

Szigeti Péter¹A társadalmi lét történetiségének alapvonásai²

I. Történetiség a német historizmusban és a kritikai társadalomtudományban

A *történetiség* gondolata, bár többféle formában gondolják el, alapvetően azt jelenti, hogy a jelenségek keletkeznek, fennállnak, átalakulnak, majd megszűnnek. Minden létező alá van vetve a keletkezés, változás és megszűnés dialektikájának, s ez alól nincs kivétel. Semmi sem örök (a filozófiai materializmus anyagfogalmát és a teizmus istenfogalmát kivéve). *Ez az anyagi életfolyamat mindig időbelileg játszódik le*, s ahogy Schiller, a nagy német költő mondta: „Háromféle léptű az idő, lassan, késve közeleg a jövő, nyílsebesen száll a jelen, áll a múlt örökké mereven.” A minket körülvevő anyagi-tárgyi világ történetiségét az időfolyam ezen három dimenziójában dolgozzuk fel. A jövővárás türelmetlen feszültségével és az elmúlás fájdalmával. Múltnak, jelennek, jövőnek együttes átélésén keresztül érzékeljük és dolgozzuk fel a valóságot. Az idő mint olyan azonban azonban semmi esetre sem azonosítható *sem az idő átélésével*, a bergsoni tartammal (*la durée*), *sem az idő mérésével*, *sem pedig a történetiséggel*. Annak ellenére sem azonosítható, hogy minden történeti folyamat időben játszódik le. A társadalmi lét történetiségének *conditio sine qua nonja* az időbeliség. Distinkcióink persze magyarázatra szorulnak. Mi tehát az idő és hogy viszonyul a történetiséghez, azon történeti társadalomtudomány szerint, amely éppen a *történelmi és a társadalmi oldal különbségeikben is egységes* megismerésére törekszik?

A történeti társadalomtudomány³ (*Historische Sozialwissenschaft*), benne a marxizmus, „eredendően német találmány volt, a *Wissenschaft* szó átfogó értelmében⁴, amely a kapitalizmus működésére összpontosított, általánosabban véve a történelmi fejlődésre, amelyet „végső soron” a termelőerők és a termelési viszonyok dinamikája határoz meg” – írja Göran Therborn (2010,148)⁵. A módszer itt a nomotetikus, generalizáló fogalomalkotás (termelőerők és termelési viszonyok) és az abból levezetett történeti dinamika egységbe foglalása. Ahhoz azonban, 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, miliőt. A társadalom- és történetfelfogási probléma szellemtörténeti helyzetének

¹ DSc. a Széchenyi István Egyetem Állam- és Jogtudományi Karának professor emeritusa.

² Tisztelettel ajánlom pályatársamnak, Karácsony Andrásnak, akivel a társadalom- és jogelmélet közös problematikái – bár eltérő hagyományok mintái nyomán, de – évtizedek óta foglalkoztatnak minket.

³ 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 mindenkori készen kapott történelmit. Egyelőre bővebb kifejtés nélkül indokoljuk meg e felfogás kiinduló pontját.

⁴ A *Wissenschaft* „módszeres tudást” jelent, amelyet a latin nyelvre épülő terminológiákban *science*-nek neveznek, megkülönböztetve a „lágý” társadalomtudományoktól, a bölcsészeti karok humántudományaitól (*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 jegyezzük meg, hogy a világrendszer-elmélet (VRE) történelmi gyökereként Wallerstein is beszél a társadalomtudományi diszciplínáktól a történeti társadalomtudományokig vezető útról (I. Wallerstein, *Bevezetés a világrendszerelméletbe*. L'Harmattan Kiadó – Eszmélet Alapítvány, Budapest, 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 (uo., 30–55).

⁵ Göran Therborn: *A marxizmustól a posztmarxizmus felé?* L'Harmattan Kiadó – Eszmélet Alapítvány, Budapest, 2010.

áttekintéséből indulunk ki. Abból a német történeti gondolkodásból, amely elutasította az abszolutisztikus igénnyel fellépő, örök természetjogi értékrend vagy erkölcs felől vizsgálódó és szubjektíve értékelő, addigi bevettnek számító gondolkodásmódot, s ekként látott hozzá a történetileg keletkező állapotok rekonstrukciójához.

A historizmust a maga legradikálisabb formájában először Herder (1774) képviselte – mutatta ki Georg 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.”⁶ A természettudományos megismerés módszereitől helyesen megkülönböztetett történelmi-emberi világ nem tudattalan, hanem akaratlagos-tudatos magatartásokból szerveződő képződmény, amely szerintünk nem azonos az idővel, „a változatlan változással”, azonban mindig időben létező, lejátszódó életfolyamat. Nem az idő él, az életfolyamat játszódik le – változóan vagy változatlanul – az időben. Az idő irreverzibilitása pedig az emberi magatartások, események egyedi, 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 tekintünk 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.⁷ Nincs a történelem fölött lévő magasabb mérce, amelyen keresztül ítélezhetnénk elmúlt korok fölött. „Istentől minden korszak egyforma távol van”: a történészfejedelem Leopold Ranke álláspontja meghatározott paradigmát állított fel. Igaz, az ateisták számára egy nemlétező lénytől való távolság eleve nem mérhető, mérhetetlen, míg a teistáknál az azonos távolság feltételezése az értékközömbösség relativizmusa felé visz. Ez a módszertani pozíció egyszerre zárja ki a generalizálást és az anakronisztikus értékelést. Előbbit tévesen. Utóbbit 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 programja⁸ – tudniillik 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

⁶ G. Georg Iggers: *A német historizmus A német történelemfelfogás Herdertől napjainkig*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1988, 54.

⁷ Iggers az államot individuumbként és öncélként felfogó német historizmusról összefoglalóan írja, hogy az az értékek konkrét történeti szituációhoz kötöttségét ismerte el, sőt, ami történeti, 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).

⁸ Elekes Lajos kimutatta, hogy Ranke sokat idézett metodikai elve voltaképpen nem, vagy legalábbis nem pusztán a forrásokat tisztelő-feldolgozó, empirikus elv volt szerzőjénél, bár sokan ekként vették át, hanem az organikusan növekvő-fejlődő, egymással összemérhetetlen történeti 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, *A német historizmus* In, uő: *A történelem felfogása korunk polgári tudományában* Kossuth Kiadó, 1975, 135–138.)

fordulat ugyanis eseménytörténetileg aligha rekonstruálható, lévén nem a mindennapi élet idősíkján, hanem a strukturális idő síkjában végbemenő változásról volt szó. Megértéséhez ezért a társadalom strukturális változásainak nézőpontját kell felvenni. Nem az egyediség, hanem a különösség-általánosság történeti szerkezetváltozásának szintjét, nézőpontját. A társadalmi alakulatok tradicionális és modern formameghatározottságának 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.”⁹ A 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 természetének átlényegített mozgásában teremtődik 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 korábinál, ott a fejlettebb megoldások, formák adják a kezdetlegesebbek megítélésének módszerét és értékelő 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*” – Hegel). Minden jelenség, minden létező keletkezik, fennáll, variációgazdagságot ölt, majd alávett az elmúlásnak – amit *a történetiség egyfajta minimummeghatározásának* tekintünk. Abszolút mozzanatoknak, 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”, ezen a helyiértéken, a kiindulópont minimuma helyiértékén kell kezelnünk.¹⁰ Ugyanis 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 *mennyit tettek hozzá a világtörténelemhez*, mennyivel járultak hozzá az egyetemes emberi gazdagodáshoz. A történelemben képződő, az események, történések, nemzetek, hétköznapiak fölötti értékelő mérték *az egyetemes emberi gazdagodáshoz való hozzájárulás mozzanatában van*, legyen ez szellemi produktum, anyagi termék vagy éppen társadalmi viszonyrendszer. A historizmusban felvetődő történeti relativizmus ekként a nembeli lényeg klasszikus német filozófiában kibomló és Marxnál betetőződő koncepciójával meghaladhatóvá vált. Az „emberi” és a „történelmi” kategóriái nála nem egymás merev ellentétei, s nem is oldják 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 lehetlenné téve mindenféle sajátosan erkölcsi s nem pragmatikus alapon nyugvó ítéletet és megítélést. Valójában Marxnál e két, merev ellentétét átváltoztatott és épp ezért tartalmában is teljesen eltorzított mozzanat dialektikus egységet alkot” – csatlakozhatunk Márkus György elemzéséhez, aki ezt az egységet tanulmánya egészében bizonyítja is.¹¹

Bizonyos, hogy a kritikai társadalomtudomány itt kezdődik: a mindenkori „egész”

⁹ Idézi: Ránki György: *Közgazdaság és történelem – a gazdaságtörténet válaszútjai* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1977, 42.

27. MEM. 3. k.

¹¹ Márkus György: *Marxizmus és „antropológia”* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966, 6.

fejlettségi szintjén elérhető emberi szabadságfok a kor megítélésének mértéke, amelyet az élenjáró teljesítményekhez viszonyít. Nem elégszik meg a „survival” szociológiában széles körben 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 kihasználásának perspektívájából. A *kriticismus* 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 társadalomelmélet 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 implikál. 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, konkrétabb jelentéseit.*

„Csak egyetlen tudományt ismerünk, a történelem tudományát”, idéztük a híres tézist. Most folytassuk ezen a szálon, s mutassuk meg ennek a korai gondolatnak korlátozott érvényét, még le nem küzdött hegelianizmusát (tudniillik „a természet történetisége” gondolatának túlzott közelítelét a társadalom különemű történetiségéhez, tehát túláltalánosítását). „A történelmet két oldalról lehet szemügyre venni; a természet történetére és az emberek történetére lehet felosztani. Ámde 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.”¹²

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 anyagiság* történetének sem a szerkezete, sem a ritmusa nem egyezik meg a *szerves, az élő anyag* történetiségével. Itt – eltérően a szervetlen anyagtól – már van evolúció. 2. De 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, még ha ezt nem kisebb jelentőségű és hatású marxi munka, mint a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* (1844) fogalmazta is meg először. „A természettudomány később éppúgy be fogja sorolni maga alá az emberről szóló tudományt, mint az emberről szóló tudomány a természettudományt: *egy tudomány lesz*” (1970: 75). A különbségeket is teoretizálni kell, amit az azonosítás nem támogat. (Ezt mutattuk meg a létrétegek hármas koncepciójával.)

¹² MEM, 3. k. 20–21.

II. Irreverzibilis időfolyam és történetiség

A materialista lételmélet és a rá épülő ismeretelmélet nem redukálható az egyetlen tudomány tételezésére – még ha ez az 1917-ig kiadatlanul maradt híres kézirat az 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 különmemű anyagságként 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 progresszusa = 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 antropologizmus („az emberi természet alapján”) ellentéte közvetíthető és közvetítendő, ha a történetiséget „az emberi természetet hosszú, tehát az emberi történelmi fejlődési folyamatok eredményének ábrázolja, 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 előlről kezdődjék.”¹³

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 szakadatlanul túllép önmagán, de az abban lejátszódó történet nem feltétlenül lép túl egy önmagát azonos szinten újratermelő állapotban. Ez, *egy állapot fenntartása 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 mikroszintű 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...”¹⁴ A változások intencionális, akaratlagos befolyásolásában – a változtatásokban – pedig kitüntetett szerepe van a makrotársadalmi viszonyok feletti rendelkező erőknek, a politikai rendszernek, államnak, jognak. Az össztársadalmi 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

¹³ Szigeti József: *A tudományos gondolkodás forradalma* Kossuth Kiadó, Budapest, 1984, 344.

¹⁴ Marx–Engels Válogatott Művei, I. k. Kossuth, 1963, 257.

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 ideológiában* (1845) a társadalom történetiségének folyamata a nemzedékek egymásutánjaként fogalmazódott meg, a *szociális tér egyik képződményeként* (mondhatjuk immáron Mannheimmel, 1965),¹⁵ és pedig hasonló kategoriális 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...”¹⁶ A történetiség objektív folyamata tehát *nem teleologikus képződmény*, nem célkövető folyamat, noha a társadalmi cselekvőknek lehetnek és vannak is céljaik, értékeik, képzeteik, de az összefolyamat uralása nélkül. Az összefolyamat, a történelem azonban nem követ sem egy transzcendens, sem egy immanens célt, hanem a legkülönbözőbb érdekektől vezérelt társadalmi ágensek törekvéseinek mindenkori eredője. 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 fejti 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. 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).”¹⁷

Ennek az artikulációnak, tehát az anyagi termelés–érintkezési forma–tudatformák és társadalmi cselekvések kölcsönhatásának az eredménye objektíve lehet fejlődés, ami tehát nem azonosítható a *történet-teleologizmussal*¹⁸, ahol az összefolyamat 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 miként 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, szociokulturális részrendszerei közötti kölcsönhatásos folyamatok és ezek törvényszerűségei. „*A történetiség ezért általánossal közvetített egyediség, s az egyedivel közvetített*

¹⁵ Mannheim Károly: *A nemzedéki probléma* In Huszár T. – Sükösd M.: Ifjúságszociológia KJK, Budapest 1965.

¹⁶ MEM, 3. k. 37.

¹⁷ Uo., 40.

¹⁸ 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-teleologizmust is elutasító álláspontot. (Vö: MEM, 3. k. 41–42.).

*általánosság*¹⁹, ahol tehát a társadalmi oldal, a társadalmi lét sajátosságainak kibontásán keresztül konkretizálhatjuk a marxi alapozású társadalomelméletet.

III. Társadalmi formák és a történelem értékelésének rivális megoldásai

A történelem gazdagsága az egyediség szintjén kimeríthetetlen, végtelen folyamat. Kérdés, hogy a jelenségek és a folyamatok extenzív és intenzív végtelenségében lehetséges-e a tudomány eszközeivel racionális erővonalakat húznunk, azaz gondolatilag-fogalmilag megrögzíteni és elemezni a történelmi tapasztalatot.

Koncentráljunk most már két kérdésre: *egyrészt* a történelem értékelésének objektív alapra helyezhetőségének kérdésére, *másrészt* a társadalmi formaelmélet jelentőségére a történelmi-társadalmi oldal magyarázatában. Ez egyben a gyakorlati materializmus ugrópontja is: éspedig az értékmentes relativizmussal, a történetteleológiával és a szemlélődő materializmussal szemben egyaránt.

Van-e elméleti alternatívája a *rossz végtelenségnek*, a kultúrtudományi *szubjektivizmusnak* (Rickert), a *relativizmusba torkolló Ranke-féle értékközömbösségnek és a weberi értékmentességnek*, illetőleg a történelmi események, folyamatok és emberi sorsok magyarázatához a transzcendens gondviselést segítségül hívó *történetteleológiai magyarázatnak*?

Nézzük először a Windelband–Rickert féle kultúrtudományi megismerést, amely sajátos neokantianizmusával kívánta meghaladni Kantot.

A badeni iskola kezdeményező erejű vezéralakja, Wilhelm Windelband a tudományos vezérlőelv rangjára emelte a „Kantot megérteni nem más, mint túlhaladni Kantot” gondolatát. Annak jegyében, hogy a „zu rück zu Kant” (O. Liebmann) követelményével *el kell vetnünk a jelenségtől függetlenül, téren és időn kívül létező Ding an sich gondolatát*. Ezen ismeretelméleti szempont mellett pedig a *gyakorlati filozófiák* (erkölcs-, jog- és politikai filozófiák) természetére irányította rá a figyelmet. A badeni vonalon a meghaladás a természettudományos megismeréssel szemben tételezett kultúrtudományhoz vezetett a Windelband–Rickert féle tudománymódszertanban. Ez a módszertan ugyanis a nomotetikus és az idiografikus tudományok szembeállításából indul ki. Amíg a természettudományokra nézve elfogadja és bizonyíthatónak látja, hogy a természetnek vannak általánosítható, törvényszerű vonásai, addig *ez a nem természetiből, a történelmiből és a szellemiből eszik, mert azoknak megszüntethetetlenül individuális karaktere van*. A nomotetikus, törvénykutató természettudomány és az individualizáló történelem és szellemtudomány windelbandi külső dualizmusa aztán Rickertnél belsővé válik (Die Grenzen... 1896–1902). A társadalmi jelenségekre alkalmazza a dualizmust, amennyiben a történettudomány idiografikus jellegét immáron nemcsak és nem elsősorban a generalizáló természettudományokkal, hanem a kultúrtudományok logikájával kell szembeállítani. A kultúrtudomány pedig mindig *szubjektíve választott értékre vonatkoztatottságot* jelent, amit nem lehet meghaladni.²⁰

A „történelem értelmetlen végtelenségének” weberi tézise annyiban kétségtelenül jogosult, hogy a történelemnek nincs semmiféle se immanens, se transzcendens célja. Ezért objektíve értékmentes, ahol a megértő szociológia képezhet olyan gondolatilag, szubjektíve előállított mércéket, ideáltípusokat, amelyek alapján értékeli az összefolyamatot. A megismerés heurisztikus konstrukcióként előállított ideáltípusra vagy választott értékre vonatkoztatott

¹⁹ Szigeti József, 1984, 349.

²⁰ A neokantianus irányzat áttekintéséről lásd Hans Joachim Störig (*A filozófia világtörténete*, Helikon Kiadó, 1997, 436–442.); és Bayer József monográfiáját (*Az érték antinómiái, Az újkantianus értékelmélet és hatása a szociológia módszertanára* Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989).

kultúrtudomány.²¹ Ugyanakkor az a tény, hogy egy folyamat nem cél felől vezetett, egyáltalán nem zárja ki a fejlettebb, magasabb rendű állapotok, berendezkedések, korszakok létrejöttét. Ugyanis egy folyamat eredménye akkor is beállhat, ha semminemű előzetes cél nem vezette azt, tudniillik magát az összefolyamatot. A folyamatban résztvevő ágensek tudatossága, célkitűző és realizáló magatartása mindig csak részleges, sohasem kimerítő az összefolyamat mindenkori eredményéhez képest. A nagy német történészfejedelem, Ranke szerint sem lehet objektíve értékelni a történeti képződményeket, mert „Istentől minden korszak egyforma távol van”. Elégedjen meg a történész azzal a feladatvállalással, hogy forrásai alapján leírja azt, hogy voltaképpen „hogyan is történt valójában” (wie es eigentlich gewesen ist).

Eltekintve attól, hogy aligha mérhető egy nemlétező lénytől való távolság (amiben az ateista világnézetű emberek értenek egyet), még a teisták számára sincs tehát minősítő mérce, mert egyenlő a távolság. Másként kell az értékelés problémáját objektíve megalapoznia, ha nem akarjuk elfogadni a weberi értékmentesség azon válaszát, amely szerint az értékek és értékrendek megszüntethetetlen harcában objektív, tudományos állásfoglalás nem lehetséges, mert az csak az akaró-cselekvő ember dolga lehet, nem a tudományé (Weber, 1970, 152).²² Értékrendre, értékekre vonatkozathatja a történelmet bárki, ha el akarja végezni ezt a beszámítást, de ez másokhoz képest csak szubjektív és relatív érvényű értékelésekhez vezethet. Nem úgy, mint a történetteleológia megoldása, amely szerint egy külső, transzcendens célszerűséget követ a történelem. A történetteleológia álláspontján az egyes emberi cselekvések, értelem és akarat képére formálják át a történelmi események magyarázatát, éppen ott, ahol nem tudják megmagyarázni valamilyen reális hatalmaktól, erőktől való függésüket: egységet és tervszerű kormányzást visznek bele a folyamatok magyarázatába, azért, hogy az egyes egyének (extenzív individumok – ahogy Hegel találóan nevezte) és az egész világ alakulásának kapcsolata akaratlagos, célszerű magyarázatot kaphasson. Akár antropomorf módon fogják fel az ösztörténeti folyamatot irányító fensőbbiséget, akár emberi jegyeitől megfosztottan, dezantropomorf istenfogalomként, amely egy személytelen ész tevékenységeként kormányozza a világbeli történéseket – egyaránt külső célszerűséget tulajdonít annak, ami célszerűségtől független, mindenkori beálló eredmény, mutatta ki a teleológiai gondolkodás mindmáig legjelentősebb kritikusa, Nicolai Hartmann (1970, 88–90).²³

Nos, a marxi alapozású kritikai társadalomelmélet másként válaszolt e kihívásokra. A társadalmi oldal és a történeti megismerés nem két világ, hanem különbözőségükben is egységet alkotnak. A történelmi és a társadalmi oldal ugyan közvetlenül nem esik egybe,

²¹ A német historizmus és a neokantiánusok számára történeti folyamat egyedi, egyszeri, megismételhetetlen (irreverzibilis) karaktere felveti azt kérdést, hogy egyfelől az események okságilag kimeríthetetlen, „rossz végtelenségét” (a regressus ad infinitum problémáját) hogyan haladhatja meg a történeti megismerés, másfelől pedig, hogyan értékelhető a történelem folyamata. Mindkét probléma megoldásának kulcsa a neokantiánus szellemtudományi-kultúrtudományi megismerés módszertanában van. Az események, történések rossz végtelenségét úgy lehet kiküszöbölni, ha egy meghatározott mérték felőli szelekcióval kiküszöböljük a megoldás önkényességét. *A mérték pedig a tárgyak, események értékre vonatkoztatottságában van.* Így kerülhető el a történeti relativizmus és önkényes szelekció problémája. Amit nem tud kiküszöbölni Leopold Ranke „egyenlő távolság” értékközömbös álláspontja, azt megold(hat)ja a történeti folyamatnak a kultúra értékeire vonatkoztatása, a rickerti értékrevonatkoztatás (Heinrich Rickert: *Kultúrtudomány és természettudomány*, Franklin Társulat, Budapest, 1923, 1929). Csak éppen ebben a megoldásban is megjelenik az értékelméletekre általában jellemző azon paradoxon, mely szerint „az érték az értékelésben van”, tehát nem függetleníthető az értékelés alanyától, ezért nem objektív. Az individualizáló, idiografikus történetírást objektív alapon, *törvényszerűségek hiányában* nem lehet meghaladni. Eltérően a marxi felfogástól, amely a társadalmi-történeti folyamatokban dialektikus, mozgási és fejlődési törvényszerűségeket kutat, egyesítve a társadalmi (nomotetikus tudományok) és a történelmi oldal (idiografikus tudomány) elválasztottságát (Szigeti József: *Egység és ellentét a társadalmi-történeti tudományokban*. In, uő: 1984, 315–319).

²² Weber, Max: *Állam -Politika – Tudomány Tanulmányok*, KJK, Budapest, 1970.

²³ Hartmann, Nicolai : *Teleológiai gondolkodás* Akadémiai kiadó, Budapest 1970.

azonban erős kapcsolat van közöttük: a történelmi megalapozza és áthatja a társadalmat, a társadalmi pedig maga írja át saját képére a mindenkorin készen kapott történelmit.