piaget kiindulópontjától.

Arra kell-e ebből következtetnünk, hogy az erkölcs fejlődés-elméletét valamiképp megmérgezi az alkotórészévé vált, különös válfajú racionális rekonstrukciók normatív státusa? Vajon Kohlberg elmélete csupán pszeudo-empirikus, hibrid variáns-e, amely sem arra nem képes, hogy megőrizze a normatív vonatkozású erkölcselmélet rangját, sem pedig arra, hogy eleget tegyen egy olyan empirikus tudomány követelményének, melynek elméleti állításai csak igazak vagy tévesek lehetnek? Úgy gondolom, a válasz erre nemleges.

5. Kohlberg egyéni magatartása azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy hogyan függ össze a bevált erkölcsi intuíciók filozófiai rekonstrukciója ezen intuitív tudás megszerzésének pszichológiai magyarázatával, természetesen nem mentes a kétértelműségtől. Vizsgáljuk meg először az erősebb tézist, miszerint mindkét vállalkozás egyazon elmélet része. Ez az ún. „azonossági tézis” a következőket állítja: „Egy, végső fokon megfelelő, pszichológiai magyarázata annak, hogy miért szakaszos a gyermek fejlődése, és végső fokon megfelelő filozófiai magyarázata annak, hogy miért megfelelőbb egy felsőbb szint az alsóbbtól, egyazon elmélet részei, amely csupán különböző irányokban valósul meg.”¹⁵ Ez a felfogás a tanulás konstruktivista fogalmára támaszkodik. Egy szubjektumnak, amely az egyik szinttől a másik felé halad, meg kellene tudnia magyarázni, hogy ítéletei (felsőbb szinten) miért megfelelőbbek mint az alacsonyabb szinten hozottak – a laikus mindennapi erkölcsi megfontolásának épp e fonálát veszik át reflexív módon az erkölcsfilozófusok. Ez az affinitás azon alapszik, hogy mind a pszichológussal szemben álló vonatkoztatási személy, mind az erkölcsfilozófus a gyakorlati diszkurzusban ugyanazt a performatív részvevői álláspontot foglalják el. Mindkét esetben, függetlenül attól, hogy csupán a laikus erkölcsi intuíciója vagy a szakember rekonstrukciós kísérlete tükröződik-e vissza benne, az erkölcsi megfontolás eredménye a normatív érvényességi igények szemszögéből értékelődik. Csakhogy más a pszichológus álláspontja és más az érvényesség típusa, amelyre megismerési törekvései irányulnak. Bizonyos, hogy a pszichológus is olyan szemszögéből veszi szemügyre vonatkoztatási személyének megnyilvánulásait, ahogyan az az éppen túlhaladott szint erkölcsi ítéleteit bírálja, és a felsőbb szint ítéleteit igazolja; a pszichológus azonban a laikustól (és annak reflektáló alter-egojától, az erkölcsfilozófustól) abban különbözik, hogy a harmadik személy szempontjából írja le és magyarázza meg az ítéleteket, úgyhogy fontolgatásának eredménye kizárólag a propozicionális igazságigény alapján minősíthető. Ez a fontos különbség elmosódik a következő jellegű megfogalmazásokban: „Az arról szóló tudományos elmélet, hogy az egyén fejlődése ténylegesen miért szakaszos, és hogy miért részesítik előnyben a felsőbb szintet az alacsonyabb szinttel szemben, durván megfogalmazva, ugyanaz, mint az arról szóló erkölcselmélet, hogy

miért kell az embernek előnyben részesítenie a felsőbb szintet az alacsonyabbal szemben.”¹⁶

A valóságban komplementaritás áll fenn a filozófiai és pszichológiai elmélet között, amit Kohlberg másutt találóan így ír le: „Míg az erkölcsi kritériumok hozzájárulnak az erkölcsi ítéletek megfelelő voltaához a pszichológiai alkalmazhatósági vagy pszichológiai fejlődési szabványok definiálása céljából, a pszichológiai fejlődés empirikus kivizsgálása visszahat ezekre a kritériumokra azaz, hogy segít tisztázásukban. Pszichológiai elméletünk arra vonatkozóan, hogy miért szakaszos az individuumban fejlődése, olyan erkölcsfilozófiai elméleten alapszik, amely azt vázolja, hogy erkölcsileg miért jobb vagy megfelelőbb egy későbbi szint az előzőtől. Pszichológiai elméletünk azt állítja, hogy az individuumban az általuk elsajátított erkölcsi megfontolás legmagasabb szintjét részesítik előnyben; ezt az állítást a kutatás is alátámasztja. A pszichológiai elmélet ezen állítása egy filozófiai állításra vezethető vissza, amely szerint egy későbbi szint, bizonyos erkölcsi kritériumok szerint, „objektíve” jobb vagy megfelelőbb. Ez a filozófiai igény azonban számunkra csak akkor válna kérdésessé, ha a haladás tényei az erkölcsi kérdések megítélése szempontjából összeegyeztethetetlenek lennének azok pszichológiai implikációival.”¹⁷

Ez a komplementaritási tézis jobban megragadja az erkölcsfilozófia és az erkölcsi fejlődés elmélete közti munkamegosztást, mint az „azonossági” tézis. Egy olyan empirikus elmélet eredménye, amely csak igaz vagy téves lehet, az empirikus célokra alkalmazott erkölcselmélet normatív érvényességének biztosítására szolgálhat: »Az a tény, hogy erkölcskonceptiónk empirikusan „funkcionál”, fontos annak filozófiai megfelelése szempontjából.« Ilyen értelemben ellenőrizhetők vagy „tesztelhetők” a racionális rekonstrukciók, ha a „teszt” szó itt olyan kísérletet jelent, hogy felülvizsgáljuk, vajon komplementárisan beleilleszkednek-e a különböző elméletrészek ugyanabba a mintába. Kohlberg legvilágosabb megfogalmazása így hangzik: „A tudomány tehát tesztelheti, hogy egy filozófus erkölcskonceptiója fenomenológiailag összeilleglik(vág)-e a pszichológiai tényekkel. A tudomány azonban nem képes önmagát felülmúlni és az adott erkölcskonceptiót mint olyant igazolni, aminek az erkölcsnek lennie kellene...”¹⁸

6. A kölcsönös összetartozás arra utal, hogy a hermeneutikai kör mindenekelőtt metaelméleti síkon zárul be. Az empirikus elmélet az általa alkalmazott normatív elmélet érvényességét feltételezi; mindamelllett érvényessége kérdésessé válik, amint az empirikus elmélet alkalmazásának viszonylatában a filozófiai rekonstrukció hasznavehetetlennek bizonyul. A normatív elmélet alkalmazásának azonban szintén van hatása a hermeneutikai kutatási dimenzióra. Az adatok létrehozása kifejezetten „elmélet-vezérelt”, mint a szokásos interpretációk. Hasonlítsuk csak össze ugyanannak a tesztfeladatnak két megfogalmazását:

(1) „Súlyos betegség, a rák egy különös fajtája miatt, halálán volt egy aszszony Európában. Egyetlen gyógyszer létezett, és az orvosok azt ígérték, hogy az segíteni fog. Ez a gyógyszer a rádium egy fajtája volt, amiért a gyógyszerész tízszeresét kérte, mint amibe elkészítése került. Heinz, a férj, felkereste mindazokat, akikről feltételezte, hogy pénzt tudnának kölcsönözni, azonban a

szükséges összegnek csak a felét tudta összehozni. Elmesélte a gyógyszerésznek, hogy felesége haldoklik, és megkérdezte tőle, eladná-e olcsóbban a gyógyszert, vagy megengedné-e, hogy később fizesse ki. A válasz azonban így hangzott: „Nem, a gyógyszert én fedeztem fel, és pénzt csinálok belőle.” Heinz kétségbeesett, betört a gyógyszertárba és ellopta a gyógyszert felesége részére. Ezt kellett tennie ennek az embernek? Miért?”

(2) „Egy férfi és egy nő nemrég jött le a hegyekből. Elkezdtek művelni a földet, eső azonban nem esett, és így nem volt mit aratni. Nem volt elég ennivalójuk. Az asszony megbetegedett, és végül táplálékhiány miatt halálos beteg lett. A faluban csak egy élelmiszerüzlet volt, és az üzlet tulajdonosa nagyon magas árat kért az élelmiszerért. A férj egy kis ételért kért a felesége számára a tulajdonostól, és azt mondta, hogy később megfizeti. A tulajdonos azonban azt mondta: „Nem, nem adok neked semmi ennivalót, ha nem fizetsz előre.” A férj elment mindenkihez a faluban, és ennivalót kért. Felesége azonban senkinek sem volt. Kétségbeesett, betört az üzletbe, hogy felesége részére ételért lopjon. Ezt kellett tennie a férjnek? Miért?”¹⁹

Az (1) megfogalmazás Kohlberg híres Heinz-dilemmáját tolmácsolja; ez jól illusztrálja azt a módszert, ahogyan az amerikai gyerekeket az összehasonlító erkölcsi ítéletekre ösztönzik. Az ilyen jellegű dilemmára kapott válaszokat az erkölcsi szintek szabványleírásai szerint csoportosították. A (2) megfogalmazás ugyanannak a dilemmának kínai nyelvre fordított változata, amelyet Kohlberg egy tajvani faluban alkalmazott a gyerekek tesztelésére. Nem tudom megítélni, hogy a nyugati fogalmak mennyire épültek be ebbe a kínai változatba. Bármily gyenge is a kínai fordítás, magára a hermeneutikai feladatra mégis fényt vet. Amennyiben – és csakis akkor ha – az elmélet pontos, képesnek kellene lennünk arra, hogy minden kultúrában megtaláljuk a Heinz-dilemmának azt a kontextus-érzékeny ekvivalensét, amely a fontos elméleti dimenziókat illetően összehasonlíthatóvá teszi a tajvani válaszokat az amerikaiakkal. Magából az elméletből adódik, hogy elméleti-releváns történetek egyik kontextusról a másikra fordíthatók – és az elmélet ad útmutatást ennek megvalósításához. Ha a feladat nem hajtható végre erőszak és torzítás nélkül, éppen a hermeneutikai applikáció sikertelensége lesz a jele annak, hogy a feltételezett dimenziókat kívülről szabták meg – nem pedig egy belső rekonstrukció eredményei.

Engedjék meg, hogy befejezésül hangsúlyozzam, hogy az ugyanakkor általános kompetenciájú rekonstrukciókat is tartalmazó fejlődépszichológiai elméletek struktúrájához fűződő metodológiai fejtegetések illusztratív célokból támaszkodnak Kohlberg elméletére. Ezzel egyelőre egyetlen olyan kérdést sem érintettem, amely az elmélet alapvető részeire vonatkozna: hogy pl. kell-e javítani az erkölcsi tudat posztkonvencionális szintjeinek Kohlbergtől származó leírásán; hogy, különösen a formalista etikai hozzáállás vajon a megengedettnél jobban ignorálja-e a kontextuális és interperszonális szempontokat; hogy vajon túl erős-e a Piaget-ra támaszkodó fejlődéslogika; és végül, hogy Kohlberg az erkölcsi ítélet és erkölcsi cselekvés közti kapcsolathoz fűződő feltevésével nem hanyagolja-e el a pszichodinamikai szempontokat?²⁰

Blau Júlia fordítása

- ¹ J. Habermas: Zur Logik der Sozialwissenschaften. Eint Literaturbericht. Beiheft zur *Philosophischen Rundschau*, Tübingen, 1967; megjelent a *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Ffm. 1982, 89. o. című kötetben
- ² H. G. Gadamer: Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik. Metakritische Erörterungen zu „Wahrheit und Methode“, in: K.-O. Apel u.a. *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Ffm. 1971, 57. o.
- ³ P. Rabinow és W. M. Sullivan (szerk.), *Interpretative Social Science*, Berkeley, 1979.
- ⁴ R. j. Bernstein: *Restructuring of Social and Political Theory*, N. Y., 1976; németül Ffm. 1979.
- ⁵ R. Rorty *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, N.J., 1979. 355.; németül Ffm. 1981. 384. o.
- ⁶ A. Cicourel: *Method and Measurement in Sociology*, Glencoe 1964; németül Ffm. 1970.
- ⁷ Ch. Taylor: Interpretation and the Science of Man. in: *Review of Metaphysics* 25, 1971, 3–51; németül: in uo., *Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen*, Ffm. 1975.
- ⁸ Engedjék meg, hogy hozzáfűzzem: a hermeneutikai és nem hermeneutikai tudományok megkülönböztetésével nem a realitás meghatározott területei (pl. kultúra versus természet, értékek versus tények vagy hasonló új-kantiánus elhatárolások, amelyeket főképpen Windelband, Rickert és Cassirer vezettek be) közti ontológiai dualizmus mellett szeretnék szót emelni. Ami mellett szót emelek, az inkább azon tudományok módszertani megkülönböztetése, amelyek annak megértésével, amit valakivel közölnek, hozzáférhetővé kell, vagy nem kell hogy tegyék a tárgyterületeikhez vezető utat. Habár *metaelméleti síkon* természetesen minden tudománynak foglalkoznia kell interpretációs problémákkal (ez került a posztempirikus tudományelmélet gyűjtőpontjába, vö. Mary Hesse, *In Defence of Objectivity*, in: *Proceedings of the British Academy*, 58. köt., London, British Academy, 1972), az e problémákkal való foglalkozás csak (kizárólag) azok jussává válik, akik már az *adatkitermelés* síkján rendelkeznek hermeneutikai kutatási dimenzióval. Ilyen szemszögből beszél A. Giddens a „kétszeres hermeneutika” problémájáról (vö. *New Rules of Sociological Method* c. művével, London, 1976). A hermeneutikai módszert alkalmazó tudományok ezen metodológiai definiálásával cáfolom Rorty felfogását a hermeneutikáról, amely azt »eltérő diszkurzusokra« korlátozott tevékenységként értelmezi. Ez minden bizonnyal a rutinszerű kommunikáció összeomlása, amely a mindennapi életben vált ki leggyakrabban hermeneutikai törekvéseket. Az interpretációs igény azonban nemcsak olyan helyzetekben jön létre, ahol többé már semmi sem érthető, vagy ahol igen érezhetővé vált a nietzschei izgatótság egy fajtája, az Előreláthatatlan, az Új és az Alkotó vonatkozásában. Ilyen szükség felléphet teljesen triviális esetekben is, például ha olyasvalamivel találjuk magunkat szemben, ami mások számára kevésbé ismert. Az etnometodológusok mikroszkópja alatt a mindennapi élet legközönségebb jellegzetességei is idegenszerűekké válnak. Ez a kimondottan mestersegesen létrehozott interpretációs igény mintaszerű a társadalomtudományokban. A hermeneutika nem a Nemes és a Nemkonvencionális számára van fenntartva; legalábbis a hermeneutika Rorty-féle arisztokratikus értelmezése nem egyeztethető össze a társadalomtudományok metodológiájával.

- ⁹ I. Watt: Transcendental Arguments and Moral Principles. In: *Philosophical Quarterly*, 25, 1975, 38. o.
- ¹⁰ Vö. S. Toulmin és D. W. Hamlyn vitáját Hamlyn: Epistemology and Conceptual Development c. tanulmányában, in: Th. Mischel, *Cognitive Development and Epistemology*, 1971, 3–24.
- ¹¹ J. Piaget, *Biologie et connaissance*, Párizs 1967; németül Ffm. 1974.
- ¹² L. Kohlberg, The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgement. in: *Journal of Philosophy* 70, 1973, 632, 633.
- ¹³ L. Kohlberg, From Is to Ought. in: Th. Mischel (1971), 208, 213.
- ¹⁴ Uo., 215.
- ¹⁵ Uo. 154.
- ¹⁶ Uo. 223.
- ¹⁷ Kohlberg, (1973), 633.
- ¹⁸ Kohlberg, in: Mischel (1971), 222. és tovább
- ¹⁹ Uo. 156, 165.
- ²⁰ Vö. ebben a kötetben a 194. és tovább