

# AZ EURÓPAI RACIONALITÁS KÉT ARCA

VERESS Károly

## Az európaiság és a racionalitás összefüggése

V alahányszor felmerül az európai kulturális identitás problémája, vele kapcsolatban a racionalitás kérdésköre is szóba jön. Vitatott és vitatható kérdés, hogy van-e az európaiságnak egy jól körülhatárolható, egységesítő specifikuma, vagy csak az emberi létezés más szféráitól megkülönböztető sajátosságai vannak. Ezért azt sem lehet egyértelműen eldönteni, hogy a racionalitás egyenesen az európaiság specifikumának tekinthető-e vagy inkább csak egyik olyan lényegi sajátossága, amely nem meríti ki teljes egészében az európaiság jelentéstartalmát, de a hiányában mégsem lehet európaiságról beszélni. Ugyanis ezzel kapcsolatban folytonosan termelődik egy sajátos tapasztalat és egy vele szembeszegülő követelmény. Egyrészt a földrajzi Európában élő népek mindenike hajlamos arra, hogy „Európához tartozónak” tekintse magát. Egyes kelet-európai népek és államok azonban a racionalizálási folyamatok *nélkül* szeretnék az európaiságukat vállalni. Másrészt, valamely társadalom vagy életforma mindaddig nem tekinthető az európai kultúrához tartozónak, míg nem teszi le sikerral a racionalitás vizsgáját.

Úgy tűnik tehát, hogy európaiság és racionalitás lényegi összefüggésben állnak egymással. Amennyiben a racionalitást az európaiság sajátosságait hordozó egyik fogalomnak tekintjük, kétségtelen, hogy az európaiság egésze nem redukálható egyik kifejező fogalmára. Ugyanakkor viszont az európaiságnak nincs egyetlen olyan attribútuma sem, amely valamiképpen ne vonatkozna a racionalításra.<sup>1</sup>

## A racionalitás problémája és jellemzői

Melyek az európai racionalitás fontosabb jellemzői?

E kérdés filozófiai megközelítése egy átmenetet tételez az „ész problémájáról” a racionalításra, majd a racionalizálásra. A filozófiai hagyomány hosszú időn keresztül az „ész

problémájával” azonosult, a világban rejlő ész feltárására, igazolására irányult. Az újkori filozófiai diskurzus a világnak egy rejtett de feltárható ésszerű struktúráját feltételezte, amellyel az embernek összehangba kell hoznia a viselkedését ahhoz, hogy emberi módon élhessen. Ennek a filozófiai törekvésnek az irracionális megmutatkozása szabott minduntalan határt.

A racionalitás problémája azonban nem a racionális—irracionális szembesüléséből adódik. Nem akörül a kérdés körül forog, hogy az ésszerűség kívülről vezetődik-e be a világba, vagy a világ dolgainak a természetes velejárója, hanem akörül hogy az emberi megnyilvánulások milyen feltételek között és milyen formákban lehetnek racionálisak. A racionalitás problémája abban rejlik, hogy a racionális megismerés elvei hogyan érvényesülnek az emberi életben, hogyan valósul meg az emberi viszonyok, viselkedés és cselekvés racionalizálása.

Racionalizálni annyit jelent mint ésszerűsége törekedni. Az ember a különböző élethelyzetekben ésszerűsítheti a kommunikatív megnyilvánulásait és cselekedeteit. A racionalitás problémája így voltaképpen az emberi kijelentésekkel és cselekvő megnyilvánulásokkal kapcsolatban merül fel: az emberi kijelentések és cselekvések azon képességében rejlik, hogy a megfelelés értelmében megalapozottak lehetnek és kritikai vizsgálatnak vehetők alá.<sup>2</sup>

Ezt az elvet a racionalitáson alapuló szemlélet az emberi kijelentések és cselekvések egységes érvényességi normájaként kezeli és igyekszik kiterjeszteni a kijelentések és cselekvések legkülönbözőbb válfajaira. Ily módon az *egység* és az *egyetemesség* metaelvei a nyugati kultúra és civilizáció önismeretének alapvető tartalmi elemeiként jelennek meg: ez a kultúra és civilizáció egységesnek és egyetemesnek tekinti magát az emberi létezés egésze vonatkozásában. Ezért nem véletlen, hogy a kritika a racionalitáson alapuló modern nyugati kulturális identitás fő ismérveiként ezeket az elveket veszi először célba. A racionalitás kritikája így a modernítésben formálódott európai kulturális önszemlélet válságtüneteként is megnyilvánul.

## Kétféle beállítódás

A múlt század második felétől kezdődően az európai racionalitással szemben kétféle beállítódás körvonalazódott.

Az egyik a racionalitás *kultuszában* fejeződött ki. Ez a beállítódás – a hegeli filozófia alapján – az „abszolút racionalitás” tételezéséből indult ki, amelyhez képest a racionalitás konkrét formái (a tudományos, illetve erkölcsi-gyakorlati racionalitás) csak megnyilvánulási jelenségeit alkotják.

A másik a racionalitással szembeni *kritikai* beállítódás. A racionalitás kritikája nem újkeletű, voltaképpen végigkíséri a racionalitás egész történetét, de az utóbbi száz év folyamán számottevően felerősödött. Az európai filozófia lényegét sokáig a racionalizálás előfeltevéseinek tisztázására irányuló szellemi erőfeszítésekben látták.

Ez a filozófiai öntudat a felvilágosodás időszakában a fény és a világosság metaforájában tetőződött, abban a hitben, hogy minden ami adott, megismerhető, s az emberi élet felszabadítható a hagyomány, az előítéletek és a természetfeletti erők hatalma alól. Száz év sem telt el, s bekövetkezett az, ami a XVII–XVIII. század nézőpontjából még elképzelhetetlennek tűnt: az ész és a racionalitást kérdőre vonják, s a kérdések létalapjukat érintik, a legitimitásukra vonatkoznak. (Vö. FRANK, 1995: 9–10.) A probléma lényege *metanyelvi* szinten merül fel: a megalapozásban kifejeződő racionalitás megalapozásának a kérdéseként.<sup>3</sup>

A racionalitás filozófiai kritikái az európai (nyugati) kulturális identitás alapelveit igyekeznek megingatni és korlátok közé szorítani: elsősorban az egység és az egyetemesség elvét. Az egyetemes feltétlen méltóságának szétfoszlatása fejeződik ki a racionalista filozófiai eszmény megkérdőjelezésében, hogy létezhet az egyének és a történelem fölött álló igazság. Úgyszintén felmerül a kérdés, hogy ki foglalkozik a sajátos értelmében vett nem-általánossal? (Vö. FRANK, 1995: 10.)

A racionalitás kritikái nem maradnak meg pusztán ismeretfilozófiai keretek között, hanem a filozófia és a társadalmi gyakorlat kapcsolatára is kiterjednek. E kritikai megközelítések szerint a racionalizáció folyamata összekapcsolódik a totalitarizmus különböző válfajainak a létrejöttével. A racionalitás kiemelkedő szószólói tételeikkel az erőszak módszeres alkalmazását, a fizikai és politikai hatalomgyakorlást támasztják alá. A racionalitás pere így a modernitás patológiájának feltárásához vezet. (Vö. FRANK, 1995: 10.)

## Kétféle racionalitás

A racionalitás kritikái egy sor olyan újszerű belátáshoz vezetnek el, amelyek egy megújuló európai önismeretnek a fontos alkotóelemivé válhatnak.

Ilyen fontos belátás a tudomány lényegével kapcsolatban az, amelyet Feyerabend fogalmaz meg: a tudomány a tudásnak újból csak egy bizonyos formáját jelenti.<sup>4</sup> Hasonlóképpen fontos – módszertanilag – annak a belátása, hogy az egyes racionalitás típusok nem redukálhatók egymásra, és egyik a másiknak nem rendelődik alá, hanem egymás mellé tevődnek.

E kritikai hozzáállás legfontosabb hozadéka abban rejlik, hogy hozzásegít az európai racionalitás igazi természetének tisztázásához, s annak a belátásához, hogy a különböző racionalitás típusokban a racionalitásnak két alapvető dimenziója körvonalazódik: egy teoretikus és egy praktikus racionalitás. Az emberi életben mindkettő egyformán jelen van, anélkül hogy egymást valamiképpen kizárhatnák, vagy egyik a másikra valamiképpen visszavezethető lenne.<sup>5</sup> A racionalitás két dimenziója voltaképpen egyszerre bontakozik ki aszerint, ahogy az emberi élet egyszerre kapcsolódik a világhoz és a többi emberhez, a fizikai valóságkörnyezethez és a szociokulturális környezethez, amelyben egyaránt zajlik. Ez összefüggésben áll a logosz kétféle megjelenítődésével az európai kulturális hagyományban: egyrészt

a logosz mint a dolgok általános, lényegi és szükségszerű kapcsolata, másrészt a logosz mint az emberi-társadalmi együttélésben kialakult megegyezés eredménye. (Vö. MARGA, 1987: 256.)

Ily módon a racionalitás, bármilyen formájában jelenjen is meg, kettős vonatkozásban érvényesül az emberi verbális és cselekvő megnyilvánulásokban. Egy emberi kijelentés racionálisnak minősül egyrészt azért, mert megfelel a tapasztalatban adott világnak, másrészt azért, mert megfelel a másokkal való interakció követelményeinek, vagyis interszjektív elismertséget nyer a kommunikációban. Mindkét kritérium az objektivitás ismérvével rendelkezik, bár más-más értelemben. Hasonlóképpen, egy emberi cselekvés racionalitása egyszerre valósul meg a világhoz való tapasztalati viszonyban és a másokhoz való viszonyban a társadalmi interakcióban.

Addig, amíg az elméleti ésszerűség érvényesülési terepe a logika és a teoria, a gyakorlati ésszerűségé a társadalmi kommunikáció. Ezért a racionalitás praktikus dimenziójának fő megnyilvánulási formája a kommunikatív racionalitás. A kommunikáció „nyelvjátékok” illetve „beszédaktusok” sokaságának tekinthető. Az ésszerűséget a bizonyíthatóságra alapozó karteziánus hagyománnyal szemben a kommunikációban ésszerűség tulajdonítható a nem bizonyítható, de meggyőző érvekkel rendelkező kijelentéseknek is. Egy érv meggyőző ereje nemcsak a valóságértékétől és az azt alátámasztó logikai eljárás hatékonyságától függ. A kommunikációban számolni kell egy reflexív tényezővel is, az értelmező viszonyulással.

## Egy konstruktív hipotézis

A racionalitás kritikája során egy konstruktív hipotézis is körvonalazódik, amely ezt a kritikát nem a racionalitás alapelveinek a megkérdőjelezése és elvetése, hanem a racionalitás lényegének egy teljesebb feltárása felé tereli. E hipotézis szerint az európai racionalitásnak az ész és a megismerés kultuszára támaszkodó domináns válfaja – teoretikus dimenziója – hosszú időn keresztül eltakarta ennek a racionalitásnak a másik arcát – a praktikus racionalitást –, amely az emberi társas érintkezésben és verbális kommunikációban formálódott, s az európai kultúrának és életformának éppoly szerves összetevőjét alkotja, mint az előbbi. A kommunikatív racionalitás elméleti rekonstrukciójához nagymértékben hozzájárult az európai filozófia nyelvi fordulata, elsősorban a wittgensteini nyelvjátékelmélet és a beszédaktuselmélet megjelenése.

A racionalitás kétdimenziós természetének újragondolása, bár eltérő terminológiai környezetben, de párhuzamosan megjelenik több gondolkodónál. Ezek közül két reprezentatív megközelítést emelek ki: a Habermasét és a Lyotardét.

Habermas álláspontja szerint a nyugati civilizációban a racionalizáció rendszere nem azonosítható egyik alrendszerével, a hatékony és sikerorientált cselekvéssel. A modern civilizációban létrejött a társadalmi megegyezésre orientált kommunikáció is, amelyet Habermas az „életvilág alkotmányának” nevez. Szerinte ez jelenti a modern



racionalitás tényleges megnyilvánulását az európai kultúrában, annak ellenére, hogy a teoretikus racionalitás dominanciája háttérbe szorítja.<sup>6</sup> Az elméleti rekonstrukciónak a kommunikatív racionalitás feltárására kell irányulnia, mivel ez képezi az európaiság igazi tartalmát. (Vö. PAPP, 1987: 61.)

Az európai kultúrában kialakuló rossz közérzet okát Habermas többek között abban látja, hogy a gazdasági és adminisztratív racionalitást szem előtt tartó modernizáció benyom az élet olyan területeire, (pl. a hagyomány és a nevelés szférájába), amelyek a kommunikatív racionalitás mértékét tartják irányadónak. Ilyenkor a racionalitásnak egy jól behatárolható területe, a tudományban, technikában, adminisztrációban, rendszerintegrációban kifejeződő dimenziója igyekszik az emberi élet egész szférájára kiterjedni és monopolizálni azt. Holott az emberi élet különböző szféráiban más-más tudáskomplexum és ennek megfelelően más-más érvényességi kritériumok működnek. A kognitív-instrumentális, a morális-gyakorlati és az esztétikai-expresszív öntörvényű tudáskomplexum a kognitív igazság, a normatív helyesség és az expresszív hitelesség kritériumaihoz igazodik. (Vö. HABERAMAS, 1993/a: 161, 163.) A kommunikatív racionalitás a működő kommunikáción túlmenően magába építi ezeknek az érvényességi kritériumoknak az időszakonkénti diszkurzív újratárgyalását is.

Liotard, a Habermasétól eltérő terminológiát használva, a racionális elveken alapuló tudás és a hatalom, a tudományos tudás rendszere és a társadalmi szisztéma szerves összefüggésében látja a modern Nyugat alapvető ismervét. Mindkettő egy olyan totalitást alkot, amely az egység és az egyetemesség elvein alapul. A tudományos tudás mellett viszont ott él a tudásnak egy jóval tágabb, átfogóbb formája, a narratív tudás, amely az emberi élet természetes velejárója. Posztmodern perspektívában tekintve nemcsak hogy behatárolódik és megszűnik a tudományos tudás monopóliuma, hanem maga a tudományos tudás is végső fokon a narratív tudás egy válfajának minősül, egyfajta nyelvjátéknak, egy bizonyos elbeszélésnek. A posztmodern tudásra a folytonos mobilitás jellemző, mivel változékony kommunikációs viszonyok szövevényeként, nyelvjátékok laza hálózataként épül fel, s magába építi az érvényességi szabályokról szóló diskurzust is. A posztmodern tudást alkotó nyelvjátékok heteromorf természetűek, ami azt jelenti, hogy az érvényességi szabályok nem terjeszthetők ki az illető nyelvjáték érvényességi körén kívülre, s ezáltal az érvényesség önmaga határaihoz jut el. Ez az egyneműsítés terrorjáról való lemondáshoz vezet, s annak a belátásához, hogy nem érhető el egy egyetemes konszenzus, csupán lokális konszenzusok. A konszenzus a kommunikációban csak állapot és nem végcél. (Vö. LYOTARD, 1993.). Ebben a gondolatban közvetve a habermasi felfogás kritikája is megfogalmazódik, mivel Habermas szerint a kommunikatív cselekvés a konszenzus (mint cél) elérésére irányul.

A habermasi és lyotardi felfogás lényeges pontokon ugyanarról szól, bár más-más nyelvezetet alkalmaznak, és kölcsönösen kritikailag viszonyulnak egymáshoz. Ez a tényállapot önmagában is tanulságos, mivel ebben is megmutatkozik a racionalitás-

ról való különböző beszélés párhuzamos lehetősége, oly módon hogy mindenik az európai önszemlélet kifejeződéseként valósul meg, de a két esetben az európaiság mégis két különböző nézőpontból láttatja magát.<sup>7</sup>

## Egy hermeneutikai perspektíva

A hagyományos (modern) és posztmodern racionalitáskonceptió a racionalitásról szóló kétfajta beszélési módként határolódik körül, s ezekben a racionalitás két arca szembesül egymással. Az előbbiben a teoretikus racionalitás önnön elsőbbségének és egyetemességének feltétlen tudatában elnyomja a gyakorlati-kommunikatív racionalitást és monopolizálni igyekszik az összes racionalizálási folyamatokat. A teoretikus racionalitás alapelvei mindenféle racionalizálási gyakorlat egységes és egyetemes elveiként tüntetődnek fel. Az utóbbi egy olyan racionalitás elméleti rekonstrukcióját igyekszik elvégezni, amely a gyakorlati-kommunikatív létszférában formálódik és működik, az elméleti racionalitásától különböző elvek és normák szerint. Ezáltal nem törekszik a teoretikus racionalitás érvényességének a megszüntetésére, de igyekszik pontosan kijelölni és körülhatárolni illetékességi körét az emberi életen belül és a kommunikatív racionalitás vonatkozásában.

Mindkét racionalitás-diskurzus a racionalitásnak egy-egy önmagáról alkotott képét és önértelmezését jeleníti meg, azt is jelezve, hogy ez a kép és önértelmezés az utóbbi időszakban lényegesen átrendeződött. Ez a folyamat két irányban is jelzésértékű.

Egyrészt arra utal, hogy a dolog maga – az európai racionalitás – nem egy statikus állapot és változatlan normarendszer, hanem inkább egy folytonos történés, amelynek során az emberi létezés különböző szakaszaiban a racionalitás más-más dimenziói játszanak szerepet. Ugyanakkor a racionalizálási folyamatok az emberi élet különböző sféráiban sajátos és eltérő elvek és törvényszerűségek szerint mennek végbe. A racionalitásnak nincs egy egyszer s mindenkorra végérvényesen kialakult modellje és normarendszere, mivel a racionalizációs folyamatokban ez a modell és normarendszer is folytonosan alakul. Ennek az alakulási folyamatnak a különböző fázisait rögzítik az egyes racionalitás-diskurzusok, amelyek ezáltal a racionalitásnak egy statikus és abszolutizált képét mutatják fel. Ez a kép egy idő után mind teoretikus mind pedig módszertani értelemben szükségképpen eltávolodik magának a dolognak a tényleges állapotától.

Másrészt az újabb racionalitás-diskurzusok a racionalitásról való beszélés újabb módozataiként jelennek meg. Ez a tény önmagában is jelzésértékű, mert kifejeződik általa, hogy nemcsak a racionalitás maga, hanem a racionalitásról való beszélés módja is egy történés, egy narratív történés, amely a körülményekkel összefüggésben változik, és nagymértékben befolyásolja a dolog – a racionalitás – történelmi sorsának

alakulását. Ugyanakkor módszertani vonatkozásban is jelentős ez a tény, mivel a *hermeneutikai* beállítódás horizontjába helyezi az egész problémát.

A hermeneutikai perspektívában nyilvánvalóvá válik a különböző racionalitás-diskurzusok különböző viszonyulása a racionalitáshoz. Addig, amíg a teoretikus racionalitást abszolutizáló diskurzus a racionalitás végsőkéig kitágított lehetőségeit mutatja fel, a kommunikatív racionalitásra építő diskurzus már a racionalitás belátható, de folyton alakítható határait tartja szem előtt. Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy a modern európaiság létmagját a racionalitás képezi, de ez egyszer sem azonos az a racionalitásképpel, amelyet a hivatalos, domináns diskurzus forgalmaz. Hermeneutikailag tekintve a két történés – a racionalitás története, és a racionalitásról való beszélés mint narratív történés – párhuzamosan fut, mindenik a maga immanens törvényszerűségei és saját történetisége szerint, úgy, hogy lényeges pontjaikon összekapcsolódnak és kölcsönösen hatnak egymásra, de ugyanakkor bizonyos időszakokban el is távolodnak egymástól. A két történés nem esik egybe, de nem is válik végképp külön, mivel a racionalitás európai története számottevően nyelvi történés, de egyúttal nyelv alatti is, amennyiben a dolognak magának az új nyelvet létrehozó történése is. Nyelv alatti történés annyiban, amennyiben minden nyelvi történés egyszersmind nyelv alatti történés is.

Felmerül a kérdés: az európaiságnak milyen új önszemléleti és önértelmezési lehetőségei körvonalazódnak ebben a megközelítésben?

A hermeneutikai megközelítésben egy újfajta európaiságkép és önértelmezés mutatkozik meg. Mindenekelőtt nyilvánvalóvá válik, hogy ma már egyre kevésbé lehetséges egy egységes és mindenkire nézve kötelező, univerzális normákhoz igazodó európaiságkép és önértelmezés, amelyen belül a racionalitásnak egy domináns típusa elnyomhatja más sajátos megnyilvánulási formáit. A racionalitáshoz hasonlóan az európaiság sem egy statikus történelmi állapotként fogható fel, hanem úgyszintén egy narratív történetként – egy értelem-történetként –, amely a mindenkori konkrét értelmezési által/révén történik, s az éppen érvényes értelmezés konkrét formájában mutatkozik meg. Ezért nemcsak a különböző konkrét kultúrákban, hanem az egyes kultúrák különböző történelmi korszakaiban is más-más Európaképek alakulnak ki, s az európaiság más-más értelmezési kerülnék forgalomba, akár csak a racionalitás esetében. E narratív történetek mindenike a racionalitásnak és az európaiságnak egy-egy történetét adja elő, amely egyúttal önértelmezésének története is. Ezen történetek egyike sem *a Történet*, hanem az értelmezési folyamatban és a kommunikációban lazán, hálószerűen egymáshoz kapcsolódó, egymásra reflektáló, egymásba szövődő értelem-összefüggések, amelyek magukban hordják önnön érvényességük alapjait és nem integrálódnak sem egy átfogó Nagy Történet rendszerébe, sem egy meghatározott irányba mutató felettes értelem-szintézisbe. A racionalitás és európaiság éppen aktuális értelme e történetek egymással kibontakoztatott dialógusában formálódik. Ebben a kommunikatív-narratív létmódban a racionalitás és az európaiság már nem válik szét a polárisan szembeállítódó és egymásnak megfeleltetődő dologra egyrészt és

fogalomra másrészt, hanem a kommunikációban folyamatosan történő nyelvi-dologi egység létállapotára tesz szert.

A racionalitás és az európaiság problémájára nyíló hermeneutikai perspektíva tanulságai tömören eképp összegezhetők: le kell mondani az egyoldalú, Nyugatcentrikus, preskriptív Európaképről és ennek belső, lényegi magvát alkotó, a kognitív-technikai szférában és a célracionális cselekvési eljárásokban érvényesülő teoretikus racionalitás dominanciájáról, s hagyni kell a racionalitást és az európaiságot kommunikatív történésként valósulni; le kell mondani a szilárd denotatív fogalmakról és megfelelési viszonyokról, a dolog és az értelem, a lét és a nyelv együtt-története javára; le kell mondani a túlméretezett rendszerépítő erőfeszítésekről és az átfogó szintézisek ábrándjáról a közelebbi értelmezések útján zajló megértések, és az eltérő értelmű racionalitások és európaiságok dialógusa reményében; le kell mondani az egyszer s mindenkorra szóló előírásokról, amelyek helyett legfennebb *ajánlások* fogalmazhatók meg.

(E következtetések megfogalmazásába nyelvi beidegződésekként visszalopakodó „kell”-ek is valójában ajánlásokként értendők.)

## Könyvészet

ADORNO, Th. W. – Horkheimer, M.

1990 *A felvilágosodás dialektikája*. Atlantisz, Budapest.

FEYERABEND, Paul

1992 *A tudományos ésszerűség nevében*. In: *A Hét*, 4. sz.

FOUCAULT, Michel

1971 *L'ordre du discours*. Gallimard, Paris.

FRANK, Manfred

1995 *Două secole de critică a raționalității și supralicitarea ei „postmodernă”*. In: *Postmodernismul. Deschideri filosofice*. Szerk. Aurel Codoban. Editura Dacia, Cluj-Napoca.

HABERMAS, Jürgen

1993/a *Egy befejezetlen produktum – a modern kor*. In: *A posztmodern állapot*. Századvég Kiadó, Budapest.

1993/b *A metafizika utáni gondolkodás motívumai*. In: *A posztmodern állapot*.

HUTCHEON, Linda

1997 *Politica postmodernismului*. Editura Univers, București.

LYOTARD, Jean-Francois

1993 *A posztmodern állapot*. In: *A posztmodern állapot*.

MARCUSE, Herbert

1977 *Omul unidimensional*. In: *Scrieri filosofice*. Editura Politică, București.



## Jegyzetek

- MARGA, Andrei  
1987 *Raționalitatea și tipurile ei*. In: *Revista de Filosofie*, 3. sz.  
1995 *Filosofia unificării europene*. Biblioteca Apostrof, Cluj.  
PAPP Zsolt  
1987 *A racionalității a comunicativității și Jürgen Habermas's utradicionalității și modernității*. In: *Modern politikă și utradicionalismele și modernității*. Gondolat, Budapest.

<sup>1</sup> Ennek a bonyolult összefüggésnek számos árnyalatára és olykor zavaró többletrelmélysége re részletesen kitér A. Marga *Az európai egyesülés filozófiai aljáról* (*Filosofia unificării europene*) c. könyvének első tanulmányában, amelyben az európaiság specifikumának problémakörét tárgyalja. (Vö. MARGA, 1995: 19-48.)

<sup>2</sup> A hagyományos filozófai racionalizmus és a felvilágosodás időszakában kibontakozó racionalitás elvei később a "világ varázslatalanítására" irányuló racionalizáció átógó programjában találunk egymásra. A "nyugati racionalitás" problémakörének egyik kiemelkedő képviselője, Max Weber szerint a világ "varázslatalanítása" egyenértékű annak "racionalizálásával". Weber a racionalizálásnak három különböző, de egymással rokonítható értelmét írta fel, amelyek a racionalitás három típusában öltönek testet: a dolgoknak a törvényszerűségek ismeretén alapuló urálásának képessége a tudományos racionalitás lényegét alkotja; a világ egységes egészként való felfogásának, s ezen belül, amely az emberi viselkedés kulturális szabályozásának képessége a metafizikai-etikai racionalitás formájában nyilvánul meg; végül, az emberi cselekvés racionalis megtervezésének és kivitelezésének képessége a gyakorlati racionalitást jelent. Ezen kívül a filozófiai és szociológiai szaktudományban a modern nyugati racionalitás megnyilvánulásainak számos típusát tárták fel és jellemzték. Gyakorként az olyan elméleti eljárások, amelyek a kritizált célok és a felhasználható eszközök megfellelésében megnyilvánuló "cselekvésbeni észrevétel" megkülönböztetik a rendszeren belüli események és állapotok megfellelterése során megvalósuló "rendszer-észterűsége", illetve egy elmélet megfellelése és elfogadása formájában megvalósuló "logikai-konstruktív észterűsége". Használóképpen szoktak különböző "racionalizálás" átfogóbb általánosítás keretében az ún. "tudományos-technikai" és a "gyakorlati" racionalitás között, úgy hogy ez utóbbiba az etikai racionalitást is beletérik. Mindezek a típusok azonban, akár csak a racionalitásnak Weber által kimutatott három vallaja, egyetlen közös előfeltételre vezethető vissza: csak egy episztemológiaiailag értelmezhető, jelentésesekkel felruházott világban lehet tudományt művelni és emberi módon élni. (Vö. FRANK, 1995: 14-15.)

<sup>3</sup> A racionalitás legitimitását az első között Nietzsche kérdőjelezi meg, amikor felteszi a "genealógiát" alapjaira vonatkozó kérdést, s kimutatja, hogy a racionalitás nem azonos pusztán a racionalis viselkedéssel, hanem egy olyan életforma, amely a többség túlélést hivatott biztosítani egy ellenséges világban. (Vö. MARGA, 1987: 257.)

Századunk derekán erőteljessé vált a formális és analitikus racionalitás kritikája. Horckheimer és Adorno a formalizálódott és instrumentális természetű bíráló tárgyává, amelyben Marcuse hatalmi szándék megnyilvánulását látja. M. Foucault a modern racionalitás által ca mögötti hatalomvágyat leplezi le, amely a megismerés útján akar érvényesülni. Feyerabend kritikája a világtudományt veszi célba, amely kezdetben a tudás egy formáját jelentette a sok

közül, de szellemi egyeduralomra törekszik a „tudományos ésszerűség”, a „tudományos módszer” nevében, a „nyugati” tudomány intézménye formájában. (Vö. ADORNO, 1990.; MARCUSE, 1977: 385-386.; FOUCAULT, 1971: 23.; FEYERABEND, 1992.)

<sup>4</sup> Feyerabend szerint a tudomány nem alkot egységet, számos különböző fajta tudomány létezhet. A tudomány alkotóelemei nagyon is egyenlőtlen horderejűek, s a siker módszeres mérészség útján, és nem egy világosan körvonalazható „ésszerűséghez” ragaszkodva érhető el benne. (Vö. FEYERABEND, 1992.)

<sup>5</sup> Bár erre is voltak jelentős próbálkozások, mindkét irányból. Max Weber a gyakorlati ésszerűséget a tudományos-technikai ésszerűségre, H. Marcuse pedig fordítva, a tudományos-technikai ésszerűséget a gyakorlati ésszerűségre próbálta visszavezetni.

<sup>6</sup> Habermas szerint a tudományos megismerés metodusán alapuló, formális „eljárási racionalitás” illetékességi körén kívülre, a morál és a cselekvés szférájára is igyekszik kiterjedni, ahol már nem garantálhatja az előzetes egységet a jelenségek sokszínűségében. (Vö. HABERMAS, 1993/b: 189.)

<sup>7</sup> Ez azért is lehetséges, mert a kétféle diskurzus eltérő „narratív archétípusokra” támaszkodik, az egyik a hegelianus német, a másik a forradalmi francia hagyományra. (Vö. HUTCHEON, 1997: 29.)