

# SZEMPONT

BODROGVÁRI FERENC

## A „TISZTA TUDOMÁNYOSSÁG” HAMIS TUDATÁNAK ÉRTÉKEIRŐL

A »VAN« ÉS A »KELL«

Az antik kor embere a kozmosszal beszélgetett, mert mikrokozmosznak tartotta magát.<sup>1</sup> A középkorban isten rabjaként perelt urával, akiben értékét kutatta. Majd a természet nagy könyvét olvasta, hogy értékét megismerhesse. Korunk embere minden létezés és lét titkát önmaga egzisztenciájának értékében keresi.

Ezt a feladatot az empirikus antropológia egymagában nem képes megoldani. Az ember kérdése Max Scheler szerint még tisztázatlanabb, mint valaha.<sup>2</sup> Az empirikus antropológia német tradíciója természettudományos, »Fachwissenschaft« beállítású (Mühlmann). Lévi-Strauss szerint az antropológia az emberről és az emberi alkotásokról szóló egyetemesség-integratív tudomány. Az angol kulturális antropológia ma a különféle társadalmi struktúrákkal foglalkozik (Malinowski, Radcliff-Brown). A spon-tán, belső ellentmondások nélküli totalitásnak tartott kultúra fogalmával az amerikai funkcionálizmus (Ralph Linton, Margaret Mead, Leslie White, M. I. Herskovits, stb.) sem képesek megmagyarázni az emberi értékeket.<sup>3</sup>

Az ember lényege nem azonos a különböző emberi dimenziókról szer-zett empirikus ismeretek szintézisével. Az ember alkotásaiban mutatkozik meg, de állandóan termeli, túlhaladja saját természetét. Lényege, értéke, hogy Bloch kifejezésével élünk, a még-nem-lét (Noch-Nicht-Sein). Értékét itt kell keresni. Ezért az ember értéke nem lehet a pusztán leíró, tény-elemző tudomány tárgya. A lehető ember kutatása feltételezi az adott ember leírását, de nem merül ki abban.

Az empirikus antropológia anyagot szolgáltat a filozófiai antropológiának, de minden filozófiai feltételezésektől mentes empirikus antropológia csak az »Epimenidész krétai és azt mondja...« típusú paradoxon bűvkörében mozoghatna. Ezért az empirikus antropológia mindig a filozófiai antropológiából kölcsönzi értékelő megállapításainak kiindulópontjait; még akkor is, ha esetleg annak »elképzelhetetlen« voltáról beszél.

Az élet céljának és értelmének értékelését, az értékek létezésének problémáját és az ember lényegének kérdéséhez fűződő társadalomkritikát,

apológiát, pedagógiát stb. szintén képtelen önmagából és önmagában indokolni. Ezért az ember értékének vizsgálatát mindig valamilyen ontológiai és gnoszeológiai feltételezésekből vezeti le. A filozófiai antropológia megállapításai attól függően nyernek különféle értelmet, hogy milyen általános filozófiai elmélet és módszer képezi a vizsgálódás alapját. A filozófiákat tehát nem a vizsgálat tárgya, hanem a módszer különbözőteti meg egymástól.

A létstruktúrát materialista, vagy idealista pozíció szerint szuperordinált, vagy szubordinált »magánvaló« szférákra bontó klasszikus metafizikai módszer az ember autonóm, szuverén értékalkotó lehetőségeit szükségszerűen tagadja, mert az ember »gyökerét« az emberen kívüli, az elméleti (önállósult) szférában véli megtalálni. (Erre a jelenségre Marx a *Grundrisse*... soraiban figyelmeztet.)

Ugyanez érvényes Hegel abszolút filozófiájára is, amely a dialektikus módszer rendszerbe merevítésével vált metafizikussá.

Ha az anyag és a szellem genetikai elsődlegességének helyébe primáris filozófiai kérdéssé a korunkban időszerű szubjektum—objektum, azaz az emberi alkotótevékenység és ennek előzetes feltételei közti viszonyt tételezzük, de a dialektikus materializmus mellőzésével, akkor ismét a humanista értékek lehetőségét irracionális indoklással tagadó felfogásokhoz jutunk.

Korunk két nagy szellemi áramlata a pozitivistá-pragmatista és a fenomenológiai módszeren alapuló egzisztencia-filozófiák irányzataiból tevődik össze. A szubjektum és az objektum problémájának gnoszeologizált ontológiai vonatkozásaival ezek az áramlatok is irracionális megoldásokat juttatnak, ha az értékek lehetőségének kérdését tanulmányozzák. Hasonló megoldásokhoz jut a marxizáló baloldali radikalizmus is, amely a praxis marxí gondolatából a materialista ontológiai jegyeket igyekszik kiüresíteni.

Ha valamit a következetesen alkalmazott metafizikai elmélet és módszer, azaz az elkülönítettség, a változatlanóság, az ellentmondás és az abszolút tagadás elvei szerint vizsgálunk, akkor a vizsgálat tárgyát befejezett, minden más lehetőséget kizáró »adottnak« tekintjük.<sup>4</sup> Ha valamit a dialektikus elmélet és módszer, azaz a sokoldalúság és totalitás, a fejlődés és történelmiség, a különbözőség egysége, az ellentmondás és dialektikus negáció, valamint a konkrétság elve szerint vizsgálunk, akkor a vizsgálat tárgya valakinek valami által, valami miatt és valami célból kifejtett, tehát valamihez mért dolgot, viszonyulást, nemcsak pusztán »adottat«, hanem »kellést«, lehetőséget is jelent.<sup>5</sup>

Egy kijelentés csak akkor értékelő jelentésű, ha nem pusztá tények, hanem lehetőségnek is létezik. Az értékelés nem pusztá leírás, hanem normatív igénylés. A metafizikai hozzáállás az értékelést lehetetlenné teszi, illetve csak emberen kívüli erők feltételezéséhez köti.

Vizsgáljuk meg a következő — a filozófiai antropológia tárgyköréből kölcsönözött — kifejezéseket:

- »Az ember isten által alkotott lény«;
- »Az ember természeti lény«;
- »Az ember értelmes lény«;
- »Az ember társadalmi lény«;

»Az ember szerszámkészítő lény« stb.

Ha ezeket a kijelentéseket értékelő, normatív célzattal vizsgáljuk, akkor a lehetőség igénylése, a kellés momentumának elengedhetetlen volta akkor is megmutatkozik, ha azt mondjuk, vagy gondoljuk, hogy ez a jó, ez így van, ez így legyen továbbra is stb., meg akkor is, ha azt mondjuk, vagy gondoljuk, hogy ez így nem jó, ez ne legyen így stb. Amihez az értékelést fűzzük, ami tehát kell, annak lehetőnek is kell lennie, hogy lehetőségként létezzen, mert egyébként nem értékelhetünk.

Ami kell, az még tulajdonképpen nincs meg. Előfordulhat olyan eset is — nevezzük határesetnek —, hogy a kellés, igénylés, a legyen követelésének tartalma egybeesett, vagy egybeesik azzal, ami a vizsgálat tárgyaként adott, illetve előfordulhat az a határeset, amikor az adott esetet az értékelő igénylés által kifejezett lehetőségek egyike gyanánt a múltban, vagy a jelenben megfigyelhetjük és leírhatjuk. Ezt fejezi ki a »jó«, az »így van«, »továbbra is így legyen« stb. jelző. Ám ennek csupán akkor van értékelő értelme, ha ez az »adott« egybeesés lehetőség gyanánt létezik. Ha például az embernek isten által alkotott lénynek, természeti lénynek, értelmes lénynek, társadalmi lénynek, szerszámkészítő lénynek stb. kell lennie, akkor lehetőnek is kell lennie, hogy az legyen, amit az értékelő célzatú predikátumok állítanak. Ha az embernek nincs más lehetősége, mint csupán az az egyetlen dolog, amelyet a predikátumok kifejeznek, akkor az ember csak ilyennek és semmiféle másnak nem létezhet. Ekkor lehetőséget igénylő értékelésről, a »kell« momentumáról még csak szó sem eshet. A vizsgálat tárgya ilyenkor abszolút, befejezett létezés. Névlegesen értékelhetünk ugyan, de ez csak értelmetlen tautológia lehet; olyan amikor azt mondjuk, hogy a kő értéke, hogy kő stb. Ilyenkor tulajdonképpen mindig János evangélistát ismételtetjük: »Kezdetben vala az érték és az érték vala az embernél (kőnél stb.) és az ember (a kő stb.) vala az érték«. Ehhez pedig nem kell semmi kommentár. Megjegyzendő azonban, hogy az ideológiai presszió »értékelő tudata« éppen így érvel, s az utcai szóhasználat mindezt így fejezi ki: »Ez van, ezt kell szeretni!«.

Az igényelt lehetőség és az adott tartalom egybeesésének határesetét tényértékeknek, vagy pozitív értékeknek nevezhetnénk.

Az igényelt lehetőség és az adott tartalom különbözőségének eseteit célértékeknek, vagy értékideáloknak nevezhetnénk. Az értékideálok mindig más lehetőséget követelnek. Ezek a követelt lehetőségek lehetnek reálisak, azaz a múlt és a jelen tényeiből valamilyen módon megvalósíthatók, de lehetnek irreálisak is.<sup>6</sup>

A metafizikai hozzáállás a kijelentések ismeretszerző és értékelő értelmezését mereven szétválasztja, ám a tudományos és az értékelő tudat történelmi és gondolati szétválasztottságára alapuló értékvizsgálat csak »elferdült tudat« lehet.

## AZ ÉRTÉKEK KIMONDHATATLANOK

A pozitív tudomány a kellés momentumát a metafizikailag adottnak tételezett lét szférájába vonva szünteti meg. Ezzel a dialektikus ellentétpár egyikét a másikba mechanikusan beolvasztva logikai hibát vét.<sup>7</sup>

Az értékek »adott tényekkénti« kezelése akkor következik be, ha az értékelő célzatú kijelentéseket indikatív kijelentéseknek tekintjük, elhanyagolva a lehetőség igénylésének lényeges tényezőjét. Ebben az esetben úgy tartjuk, hogy ami kell, az már van is. Ha ezt a feltételt a példák gyanánt említett kijelentésekre alkalmazzuk, akkor az ember lényegét meghatározó predikátumokat egyedüli lehetőségnek kell tekintenünk. Ekkor pedig az értékeket kimondhatatlanoknak — csupán ideológiai illúzióknak — kell kikiáltanunk.

Minden következetes pozitívizmus önmaga tudományossága (értsd indikatív, deskriptív volta) ismertetési módjának és ebből fakadó értékneutralizmusának lényege — és egyben bukásának oka —, hogy elfogadja az absztrakt, metafizikai adott kiindulópontját. Ebben a szellemben Ludwig Wittgenstein következetesen fejtette ki, hogy a világban minden úgy van, ahogyan van. Szerinte tudományos eszközökkel semmiféle érték sem mutatható ki. Ha léteznek is értékek, azok transcendentálisak, kimondhatatlanok. Róluk hallgatni kell. Ha ellenkezőt tételeznénk fel, akkor az »Epimenidész krétai és azt mondja...« típusú paradoxon útvesztőiben tévelyeghetünk. Ezért még a *Tractatus Logico-Philosophicus* tételeit is értelmetleneknek nyilvánította.<sup>9</sup>

Megjegyzendő azonban, hogy Wittgenstein mégis cserbenhagyta saját értéktagadó állásfoglalását. Rendszere egész illúzióknak deklarálja az értékeket, de ezt az egész rendszert éppen a »kimondhatatlan« foglalkoztatja. Ezért jelölte meg a filozófia igazi feladatának a kimondhatatlan megmutatását, a »Misztikusat«. Ha a kimondásra a filozófia mint elmélet képtelen is, megmutatásra a filozófia mint tevékenység egyedül hivatott.<sup>9</sup>

Mindannak ellenére, hogy a filozófia elméletkénti létezésének és lehetőségének tagadása és ugyanakkor a filozófiának mint tevékenységnek feltételezése erős (még hozzá pozitívista szempontból is erős) kételyeket támaszt bennünk, Wittgenstein egy számunkra igen fontos dologra figyelmeztet; arra, hogy az absztrakt »adott« metafizikájára épülő értékelő doktrínák önmaguknak ellentmondóak.

Ennek egyébként későbbi munkásságával bizonyítékát is adta. A *Philosophische Untersuchungen (Philosophical Investigations)*, amely a *Tractatus* után 29 évvel később született meg, s amely lényegében ugyanabban a problémakörben kutat, mint a korai írások, azzal, hogy a szavak jelentését a *Tractatus*tól eltérően határozza meg, lehetővé teszi, hogy az értékekről beszéljünk.<sup>10</sup> Am az ideálokat — következetesen — a befejezett lét, az »adott«, a »van« szférájában találja meg. Az ideálokat nem kell alkotni, hanem csak fel kell fedezni, elérni.<sup>11</sup> Ezzel pedig igenis értékelő álláspontot — a szerinte előzőleg lehetetlen álláspontot — képvisel. Ez az álláspont pedig ismeretes. A lehető legjobb világ közismert álláspontja ez. Az ideálok csak olyan szemüveg, amelyen át az »adott« jobban megfigyelhető. Az ideálok nem lehetnek a valóság megváltoztatásának normatív igénylései. Eljutottunk az egydimenziós világig, a jelen cél nélküli pusztá folyamataig.

A logikai pozitívizmus nem keres semmiféle értéksíkot, létszférát stb. Csupán az »adott« világ (és ezt a szót is csak inkább a »beszéd univerzumának« értelmezi) részeit és a részek összefüggéseit taglalja.

»De ezek a kutatások, mivel objektumaik nem valódi világ tárgyai, hanem maguk is ismét tudományos kijelentések, fogalomalakulatok, elméletek stb., összességükben mégsem képeznek külön tárgykörrel bíró tudományágot, hanem a tudományok rendszerében csupán kiegészítő szerepük van.«<sup>12</sup>

Ezt a kiegészítő szerepet az »igazolhatóság« fogalmának bevezetésével kívánják eljátszani. Az értékek a verifikálhatóság (Carnap), vagy a falszifikálhatóság (Popper) területén kívüli ködképződményeknek minősülnek. Csak kétféle kijelentés lehetséges. Az empirikus kijelentéseket a megfigyelés, illetve a kísérlet aktusaira vezethetjük vissza. Ilyenek a természettudományok tételei. A logikai-analitikus kijelentések önmagukban hordják igazolhatóságuk mércéit. Ezek tiszta tautológiák, s igazolásuk sematikai explikációval végezhető. Ilyenek a matematikai tudományok tételei. Tertium non datur! Az értékelő kijelentésekkel sehogyan sem lehet megbirkózni. A filozófiának az a feladata, hogy az igazi kijelentések nyelvi köntösében meglapuló pseudokijelentésektől nyelvünket megtisztítsa. A »Péter fekete« és a »Péter jó« kijelentések közül az utóbbi áltudományos. Lehet ugyan szubjektív hatása, de az »igaz—hamis« tengelyen nem minősíthető.

A logikai pozitívizmus (és a hozzá közelálló irányzatok különböző változatai) csupán akkor tartja lehetőnek, hogy az értékekről beszéljünk, ha ez a beszéd indikatív és nem normatív jellegű. Tudományos feladat csak az értékelő beszéd logikai elemzése lehet.

Ilyen értelemben állítja például Hans Reichenbach, hogy a tudományos etika csupán metaetika, csupán technika és semmi egyéb.<sup>13</sup> Ugyanakkor elhatárolja magát attól a felfogástól is, hogy a gyakorlati életben mindenki azt teheti, amit éppen akar.<sup>14</sup> De Reichenbach is következetlen lesz. A felkínált megoldás, a kölcsönös adaptáció regulatív szerepének feltételezése ugyanis kívül esik a szigorú »tudományosság« szféráján. Abban merül ki, hogy az értékelés területén mindenkinek csak saját akaratóban és lelkiismeretében kell bíznia. Az élet így olyan zavaros vízzé vált — hiába tiltakozik ellene Reichenbach —, ahol a különféle irracionalista ideológiák (beleértve a pozitívizmus végtére is irracionális értékelő tudatát) szabadon halászgathatnak. Az ilyen életről a modern ultraradikalizmus valóban joggal állíthatja, hogy rossz, hogy értelmetlen stb., tehát minden megengedett. Természetes dolog, hogy az ilyen pozitívista szellem B. F. Skinner nyelvével a tudományok funkciójának kérdését »szörnyűnek« minősíti. Vajon folytathatjuk-e a tudományok további fejlesztését, tekintet nélkül a tudományos eredmények felhasználására? — kérdezi Skinner. Ha nem, akkor kinek adjuk meg az ellenőrzés jogát, amikor tudjuk, hogy a tudományok nem rendelkeznek olyan eszközökkel, amelyekkel saját eredményeik felhasználását ellenőrizhetnék?<sup>15</sup>

Reichenbach még attól is elhatárolta magát, hogy a világ esetleg valamilyen emberi értelemben vett progresszivitással bír, hogy létezik valamilyen anyagi, vagy szellemi eredetű immanens finalitás, amely egy Spinoza, Hegel, vagy Kautsky típusú etikát indokolhatna. Ilyesmi sem lehet a tudományos etika alapja. Marad tehát csak a metaaxiológia lehetősége, amelyet a filozófia tudományként konstituálódott részének kell tekintelnünk, akár például a klasszikus logikát. A metaaxiológia nem lehet normatív.<sup>16</sup>

Az analitikus tradíció előtt azonban mindvégig titok marad az értékek normatív jellegének mibenléte. Reichenbach imperativista antikognitívizmusa például nem tudja megmagyarázni az általános értékek létezését, sem azt, hogy miként lehet »megparancsolni« a szeretetet, a hősiességet stb. Az értékek normatív jellege akkor is titok marad, ha azokat például szociális instrumentumoknak tételezik (mert pozitív úton bizonyítani nem tudják).<sup>17</sup>

## A PRAGMATIZMUS RACIONÁLIS ÉRTÉKEINEK IRRACIONALIZMUSA

Hume ösvényein haladva Kant megismerhetetlennek nyilvánította a »magánvalót«. A percepcióhalmaznak (bundle of perceptions) tételezett emberi szellem buktatóját azonban azzal sikerült elkerülnie, hogy a kauzalitást az emberi gondolkodás kategóriáinak formális rendszerébe menekítette.<sup>18</sup> Ezzel megteremtődtek a logikai pozitívizmus modelljének alapfeltételei, a jelenség-tények és rendező szerepkörű logikai kategóriák.<sup>19</sup> Az ilyen modell ismeretelméletéből az etika kivitelezése lehetetlennek minősült. A beszéd univerzumában nem maradt más, mint a tények és a kategóriák. »Kívül« semmi sem maradt.<sup>20</sup> A »légyfogó üvegből« a kiút csak az irracionálizmus felé mutatott.<sup>21</sup>

Kant azonban a kauzalitással együtt magát az emberi észet is kimekítette. A gyakorlati ész elsődlegességének posztulálása rámutat az ismeretszerzés emberi jellegére, eszköz voltára, akarati függőségére. Kant után alig száz esztendővel ez a szellem William James nyelven kereken kijelenti, hogy mindenki számára más és más kategóriarendszer érvényes. Minden ismeret a cselekvés eszköze. Carnap »tolerancia elve« már a pragmatizmus előtt tiszteleg.<sup>22</sup> A pragmatizmus és a pozitívizmus sajátos ötvözetben egyesülő szellemsodra a »Van« és a »Kell« mereven szétválasztott világot a biheaviorista praxis fogalmának segítségével a represszív ideológia és az institucionalizált rend értékeinek ahumanizmusában békíti meg.

A pragmatizmus szerint minden értéknek tekinthető, ami a konkrét, adott, ún. problémahelyzetben, illetve konfliktushelyzetben az adott társadalom szempontjából eredményesebb megoldást segít elő (Dewey); illetve, ami a »túlélést« eredményesebben elősegíti (Skinner).<sup>23</sup> A társadalom egésze érdekeinek kiemelésével Dewey nem gondol arra, hogy az egyes társadalomnak a klasszikus értelemben alárendelt. Csak azt mondja, hogy nem az absztrakt privát érdek a »jó«, hanem az, ami társadalmilag hasznos. A társadalmi hasznosság Dewey szerint a harmonikus emberi érdekviszonyok, az egyéni és az általános érdek összhangjának megjelölése.<sup>24</sup> Ezt az állapotot azonban nem az az osztályharccal megszüntetendő osztálytársadalom helyébe lépő társadalomban akarja megvalósítani, hanem a tudományosan szervezett és megreformált ipari (értsd tőkés) társadalomban. Ez a tétel Skinnernél is kifejeződik.

Ha minden olyan jelenség érték, amely a túlélést elősegíti, akkor az érték csupán pillanatnyilag választott eszköz. Ahogy Skinner mondja, az érték csupán az az állapot, amely az adott pillanatban a viselkedésmód megválasztására hat. Az emberi viselkedés nem függ semmiféle előzetesen választott értékektől. Ez Dewey álláspontja is.<sup>25</sup> Dewey is és Skinner is az

eddig sikeresnek bizonyult gyakorlat — a praktikus manipuláció — pozitív tapasztalathalmazának bizonyos kiválogató erőt tulajdonít. Az eddig még minden alkalommal sikeresnek bizonyult túlélés evolúciós folyamatában rejlik a jelen sikeressége és ez a biztosítéka a jövő sikerességének is. Ez az evolúció adja a helyes választás képességét, melynek alapján a választott eszközök később, retrospektíve értékeknek minősíthetők.<sup>26</sup> Ily módon az értékelés alapja a »Post hoc« lett.<sup>27</sup> Skinner szerint a tudomány formális tapasztalathalmaza az eredményes cselekvés irányát az alternatív lehetőségek területeinek összehasonlításakor nagy valószínűséggel mutatja ki, s habár az értékelés egyéb tényezőcsoporttól is függ, egy társadalmi rendszer stb. túlélésének, érték voltának legfőbb biztosítéka mégis a tudomány racionalitása. Noha felhívja a figyelmet arra, hogy a túlélés érték-kritériuma még nem jelenti a status quo igazolását, de azt is rögtön hozzáteszi, hogy csak akkor mondhatjuk, hogy a már letűnt kultúrák esetleg jobbak voltak a mai, a túlélő kultúráknál, ha a tradicionális értelemben vett boldogság, szabadság, erény fogalmait használjuk. Ezeket szerinte a tudományos értékelés folyamatában el kell hagynunk.<sup>28</sup> A tudományos racionalitásra támaszkodva Skinner végül is a tőkés ipari társadalomnak ad előnyt. Kifejezetten nem beszél ugyan a tőkés és a szocialista társadalom értékfrontációjáról, de az ipari társadalom fogalmát a kontextusban egyértelműen használja. Ebben a »harmonikus közösségben« (Dewey) a tudományos szervezésmélet immanens törvényszerűségéből fakadó, a vezetett egyedek önellenőrző invenciójából kialakított »fellazított kontroll« elvét egyedüli eszközértéknek és ezért(!) célértéknek nevezik. A »cultural lag theory« (Dewey) által feltételezett önsorvadás csupán így küszöbölhető ki. Erre a totalitárius és anarchikus vezérlési modellek képtelenek.<sup>29</sup> A pragmatista önkormányzatú demokrácia a technikai vezérlés immanens formáira és a legiszlatív, egzekutív és föderatív hatalom formális elkülönítettségére szűkül.<sup>30</sup> Nem azonosítható a jugoszláv öngazgató-önkormányzó koncepcióval sem, mert annak — szerintük — nem tudományos, ideológiai indokai vannak.<sup>31</sup>

A pragmatista-operacionalista koncepció az adott, empirikus egzisztenciát a valóság egyedüli lényegének tekinti. A célértékeket eszközértékekre redukálja. Az ember lényegét csupán az »itt és most« absztrakt téridő koordinátaival meghatározott fakticitásnak tekinti. Lehetetlenné teszi, hogy a valóság totalitásáról, az ember szabadságáról, jövőjéről történelmi távlatokban, kritikailag kérdezzen. A meghatározottság és célszerűség a statisztikai valószínűségben esnek egybe. Ezért a lét felfogása irracionális lesz, mert a jelen egyetlen dimenziójában a szubjektum csak önmaga objektumaként konstituálódik; kritikailag nem viszonyulhat. »A fejlett ipari civilizáció rabszolgái — mondja Marcuse — szublimált rabszolgák. ... Ez a rabság tiszta formája; az egzisztencia, mint instrumentum, mint dolog.«<sup>32</sup> A múlt és a jövő csupán a jelen konfliktushelyzeteinek prizmáján át közvetített eszköze lesz magának a jelennek. Ezt az állítást Dewey extrapolációs elve csak megerősíti.

A pragmatizmus ismeretelméleti immanentizmusa a szubjektum és az objektum »ájult egységének« (Makai Mária) koncepciójával a praxist az elidegenült egzisztencia fakticitásának játéktérévé degradálja. A játék a jelenben folyik. Csupán funkcionális átrendeződésre képes. Csupán a legjobb »sanszok« megkeresésének van értelme. A tárgyiasult gondolat kép-

telen a tárgyiasult tény-világ mögé tekinteni. A »Van« világába vont »Kell« egydimenzionalitása az embert nembeliségének lényegétől, a történelmi fejlődés lehetőségalkotó dimenziójától fosztja meg.<sup>33</sup>

## A KÉRDÉSEK KÉRDEZÉSÉNEK HATÁRKÖVEI

A tudatos emberi alkotótevékenység előzetes feltételeinek vizsgálatát a pozitivista-pragmatista irányzatok az irracionálisnál fejezik be, az egzisztencialista irányzatok pedig az irracionálisnál kezdik. Csupán az újrakérdés módjában különböznek, de a filozófia feladatának csak a kérdések állandó újrakérdését tekintik.<sup>34</sup>

A pozitivista-pragmatista újrakérdés tudományos analízise a metafizikát csak megreformálja. A vizsgálódás uralkodó módszere akkor is a »minden az, ami, ellent nem mondó és a kizárt harmadik«, ha a logikai empirizmus szimbolikus logikájával kutat, meg akkor is, ha a pragmatizmus kontextuális helyzetlogikáinak pluralizmusára esküszik.

Az ember és a valóság átfogó kritikai vizsgálata s az így felfogott totalitás alapján kiépített célértékekkel irányított túlhaladása az adott-empirikus létezésnek mindkét esetben metafizikai spekulációnak minősül. Ezt bizonyítja pl. a tudatos emberi alkotótevékenység előzetes feltételeit objektív tükrözhető, de meg nem változtatható szerkezetnek nyilvánító realizmus (pl. a korai Wittgenstein, George Moore, B. Russel egyik időszaka, Nicolai Hartmann stb.), vagy a konvencionálizmus (pl. első időszakában Carnap), illetve a plasztikus, szabadon alakítható és csupán a szociális kontextussal probabilista módon feltételezett helyzetekről beszélő pragmatizmus stb. is. A mozaik kövecskéit külön-külön elemző vizsgálat be is ismer-te, hogy a mozaikról semmit sem mondhat. Az egész irracionális. Nietzsche joggal mondhatta: »Az a borzasztó szememnek, hogy az embert darabokra törve látom; és szétszórva, mintegy csata- és vágótéren.«<sup>35</sup>

A szubjektum—objektum viszony vizsgálata közben a pozitivista-pragmatista áramlat néha előkelő elhallgatással, néha a tudománytalan ideologizmus nyílt vádjával, néha beolvasztási kísérletekkel, de mindig elhatárolja magát attól a »rebellis« gondolattól, hogy a praxis előzetes feltétele olyan objektív, anyagi struktúra, melyet az ember öntermelésének társadalmi-történelmi folyamatában megváltoztatva, új, humanizált emberi struktúrának teremt meg és ismer meg. Ám ez a marxi gondolat kívül esik a polgári szellem horizontján. Itt már nem a kérdések kérdésével »nyitva tartandó« filozófiáról van szó (Heidegger), sem a részproblémára felelő tudományos gondolkodás átrendező erejéről, hanem a magát valóságnak hazudó elidegenült létezés megváltoztatásáról, ahogy azt a 11. Feuerbach-tézis kiemeli. Ez pedig az eddigi »nyitva tartandó« filozófia megszűnését jelentené. Hogy ez a megszűnés egyúttal a filozófia igazi megvalósulása, nyitottnak maradása is lenne, erről a polgári szellemnek »hallgatnia kell«. Ez már a csak kérdező szellem halála lenne; így túl a polgári »Van« minden jó és gonoszában.

Ha a pozitivista-pragmatista áramlat valamelyik irányzata egyáltalán beszélni próbál a valóságról, akkor csupán az »infant terrible« Hegel szalonképesítését végzi (Peirce, Dewey), mert a »minden ami logikus, az létező és fordítva« tételét csupán a »Van« pluralitásába szituálja. »Hitvány



tanítvány« gyanánt riad vissza a történelmi totalitás hegeli koncepciójától. A »rebellis gondolkodó« viszont még a kellemetlen Hegelnél is kellemetlenebb lesz. Ő ugyanis a hegeli gondolatból, hogy a filozófia nem maradhat csupán szeretet, hanem igazi tudássá kell lennie<sup>36</sup> nem evez a pozitívizmus vizeire. Sőt még Hegelt is a pozitívizmusért rója meg.<sup>37</sup>

A szubjektív emberi alkotótevékenységet és ennek előzetes feltételeit vizsgálva Hegel rámutatott az ember szubsztanciális és történelmi meghatározottságának elválaszthatatlanságára. A történelmi meghatározottságot a »negare-conservare-elevare« fogalmával az esszencia dialektikus fejlődésében jelölte meg. Az ember többé nem kétlaki. Az élni és egzisztálni egyet jelent: a társadalom történelmi folyamatában alakítva alakulni; individuumból személyiséggé, egyediből univerzálissá fejlődni. A »Van« és a »Kell« ellentéte megszüntetve-megőrizve (aufheben) mutatkozik meg. Hegel azonban ontologizálta a történelmet. A természet helyére nem a természeti-történelmi természet- és társadalomtermelő ember került, hanem maga az embertől független, kumulatív, teleologikus történelem. Minerva baglya — a történelem célja-értelme — este reppen fel. Az ember a történelem-szellem körmönfont cselének mozgató eszközformája lett. Így a filozófia felismert szükségszerűséggel értékelő sémája lényegében nem változott. Az ókori szellem visszakisértett, mert a teremtő kozmosz finalitásának helyét elfoglaló abszolút szellem immanens történelmi finalitása az embert az ókori »theoria« helyett az institucionalizálódott szellem absztrakcióiban valósítja meg. Ezzel az ontologizált történelem dialektikus önfejlődése ismét metafizikába — a logosz és az ethosz formális azonosságának polgári metafizikájába — merevedett.<sup>38</sup> Hegel szerint a filozófiai az esszencia (Wesen) és az egzisztencia egységének, azaz a valóságnak (Wirklichkeit)<sup>39</sup> reflexiója. Hegel valósága azonban az abszolút szellem totalitásának filozófiával kifejezett tudásrendszere. Ebben a valóságban továbbra már nem lehetséges semmiféle előremutató értékelés. Minerva baglya felszállt; az árnyak egybefonódtak. Ami »Van«, az ugyanaz, mint ami »Kell«. Marx szerint az ember »reális társadalmi életét, mint generikus tudat igazolja, s gondolkodásában csak megismétli valódi létezését. Az ember »ideális totalitás«,<sup>40</sup> de az élet termelési folyamatában a lényeg és az egzisztencia különváltsága empirikusan is kimutatható; az élet önmaga eszközöként jelenik meg,<sup>41</sup> az egzisztencia tárgyiasultsága lényegnek adja ki magát. A filozófia mint reflexió, mint az abszolút tudás rendszere *erről* az egzisztenciáról beszél. Azt, amit Hegel befejezésnek tart — a lényeg és az egzisztencia kiteljesedett egységét — Marx célnak tekinti.<sup>42</sup> Ezt a célt annak a valóságnak a megszüntetésével lehet elérni, melyben a lényeg és az egzisztencia az objektumban esett egybe, amelyről a filozófiai reflexió csak mint objektumról beszélhetett, miközben maga is objektummá lett. Az objektumlét totális túlhaladását belső, tudatos akcióval lehet elérni. Ezen a ponton lépi át Marx »rebelliója« a polgári korlátokat. A pozitivistapragmatista és az egzisztencialista gondolat itt megáll: ez már számára az »irracionális« szférája.

J E G Y Z E T E K

1. DĚMOKRITOSZ, fr. 165. és 244.
2. V. ő.: MAX SCHELER: *Polažaj čoveka u kosmosu (Die Stellung des Menschen im Kosmos)*. Veselin Masleša, Sarajevo, 1960. 8–9. és 11–12.
3. V. ő.: LÉVI–STRAUSS: *Anthropologie structurale*. Plon, Paris, 1958. 394–395.  
BRONISLAV MALINOVSKI: *Naučna teorija kulture*. Vuk Karadžić, Beograd, 1970.  
HOWARD BECKER: *Anthropology and Sociology. For a Science of Social Man*, The Macmillan Co. New York, 1954. 114–140.  
M. I. HERSKOVITS: *Cultural Anthropology*. A. Knopf, New York, 1958. 7.
4. V. ő.: BOGDAN ŠEŠIĆ: *Uvod u dijalektičku logiku*. Naučna knjiga, Beograd, 1957. 16–18, 119–120., 152–154.
5. V. ő.: MIHAILO MARKOVIĆ: *Humanizam i dijalektika*. Prosveta, Beograd, 1967. 16–18.
6. Az »adott« fogalmának elemzését v. ő. MILAN KANGRGA: *Etika i sloboda*. Naprijed, Zagreb 1966. 61–67.
7. V. ő.: MIHAILO MARKOVIĆ: *Logika*. Tartományi Tankönyvkiadó, Újvidék (Sirkó Ilona fordítása).
8. L. WITTGENSTEIN: *Tractatus Logico-Philosophicus*.  
6.41 »Der Sinn der Welt muss ausserhalb ihren liegen. In der Welt ist alles wie es ist und gescheit alles wie es gescheit; es gibt in ihr keinen Wert — und wenn es ihr gäbe, so hätte er keinen wert.  
6.421 Es ist klar, dass sich die Ethik nicht aussprechen lässt.  
Die Ethik ist Transzendental!«
9. Uo. 6.522  
6.53  
7  
2.172  
4.112, 4.1212  
6.12, 6.121, 6.552, valamint  
B. Russel előszavának utalásai (utolsó előtti második bekezdés).
10. A *Tractatus*-ban a szó jelentése az az objektum, amelyet a szó képvisel. A *Philosophical Investigations* szerint a szó jelentését a szó nyelvi használata képezi. V. ő. a 40. és 47 §-sal.
11. Uo. § 103 — az ideálokról és § 109 — a filozófiáról, amely nem magyarázhat, hanem csak leírhat.
12. WOLFGANG STEGMÜLLER: *Glavne struje savremene filozofije (Hauptströmungen der Gegenwartphilosophie — Eine historisch-kritische Einführung)*. Nolit, Beograd, 1962. 296.
13. HANS REICHENBACH: *Radanje naučne filozofije (The Rise of Scientific Philosophy)*. Nolit, Beograd, 1964.  
— »A megismerésre alapozódó etika kétezer éves terve a megismerés téves fel fogásából ered; abból, hogy az ismeretszerzés némileg normatív.« (275.)  
— »A filozófusoknak csődöt mondott az a kísérlete, hogy az etikát ismeretszerző rendszerré alakítsák.« (283.)  
— »Aki etikai szabályokat keres, nem utánozhatja a tudományok módszereit.« (283.)  
— »Mindenkinek joga van, hogy önmaga számára erkölcsi parancsokat állítson fel és hogy mindenkitől megkövetelje ezek betartását.« (290.)
14. Uo. 284.
15. V. ő.: B. F. SKINNER: *Science and Human Behavior*. The Macmillan Co. New York, 1966. 12th. print.
16. REICHENBACH: I. m. 296.
17. C. L. STEVENSON szerint például:  
»I may add if »X is good« is essentially a vehicle for suggestion, it is scarcely a statement which philosophers, any more than many other men, are called upon to make. To the extent that ethics predicates the ethical terms of anything, rather than explains their meaning, it ceases to be a reflective study. Ethical statements are social instruments. They are used in a co-operative enterprise in which we are mutually adjusting ourselves to the interests of others. Philosophers have a part in this, as do all men, but not the major part.«  
— Idézve: *The Emotive Meaning of Ethical Terms*, MORRIS WEITZ, 20th-Century Philosophy: *The Analytic Tradition*. Collier–Macmillan Canada Ltd. Toronto, Ont. Second ed. 1967. 253.
18. V. ő.: IVAN SUPEK: *Princip kauzalnosti*. Kultura, Beograd, 1960. 69–73.

19. A logikai pozitivizmus és a kantli filozófia viszonyáról v. ö. E. STENIUS: *Wittgenstein's Tractatus — a Critical Expositions of Its Main Lines of Thought*. Oxford 1960. 214—226.
20. L. WITTEGENSTEIN: *Philosophical Investigations* § 103.
21. U.o. § 309., valamint  
R. CARNAP: *Philosophy and Logical Syntax*. London, 1935. Chap. I. § 4.
22. R. CARNAP, *The Logical Syntax of Language*. London, 1954. 52.
23. B. F. SKINNER: *Nauka i ljudsko ponašanje (Science and Human Behavior)*. Obod, Cetinje, 1969. 500—501.
24. Ezt a tételt DEWEY ismét kiemeli a *Democracy and Education — an Introduction to the Philosophy of Education*. (First Free Press Paperback ed. New York, 1966) soraiban.
25. V. ö.: SKINNER, op. cit. 501.  
ERICH FROMM, *Covjek za sebe (Man for Himself)*. Naprijed, Zagreb 1966. 37—39. o., idézi DEWEY, *Human Nature and Conduct — The Modern Library*, Random House 1930. 34. és 36.
26. V. ö.: SKINNER, op. cit. 502.  
DEWEY, *Logika, teorija istraživanja (Logic, The Theory of Inquiry)* Nolit, Beograd 1962. II. fejj.: A kutatás egzisztenciális matricája: a biológiai matrica (78—94.) és III. fejj.: A kulturális matrica (95—128.).  
— Dewey u. n. »emergence revolution« tétele azonban nem annyira biológiai, mint inkább szociális-kulturális jellegű.
27. Ehhez az evolúciós állásponchoz közel áll a freudizmus és a szociáldarwinizmus sajátos ötvözetét képviselő KONRAD LORENZ, aki az *On Aggression* (Harcourt Brace & World Inc. New York, 1966) c. munkájában az erkölcsi normákat az evolúció eszközeinek tartja s úgy véli, hogy a konfliktus helyzetek regulatív eszközeiként szerepelnek.
28. V. ö.: SKINNER: I. m. 501., 506.  
— Hasonlót állít Herbert Marcuse is, de teljesen ellenkező szellemben. Szerinte a korszerű ipari társadalom olyan fejlődési szintet ért el, amelyen a »szabad társadalom« nem lehet a gazdasági, a politikai, az intellektuális szabadság tradicionális terminusaival adekvát módon meghatározott. Ezzel éppen azt kívánja cáfolni, amit Skinner állít. A tudományos kontroll értékrendszere által kiforgatott szabadságeszmék a szublimált rabságot jelentik.  
V. ö. HERBERT MARCUSE: *Covjek jedne dimenzije (One Dimensional Man — Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society)*. Veselin Masleša, Sarajevo, 1968. 23.
29. V. ö.: SKINNER: I. m. 508—514.  
MAURICE DUVERGER: *Demokratija bez naroda (La démocratie sans le peuple)*. Rad, Beograd, 1960. 98., 99., 103.  
JOHN KENNETH GALBRAITH szerint a technológiai racionalitás vezérlési modellje a humánumot szükségszerűen kitermel, újra aktualizálja a pedagógia és az esztétika jelentőségét.  
V. ö.: *The New Industrial State*. Houghton Mifflin Co. Boston 1967. XXX.  
*Egyéb dimenziók, XXXII. A munkáról, XXXIII. Oktatás és emancipáció, XXXV. Az ipari rendszer jövője c. fejezetekkel.*  
Gyakran hivatkoznak — tipikusan pragmatista-pozitivistá módon — az empirikus kutatások részeredményeire, de a történelmi társadalmi feltételek teljes mellőzésével. Így Lippitt és White ismért kísérletei kedvezenc példa.  
V. ö.: *Csoportlélektan*. Gondolat, Budapest 1969. 315—410.
30. V. ö.: SKINNER: I. m. 510—514.  
J. K. GALBRAITH: I. m. XXVIII. *Egyéb következtetések c. fejezetével*,  
J. K. GALBRAITH: *The Affluent Society*. Mentor Book, Toronto, Ont. 1966. 3. print.
31. V. ö.: ARNOLD S. KAUFMAN: *The Radical Liberal The New Politics: Theory and Practice*. A Clarion Book. Publ. Simon and Schuster, New York, 1970. 156.
32. MARCUSE: I. m. 47.  
Az operacionálizmus bírálatát v. ö. még *Az ellenőrzés új formái c. fejezet 27., 29—30., 33—34. és az Alternatívák lehetőségei c. fejezet 215. oldalaiával.*
33. MAKAI MÁRIA: *A meghasonlott tudat világképe*. Kossuth, Budapest, 1969. 328—332., 338—339., 350.
34. B. RUSSEL szerint: »Nem jó megfelekedezni a filozófia által felvetett kérdésekről, sem pedig azzal hitegetni magunkat, hogy ezekre kétségbevonhatatlan válaszokat nyertünk. A legfőbb dolog, amit a filozófia a vele foglalkozóknak ma még mindig nyújthat, az, hogy megtanítja őket, miként éljenek bizonyosság nélkül, de mégse legyenek a gyanakvással megbénítva.«

Istorija zapadne filozofije (*History of Western Philosophy*). 14.

NICOLAI HARTMANN szerint csak filozófiai kérdések vannak, de filozófia nincs stb. V. ö.: DANILO PEJOVIĆ: *Realni svijet*. Nolit, Beograd, 1960. 198—201.

35. F. NIETZSCHE, *Ím-ígyen szóla Zarathustra*. Grill K. Budapest, 1908. 190.
36. V. ö.: HEGEL: *Fenomenologija duha (Phänomenologie des Geistes)*. Kultura, Zagreb, 1955. 7.
37. V. ö.: MARX—ENGELS: *Rani radovi*. Kultura, Zagreb, 1953.  
(*Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt*. 265.; *Zur kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. 79—87.) A tudatos lét egységét az ideában határozva meg Hegel azt hitte, hogy a filozófia tudományos rendszerét mégis megvalósíthatja, anélkül, hogy megszüntetné stb.
38. Hegel történelemfelfogásának bírálatát v. ö.: THEODOR W. ADORNO: *Negative Dialektik*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1967. 293—351.  
Az ész cseléről: ERNST BLOCH: *Subjekt-Objekt*. Naprijed, Zagreb, 1959. 177—179.; LUKÁCS GYÖRGY: *Mladi Hegel (Der Junge Hegel — über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie)*. Kultura, Beograd, 1959. 390—392.
39. V. ö.: HEGEL, *A logika tudománya II*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1957, 138. o.
40. V. ö.: MARX—ENGELS, *Rani radovi*. Kultura, Zagreb 1961. »A német ideológiában« (347—348. o.).
41. Uo. »Kéziratokban« (215—219. o. az elidegenülésről, valamint a 244. és a 347—348. o.).
42. Uo. 241—242. o.: »A kommunizmus, mint kiteljesített naturalizmus = a humanizmussal, s mint kiteljesített humanizmus = a naturalizmussal; a kommunizmus az ember és a természet közötti ellenkezés valódi feldolgozása; az egzisztencia és a lényeg, az eltárgyasulás és öngazolás, a szabadság és a szükségyszerűség, az egyén és a nem közötti ellentét feloldása. A kommunizmus a történelem megoldott rejtélye és önmagát a megoldásnak tudja.«  
— Ez a cél azonban nem érhető el pusztán filozófiai eszközökkel. A filozófia megszüntetése ez, illetve a homo politicus, homo oeconomicus stb. egzisztenciáját lényegnek kiadó reflexió eltűnése, hogy a társadalom reális felszabaddításával a filozófia mint a homo philosophicus — a totális ember — öntudata valósuljon meg.

