

prof. dr. Szigeti Péter

A kritikai társadalomtudományi megismerés specifikumai

Tudomány – naiv tudat, tudattalan emberiesítés, teleologikus gondolkodás, kognitív disszonancia versus dezentropomorfizáció. A tudományosság lényegi kritériumainak – objektivitás; immanens jelenségmagyarázat; az elméletalkotás belső történetisége; és a praxis ellenőrző szerepe – pozitív kibontása. A társadalomtudományok specifikumai. Történeti társadalomtudomány és a történetiség felfogása. A jogtudomány különeműsége: praxishoz kötöttség és jogelméleti általánosítás. A jogász hivatások operacionális tudástípust igényelnek, amíg az elméleti jogtudományok a szubsztantív racionalitását. A kettő közötti helyzetben vannak az (ágazati) szakjogtudományok. A jogtudományok hivatása pedig a jog eszméjének, az igazságosságnak az előmozdítása, a jogszerűség talaján. Jogszerűség – igazságosság és az igaz/hamis megkülönböztetés viszonya.

1. Tudomány – naiv tudat és tudattalan emberiesítés

A tudomány – eltérően a művészetől, amely öntudata – „az emberiség tudata” (Lukács György) és ekként az emberi-társadalmi praxis egyik kiemelkedő jelentőségű területe. Gazdag és hosszú története van és a jelenkorban egyre differenciálódó tárgyi területeket fog át. Ezek nemcsak a laikusok, hanem gyakorta a szakemberek számára is átfoghatatlanok. Csak a matematikának, ennek a formális és univerzálisan érvényes tudománynak, amely hozzávetőleg a valóság mennyiségi viszonyainak összefüggéseivel és térformáinak leírásával foglalkozik – 118 különböző ágát tartja számon a Magyar Tudományos Akadémia. A tudományágak és területek ezen szakadatlan differenciálódása már-már homályba borítja az egyik alapvető kérdést: mi végre a tudományok, melyek a tudományosság lényegi kritériumai? Látható-e még a fáktól az erdő, a részterületeket és struktúráikat elkülönülten tanulmányozó szaktudományok között a kapcsolatot teremtő tudományosság? Mit jelent a tudományok egységessége és mit differenciálódásuk?

Induljunk ki abból, ahogy a tudományok egységét a jelentős angol matematikus és filozófus Whitehead egy ízben szépen megfogalmazta. Oly módon, amelyet érvényesnek tekinthetünk az élet- és természettudományokra, a társadalomtudományokra, a humán

tudomány területeire és a matematikára is, hiszen minden tudományos megismerés számára a feladat a világ értelmezhetősége marad, „megfogalmazni az általános eszmék olyan összefüggő, logikus, szükségszerű rendszerét, amelynek kategóriáiban tapasztalatunk minden eleme értelmezhető.” Lett légyen szó természeti jelenségekről vagy élettaniakról, humántudományi (filozófia, pszichológia, etika) vagy fizikai problémákról vagy társadalmiakról, a jelenségek leírása, tulajdonságaik szerinti osztályozása, a látszat és a valóság elválasztása, a magyarázó elvek és összefüggések feltárása az ember számára való tapasztalatok rögzítését jelentik. A tudományosság kritériumai persze ennél szélesebbek, s nem véletlen, hogy több ezer éves múltra tekinthető vissza keresésük. Hosszú volt az út, amelyben a hétköznapi tudás és gondolkodás antropomorfizáló struktúráitól és szubjektivitásától elvált az objektivitásra törekvő tudományos megismerés, s autonómiája az újkor hajnalán vert szilárd gyökereket a társadalmi tudatban. Laicizálódás és szekularizáció nélkül, Gallilei, Bacon, Spinoza, Descartes és társaik teljesítményei nélkül a tudomány aligha kerülhetett volna ki a hiedelemvilágok és a vallási tudat fennhatósága alól, amihez az újkor dinamizmusára és a modernitás kialakulásának körülményeire egyaránt szükség volt. Eredendően a tudományosságot az emberi gondolkodás történetében a hétköznapi tudat és gondolkodás formáihoz képest határozták meg. Ez a referencia azonban közel sem csak az antikvitásban, hanem ma is nagyon érdekes, még akkor is, ha ma széles körben elterjedt, de nagyon is problematikus módon sokak a természettudományos megismerést teszik meg a tudományosság modelljének és mintájának. Különösen igaz ez a neopozitivisták tudományelméletek vonatkozásában. Számunkra a tudományok egységét adó motívumok – az emberi tapasztalat rendszerezett kategóriákban történő gondolati birtokba vétele – tisztázása után és különösen a társadalomtudományi megismerés számára jelentős, hogy számba vegyük a „naiv tudattól” (Nicolai Hartmann¹) vagy a mindennapi gondolkodás jellegzetességeitől, antropomorfizáló tendenciájától (Lukács György²) való eltéréseket. Ezek meghaladásán keresztül vezet az út a tudományosság *lényegi konstituenciáinak, alkotó összetevőinek* fel- és elismerése felé. Ahol pedig ez bekövetkezett, ott tudományos megismerés követelményeivé, kritériumaivá válnak. Előre bocsátva vizsgálódásaink eredményét:

¹ Teleológiai gondolkodás (Akadémiai Kiadó, Budapest, 1970.)

² Az esztétikum sajátossága I. kötet, első és második fejezete (Akadémiai Kiadó, Budapest, 1965, 27-187.)

- az *objektivitás* követelményévé, azé, hogy a kutatásban „egyre inkább a vizsgált jelenségek azon egynemű körét, totalitását vegyék tekintetbe, amely önmagában és önmagából válik érthetővé”, előrehaladva így a szubjektíve körülhatárolt tárgytól az objektíve lokalizáltig;
- a kívülről bevitt, fiktív magyarázó elvek vagy istenképzetek helyett az *immanens jelenség magyarázat* „az adott anyagi totalitás saját belső törvényszerűségeiből való megértése”;
- az *elméletalkotás belső történetiségének* követelménye, tehát például a társadalmi-gazdasági alakulatok felfedezett mozgási törvényszerűségeinek fejlődési törvénnyé való elmélyítése, amely anticipatív erővel bírhat;
- és a *végső kritérium, a praxis ellenőrző* szerepének követelménye.

Az emberek hétköznapi tudata érthetően közvetlenül gyakorlati szükségleteken orientálódik, beleágyazódva saját létviszonyaiba, tevékenységi struktúrájába, családi, iskolai, munkahelyi, lakóhelyi, baráti, szerelemi stb. kapcsolataiba. A mindennapi élet szinterein az emberek életvezetését, konfliktusaiknak feldolgozását érzéki, lelki és szellemi közvetlenség jellemzi, amelynek nincs szüksége következetességre, rendszerezésre, konzisztenciára. Ez a közvetlen gyakorlati tudat gyakran konfúzus és következetlen, szituatív probléma feldolgozások és intuitív reakciók jellemzik. Szívesen él oksági magyarázatok helyett analógiákkal, nem bíbelődik tény- és értékítéletek, deskriptív és normatív állítások különbözőségével, vagy egy fogalmi általánosítás érvényességi körének behatárolásával. Ezért könnyen alul vagy éppen túláltalánosít. Hiszen a mindennapi életbeli gondolkodásmód reflektálatlan, a közvetlenül adott, változó életszituációk megoldásához kötődik. Nem, s főleg módszeresen nem gondolkodik arról, hogy hogyan gondolkodunk. Probléma érzékenysége csak az előtte álló feladatokat fogja át, alkalomhoz kötött, csak kevéssé vagy egyáltalán nem rendszerezett. A mindenkori helyzetekhez kötődő egyedi és esetleges készletései ellenére mindazonáltal mégiscsak létezik bizonyos irányultsága. Szociálpszichológiai és világnézeti-filozófiai értelemben is. Vizsgáljuk meg mindkét irányultságát. Előbbit rövidebben, a mondanivaló szaktudományos magvára szorítkozva, utóbbit a részletek tekintetében is.

Szociálpszichológiai szempontból, ahol az emberek egymás vélekedéseire és társas viselkedésére gyakorolt befolyásolásokat kísérleti eszközökkel³ vizsgálják „*az ember nem racionális, hanem racionalizáló lény*” – ahogy ezt Elliot Aronson (1980, 111.) bemutatja. Olyan, aki mindenkor a fennálló helyzet követelményeihez alkalmazkodik – eredménytelenség és balsiker esetén is – megtalálja cselekedete szociálpszichológiai igazolásait, elfogadtatja életvezetési döntéseit másokkal, környezetével és mindenek előtt önmagával. Mi magyarázza ezt a racionalizáló irányultságot? A *kognitív disszonancia* fogalmával leírható helyzetekből kell kiindulnunk. Ez egy olyan feszültségállapot, amelyben *egymással összeegyeztethetetlen tudattartalmak* (gondolatok, attitűdök, vélemények) ütköznek össze, minek következtében a kellemetlenség érzése uralja el az embereket. Ilyenkor arra lesznek motiváltak, hogy csökkentsék a disszonanciát. Egy dohányos, aki ismeri a statisztikai adatokat a dohányzás rákkeltő mivoltáról, hogy csökkentse szokása és a nem kívánatos eredmény közötti ellentétet, feszültséget, vagy kognitív módon kisebbíti a veszélyt azzal, hogy sok más embert, barátokat is ismer, akik dohányoznak („nem lehetnek olyan végzetesek az adatok”) vagy pedig egy új tudattartalom beillesztésével igyekszik csökkenteni a meglévő feszültséget („a dohányzás káros, rövidebb ideig fogok élni, de megéri, mert jobban élvezem az életet. Írják csak sírfeliratomra: Cseh Matyi élt 38 évet – de jól !”)⁴. Ezekben a helyzetekben nem annyira a tárgyi igazság a fontos az embereknek („igazam van”), sokkal inkább az, hogy „higgyék, hogy igazuk legyen” (Aronson, 1980, 108-111.). A mindennapok ellentmondásos imperatívuszainak feszültségeit, amelyek életvezetési döntései során telepednek az emberre, *a racionalizáló lény öngazolásokkal hidalja át*. Szóba sem jön a jelenségek immanens, okságilag levezetett magyarázata.

Világnézetileg pedig az emberi gondolkozás irányultságát erős *antropomorfizmus*⁵ jellemzi. Akár az anyatermészet erőit ruházza fel emberi tulajdonságokkal, akár túlvilági lényekre, istenekre, jó vagy gonosz szellemekre viszi át saját emberi természetét,

³ A jelenségek megfigyelése, összehasonlítása és néminemű rendszerező csoportosítása mellett e laza fogalmi hálóval dolgozó szaktudomány igényt tart arra, hogy feltevéseit, tételeit igazolja. Igazolási kísérletek nélkül, tehát például azonos tárgyú vitát független és függő változók mentén, mintegy tisztított szituációkban értékelnek (lásd például Aronson 279-284.). E nélkül inkább csak benyomásokról, doxáról lehet szó, s végképp nem tudományos ismeretről.

⁴ Az aronsoni dohányzás példát mi egészítettük ki az MTK egykori legendás centerének szólásszerűen fennmaradt bon mot-jával

⁵ Etimológiailag az anthróposz (ember) és a morphé (alak, forma) görög szavak szóösszetételéből származó terminusról van szó. Természeti jelenségek és mitikus, képzeletbeli lények emberi alakkal és tulajdonságokkal történő felruházása az antropomorfizáció.

tulajdonságait, – gondolkodásának vissza-visszatérő sajátossága ez a tudattalan vagy kevésbé tudatos emberiesítés. Ennek a tágabb értelemben vett antropomorfizmusnak a megnyilvánulása a filozófiai-ismeretelméleti eszközökkel jellemezhető teleológiai gondolkodás. A téma legkiválóbb kutatójánál, Nicolai Hartmannnál a naiv tudat főszerepet játszó teleológiai motívumaiként kerül elemzésre az értelmetlen és a véletlen elutasítása, illetve a tudattalan emberiesítés tendenciája⁶. A marxi alapozású kritikai társadalomelmélet szempontjából azonban az is különös jelentőségű, hogy az emberi gondolkodás ezen teleológiai tendenciáival kapcsolatban túlmenjen Hartmannon, rámutatva e gondolkodás társadalmi alapjainak befolyására és ezzel történetiségére. Arra, ahogy az újkor hajnalán a középkorban még uralkodó transzcendens világképet kikezdi a *dezanropomorfizáció fellendülése*, hogy aztán a tudományt és a termelést egyaránt átható elvként *győzedelmeskedjen a tőkés termelési módban, azonban e termelési mód immanens ellentmondásai közepette* (Lukács György).

A teleológiai gondolkodásnak – annak, hogy célok megvalósulásaként tekintsük olyan folyamatokat, ahol a folyamatban jelen nem lévő célok semmiféle szerepet nem játszhattak – többféle újratermelő motívuma van. Az emberi tudat sajátja ugyanis, hogy hajlamos önmaga képére formálni azokat az eseményeket, objektív történéseket, melyeket a külvilágban észlel. Mivel az ember célkitűző lény, minden folyamatot, amelyet megfigyel, a végeredménye felől értelmez, azt feltételezve, hogy a folyamat az eredményét egy előzetes cél hatására nyerte el (*folyamat-teleológiai gondolkodás*). Holott a folyamatban szerepet játszott vak oksági sorokat és körülményeket senki sem rendezte el, irányította egy meghatározott cél felől. Mivel az ember célkitűző értelemmel és akarattal rendelkező lény, ezért azokat a tőle függetlenül létrejövő eseményeket, történéseket is értelemmel bírónak tekinti, amelyek egyáltalán nem értelem vezéreltek.⁷

⁶ A naiv tudat hartmanni elemzése a tudományos gondolkodás előtti motívumokat tárgyalja. Az általa elemzett öt motívumból számunkra itt elegendő három tárgyalása.

⁷ Így lesz a rossz időből vagy a villámcsapásból valaminő felsőbb akarat megnyilvánulásaként büntetés. Így lesz a szemünk előtt lejátszódó balesetből az oksági viszony felcserélésével nekünk szóló tanmese: abból, hogy más kárán tanul az okos ember, objektíve lejátszódott és megfigyelt eseményből célzatosnak tekintett történés.

A természeti jelenségek, állat és növényvilág zavarba ejtő, zűrzavaros sokfélesége – a bőség zavara – pedig átfogó magyarázat után kiállt: összefüggő egészbe, egységbe kell rendezni fajait, alfajait, alkotó elemeit, hogy azok ne folyjanak szét a rendezetlenségbe, a rossz végtelenségbe. Ezért feltételezik, hogy a létformák sokféleségét valaminő abszolútum, világ-ok vagy istenség céltevékenységgel hozza létre – írja Hartmann (1970, 56.). Ahol a kauzális gondolkodás csak az összefüggések némely szálát tárta fel, ott kézenfekvő megoldás a nagy *egész teleológiájába* ⁸ elrendezni a viszonylatokat: a fű azért nő, hogy legyen tápláléka a növényevő állatoknak, az antilop azért létezik, hogy táplálékul szolgáljon a húsevő ragadozóknak, a kishal a nagy halnak, a halak az embereknek. A táplálék lánc természet szabta viszonyai, spontán elrendeződése megszüli a teremtés célszerűségének gondolatát. Felcserélve a természeti erők között ható tudattalan célszerűség valós mechanizmusát, tehát a körülményekhez való alkalmazkodás és kiválasztódás evolúciós folyamatát a Teremtő célkitűző akaratával, egy feltételezett lény akaratához kötik a természet mindig magánál maradó folyamatait, egyensúlyát, mint eredmény magyarázatát: a teremtő előzetes akarata vitt rendezettséget a teremtésbe, a nagy egészbe (*Praestabilita harmoniae*).

A naiv tudatban észrevétlenül keveredik össze egymással az okokra való rákérdezés az „értelmes-e?” kérdésével. Az oksági összefüggések fárasztó keresése helyére lép a redukált, rövidre zárt magyarázat: az értelmetlent terhesnek érezzük, nyomasztónak, elviselhetetlennek, amellyel nincs kapcsolatunk. Ezért megszabadulva az elviselhetetlenség lelki terhétől, az értelmetlen idegenségétől, akaratlagosnak, értelemmel bírónak fogjuk fel azt, érzelmileg elutasítva a rideg, vak objektivitást. Ezzel mintegy antropomorf jelentést adnak a nemkívánatosnak. Az értelmetlent elutasító magatartásnak nagy előnye, hogy az életösszefüggéseket el tudja rendezni. Nagyon jól és kényelmesen lehet ezzel a magatartással élni – jellemzi Hartmann (vö.: 1970, 62-63.). A kauzalitásról való tudás azonban újra és újra fel-felüti a fejét a mindennapok gyakorlatában, ezzel megkérdőjelezve az értelmetlen száműzését az embert körülvevő világból.

Ahogy a történések számunkra-valóságától független létezését, tehát értelmetlenségét elutasítja a hétköznapi gondolkodás, azonképpen a véletlen is. Azt a véletlent, amely jó szerencseként ér minket, hajlamosak vagyunk a gondviselés jutalmazó

⁸ A teleológia három, Hartmann elemezte alapformája közül nem tárgyaljuk a *formateleológiát*.

igazságosságaként egy magasabb értékrend megnyilvánulásaként értelmezni. A balesetet pedig a sors büntetéseként vagy a rosszaság intő jeleként. *Egy magasabb összefüggés-rend felől iminálja el a naiv tudat a véletlen objektivitását*, azt, hogy a véletlen jelenség különféle törvényszerűségeknek a hatására beindult oksági sorok kereszteződése (Ezt a tézist természetesen még bizonyítani fogjuk). Még amikor a véletlen mögött az ember nagyon is látja, hogy az adott esemény nem is történhetett meg másként, mint ahogy lejátszódott, azaz kauzálisan szükségszerű volt, akkor is ellenszenvet érez iránta, amennyiben az váratlanul érte. Ebből az ellenszenvből nő ki a tagadás. Miáltal így a véletlen az előre nem látott események soráig tágul. Ezzel akár a szükségszerűséget is a véletlen szintjére rángathatják le. „Hogyan tagadhatja azonban a véletlennek ténylegesen mindig újra visszatérő fellépését?” a naiv tudat (Sz. P.) Úgy, hogy a véletlent előre látottá, akarttá értelmezi át, csak persze nem a saját, hanem más gondviselés és más akarat által. Ezen kerülő úton iktatja ki tudatából a véletlent, s így kapja meg „*a világon minden a maga rendeltetését és teleológiai tervszerűségét*” (Hartmann, 1970, 64.).

Az értelmetlen és a véletlen objektivitását elutasító naiv gondolkodás, teleológiai gondolkodás további sajátossága *a tudattalan emberiesítés*. Az ember tendenciája, hogy „*mindent önmaga analógiájára értelmezzem*”: természeti eseményeket (esik az eső = „a föld iszik, mert szomjas”), élőlényeket („az oroszlán az állatok királya”; „a nyúl gyáva”), társadalmi történéseket (amikor a háborút az egyes ember természetének megfelelőjeképpen a harag kitöréseként fogják fel). A mitikus világképben fokozottan vannak jelen az antropomorfizáció sémái, beidegzettségei, míg a tudat magasabb fokán ezek le-lelepleződnek. Ekkor már mosolygunk rajtuk, megszüntetve ezzel tudattalan emberiesítési mivoltukat. Világnézetileg komolyabb formája ennek a tendenciának, amikor „*a világot kiszámíthatatlan lefolyásával együtt, mint az ember világát, mint reá orientált és benne központosuló világot*” fogják fel (Hartmann, 1970, 66.). A világ az én világom. Ekkor az antropomorfizmus párosul az egocentrikus gondolkodással.

Ha a naiv tudatnak a szociálpszichológia és a filozófia által megmutatott sajátosságai ilyen erős gyökérszettel rendelkeznek a mindennapi tevékenységekhez kötődő gondolkodásban, ilyen mélyek a teleológiai gondolkodásmód forrásai, ilyen reális motívumok szólnak az objektivitás ontológiai értelemben vett elismerése – tehát a tudatunktól függetlenül létező valóság elismerése – *ellen*, akkor egyáltalán hogyan haladható meg ez a

világnézet? A válasz a társadalmi tudatformák körében keresendő. Először a tudomány, mint a társadalmi tudat egyik formája felé kell fordulnunk, bemutatva annak dezantropomorfizáló tendenciáját, majd pedig a tudományosság lényegi konstituenciáit: objektivitását, immanens jelenségmagyarázatra törekvését, az elméletalkotás belső történetiségét és végül végső kritériumát, a praxishoz való viszonyát.

Lukács György „Az esztétikum sajátossága” (1965) c. művében a materialista monizmus álláspontjáról elemezte a visszatükröződés problémáit. Monizmusként, mert látnunk kell, hogy a valóság gondolati elsajátításának valamennyi fajtája és formája – a mindennapi gondolkodás, a vallás, a politikai és jogi ideológiák, a művészi megjelenítés és a tudományos gondolkodás – közös sajátossága, hogy ugyanazt az objektív valóságot ábrázolják – igencsak különbözőképpen. „Ez a magától értetődőnek, sőt, elcsépeltnek tűnő kiindulási pont azonban nagy horderejű következményekkel jár. Mivel a materialista filozófia a *tárgyiasság összes formáit, a tárgyakhoz és vonatkozásaikhoz tartozó összes kategóriákat* az idealizmustól eltérően nem valami alkotó tudat termékének tekinti, hanem a tudattól függetlenül létező objektív valóságot pillantja meg bennük, az egyes visszatükröződési módokon belül jelentkező valamennyi eltérésnek, sőt ellentétességeknek ezen az anyagilag és formailag egységes valóságon belül kell lejátszódnia. Hogy az egység és különbözőség eme egységének bonyolult dialektikáját megérthessük, mindenekelőtt szakítani kell a széles körben elterjedt elképzeléssel, hogy a visszatükröződés mechanikusan, fotokopikusan megy végbe” – írja Lukács, és két indirekt bizonyítékot hoz a mechanikus felfogással szemben. „Ha ez volna az alaphelyzet, amelyből a különbségek kinőnek, akkor valamennyi sajátos forma szükségszerűen a valóság e kizárólagosan „hiteles” másolatának eltorzítása lenne, vagy pedig a differenciálásnak pusztán utólagos, minden spontaneitást nélkülöző, merőben szándékolt-gondolati jelleget kellene öltenie. Az objektív világ extenzív és intenzív végtelensége minden élőlényt, és elsősorban az embert arra kényszeríti, hogy alkalmazkodjék, hogy öntudatlanul válogasson a visszatükrözés során. ... *A differenciálódás* tehát, mindenekelőtt a tudomány és a művészet területén, *a társadalmi lét és a talaján létrejövő szükségletek terméke*, annak eredménye, hogy az alkalmazkodnia kellett környezetéhez, kölcsönhatásban azzal a kényszerrel, amely rászorította, hogy érettnék bizonyuljon egészen újfajta feladatok megoldására is” (Kiemelések – Sz. P., Lukács, 1965, 18.). Lesz módunk ennek az aktív adaptációnak, a tárgyspecifikus emberi gyakorlatnak a módozatairól szólni, a társadalmi

létből kiemelkedő és annak viszonyait kiterjedésükben és minőségükben is aktívan befolyásoló tudatformáknak és intézményeknek a komplex természetét, felépítését és működését leírni. Azt, hogy az eszmei mozzanatok és gondolati újítások hogyan válhatnak a társadalmi lét komponensévé, hogyan jutnak – az „Ontológia” Lukácsával szólva – létszerű hatékonysághoz. Egyelőre azt kell bemutatnunk, hogy a mindennapi élet antropomorfizáló tendenciáival szemben a tudomány ellenkező úton jár, dezantropomorfizál. Megtisztít azoktól a képzetektől, hiedelmektől és rutinszerűen használt teleológizmusoktól, amelyek a mindennapi életben jelenvalóak. Ezért „a valóság tudományos visszatükröződése minden érzéki és szellemi determinációtól meg akar szabadulni, hogy a tárgyakat és vonatkozásait úgy kívánja ábrázolni, ahogyan önmagukban, a tudattól függetlenül léteznek. Ezzel szemben az esztétikai visszatükröződés az emberek világából indul ki és erre irányul” (1965, 21.) – magyarázza a két társadalmi tudatforma elementáris különbségét a filozófus. A művészet a műalkotások immanens zártságával, világszerűségével az érzéki megjelenítés körül szerveződik, a tudománynak azonban az ismeretelméletileg igaznak a hamistól való megkülönböztetése a fő feladata. Az objektíve igaz – a kutatott valóságos tárgy és viszonylatai – adekvát leírása. A tudat megfelelése tárgyának.

Ennek eléréséhez a megismerésnek ki kellett bontakoztatnia a valóság gondolati visszatükröződésében az antropomorfizációval szemben a dezantropomorfizációt, továbbá el kellett végezni minden transzcendens magyarázó elv kiiktatását. Amikor „az objektív valóság tudományos visszatükröződését élesen elhatárolták a hétköznapi élet érzéki-szellemi közvetlenségétől és kuszaságától, implicite már a világ valamennyi vallásos felfogásától való elhatárolás összes elve és a vallás érvényességének elutasítása is benne rejlik. Elvileg főként az antropomorfizáló és dezantropomorfizáló visszatükröződés élesen kidolgozott ellentétén múlik minden. Ha az ember ennek segítségével közvetlen és közvetlenségében hagyományokhoz kötött, szokások által megszentelt fizikai adottságai fölé emelkedik, és az objektivitás emberektől független magánvalósága felé fordul, és kifejleszti minden merőben emberi, minden transzcendenciát kizáró erőit, hogy ily módon ezt a világot saját hatalma evilágiságának alávesse, akkor világnézetileg is megtette a döntő lépést” (Lukács, 1965, 176-177.).

A dezantropomorfizáció tehát egyáltalán nem antihumanizmust, hanem éppen ellenkezőleg, magas fokú humanista elkötelezettséget jelent. Az ember nembeli erőinek

kibontakoztatását, a miszticizmustól, transzcendenciától megszabadulást és annak a szemléletmódnak az elhagyását – egyben meghaladását – amelynél saját emberi tudatunk értelmi, akarati, vagy éppen érzelmi és indulati jellemzőit vetítették bele az anyatermészet történéseibe (tudattalan teleológizmusként). A görög *antikvitásban* a szabad emberhez egyedül méltó tevékenység a kontempláció révén elérhető tudás és műveltség, az erények elsajátítása volt. A kétkezi, banauzikus munkát, még a kézműiparit és a kereskedőit is – a földművességtől eltérően – általában lenézték, mivel a szabad polgár szabadsága nem követelte meg a gyakorlati haszonra törekvést (Simon, 1984, 30.) Az anyagi elegendőségeket a rabszolgamunka – kiegészítve a metoikoszok iparos és kereskedelmi tevékenységével és a poliszt (= városközpontú államot, Hanh István) körülvevő szabad paraszti birtokkal – fedezte. A jelentős tudományos eredmények ellenére „*a munkának a rabszolgassággal elválaszthatatlanul összefüggő megvetése megakadályozta, hogy termékeny kölcsönhatás jöjjön létre az anyagi termelés és a tudomány között*, és ezért az önmagát felszabadító gondolkodás nagyszerű vívmányai szükségszerűen általánosak, elvontak, filozófiaiak maradtak,…” (Lukács, 1965, 178.).

Eltérően azonban az emberiség normális gyermekkorát jelentő görög antikvitástól, ahol először támadt fel az öntudat szabadsága (Hegel, 1977, 30.) és ettől befolyásoltan születtek jelentős tudományos eredmények, *az agrártársadalmak változatainál*, ahol a föld termőképessége szolgált a megélhetés alapjául, *erős maradt az antropomorf gondolkodásmód hatalma*. Így a természetadta közösségeknél, az öntözéses gazdálkodást folytató alakulatoknál, az ázsiai termelési mód területein és a föld termőképességén nyugvó legkülönbözőbb feudális berendezkedéseknél *a föld anyát övező mitológiák és termékenység hiedelmek, valamint ezek ritualizált formái antropomorf képzeteket öltöttek*. A *via activa* győzelme az antik kontempláció⁹ felett az újkor hajnaláig váratott magára. *A manufaktúra korszak és az ipari kapitalizmus pedig döntően számolja fel az antropomorfizáció társadalmi alapjait*. A munkásnak már a manufaktúra munkamegosztása mellett is valóságosnak kell felfognia munkája tárgyát, hasonlóan a gépi nagyiparhoz,

⁹ Persze az antik kontempláción belül is voltak eltérések. A tudományok művelésében az antik szerzők inkább a szabadidő értelmes és nemes eltöltését, de öncélú tevékenységet láttak. Arisztotelész viszont rossz egyoldalúságnak tekintette, hogy ha a „politikusok” csak az államot vezetik, míg a többi szabad emberre marad a tudományok űzése, a műveltség elsajátítása. Ezért foglalkoztatta, hogy az öncélú tudás egyoldalú, elsatnyul: a megszerzett ismereteket a közélet viharáiban kell felhasználni, a megfelelő döntések meghozatalához (v. ö.: Simon, 1984, 35-37).

amelynél az „azonos okok, azonos körülmények között azonos eredményre vezetnek” tapasztalata előállítja az oksági meghatározottság objektív, helyes szemléletét és tudását. Az eredmény függetlenedik a transzcendens képzetektől. Mint Lukács rámutat, a kapitalista gazdálkodásban ... „a tudomány és a termelés elvileg korlátlanul, kölcsönösen megtermékenyíti és segíti egymást, mivel – először a történelem folyamán – mindkettőjük alapjául ugyanaz az elv: a dezantropomorfizálás szolgál” (1965, 179.). Mindez persze nem számolja fel a mindennapi gondolkodás antropomorfizmusra sok jó alkalmat találó mivoltát, de döntő területeken felszabadította a tudományt a túlvilági képzetek és emberközpontú mitológiák uralma alól. A valóság dezantropomorfizáló visszatükröződése történeti csomópontjában elvált a mindennapi gondolkodás antropomorfizmusától, a naiv tudat naiv képzeteitől.

2. A tudományosság lényegi konstituenciái

Mi teszi a tudományt tudományossá, voltaképp melyek a tudományosság alkotó elemei és ezáltal kritériumai? – tehetjük fel a kérdést, amikor már túljutottunk a naiv tudat teleológizmusán és a mindennapok szülte hétköznapi tudat antropomorfizmusán, rámutatva arra, hogy mi *nem tudomány*. Bizonyos az is, hogy szükséges, de nem elégséges a dezantropomorfizáció negatív kimondása, mert pozitív állítások formájában is ki kell bontani e követelményeket.¹⁰

Mindenek előtt az *objektivitás* követelményével kell kezdenünk. Nemcsak és nem is elsősorban arra gondolva, amit a tárgytól való távolságtartás, a szubjektív viszonyulás magatartása követel meg a tudóstól – nevezzük ezt elfogultság-mentes viszonyulásnak, szemléletnek – hanem tárgyi értelemben: *a vizsgált jelenségek egynemű körének, totalitásának tekintetbe vételét*, amely önmagában érthető és önmagából válik megmagyarázhatóvá. Azt, hogy a fizikai jelenségeket ekként kell körülhatárolni és fizikai alapokra visszavezetve kell értelmezni, a biológiai képződményeket biológiaiakra, a társadalmi jelenségeket és tényeket pedig más társadalmi jelenségekkel, társadalmi

¹⁰ Felfogásunk Szigeti József (1984) I. fejezet 2. pontja alapján áll, annak rendszerét követi, mégsem annak egyszerű összefoglalása.

tényekkel és összefüggésekkel kell magyarázni, nem pedig pszichológiaiakkal vagy vallásiakkal. A megismerésnek az esetlegesen és szubjektíve körülhatárolt ismerettárgytól el kell jutnia az objektív ismérvekkel leírhatóhoz, hogy aztán a jelenségek egynemű körét azonos létalapról kifejtve magyarázza.

A tárgyiasságok egynemű körének *immanens jelenségmagyarázata* a tudományosság második lényegi kritériuma. A jelenségek szélesebb vagy szűkebb körének immanens magyarázata az adott totalitás saját mozgásformájára történő visszavezetését igényli, ahol kívülről bevitt, fiktív, misztikus vagy tárgyidegen magyarázó tényezők behozatala tilos, mert tudománytalan. A tárgyiasságok egynemű körének, totalitásának immanens magyarázata bizonyos pontokon, határértékein persze eljuthat a nagyobb összefüggésekbe ágyazottság fel- és elismeréséig, s ekkor az elemzésnek az objektivitás új körébe, szintjére kell átmennie. Anélkül, hogy heteronóm elemeket önkényesen vegyítene az ismerettárggyal. E határátmenetekben a mikro szintűek mezo-, s a középszintűek makro összefüggései is feltárulhatnak.

Az áru mint az árugazdaság elemi konkrétuma először mikro szinten tisztázandó. Aztán középszinten, „az árugazdaság mint olyan” elemzésekor az értéktörvény magyarázatát involválja. Az árugazdaságok – tekintettel arra, hogy történeti változatai igen sokfélék, az ó-indiai faluközösségektől az antik polisz virágzó árutermelésén át a középkori szabad királyi városokig és továbbmenve a tőkés vagy az államszocialista tulajdonformák specifikálta változataiig – pedig már átvezetnek és igénylik a makro szintű elemzéseket.

Vegyünk az immanens jelenségmagyarázat követelményének sérelme nélkül egy jogtudományi példát is a három szint jelentőségéről. A Büntető Törvénykönyv talán legegyszerűbb törvényi tényállása – elemi konkrétuma – az emberölés bűncselekménye. „Aki mást megöl, büntettet követ el, és öt évtől tizenöt évig terjedő szabadságvesztéssel büntetendő.” (Btk. 166. § /1/) . *Mikroszinten* ezen tiltó magatartásszabálynak csak a jelentése tárható fel: közömbös, hogy milyen az ölési cselekmény, az eredménytől bekövetkezik a jogszabályi tényállás relevanciája, bárki természetes személy, alany („Aki”) követte is el, stb., stb. Ahhoz, hogy ennek a tényállásnak a megszorító feltételeit figyelembe vehessük, már *középszintű, jogrendbeli összefüggéseket* kell alkalmazni: nincs bűncselekmény, ha az ölési cselekményt reguláris hadsereg katonájaként követték el és

kizárja a büntethetőséget ha ezt jogos védelmi helyzetben (és arányos reakcióként) teszik. Ezen körülmények fennállása kiveszi a cselekményt a társadalomra veszélyes mivolta miatt büntetőjogilag üldözendő magatartások köréből. Ha azonban azt is meg akarjuk érteni, hogy miért „csak” szabadságvesztő büntetéssel fenyegeti a jogalkotó az emberölést, akkor ez a büntetési nemek történelmi-kulturális meghatározottságában leli a magyarázatát, tehát *makro szinten*. Végső soron ugyanis egy értékítéletről van szó. A halálbüntetés keletkezése és megszüntetése – a kontinentális, római-germán eredetű jogcsaládban – befutotta történelmi pályáját. Itt és a jelenkorban az állami büntető hatalomnak nincs joga az élet fizikai kioltásához. Azért, mert az igazságszolgáltatás – sokszor kiderült – sajnos közel sem csalhatatlan és tévedése helyrehozhatatlan, továbbá e büntetési nem visszatartó erejét nem igazolja empirikusan-statisztikusan a kriminológia tudománya. Tehát makro szinten történelmi, fejlődési tendencia a magyarázat – még ha nomoszról, azaz nem természeti, hanem ember alkotta törvényről lett légyen is szó.

A jelenségek egynemű körének számbavétele és az immanens jelenségmagyarázatra való törekvés után a harmadik konstituencia *az elméletalkotás belső történetisége*. Világos, hogy maga a tudomány is „társadalmi-történeti képződmény, amely viszonylagos önállóságában is alá van vetve a történeti fejlődés összefolyamatának.” – írja Szigeti József. Ez a tudomány külső történetisége. Az elméletalkotás belső történetisége ennél speciálisabb és konkrétabb összefüggés, mert *túlmutat az önmagukat azonos szinten reprodukáló jelenségek immanens magyarázatán*. Mégpedig ott és akkor, amikor egy jelenség lét-okait keletkezésekor és megszűnésekor egyaránt magyarázni tudja. Amikor egy jelenség honnan – hová tart mozgási törvényeit nemcsak változatos formáinak leírására, hanem változásaiban és fejlődési törvényszerűségeiben is meg tudja ragadni a tudomány (persze csak ha és amennyiben objektíve lejátszódott egy ilyen fejlődés). Ahol pedig egy jelenség újratermelődésekor *a mozgási törvény fejlődési törvénnyé válik*, mert valóban bővített reprodukció ment végbe, ott a tudományos anticipáció is lehetővé válik. Azonos szintű újratermelődés esetén ez azt jelenti, hogy a törvényszerűség, az általánosítás mozzanata gyakorlatilag nemcsak végtelenül sok egyedi tény összefoglalásán keresztül érvényesül, „nemcsak az adott jelenség jelenvaló és múltban letűnt, hanem a jövőben feltűnő lehetőségeire is érvényes.” Nézzük és bizonyítsuk ezt három példán keresztül.

A materiális *áru* egy dologszerű realitás – minden árugazdaság elemi konkrétuma – amely hasznos tulajdonságai következtében használati értékkel és értékkel (értékszubsztancia, érték nagyság) rendelkezik. Ez a kettős természete nemcsak a múlt és jelenbeli, hanem az összes jövőbeli áruvá váló – mert eladás céljából termelt – jószágot, dolgot jellemzi, ha a piacon eladhatóvá vált. Vagy gondoljunk az *energia megmaradás* empirikus bizonyítékai mellett magára a törvényre, amely a még le nem játszódtott körülmények között is érvényesülni fog: energia nem vesz el, csak átalakul. Azonban társadalmi törvényszerűségek is léteznek: „*minden kor uralkodó ideológiája az uralkodó osztály ideológiája*” marxi tézise a múltban, a jelenben és minden osztályuralommal terhelt jövőben is érvényes marad, változatos megjelenési formákban és körülmények között. „Az anticipatív mozzanat: az érvényesség a jövő hasonló típusú jelenségeire.” Nevezzük ezt predikciónak, amit a neopozitivisták ismeretelméletek is elfogadnak, anélkül azonban, hogy látnák az általánosításban azt a lehetőséget, amikor egy állapot bővített újratermelődése nem pusztán kvantitatív, hanem kvalitatív elemet, differenciálót fejlődést produkál.

A tudományos anticipáció – és ez a szó szigorúbb, teljesebb, kitüntetett szerepet kapó és a polgári tudományosságban legtöbbször tagadott értelme – „*amikor egy jelenség fejlődésének a jövőben felmerülő új, általános vonását előlegezzük*” meg (Szigeti J. 1984, 36.). Itt tehát nem pusztán empirikus, induktív, hanem – nevezzük el – *nomotetikus-deduktív előrelátásról* van szó. Hogyan függ össze mozgási törvény és fejlődési törvényszerűség?

Vigyünk tovább az árugazdaság már megpendített példáját. Láttuk, hogy az áruvilág jelensége *dologszerű realitásként* létezik, s az árut kettős tulajdonság jellemzi. Ha most már az árugazdaságot egy mozgásformaként – használati érték és érték csereértékben feloldódó ellentéteként fogjuk fel – tehát nem statikusan, hanem *állapotként* jellemezzük, akkor egy reprodukciós folyamatot figyelhetünk meg. Azt, hogy az árutermelő konkrét munkájának használati érték képző jellegét az absztrakt munkavégző képessége állítja elő, és pedig újra és újra. Az áru áruvilággá lesz, olyan újratermelő állapotú, amelyet egy mozgási törvény, az értéktörvény szabályoz. Az árugazdaság árcentrumba a piaci kereslet-kínálat stochasztikus mozgásában az értékcentrum körül rendeződik egy viszonylagos stabilitást mutató árrá (ez a cseregazdaság értéktörvénye). Egy árugazdaság újratermelő állapotú pedig – eltérően a saját szükséglet kielégítésére termelő természetes gazdaságtól – bővített újratermelővé válhat, ha belép a pénz, az általános egyenértékes felhalmozási eszközként a folyamatba. Sőt,

tőkefelhalmozásba csaphat át – meghatározott társadalom-történeti feltételek közepette – ha a kisárutermelő saját munkája idegen munka megvételével és többletének elsajátításával párosul.

Ha pedig a tőkés áru gazdaság Marx által leírt egyik legsajátabb törvényét, a tőke koncentrációs és centralizációs folyamatát figyelembe vesszük az elméletképzésben, akkor eljuthatunk a monopólium képződés jelenségéhez. Marx több szempontból megelőlegezte azt a helyzetet, melyet Rudolf Hilferding „A finánc tőke” –ként írt le és bizonyított 1910-ben. Ezt V. I. U. Lenin „imperializmus”-ként rendszerezte és jellemezte, azonban – mint ez ma látható – tévesen a kapitalizmus utolsó, legfelső szakaszának minősítette. Marx és Hilferding a mozgási törvényeket fejlődési törvényekbe vezette át – anélkül, hogy túl-általánosították volna.

Az anarchisztikus, individuál-liberális kapitalizmusból a nemzetállami keretekben kibomló szervezett kapitalista fejlődési fokot (Szigeti Péter, 1991.) a tőke koncentráció nomotetikus, nem örök, de hosszasan érvényesülő törvénye vitte tovább a globális kapitalizmus stádiumába. E folyamat szakaszainak figyelembevételével akár az a *hipotézis* is megfogalmazható, hogy a globális „szabadverseny” korszakát – melyben élünk – a *globálisan szervezett kapitalista fok* fogja követni. (A kérdésre még visszatérünk). Állapot és állapotváltozás mozgási és fejlődési törvénye kizárja, hogy a törvényszerűség és a történelmi változás között csak kizáró viszonyt vagy ami még rosszabb, a törvény fogalom mindennemű relevanciáját tagadjuk. A marxista ismeretelmélet tehát nem elvont, egymást kizáró ellentétet lát *a törvényszerű és a történelmi* között. „Az elsőben csak az általánost, amelynek megjelenési formája az ismétlődés, a másodikban csak az egyedit, mint soha vissza nem térőt véve észre. ... elég annyit megjegyezni: minden ismétlődésnek megvan az egyedi oldala, s a fel és eltűnés maga is ismétlődik, tehát általános. Egyedi és általános egysége pedig – és ez az igazi realitás – csírájában már maga a történetiség” (Szigeti J. 1984, 42-43.). Az idő objektív, irreverzibilis folyamat. Ezért az időfolyam ugyanazon pillanatához sohasem lehet visszatérni – eltérően az időfolyamban lejátszódó azon anyagi és szellemi jelenségektől, melyek ismétlődhetnek későbbi időpontokban és törvényszerűségeket mutathatnak fel. A jelenség *statikus*, tehát alkotó elemeinek dologszerű, keresztmetszeti összefüggései, egy újratermelő állapot *mozgási törvényei* és a társadalmi jelenség minőségileg bővített

reprodukciójához vezető *fejlődési dinamika törvénye* pedig kapcsolatba is kerülhet egymással.

Azok a teoretikus pozíciók, melyeket módszertanukban a *deskriptív-normatív fogalomképzés* kánonja vezet, eleve elesnek mind a mozgási törvény, mind pedig a fejlődési törvényszerűségek, összefüggések megállapíthatóságától. Annak következtében, hogy módszertanukból kiesik mindennemű „törvény” fogalom. Lemondanak róla. Nem véletlenül, mert *elméletképzésük alapja nem az empirikus-tapasztalati (alfajaként a történetivel) és az elméleti egysége*, hanem a leíró és az (érték)előíró dialektikátlan dualizmusa. Ha időnként el is mennek a megismerésben a törvény fogalom helyére becsempészett „logikáig”, akkor nem veszik észre, hogy a logika az emberi értelem kizárólagos sajátja, s csak analógizáló, metaforikus értelemben lehet az emberi jelenségen kívül erről beszélni. Ontológiai értelemben *kategória hibát elkövető gondolatátvitellel*. Ha pedig a „dolog logikája”, az „ügy logikája”, a „játék logikája” stb. fogalomképzéssel operálnak, azt nem veszik észre, hogy voltaképp a „törvény fogalom”, a törvényszerű összefüggések státuszát fogalmazzák át „logikává”. A mesterséges értelemmel, intelligenciával bíró produktumok, sakkozógép, fordító programok, szövegszerkesztők, stb. létrehozása pedig az emberi elme termékei, nem pedig önnemző logikák következményei.

Látni kell egy markáns ismeretelméleti vonulatot: amíg N. Hartmann a naiv tudat teleológikus gondolkodás módját tárta fel, Lukács György pedig a visszatükröződés antropomorfizáló tendenciáit bírálta a mindennapi életben, kiemelve a tudományban a dezantropomorfizáció szükségességét, addig Szigeti a fentiekkel a tudományosság pozitív kritériumrendszerét dolgozta ki. Az elméletalkotás belső történetiségénél a fejlődési törvény nézőpont felvétele egyben minden kritikai – és nem a szubjektíve „kriticista” – társadalomelmélet módszertanának összetevője.

Az elméletalkotás végső konstituenciája, tehát igazságfokának próbaköve pedig a társadalmi praxis. Lényeges ennek kitüntetett szerepére rámutatnunk, mert voltaképpen minden teória, amely valóban megérdemli ezt a nevet – éppen azért, mert nem pusztán vízió, teoréma vagy hipotézis – rendelkezik racionális maggal, magyarázó erővel. Mekkoraival? Használható-e és milyen mértékben az elmélet által felmutatott összefüggés, törvény? Ahogy Karl Marx a 2. Feuerbach tézisben plasztikusan megfogalmazta: „Az a

kérdés, hogy az emberi gondolkodást tárgyi igazság illeti-e meg – nem az elmélet kérdése, hanem *gyakorlati* kérdés. A gyakorlatban kell az embernek gondolkodása igazságát, vagyis valóságát és hatalmát, evilágiságát bebizonyítania. Az olyan gondolkodás valóságáról vagy nem-valóságáról folytatott vita, amely el van szigetelve a gyakorlattól – tisztára *skolasztikus* kérdés” (MEM. 3. k.7.). Az ismeretelméletileg igaz tapasztalati ellenőrzésre szorul. A praxis mint végső igazság kritérium azonban nem jelentheti azt, hogy egyetlen kritérium volna. Amikor elesik az ismeret alkalmazhatósága (lásd lentebb, Foucault) vagy nehezen vagy egyáltalán nem mérhető társadalmi folyamatokkal találkozunk, *ilyenkor versengő, hipotetikus státuszú magyarázatok közül* kell eldönteni, melyiket válasszuk. Ilyenkor a kutató azt preferálja, amelynek számára – iskolája, irányzata, elvi-módszertani alapállása miatt – nagyobb, plauzibilisebb magyarázó ereje van. Éspedig az ilyen, amelyik a jelenségek átfogóbb körét képes okságilag és determinációs fajták szerint megvilágítani, meggyőzően magyarázni, rámutatva predikciós és esetlegesen pro futuro érvényesülő anticipációs erejére.

A társadalomra vonatkozó tudás esetében pedig a különböző praxisoknak igen nagy a hatalma. Nemcsak az ellenőrző, hanem a gyakorlati hasznosítást kizáró, ellentétes hatalmuké is. Ezért tesz különbséget a posztmodern kritikai filozófusa M. Foucault a *tudás* (savoir) és az *ismeret* (connaissance) között. A mindennapi életben ismereteket szerzünk és használunk, melyek életünkbe evidenciákként hatva ágyazódnak be. Ezzel szemben *a tudás nem a hétköznapiok helyzeteiben használt gyakorlatias ismeret, hanem elméleti rangja van.* A tudás határolja be a lehetséges ismeretek körét, úgy, hogy társadalmilag kondicionálttá teszi az ismeretek alkalmazását. Így a baktériumok felfedezésében a döntő lépést a mikroszkóp feltalálása jelentette, lehetővé téve szabad szemmel nem észlelhető jelenségek megfigyelését. A szükséges technikai ismeret még sem volt elég ahhoz, hogy az orvosok alkalmazzák a mikroszkópot. Ehhez az kellett, hogy *az orvostársadalom eljusson a tudás akarásához* (Le volenté de savoir) – szakítva addigi attitűdjével, a szabad szemmel elvégezhető vizsgálatok nyomán felállított diagnózissal – bevonja az új eszközt a gyógyítás körébe. Az orvoslás tudás dimeziójának kellett megváltoznia ahhoz, hogy a mikroszkóp használata, szakítva a megelőző orvoslás rutinszerű eljárásával – hasonlóan egyébként a boncolás befogadásához – alkalmazott gyakorlattá válhasson. Az orvosi hivatás példája jelzésértékű: a társadalom megváltoztatásához megfelelő tudás még hatványozottabban

találhatja szembe magát *a fennálló érdekstruktúrák által hordozott ismeretek ellenállásával*. Lényegesen eltérően Karl Popper antihistoricizmusának – általa cáfolhatatlannak tekintett – kiinduló tételével, mely szerint „Az emberi történelem menetét az emberi tudás növekedése döntően befolyásolja” (Popper,1989, 26.).

3. A társadalomtudományok specifikumai

Miként a történetírásnak, a legősibb társadalomtudományi területnek, minden más „szaktudomány”-nak is vannak olyan gondolati előzményei, amelyek a filozófiai gondolkodás kereteiben fejlődtek, majd pedig onnan nőttek ki. Nem úgy mint ezt igen gyakran ábrázolják, hogy egyfelől lett volna a filozófia, amelyben tények és szaktudományos ismeretek nélkül elmélkedtek – ez legfeljebb a legrosszabb idealista spekulációkra, a teleologikus gondolkodásmódra és misztikusokra igaz, nem pedig azokra, akik megérdemlik a filozófus nevet – másfelől pedig egyszer csak jött a filozófiát felváltó pozitív tudományok fordulata, ahol időben egymás mellett vagy egymás után megjelenő tényeket gyűjtenek, rendszereznek - hangya szorgalmú empiristák. Megfeledkezve arról, hogy gazdasági, jogi vagy éppen politikai tényeket csak akkor lehet gyűjteni, ha a ténykutatás előfeltételeként a gazdaságnak, a joginak, a politikainak stb. általános nem-fogalma már megvan a kutató fejében. Az antikvitásban és a középkorban is voltak tények, ismert körülmények és bizonyos szaktudományos-analitikus eredmények, melyek alapján és amelyekről filozofáltak, világ, kor és társadalom képet alkottak (ahogy Hegel mondotta: „a filozófia saját kora gondolatokban megragadva”). Az a tény, hogy az emberiség saját történelmi és társadalmi természetéről rengeteg ismeretet halmozott már fel a 19. századig, eleve kétségesse teszi, hogy ez a filozófiától való megszabadulás árán és után vált volna lehetővé. „Hogy a társadalomtudományi gondolkodás itt (értsd Platontól Comte-ig terjedően – Sz. P.) merőben filozófiai volt még, azt csak azok képzelhetik, akik úgy vélik, hogy a szaktudomány csak Comte és Spencer társadalomfelfogásával indult útjára, hallgatólagosan átvéve azt a comte-i felfogást, hogy a szaktudomány mint pozitív tudomány a metafizika (filozófia) után következik, ami egyik indexe lehet a sok közül annak, hogy korántsem valami filozófiátlan álláspontról szemlélik a tényeket” (Szigeti J., 1984, 312.). Továbbá, megfeledkeznek Marxról, aki Comte-tól és Spencertől függetlenül fejlesztette ki materialista társadalom felfogását és társadalmi forma elméletét. Mégse siessünk ennyire előre.

Az Immanuel Wallerstein vezette Gulbenkian Bizottság jelentése (2002, 9-38.) végigköveti a társadalomtudományok kialakulásának történeti folyamatát, elsősorban intézményesedési oldaláról. Nekünk itt nem szükséges áttekintenünk az antikvitásbeli, közép- és újkori előzményeket ahhoz, hogy a 19. századbeli állapotát jellemezhessük. Azt, hogy milyen szellemi állapotok és módszertani fejlettség jellemezte a társadalomtudományi megismerést akkor, amikor a marxi elmélet kibontakozott. Némiképp meglepő, hogy a társadalomtudományok progresszív megújításáért fellépő Bizottság értékes jellemzéseire ellenére sem foglalkozik egy érintőleges megjegyzésen kívül Marx Károllyal (2002, 31.), aki szerintünk *a társadalomtudományok közös kutatási tárgyát, a társadalmat, mint olyat* (a társadalmi lét ontológiai megalapozását; a társadalom fogalmi tartalmát; a társadalmi-gazdasági alakulatok történelmi formameghatározottságát; a társadalmiságot) minden teoretikus előzményénél átfogóbban, módszeresebben, úttörő módon alapozta meg, és pedig a történeti társadalomtudományok szellemében. Ezt fontosabb szempontnak tekintjük, mint azt a szintén nem indifferens aspektust, hogy az egyes társadalomtudományi ágak *hogyan intézményesedtek* a nagy nyugat-európai és amerikai egyetemeken. Éppen ezért vizsgálnunk kell azokat a különbségeket és ellentétet, amely törekvéseit a main stream társadalomtudományi orientációval szemben jellemzi.

A spekulatív gondolkodásmódtól, a megfigyelésen alapuló, de a szubjektív, egyéni érdeklődésen alapuló úti-beszámolóktól és a vallásos gondolkodásmód teleologikus befolyásától hosszú utat tettek meg a társadalommal foglalkozó gondolkodók, ameddig ismeretelméletileg-módszertanilag objektivitás-igénnyel rendelkező módon tudták megalapozni kutatási területeiket. A társadalomtudományok intézményesülési folyamatában a 19. század azért játszott kitüntetett szerepet, mert mind az idiografikus történelemtudomány, mind pedig a nomotetikus (általánosító, törvényt kutató) ökonómia, szociológia és politikatudomány a polgári nemzetállamok önismeretét volt hivatott elősegíteni. A megismerési érdekek mellett a nemzeti öntudat és ismeret jegyében az önállósodott részterületek kompetenciáit először saját országukra terjesztették ki, hiszen itt rendelkeztek levéltári és statisztikai forrásokkal, megbízható adatokkal. Mindezt részben államilag is támogatott módokon, hivatásszerűen végezhatték – eltérően a marxi orientációjú gondolkodóktól, akiket úttörőként ez ekkor semmi esetre sem illetett meg. Az ökonómia ekkor még nemzetgazdaságtan volt, nem redukálták a piacra. A szociológia a

társadalmi kapcsolatokat és magatartásokat nemzeti keretek között, otthon vizsgálta, az államtudományok (Staatswissenschaften) pedig a közhatalmi-politikai döntésekre és folyamatokra terjedtek ki, főleg ezeknek a vezetettekre gyakorolt hatására. Éspedig a kormányzás kissé arisztokratikus módon értelmezett elitista felfogása jegyében. Jellemzően mind a történelmet, mind pedig ezt a három nomotetikus, lényegkutató társadalomtudományi területet egymástól elválasztott, mert saját „logikák” szerint szerveződő entitásoknak tekintették. Nem véletlen, hogy bár különböző utakon és módokon, de ebben a nemzetállami fejlődésben élenjáró nagy országok Franciaország, Anglia, Amerikai Egyesült Államok majd a század utolsó harmadában megteremtődött egységes Németország és Olaszország adják a diszciplináris felosztásokat és mintákat minden később jövő nemzet tudósainak, egyetemeinek és tudós társaságainak. Immanuel Wallerstein meggyőzően írja le a „Bevezetés a világrendszer elemzésbe” (2010) c. munkájában, hogy ebből a négy Nyugat-centrikus társadalomtudományi ágból, amely az említett öt nagy nemzet viszonyainak összehasonlítását is kibontakoztatta, hogyan alakult ki két további társadalomtudományi diszciplína. Gyarmatosítás, kereskedelmi kapcsolatok és háborúk révén, amelyben éppen ezek az országok jártak élen, vált szükségessé a nyugaton túli világ megértése: ahogy frappánsan fogalmazza: *megérteni a világot annyi, mint „másokat” tanulmányozni*,¹¹ – antropológia, etnográfia (orientalisztika) révén.¹² Ezek voltak az első társadalomtudományi diszciplínák, amelyek az anyaországon, az adott polgári nemzetállamon túlnyúló ismereteket szisztematizáltak.

A gyarmati uralom alatt élő népek szokásainak, társadalom szerkezetének, nézet- és hiedelemrendszereinek megértése igen nagy feladat elé állította az anyaországokból érkezett kutatókat. Új módszerekre volt szükségük, hiszen levéltári források, statisztikák, írásos dokumentumok nem nagyon álltak rendelkezésükre. Továbbá a nyelvi korlátokat és kulturális evidencia vonalakat is át kellett törniük, ha a törzsi-nemzetiségi szinten vagy természetadta közösségekben élő vagy éppen az írásbeliség nélküli, ún. történelem előtti

¹¹ Munkájának angolból történt magyar fordításából hiányzik ez az alfejezet címben kifejezett gondolat, amely a francia kiadásban (Édition La Découvert, Paris, 2006, 18.) szerepel.

¹² Amihez tegyük hozzá, hogy H. S. Maine fentebb említett könyvét az összehasonlító jogi gondolkodás kidolgozásában a brit gyarmatbirodalom szükséglete is motiválta, mégpedig a haladó – stagnáló társadalmak szembeállításán keresztül. E szembeállítás ideológiájára még vissza kell térnünk.

népekkel kerültek kapcsolatba. Így alakult ki a „Field research” kutatási módszer, az adott terepen végzett résztvevői-megfigyelői munka, amelyet elsőként az antropológusok és az etnográfusok alkalmaztak. (Megtermékenyítve ezzel a nyugati társadalmak kutatásának szociológiai módszertanát is, hiszen kis közösségekre, mikroszociális organizmusok vagy éppen csoportkutatásra könnyen át lehetett vinni ezt). A kutatók által feltárt ismereteket pedig a gyarmattartó adminisztrációk skrupulusok nélkül hasznosították igazgatási céljaik érdekében. Az Európán túli világ megismerése egyben az euró-atlanti modernitás kritériumainak a megértéséhez is hozzájárult, s mint ahogy erre Wallerstein rámutatott, ebben nagy szerepe volt az ún. *magaskultúrákkal* való találkozásnak. Kína, Perzsia, az arab világ és India történelme időnként nemcsak nagy területekre kiterjedő „birodalmakat” produkált, hanem fejlett nyelveket, írásbeliséget, s a keresztény vallástól eltérő sajátos istenhiteket (világvallásokat – mondhatjuk *ex post*, felfedezésük után). Az őket tanulmányozó orientalisták közül többen rámutattak, hogy ezek a népek egyáltalán nem voltak „primitívek”, ahogy egyesek a Nyugat ún. kultúrfőlnye jegyében kezelték vagy kezelik a másságokat. A Gulbenkian Bizottság fontos fejleményt tár fel ebben a megismerési folyamatban, nevezetesen az antropológia demokratizáló szerepét. „Az antropológusok rekonstruálták a társadalmi szerveződésnek a nyugati mintáktól teljesen eltérő formáit. Megmutatták, hogy nyugati szemmel nézve furcsának tűnő szokások nem irracionálisak, hanem a népesség megtartását és reprodukcióját szolgálják. Az orientalista tudósok tanulmányozták, értelmezték és lefordították a nem nyugati típusú „magas” civilizációk szövegeit, és jelentős részük volt a „világvallások” fogalmának elfogadtatásában, ami szakítást jelentett a kereszténységközpontú nézetekkel” (2002, 37.).

A társadalomtudományi érdeklődés páneurópai kiszélesedése, új világok kutatási tárgyként való belépése tehát a tudományszakok további differenciálódását hozta magával, már a 19. században. E tudományágak egymással szembeni specifikumai szempontjából a valóság megismerésében és módszertani birtokbavételében megmaradt az idiografikus történetírás és a nomotetikus társadalomtudományok, a történelmi és a társadalmi oldal egymást kizáró ellentétként való, uralkodó felfogása. Az antropológusok-etnográfusok és az Európán túli magaskultúrákat tanulmányozó orientalisták közös ismeretelméleti pozíciója szerint az általuk tanulmányozott kisközösségek, embercsoportok egyedülálló, partikuláris tulajdonságokat mutatnak fel, nem pedig univerzálisan érvényesülő, mintegy örök

antropológiai adottságokat. Inkább e kisközösségek egyedi, egyszeri körülmények közepette érvényesülő funkcióit mutatták fel, tartózkodva a nomotetikus tudományok általánosításaitól. Ugyanakkor e közösségek tanulmányozásának tudományos tapasztalatai, az ismeretek felhalmozódása megkövetelte azok rendszerezését, csoportosítását, s ennyiben az induktív úton történő általánosítás felé ment. Amikor már sok-sok helyütt feltárták a matriarchatus és a patriarchatus különbségét, vagy a „tabu” intézményét, vagy a helyi istenek és partikuláris szokásjogok helyhez kötöttségét, akkor az egyedi különös módokon való megnyilvánulásain túlmenő rendszerező fogalomalkotásra is sor került. Legalább is középszintű általánosításokra, így az endogámia - exogámia fogalmi duál bevezetésére, vagy a szokásjogi jogképződés szabályszerűségeinek feltárására vagy a vérségi-rokonsági kötelékek szembeállítására a területi-politikai szerveződési elvvel, amely az államiság jellemzője. Igaz, az antropológusoknál és etnográfusoknál gyakran jelentős kiegészítő szerepet kapott a megértő, hermeneutikai módszerek alkalmazása is. Jelentésadó erőfeszítéseiknek megvoltak a teológiai, művészetfilozófiai és jogtudományi mintái, előzményei. Csatlakozhattak tehát a humán- és kultúrtudományi megértéshez is.

Élesebb a különállás a kisközösségekkel és premodern entitásokkal szemben a nemzeti társadalmakat és a nemzetállamokat kutató történészek és társadalomtudósok között. *A kutatás tárgya és a kutató perspektíva választása befolyásolta az alkalmazható módszereket.* Ezért előbb át kell tekintenünk a történészek és a társadalomtudományok uralkodó felfogásában meglévő különbségeket és ellentétet (ennyiben a Gulbenkian Bizottságra támaszkodva), hogy aztán a kutatói perspektíva – értékrendet kijelölő – meghatározottságát kifejtessük a marxi és polgári társadalom mellett elkötelezett kutatói magatartás között. Az idiografikus módszer mellett elkötelezett oldalon „Leopold von Ranke, Barthold Niebuhr, Johann Droysen nyomán történészek határozták meg sajátos viszonyukat az írásos anyagok valamely sajátos fajtájához, különösen a levéltári forrásokhoz és a hozzá hasonló szövegekhez. *Hangsúlyozták, hogy a múlt valóságának a jelen kulturális szükségleteihez kapcsolt rekonstrukciójával foglalkoznak értelmező és szövegmagyarázó módon, ragaszkodva ahhoz, hogy a jelenségeket, még a legösszetettebbeket is, mint amilyenek a kultúrák és nemzetek, egyediségükben, mint a történetiség és az egyidejűség összefüggéseinek pillanatait (részeit) tanulmányozzák.*

A nomotetikus társadalomtudományok többsége azt hangsúlyozta először, ami őket a történeti diszciplínától megkülönböztette: *az emberi viselkedést irányító vélhetően általános törvények iránti érdeklődés*; készség arra, hogy a vizsgálandó jelenséget mint esetet (és nem mint egyedi minőséget) fogják fel; igény arra, hogy *az elemzés céljából részekre bontsák az emberi valóságot*; lehetőség és igény a szigorú tudományos módszerek alkalmazására (hipotézisek elmélettel összefüggő megfogalmazása és ellenőrzése szigorú, ha lehet, kvantitatív eljárások segítségével); módszeresen előállított bizonyítékok (pl. felmérési adatok) és az ellenőrzött megfigyelések előnyben részesítése a fennmaradt szövegekkel és egyéb hatásokkal szemben” (Kiemelések Tőlem – Sz. P., 2002, 37-37.)¹³.

A 19. században tehát kifejlődött egy main stream társadalomtudományi felfogás, értékrendjével, módszertani elveivel. Mindez jelentősen kötődött a polgári nemzetállamok és társadalmak stabilitás igényéhez és a gyarmatosításon keresztül a meghódítottak igazgatásához. Akár a „rend és haladás” Comte féle összebékítő szociológiáját, akár a kiváló polgári nemzetgazdászok (Smith, Ricardo) klasszikus, általános egyensúlyelméletét, akár Maine és az antropológusok haladó Nyugat – stagnáló Kelet szembeállítását vesszük alapul, ez a stabilitás és biztonság igény, ezek a mércék: a nem mindenkire, de igencsak sokakra jellemző Európa-centrikus fölénytudat élesen különbözik Marx perspektíva választásától. Ő a „munka társadalmi felszabadítása” és az „elidegenedéssel terhelt társadalmi viszonyok meghaladása” értékrendje alapján és nem az egyensúly őrzés és a polgári uralom fenntartása jegyében tanulmányozta kora európai és Európán kívüli világot. Ugyanis felfogásában az emberi-társadalmi lét alapja a munka, amely feltételezi a társadalmi munkamegosztást, kommunikációt és kooperációt, illetőleg a társadalom strukturális tagozódását. A társadalmi létréteg ezen nívója persze nem zárja ki, hogy a mindenkori társadalmi létezés történeti terméknek vegyük, s ekként fogjuk fel, hiszen a munkamegosztás szakadatlanul differenciálódik és a társadalmak átstrukturálódnak. A történeti társadalomtudományok (Historische Sozialwissenschaft) éppen erre, a történelmi és társadalmi oldal egységes megismerésére törekednek, eltérően a közgazdaságtan cselekvéseméleti és mikroökonómiai fordulatától (an action and micro- theoretical turn), amely az ember időtlen fogalmával dolgozik (J. Kocka, 2011, 92.) s tegyük hozzá,

¹³ Előre tekintve: tudomány-rendszertanilag a Bizottság jelentése szerint 1945- re fixálódott, hogy „a társadalomtudományok világosan elkülönültek egyfelől a természettudományoktól, amelyek a nem ember által létrehozott rendszereket vizsgálták, másfelől a humán tudományoktól, amelyek a „civilizált” emberi társadalmak kulturális, szellemi és lelki produktumait tanulmányozták” (2002, 38.).

antropológiai adottságnak veszi az értelmes önzést. És eltérően a modern politikaelmélet behaviorista fordulatától is, amely szintén a „rational choice” magyarázó sémáját veszi át. Mielőtt azonban a KRE saját arcú kibomlását vizsgálnánk, be kell mutatnunk azt a különbséget, amely a történetiség centrális szerepet játszó problémája értelmezésében elválasztotta a historizmus más, konkuráló felfogásaitól.

4. Történeti társadalomtudomány és a történetiség felfogása

A történeti társadalomtudomány¹⁴ (Historische Sozialwissenschaft) eredendően német találmány volt. Göran Therborn a marxizmusnak *mint izmusnak* a sajátos szerkezetét vizsgáló munkájában maga is ebből indul ki, amikor azt három különálló terület összefüggésrendszereként fogja fel: a *történeti társadalomtudomány*, a *dialektikus filozófia* és a *szocialista politika* háromszögeként.¹⁵ „Szellemileg a marxizmus mindenekelőtt történeti társadalomtudomány volt, a német *Wissenschaft* szó átfogó értelmében¹⁶, amely a kapitalizmus működésére összpontosított, általánosabban véve a történelmi fejlődésre, amelyet „végső soron” a termelőerők és a termelési viszonyok dinamikája határoz meg” – írja (2010, 148.). A kritikai elmélet *tárgyaként* mi is a kapitalizmus működésére fogunk összpontosítani, azonban itt nem az „izmusnak” a sorsát, múltbeli hatását és jelenkori lehetőségeit kívánjuk számba venni, hanem éppen azt, ahogy a marxi oeuvre-ből, benne a filozófiából kibontakozott a *kritikai társadalomelmélet*. Középpontjában a *történetiség elvével*, melynek tartalma azonban jelentős metamorfózison ment át: kezdve a német romantikából (Schleiermacher, Schlegel) kibúvó historizmusból (Herder, Humboldt, Ranke),

¹⁴ Ahol a történelmi és a társadalmi oldal ugyan közvetlenül nem esik egybe, azonban erős kapcsolat van közöttük: a történelmi megalapozza és áthatja a társadalmat, a társadalmi pedig maga írja át a mindenkorin készen kapott történelmit. Egyelőre bővebb kifejtés nélkül indokoljuk meg e felfogás kiinduló pontját.

¹⁵ Retrospektív munkájára – *A marxizmustól a posztmarxizmus felé?* – visszatérünk, mert megkerülhetetlen lesz a mi témánk szempontjából is. A feladatot mégsem egy „poszt-”, inkább „neomarxista” ars poeticával látjuk megoldhatónak.

¹⁶ A *Wissenschaft* „módszeres tudást” jelent, amelyet a latin nyelvre épülő terminológiákban science-nek neveznek, megkülönböztetve a „lány” társadalomtudományoktól, a bölcsészeti karok humán tudományaitól (humanities). Gyakori, de vulgáris törekvés, hogy a természettudósok megpróbálják a science terminust a maguk számára monopolizálni, s ezzel a társadalomtudományokat explicite vagy implicite a tudományon kívülre száműzni.

Itt jegyzem meg, hogy a világrendszer-elmélet (VRE) történelmi gyökereként Wallerstein is beszél a társadalomtudományi diszciplínáktól a történeti társadalomtudományokig vezető útról (2010, 15-55.). Utóbbit azonban nem alapozta meg, vezette le és jellemezte, hanem áttért a társadalomtudományon belüli azon négy vitára, amelyek a VRE előzményei voltak (2010, 30-55.).

annak hegeli kritikájából, melyet Marx a skót felvilágosodás jelentőségének felismerésén keresztül – saját társadalmi formaelméletének kidolgozása révén – emelt magasabb szintre (megalkotva a tőkés társadalom és termelési mód mozgásformájának elméleti magyarázatát). A Volksgeist egyedi, egyszeri és megismételhetetlen jellemvonásainak, népszellemének némiképp irracionális mozzanatait Hegel *a racionalizmus felől kritizálta, s ekként dolgozta ki a polgári társadalom* (societas civilis; bürgerliches Gesellschaft; société civile) fogalmát, amely a család és az állam közötti olyan közbenső állomás, amely a tőkés modernitással vette kezdetét. A népszellem organikusnak tekintett birodalmát ezzel tagoltta, hiszen a családban nemzedékek és nemek közötti kölcsönösség áll fenn, amelynél az altruizmus dominál az egoizmus felett. A család azonban nem okoz önmagában vett teljességet, ezért kiegészítésre szorul, a szükségleteket termelő és újratermelő polgári társadalommal, az önzés birodalmával. Hogy ez ne hulljon atomjaira, hogy a különös tőkék harca ne feszítse szét a berendezkedés kereteit, ehhez a családi altruizmust az önzéssel tagadó polgári társadalom tagadására, a tagadás-tagadására, a szintézist magasabb szinten megteremtő államra, mint az erkölcsi eszme megnyilvánulására van szükség. Marx pedig nemcsak Hegel etatista megoldásával szakított, hanem ami döntő: *a polgári társadalom felfogását materializálta*, amikor a nemzetgazdaságtant továbbfejlesztve annak politikai elemzését dolgozta ki. A polgári társadalom elemzésének és megértésének kulcsa a modern kapitalista tulajdoni-, munkamegosztási és elosztási viszonyokban van. A döntő fordulat megtételéhez azonban az is kellett – s itt vannak jelentős szellemi hatások, melyek a skót felvilágosodásból jöttek –, hogy az embert antropológiailag *döntően társadalmi létébe ágyazott szükségletkielégítő lénynek tekintse*, s ezzel elutasítsa az ezzel szemben látszólagos alternatívát kínáló kontraktualizmust, amely elsősorban akarati, tehát jogi- és politikai – az individuumokat tudatosan teremtett intézményekkel összekötő – lényt lát és láttat az emberben. A viszonyokat akaratlagosan szabályozó intézményteremtést nem lehet *összekeverni* az alapviszonyokkal, a változatos és változó szabályozási formákat felcserélni az alapviszonyok dinamikájával. Adam Smith, David Ricardo klasszikus közgazdaságtani felfogása vagy az államkeletkezés szerződéselméleti magyarázatának (Th. Hobbes, J. Locke, stb.) D. Hume féle kritikája, vagy Adam Fergusonnak az „An Essay on the History of Civil Society”-je (1767) nélkül aligha jöhetett volna létre a történetiség marxi felfogása, s aligha dolgozhatta volna ki saját, eredeti tudományos teljesítményét, a materialista társadalom felfogáson nyugvó kritikai társadalomelméletet. *Ennek minden más társadalomelmélettől*

megkülönböztető sui generis tárgya: az emberi emancipáció lehetőségeinek, adott fejlettségi fokon elért szabadságfokának vizsgálata az értéktöbblet-termelésen nyugvó modernitásban, a tőkés termelési mód alapzatán. Mindazon társadalomelméletek, amelyek Marx eredeti megközelítésének absztrakciós szintje alatt maradnak, azt megkerülik vagy egyszerűen csak nem érdekli szerzőit, *irrelevánsak a saját kutatási tárggyal, módszerrel és mércével rendelkező kritikai elmélet nézőpontjából.*

Az újkorig nyúló történeti mozgásig, a polgári társadalomnak az államtól való elkülönüléséig nem volt lehetőség a termelő erőket megsokszorozó értéktöbblet termeléshez való áttérésre, a személyi szabadság és a gazdasági függés dologi kényszerének egybekapcsolódására, a modern osztályviszonyok (bérmunka – tőke) kialakulására, s ezért létre sem jöhettek ezen megközelítés elméleti alapjai¹⁷. A keletkezés után, másik pólusáról, mai oldaláról tekintve a történelmi kapitalizmusra: semmi szükség sem volna a kritikai elméletre, ha ez a kolosszális termelőerőket kifejlesztett társadalmi-gazdasági alakulat biztosítani tudná az emberiség számára a méltó vagy legalább is tisztességes megélhetést. Azonban erre csak nagyon részlegesen, elsősorban a centrum országaiban, s nem az egész emberiség vonatkozásában képes. Ma is érvényes mérték, sőt fokozottan érvényes Marx „Értéktöbblet-elméletekben” kifejtett, akkor Ricardot védő elvi álláspontja, az emberi nem termelőerőinek helyzetéről: „termelés a termelés végett nem egyéb, mint az emberi termelőerő kifejlődése, tehát *az emberi természet gazdagságának kifejlődése mint öncél...* Hogy az *emberi* nem képességeinek ez a kifejlődése, bár eleinte az emberi egyedek, sőt emberosztályok többségének rovására megy végbe, végül áttöri ezt az antagonizmust és egybeesik az egyes egyed kifejlődésével, hogy tehát az egyéniség magasabb kifejlődése csak olyan történelmi folyamat árán vásárolható meg, amelyben az egyedeket feláldozzák” (MEM, 26/II. 100-101.). Az emberosztályok feláldozása és az egyéniség magasabb kifejlődésének tőkés korlátja, az antagonizmus ma is fennáll, mert például miközben az emberiség termelő erői 12 milliárd embert volnának képesek ellátni, a glóbuszunkon élő 6, 7 milliárdos össznépségből „minden nap 37 000 ember hal éhen; közel egymilliárd ember (826 millió) folyamatosan, súlyosan alultáplált, az éhség által megnyomorított rokkant, nincs

¹⁷ A társadalmi feltételek oldaláról világította meg a kérdést Engels Frigyes tanulmánya, „A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig” (1880/ 1969).

semmilyen foglalatossága. Minden negyedik percben elveszíti látását egy ember az A-vitamin hiányától. És így tovább.” – bizonyítja állításunkat Jean Ziegler kitűnő genfi szociológus, az ENSZ szakosított szervének, a FAO-nak a jelentése alapján (2012, 57.). Ez a tőkés világgazdaságot terhelő felelősség akkor is igaz, ha a világ nem minden szegmensében létezik tőkés termelési mód, viszont a világgazdaságot, annak értékviszonyait ennek a termelési módnak a dominancia viszonyai jellemzik és determinálják legátfogóbban.

Nem törekszünk és nem is szükséges mindig közvetlen hatástörténeti összefüggéseket keresnünk. Egyrészt nem a marxi teljesítmény elméletétörténetét akarjuk bemutatni, könyvtárnyi ilyen munka született¹⁸, másrészt azonban ahhoz, hogy megérthessük, mit jelent az, hogy a történelmi társadalomtudomány eredendően német fogantatású, szükség van a szellemtörténeti helyzet bemutatására, amely sok-sok szerző, munka és hatás révén befolyásolta ezt a 19. század derekán meglévő német intellektuális közeget, miliót. A társadalom és történetfelfogás probléma szellemtörténeti helyzetének áttekintéséből indulunk ki. Abból a német történelmi gondolkodásból, amely elutasította az abszolutisztikus igényvel fellépő, örök természetjogi értékrend, erkölcs felől vizsgálódó és szubjektíve értékelő addig hagyományos gondolkodásmódot, s ekként látott a történetileg keletkező állapotok rekonstrukciójához.

A historizmust a maga legradikálisabb formájában először Herder (1774) képviselte – mutatta ki Georg G. Iggers – kifejtve „azt a felfogást, hogy minden korszakot a benne rejlő értékfogalmakon keresztül kell szemlélni, hogy tehát a történelemben nem létezik sem haladás, sem hanyatlás, csak értékek különbözősége” (1988, 54.). A természettudományi megismerés módszereitől helyesen megkülönböztetett történelmi-emberi világ nem tudattalan, hanem akaratlagos-tudatos magatartásokból szerveződő képződmény, amely nem azonos az idővel, „a változatlan változással”, azonban mindig időben létező, lejátszódó életfolyamat. Az idő irreverzibilitása pedig az emberi magatartások, események egyedi,

¹⁸ J. Attali: Karl Marx ou l'esprit du monde (2005); A. Cornu: Marx és Engels 1818-1844 (1968); P. Foulquié: La dialectique (1966); Institut Giangiacomo Feltrinelli: Histoire du marxisme contemporain 1-2. (1976); G. Labica(red.) Dictionnaire critique du marxisme; L. Sève: Bevezetés a marxista filozófiába (1984); T. Ojzerman: A marxista filozófia kialakulása (1978); V. Sz. Vigodszkij: A tudományos kommunizmus közgazdasági megalapozása (1980); Szabó Ervin: A materialista történetfelfogásról (1903) in: 1958 ; F. Mehring: Marx Károly életrajza (1957); H. Marcuse: Ész és forradalom (1982) II. része: A társadalomelmélet keletkezése (289-367.); W. Tuchscheerer: Marx gazdaságelméletének kialakulása (1843-1858), (1976); F. Wheen: Karl Marx (2004); Wiener György: Értekezések a materialista történetfelfogásról (2009) tanulmánykötet első és második fejezete;

egyszeri és megismételhetetlen karakterének elgondolásához kapcsolódott a historizmusban, valaminő szükségképpen történelmi relativizmussal párosulva. Idő és történetiség viszonyában az idiografikus történetírás ehhez tartotta magát, s meghaladása a történelem és a történelmi jelenségek megértésében több oldalról is ezen idiografikus módszertan felváltását igényelte. Akár – és itt időben tekintsünk előre – értékelő kultúrtudományi, akár az ideáltipikus weberi, akár a dialektikus törvényfogalom segítségével ment és mehetett végbe ez a felváltás. A historizmusban vagy az annak válfaját jelentő történeti-jogi iskola gondolkodásmódjában úgy fogták fel a történetírást, hogy voltaképpen minden nemzet, kor és korszak organikus képződményként magában hordja inherens mértékét, amelyet objektíve nem lehet át- vagy felülértékelni.¹⁹ Nincs a történelem fölött lévő magasabb mérce, amelyen keresztül ítélezhetnénk elmúlt korok fölött. „Istentől minden korszak egyforma távol van” – a történészfejedelem Leopold Ranke álláspontján, s ezzel meghatározott paradigmát állított fel. Ez a módszertani pozíció egyszerre zárja ki a generalizálást és az anakronisztikus értékelést. Előbbit tévesen. Utóbbi előnyére. Nem lehet visszavetíteni későbbi és fejlettebb korok mértékeit a megelőzőekre, s ezen keresztül objektív mértéket szabni értékelésüknek. Ha a történetiség *a maga egyediségében megismételhetetlen eseménytörténet* – hogyan is történt valójában? – a „wie es eigentlich gewesen ist” pozitivistá történetírást támogató rankei programja²⁰, – ti. annak a leírása és magyarázata, hogy az *események és a körülmények milyen láncolata vezetett ehhez vagy ahhoz a történéshez*, akkor azonban teljességgel megmagyarázhatatlan marad az újratermelés társadalmi- és gazdasági feltételeinek a modernitással beköszöntött fordulata. E fordulat ugyanis eseménytörténetileg aligha rekonstruálható, lévén nem a mindennapi élet idősíkján, hanem a strukturális idő síkjában végbemenő változásról volt szó. Megértéséhez

¹⁹ Iggers az államot individuumként és öncélként felfogó német historizmusról összefoglalóan írja, hogy az az értékek konkrét történelmi szituációhoz kötöttségét ismerte el, sőt, ami történelmi, az számukra egyfelől már önmagában értéket jelentett, másfelől pedig másutt átvehetetlennek, utánozhatatlannak tekintették. „Egyetlen személyiséget, intézményt vagy történelmi tettet sem mérhetünk olyan mértékkel, amelyet kívülről kényszerítenénk bármilyen szituációra; a megítélés számára mindig saját, belső értékrendszerük a mérvadó. Eszerint nincsenek olyan racionálisan megalapozott értékkritériumok, amelyek alkalmazhatóak lennének az emberi intézmények sokféleségére” (Iggers, 1988, 19.).

²⁰ Elekes Lajos kimutatta, hogy Ranke sokat idézett metodikai elve voltaképpen nem vagy legalább is nem pusztán a forrásokat tisztelő-feldolgozó, empirikus elv volt szerzőjénél, bár sokan ekként vették át, hanem az organikusan növekvő-fejlődő, egymással összemérhetetlen történelmi individualitások belső, rejtett lényegének a megértése. És pedig „nem racionális, hanem az értelem körén kívül eső eljárás” az isteni terv megérzése, átélése révén. A világtörténelem útját csak Isten tudja. A kutató a történelmi folyamat természetét megsejtheti, amihez szüksége van a források összegyűjtésére és megértő megérzésein keresztül történő „beszéltetésére”, értelmezésére, de nem képzelheti magát Istennek. (Elekes, 1975, 135-138.).

ezért a társadalom-strukturális változások nézőpontját kell felvenni. Nem az egyediség, hanem a különösség-általánosság történeti szerkezetváltozásának szintjét, nézőpontját. A társadalom alakulatok tradicionális és modern forma meghatározottságának perspektíváját. A tények önmagukban erről nem beszélnek. Ahogy az Annales iskola kiváló történésze Marc Bloch mondotta: „A forrás ugyan tanú, de mint általában a tanúk, nem beszélnek, csak akkor, ha kérdezik őket.”²¹A tradicionális (premodern) és modern szerkezetváltás viszonyainak magyarázata pedig a materialista társadalom- és történelemfelfogás kidolgozása közben született meg.

Eltérően Hegeltől, akinél az emberi szellem önfejlődésének folyamatában, a történelem eszmei természetűnek átlényegített mozgásában teremődik meg ez az értékelő mérték, a marxi elméletben az emberiség saját történetét gyakorlati tevékenységével írja. Vargabetűivel, stagnációkkal, zsákutcákkal és némi evolúcióval. Visszavetíteni későbbi korok eszményeit, intézményeit, megoldásait nem szabad a korábbiakra, mert nincs mindenütt egybefonódó fejlődési ív, kontinuitás a korábbi és a későbbiek között. Ahol azonban kimutatható a kontinuitás és a későbbi berendezkedés, kor valóban fejlettebb a korábnál, ott a fejlettebb megoldások, formák adják a kezdetlegesebbek megítélésének mértékeit. Ott valóban az ember anatómiája a kulcs a majom anatómiájához. Valóban, minden dolog azonos saját történetével („Die Geschichte einer Sache ist selbs die Sache” – mondotta Hegel). Minden jelenség, minden létező keletkezik, fennáll, variáció gazdagságot ölt, majd alávetett az elmúlásnak – amit *a történetiség egyfajta minimum meghatározásának* is tekinthetünk. Abszolút mozzanatnak, az abszolút és relatív mozzanatok dialektikájában. Korai alkotói periódusában Marxnak és Engelsnek „A német ideológiában” megfogalmazott azon híres tételét, mely szerint. „Csak egyetlen tudományt ismerünk, a történelem tudományát” – ezzel a helyi értékkel, a kiindulópont minimuma helyi értékén kell kezelnünk.²² Ugyan is attól, hogy minden történeti termék és minden véges, ez még nem jelenti azt, hogy minden létező egyformán értékes (vagy éppen értéktelen) lenne. Ha minden népet, nemzetet, intézményt, jogrendszert és államot történelmi terméknek tekinthetünk is, ebből nem következik, hogy egyformán járulnak hozzá az emberi szabadsághoz. Nem egyenértékűek, nem egyformák teljesítményeik, különböző mintákat és megoldásokat kínálnak. Az egyes nemzetek történelmének éppen az adja meg az értékét, hogy *mennyi*

²¹ idézi: Ránki, 1977, 42.

tettek hozzá a világtörténelemhez, mennyivel járultak hozzá az egyetemes emberi gazdagodáshoz. A történelemben képződő, az események, történések, nemzetek, hétköznapok fölötti értékelő mérték az egyetemes emberi gazdagodáshoz való hozzájárulás mozzanatában van, legyen ez szellemi produktum vagy anyagi termék. A historizmusban felvetődő történelmi relativizmus ekként, a nembeli lényeg klasszikus német filozófiában kibomló és Marxnál betetőző koncepciójával meghaladhatóvá vált. Az 'emberi' és a 'történelmi' kategóriái nála nem egymás merev ellentétei, s nem is oldja fel az embert a történelemben. A történelmet pedig nem változtatta egymásból szükségszerűen következő események, korok, társadalmi formációk társadalmi cselekvéssel befolyásolhatatlan láncolatává, „relativizálva minden értéket, s így lehetetlenné téve mindenféle sajátosan erkölcsi s nem pragmatikus alapon nyugvó ítéletet és megítélést. Valójában Marxnál e két, merev ellentétété átváltoztatott és épp ezért tartalmában is teljesen eltorzított mozzanat dialektikus egységet alkot” – csatlakozhatunk Márkus György elemzéséhez, aki ezt az egységet tanulmánya egészében bizonyítja is (1966, 6.).

Bizonyos, hogy a kritikai társadalomtudomány itt kezdődik: a mindenkori „egész” fejlettségi szintjén elérhető emberi szabadságfok a kor megítélésének mértéke, amelyet az élenjáró teljesítményekhez viszonyít. Nem elégszik meg a „*survival*” szociológiában széles körűen elfogadottá vált mércéjével, amely a túlélés biológiai mércéjét viszi át az emberi, társadalmi létre, megfosztottan annak értékvonatkozásaitól. *A túlélés persze előfeltétele a nembeli lényeg történetileg adott fokán kibontakoztatható szabadságnak, de túlzottan alacsonyra tett mérték.* A társadalmi-történelmi jelenségek, események értékeléstől tartózkodó, *leíró társadalomtudomány* ugyan nyújthat fontos információkat, azonban az értékelés kikerülésével eleve nem lehet kritikai. Az *apologetikus* tudomány a fennálló állapotok inherens összefüggéseit nem vizsgálja az ezen állapotok közben keletkező objektív lehetőségek kihasználása perspektívájából. A *kriticizmus* pedig nem a valóság szerkezetében benne lévő, abból kibomló modalitások, lehetőségek alapján kritizál, hanem ad hoc szubjektív felvetései, értékérzetei felől. Mintegy fordított mikszáthi mamelukként: „nincs az a rendszer, nincs az a kormány, amelyiket én támogatnék” – érték-közömbös elméleti anarchizmusával. A kritikai társadalom elmélet ellenben *kritikus tárgyával*, a modern tőkés gazdaságban és társadalomban elérhető, osztályszempontból roppantul korlátozott emberi emancipációval szemben, és azt nem gondolja a történelem végének. A nembeli lényeg

kibontása történelmi folyamat, melynek megértése dialektikus és történelmi fogalomalkotást implicál. Nemcsak a tárgya, hanem a történelmi társadalomtudomány *sajátos módszere* is elválasztja ezt a törekvést az egyéb társadalomtudományi orientációktól: kontraktualizmustól, funkcionalizmustól, konzervatív módszertanoktól, stb. Ezen a ponton érdemes kibontanunk a *történetiség fogalmi tartalmát, jelentéseit*.

„Csak egyetlen tudományt ismerünk, a történelem tudományát”, idéztük a híres tézist. Most folytassuk ezen a szálon, s mutassuk meg ennek a gondolatnak korlátozott érvényét, még le nem küzdött hegelianizmusát (ti. a természet történetisége gondolatának túl közel vitelét a társadalom különemű történetiségéhez, tehát túláltalánosítását). „A történelmet két oldalról lehet szemügyre venni; a természet történetére és az emberek történetére lehet felosztani. Ám de a két oldalt nem szabad elválasztani; ameddig emberek léteznek, a természet története és az emberek története kölcsönösen feltételezik egymást. A természet története, az úgynevezett természettudomány, itt nem érdekel minket; az emberek történetével azonban foglalkoznunk kell, minthogy szinte az egész ideológia vagy e történet elferdített felfogására, vagy a tőle való teljes elvonatkoztatásra vezetődik vissza. Az ideológia csupán egyik oldala e történetnek” (MEM, 3. k. 20-21.).

Azzal a konklúzióval, hogy a történelem tudományának el kell válnia az ideológiától, és azzal, is, hogy az emberek társadalomtörténete összefügg a természettörténettel, illetőleg, hogy a természetnek is megvan a maga történetisége – ma is egyet lehet érteni. Mindazonáltal maradnak itt meg nem oldott problémák a történetiség vonatkozásában: 1. a természet történetében a *szervetlen, élettelen anyagosság* történetének sem a szerkezete, sem a ritmusa nem egyezik meg a *szerves, az élő anyag* történetiségével. Itt – eltérően a szervetlen anyagtól – már van evolúció, de 2. az evolúció folyamata és léptető mechanizmusainak ritmusa, törvényei nem egyeznek meg a *társadalmi* történetével. A szervetlen, a szerves és a társadalmi lét viszonya nem lehet megoldott a történetiség egységesnek tekintett elvével, mint amelyet egyetlen tudomány kifejezhet. A különbségeket is teoretizálni kell, amit az azonosítás nem támogat.

A materialista lételmélet és a rá épülő ismeretelmélet nem redukálható az egyetlen tudomány tételezésére – még ha ez az 1917-ig kiadatlanul maradt híres kézirat egyik jelentős lépés a korlátozott feuerbach-i materializmus és a hegeli objektív idealizmus bírálatában és részleges meghaladásában. Minden létszféra az időben bomlik ki, de saját különemű

anyagiságokként eltérő változatait jelenti a történetiség folyamatának. Idő és történetiség tehát nem esik egybe és nem összekeverhető. *Minden történetiség ontológiai előfeltétele az idő irreverzibilis és végtelen folyamata*, de az idő objektivitása – definiáljuk szemléletesen: *a teret kitöltő pontok közötti lineáris mozgás egy dimenziós kontinuumaként*, a „most” pillanatot azonnal felváltó..., most 1’, az azt felváltó ...,most 2’...,most 3’...,most n’ *szakadatlan progressusa = a változatlan változás*, a változás tiszta formája, melynek eltérően az idő mérésétől, nincs mennyiségi, csak minőségi karaktere” – nem válthatja ki a történetiség mechanizmusait, ahogyan az idő átélése, a tartam szubjektivitása sem cserélhető fel sem az idővel, sem pedig a *történetiséggel, amely egy időben létező konkrét folyamatot, társadalomtörténetet jelent*. Ahogy ezt az antikvitás legfejlettebb történetírója, Thuküdidész pragmatikus történetfelfogásának elemzése kapcsán Szigeti József bemutatta, a historizmus („ahogy a valóságban történt”, tehát a történeti), és a naturalista antropológizmus („az emberi természet alapján”) ellentéte közvetíthető és közvetítendő, ha a történetiséget „az emberi természetet hosszú tehát az emberi történelmi fejlődési folyamatok eredményének ábrázolja(ják), vagyis *társadalmi-történelmi képződménynek, amelyben az állandóság felhalmozott változások eredménye, de maga nem végeredmény*, hanem hosszabb-rövidebb ideig reprodukálódó és érvényesülő állapot csupán, amely végül is újabb változásoknak van alávetve. E változások kezdetben csak módosítják, majd gyökeresen átalakítják az egyszer már módosítottakat, úgy, hogy a viszonylagos stabilitás újból elért állapota után a folyamat előről kezdődjék” (Szigeti J., 1984, 344.).

A történetileg elért és hosszabb-rövidebb ideig reprodukálódó állapotok tehát azt jelentik, hogy „ugyanazt máskor is meg lehet tenni (ismételni) – csak kronológiailag nem ugyanakkor”. Az időfolyam túllép önmagán, de nem feltétlenül lép túl egy önmagát azonos szinten újratermelő állapoton. Ezek, *egy állapotfenntartása vagy megváltoztatása* pedig *társadalmi cselekvések* révén megy végbe: gazdasági, szociális, politikai, jogi és kulturális részrendszerek struktúráiban és intézményes szabályozásai mellett, a fennálló körülmények nyomása közepette. Éspedig millió és millió szereplő, akár tettein, tevésén, akár spontánul (a „nem tudják, de teszik” mechanizmusával) és a mikro szintű szereplők (természetes személyek, jogi személyek és civil szervezetek) tudatosságával. Ahogy a „Brumaire”-ben Marx fogalmazott: „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem szabadon, nem maguk választotta, hanem közvetlenül készen talált, adott és örökölt körülmények között csinálják. Valamennyi holt nemzedék hagyománya lidércnyomásként nehezedik az élők

agyára. És éppen, amikor azzal látszanak foglalkozni, hogy magukat és a dolgokat átalakítsák, hogy valami soha nem voltat teremtsenek, éppen az ilyen forradalmi válság-korszakokban idézik fel aggodalmasan a maguk szolgálatára a múlt szellemeit, kölcsönveszik neveiket, harci jelszavaikat, jelmezeiket...” (Marx-Engels Válogatott Művek, I. k. Kossuth, 1963, 257.). A változások intencionális, akaratlagos befolyásolásában – a változtatásokban – pedig kitüntetett szerepe van a makrotársadalmi viszonyok feletti rendelkező erőknek, a politikai rendszernek, államnak, jognak. Az ösztársadalmi változások aktorai a részrendszerek között közvetítő, közpolitikai stratégiájukat – a közjóhoz (*bonum commun*) vezető, általuk elképzelt út – szakpolitikáikon keresztül érvényesítő államhatalmi-politikai rendszer birtoklásán és befolyásolásán keresztül próbálják érvényesíteni. A politikai (politikum) primátusa az egyéb élettevékenységek és relatíve elkülönült és önálló attribútumokkal rendelkező tevékenységi szférák között éppen ezért külön elemzést igényel a társadalomelméletben. Egy politikai rendszerben „*a nemtevés*” is *felérhet a tevéssel*. Minden szociális rendszerben a tabuk mutatják fel legvilágosabban a rendszer uralmi jellegét, határfeltételeit.

A „Német ideológia”-ban (1845) a társadalom történetiség folyamata – a *szociális tér egyik képződményeként* (Mannheim, 1965) azaz a nemzedékeknek egymásutánjaként – fogalmazódott meg, hasonló kategóriális tartalommal: „A történelem nem egyéb, mint az egyes nemzedékek egymásutánja, amelyek mindegyike kiaknázza azokat az anyagokat, tőkét, termelőerőket, amelyeket valamennyi elődje reá hagyományozott, ilyenképpen tehát egyfelől a ráhagyott tevékenységet folytatja egészen megváltozott körülmények között, másfelől pedig a régi körülményeket módosítja egészen megváltozott tevékenységgel; s ezt mármost spekulatív módon úgy lehet kiforgatni, hogy a későbbi történelmet a korábbi céljává teszik, ...” (MEM, 3. k. 37.). A történetiség objektív folyamata tehát *nem teleológikus képződmény*, nem célkövető folyamat, noha a társadalmi cselekvőknek lehetnek és vannak is céljaik, értékeik, képzeik, de az összefolyamat uralása nélkül. Az összefolyamat, a történelem azonban nem követ sem egy transzcendens, sem egy immanens célt. Eltérően az egyes ember cél felől mozgatott, célracionális magatartásától vagy életvezetésére vonatkozó alternatív döntéseitől, a történelem összefolyamata nem felülről és kívülről ható célok felől determinált folyamat, hanem a szerteágazó társadalmi tevékenységek, cselekvések egyéni cselekvői szándékoktól független eredményként előálló – artikulációja. Egy olyan anyagi alapzaton lejátszódó folyamat, amelynek következményei vannak, mert strukturális viszonyok közé helyezi a cselekvők életlehetőségeit, aktivitását,

tudatállapotát, döntéseit. „Ez a történetfelfogás tehát azon nyugszik, – idézhetjük megismerési nézőpontból a szerzőpárt – hogy a valóságos termelési folyamatot fejt ki – mégpedig a közvetlen élet anyagi termeléséből kiindulva –, és az ezzel a termelési móddal összefüggő és általa létrehozott érintkezési formát, tehát a polgári társadalmat a maga különböző fejlődési fokaiban az egész történelem alapzataként fogja fel és egyrészt cselekvésében mint államot ábrázolja, másrészt a tudat összes különböző elméleti termékeit és formáit, vallást, filozófiát, erkölcsöt stb. stb. belőle magyarázza és keletkezésük folyamatát belőlük kiindulva követi, ami által azután természetesen ábrázolni lehet a dolgot a maga teljességében (és ezért e különböző oldalaknak egymásra való kölcsönhatását is)” (MEM, 3. k. 40.). Ennek az artikulációnak, tehát az anyagi termelés – érintkezési forma – tudatformák és társadalmi cselekvések kölcsönhatásának az eredménye objektíve lehet fejlődés is, ami tehát nem azonosítható *a történet-teleológizmussal*²³, ahol az össz-folyamat eredményét egy cél felől mozgatott beteljesedésként értelmezik. Mint ahogy a történelem eredménye egy adott időpontban zsákutcás, stagnáló, degradálódó vagy éppen önpusztító folyamat is lehet. *Annak függvényében, hogy a merőben egyedi események és magatartások tovatűnő tengerét hogyan szervezik, közvetítik általános meghatározottságok.* Az eseménytörténetet, a cselekvő szubjektumok által elindított partikuláris oksági sorokat és a változó körülmények játékát ugyanis a részrendszerek és intézményeik strukturális viszonyai artikulálják. Társadalmi-gazdasági alakulatok szerkezeti adottságai, általános összefüggései, politikai, gazdasági, jogi, szocio-kulturális részrendszerei közötti kölcsönhatásos folyamatok és ezek törvényszerűségei. *„A történetiség ezért általánossal közvetített egyediség, s az egyedivel közvetített általánosság”* (Szigeti, 1984, 349.), ahol tehát a társadalmi oldal, a társadalmi lét sajátosságainak kibontásán keresztül konkretizálhatjuk a marxi társadalomelméletet.

Egy kitekintés erejéig érdemes rámutatnunk egy közelmúltbeli jellemző társadalomtudomány-történeti tényre: I. Wallerstein interpretációjában a nyugati egyetemi

²³ Az eddigi történetfelfogás a történelemnek a valóságos bázisát vagy teljesen figyelmen kívül hagyta vagy csak mellékes dolognak tekintette, amelynek éppen a történelmi folyamattal nincs összefüggése. Ezért aztán a történelmet mindig valami rajta kívül eső mérce szerint kellett megítélniük – foglalhatjuk össze a történetfelfogást immanens alapra állító, minden transzcendenciát és szubjektív történet-teleológizmust is elutasító álláspontot (vö: MEM, 3. k. 41- 42.)

rendszerben, amerikai kezdeményezésre²⁴, a területi érvényű földrajzi vagy kulturális tanulmányok „idiografikus” természetű feladatainak „összeegyeztetése a közgazdászok, szociológusok, politikatudósok (sőt ekkor már bizonyos történészek) „nomotetikus” jellegű identitásával” a fejlődés (development) fogalmának segítségével ment végbe – és csak 1945 után. A fejlődési stádiumok elmélete – a „Harmadik Világ” geopolitikai jelentőségét felismerve – nem is kissé mechanikus gondolati keretben egyesítette az individualizáló idiografikus és a generalizáló nomotetikus természetűnek tételezett tudásfajtaikat. Éspedig akként, hogy az elemzés egységei, a nemzetállamok ugyanazon a fejlődési pályán mozognak, s ez adja a törvényszerűséget, azonban különböző sebességgel és ritmusban futják be azonos fejlődési útjukat. Utóbbi pedig egyedi jellemzőik érvényesülésében leli magyarázatát. A magasabb színvonalon élő és liberális-demokratikus kormányzatok ezért mintájául szolgálhatnak a *politikai fejlődésben*, az alacsonyabb fokon állóknak. A szovjet tudósok pedig a saját mintájuk átvételét javasolták a fejlődés-fejlesztés jegyében (Wallerstein, 2010, 31-33.).

Joggal nevezhető ez a nomotetikus és idiografikus oldal egyesítésére vonatkozó elkésett és partikuláris témán felvetődő kísérlet nagyfokú leegyszerűsítésnek mind a KRE, mind pedig az annak egyik mai, jelentős változatát képviselő világrendszer-elmélet álláspontjáról.

5. A jogtudomány különeműsége: praxishoz kötöttség és jogelméleti általánosítás

A történetiség dialektikus fogalomalkotással leképzett mozgása után, amely nemcsak a történettudomány, hanem minden társadalomtudományi megismerés számára alapvető, térjünk rá egy másik több ezer éves „társadalomtudomány”, a *jogtudomány sajátosságainak taglalására*.

Az antikvitásban a természetjogi, a középkorban a szokásjogi jogfelfogás a volt az uralkodó, és csak a 19. századtól kötődik a jogtudomány erőteljesen a tételes joghoz, annak jogpozitivistá szemléletű vizsgálatához. A természetjogi gondolkodásmód a XIX. századtól

²⁴ Tudomásunk szerint W. W. Rostow: *The Stages of Economic Growth*-ja (Cambridge, 1960) játszotta ebben a kezdeményező szerepet, amely az ipari társadalom felfogás keretében született. Ismert előzménye pedig a „Non communist manifesto” volt, amely a Kommunista Kiáltvány fejlődési ívét volt hivatott tagadva-pótolni.

már olyan kivételt jelentett, amely a joganyag érték-szempontrú vizsgálatával is törődött, – akár status quot igazoló, akár azt kritikailag meghaladni kívánó konzekvenciákkal végezte. Azonban a különbségek ellenére a jogtudomány mindenkor és *döntően a jogászképzés szükségleteihez igazodott* – a római jog recepciójának területein, a partikuláris szokásjogok, a common law, a kánonjog és az újkor hajnalán az itáliai reneszánszban fellépő glosszátorok és kommentátorok esetében is ez volt a helyzet – *sohasem vált teljesen társadalomtudománnyá*. A jogászi szakmák igényeit döntően az egyetemi jogászképzés elégítette ki, ahol a szakjogi joganyagokat el lehetett és kellett sajátítani, s ehhez a dogmatikai, fogalomelemző jogtudomány segítségére volt szükség: alkalmazott tudományra. Németországban a hagyományos „Begriffsjurisprudenz”, Franciaországban a „l'école de l'exégèse” normativista, szövegelemző, jogértelmezést és rendszertant fejlesztő tudást produkált. Amikor a 19. században a történeti-jogi iskola Németországban éppen a természetjog abszolutisztikus felfogása ellen lépett fel – „a természetjog vak a történelemmel szemben” – Angliában pedig a „Historical Jurisprudence” H. S. Maine kezdeményezte jogösszehasonlítással (Ancient Law, 1851) *tágította a jogtudomány horizontját*, kezdetét vette a jog társadalmi alapjainak, a jogalkotás, a jogalkalmazás és a konkrét jogviszonyok társadalmi-történelmi kondicionáltságának vizsgálta. A jogelmélet, a jogösszehasonlítás és a jogszociológia kilépett a jogpozitivizmus alkalmazott tudományi státuszából, s empirikus-történeti és elméleti-általánosító igényű fellépésétől napjainkig már társadalomtudományi ágnak is tekinthető.

Alapkérdésünk: hogyan lehetséges a jogtudományt komoly tudományként művelni? – parafrázálhatjuk Edmund Husserlnek eredendően a filozófiára vonatkozó kérdésfelvetését. Bizony a társadalomtudományokat és a jogtudományt egyaránt lehet komolyan művelni, ha azokat nem a természettudományok különmű mércéjén kívánják „levizsgáztatni”, vagy pedig a matematikáén (amely nem természettudomány, hanem hozzátétőleg, az absztrakt mennyiségi viszonyok és a térbeli, geometriai képződmények, elvont formális tudománya), amely mivel nem tárgyspecifikus²⁵, igen sok területen – így a társadalomtudományokban is – jól alkalmazható, anélkül, hogy a társadalomtudományok tudományossága azok

²⁵ Ezért van az, hogy a matematikusok gyakran nem is óhajtják megmondani, mivel foglalkoznak, meglegszenek azzal, hogy „nem tudják, de teszik”, s az alkalmazhatóság igazolja eredményeiket.

matematizáltsági fokán állna vagy bukna.²⁶ F. K. von Savigny jogász eszméje ugyan hasznos analógia, jól kifejez egy egzaktság igényt – a jogász a matematikai képletek bizonyosságával tudjon számolni a jog fogalmaival – azonban erre sohasem kerülhet sor, mert a jogesetek, különösen a nehéz esetek megoldása aligha képzelhető el „az egyetlen helyes döntés” bizonyosságával. A jogászi formalizmusokra támaszkodó jogpozitivistáknak a jogrend zártságát tételező felfogását – minden jogi problémának van megoldása, mert *a jog nem nyitott szövedékű, hanem szabályain és jogtételein (jogelvek, politikák) túl alapelveire visszavezethetően önmagába záródó képződmény* (á la Ronald Dworkin) – alaposan kikezdték a különféle realizmusok. A korszerű *mérsékelt jogi pozitivizmusban* H. L. A. Hartnál a nyelvi probléma – a fogalom értelmezés a nehéz eseteknél a mag-jelentésen túlnyúló holdudvar tartományban szükségképpen bizonytalanságokkal terhelt – realizmusa következtében esik el az egyetlen helyes döntés jogbiztonság-igénye. O. Holmesnál a szabály ugyan számíthat, mert a precedensekben történő alkalmazása sokat segíthet a kiszámíthatóságban, „az ítélet a törvény horgonya”, de a jóslás, és nem a bizonyosság státuszában van. Míg J. Franknál a jogbiztonság vágya pszichológiai okokból fenntartandó – a felnőtt társadalomnak szüksége van erre az apa pótlékra – de elesik a kiszámíthatósága, hiszen a normák csak egy előre meghozott, összbenyomáson alapuló döntés utólagos racionalizálásául szolgálnak. Kicserélik a bírót, megváltozik az összbenyomás. Hol itt a realizmusok támadása következtében a jogilag megalapozott döntés? Hol a tudományos objektivitás, mi a jogtudomány vezérlő eszméje?

Minket tehát a jogtudomány létjogosultsága, feladata, értelme foglalkoztat, Nicolai Hartmannal szólva – *intentio reflecta* – problémaként. Azaz nem egy priméren természeti vagy társadalmi vagy jogi jelenségen, vizsgálati tárgyon gondolkodunk, hanem azon, hogy mit kezdhet saját tudományunk önmagával, mit kezdhet a közvetlen tárgy helyett saját magát a reflexió elé állító fogalomképzés, megismerés, elméletalkotás? Még tömörebben: nem a tárgyra irányuló közvetlen szemléletre, hanem *a szemlélet szemléletére irányuló kérdésfeltevést igényel a jogtudomány eszméje kérdésének* megválaszolása. A válasznak persze fogalminak kell lennie, hisz aki a perspektíva fogalmi pozicionálása nélkül akar

²⁶ Saját tárgyuk és módszerük van ugyanis. *A társadalmi lét*, amely sajátos praxisforma, nem egyszerűen természeti-fizikai és nem is egyszerűen szellemi realitás, hanem a szervetlen és a szerves természetéhez képest azokra ráépülő, de megszüntetve-megőrző, tehát kategoriális nóvumot tartalmazó, s azokat magasabb szinten magukba foglaló létszféra. Épp ezért sokféle módszerrel megközelíthető – s persze sokan, éppen módszertani felkészületlenségük okán – inkább csak lejártni tudják, semmint művelni a társadalmi-történelmi tudományokat.

szemlélődni, annak moziba kell járnia, s nem társadalom- vagy éppen jogtudományt úzni, – hogy Weber Karl Jaspersnek mondott bon mot-jával világítsuk meg az itt meglévő helyzetet. Előrebocsátva megoldásunkat: a jogtudomány eszméje a jog eszméjének, céljának a szolgálata. Olyan perspektívába kell helyeznie tehát önmagát, ahol hivatását a legjobban a jogeszmé megvalósításának, az igazságosságnak a szolgálatába állíthatja. Ha ezt a mércét vezettük be, máris eloldódhattunk a szakjogászi praxishoz kötöttség jogpozitivizmusától, formalizmusoktól, s a helyes jog jogelméleti kérdésfeltevéséhez közelítettünk.

II.

A jogtudomány szerepének témája hosszú múltra tekinthet vissza, s majdnem a joggal egyidős probléma, amennyiben a római jogtudomány genezise a régi jog korszakára vezethető vissza. „Az ősi római jog hivatott ismerői a pontifexek kollégiumának tagjai voltak,... s a pontifex maximus vezetésével tartották nyilván ,a törvénykezésre az istenek által alkalmasnak nyilvánított napokat’ (dies fasti), s így papi funkciójuk a bíráskodással szorosán összefonódott”. (Brósz-Pólay, 1992, 74. o.) A modern, nyugati jogtudomány ma már azonban semmiképpen sem mitológikus, és – szerencsénkre – hatalmunkban áll túlvilági erők segítsége nélkül is törvényt alkotni. A jog az euró-atlanti térségben, ma formális racionalizációja és szekularizációja következtében elszakadt mágikus eredetétől, noha közismert, hogy a jogtudományi fogalomképzésre, a jog dogmatikájára, a teológiai gondolkodás is befolyást gyakorolt, s a kezdetekben jelentősen elősegítette módszertanának, elsősorban a glosszátorok, kommentátorok majd az egzégétikus (l’*école de l’exégēs*-hez és ahhoz hasonló), szövegelemző-magyarázó jogtudományok kialakulását. Kezdjük mi is elemzésünket a szakjogtudományokkal, vagy ágazati jogtudományokkal, amennyiben azok a hagyományos jogtudományt, a jurisprudenz-et éppen az értelmezési, a jogdogmatikai, rendszerezési kérdések előtérbe állításával művelik. Miért? Hogyan jellemezhető a jogászi szakmák és a hagyományos jogtudomány kapcsolata?

A szakjogtudomány *alkalmazott tudomány*, jogágazatok, jogterületek belső problémáival foglalkozik, s teljes a létjogosultsága: rendszerező-szisztematizáló, fogalomelemző, jogdogmatikát – az adott jogterület belső értelmi összefüggéseit kereső és megtaláló – tehát tantételeket kimunkáló feladatokkal. Így megállapítja, hogy egy tényállás jogi konstrukciójának milyen életbeli magatartásformák, elkövetési módok felelnek meg,

vagy éppen hol húzódnak a rokon jogi fogalmak egymás közötti határai (mondjuk a felelősségi alakzatoké, teszem azt a büntetőjogban a dolus eventuales és a negligencia között). De az absztrakt jogi normák és jogtételek szempontjából releváns jogi tényeket sem lehet a jogágra, jogterületre jellemző – elvileg ellentmondásmentes jogi rend ismerete, a szakma ismerete nélkül – megállapítani vagy pusztán a józan észre támaszkodó emberi értelemmel minősíteni, mert a tapasztalatot és a jogászság mesterséges értelmét csak a jogi oktatáson keresztül és a praxisban lehet elsajátítani. A kötelmi jog általános részének ismerete nélkül nem lehet a kötelmi jog különös részét alkalmazni. Vagy az általános törvényi tényállás büntetőjogban kiművelt fogalma és alakzata nélkül az egyes tényállásokat igen nehéz volna megtanulni és megérteni. A perbeli cselekmények fogantatása sem megy pusztán az eljárási jogok szerepeinek tapasztalatok nélküli, mechanikus alkalmazásával. Az ágazati jogtudományok alkalmazott (s a jogászai praxisban alkalmazandó) tudása közel esik a jogászai tevékenységek igényeihez, csak hogy a gyakorló jogászság tevékenysége – az iratszerkesztő, kauteláris munka kivételével – mindig ügyekhez, esetekhez, azok eldöntéséhez kapcsolódik. A jogászok mindig megbízóik jogi helyzetét, jogállását, érdekeit védik és képviselik, vagy, mint az ügyészek és a bírák, a jogrendnek megfelelő döntések megszületését szorgalmazzák. *A szakjogtudományok eloldódnak ettől a konkrét esetekhez kötöttségtől, s a jogszabályok, jogi normák, tantételek és érvelésmódok általánosabb dimenzióit kutatják, de csak meghatározott, határolt jogterületeken (jogágakon belül vagy egy jogterületen).* A pozitív jog, a tételes jogi tudás megszerzéséhez, de megalkotásához és alkalmazásához egyaránt szükséges ez a hagyományos 'jurisprudenz'. Nem egyenlő a jogelmélettel, ami nem részterületeken, hanem az egészre, a jogrendszer létokaira, funkcióira, belső tagolódásának mozgására, változásaira is keresi a magyarázatot. A társadalmi-jogi és megfordítva, a jogi-társadalmi változások okaira egyaránt kíváncsi, arra, *hogy a jogrendszer mint egész és egység, mint egy intenzív totalitás, alkotóelemei és részrendszerei változásai ellenére meddig marad azonos önmagával.* Tehát nem pusztán egy-egy jogterület belső sajátosságára reflektál. A jog belső és külső komplexitása itt együtt a vizsgálat tárgya. Ebben az összefüggésben a jogtörténet, a jogösszehasonlítás és a jogszociológia is a jog szintetikus elmélete megalkotásának összetevője. Hiszen *a jogtörténet* a jogrendszerek időbeli változásait, a diakronikus szempontot érvényesítve tárgyalja a nemzeti jogrendszerekben végbemenő és az adott társadalomba beágyazódó folyamatokat. *Amíg a jogösszehasonlítás* – az összehasonlítás alapjának tisztázása után – az azonos alapon

fellépő szinkron jelenségek összevetéséből próbál meg jogi jelenségeket magyarázni, lehetséges megoldásokat feltárni, következtetéseket levonni. Elkerülve az *egyidejű különidejűség* történetietlenségének csapdáit. Például olyasmit, hogy egy jogalkotó ott akarjon emberi jogi dimenziójú, igen szubtilis, kifinomult jogvédelmet kreálni, ahol – s többnyire ez a helyzet a hagyományos vagy a vallási jogrendszerekben – nemhogy az alapjogok státuszát, hanem az alanyi jogok fogalmát sem ismerik vagy ismerik el. Ha ugyanis a komparativisztika a különböző fejlettségű, minőségű jogok egyidejű létezése közötti distinkciót nem teszi meg, akkor csak az lehet, amit Marcel Proust nagyszerű regényfolyamában, az „*À la recherche du temps perdu*”-ben az összehasonlító tudományokról írt: elegáns időtöltés. A *jogszociológia*, a jog okozatos összefüggéseinek, társadalmi feltételezettségének és hatékonyságának kutatását végezve pedig elősegíti a jogérvényesülés mechanizmusainak – az önkéntes jogkövetés motívumainak és a jogérvényesítés eszközrendszerének – a megértését.

Azt mondhatjuk most már, hogy végeredményben két szélsőértékként a tudás két típusával állunk szembe: a jogászi hivatások az *operacionális* tudás-típust képviselik, esetekhez kötődő műveleteket végeznek a joganyaggal, míg a *szubsztantív racionalitás* tudástípusa ettől eltérő fogalomalkotási stratégiákra irányul: ez az elméleti jogtudományok sajátja. *A kettő között foglalnak helyet a szakjogtudományok*, mert mindkét tudástípus sajátosságaiból részesednek. Nincsenek teljesen a praxishoz kötve, elemelkednek attól és általánosabb jogi konstrukciókat építenek ki (pl.: ágazati jogforrástan vagy jogági felelősségi alakzatok vagy éppen a joganyag rendezésének ott és akkor célszerű módozatai kimunkálásával), de jogági, jogterületi határokon belül maradó összefüggésekig, s nem az egész jogrendszerig mennek el.

Weber Jogszociológiájában – tőlünk eltérően – nem tett különbséget az elméleti és gyakorlati jogászi munka között. Azt mondhatnám, hogy az Őt foglalkoztató fő probléma vonatkozásában – a jog változásaiban a politikai tényezők (impérium) és a gazdasági feltételek mellett miért jut döntő szerephez a jogászság – ez némelyest megengedhető is volt. Ily módon a jogászi munkába, annak módszeressége és logikai szempontból legmagasabb fokú racionalitásába beleértve a jogtudományt, a következő öt posztulátumát találta: „1. minden konkrét jogi döntés egy elvont jogi tétel „alkalmazása” egy konkrét „tényállásra”, – 2. az érvényes elvont jogi tételekből a jog logikájának segítségével minden

konkrét tényállásra levezethetőnek kell lennie valamilyen döntésnek, – 3. az érvényes tárgyi jognak tehát a jogi tételek „hézagmentes” rendszerét kell elénk tárnia, vagy látens módon tartalmaznia, legalábbis jogalkalmazási célokra ilyen rendszerként kell kezelnünk, – 4. amit jogilag nem lehet racionálisan „megkonstruálni”, az jogi szempontból nem is releváns, –5. az emberek közösségi cselekvését általában úgy kell értelmezni, mint jogi tételek „alkalmazását” vagy „valóra váltását”, vagy éppen ellenkezőleg: mint bizonyos jogi tételekkel szembeni „vétséget” ..., mivel a jogrendszer „hézagmentességének” megfelelően a „jogi rendezettség” is alapkategóriája minden szociális történésnek. (Jogszociológia, 1995, 22.). Szerintünk a jogi racionalizmus ezen posztulátumai közül, elsősorban a mai kontinentális jog fejlettségénél, az első kettő tapasztalatilag is előálló evidencia, míg a további három tudományos belátás következménye. Weber ezen jogi racionalitás követelményei jól mutatják a prudentia, a szakmai tapasztalat és a tudás egybefonódottságát. Ilyen és hasonló okok következtében vannak akik a jogtudomány tudomány jellegét is megkérdőjelezzik (Például Sajó, 1983). Magam az alkalmazott és az elméleti tudomány fogalmával tartom gondolatilag kezelhetőnek az itt kétségtelenül meglévő problémákat.

Mindazonáltal az operacionális tudás – ami a *szakjogtudományok művelői* esetében eloldódik a konkrét esetekhez, ügykehez kötöttségtől – egyenesen meg is óvja a szakjogtudóst attól, amit a Russel paradoxon első állítása mond a szaktudósról. Nevezetesen, így Bertrand Russel, hogy „szaktudós az, aki egyre kevesebbről és kevesebbről egyre többet és többet tud.” Ez a tudástípus valószínűleg nagyon jól illik a fizikusra, kémikusra, akik az anyag szerkezeti elemeinek egyre kisebb összetevőit ismerik meg és tárják fel. A makrofizikai testi dolgok mechanikáját a mikrofizikai kvantumelmélet követte, majd az anyag molekuláris és atomi szintjeinek vizsgálata következett, természetesen nem feltétlenül időbelileg, aztán a még kisebb kvarkoknál vagyunk. A jogtudomány azonban nem ezen a módon halad, mert egy roppant gyakorlatias képződmény. Legkisebb, logikailag értelmes egysége a jogtétel – ami értelmes jogi gondolat, nyelvileg kifejezve, anélkül, hogy az emberi magatartás elbírálására alkalmas jogi norma lenne – tovább már nem osztható. A szakjogtudományoknak valószínűleg ezért nem sajátja ez a mozgás. Nem fenyegeti az a veszély, ami a russeli értelemben vett szaktudóst, ti., hogy tudása a rossz végtelenbe tartana – ami, ha belegondolunk, értelmetlenné is tenné erőfeszítéseit. (Ezért ezzel a definícióval szembeállítható és állítandó a *docta ignorantia*, vagy legalábbis annak gyanúja). A szakjogtudós tudásának határa ugyanis nem egy csökkenő mennyiségű, terjedelmű

természetű tárgy, hanem egy állandóan újratermelő tárgy: *a joganyag*. Megismerése nem lehet pusztán esetről esetre következtető („reasoning to case to case”), tapasztalatot feldolgozó gondolati erőfeszítés, mert az indukció mellett mindig jelen lesz a fogalmi tartalmak és azok összefüggéseit alkalmazó dedukció. Egy számára adott tapasztalati realitás, véges és határolt empiria, pozitív természetű: létezik mert hat, hat mert létezik. A szakjogtudós élvezheti a létezés, a jog pozitivitását. Tudása a *norma*, *döntés* és a döntések által kiváltott *jogviszonyok*, vagy autonóm felek által létrehozott akarat-megegyezések, azok keletkezése, módosítása, megszüntetése, tehát a jog struktúra elemei közötti dimenzióban, kölcsönhatásokban mozog. Amihez elsősorban belső szemlélet kell, amely joganyag változik és változtatható. A jogi változások külső szemléletben látható összefüggéseire nem, vagy nem feltétlenül kell, hogy reflektáljon. Saját kompetencia-határait szakmája magas szintű műveléséhez nem feltétlenül kell de lege ferenda eltolnia, s ezzel a lehetséges jogalkotás, a lehetséges és kívánatos jogintézmények természetjoga felé, a jogalkotás szociológiai, politológiai, ökonómiai összetevői felé kinyitnia. Gyakran ezt mégis megteszik, s akkor a jogalkalmazás vagy a jogalkotás jogpolitikai összetevőjeként értékelik műveleteiket. Mindenesetre a hatályos joghoz szigorúan kötődő szakjogtudományi felfogás képviselőit rázza meg leginkább az a Kirchmann által leírt, történelmileg nézve nem is ritka helyzet, hogy a törvényhozó helyesbítő szavára egész könyvtárak válnak makulatúrává. A joganyaghoz kötöttséget persze a szakjogtudós esetében is oldhatja a jogtudományhoz kötöttség, amennyiben annak a jogszabályoknál időt állóbb teljesítményei – jogdogmatikája, felelősségi alakzatai, szankciótana, klasszifikációi vagy éppen jogtechnikái, melyek a jogforrások értelmezésén keresztül maguk is a joggyakorlat összetevőivé válnak – ezek is munkásságának vizsgálati terepét képezik. Ilyen szempontból a tételes jottól nemcsak a jogváltoztatás vagy a jogalkalmazás jogpolitikái, hanem a szakjogtudományok vezérlő-eszméi felé is kapcsolatot talál a jurisprudentia. Tehát a joganyag, a jogváltoztatás és a szakjogtudomány trichotóm világaként jellemezhető. Ebbe a felfogásba a hagyományos jogtudomány jogfejlesztő hatása belefér tehát, mert a jogtudomány eredményein keresztül értelmezett joganyag – maga is jogforrássá válik. Felfogásom szerint a doktrinális értelmezés belejátszik a legálisba. Nem azért, mert kötelező, hanem mert meggyőző erején keresztül hat. A szakjogtudomány a joganyaghoz kötött, de teljesítményével szerepet kap annak újratermelődéskébe – és ehhez nem kell absztrakt-elméleti, szubsztantív tudásformává válnia, mint a jogelméletnek, elég a gyakorlati szükségletek fogalmi elrendezésében feladatot vállalnia. Ezt viszont kell is,

másképp feleslegessé válna vagy csak oktatási-didaktikai jelentőségre kárhozná magát. Mellesleg, a jogászság képzése és képzettsége szempontjából, egy nemzeti jogi kultúra elsajátítása szempontjából ez sem kevés. Savigny jogász eszménye, az, hogy a matematikai képletek bizonyosságával tudjon a jogász „számolni” a jog fogalmaival és konstrukcióival, csak abban az esetben mehet megközelítő teljességbe, ha az operacionális tudás a felhalmozódó jogász tapasztalatok mellett a szakjogtudományok eredményeire, az oktatásra és a jogi kultúrára egyaránt támaszkodik. A jogbiztonság – függően attól, hogy milyen konkrét elvárást fogalmazunk meg vele kapcsolatban, *az 1:1-ben történő kiszámíthatóságot aligha*, míg *a jogszerű vagy jogellenes minősítést* illetően viszont *bizonyosságot* – épp ezért a jog eszméjének összetevője. Magas fokú jogász kultúra és jogállami szellemiség nélkül azonban a jog eszméjét, az igazságosságot sem lehet teljesíteni.

Summa summarum: az általunk egyáltalán nem lebecsült alkalmazott tudás(okkal) szemben az elméleti *jogtudósok* munkálják ki a jogról való gondolkodás alapfogalmait (jogtan), finomítják dogmatikai kategóriáit, általánosítanak a jogi élet tapasztalatainak összegyűjtésén és rendszerezésén keresztül (pl.: jogtípusok, jogcsoportok, nemzeti jogrendszerek, jogi kultúrák). *Az elméleti munka – szemben a különbözőségben széteső, parciális, közvetlen gyakorlati tudattal – mindig a rendezetlenségbe absztrakció útján rendet teremtő "egybelátás"* (teória = egybe és egységbelátást, össz-szemléletet jelent, arisztotelészi értelemben, ami több mint a szemlélődés ("contemplatio") és más mint a "visio" és más mint a "praxis", mert a jogi jelenségek sokféleségét és változásait egységes alapon, mozgási és fejlődési törvényszerűségeken keresztül magyarázza. A szétszórt sokaságot szintetizálja: ez elméletalkotási stratégiája²⁷. Hiszen a jog egyidejűleg norma, döntés és jogviszony; alkotmányos alapjog és törvényes jog; tárgyi jog és alanyi jog; jogosultság és kötelezettség; eszme és szervezet; nyelv és igazság sokféleségének valaminő egysége. Különböző oldalakra, mozzanatokra bomló ismerettárgy, amely nemcsak ezen *belső komplexitással rendelkezik*, hanem történeti alakulását befolyásolják társadalmi, gazdasági, erkölcsi és politikai környezetének hatásai. A jog fejlődését az adott társadalom szabályozási

²⁷ Nem térünk itt ki az analitikus jogelméletekkel való viszonyra, amelyeket nagyra értékelhetünk, de ez nem változtat azon az összefüggésen, hogy éppen az analitikus eredmények felhalmozódása időről-időre megszüli a szintézis alkotás lehetőségét és szükségességét. Amíg a szintetikus elméletalkotási stratégia része lehet az analitikus kutatás eredménye, addig fordítva ez nem áll. (Legfeljebb a szintetikus elméletalkotás is alávethető analitikus megfontolásoknak és kritikáknak, ellenőrzésnek). Viszonyokról lásd részletesebben: Szigeti Péter-Takács Péter: A jogállamiság jogelmélete Napvilág, Budapest 2004, 23-25.

szükségei, igényei is befolyásolják. A jog belső komplexitásának az egyneműsítése, és e változó, dinamikus szerkezet arányainak átrendeződése, intézményi megoldásai kölcsönhatásban állnak külső komplexitásával. A társadalmi változások hatnak a jogi változásokra, s a jog megoldásai is befolyásolják az össztársadalmi viszonyok alakulását. *Ezen belső és külső komplexitás egybelátása és láttatása a jogról való elméleti tudás, a jogelmélet feladata. A jogelmélet a jog önreflexiója, s nem esik teljesen egybe a jogfilozófiával, ami pedig mindig egy meghatározott filozófia – egzisztencialista, neotomista, fenomenológiai, marxista vagy éppen neokantiánus – jogról alkotott reflexiója.*

III.

A jog eszméje az igazságosság olvashatjuk a nem is olyan rég elmúlt század olyan kitűnő elméinél, mint a jogbölcse Gustav Radbruch, vagy a pragmatista jogszociológus Roscoe Pound. Előbbi a jogeszmé közismert, antinómikus természetének tanítását dolgozta ki, az igazságosság-célszerűség-jogbiztonság szentháromságával, utóbbi az optimális szabályozást tette meg igazságosság-kritériummá, ahol a legtöbb előnyt, azaz közhatalmilag védett érdekek és alanyi jogosultságok maximális elismerését a legkevesebb veszteséggel tudják párosítani. De mit jelent a jogban igazságosnak lenni? – akkor amikor a jogeszmé feltartóztathatatlanul sodor egyik alkotóelemétől a másikig, követelik egymást, de ellent is mondanak egymásnak²⁸. A természetüknél fogva különbözőeket azonos mércével mérjük – e, vagy pedig ellenkezőleg: az az igazságos, ha figyelembe veszi a jog a dolgok természetében meglévő különbözőséget, s a különbözőség alapján eltérő mércét tesz meg ítélete alapjának. A jogeszmé antinómikus természeténél vagyunk, és in abstracto nem is lehet a kérdést eldönteni – ezért és ennyiben antinómikus természetű. Radbruch ezen a ponton vezeti át a célszerűségi szemponthoz az alkalmazandó mérce azonosságának vagy különbözőségének kérdését. Mi is bizony követhetjük, s *az igazságos mérce megválasztásának célszerűségi szemponttá válása már egyenesen igényli is a jogtudomány közreműködését a jog eszméjének a megvalósításában*: mindenekelőtt azt, hogy a jogtudomány eszméjének

²⁸ „Az igazságosság és célszerűség ellentétes követelményeket állítanak fel: az igazságosság egyenlőséget jelent, a jog egyenlősége pedig a jogtétel általánosságát követeli. Az igazságosság bizonyos fokig általánosít. De az egyenlőség a valóságban nincs adva: az egyenlőség mindig csupán egy adott egyenlőtlenségtől való elvonatkoztatás, meghatározott szempontból. A célszerűség nézőpontjából minden egyenlőtlenség lényeges: a célszerűségnek amennyire csak lehetséges, individualizálnia kell”. (G. Radbruch: Jogfilozófia in: Jog és filozófia Antológia a század első felének jogelméleti irodalma köréből /szerk.: Varga Csaba/ Akadémiai kiadó, Budapest, 1981, 234-35.)

megfelelően az *igaz ismereteket el tudja választani a hamistól*, a tudást a tudatlanságtól, mert bár az igazságosság erkölcsi-természetjogi kategóriája nem esik egybe, nem azonos az ismeretelméleti igaz/hamis problémákkal, de *egy előfeltételezettségi összefüggést biztosan megállapíthatunk közöttük*. Nevezetesen, *minden hamis ismeret távolabb visz a jog eszméjének megvalósulásától*, s minden igaz ismeret hozzásegít minket ahhoz, hogy igazságosak lehessünk: akár a tényállásra vonatkozó rekonstrukcióról, akár annak jogi minősítéséről van szó. Ekkor az igazságosság már nem pusztán szubjektív, érzelmi kategória, amit mindenki tetszőlegesen értelmezhet, saját érdekei, értékei és érzelmei szerint, mint ez a hétköznapi tudat vágyelvű gondolkodásának vagy kognitív disszonanciájának szintjén igen gyakran előfordul, hanem *a célnak megfelelő eszköz, a célszerűség ismereti alapjának megválasztásában hívhatja segítségül a jogtudományt*. A jog egyneműsítő és egyenlő mércéjének alkalmazását – a jogegyenlőségi jogot – fenntartva tud állást foglalni a kivételek megtételének megalapozottságát, szükségességét illetően: miért nem azonos mércét kell alkalmazni a közszereplők és a magánszemélyek becsületének, „rágalmazhatóságának” határait illetően; miért van az, hogy a pozitív diszkrimináció bizonyos feltételek megléte esetén megengedett, s nem sérti a jogegyenlőség elvét; vagy, hogy az országgyűlési képviselőket – képviselői munkájuk feltételeinek biztosítása érdekében – mentelmi jog illeti meg, ámbár ez nem jár minden állampolgárnak. A célszerűség szempontjának mikénti érvényesülésében való állásfoglalás az indokoltság, *az igaz és a hamis ismeretek elválasztása mellett lehetséges csak*. Ilyen szempontból az igaz-hamis ismeretelméleti megkülönböztetése, egy megkülönböztetés bevezetésének megalapozottsága, indokolhatósága és indokoltsága az igazságossági mércének közvetlen előfeltétele. *Ráutalt az igazságosság a célszerűségen keresztül az igazságra, a természetjog a jogtudományra*. Ebben az esetben lehet az igazságosság *a társadalmi intézmények elsődleges erénye*. Az erény gyakorlása pedig nem fog menni a *jogtudomány által kielemezett igaz ismeretek, jogszerű megoldások nélkül*. Ebben áll a jogtudomány eszméje és hivatása.

Az igazságosság és jogszerűség makroszintű viszonyának tisztázása után szükséges, hogy nézőpontot váltsunk, s *mikro szinten* is megvizsgáljuk a *jogszerűség (jogos/jogellenes) – igazságosság* és az ismeretelméleti értelemben vett *igaz/hamis* megkülönböztetés egymáshoz való viszonyát.

Minden kontinentális jogrendszer alapvetően két gondolati műveletsort végez, annak érdekében, hogy a jogalkalmazásban jogszerűen és megalapozottan tudja minősíteni a jogalanyok magatartását.

1. Dönt a jogilag releváns és nem releváns tényekről, körülményekről, magatartásokról, meghúzva ezzel saját kompetencia-határait a ius és a non-ius világa között, megállapítva, hogy milyen tényeknek, körülményeknek, emberi magatartásoknak van jogi hatása. Szerencsére az életnek a reprodukció mai komplexitási fokán is nagyon sok olyan aspektusa van, amit semminemű norma nem kell, hogy szabályozzon vagy nem jogi, hanem társadalmi normák szabályoznak (bevett szokások, konvenciók, erkölcsi, politikai vagy éppen műszaki-technikai normák, vagy az etikett szabályai koordinálnak), gyakran az önszabályozó mechanizmusok vagy megállapodások erejével.

2. Ha a jog világán belülre tartozónak számítja be a szociális cselekvéseket, magatartásokat, akkor kell azokat vagy jogszerűnek vagy jogellenesnek vagy – ritka és partikuláris határhelyzetekben – jogalap nélkülieknek minősítenie.

Mutatis mutandis az igazságosságról mondottak – nevezetesen, hogy visszavezetődik a célszerűségre, ami viszont tárgyi igazság kérdése – a jogszerűségben történő állásfoglalásra is nagymértékben, bár sohasem teljesen érvényesek: a jogszerűségről való döntés is ráutalt az igaz-hamis megkülönböztetésre, legfeljebb közvetettebb és csekélyebb mértékben a polgári perben, mint más jogterületeken. Ott egyfelől a bíró petitumhoz kötöttsége a felek rendelkezésének következménye, másfelől a semleges, pártatlan bíráskodás eszmény – s ennek jogi kultúra függő alkalmazása – befolyásolja a bírói szerepfelfogásnak a bizonyítottsághoz és az ún. tárgyi igazság feltárásához való viszonyát.

Sőt, *jogellenes helyzeteket is jogszerűnek* (például elbirtoklás, elévülés vagy éppen bizonyos hibás tulajdon jogszerűvé tétele) ismernek el jogrendszerek, ha a jog- vagy forgalombiztonság igénye ezt bizonyos relációkban megköveteli. Itt a forgalombiztonság preferálását a kommutativitás és az ügyletek tömeges gyakorisága igazolhatja, ebben a relációban megelőzve az (eredeti), disztributív elvű tulajdonbiztonságot. Ebben az értelemben a jogeszmé antinómikus természetén nem lehet túljutni. Ennyiben *igazságosságok – kommutatív; disztributív* (különböző érdekek szerint osztó vagy

egyenlősítő); *procedurális – csapnak össze, s egyikük erénye sérül, csorbát szenved, annak függvényében, hogy célszerűségi összefüggésben mi az igaz és mi a hamis megoldás.*

Akik a jogi objektiváció társadalomontológiai alapját, szerkezetét és működését megértették, ezt tudomásul kell venniük. Azoknak a konzervatív vagy liberális doktrinereknek, akik az erkölcsi jogok fontos, de szükségképpen mindig csak parciális nézőpontját akarják a jogrendszer egészére kiterjeszteni, saját jól felfogott erkölcsi értékrendjüknek a JOG-ként való igazolására és elterjesztésére – reménytelen a megismerési helyzete. A materialista társadalom- és történelemszemlélettől és/vagy a szociológiai felvilágosodástól intakt maradt, kissé elavult moralizáló álláspontokat képviselnek. A társadalomtudományok kibontakozása előtti helyzetet, amelyben jog és erkölcs viszonyát objektíve nem, csak szubjektíve körülhatárolhatóan tudták felvetni. (Ezért megérdemlik a tudásszociológiai kritikát – noha azt nem mindig kapják meg).

Így volt ezzel Lord Devlin főbíró is a pornográfia és a prostitúció kriminalizálásáról szóló vitában, a hatvanas években. Az általa képviselt erős moralizmus álláspontján azonban túllépett a történelmi idő, mert sem a kárelv, sem a megbotránkoztatás elve *nem bizonyult többé elégséges alapnak, elismert igazságnak* e cselekedetek büntethetőségének fenntartásában. Az igazság órái Hart (1999) mérsékelt pozitívista felfogása szerint jártak, elutasítva a konzervatív moralizálást: a magánerkölcs a privacy körbe tartozik, intakt a közhatalmi beavatkozástól, és a közerkölcs sem indokol büntetőjogi beavatkozást. Ugyanakkor a jogrend tartalmaz természetjogi (erkölcsi) minimumokat (Hart, 1995. IX. fejezet, és igen hasonlóan R. Pound „az adott hely és idő civilizációjának jogi posztulátumai”-val), de úgy, hogy maga határozza meg, mit és milyen összefüggésekben enged be homogén világába. *Az erről szóló határmegvonás és reláció kijelölés azonban visszamegy a szóban forgó jogtárgyról való igaz/hamis ismeretelméleti döntésére.*

Felhasznált irodalom

E. Aronson 1980 A társas lény KJK, Budapest, 2. változatlan kiadás

(fordította: Erős Ferenc)

J. Attali 2005 Karl Marx ou l'esprit du monde Biographie Fayard

Brósz-Pólay 1992 Római jog Tankönyvkiadó, hetedik kiadás.

A. Cornu 1968 Marx és Engels 1818-1844 Kossuth

V. F. Aszmusz 1973 Marx és a polgári historizmus Gondolat, Budapest

(fordította: Szüszmann György)

Bartha Eszter 2011 magányos harcosok Munkások a rendszerváltás utáni Kelet-Németországban és Magyarországon L'Harmattan-ELTE BTK Kelet-Európa története Tanszék, 335 oldal

Dworkin, R. 1977 Taking Rights Seriously Harvard University Press, Cambridge, Mass.

Elekes Lajos 1975 A német historizmus in: (u.ö) A történelem felfogása korunk polgári tudományában, Kossuth Könyvkiadó, 123-161.

Engels Frigyes 1969 A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig (/1880/), MEM, 19. kötet, 177-218.

Favre, Pierre et Monique 1980 Les marxisme aprës M (3 ěme ed.) PUF, Paris

P. Foulquié 1966 La dialectique (6 ěme ed.) PUF, Paris

H. L. A. Hart 1999 Jog, szabadság, erkölcs Osiris, Budapest

H. L. A. Hart 1995 A jog fogalma Osiris, Budapest

N. Hartmann 1970 Teleológiai gondolkodás (fordította: Redl Károly) Akadémiai Kiadó, Budapest

G. W. F. Hegel 1977 (második, változatlan kiadás) Előadások a filozófia történetéről I. kötet Akadémiai Kiadó, Budapest

Th. Hobbes 1970 Leviathan, vagy az egyházi és világi állam anyaga, formája és hatalma

(fordította:Vámosi Pál) Magyar Helikon

Iggers, G. Georg 1988 A német historizmus A német történetfelfogás Herdertől napjainkig Társadalomtudományi Könyvtár Gondolat, Budapest (fordította: Telegdy Bernát és Gunst Péter)

Institut Giangiacomo Feltrinelli 1976 Histoire du marxisme contemporain 1-2.

Union Générale d'Éditions Paris

Kocka, Jürgen 2011 A történelem és a társadalomtudományok ma Eszmélet (92)

Labica, George (red.) Dictionnaire critique du marxisme PUF, Paris

Lukács György 1965 Az esztétikum sajátossága Akadémiai Kiadó, Budapest

H. Marcuse 1982 Ész és forradalom Társadalomtudományi Könyvtár Gondolat,
Budapest (fordította: Dezsényi Katalin, Endreffy Zoltán)

Marx, Karl 1976 Értéktöbblet-elméletek MEM 26/II. Budapest

Márkus György 1966 Marxizmus és „antropológia” Akadémiai Kiadó, Budapest

F. Mehring 1957 Marx Károly életrajza Budapest

T. Ojzerman 1987 A marxista filozófia kialakulása Második, átdolgozott kiadás, Kossuth,
Budapest (fordította: Márkus György)

Popper, Karl 1989 A historicizmus nyomorúsága (fordította: Kelemen Tamás) Akadémiai
Kiadó, Budapest

Ránki György 1977 Közgazdaság és történelem – a gazdaságtörténet válaszútjai
Akadémiai Kiadó, Budapest

- Sajó András* 1983 Kritikai értekezés a jogtudományról Akadémia, Budapest
- L. Sève* 1984 Bevezetés a marxista filozófiába (fordította: Loppert Csaba, Nagy János, Székely Andorné) Kossuth, Budapest
- Simon Endre* 1984 (második kiadás) Bevezetés in: Arisztotelész: Politika Gondolat Kiadó
- Szalai Erzsébet* 2011 Koordinátákon kívül: Fiatal felnőttek a mai Magyarországon
Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 236 oldal
- Szabó Ervin* 1958 A materialista történetfelfogásról (1903) in: Válogatott írásai, Kossuth,
Budapest
- Szigeti József* 1984 A tudományos gondolkodás forradalma Kossuth, Budapest
- Szigeti Péter – Takács Péter* 2004 A jogállamiság jogelmélete második, javított, bővített kiadás, Napvilág Kiadó, Budapest.
- Göran Therborn* 2010 A marxizmustól a posztmarxizmus felé? L' Harmattan, Eszmélet Alapítvány, Budapest (fordította: Bozsó Péter)
- W. Tuchscheerer* 1976 Marx gazdaságelméletének kialakulása (1843-1858) Kossuth, Budapest
- V. Sz. Vigodszkij* 1980 A tudományos kommunizmus közgazdasági megalapozása Kossuth, Budapest
- F. Wheen* 2004 Karl Marx Napvilág Kiadó, Budapest (fordította: Gömbölyös Magdolna, Konok Péter)
- Wiener György* 2009 Értekezések a materialista történetfelfogásról L' Harmattan, Budapest
- Ziegler, Jean* 2012 Globális válság és élelmezési válság transform! magyar kiadás, 3. szám

