

Tánczos Péter

A tévedés produktív elve – A hibaejtés affirmálása a modern filozófiában

*Tánczos, Péter: The Productive Principle of Error
– Mistake-affirming Tendency in Modern Philosophy*

In my study I attempt to introduce the relatively hidden tendency of modernity that makes the notion of the productivity of error possible. While the paradigm that demonizes error builds on the basically anthropomorphic conception of error, the idea of the fruitful mistake depends on the figurativity of language. I examine the relevant thoughts of Nietzsche, Friedrich Schlegel, Freud and Leo Popper in my text.

Keywords: error, productivity, cathacresis, antropomorphism

ÁTTEKINTÉS

A tanulmányban arra teszek kísérletet, hogy bemutassam a modernitás egy olyan viszonylag rejtett tendenciáját, amely lehetővé teszi a tévedés produktivitásának elgondolhatóságát. Míg a tévedést démonizáló paradigma alapvetően a premodern antropomorf hiba-konceptióra épít, addig a termékeny tévesztés felfogás a nyelv figurativitásából legitimálja magát. Nietzsche, Friedrich Schlegel, Freud és Popper Leó releváns gondolatait vizsgálom meg a szövegben.

Kulcsszavak: tévedés, produktivitás, katakrézis, antropomorfizmus

1. A modernitás mint a kétely paradigmája: a tévedés kísértése

Amennyiben a filozófiai modernitás elsődleges ismérvének a szisztematikus és értelem által kontrollált kételkedést tartjuk, úgy a korszak emblematisz nyitánya egyértelműen René Descartes *Értekezés a módszerről* című szövege. A szubjektum számára készen kapott, ellenőrizetlen, bizonyítatlan, tekintély elven nyugvó és gyakran ellentmondásos „tudással” szemben alkalmazott módszeres kétely imperatívusza fényes karriert futott be a filozófiatörténetben:

a karteziánus logika szerint minden önmagára igényes gondolkodónak legalább egyszer illik végérvényesen tisztáznia ismeretei eredetét és érvényességét. Bár a vizsgálat az univerzalitás igényével lép fel, jelentősége (elsőre paradoxnak tűnő módon) éppen egyszerűségében és személyes jellegében keresendő. Az esetlegesen feltáruló logikai-formális érvényesség a személyesség túlsága révén nyílik meg: nekem kell végiggondolnom ismereteim helyességét vagy helytelenségét, hogy aztán eljussak az *Én* letisztult, általános alapvetéséig [Descartes 2000:42].

A kötelező jellegű noétikus zárandoklat mögött kényszerítő okként a tévedés eshetősége áll. A módszeres kétely révén elkerülhetjük a tévedés eshetőségét: a radikális tisztázás kiírja a helytelen elképzelések lehetőségét is. A kételkedés itt egyértelműen egy védekezési mechanizmus fő eleme, amely úgy küszöböli ki az intellektuális hibát, hogy állandóan számol vele, mint a legriasztóbb veszéllyel: azt is mondhatnánk, hogy a tévedés potenciájának a kételkedés a negatív aktualizálódása. Descartes *Elmélkedéseiben* már egyenesen démonizálja a tévedést: „Fölteszem tehát, hogy nem Isten, aki a legjobb, aki az igazság forrása, hanem valamely gonosz szellem, amely igen nagy hatalommal rendelkezik s ravasz is egyben, minden igyeke-

zetével azon van, hogy megtévesszen engem. Fölteszem továbbá, hogy az ég, a levegő, a föld, a színek, az alakok, a hangok és valamennyi külső dolog nem más, mint az álmok játéka, amellyel ez a gonosz szellem vet csejt a hívés bennem lévő képességének. Önmagamot úgy fogom tekinteni, mintha se kezem, se szemem, se húsom, se vérem, semmilyen érzékem nem volna, s az, hogy mindezzel rendelkezem, nem lenne más, mint hamis vélekedés. Szilárdan ki fogok tartani e meggondolás mellett, s ha az nem is áll hatalmamban, hogy valami igazat föl ismerjek, legalább azt megteszem, ami rajtam áll: szilárd lélekkel óvakodni fogok attól, hogy hamis nézetekhez adjam a hozzájárulásomat, s hogy ez a csaló – legyen mégoly hatalmas és agyafúrt – bármit is rám tudjon kényszeríteni.” Descartes 1994: 30-31.

A tévedésnek a fenti idézetben megjelenő értelme a fogalom maximalizáltságát annak megismerésére és divinalizálása révén éri el. Mi lehet az oka az értelmi hibázás ilyen fokú kiemelésének? A kérdés megválaszolásához mindenekelőtt célszerű megvizsgálni a fogalom jelentését a Descartes-i gondolatvilágon belül: a tévedés legárnyaltabb meghatározása kései, *A filozófia alapelvei* című munkájában jelenik meg.

A gondolkodás alapvetően két módozatra osztható fel: az értelem észlelésére és az akarat elhatározására [Descartes 1996:42]. Tévedéseink nem származhatnak az értelem tiszta aktusából, hiszen akkor eleve nem volna lehetséges a helyes megismerés; éppen ezért az akaratunk tevékenységével kell összefüggniük. A tévedés egyedül az ítélkezés során jöhet létre, amelynek legalább úgy komponense az akarat, mint az értelem, hiszen ha tartózkodunk mindenféle ítéllettől, vagy legalább nem terjesztenénk ki e tevékenységünk körét olyasmire, amiről nincsenek világos ismereteink, nem tévednénk soha [Descartes 1996:42-43]. Míg Descartes korábbi szövegeiben a kétely jelentőségét hangsúlyozta, amelyet egyébként ideiglenesnek szánt, akméja táján már a „világos és elkülönített észlelést” tarja a helyes megismerés kulcsának [Descartes 1996:47-48]. A módszer

maga a legkorábbi művekben is felbukkan, azonban ahhoz, hogy az egyedüli kiemelt eljárássá válhasson, arra van szükség, hogy a kételkedést felváltsa a bizonyosság: a megtevésztő isteni szörnyetegnek el kell tűnnie, s helyét a jószándékú és mindenható keresztény Istennek kell átvennie.¹ Az ő jóindulata és szeretete garantálja, hogy megismerőképességünk a valószínűségről tudósít minket:

„Mert joggal hihetnénk, hogy Isten csaló, ha olyan megismerőképességet adott volna nekünk, hogy amikor helyesen élünk vele, a hamisat tartanánk igaznak. S már egyedül ennek a megfontolásnak meg kell szabadítania bennünket attól a túlzott kételytől, amelynek hatása alatt álltunk, mikor még nem tudtuk, hogy aki bennünket teremtett, vajon abban lelte-e örömét, hogy olyanoknak alkosson minket, hogy valamennyi dologban tévedjünk, melyek számunkra a legvilágosabbaknak tűnnek.” Descartes 1996:41

Ha már egyszer eljutottunk az alapokig, akkor a „clara et distincta perceptio” szavatoja a megismerésünk helyességét. Az utókor ennek ellenére éppen a kételkedés mozzanatát emeli ki Descartes munkásságából: a filozófiai modernitás tendenciózusan szemlélve a kétely paradigmája lesz.² A kétely fontossága már-már abszurd módon megkérdőjelezhetetlenné válik, mígnem ezáltal teljesen relativizálódva el nem veszíti megemelt hitelét. A probléma egyik legkövetkezetesebb végiggondolója Wittgenstein lesz, aki argumentálja azt a közkeletű intuitív sejtést, hogy az értelmes kételynek megvannak a maga határai, illetve, hogy a kételkedés maga is egy bizonyosságon nyugszik [Wittgenstein 1989:39].

Ezzel a történeti folyamattal szorosan összefüggő jelenség a tévedéstől való fokozott félelem, amely napjainkban is még a legalapvetőbb komponensét adja minden tudomá-

¹ Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a descartes-i program íve leképeződik (a hangsúlyok terén) az életmű egészén.

² A kétely és a Descartes-tal kezdődő modernitás összefonódását érzékletesen megvilágítja Kierkegaard egy filozófiai bohózata, vö. Kierkegaard 2006:146-147.

nyos kutatásnak: a descartes-i gonosz szellem végül csak Descartes filozófiájából tűnt el, a szellemi közéletben továbbra is ott kísért. Ennek kártékony aspektusát majd a nietzschei kritika világítja meg, ahogyan hamarosan látni fogjuk. Descartes maga azonban, mint már többször hangsúlyoztuk, munkássága egészével nem illeszkedik a tőle datált kétely-centrikus és *errorofób* paradigmába, hanem kései szövegeiben az isteni bizonyosság felértékelése révén visszanyúl egy premodern felfogáshoz.

2. Első premodern tendencia: a tévedés mint antropológiai tény

Az antikvitás egyik legnagyobb közhelye volt a tévedés antropológiai szükségszerűségként való felfogása. Az ember a par excellence tévedő lény, és mint ilyen köztes helyet foglal el a nem gondolkodó állatok és az istenek között. Az értelmi hibázás illetően megközelítése már a görög tragédiákban felbukkan, bár kétségtelenül a vétség nem a tisztán kognitív folyamat értelmében szerepel ezekben a művekben, hanem mint valamely, a gyakorlati életben elkövetett hiba. Szophoklész *Antigoné*jában Teiresziász fogalmazza meg ezt az antropológiai tézist:

„[...] hiszen közös

Mindannyiunkban annyi, hogy – tévedhetünk.

De el nem vész csapás alatt a tévedő,

Ha bánja vétkét s hajthatatlan nem marad.

Kemény nyakúság mindig gyenge észre vall.”

Szophoklész 2004:87

A jós szavaiból mintha azt lehetne kiolvasni, hogy az ember differencia specifikája a tévesztés lehetősége – ennek ellenére a hiba semmiképp sem válik követendő minőséggé, elkerülése vagy minimalizálása a bölcs ember ismérve. A hamartíanak, a vétségnek éppen a szophroszüné, a gyakorlati okosság szabhat gátat. Ebben a kontextusban a tévedés még mindig valamiféle tett, a károközás értelmi hibázásból fakadó formája: Arisztotelész egyfelől

a hibázást a célt tévesztett cselekedetben látja, a szándék és a tett inkongruenciájában [Arisztotelész 1997:172]. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy ő ne írja a tisztán intellektuális tévedés természetéről [Arisztotelész 2002:118-119], hanem csak annyit, hogy az elméleti észről leválasztott, valamely célra irányuló gyakorlati ész [Arisztotelész 2006:87] feltételezése maga után vonja annak sajátos tévedés-típusát is. Nekünk egyelőre a hibázás gyakorlati ész vonatkozásában megnyíló értelmét kell szem előtt tartanunk, hiszen a tisztán logikai megközelítés nem sokat árul el a tévedés antropomorf természetéről.

Az emberközpontú felfogáshoz csatlakoznak aztán később a latin nyelven író auktorkok is: az „errare humanum est” szállóige különböző alakváltozatai számos jelentős római gondolkodónál felbukkannak. Cicero is kiemeli a tévedésre való hajlamot az emberi lény tulajdonságai közül. A tizenkettedik *Philippicá*ban a „Teiresziász-tézissel” szinte ekvivalens megállapításra jut: „[...] csak az ostoba köti magát a tévedéshez. A másodszori megfontolás, úgy tartják, bölcsőbb az elsőnél” [Cicero 1990:223]. A hibázás Cicerónál is egy alapvetően emberi, ám meghaladandó megnyilvánulás. Kiküszöbölése az intellektus fokozott, halmozott munkavégzésével lehetséges: minél többet töprengünk, annál több esélyünk lesz velünk született gyarlóságunk hátrahagyására. Ahogyan később írja: „A tévelygő számára a legbiztosabb kikötő a szándéka megváltoztatása” [Cicero 1990:223]. Ebben a paradox megfogalmazásban érezhető az a feszültség, amely a „közhelyes” igazságból megnyílik: bár az ember tévedő lény, mégis meg kellene szabadulnia természetes tulajdonságától; vagyis, a fenti trópus alkalmazva azt mondhatjuk, hogy a célba érés, a megállapodás mindig elmozdulást, helyváltoztatást jelent. Seneca a fenti tendenciát folytatva, különböző alkalmi megjegyzéseiben szintén a tévedés antropológiai sajátosságait hangsúlyozza. XCIV. *Erkölc*

levelében újabb jelentésárral gazdagítja a *locus communist* azáltal, hogy egy fertőzés-metaphora segítségével illusztrálja a tévedés természetét: „Senki sem téved kizárólag a maga kárára, hanem esztelenségét szétszórja maga körül, és maga is megfertőződik a másétól” [Seneca 2002:461]. A tömegben, a tévedő lények halmozásában, elvileg nagyobb az elvétel kockázata, hiszen a közösségi lét felerősíti a mindenkire jellemző, alapvető emberi állapotot, amelynek a hibázás is lényeges faktora. Nem nehéz kiolvasni a megfogalmazás mögül az antikvitás jellemző „magányos bölcs”-toposztát, amely erősíti a legalább részleges elszigetelődés fontosságát.

Ha tovább szeretnénk haladni ennek a premodern tévedést értelmező tendenciának a rekonstruálásában, akkor nem mehetünk el szó nélkül a kereszténység térhódításával bekövetkezett változások mellett. Erre a dolgozat egy későbbi pontján még kitérünk, ezért itt arra a megállapításra kell szorítkoznunk, mintegy hipotézis gyanánt, hogy a keresztény érában a tévedés antropológiai meghatározottságának gondolata tovább erősödött. Sajátos színezetet azáltal nyert, hogy az emberi hibázás irányultságot kapott: az Abszolútumhoz képest az emberi entitás szükségképpen téved, hiszen csak korlátozott megismeréssel rendelkezik. Az antikvitás is elhelyezte a hibázó embert egy kozmikus hierarchiában, azonban abban az istenek nem voltak tévedhetetlenek, még ha a fajunk is volt a tévesztő lény ideáltípusa.

A Descartes-ig vezető ív megrajzolásához talán elegendőnek bizonyul Aquinói Tamás tévedés-elméletének megszólaltatása. A *Summa Theologiae* releváns fejezetében Tamás javaslat Arisztotelész és Augustinus megállapításaira támaszkodik: igyekszik egyrészt kibékíteni a görög filozófiát és a patrisztikát, másrészt a tévedés (főleg a keresztény gondolkörben) problémás természetét próbálja egyértelmű tételekre szétszálazni. Mindenekelőtt Szent

Ágostont magyarázva elvitatja a téves dolgok (*falsum in rebus*) lehetőségét: a létezők mint olyanok eleve igazak és jók. A tévedés nyilvánvaló empirikus tényét úgy magyarázza, hogy a dolgok csak az értelemhez való vonatkozásukban jellemezhetőek tévesként vagy igazként [Aquinói 1995:139]. Abszolút értelemben akkor titulálható valami tévesnek, ha olyan minőségre referál, amelytől természeténél fogva függ; más különben csak bizonyos szempontból téves. A természeti dolgok éppen ezért abszolút értelemben nem mondhatóak tévesnek, hiszen lényegi vonatkozásukat Istenben, mint alkotójukban nyerik el, s ha hibásak lennének, akkor létrehozójuk hiányos képességekkel rendelkező mesterember volna. Bármely dolog csakis a parciális, emberi értelem tekintetében lehet téves. Anélkül, hogy részletesebben belemennénk a hiba ontológiájába, már leszűrhetjük a számunkra releváns tartalmat: a tévedésnek továbbra is antropomorf jellege van, mivel az isteni, végső referenciapont felől nézve elképzelhetetlen az elvétel. A hiba e logika szerint az ember szűkös perspektívájából ered: helyzetét ahhoz hasonlíthatnánk, ahogy egy tér-érzékelésre képtelen, „naiv” tekintet egymás mellett, különböző méretű tárgyakkal vélné a horizont felé közelítő, azonos magasságú fasort.

Jogosnak tűnik a felvetés, hogy a tévedés ezért az érzékekből ered. Ez az elképzelés azonban problémás, mivel a tévedés mindig értelmi vonatkozású, csak annak a viszonylatában értelmezhető. Tamás a kérdésben ellentmondó arisztotelészi és augustinusi szöveghelyeket igyekszik itt is összehangolni: az érzékek „tévedésének” oka nála az lesz, hogy az érzék másként fogja fel vagy minősíti a dolgokat, mint amilyenek azok [Aquinói 1995:145]. Ebben az esetben a tévesztés lehetősége az adott érzékszerv kérdéses adekvátságából illetve a képzetek helytelen összeillesztéséből fakadhat. Ahogy az már az eddigiekből következik, a tévedés releváns terepe az értelem lesz, bár Tamás

idézi Augustinust, aki szerint a tévedés a megértés hiánya [Aquinoi 1995:147]. Tamás ezt az ellentmondást úgy oldja fel, hogy azt állítja, az értelem a számára lényegi dolgok tekintetében nem, hanem csak akcidentális vonatkozásában hibázhat:

„Ézért az értelem a dolgok mivoltával kapcsolatban nem téved, miként az érzék sem a sajátos érzékelhető tárgyával kapcsolatban. Az összetevő vagy szétválasztó tevékenységében pedig tévedhet, amikor annak a dolognak, aminek a mivoltát megérti, olyan valamit tulajdonít, ami annak mivoltából nem következik, vagy azzal ellentétben áll.” Aquinoi 1995:149

A tévedés és az értelem továbbá azért is közelíthet egymáshoz, mivel az értelem rendelkezik azzal a képességgel, hogy megítélje, mi igaz és mi téves. Tamás végezetül azt a kérdést vizsgálja, hogy az igaz és a téves ellentétes minőségek-e [Aquinoi 1995:151-155]; itt javarészt a már fentiekben megfogalmazott érveket veszi elő, miközben visszakanyarodik az ontológiai szempontokhoz. Továbbgondolva az ágostoni koncepciót miszerint a rossz lényegileg nem létezik, hanem csak a jó hiánya, arra a következtetésre jut, hogy bár a valóságban Istennek nem lehet ellentéte, de a mi értelmünkben mégiscsak keletkezhet ilyen elképzelés. Ezek a gondolatok mintegy hazug bálványként jelennek meg előttünk [Aquinoi 1995:155], előrevetítve és egyben kritikával illetve a descartes-i „gonosz démont”. Az abszolút tévedő lény gondolata csak a fantázia szülötte lehet, a jelenség az értelemmel összeegyeztethetetlen, persze, csak ha a keresztény Isten létét evidenciának vesszük. Láthatjuk, hogy Descartes is végül hasonló eredményre jutott a maga démonával. Ahogyan Aquinoi Tamás koncepciójából következik, hogy nincs abszolút tévedés, úgy általánosságban elmondható az egész antropológiai szerkezetű elvétel-felfogásról, hogy nem ismeri a végtelenségnek ezt a fokát. Ennek oka első sorban a jelenségnek abban a mozzanatában

keresendő, hogy hibázás mindig veszteség, negatív elmozdulás, így csak a teljesség (legyen az elérhetetlen norma, vagy hiposztázált isteni létező) vonatkozásában értelmezhető. A totális tévedés léte *contradictio in adiecto*: kimeríthetetlen hiányossága miatt az maga volna a teljességgel nem létező. Az ember mint tévedő lény korlátozott képességű entitás: a hiba tehát minden érdemi kibontakozás gátja lesz. Descartes felveti ugyan ideiglenesen, munkahipotézisként az univerzális megcsalás lehetőségét, ám a fogalmi eltérésektől eltekintve koncepciója végül visszairja magát az antropomorf hagyományba: a tévedés korlátozottságának garanciáját éppúgy a jó szándékú Istenben találja meg, ahogyan előtte Tamás is.

3. Nietzsche kritikája és a második premodern tendencia: a tévedés retorikai alapjai

A fenti tendencia a tévedésre mint egy kikerülhetetlen rosszra tekint, így aztán ez a felfogás nem vezethet el minket a hibázás produktivitásának gondolatához. Megszorításokkal ugyan, de akár azt is mondhatnánk, hogy napjaink diskurzusát még mindig ez az antropomorf struktúrájú tévedés-elgondolás uralja. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ne létezne alternatíva. Annak felfejtéséhez, hogy miként jelent meg a modernitásban a tévedést pozitív minőségként affirmáló tendencia, elsősorban Friedrich Nietzschére kell támaszkodnunk, különösen az antik és keresztény hagyományt értelmező szöveg helyeire.

Nietzsche egy, azóta közismertté vált törést regisztrál a görög tragédia történetében, egészen pontosan a Szophoklész és Euripidész között eltelt időben. A *tragédia születésében* Szókratész alakjához és tevékenységéhez kötődik a váltás, amely során a tragédia intellektualizálódik, s így a tragikus vétségben egyre nagyobb szerepet kap a moralitás kérdése [Nietzsche 2003:136]. Szókratész ezáltal egyrészt elmozdítja a téve-

dést a gyakorlati vonatkozásától a tiszta értelmi megközelítés felé, másrészt, mivel összeköti az igaz és a jó minőségét, hosszú időre a moralitás terrénumához rögzíti a hibázás aktusát. Ennek ellenére óvatosnak kell lennünk az interpretáció során: a megfeleltethetőség nem teljesen reverzibilis. Nyilvánvalóan nem lesz minden egyes elvétel morálisan terhelt jelenség, azonban nehezen lehet eltekinteni az etikai vonatkozástól még a legkevésbé etikai jellegű vétségek esetén sem. Ez a részleges átjárhatóság érhető tetten a Szókratész által befolyásolt [Nietzsche 2003:126] Euripidész drámáiban. A *Hippolütosz* című tragédiában a tévedés korábbi antropomorf tézise már morális konnotációkkal jelenik meg [Euripidész 1961:131], sőt egy helyen a hamartia egyenesen bűnné válik [Euripidész 1961:137], és mint etikai vétség lesz minden ember közös tulajdonságává.

Közismert Nietzsche általános kritikai pozíciója Szókratészszel szemben: e helyen azonban arra kell szorítkoznunk, hogy megpróbáljuk vázolni, mennyiben jelenik meg a bírálás során a tévedés gondolata. A szerző egész munkásságát végigkíséri a Szókratész-probléma, az életművön belül egy sajátos ívet rajzolva ki: míg a legkorábbi művekben Szókratész a művészet „gyilkosa”, addig a kései munkákban inkább a filozófiával, az „igazi” logikával és az érzékek hitettségével szemben elkövetett „bűne” kerül előtérbe. Nietzsche a *Bálványok alkonyában* egy egész sor, egymással összefüggő metafizikai jellegű tévedést regisztrál a filozófiatörténetben. Ezek közül az egyik legjelentősebb az ész szerepének felülértékelése. Nietzsche a filozófusok szemére veti, hogy képtelenek megérteni a változás jelentőségét, hogy a megkövesedett fogalmakat bálványimádó módon tisztelik: „Azt hiszik, nagy *megtiszteltetésben* részesítenek valamit, ha megfosztják történelmi mivoltától, *sub specie aeterni* – ha múmiát csinálnak belőle” [Nietzsche 2004:24]. A változás és az *élés* jelentőségének és szellemi kitüntettségének

elvitatásához kapcsolódó idioszinkrázia az ok és az okozat, a kezdet és a vég felcserélése. Nietzsche szerint a filozófusok éppen a legüresebb, leginkább semmit mondó fogalmakat tették meg kezdetnek. Ahogyan írja: „Ez megint csak annak kifejeződése, ahogyan tisztelnek: a magasrendű *nem nőhet* ki az alacsonyrendűből, és egyáltalán sehonnan sem *nőhet* ki... Tanulság: mindennek, ami elsőrangú, *causa sui*-nak kell lennie. A valami másból való származás ellenvetésnek minősül, az érték kétségbevonásának” [Nietzsche 2004:26]. Nietzsche ezt a hibát a keverhetőség gondolatával [Nietzsche 2008:19], a genealógia fogalmának filozófiai telítésével küszöböli ki saját gondolatvilágában.

Nietzsche a későbbiekben megrajzolja a tévedés nagy történetét is [Nietzsche 2004:29-30], a kezdeti hibától felvázolja a filozófia történetét egészen a *Zarathustra* megjelenéséig. Nem nehez észrevenni, hogy mindegyik fenti tévedés mögött végső soron egyetlen gondolkodó áll forrásként: Szókratész. A *Bálványok alkonya* egyik sarokköve éppen ezért az ő alakjának fiziológiai-pszichológiai elemzése. Ami számunkra releváns ebből az analízisből, az a „consensus sapientium” gondolatának érvénytelensége: Nietzsche a nagy metafizikai tévedéstörténet sikerét abban a csalóka gondolatban véli megtalálni, hogy a bölcsök általános egyetértésében kell lennie szükségképpen valami igazságnak [Nietzsche 2004:17]. E gyenge lábakon álló érv, és általában a meggyőződések felértékelése igazán egy másik karakternek köszönhetően futott be nagy karriert.

Nietzsche számára a másik, talán nem kevésbé jelentős „történelmi vétkes” Pál apostol. Ő volt az, aki Jézus feltámadásának örömhírért terjesztette, így aztán a létezés súlypontját a létezés mögé helyezte, egy hazugságba [Nietzsche 2007:69]. Az *Antikrisztusban* olvashatjuk a leginkább részletgazdag elemzését a páli gesztusnak: ennek éltető motívuma, a vétek legfőbb komponense a hit felértékelése. Áltá-

lában pozitív momentumként szokták említeni a hit univerzalizálását és kizárólagosságát, mivel így a személy kikerül a Törvény uralma alól, és egyetlen gesztus garantálja a megváltását.³ Nietzsche azonban a meggyőződések és hitelvek hazug legitimációját látja meg benne, ami persze számára magától értetődő, a kérdés inkább az, hogy miért veszélyesek a meggyőződések. A válasz, hogy minden meggyőződés börtön, a hit nem más mint ön-megtagadás [Nietzsche 2007:94]:

„A szellem erejéből és túlerejéből eredő állhatatosságot és szabadságot a *szkepszis* bizonyítja. [...] Egy szellem, aki valami nagyot akar, s az ehhez szükséges eszközöket is akarja, szükségképpen szkeptikus. A mindennemű meggyőződéstől való szabadság, a szabad látás *képessége* az erősséghez *tartozik...*” Nietzsche 2007:94

Nietzsche tehát behozza a szkepszist, mint követendő attitűdöt, azonban alapvető különbségek mutatkoznak a kései Nietzsche-féle és a karteziánus kétely-fogalom között. Itt a kételkedés nem a tévedés elkerülésének a módja, hanem a szellemi megkötöttség, a szándékosan megtévesztő (s így megbéklyózó) meggyőződések elleni fegyver, a szabad szellem önkifejeződése. Jobban megértjük a szkepszis nietzschei fogalmát, ha visszatérünk Pálhoz: vétkének legnagyobb következménye a tudás és tudomány elítélése. „Örömhíre” miatt a kételkedés bűnné válik, hiszen, ahogyan Nietzsche fogalmaz: „A »hit« azt jelenti, hogy nem *akarjuk* tudni, mi az igaz” [Nietzsche 2007:90]. Egyedüli morállá a „nem szabad tudnod, nem szabad gondolkodnod” imperatívusza válik [Nietzsche 2007:82-

83]. Itt újabb értékvtáltás történik: korábban épp a gondolkodás volt a hamartia elkerülésének módja, itt azonban már az összes gondolat hübriszé válik, mivel az igazság egyedüli garanciájától való minden eltérés istenkísértés. A tudás nagyratörő ambíció, Isten mindenhatóságát kikezdő minőség, emiatt diabolikus színezetet kap.

Nietzsche megrajzolja a tévedés nagy ívű történetét, egy olyan komplex, de tendenciózus jelenséghalmazt, amely ellehetetleníti az általa preferált gondolkodásmód beköszöntését.⁴ Az új, eddigieknek ellentmondó filozófiának a tévedés egy egészen másféle értelmét kell kidolgoznia. Ezt a koncepciót azonban történeti kontextusba kell ágyazni, meg kell adni a tévedés genealógiáját, hogy elkülöníthessük az értékes formát az értéktelentől, a nemeset a hitványtól. Ebből már nyilvánvaló, hogy nem lehet minden tévedés értékes, vannak kifejezetten károsak, ezek azonban a „nemes vonás” hiánya miatt lesznek csökkent értékűek, s nem a hiba mértéke alapján. A tévedés „tanának” explicit kifejtése, és a genealógiai szerkezet megadása párhuzamosan zajlik egymással Nietzschénél: a továbbiakban az előbbi igyekszünk majd rekonstruálni egyes, adekvát szövegforrások alapján.

Ezen a ponton célszerű megelőlegezni, hogy Nietzschénél az egész antropomorf tévedés koncepció kritika tárgya lesz, helyette egy univerzális, nyelviileg strukturált hiba-felfogást vezet be. Az *Emberi, nagyon is emberi* című aforizmagyűjteményében Kirké mitológiai alakja kapcsán az alábbi gondolatot veti fel: „A tévedés az állatokat emberré változtatta; vajon az igazság képes-e az embert visszaváltoztatni állattá?” [Nietzsche 2008: 199]. Talán erős értelmezésnek tűnik, de a fentiek tükrében nem elgondol-

³ Pálnak ez a gesztusa elfogadható, sőt igenelhető mozzanatot lehet a kereszténységen kívül is. Alain Badiou kiemeli Pál jelentőségét, és a nietzschei ellenvetések mögül kiérzi a konkurencia-harcot. Badiou is azt az álláspontot képviseli, miszerint Nietzsche azért fordul szembe Pállal, mert ő is az apostoléhoz hasonló gesztust, az értékek átértékelését igyekszik végrehajtani: az ellenszenv eredetét e logika szerint értelmezi [Badiou 2012:116-120].

⁴ Hévízi Ottó hangsúlyozza Vattimóra támaszkodva, hogy a nietzschei gondolkodás számára nem csupán elvetendőek ezek a metafizikai tévedések; létfenntartó szerepük van [Hévízi 1994a:21]

hatatlan, hogy itt a tévedés emberszabású felfogásának kritikáját fedezhetjük fel. A hiba, az elvétel teszi az embert, az adja meg a *conditio humana* alapját, azonban ettől a kétes értékű kitüntetettségtől meg kell szabadulni: *igazság* szerint az ember csupán egy az állatok közül. Az ezt megelőző aforizma némiképp magyarázza az állítás tartalmát: „Aki mélyebben gondolkodik, tudja, hogy soha nincs igaza, cselekedjék és ítélkezzék, ahogy csak akar” [Nietzsche 2008: 199]. A tévedés tehát kikerülhetetlen: a hiba sokkal mélyebben gyökerezik, mint ahogyan azt az antropomorf tévedés-koncepció sugallja. Az antik felfogás az értelemben látta a tévedés orvosságát, viszont Nietzsche azt hangsúlyozza *A vidám tudományban*, hogy túlbecsüljük a még viszonylag friss keletkezésű tudatot, és egyedül éppen a tudatosságból fakadó tévedéseket sikerült természetünk tennünk [Nietzsche 2003:18]. Az értelem tehát nem segíthet, ahogyan az a keresztény megoldásról, a hitről is kiderült korábban.

Annak felfejtéséhez, hogy mi teszi lehetővé a tévedésnek az antropológiainál szélesebb érvényességét, fontos nyomokat találunk a *Bálványok alkonyában*. A már idézett tévedéslajstromban megadja a metafizikai tévedések generatív forrását: ez a nyelv.

„Itt sem áll másként a helyzet, mint a nagy csillagok mozgásánál: ott a szemünk téved, míg itt a tévedés *nyelvünkben* talál ügyvédre. A nyelv, keletkezését tekintve, a pszichológia legkezdetlegesebb formáihoz tartozik: durva, fétisszerű közegbe jutunk, ha tudatára ébredünk a nyelv-metafizika, magyarul szólva az ész elemi előfeltevéseinek.” Nietzsche 2004:27

Az Én és a Lét fogalmainak létezőként való posztulálása a nyelv megtévesztő szerkezetében rejlik: ez vezet aztán el a metafizika téves doktrínáihoz. A metafizikai tévedések természetesen csak aletei az általános és kikerülhetetlen tévedésnek. Ennek az átfogó megközelítésnek az alapja szintén a nyelv természetében

keresendő. *A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról* című esszéjében Nietzsche megírja a fogalmak kialakulásának történetét. Elemzését az emberi faj nagyképp önközpontúságából indítja: nem vesszük észre, hogy milyen jelentéktelenek is vagyunk a világmindenség szempontjából [Nietzsche 1992:4]. Elsődleges tévedésünk éppen ez a téves kitüntetettégtudat, amelyet önmagunk állandó megtévesztésével érünk el. Az önbecsapás egyik eszköze a fogalmak illuzórikus, szilárd természete: valójában minden fogalom eredetileg metafora volt, amelyről elfelejtettük, hogy a „nem-azonos azonosság-tétele” révén keletkezett [Nietzsche 1992:6-7]. Minden igazság csak metafora, metonímia – végső soron antropomorfizmus, s mint ilyen nem tarthat jogot a többi metafora közül való kiemelésre.

Nietzsche elmélete ugyan átütő erejű és mindenképpen eredeti kidolgozottságú, koncepciója azonban nem minden előzmény nélküli: a premodern retorika-elméleteket veszi alapul. Az összefüggést jól illusztrálják Nietzsche bázei retorika-előadásai. Ebben a retorikusságot a nyelv alaptermészetének tulajdonítja, illetve az előbb idézett szövegben foglaltakhoz hasonlóan minden szó tropikus eredetét hangsúlyozza [Nietzsche 1997:20-22]. Így minden verbális megnyilvánulás végső soron kathakretikus természetű, a tévedés mozzanatával terhelt. Premodern elődei nem mennek idáig: bár Quintilianus hangsúlyozza a hibás alakzatok fontos szerepét a trópusok között [Quintilianus 2009:514], kettő lényegi azonosításig nem merészkedik. Ezzel szemben Salisbury János Isidorus és Augustinus szövegeire támaszkodva az alakzatokat „szándékolt hibáknak”, a költői művek hasznos tévesztéseinek tartja [Salisbury 2003:78-79], viszont az alakzatok érvényessége a poétikus művek körén belül marad.

Annyit már megállapíthatunk, hogy Nietzsche számára a tévedés túlmutat az antropológiai kereteken, és azt minden megnyilvánulás lé-

nyegi sajátosságának tartja. A tévedés a szűk-széles deficit, amelyet a phüszisz és a logosz között megnyílt olló eredményez: végletes törés található a voltaképpeni világ és az érzékelés-kifejező apparátusunk között. Persze továbbra is kérdés, hogy mitől válik produktívá ez az általános jellegzetesség? Minden hiba itt az invenció lehetőségét hordozza magában, hiszen a megmerevedett, megszokott álláspontoktól való eltérésként jelenik meg. Ezek szerint nem létezik olyan tudományos felfedezés, amely ne éppen a megkövesedett tételektől való elhajlás lenne. Nyilván, nem minden tévedés produktív, de hogy egyáltalán bármelyik is az lehet, az az igazságaink érvénytelenségének köszönhető.

4. A tévedés modern afirmációjának alakváltozatai

4.1. Friedrich Schlegel és az értelmetlenség elfogadhatósága

A következőkben a Nietzsche kapcsán tárgyalt általános keretfeltételek egy-egy jellegzetes aspektusát vetnénk fel röviden, hogy igazoljuk, nem csupán egyedi esetről, hanem tényleges tendenciáról van szó. Mindegyik kérdés megérdemelné a hosszabb elemzést, itt azonban csak rövid kitekintésre van mód: az egyes gócpontok felvillantására szorítkozunk.

Friedrich Schlegel, aki bizonyos vonatkozásban akár még Nietzsche előfutárának is tekinthető, ontológiájának és tudatfilozófiájának centrumába a káoszt helyezte [Frank 1998:101], így aztán a tévedést teljességgel igenelhető minőségnek tartotta. A *Körülmények* című versét így zárja:

„s mert kételkedünk, számítunk szünetlen,
végül létünk, a szabad, szűzi, lanya,
egy szál tévedéssé fonódik össze.” Schlegel
1985:81.

A tévedés szinte determinisztikus sajátosságként jelenik meg a költeményben: kikerülhetetlen, katartikus pillanat a végső hiba. A világunk és az énünk kaotikus „felépítése” miatt nincs lehetőségünk a voltaképpeni megértésre, ezért Schlegel az érthetlenség apológiájába fog némiképp ironikusan. Az érthetlenség a közvélekedéssel szemben igenis értékes minőség, társadalmunk és szellemünk be nem vallott módon ezen nyugszik [Schlegel 1981:88-89]. Meglátásai azonban nem merülnek ki a helyenként frivol megfogalmazásokban, hiszen *Az érthetlenségről* című esszé bizonyos pontokon sejteti – mintegy Nietzsche előlegezve – az értelmetlenség mögött bujkáló irtózatosságot: „Bizony mondom, szorongás fogna el titeket, ha a világ – ahogyan követelitek – egyszer minden téren valóban érthetővé válna” [Schlegel 1981:89]. Az igazság itt is, miképpen Nietzsche-nél, valami egyáltalán nem emberszabású entitás. A gondolat súlyát azonban a kortársak feltehetően nem értették meg, hiszen Schlegel egyik Novalishoz írott levelében, az őt és testvérét körül lengő meg nem értés kapcsán, ironizálva elutasító olvasóin, megfogalmaz egy filiszter axiómát: „Amit az ember nem ért meg, azt egy Schlegel írta”⁵ [Schlegel 1975:497].

4.2. Freud: az elvételek mint az igazság próbakövei

Sigmund Freud sem hagyható ki a tévedéseket afirmálhatónak tartó modern gondolkodók sorából. A *mindennapi élet pszichopatológiája* című munkájában a tévedések, elvételek, elfelejtések, elszólások mind mint a várhatótól való elmozdulások vagy egyenesen mint veszteségek jelennek meg. A hiba deficitértéke ellenére feltárja a tulajdonképpeni valóságot, a lelki élet tényleges eredőire világít rá. A tévedés itt paradox módon éppen az igazsággal kerül szoros

5 Fordítás: T. P.

kapcsolatba: a szándékkal szembeni ellenmozgás lesz az igazi motivációk leleplezője.

Freud elvétésekre vonatkozó elméletéből itt csak a tévedés öncsalást falszifikáló jellegét emeljük ki. Saját önmegfigyelésére támaszkodva az alábbiakat írja: „Egyébként talán a pszichoanalízissel való foglalkozásom következménye, hogy alig tudok már hazudni. Valahányszor ferdítéssel próbálkozom, valami tévedés vagy más elvétel esik meg velem, mely elárulja őszinteségem hiányát [...] [Freud 2006:261]”. A tévedés tehát az igazság próbájává válhat, a par excellence veszteségből hozadék lesz Freudnál.

4.3. Popper Leó:

megalkothatjuk-e a tévedés imperatívuszát?

Felmerülhet a kérdés, hogy ha tévedés és a termékeny alkotás ilyen szoros kapcsolatban állhat egymással, miért ne alkothatnánk meg a szándékos tévesztés módszertanát? Popper Leó, aki alkotás-kifejezés és a világ között a nietszcheihez nagyon hasonló törést feltételez,⁶ óva int minket egy ilyen „poétika” kialakításától.

Félreértés elméleti jegyzeteiben elsősorban művészetelméleti vonatkozásban ír a félreértés szükségszerűségéről. Anélkül hogy belemenének a popperi félreértés-koncepció részleteibe, vizsgáljuk meg a számunkra releváns vonatkozást. Egyik, két tételből álló tézis-töredékében így fogalmaz: „Nincs olyan hiba, amelynek ne lehetne élvezni az értékét”⁷ [Popper 1993:177]. Állítása szerint potenciálisan bármely tévesztés lehet hasznosítható, ám rögtön hozzáteszi kiegészítésként és korlátozásként: „Tilos ebből praktikus, alkotó következtetéseket levonni”⁸ [Popper 1993:178]. A tévedés tehát nem válhat Popper szerint programmá, nem hozhatjuk létre a hibaejtés poétikáját. Mindig kockázatos egy

töredékben maradt elképzelés rejtett vonatkozásait feltárni, e helyen erre nem is teszünk kísérletet: a gondolat megidézésével csupán a tévedés produktivitásának korlátaira hívhatjuk fel a figyelmet. Kérdéses, hogy a szándékolt tévesztés egyáltalán tévedésnek nevezhető-e?

5. Összefoglalás

A fentiekben megfogalmazott modern tendencia igenelhetővé teszi a tévedést mindenféle emberi gondolat esetében. A tévedéshez, mint az „igazi eredet” való visszatérés által válik egyedül lehetővé az eredetiség, a gondolkodás nívója. Az az elképzelés, hogy az igazságként számon tartott közmegegyezéstől való eltérés, és „bölcsek egyetértésének” kikezdése nyújtja a tudományos sikerek kulcsát, a késő modernitásban még többször visszaköszön [például Feyerabend 2002:65-84]. Az átütő felfedezések hatványozott tévedések: egyszerű állításként eleve hibák, ráadásul a közvélekedésnek ellentmondó hibák. A jelenség magvát és súlyát talán legtalálósabban Heidegger némiképp talányos mondata segít illusztrálni: „Ki nagyot gondol, nagyot kell annak tévednie” [Heidegger 1995: 179].

⁶ A két szerző összefüggésére Hévízi Ottó mutat rá [Hévízi 1994b:76]

⁷ Fordítás: T. P.

⁸ Fordítás: T. P.

IRODALOMJEGYZÉK

- (1) Aquinói Szent Tamás [1995]: A teológia foglalta, Első rész, II. kötet, Tudós-Takács János ford., Telosz, Budapest, 137-155. p.
- (2) Arisztotelész [1997]: Nikomakhoszi etika, Szabó Miklós ford., Európa, Budapest.
- (3) Arisztotelész [2002]: Metafizika, Halasy-Nagy József ford., Lectum, Szeged.
- (4) Arisztotelész [2006]: A lélek, Steiger Kornél ford. = Arisztotelész: Lélekkifolozófiai írások, Akadémiai, Budapest, 7-93. p.
- (5) Badiou, Alain [2012]: Szent Pál – Az egyetemesség apostola, Csordás Gábor ford., Typotex, Budapest.
- (6) Cicero, Marcus Tullius [1990]: Philippicák Marcus Antonius ellen, Maróti Egon ford., Európa, Budapest, 221-236. p.
- (7) Descartes, René [1994]: Elmékedések az első filozófiáról, Boros Gábor ford., Atlantisz, Budapest.
- (8) Descartes, René [1996]: A filozófia alapelvei, Dékány András ford., Osiris, Budapest.
- (9) Descartes, René [2000]: Értekezés a módszerről, Szemere Samu ford., Műszaki, Budapest.
- (10) Euripidész [1961]: Hippolütosz, Trencsényi-Waldapfel Imre ford. = Euripidész válogatott drámái, Magyar Helikon, Budapest.
- (11) Feyerabend, Paul [2002]: A módszer ellen, Mesterházi Miklós et al. ford., Atlantisz, Budapest.
- (12) Frank, Manfred [1998]: A koraromantika filozófiai alapjai, Mesterházi Balázs ford., Gond 17. 40-117. p.
- (13) Freud, Sigmund [2006]: A mindennapi élet pszichopatológiája, Gergely Erzsébet és Lukács Katalin ford., Gabo, Budapest.
- (14) Heidegger, Martin [1995]: Költemények a gondolkodás tapasztalatából, Keresztury Dezső ford., Societas Philosophia Classica, Budapest.
- (15) Hévízi Ottó [1994a]: Az alküonikus hang = H. O., Alaptalanul – Gondolatformák a századfordulón, T-Twins – Lukács Archívum, Budapest, 11-41. p.
- (16) Hévízi Ottó [1994b]: A félreértés aspektusai = H. O., Alaptalanul – Gondolatformák a századfordulón, T-Twins – Lukács Archívum, Budapest, 69-89. p.
- (17) Kierkegaard, Soren [2006]: Viszálykodás a régi és az új szappanoszpince között, Soós Anita ford. = S. K., Naplójegyzetek AA-DD, Jelenkor, Pécs, 139-154. p.
- (18) Nietzsche, Friedrich [1992]: A nem-moralisan fölfogott igazságról és hazugságról, Tatár Sándor ford., Athenaeum, I./3., 4-15. p.
- (19) Nietzsche, Friedrich [1997]: Retorika, Farkas Zsolt ford. = Az irodalom elméletei, IV. kötet, Jelenkor, Pécs, 5-49. p.
- (20) Nietzsche, Friedrich [2003]: A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus, Kertész Imre ford., Magvető, Budapest.
- (21) Nietzsche, Friedrich [2004]: Bálványok alkonya, Romhányi Török Gábor ford., Holnap, Budapest.
- (22) Nietzsche, Friedrich [2008]: Emberi, nagyon is emberi – Könyv szabad szellemek számára, Horváth Géza ford., Osiris, Budapest.
- (23) Nietzsche, Friedrich Wilhelm [2007]: Az Antikrisztus – Átok a kereszténységre, Csejtei Dezső ford., Attraktor, Máriabesnyő – Gödöllő.
- (24) Popper Leó [1993]: Félreértés elméleti jegyzetek = P. L.: Dialógus a művészetéről, MTA Lukács Archívum – T-Twins, Budapest, 176-181. p.
- (25) Quintilianus [2009]: Szónoklattan, Adamik Tamás et al. ford., Kalligram, Pozsony.
- (26) Salisburji János [2003]: Metalogicon, Adamik Tamás ford., Szent István Társulat, Budapest.

- (27) Schlegel, Friedrich [1975]: Brief an Novalis in Teplitz – Dresden, Juli 1798 = Novalis: Schriften, Vierter Band, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 497-498. p.
- (28) Schlegel, Friedrich [1985]: A körülmények, Viola József ford. = Novalis és a német romantika költői, Európa, Budapest, 81. p.
- (29) Schlegel, Friedrich [1981]: Az érthetlenségről, Vámosi Pál ford. = Kultusz és áldozat, A német esszé klasszikusai, Európa, Budapest, 79-92. p.
- (30) Seneca, Lucius Annaeus [2002]: Erkölcsi levelek Sárossi Gyula et al. ford. = Seneca prózai művei, I. kötet, Szenzár, Budapest.
- (31) Szophoklész [2004]: Antigoné, Mészöly Dezső ford. = Szophoklész drámái, Osiris, Budapest, 53-97. p.
- (32) Wittgenstein, Ludwig [1989]: A bizonyosságról, Neumer Katalin ford., Európa, Budapest.