

1980–1986

MARGÓ*

Krúdy hőseinek társadalmában az egyének haladása egy reális pont felé, amely az önmegvalósulást jelenti, száználmas lótás-futásnak tűnhet a boldogságért, hogy végül erkélyről véletlenül lepottyant virágcserep által agyonütve múljanak ki. A dialógusokba ágyazott történések klasszikus értelemben reálisak (tehát banálisak), s hogy Krúdy nem nevezhető realitásának, az epizódjai látszólagos összefüggéstelenségének köszönhető.

A szöveg szintjén nincs rend. Az irónia és önirónia, amely Krúdy részéről az adott társadalmi körülmények között (a századelő Magyarországa) a legnagyobb mértékben indokolt, épp ebben a rendetlenségben lel bármikor eltalálható célpontra: „De Ferenc József volt a király, és még a varjúcsoportoknak is rendet kellett tartani.” A rendetlenség, irónia és önirónia támpont ahhoz, hogy a szövegből kiindulva megkonstruálhassuk egy olyan rendszer kereteit, amelyben a banálisnak tűnő történések az igazi jelentéssel töltődnek fel, s a mondanivaló egyetemessé válik.

A Krúdy-írások az abszolút megközelítésének módozatai. Adott egy jövőbe tolt pillanat: az élet tetőpontja, önmegvalósulás, ahonnan nem képzelhető el továbblépés. A hősök ennek a momentumnak a bűvkörében mozognak, s öntudatlanul mindig eljutnak eddig. Öntudatlanul: nem gondolnak, hanem tesznek, vagy mesélik tetteiket. Mögöttük Krúdy vigyorogva szövi a tettekkel párhuzamos gondolatokat. Másképpen: a tetre függőlegesen rávilágítva felfedezzük a mögötte rejlő gondolatot mint argumentumot. A tettek közötti kapcsolat minőségére nem fektet súlyt az író. (Ezért „zavaros néhol” Krúdy.) A gondolatok viszont töretlenül követik egymást, míg el nem jutnak a kiteljesedésig, az abszolútig, s ezen a ponton túl nincs értelme, hogy további gondolatokhoz kapcsolódjanak. A hősök ekkor meghalnak, mint Ben, az elcsapott zsoké: „Futni kezdett... Csak homályosan rémlett előtte, hogy a lóversenyter felé kell sietnie, ahol már tudja a fát, amely már várja őt.” Vagy csak vegetálásra képesek ezentúl: „Hát önnek nem tűnt fel, hogy a vendéglőspár unja már a mesterségét, miután elég vagyona van, és örökösre nincs többé kilátás? Miért dolgozzanak tovább ezek az emberek, akik már

* A recenzió az *Utunk* 1980. 17. számában jelent meg, a majdnem minden számban szereplő *Margó* rovatban. Az itt közölt írásoknak nem volt saját címük, mi címként a rovatcímet tüntettük föl. (A szerkesztők megjegyzése.)

annyit szereztek, hogy akkor is megélhetnének vagyonukból, ha kétszer kellene élniök?”

A gondolat abszolútba kergetése, felbomlása, az ember mint ember megszűnése realitásként szerepel az író világképében, s ez a tény alapvetően szkeptikus magatartást eredményez a problémamegoldásokban: valójában nem kínál érvényes megoldásokat. Ördögi szenvtelenséggel ítéli halálra hőseit, s velük együtt saját magát, miközben végsőkéig menő részletességgel indokolja ezen esemény szükségességét. Könnyed, amikor megállapítja: „Pisztoლი egykedvűen nézegette egykori szolgáját. Régen elköltözött szívéből a szájalom. Senkit se sajnált, aki még élt.” Vegetálásra kárhozottatott hősei sorsának követését is lezseren hagyja abba. Szkepticizmusa finta a tökéletlennek, amely a tökéletesség köpenyét öltötte magára.

A fentiekén kívül még mindent rá lehet fogni Krúdyra, s az irodalomtörténészek el is végezték e munka nagy részét. Az érdekesebb minősítések közül egynéhány: „európaivá finomított barbár”, „álomlátó”, „varázsló”, „pongyola”, „stílusművész”. A Krúdy-jelenség értékelése egyelőre még várat magára.

A *Kleofásné kakasa* című kötetben szereplő három kisregény (válogatta, az előszót írta és a függelékét összeállította Kozma Dezső, Dacia, 1979)* zártabb szerkezetű (hogyne lenne pár effajta is a körülbelül 1500 szépirodalmi jellegű írásmű között), s mint ilyen, könnyebben besorolható néhány irodalmi törekvésbe. Ezek lennének a legsikerültebb írások? Meglehet...

Gondolatai párbeszédbe adagolt ébresztők.

Ha hiszünk bennük, szerencsételjünk magunkat abban, hogy szemünk rányílik a valóságra.

* A kötetben szereplő kisregények: *Boldogult úrfikoromban*; *Őszi versenyek*; *Kleofásné kakasa*. (A szerkesztők megjegyzése.)

LANGYOS TAVASZI ESTE

A VISSZHANG* ÉS ELŐADÁSA

Mint a mesében, amelyben három nap egy esztendő, az idő a színpadon sem idő. A színpad másfél óra lepergése során pillanatnyi, vagy akár évszázadnyi történés terhét hordozhatja. A reális történés időhöz kötött. A színpadi történés, amely szimbolikus, virtuális stb., időhöz nem kötött, s így alkalmas az időtlen esztétikai szféra megközelítésére. A színpadi történés: játék. A színpad funkciója nem lehet egyéb, mint hogy teret nyújtson a játéknak, s természetesen funkcióját veszti, ha hétköznapijainkat látjuk viszont rajta: ekkor táncparkett vagy egyéb.

Az idén tavasszal egészer, másfél órán át a Visszhangosoké volt a színpad. S a Visszhangosok ez idő alatt elhitették, hogy vágnak a játékra: zenélnek, táncolnak, énekelnek, szavalnak, darabot állítanak színpadra stb. Mindezt egyetemi diákszinten, hiszen egyetemi diákok. Azokon a deszkákon viszont nem lehet, nincs egyetemista...

Másképpen kell csinálni az egészet, kérem.

Előadás után, kint a langyos tavaszi estében a két szétcsúszott hátsó függöny lebegett a szemem előtt, s az Elek csárdás feneké, amely a hasítékba ágyazva, ki tudja meddig, betöltötte az üres színpadot, a termet. Az ördögcske játéka révén ott és akkor felcsillant egy lehetőség: így!

* A Visszhang a vidékről Kolozsvárra került magyar egyetemisták (műszakiak, bölcsészek, matematikusok, fizikusok, zenészek) tánccsoportja volt. Ezekben az években volt Erdélyben a táncművelés felívelő szakasza. (A szerkesztők megjegyzése.)

Karl R. Popper:

PROGNÓZIS ÉS PRÓFÉCIA A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOKBAN¹

I.

Előadásom témája: *Prognózis és prófécia a társadalomtudományokban*. Szándékomban áll azt a doktrínát bírálni, amely szerint a társadalomtudományok feladata történelmi próféciák előállítására, és amely szerint a politika racionális alakításában történelmi próféciákra van szükségünk.² Ezt a doktrínát „historicismusnak” nevezem, és hívei abbéli meggyőződésének ellenére, hogy e teória nagyon új, progresszív, forradalmi és tudományos, egy régi babona maradványaként fogom fel.

A historicizmus alaptételei – hogy a társadalomtudományok feladata történelmi próféciák létrehozása, és hogy ezen történelmi próféciák minden racionális elmélet számára szükségesek – ma aktuálisak. [...] Bírálatom azonban nem szorítkozik a historicizmus ökonómiai variánsára; mert az általános historicista doktrína bírálatán helyezkedik el [...]. Hálás lennék önöknek, ha a historicizmus megítélésekor mindig arra gondolnának, hogy ugyanekkor néhány történelemfilozófiáról vélekedem; mert megpróbálok egy bizonyos történelmi módszert bírálni, amelyet sok antik és modern filozófus teljesen más politikai nézetekkel érvényesnek tartott. A historicizmus bírálójaként megpróbálok feladatomat nagy vonalakban interpretálni: Bátorokodom a historicizmust nemcsak bírálni, hanem bizonyos állításait meg is védeni; és bátorokodom a doktrínát radikálisan leegyszerűsíteni.

¹ Eredetiben: Prediction and prophecy in the social sciences. In *Proceedings of the Tenth International Congress of Philosophy*. I. köt., Amsterdam 1949, 82. p. és a köv. p. Újra megjelent: Popper, Karl R.: *Conjectures and refutations*. London, Routledge and Kegan Paul 1963, 336–346. p. Angolból fordította németre: Johanna és Gottfried Frenzel. A német fordítás megjelent: *Logik der Sozialwissenschaften*. Herausgegeben von Ernst Topitsch. NWB 6 Soziologie, Kiepenheuer et Witsch, Köln, Berlin 1965. A magyar fordítás a német szöveg alapján készült. (A fordító megjegyzése.)

² E témának és egy sor rokon problémának tüzetesebb megvitatását az olvasó *The Poverty of Historicism*. London 1957, 1959 és 1961 című könyvemben találja meg.

Egy a pontok közül, amelyben egyetértek a historicistákkal: Kírtartanak amellet, hogy korunk társadalmi problémái sürgősek, és hogy a filozófusoknak nem szabad kitérni előlük; hogy nem szabad meglegednünk a világ interpretálásával, hanem segítséget kell nyújtanunk a megváltoztatásában. Nagyon kedvelem ezt a magatartást, és az ülésünk választott témája, „Man and Society”, bizonyítja, hogy ezen problémák megrárgyálásának szükségessége messzemenően elismert. A halálos veszélyen, amelybe az emberiség beletámolygott – kétségkívül történelmének legnagyobb veszélye –, a filozófusok szemének nem szabad átsiklania.

De hogyan járulhatnak hozzá a filozófusok valamihez – nem mint egyszerűen emberek vagy polgárok, hanem mint filozófusok? Egyes historicisták azt állítják, hogy a problémák túl sürgősek, semmint további kontemplációkat szabadna nekik szentelni; és hogy azonnal össze kell fognunk. Ha azonban – mint filozófusok – egyáltalán hozzájárulhatunk valamihez, akkor minden használatra kész megoldás meggondolatlan elfogadását bizonyára vissza kell utasítanunk, bármennyire sürget is az idő parancsa. Filozófusként nem tehetünk jobbat, mint hogy az előttünk felmerülő problémákat és a különböző áramlatok által képviselt megoldásokat racionális bírálatnak vetjük alá. Hogy érthetőbben kifejezzem: Nézetem szerint filozófusként nem tehetek jobbat, mint hogy a problémákat a *módszerkritika* fegyverével szembeállítom. És ezt szándékszem tenni.

II.

Bevezetéképpen valószínűleg megmondhatnám, hogy miért ezt a jellegzetes témát választottam: Racionalista vagyok, s ezzel azt akarom mondani, hogy hiszek a vitában és az érvelésben. S még azt is hiszem, hogy lehetséges, sőt kívánatos a tudományt problémákban érvényre juttatni, amelyek társadalmi téren jelentkeznek. De éppen mert bízom a társadalomtudományokban, az ál-társadalomtudományokra csak szorongó érzéssel tekinthetek.

Racionalista kollégáim közül sokan historicisták; Anglia kitűnő fizikusainak és biológusainak jelentékeny része például a historicista tanokhoz való hűségét hangoztatja. A historicizmus következő követelményei vonzzák őket: a) tudományosság, b) progresszivitás, c) a természettudo-

mányokban alkalmazott prognózis módszerének átvétele. Természetesen minden e harmadik követelménytől függ. Ezért próbálom megmutatni, hogy ez a követelmény nem jogos, és hogy a historicizmus által felállított próféciák logikájukban inkább rokoníthatók az Ótestamentum próféciáival, mint a modern fizika próféciáival.

III.

A historicizmus állítólagos tudománya történeti módszerének rövid bemutatásával és bírálatával kezdem. Ehhez a dolgokat túlságosan le kellett egyszerűsíteni: ez elkerülhetetlen. Egyszerűsítéseim célja a meghatározó pontok gyűjtőpontba állítása.

A történeti módszer, s különösképpen a historicizmus központi gondolatai a következők lennének:

a) Tény, hogy napfogyatkozásokat nagy pontossággal és hosszú időre meg tudunk jósolni. Miért ne lennénk képesek forradalmakat megjósolni? Ha 1780-ban egy társadalomtudós csak feleannyira értett volna a társadalomhoz, mint a régi babilóniai asztrológusok az asztronómiához, meg tudta volna jósolni a francia forradalmat.

Ez az alapgondolat, hogy a forradalmak megjósolásának ugyanúgy lehetségesnek kell lennie, mint a napfogyatkozások megjósolásának, a következő nézethez vezet, ami a társadalomtudományok feladatát illeti:

b) A társadalomtudományok feladata alapján véve ugyanaz, mint a természettudományoké – prognózisokat felállítani, s különösen történelmi prognózisokat, azaz az emberiség társadalmi és politikai fejlődésére vonatkozó prognózisokat.

c) Mihelyt ilyen prognózisok felállítottak, meg lehet állapítani a politika feladatát. Ez a „szülési fájdalmak” csökkentésében áll, amely szükségszerűen kapcsolódik a megjósolt politikai fejlődéshez.

Ezeket az egyszerű gondolatokat, s különösképpen azt az igényt, hogy a társadalomtudományok feladata történelmi prognózisok felállításában, például szociális forradalmak előrejelzésében áll, a *társadalomtudományok historicista doktrínájának* nevezem. S azt a gondolatot, hogy a politika feladata a közvetlenül beálló politikai fejlődés szülési fájdalmainak csökkentése, a *politika historicista doktrínájának* nevezem. E két doktrína egy nagyobb filozófiai rendszer részeként fogható fel, s historicizmusnak nevez-

hető – akár az általános elképzelés, hogy az emberiség történetének terve van, s ha ezt a tervet megfejtjük, kezünkben tartjuk a jövő kulcsát.

IV.

Eddigélé röviden vázoltam két historicista doktrínát a társadalomtudományok és a politika feladatáról. [...] Ezek a világ legrégebb doktrínái közé tartoznak. [...] Képviselte őket Hegel, akárcsak John Stuart Mill, aki Comte-tól vette át. Az antik világban Platón védelmezte őket, s előtte Herakleitosz és Hésziodosz. Ezenfelül keleti eredetűnek tűnnek: ténylegesen a zsidók elképzelése a kiválasztott népekről tipikusan historicista elképzelés: Hogy a történelem terven alapszik, amelynek alkotója Jehova, s a próféták részben fel tudják tární e tervet. Ezen elképzelések az emberiség egyik legrégebb álmát fejezik ki – a prófécíák álmát, hogy megtudhatjuk, mit tartogat számunkra a jövő, s ebből a tudásból hasznot húzhatunk azáltal, hogy a politikánkat hozzá igazítjuk.

Ezt az évezredes gondolatot támogatta a tény, hogy beigazolódtak prófécíák napfogyatkozásokról és csillagmozgásokról. A historicista doktrína és asztronómiai felismerés közti szoros kapcsolat az asztrológia elképzelésében és gyakorlatában világos.

Ezek a történelmi mozzanatok természetesen nem relevánsak a kérdésben, hogy a társadalomtudományok feladatára vonatkozó historicista doktrína érvényes-e vagy sem? Ez a probléma a társadalomtudományok módszertanának problémája.

V.

A historicista doktrína, amely arra tanít, hogy a történelmi fejlődésre vonatkozó jóslás a társadalomtudományok feladata, véleményem szerint tarthatatlan.

Jóllehet minden elméleti tudomány prognózisokat állít fel. S van olyan társadalomtudomány is, amely elméleti jellegű. De implikálni az engedményt – mint ahogy a historicisták teszik –, hogy a társadalomtudományok feladata történelmi prófécíák felállítása? Így néz ki. Ez a benyomás

azonban eltűnik, mihelyt világos választóvonalat húzunk aközé, amit én egyrészt *tudományos prognózisnak*, másrészt *feltétlen történelmi prófécia*nak nevezek. A historicizmus hibája az, hogy eltekint e lényeges különbségtől.

A tudomány szokásos prognózisai feltételesek. Azt állítják, hogy bizonyos változásokat (például egy kazánban lévő víz hőmérséklet-változását) más változások (például a víz forrása) kísérik. Vagy egy másik egyszerű példa a társadalomtudományok területéről: Ahogy a fizikusoktól megtudhatjuk, hogy egy gőzkazán bizonyos körülmények között robban, ugyanúgy megtudhatjuk a közgazdászoktól, hogy bizonyos társadalmi feltételek mellett (például áruszűkösség, rögzített árak, s valószínűleg hatásos büntetés hiánya) feketepiac keletkezik.

Néha ezen feltételes, a kérdéses feltételek kielégített voltát állító történelmi állításokkal összekötött tudományos prognózisokból feltétlen tudományos prognózisokat lehet levezetni. (Ilyen premisszákból a *modus ponens* segítségével feltétlen prognózisokat lehet kikövetkeztetni.) Ha egy orvos diagnózisa skarlátra szól, a tudománya feltételes prognózisai segítségével feltétlen prognózisokhoz juthat: a páciensen bőrkiütések fognak megjelenni. Ilyen feltétlen próféciaikat természetesen ilyesféle elméleti tudományos vagy – más szavakkal – feltételes tudományos prognózisok által való igazolás nélkül is fel lehet állítani. A feltétlen próféciaik például egy álomra is alapozódhatnak – és egyszer véletlenül még igaznak is bizonyulhatnak.

Két állítás részemről:

Az első: A historicista a történelmi próféciait valójában nem feltételes tudományos prognózisokból vezeti le. A második (az elsőből következik): A historicista ezt egyáltalán nem is teheti meg, mert hosszú távú próféciaik feltételes tudományos prognózisokból csak akkor vezethetők le, ha ezek olyan rendszerekre vonatkoznak, amelyek izolált, stacionárius és ciklikus rendszerként írhatók le. A természetben igen ritkák az ilyen rendszerek. A modern társadalomban pedig biztosan nincsenek.

Ezt a pontot részletesebben fejteném ki: A napfogyatkozásokra vonatkozó próféciaik, és tulajdonképpen az összes prófécia, amely az évszakok rendszerességén alapul (ezek voltak valószínűleg a legrégebb, ember által tudatosan felfogott természeti törvények) csak azért érvényesek, mert naprendszerünk egy stacionárius és ciklikusan mozgó rendszer azért, mert véletlenül az üres tér roppant távolságai izolálják más mechanikus rendszerek befolyásaitól, s ezáltal viszonylagosan szabad az exogén behatásoktól. Az ilyen rendszerek vizsgálata a köztudattal ellentétben nem

jellemző a természettudományokra. Ezek a ciklikus rendszerek különleges esetek, amelyekben a tudományos prognózisok különösképpen hatásosak. Ennyi azonban az egész. E különleges esettől, tehát a naprendszertől eltekintve ciklikus rendszerek elsősorban a biológiában ismeretesek. Az organizmusok életciklusai szemistacionárius vagy csak nagyon lassan változó biológiai eseményláncolatok részei. Az organizmusok életciklusairól tudományos prognózisok állíthatók fel, amennyiben elvonatkoztatunk a lassú evolúciós változásoktól, azaz amennyiben a kérdéses biológiai rendszert stacionáriusnak tekintjük.

Az imént említett példánkból tehát nem vezethető le megalapozás a kijelentéshez, hogy a hosszú távú feltétlen próféciaák módszerét az emberiség történetére alkalmazhatjuk. A társadalom változik, fejlődik. Ez a fejlődés lényegében nem ciklikus. Noha, amennyiben ciklikus, valószínűleg felállíthatunk bizonyos próféciaakat. Így például megfigyelhető bizonyos ciklikusság az új vallások és új zsarnokuralmak létrejöttében; egy történész arra a véleményre kíván jutni, hogy az ilyen fejlődést bizonyos fokig előreláthatja, mert összehasonlítja korábbi esetekkel, tanulmányozza tehát létrejöttének feltételeit. A feltételes prognózisok ezen használatával azonban nem jutunk messzire. A történelmi fejlődés legfontosabb aspektusai ugyanis nem ciklikusak. A feltételek változnak, s olyan esetek adódnak (például új tudományos felfedezések következtében), amelyekben minden erősen különbözik az előtte egyszer megtörténttől. A tény, hogy napfogyatkozásokat jósolhatunk meg, ennél fogva nem elégséges ok az elváráshoz, hogy forradalmakat tudjunk megjósolni.

VI.

A felismerés, hogy a társadalomtudományok nem láthatják előre a jövőbeli történelmi fejlődést, egyes modern szerzőket arra késztetett, hogy kételkedjenek az észben és a politikai irracionalizmus védelmezőivé váljanak. S mivelhogy az előrelátás erejét a gyakorlati haszonnal azonosítják, a társadalomtudományokat haszontalannak minősítik. Egy modern irracionalista a történelmi fejlődések előre látásának lehetőségeit próbálja vizsgálni, s a következőket írja: „A bizonytalanság ugyanazon eleme, amelynek a természettudományok alá vannak vetve, a társadalomtudományokat is sújtja, csak erősebb mértékben. Mennyiségi dimenziójának kö-

vetkeztében itt nem csak az elméleti struktúrát befolyásolja, hanem a gyakorlati hasznosságot is.”³

Az észben kételkedni azonban még nem szükséges. Csak akik nem tesznek különbséget a szokásos prognózisok és a történelmi prófécíák között, más szavakkal a historicisták – jóllehet kiábrándult historicisták – jutnak ilyen kétségbeesett következtetésekre. A természettudományok hasznossága elsősorban nem a napfogyatkozások előre látásában áll; és hasonlóképpen a társadalomtudományok gyakorlati hasznossága sem a történelmi vagy politikai fejlődések prófétálásának erejében rejlik. Csak egy kritikátlan historicista, tehát egy olyan, aki a társadalomtudományok feladatát illető historicista doktrínában mint magától értetődőben hisz, jut el a felismerés által, hogy a társadalomtudományok nem állíthatnak fel prófécíákat, az ész kétségbevonásáig: egyesek tényleg az ész gyűlöléséig értek el.

VII.

Miben is áll a társadalomtudományok feladata, s hogyan bizonyulhatnak hasznosaknak? Hogy erre a kérdésre felelhessünk, megemlítenék először két naiv társadalmi tant, amelytől meg kell szabadulnunk, mielőtt a társadalomtudományok funkciójának megértésébe fognánk.

Az első elmélet azt mondja, hogy a társadalomtudományok szociális egészeket, csoportokat, nemzeteket, osztályokat, társadalmakat, civilizációkat stb. vizsgálják. Ezeket a szociális egészeket úgy fogják fel mint empirikus tárgyakat, s ugyanolyan módon vizsgálják, mint a biológia az állatokat és a növényeket.

Ez a felfogás naiv, vissza kell utasítanunk. Teljesen figyelmen kívül hagyja azt aényt, hogy ezek az úgynevezett szociális egészek nagyon nagy fokig népszerű társadalmi tanok posztulátumai, és nem empirikus tárgyak; s jóllehet vannak olyan empirikus tárgyak, mint az itt összegyűlt emberek, a „középosztály” szimbólum elfogadása ilyesféle empirikus csoportok megjelölésére teljesen hamis. Ténylegesen valamilyen ideális tárgy szimbólumai, amelynek egzisztenciája elméleti hipotézisektől függ. Ennek

³ H. Morgenthau: *Scientific Man and Power Politics*. London 1947, 122. p. (Kiemelés tőlem.) Amint azt a következő bekezdésben kimutatom, Morgenthau antiracionalizmusát egy historicista kiábrándulásának lehet felfogni, aki a racionalizmus más formáját nem tudja elképzelni, csak a historicistát.

megfelelően a hitet a szociális egészek vagy kollektívák empirikus egzisztenciájában – ezt *naiv kollektivizmus*nak lehet nevezni – helyettesíteni kellene azzal a követelménnyel, hogy a társadalmi jelenségek analízise, a kollektívákat is beleértve, az individuumok és ezek cselekvéseinek, viszonyainak vizsgálata legyen.

Ez a követelmény azonban könnyen egy másik téves nézethez vezethet, a második és fontosabb elmélethez, amelytől meg kell szabadulnunk. A *társadalom konspirációelméletének* nevezhetnénk. Eszerint a vélemény szerint minden, ami a társadalomban történik, beleértve az olyan dolgokat is, amelyeket az emberek rendszerint nem akarnak, úgymint háború, munkanélküliség, szegénység, hiány, visszavezethető valamilyen hatalommal rendelkező individuum vagy csoport direkt tervére. Ez a nézet nagyon elterjedt, noha kétségkívül valamiféle babona. Régibb, mint a historicizmus (amely szintén a konspirációelmélet egyik válfaja), és modern formájában a vallási babonák szekularizációjának tipikus eredménye. A hit Homérosz isteneiben, akik konspirációi a trójai háború helyzetváltozásait előidézték, elhalványodott. De Homérosz olümposzi isteneinek helyét Sion bölcsei vették át, a monopolisták, kapitalisták és imperialisták.

A társadalom konspirációelmélete ellen természetesen nem akarom felvonultatni azt az állítást, hogy konspiráció soha nem fordul elő. Két dolgot azonban állítok: Először: a konspirációk nem nagyon gyakoriak, és a társadalmi élet jellegét nem változtatják meg. S hogyha hirtelen nem lenne többé konspiráció, alapjában mégis ugyanazokkal a problémákkal állanánk szemben, amelyekkel eddig szembenálltunk. Másodszor állítom, hogy a konspirációk nagyon ritkán eredményesek. Az elért eredmények rendszerint nagyon eltérnek a kitűzött céltől. (Gondoljunk például a nemzetiszocialisták konspirációira.)

VIII.

Miért is különböznek rendszerint nagyon egy konspiráció elért eredményei a kitűzöttektől? Mert ez éppen a társadalmi élet eseményeinek normális menete – konspirációval vagy konspiráció nélkül. És ez a megállapítás alkalmat ad az *elméleti társadalomtudományok fő feladatának* megfogalmazására. *Ez a szándék vezérelte emberi cselekvésekre való szándékolatlan társadalmi visszahatások megállapításában áll.* Egy egyszerű példát hoznék

fel: Ha valaki egy bizonyos vidéken feltétlenül házat akar vásárolni, biztosan elfogadhatjuk, hogy nem szándékszik ezen a vidéken a házak vételárát emelni. De már az a tény, hogy ő mint vevő a piacon fellép, a vételár növekvő tendenciáját segíti elő. Az eladó megállapításai analógok. Vagy egy példa, teljesen más területről: Hogyha valaki életbiztosítást köt, aligha szándékszik másokat biztosítási akciókba való pénzberuházásokra ösztönözni. De mégis pontosan ezt teszi.

Ezeket a példákat világosan megfigyelhetjük, hogy cselekvéseink nem minden következménye szándékolt következmény, s a társadalom konspirációelmélete nem lehet érvényes. Ugyanis abból a megállapításból származik, hogy minden esemény, az olyan is, amely első pillantásra nem szándékoltnak tűnik, ténylegesen szándékolt eredménye az ezen eredményben érdekelt emberek cselekvéseinek.

Ebben az összefüggésben kellene utalni arra, hogy maga Karl Marx az elsők között hangsúlyozta a társadalomtudományok ezen szándékoltalan következményeinek jelentőségét. Érettebb megnyilatkozásaiban kifejezte, hogy mindnyájan fogva vagyunk a társadalmi élet hálójában. A kapitalista nem démonikus összeesküvő, hanem a következmények kényszerítik úgy cselekedni, ahogy ténylegesen cselekszik; a dolgok állásáért ugyanolyan kevésbé felelős, akár a proletár.

Marx e nézete elesett – valószínűleg propagandisztikus okokból, vagy csak azért, mert nem értették –, s továbbmenve, egy vulgármarxista konspirációelmélet lépett helyébe. Ez hanyatlás volt. Az azonban világos, hogy akik azt hiszik, a földet éggé tudják tenni, kénytelenek a konspirációelméletet elfogadni. S az egyetlen magyarázat, hogy nem sikerült ezt az eget megteremteni, az ördög gonoszsága, akinek ősi érdekelttsége fűződik a pokolhoz.

IX.

A felfogás, hogy az elméleti társadalomtudományok feladata cselekvéseink szándékoltalan következményeit feltárni, nagyon közelíti ezeket a tudományokat az experimentális természettudományokhoz. Az analógiát itt nem részletezhetjük; de megjegyezhetjük, hogy mindkettő gyakorlati-technikai szabályok megfogalmazásához vezet, amelyek leszögeznek, hogy *mit nem tehetünk*.

Így a termodinamika második törvényét technológiai figyelmeztetésként fogalmazhatjuk meg: „Nem lehet 100%-os hatásfokkal működő gépet készíteni.” A társadalomtudományok egy hasonló törvénye így hangzana: „A termelékenység fokozása nélkül a dolgozók reáljövedelmét nem lehet emelni” vagy: „Nem lehet egy időben a reáljövedelmeket kiegyenlíteni és a termelékenységet fokozni.” A következő mondat példa erről a területről egy sokat ígérő hipotézisre, amely semmiképpen sem általánosan elfogadott – vagy más szavakkal, amely egy még meg nem oldott probléma: „Nem lehet teljes foglalkoztatáspolitikát folytatni infláció nélkül.” Ezek a példák mutassanak rá arra az irányra, amelyben a társadalomtudományoknak gyakorlati jelentőségük van. Nem engedélyezik, hogy történelmi prófécákat állítsunk fel, de elképzeléseket nyújtanak, hogy a politika területén mit tehetünk és mit nem.

Láttuk, hogy a historicista doktrína tarthatatlan; de ez a tény nem készlet arra, hogy feladjuk hitünket a tudományban vagy az észben. Ellenkezőleg: mindinkább megállapíthatjuk, hogy világosabb betekintést kapunk a társadalomtudományok társadalmi életben játszott szerepébe.

X.

Egy értékrendszer csak akkor lehet társadalmi jelentőségű, ha van egy társadalmi tradíció, amely támogatja. Ez ugyanúgy érvényes egy forradalom céljaira, mint minden más értékre. Amikor azonban megkezdődik a társadalom forradalmasítása és tradícióinak pusztítása, ez a folyamat nem állítható meg tetszés szerint. Egy forradalomban minden kérdésessé válik – beleértve a jó szándékú forradalmárok céljait, a célokat, amelyek a társadalomból származnak, s szükségszerűen a társadalom részei, amelyet a forradalom szétrombol.

Egyesek állítják, hogy nem kifogásolnák, sőt a leghőbb kívánságuk a vázsnat teljesen letisztítani – egy társadalmi tabula rasát alkotni és egészen előlről egy teljesen új társadalmi rendszer képét a vászonra festeni. De ne lepődjenek majd meg a felfedezéskor, hogy a tradíció szétrombolásával a civilizáció is alámerült. Majd megállapítanak, hogy az emberiség Ádám és Éva szintjére esett vissza – vagy, hogy kevésbé bibliai nyelvet használjak, az emberek ismét állatokká váltak. És a forradalmi progresszivisták nem tehetnének mást, mint hogy újrakezdjék az ember fejlődési

folyamatát. Más szavakkal: Semmi elképzelhető alap nincs arra, hogy egy társadalom, tradicionális értékrendszerének szétrombolása után, saját indíttatásból jobb társadalommá válik (hacsak nem hiszünk politikai csodában, vagy nem reméljük, hogy az ördögi kapitalisták konspirációjának szétverése után minden magától nemes és jó lesz).

A historicisták ezt természetesen nem ismerik el. Ha a historicista próféciaiból tudjuk, miért kell szociális forradalmat csinálnunk, és ha tudjuk, hogy az eredmény minden reményünket betölti, akkor, és csak akkor lehet a forradalmat kimondhatatlan szenvedéseivel kimondhatatlan boldogság elérésének eszközeként felfogni.

Sokan vallják azt a nézetet, hogy a forradalom feladata a felszabadítás a kapitalista konspiráció, s ezzel a szociálreformok ellenzése alól: de ez a nézet tarthatatlan, mert egy forradalom a régi uralkodókat újakkal kell hogy helyettesítse, s ki biztosít arról, hogy az újak jobbak? A forradalom-elmélet nem veszi figyelembe a társadalmi élet legfontosabb aspektusát – hogy nem annyira jó emberekre, mint jó intézményekre van szükségünk. A legjobb ember is vereséget szenvedhet a hatalom korrupciójával szemben; de intézmények, melyek az alattvalóknak hatásos ellenőrzést engedélyeznek az uralkodók felett, még rossz uralkodókat is kényszeríthetnek azt tenni, ami az alattvalók felfogása szerint saját érdeküket képviseli. Más szavakkal: Szeretnénk, ha jó uralkodóink lennének; de a történelmi tapasztalat azt mutatja, hogy kevés kilátásunk van meg is kapni őket. Ebből az okból kifolyólag olyan fontos intézményeket kell alapítanunk, amelyek a rossz uralkodókat magukat is megakadályozzák túl sok kár okozásában.

Csak kétféle állami intézmény van: olyan, amely egy kormányváltást vérontás nélkül engedélyez, és olyan, amely ezt nem teszi. Ha azonban egy kormányt nem lehet vérontás nélkül eltávolítani, az esetek többségében az illető kormányt egyáltalán nem lehet eltávolítani. Nincs szükségünk arra, hogy viaskodjunk a szavakkal, vagy olyan álproblémákkal, mint a „demokrácia” igazi lényege és jelentése. A két említett kormánytípust tetszés szerint lehet elnevezni. Én személyesen inkább nevezném azt a kormánytípust, amelyet erőszak nélkül le lehet váltani, „demokráciának”, a másik típust „tiranniának”. Ez, amint az előbb mondtam, nem szavakkal való viaskodás, hanem két intézményforma közötti lényeges különbségtevés.

Az uralkodók mindig bizonyos személyek. És akármilyen osztályból származhatnak, ameddig uralkodnak, az uralkodó osztályhoz tartoznak.

A historicisták ma nem intézményekben gondolkodnak; bizalmukat bizonyos személyekbe helyezik. Ezzel ellentétben a racionalisták inkább

arra hajlanak, hogy bizalmukat az ember ellenőrzését illetően intézményekbe helyezték. Ez a fő különbség.

XI.

De mit tegyenek az uralkodók? Ellentétben a legtöbb historicistával, meg vagyok győződve, hogy ez a kérdés nem fölösleges, és hogy foglalkoznunk kell vele. Mert demokráciában az uralkodónak azt kell tennie, amit a közvélemény elvár tőle, ha nem akarja, hogy leváltsák. És a közvéleményt mindenki befolyásolhatja, különösképpen a filozófusok. A demokráciában a filozófusok gondolatai gyakran jövőbeli fejlődéseket befolyásoltak – mindenképpen figyelemreméltó fáziseltolódással –, ez világos. Nagy-Britannia mai társadalompolitikáját például Bentham és John Stuart Mill dolgozta ki, akik céljukat így foglalták össze: „Magas foglalkoztatottsági arány nem fizetésekkel az egész dolgozó lakosság számára.”⁴

Az a véleményem, a filozófusoknak a társadalompolitika mérlegelendő céljairól az utóbbi ötven év tapasztalatainak fényében kellett volna vitát folytatniuk. Ahelyett, hogy a vitát az etika „létére” vagy a legfőbb jóra stb. korlátozzák, olyan alapvető és nehéz etikai és politikai kérdéseken kellett volna gondolkodniuk, mint: hogyan merül fel a tény, hogy politikai szabadság a jogegyenlőség valamilyen elve nélkül lehetetlen; hogy mi, mivel az abszolút szabadság lehetetlen, a maga helyén Kanttal az egyenlőséget azoknak a szabadságkorlátozásoknak a figyelembevételével kell követelnünk, amelyek a társadalmi élet elkerülhetetlen következményei; és hogy végül a törekvés az egyenlőség felé, különösen gazdasági értelemben, veszély lehet a szabadságra nézve, bármennyire is kívánatos az egyenlőség önmagában.

S hasonlóképpen a filozófusoknak gondolkodniuk kellett volna a tényen, hogy az utilitaristák által képviselt legnagyobb tömegek legnagyobb

⁴ Önéletírás. 1873, 105. p. Az adatot F. A. Hayeknek köszönöm. (A közvéleményről vö. még: K. R. Popper: *Conjectures and Refutations*. London 1963, 17. fejezet.) [Vö.: „This great doctrine, originally brought forward as an argument against the indefinite improbability of human affairs, we took up with ardent zeal in the contrary sense, as indicating the sole means of realizing that improbability by securing full employment at high wages to the whole labouring population through a voluntary restriction of the increase of their numbers.” John Stuart Mill: *Autobiography*. Second edition. Longmans, Green, Reader and Dyer, London, 1873. 105. p.]

boldogsága elv könnyen ürüggyé válhat egy jó szándékú diktatúra számára, és gondolkodniuk kellett volna az indítványon,⁵ hogy ezt az elvet egy szerényebbel és realiztikusabbal kellene helyettesítenünk: azzal az elvvel, hogy az elkerülhető nyomor elleni harc az állampolitikának elismert célja kellene legyen, miközben a boldogság növelését elsősorban az egyéni kezdeményezésnek engedjük át.

XII.

A historicista forradalom, akárcsak a szellem legtöbb forradalma, úgy látszik, kevés hatást gyakorolt az európai gondolkodás alapvető teisztikus és autoritárius struktúrájára.⁶

A korábbi isten elleni naturalista forradalom „Isten” nevét a „Természet” nevével helyettesítette. Majdnem minden változatlan maradt. A teológia, az istenről szóló tudomány helyét a természetről szóló tudomány vette át; isten törvényei helyét a természet törvényei; isten akaratának és erejének helyét a természet akarata és ereje (természeti erők); és később isten tervének és ítéletének helyét a természetes szelekció. A teológiai determinizmust egy naturalista determinizmus helyettesítette – azaz isten mindenhatóságát és mindentudását a természet mindenhatósága⁷ és a tudomány mindentudása váltotta fel.

Hegel a természet istenségét a történelem istenségével helyettesítette. Így elértünk a történelmi törvényekig, a történelem hatalmáig, erejéig, tendenciáig, szándékaiig és terveiiig, továbbá a historicista determinizmus mindentudásáig. Az isten ellen vétkezők helyébe a gonosztevők lépnek, akik „hiába állnak ellent a történelem folyásának”, s megtudjuk, hogy bíráink nem az isten, hanem a történelem.

Ez a történelem deifikálása, amely ellen harcolok.

De az **Isten – Természet – Történelem** sorozat és az ennek megfelelő szekularizált vallások sora ezzel még nincs lezárva. A historicista fel-

⁵ Az „indítvány” (proposal) terminust itt technikai értelemben használom, ahogyan L. J. Russel is használja. Vö.: Propositions and Proposals című dolgozata, in *Proceeding of the Tenth International Congress of Philosophy*. Amsterdam 1948.

⁶ Engedélyezzék az adatot: A XII. fejezet ezen a helyen tárul először nyilvánosság elé; vö. még: K. R. Popper, i. m., 15–18. p. és 25–27. p.

⁷ Vö.: Spinoza: *Etika*, I., XXIX. tétel, és K. R. Popper, i. m. 7. p. és 15. p.

fedezés, hogy minden norma végül is csak történelmi faktum (istenben faktum és norma azonos), a faktumok deifikálásához vezet – az emberi élet és viselkedés létező, illetve tényleges faktumainak deifikálásához (attól félek, hogy állítólag faktumokkal bezárólag), következésképpen az egzisztencializmus, a pozitívizmus, a behaviorizmus szekularizált válásához. És mivel az emberi viszonyok a nyelvi viszonyokat is magukban foglalják, még messzibbre érünk: a nyelv faktumainak deifikálásához.⁸ Ezen faktumok (vagy állítólagos faktumok) logikai és morális autoritásának felhívása, úgy tűnik, napjaink filozófiájának utolsó bölcsessége.

⁸ A jogpozitívizmusról vö.: F. A. Hayek: *The Constitution of Liberty*. 1960, 236. p. és a köv. p., továbbá: K. R. Popper, i. m. 17. p. és 63. p. és a köv. p.



Búcsúbeszéd érettségi után (Tanévzáró a Székely Mikó Kollégiumban 1978-ban)

FÁZISELTOLÓDÁS

„Midőn ezen templomnak falait..., találtatott az észak felől való részének a fala között egy ember fennállva, kinék minden csontjai egymás után a maga helyén voltak, a keze... patkó, melynek... Az agykoponya alja nagy volt, hogy homloka egy araszt tett, a szárkonca pedig hosszabb egy singnél, egy kőre pedig ez volt írva: Johannes Magister” stb.

Johannes magister vacsora közben érezte meg a véget. A kezdeti kétkezés mellé iszonyú düh férközött a lelkébe, s rettegés. Habár az elmúlástól való narcisztikus félelmét némiképp palástolni is próbálta, nem riadt vissza attól sem, hogy az élet meghosszabbítását követelje. De hamar felismerte: az Úrjézus már nem segíthet. Elkeseredett, s a szokásosnál hosszabb önvizsgálatot tartott. Ismét szemébe ötlött önnön nagysága, s ez most meglepő elhatározásra készítette: *visszaváltozik*. Tett-vett még egy kicsit, aztán sorsával látszólag megbékélve jobb alkarjára akasztotta a patkót, és besétált a templom falába.

Johannes magister négyszáz évig gondolkodott mozdulatlanul, de egy éjszaka bomlani kezdett a fal. A patkó, mintha szellem fújta volna meg, leröpült karjáról. Zuhanása közben Johannes magister négyszáz évet öregedett. A csönd elborította ekkor az agyonbogzott időt.

Amikor a terméskőpadozaton tompán megkondult a patkó, Johannes magisternek csak a csontjai fehérlettek a falban.

TANULMÁNY

Mr. Vass, költő, függött a sarokban. Önkéntesen. Költészetéből hiányzott mindenféle társadalmiság.

Mr. Schaw magyarázta, miért függ Mr. Vass, és miért a sarokban: prózába oldotta a vassi lírát.

Mr. Schaw társadalmi prózája súlyos és ütőképes.

HALOTT PAPÍRHEGYEK MARADNAK MÖGÖTTEM

A KICSAPÓDÓ HARMATCSEPPEK GIRBEGURBA SÁVOKAT RADÍROZNAK A POROS VONATABLAKOKRA. HA LÁTÓMEZŐDET MEGPRÓBÁLOD TÁGÍTANI, VAGY AKÁR SZŰKÍTENI, HA NEM CSAK PASSZÍV SZEMLÉLŐ VAGY, HANEM MAGADAT IS BELEHELYEZED A KÉPBE, SZILÁNKOKRA SZABDALT, VIBRÁLÓ TÁJ ROHAN AZ ÜVEGEN TÚL, AMELY NÉHA ÖSSZEÁLL, MINT A KÉTSÉGBEJUTÓEN SZÉTTÖREDEZETT DOLGOK EGY-EGY KIVÉTELES PILLANATBAN.

MOST GYERTYAHORDOZÓ ZS. ARTÚR ÉS D. HISTÓRIÁJÁVAL KEZDEM AZ UTAZÁST. MERT KISZIVÁROG BELŐLE A KIVÉTELES PILLANAT FÖLBUKKANÁSÁNAK LEHETŐSÉGE:

Artúr, az a nyavalyás öreg (D. fogalmazása) egy napon körbevilágította a galambdúcot egy gyertyával, a későbbi Gyertyával. „Körbehordozom, és kész” – magyarázta. „Lyukas a kátrány, de az eső már nem folyik be, azaz a kátrány nem lyukas.” „Hibbant” – fogalmaz gyorsan D. Ezen emlékezetes esemény után ZS. Artúr egyre inkább gyertyahordozó. „Nem halok meg” – mondta hét év múlva betegen. „Körbehordozom, és kész.” Másnap meghalt, DE D. MÁR NEM VOLT OLYAN BIZTOS EBBEN.

AZ ISMERETLEN DOLGOK HALMAZA EGYRE FOGY. A KÉPBE EGYRE INKÁBB MINDEN BELEFÉR, NI, ITT EGY TÁJSZÍNŰ PLAKÁTSZILÁNK:

Ó, AZ A NÉHAI VARÁZSLAT! Gyere GG-re!* Nagy varázslat! Minden pénteken este 8-tól a Nagy Varázsló Elmék bérmentesen megoldják problémáidat! Elemeire bomlik a [...]! Feleletet kapsz arra, hogy [...]!

* Gaál Gábor Kör, az Írószövetség kolozsvári fiókjának, majd a Kolozsvári Írók Társaságának irodalmi alkotó- és vitaköre. 1956-ban alakult, az 1970-es, 1980-as években résztvevőinek zömét a kolozsvári egyetem magyar bölcsészhallgatói adták. Lőrincz Csaba gyakran olvasta föl írásait a GG-ben. Az Echinox című, román-magyar-német nyelvű kolozsvári egyetemi lap magyar oldalai rendszeresen fórumot adtak a Gaál Gábor Kör tagjainak. Lőrincz Csaba 1980–1982 között volt a magyar oldalak egyik szerkesztője. (A szerkesztők megjegyzése.)

Megtudod azt is, hogyan olvad harmonikus, szerves egésszé egyén és társadalom, s a [...].

S A SZEGÉNY ÖRDÖG RÉSZESÜLT A NAGY VARÁZSLATBAN, EGYÜTT SZÁRNYALT A NAGY VARÁZSLÓ ELMÉKKEL, S EGY-EGY GG UTÁN BOLDOGAN SÖRÖZÖTT: ÚGY ÉREZTE, NEM MARADT MÁR MEGOLDATLAN PROBLÉMÁJA.

A TÁJFOSZLÁNYOK ÖZÖNLENEK, MINT SZÉTREPEDÉSIG TÖMÖTT ÓRIÁSI BORÍTÉKOKBÓL A PAPÍRLAPOK:

„1. Ön brontosaurusz? 2. Igen? Hogyan látja ön a fiatalokat? [...] 14. Ön brontosaurusz?” (Ismeretlen szerző) „Hogyha megállít valaki egyszer Piszte / maradj e megállás dísze” (Ismeretlen szerző) „kiskacsa úszik fekete tóban / azt hiszi Isten / hál istennek – hál magának” (Cseke Vanda) „A gorillák is lehetnének magasabbrendűek. Akkor mindenki a hosszú, selymes szőrzetet imádná.” (Willmann W[alter]) „V. publicabil” / Ismeretlen szerző / „A mikrofon, Luigi Nono és én a tó partján éppen” (Ismeretlen szerző)

A PAPÍRFOSZLÁNYOK SURROGÁSÁBA „mindig valami / furcsa táv / oli adók úszna / k be” (Zudor János)

„égcsillagzárpor megindul kő omlás / vakondként rejtőzni sötét tűz palotáiban lávaként / zudul kék levegő meteor / / borzalom elől lidérc futásom / kiterjesztett szárnyal / kedves madaram mellembe zárva / fél szeme sír / másik te vagy / ki tudja hol vagyok én / Iimában / afganisztánban / / honnan e fények alkonyomon / tán iljics lámpák / talán a pulzus mózes fáklái / add menekülésem a pusztából” (Vass Levente)

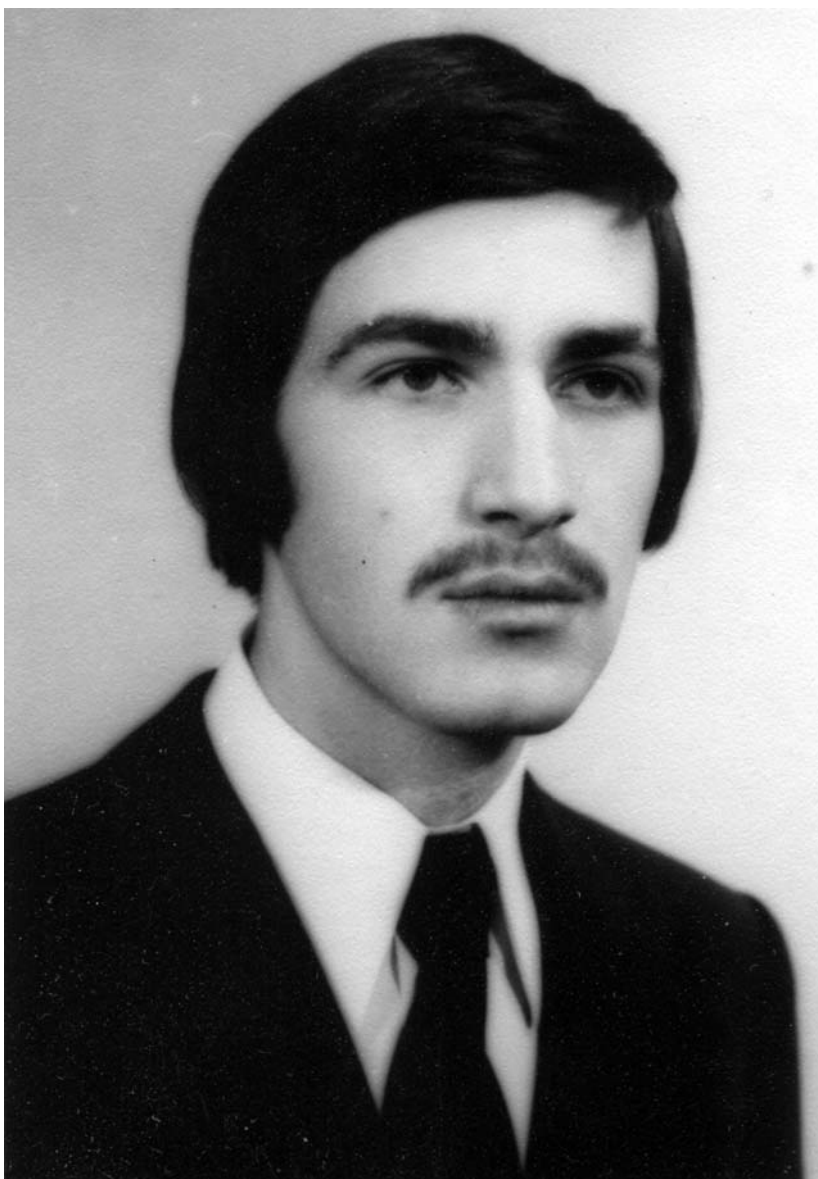
A KÍSÉRLET JÓL INDULT. BRETTER ZOLI MEGKOPOGATJA A VÁLLAMAT ÉS KESZTHELYIRE [ANDRÁSRA] MUTAT. ODAFORDULNÉK, DE VALAMI KÓFAL NÖVEKSZIK A SÍNEK MELLETT:

ALAGÚÚÚT!! TE JÓ ISTEN, ALAGÚT!

AZ UTAZÁS ÉRTELMÉT VESZTETTE: A PAPÍRLAPOKAT VISSZARAKOSGATOM AZ ÓRIÁSI BORÍTÉKOKBA. A BORÍTÉKOKAT HEGGYÉ HALMOZOM. HÁTAT FORDÍTOK...

Megjegyzés

Az idézetek az Echinoxnak küldött, néha több éves, nem közölt anyagból valók.



A Székely Mikó Kollégium érett növendéke

EGY ISMERETELMÉLETI PROBLÉMÁTÓL A MORÁLIS KÉRDÉSFELTEVÉSIG

„Különös módon éppen a nem-tudás tudása nyitja meg Szókratész előtt a valódi választás terét, mert csak ez a negatív belátás oldja ki őt hamis kötöttségeiből. Nem lévén vállalható kötöttségei, a keresőnek *magának* kell megteremtienie a kötöttséget, amelyet vállalhat. Éppen a *magunk teremtette* kötöttség vállalását nevezzük azonban *autonómiának*.”

(Tengelyi László: *Autonómia és világrend. Kant az etika fundamentumáról*)¹

A cím, az legalább egy síkon pontos: azon a síkon, amelyen feltünteteti, hogy egy olyan gondolatmenetről van szó, amely megszakad... megszakad akkor, amikor elérkezik a morális kérdésfeltevésig.

Az elkövetkezőkben tehát nem esik szó etikai kérdésekről. A tárgy lezárul annál a pontnál, amely ponttól ez lehetővé válna. Nem az ismeretelmélet moralitását szeretném taglalni, hanem csupán azt szeretném kimutatni, hogy egy ilyen taglalás lehetséges lenne.

Hogyan lehet ezt kimutatni? Az ismeretelmélet és a morál összefüggésének kimutatásával. Ha egy ponton sikerül ezt az összefüggést kimutatnom, akkor meg kell – gondolom – egyelőre ennyivel elégednem. Meg lennék elégedve, ha az ismeretelméletet vizsgálva sikerülne eljutnom az etika küszöbéig.

A megjelölt kérdést kétféleképpen is megközelíthetőnek gondolom. Az egyik megközelítési mód egy szemantikai analízisfeleség, a másik pedig úgy nézett volna ki, hogy az ismeretelmélet néhány jól ismert problémájának meglétét visszavezettem volna a morális kérdésfeltevés elhanyagolására, vagyis kimutattam volna, hogyan okoz a morális kérdésfeltevés figyelmen kívül hagyása problémákat az ismeretelméletben.

A dolgozatban az első megközelítési mód szerepel részletesen. A második, következtetéstöredék formájában, a dolgozat végén áll.

¹ Tengelyi László: *Autonómia és világrend. Kant az etika fundamentumáról*. Medvetánc Melleklet, 1984. 4. szám, 29. p.

Mind a két megközelítési módnak több köze van a *preskripció*hoz, mint a *deskripció*hoz.² Az összefüggés közvetlen leírása nem tűnik lehetségesnek. Inkább *összefüggésbe hozásról* kell beszélnünk, esetleg az összefüggésbe hozás szükségességének kimutatásáról, mintsem az *összefüggés leírásáról*. De ez a vizsgált összefüggés természetéből adódik...

Lássuk akkor az összefüggés szemantikáját:

Legyen egy ismeretelméleti feltételezés, hogy nem ismerünk valamit. (Ez a *valami*, amit nem ismerünk, lehet akár ismeretelmélet és morál összefüggése is. Nevezzük ezt az összefüggést is egyszerűen *valaminek*.)

Egy ismeretlen *valamit* méltán mondhatunk *szükségesnek*. Hiszen az a valami számít *szükségesnek*, ami éppenséggel *nincs*. A köznapi nyelvben viszont annak, hogy „*valami szükséges*”, sajátos értelme van. Mert nézzük csak: sokszor mondjuk, hogy „*ez meg ez szükséges*”; „*szükséges*” – mondjuk valamiről, és mit teszünk e „*szükséges*” után? – hát megnevezzük azt a valamit. Fogalmunk van tehát erre a valamire, ez a valami minden olyan összefüggésében, amelyet a fogalom tartalmazhat, épphogy *van*, épphogy *nem szükséges*. Az a „*valami*” tehát, amelyet a köznapi nyelvben „*szükséges*”-nek mondunk, nem minden vonatkozásban *szükséges*.

Most nézzük meg, hogy létezik-e ennél szigorúbb *szükségesség*? Létezik-e olyan valami, ami minden vonatkozásában *szükséges* lenne? Létezik-e az, ami fogalmilag is, vagyis minden olyan összefüggésében, amelyet a fogalom tartalmaz, *szükséges*? De mit keresünk most tulajdonképpen? Azt a valamit keressük, ami *minden vonatkozásában* *szükséges*. Azt keressük, *ami nincs*. És azt kérdeztük, hogy *létezik-e, ami nincs*?

Egy darabig viszont még ne akadjunk fenn ezen a kérdésen. Viszont ha létezik, akkor egyvalamit kétféleképpen ítélnünk *szükségesnek*. Vagy úgy, mint ahogy azt a köznapi nyelvben láttuk, hogy megnevezzük azt a valamit, *leírjuk* azt a valamit; vagy a másik módon, a szigorú értelemben, amikor – azt hiszem, helyes így mondani – *előírjuk* azt a valamit, feltételezzük létezését. Vagy úgy tehát, hogy *tudjuk*, mi az a valami, ami *szükséges*, vagy úgy, hogy arról a valamiről, amit *szükségesnek* mondunk, *nem tudjuk*, hogy micsoda.

Gondolom, belátható: valamit *szükségesnek* ítélni úgy, mint az első esetben, nem jelent szándékot a megismerésre. Ha viszont akként ítélnék

² A *nem kognitív* *szükségességet*, amikor *tudjuk, hogy mi szükséges*, enyhébb *szükségességeknek*, *szükségyszerűségnek* nevezném, a *szükség-szerűség* nyelvi kifejezését pedig *deskripciónak*; a *preskripció* ezzel szemben a *kognitív szükségesség* lehetséges fogalmi kerete, amely fogalmi keret *utal* valami *nem tudottra*.

meg, mint a második esetben, akkor valóban meg akarjuk ismerni. De azt a valamit akarjuk megismerni, ami nincs. Megismerési szándékról akkor beszélhetünk, ha egy olyan valamit akarunk megismerni, ami nincs.

Megismerési szándékról tehát akkor beszélhetünk, ha feltételezzük valaminek a létezését, ami nincs. Az ismeretelmélet – és ezt kívántam ilusztrálni ezzel a „játékkal”, ahol egyfajta ismeretelmélet gondolatmenetét igyekeztem rekonstruálni – mindenképpen eljut eddig a feltételezésig. De csakis akkor képes számot adni tárgyának egy részéről, a megismerési szándékról, ha *leírja* ezt a feltételezett valamit. Ebben az esetben ez eléggé meredek követelmény; de az elméletnek, ha elméletként akarja igazolni magát, le kell írnia tárgyát. Az ismeretelmélet tárgya, a megismerés pedig egyik lényeges mozzanatában él egy olyan valami létezésének feltételezésével, amely valami egyszerűen *nincs*.

Azt hiszem, az így megfogalmazott probléma tengelye körül elég sok minden fordul meg. Itt kell keresni azt a bizonyos morális kérdésfeltevést is. Megpróbálom ezért részleteiben megvizsgálni ezt a problémát.

Lehet, hogy Carnap ezzel a problémával foglalkozik, amikor *Empirizmus, szemantika, ontológia* című tanulmányában elutasítja azokat a kérdéseket, amelyeket egy nyelvi rendszerhez kívülről teszünk fel, és csak a rendszeren belüli kérdésfeltevéseket fogadja el. „Ezekre a kérdésfeltevésekre – írja utóbbiakról – empirikus vizsgálattal kell válaszolni. A realitásnak az a fogalma, amely ezekben a kérdésfeltevésekben megjelenik, empirikus, tudományos és nem metafizikus. Ha valamit reális entitásnak ismerünk el, az azt jelenti, hogy sikerül azt a többi reálisnak elismert entitás közé beilleszteni bizonyos tér- és időbeli helyzetbe, [...] a rendszer szabályainak megfelelően.”³ Fontos kiemelni, hogy Carnap „entitás”-on itt mind konkrét, mind absztrakt entitást ért.

Mi Carnap véleménye a külső kérdésfeltevésekről? Ezt is idézem, ugyanabból a tanulmányból: „Reálisnak lenni, ez tudományos értelemben azt jelenti, hogy a rendszer elemének lenni; a realitás fogalmát tehát nem lehet értelmesen a rendszerre magára alkalmazni. Azok, [akik külső kérdéseket tesznek fel a rendszerhez, vagyis]* akik a dolgok világának realitását kérdőjelezik meg, lehetséges, hogy nem elméleti kérdést szándékoznak feltenni, mint ahogy azt kérdésünk fogalmazásmódja sugallja, hanem

³ Rudolf Carnap: *Bedeutung und Notwendigkeit. (Meaning and Necessity.)* Springer, Wien–New York, 1972, 259–260. p.

* Lőrincz Csaba betoldása. (A szerkesztők megjegyzése.)

inkább gyakorlati kérdést – egy gyakorlati kérdést, amely nyelvünk struktúrája elfogadásának elvetésének kérdése.”⁴

Most összefoglalnám azt, ami ebből számunkra lényeges, úgy, ahogy lényeges. Tehát ha külső kérdést teszünk fel egy nyelvi rendszerhez, akkor kétségbe vonjuk a benne szereplő entitások – absztrakciók és konkrétumok – realitását. A külső kérdés nem elméleti, hanem gyakorlati jellegű. Arra vonatkozik tulajdonképpen, hogy elfogadjuk-e a nyelvi rendszert úgy, ahogy van, vagy elvetjük – úgy, ahogy van. (Az idézetnek ez az értelmezése, remélem, egybehangzik a Carnap elmélet többi megállapításával.)

De mi lehet egy nyelvi rendszerhez feltett külső kérdés; egy olyan kérdés, amely kétségbe vonja a benne szereplő entitások realitását? Ez a kérdésünk már megvan: nem másról van szó, mint ha megkérdezzük, hogy *létezik-e az, ami nincs?* Nyilvánvaló: az, ami nincs, nem lehet reális.

Megpróbáltam valahogy kimutatni, hogy a megismerés eljut eddig a kérdésig, és igennel is válaszol rá. Az ismeretelmélet szintén eljut idáig, de ezen túl már nincs mit kezdenie. Nem is csoda, hiszen ez a kérdés bármilyen nyelvi rendszer számára elveszíti átlátszóságát. Ezek szerint az ismeretelméletben – vagyis egy nyelvi rendszerben – föl kell tennünk egy olyan kérdést, amelyre igennel kellene válaszolni, de ha így tennénk, megszüntetnénk a nyelvi rendszert, az ismeretelméletet mint elméletet.

Mi következik mindebből? Az talán, hogy ha meg akarunk ismerni, akkor nem lehetséges a nyelvi rendszer? Nem, nem ez következik; hanem az, hogy nem lehetséges *a* nyelv mint *rendszer*. Nem lehetséges egy rendszer, az *egyetlen* nyelvi rendszer. Úgy hiszem, Carnap, aki egész végig az egyetlen nyelvi rendszer létrehozásán fáradozott, ezért utasítja el a külső kérdéseket.

A késői Wittgenstein a Carnapéval ellenkező véleményen van. A *Filozófiai vizsgálódások* aforizmáiból kiragadott részletek, amelyeket itt idézek, olyan helyzetet írnak le, amelyben nyelvjátékok, *különböző* fogalmi keretek szerepelnek: „Tévedünk, ha azt hisszük, hogy a nyelv hamisítatlan lényegét ragadjuk meg. Azaz a rendet, amely a mondat, a szó, a záradék, az igazság, a tapasztalat stb. fogalmai között fennáll. Ez a rend mondhatni egy fogalmak *fölötti* fogalmak (*Über-Begriffen*) között szerveződő *fölötti* rend (*Über-Ordnung*). Holott a »nyelv«, a »tapasztalat«, a »világ« szavaknak, ha használjuk őket, olyan alantas használatúaknak kellene lenniük, mint az »asztal«, »lámpa«, »ajtó« szavaknak.” „Egyrészt világos –

⁴ I. m., 260. p.

írja tovább Wittgenstein –, hogy nyelvünk minden mondata »rendben van úgy, ahogy van«. Azaz nem egy ideál elérésére törekszünk, mint ha szokványos, laza mondatainknak nem lenne kifogástalan értelmük, és egy tökéletes nyelvet csak ezután kellene konstruálnunk. – Másrészt világosnak tűnik: ahol értelem van, ott tökéletes rendnek kell lennie. A tökéletes rendnek tehát a leglazább mondatban is benne kell lennie.”⁵

Carnap szerint tehát egy rend van, egy rendszer, *egyetlen* nyelvi rendszer, amelynek tökéletesnek kell lennie, és amely a realitás biztosítója. Wittgenstein szerint ez az egyetlen „kristályrendszer”: „rend fölötti rend”, és semmiképpen sem a realitások rendje. Csak *rendek*, rendszerek, nyelvi rendszerek vannak, amelyek önmagukban tökéletesek.

A két jól ismert vélemény a „létezik-e, *ami nincs*” kérdésünkre adott kétféle válasza alapozódik. Hogyan?

Láttuk, hogy ez a kérdés a „valami, *ami nincs*” szükségességéből származik. Mikor beszélünk valami szükségességéről, *ami nincs*? Akkor, ha meg akarunk ismerni. És mikor akarunk megismerni? Akkor, ha beláttuk: az, amit ismerünk, az, *ami van*, az *nem elég ismeret számunkra*, az *nem elég jó* számunkra, ha beláttuk, hogy *nem ismerünk*. Más szóval – és ezt csak ilyen általánosan lehet megfogalmazni – *ha beláttuk, hogy *ami van*, az *nem jó**.

Ha az, *ami van*, *nem jó*, fölteszünk egy kérdést, amely megelőzi a „létezik-e, *ami nincs*” kérdését. Ez így hangzik: „*jó-e az, *ami nincs**”? Figyeljük meg az utóbbit: könnyen rájövünk, hogy *nem kell* tartalmaznia semmi másnak az ismeretét, csak annak, hogy *ami van*, az *nem jó*.

„*Valami *nem jó**” – mit kezdhet egy ilyen ismerettel az ismeretelmélet? Megállapíthatja esetleg, hogy a „*jó*”-nak *nincs* elméleti jelentése. Más *nem* tehet.

De *van-e a „jó”-nak* más, *nem* elméleti jelentése? Bizonyára *van*; *morális* jelentése *van*. Ezek után *ne is* keressük másutt ismeretelmélet és *morális* összefüggését, mint a két kérdés, a „*létezik-e, *ami nincs**” és a „*jó-e az, *ami nincs**” összefüggésében. A második kérdés *tűnik* azon *morális* kérdés formájának, amely az ismeretelmélettel kapcsolatban *van*.

Míg a „*létezik-e az, *ami nincs**” elméleti kérdés, a „*jó-e az, *ami nincs**” már *nem az*; utóbbi teljes egészében *kívül* van mindenféle elmélet körén.

Ha úgy *ítélünk* – *morálisan nyilván*, hiszen másként lehetetlen –, hogy „*ami nincs*, az *jó*”, akkor ezzel *elhagyunk* egy nyelvi rendszert. Nyelv *vi-*

⁵ Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 97. és 98. rész.

szont továbbra is van, és rend[szer]szerűséget is fölfedezhetünk benne. Ha nem hagyunk fel a kereséssel, akkor csakis egy *másik* nyelvi rendszert kereshetünk. Az elhagyott rendszer viszont továbbra is megmarad. Kézenfekvő, hogy ebben a helyzetben belátjuk: nem csak egy nyelvi rendszer van, hanem legalább *kettő* – az elhagyott és a keresett. De ha kettő van, ugyanúgy, mint ahogy az egyiket elhagytuk, elhagyhatjuk a másikat is, egy harmadik keresése közben. Körülbelül ez lehetett Wittgenstein gondolatmenete, amikor végtelen *sok nyelvi rendszer* létezését feltételezte.

Ellenben ha úgy ítélünk, mint Carnap – morálisan nyilván, hiszen másként lehetetlen –, hogy „ami van, az jó”, akkor megmaradunk a rendszer elemének. Ezt az egyetlen nyelvi rendszert viszont *totálisként kell* feltételeznünk, mivel – hát egyszerűen *nincs rajta kívül semmi!* Minden, ami van, *benne* van, vagy *benne kell* lennie. Hiszen e rendszer számára *semmi sincs, ami nincs*.

Hogy miként folyik egy ilyen rendszerben a megismerés – ha ez esetben egyáltalán beszélhetünk megismerésről –, arról szerintem senki nem tud *ebben a rendszerben* számot adni. (Arról számot adhatna esetleg a késői Wittgenstein.) Csak arról lehet számot adni, hogy miként *terjeszkedik* egy ilyen totális rendszer, miként fog át újabb meg újabb területeket.

Carnap maga idézi egyik kritikusat, Gilbert Ryle-t, akinek az a kifogása, hogy egy mindent átfogó rendszerben megengedhetetlen analógiák vannak.⁶ Lehet, hogy pontosan az analógia a terjeszkedés módja. Véges számú összefüggést – mivelhogy minden nyelvben végtelen számú összefüggés lehetséges, de mindet nem ismerhetjük – kénytelenek vagyunk ebben végtelen számú entitásra alkalmazni, ha rendszerünk totális. És ez gyakorlatilag csak analógiák révén lehetséges: egy összefüggés itt is, ott is megismétlődik, csupán az entitások, melyek között szerepel, mások.

A morális kérdés kétféle megválaszolása két különböző ismeretelméleti álláspontot von maga után. A morális ítéletnek *van* befolyása az elméletek megválasztásában és kidolgozásában. Az elméletek viszont, mivel nyelvi rendszerek, *nem tudnak számot adni semmiféle morálról*. A morál számára csak az elméletek *között* nyílik szabad tér, s ha *van* elméletek közötti tér, akkor elméleteknek kell lenniük és nem *egyetlen*, totális elméletnek. *Utóbbiban nincs, ahol morál legyen*.

Azt hiszem, a tudományelmélet egyik fontos problémájának lényege az itt taglalt kérdéshez vezethető vissza. A tudományelmélet nem tud mit

⁶ Lásd Carnap, i. m., 272. p.

kezdeni a sokféle tudományos elmélettel, mert azt kérdezi, hogy *melyik az egyetlen jó, a minden tekintetben üdvözítő*. Azt kérdezi, hogyan jó egy elmélet *mindenre*? És morális megfontolásból – *ami van, az jó!* – nem kérdezi meg azt, hogy *mire jó* egy elmélet és *mire nem jó*. De ha lemondanánk az egyetlen elméletről, pontosabban arról, ami egy elméletet tudományossá tesz, lemondanánk a tudomány meglévő pozíciójáról.

Ha mégis bekövetkezik a fordulat, a tudományt kevésbé lehet majd felhasználni propagandacélokra, és kevésbé lehet kisajátítani társadalmi ideológiák támogatására. Ha elismerjük majd az elméletpluralitást, a tudomány mobilitása valószínűleg növekedni fog. Inkább koncentrálnak ekkor a megismerésre, s lehet, hogy megtudjuk: mi a nyelv, és mi a megismerés – talán...

RÉSZLET A LIMES KÖR* 1986. NOVEMBER 10-I VITÁJÁBÓL

Molnár Gusztáv: – Végül Lőrincz Csabát kérném meg, hogy pár szóban esetleg reflektáljon a mai és az eddigi beszélgetéseink során kifejezésre jutott álláspontokra, tekintettel arra, hogy néhány hét múlva véglegesen Magyarországra költözik, és így következő találkozóinkon már nemigen vehet részt.

Lőrincz Csaba: – Ezt nyilván nem tudom most megtenni. Esetleg utólag. Csupán álláspontom érzelmi-tapasztalati hátterére szeretnék röviden utalni. Én azt az álláspontot, amelyet Cs. Gyimesi Éva vagy Fábíán Ernő vagy Molnár Gusztáv képvisel, sajnos nem tudom elfogadni. Miért? Mert én nem tartom lehetségesnek a végtelenségig az identitástudat és a helyzet tudat különválasztását. Ez szerintem elméletileg és egzisztenciálisan is lehetetlen. Nekem, környezeti és nemzedéki meghatározottságaimnál fogva, nem voltak olyan élményeim, mint amilyenek nektek voltak. Amikor az én nemzedékem egyáltalán eszmélni kezdett, akkor már csak sorozatos kudarcélményekben volt része. Nekem, nekünk nem volt részünk például abban a '78–81-es eufóriában sem, amelyről Molnár Gusztáv olyan sokat beszélt, amikor ő még hitt abban, hogy a lengyelek meg tudják valósítani azt a bizonyos áttörést. Amit én tulajdonképpen törvényként el tudok fogadni, és erre irányul minden törekvésem, az az, amit végül is biztosnak érzek. Ezért vonz engem a megismerés, az, hogy próbáljam biztosítani ismereteimet és ismereteimen keresztül egzisztenciámat. Mert

* A Romániai Magyar Irodalmi Lexikon szócikkéből: „Limes Kör – a Ceaușescu-féle parancsuralommal szembe forduló magyar értelmiség egyik csoportja. Tagjai a kezdeményező Molnár Gusztávon kívül: Ágoston Vilmos, Balázs Sándor, Bíró Béla, Bíró Gáspár, Cs. Gyimesi Éva, Fábíán Ernő, Lőrincz Csaba, Salat Levente, Szilágyi N. Sándor, Vekov Károly. Illegális megbeszéléseiket Bukarestben, Brassóban és Illyefalván tartották, az elsőt 1985. szept. 20-án, az utolsót 1986. nov. 10-én. Az erdélyi magyarság helyzetének változásait követve a totális államrend és a beolvasztó nemzetiségi politika tagadásával új elméleti állásfoglalást vitattak meg »magyarként a teljes magyarságot, európaiként a teljes európaiságot« választva.” *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon. Szépirodalom, közírás, tudományos irodalom, művelődés. III. Kb–M.* Főszerkesztő: Dávid Gyula. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1994, 386. p. (A szerkesztők megjegyzése.)

ami számomra egyelőre a helyzet fogalmába beemelhető – az a kudarc-élmény. Ha ez így van, és ha nekem nincs amiért elkülönítenem a helyzettudatot és az önazonosságtudatot, akkor ebből sajátos álláspont következik. Nem a tragikus irónia álláspontja, amiről Cs. Gyimesi Éva beszél, hanem az egzisztenciális iróniáé. Ez bizonyos vonatkozásban több, mint a tragikus irónia. Miről van szó? Arról, hogy saját egzisztenciám nevében, lévén hogy saját egzisztenciámon kívül nem találok semmiféle értéket környezetemben, lemondok mindenről, hogy egzisztenciámat valahogy biztosítsam, mert akkor talán mégiscsak találhatok valamiféle értéket. Én ezért...

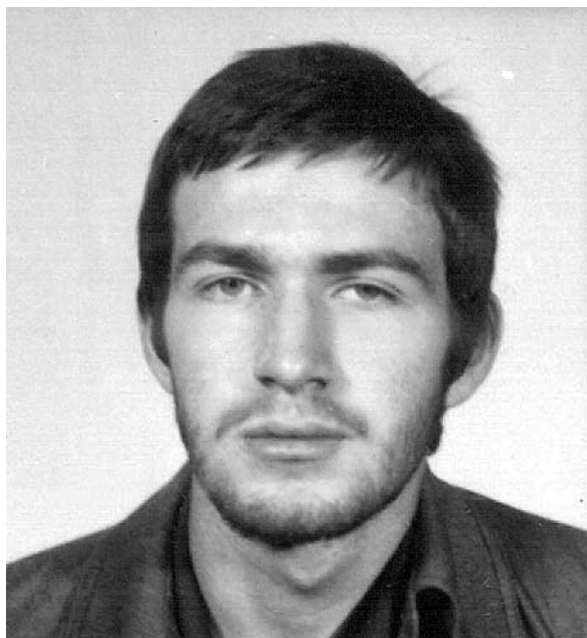
Balázs Sándor: – Ezért mész el.

Lőrincz Csaba: – Hát igen.

Balázs Sándor: – Jó, de van a helyzet – és van a helyzettudat. A helyzetet fel lehet adni, de meg lehet őrizni a helyzettudatot. Ez a helyzettudat továbbélhet bennem akkor is, ha objektív helyzetem megváltozik. És akkor, ha más körülmények között is, mégiscsak megmaradok erdélyinek. A mi helyzettudatunkat meg lehet őrizni, sőt fel lehet ébreszteni nemcsak itt, hanem bárhol a világon.

Lőrincz Csaba: – Azt hiszem, nem is lehet másként.

Balázs Sándor: – De nagyon is lehet. Nagyon sokan vannak, akik Bihar-püspökinél vagy Hegyeshalomnál feladják erdélyiségüket.



A kolozsvári magyar–német szakos egyetemi hallgató

