

Kiss Endre

Nietzsche tudományfilozófiájának rekonstrukciója

Amikor elsősorban az *Emberi, nagyonis emberi* filozófiai tanulságainak összegezésésként a *filozófiai tudományok nietzschei újrendezéséről* beszélünk, e fogalmat a szó szoros értelmében kell értenünk és értelmeznünk. A kriticista pozitivizmus e diszciplináris következménye olyan filozófiai-történeti fejlődés végpontja, amely a hegeli filozófia felbomlásával indult el, és amellyel e monográfia keretei között érdemileg, nem egyszer egészen részletesen foglalkoztunk (e monográfián kívül jórészt: Kiss, 1988, 1991).

E nietzschei újrendezés, a kritikai pozitivizmus filozófiai esszenciája vagy ahogy Nietzsche igen találóan nevezi, az “első és végső dolgok”-ról (amint azt az *Emberi, nagyonis emberi* első fejezetének címe látványosan ki is fejezi), való elmélkedés a leggazdagabb, legsokoldalúbb és legkövetkezetesebb új filozófiai kezdeményezés, ami a tizenkilencedik század közepének e hatalmas filozófiai cezurájából nőtt ki. A nietzschei filozófia ebben összefüggésben nem más, mint a *Hegel-utáni és Hegel-nélküli filozófiai univerzumnak az ötvenes-hatvanas évek szélsőségesen bonyolult plauzibilitási és posszibilitási erőterében végrehajtott legjelentősebb újrendezése, az új filozófiai univerzum legjelentősebb, egyetemes érvényű filozófiája*. Nemcsak azért gyökeresen új filozófia, mert legtöbb pozíciója “általában” eredeti, de elsősorban azért, mert minden izében egy gyökeresen új filozófiai helyzetből nő ki - olyan helyzetből, a modern tudomány új dilemmáiból, a modern polgári társadalom új konfliktusaiból, amelyek – mutatis mutandis - számos elemükben mindmáig érvényben vannak.

Nietzsche ezen bizvást *világtörténelmi* fordultnak is nevezhető új helyzet filozófiai kihívásainak lényegileg mindegyikét érzékeli (jóllehet az aforisztikus, valójában természetesen “*perspektivikus*” filozofálás éppen a *filozófiai szisztematika látszólagos hiánya miatt* e tényt maradandó érvénnyel homályosíthatta el).

A filozófiai vákuumot betöltő, az ötvenes-hatvanas években egymással körkörösén harcoló új törekvéseket és a nietzschei filozófia érett formáját mindazonáltal *minőségi különbségek* választják el egymástól. Ez azonban nem változtat azon a tényen, hogy ezt a filozófiát csakis az ötvenes-hatvanas évek filozófiai koordinátarendszerében lehet adekvátan értelmezni. Löwith szavát variálva: Hegeltől Nietzschéig *nem* vezet út (legfeljebb egy spekulatív filozófia- vagy inkább szellemtörténet számára). Hegel után két évtizedes, az egyes irányzatok mindenoldalú küzdelmét magával hozó szisztematikus vákuum jön létre, amelyben Nietzsche filozófiája kialakul. Az új nagy filozófia javára szóló kvalitatív differencia adódik egyrészt abból, hogy Nietzsche rendkívüli erővel hozza magával és legalábbis érett, középső korszakáig maradéktalanul képviseli is a német klasszikus filozófia lényegi “esztétikai-filozófiai művelődési rendszeré”-nek (Windelband, 1910) világképét, ami meghatározza az új filozófiai helyzetre adott válaszában nembeli, egyetemes, vagy akár (Nietzsche által előszeretettel és uttörően használt jelzővel) “ökumenikus” jellegét.

Nem kisebb azonban a szerepe annak sem, hogy Nietzsche az ötvenes-hatvanas évek új filozófiáinak mindhárom legfontosabb irányzatával intenzíven foglalkozik. A sokáig egyoldalúan és szélsőségesen túlhangsúlyozott Schopenhauer-hatáson kívül magas szinten és “egyidejűen” reflektálja mind Lange induló, a későbbiekre egyáltalán nem emlékeztető neokantianizmusát, mind Dühring nagyjelentőségű és igen korszerű pozitivizmusát.

Az *Emberi, nagyonis emberi*-ben megvalósított új filozófiai koncepció ennek fényében kemény és az elképzelhető legmagasabb szinten előkészített új világkép, egy betegségtudattól gyötört, épp e művel gyökeres pályamódosítást végrehajtott gondolkodó (foglalkozását tekintve klasszika-filológus) műve, akiről sem a maga korában, sem utóélete legnagyobb részében már csak a róla kialakuló image-változatok vagy legendák miatt sem képzelhette senki, hogy ilyen egyetemes filozófiát hozott létre. Természetesen akadtak már a századfordulón olyanok, akik Nietzsche valóságos filozófiai jelentőségével tisztában voltak. Ezek közül Max *Weber* Nietzsche-vel való viszonyát (az erről szóló szakirodalom gazdagsága ellenére is) mindmáig homály övezi, *Troeltsch* nem írt jelentősebb Nietzsche-ről szóló önálló művet, Georg *Simmel* nagyszerű, döntő jelentőségű "valóságfilozófiai" elemeket tartalmazó Nietzsche-képében kevés az analitikus feltáró mozzanat, Max *Scheler* sok esetben tudatosan tünteti el a Nietzsche-kritikai pozitívizmus reá gyakorolt meghatározó hatását és számos nagy gondolkodó eljárását előlegező módon úgy fejleszti tovább Nietzsche-t, hogy a kétségtelenül új produkcióiban nem tünteti fel Nietzsche szerepét. *Tönnies* írt összefüggő munkát Nietzsche-ről, kétségtelenül még igen korai filozófiai értelmezései azonban távolról sem érik el szociológiai műveinek színvonalát. *Vaihinger* Nietzsche-képe a meghatározó vonások mellé sok kevésbé fontosat is illeszt, amivel azok sokat veszítenek átütő erejükből és koherenciájukból (*Vaihinger*, 1902). *Vaihinger* mélyen, majdhogynem konzseniálisan érzékeli Nietzsche-kritikista-szcientista vonatkozásait, miközben, ezzel egyidejűleg, differenciálatlanul és reflektálatlanul szemléli Nietzsche "politikai" és "szociológiai" vetületeit, amivel azután Nietzsche-értelmezése logikusan csakhamar a recepció perifériáira szorul vissza, magával rántva oda *Vaihinger*-nek a tudománykritika, illetve a pozitívizmus-kérdésben elért feltűnő eredményeit.

Nietzsche-kritikai pozitívizmusának minőségi ugrása az őt közvetlenül megelőző, illetve meghatározó ötvenes-hatvanas évekbeli irányzatokhoz képest a pozitívizmusnak és a kritikizmusnak a kor szintjén álló, történelmi jelentőségű egyesítéséből áll. Már a korai *Dühring*-ben vannak tudatos törekvések erre, s épp a hetvenes években születtek Ernst *Mach* ugyanerre irányuló és mindaddig a legismertebbé vált kritikai pozitívista törekvései, amely azonban, mint "empirikritikizmus" talán mindmáig nem részesült még olyan rekonstrukcióban, amely szisztematikusan feltárta volna épp a pozitívizmus és kritikizmus Ernst *Mach*-i egyesítésének sajátosságait. Jelentősnek tartjuk ennek felismerésében ugyancsak *Vaihinger* egy fiatalkori (és majdnem hihetetlenül korai!) kísérletét (1876), amelyben ő az 1848 utáni filozófiai kibontakozást a Schopenhauer-ben egységben egymás mellett élő eklektikus tendenciák egymással párhuzamos, de fontos elemeire szétbomló kibontakozásaként dolgozza fel. Itt Eduard von *Hartmann*-t a schopenhaueri *idealista metafizika*, *Lange*-t a Schopenhauerban ugyancsak artikulálódó *kritikizmus*, *Dühring*-et pedig a klasszikus *pozitívizmus* folytatójának, önálló kidolgozójaként értelmezi. Egy ilyen vetületben sajnálhatjuk csak igazán, hogy *Vaihinger*, aki mindaddig talán a legtöbbet látta meg (és mondta is ki) Nietzsche nagy koncepciójának lényegi összetevőiből, a későbbiekben egyszerűen felül a kilencvenes évek még szelektív és hiányos Nietzsche-értelmezései legjobb esetében is csak publicisztikus fordulatának. Ezért az immoralista Nietzsche-ről és az "átértékelő" Nietzsche-re vonatkozó hamis értelmezések visszamenőleg is elbizonytalanítják őt az egykor tisztán látott "kritikai pozitívista" Nietzsche-ről alkotott saját ítéleteiben is.

Nietzsche a kritikai pozitívista paradigma megalkotásának pillanatában egyben már gyökeresen ki is tágította a kritikai pozitívizmus programját, amennyiben - a *filozófiai mellérendelésnek* az ötvenes-hatvanas évekre jellemző programjára emlékeztető és monográfiánkban ugyancsak bőséges terjedelemben kifejtett módon - az erkölcsi értékelés vonalán e filozófiai szféra részévé teszi az ember, még inkább az *emberiség univerzális*

történeti identitásának tematizálását. A kritikai pozitívizmusnak önmagában ugyanis egyáltalán nem feladata az emberiség történeti identitásával való foglalkozás, vagy ismertebb nevén az “értékek átértékelés”-nek programja. Ernst Mach például nem hirdette meg *közvetlenül* az értékek átértékelését, amivel a két nagy új területet, a monográfiánk címében is szereplő “kritikai pozitívizmus” és a “történeti identitás” szféráit nem a (metafizika-kritika *előtti*) szisztematikus kapcsolat, de a mellérendelés új viszonylata rendezi csak egymás mellé. Csak zárójelben kellene megjegyeznünk, hogy Mach felvilágosodása és humanista-reformista társadalomszemlélete természetesen beleillik a “történeti identitás” eredendően is rendkívül széles fogalomkörébe, azaz – ezen a szálon – Mach “kritikai pozitívizmus”-a sem nélkülözi az átértékelés mozzanatát, még akkor sem, ha az semmiképpen sem ölti a nietzschei átértékelő filozófiai alakzatát.

A filozófiai tudományok nietzschei újrendezése tehát egyrészt magában foglalja a kritikai pozitívizmus saját alapokon álló filozófiai tudományrendezését, másrészt pedig - a kritikai pozitívista komplexumának egésze mellett - az új ember, az átértékelés, a történeti-nembeli identitás problematikájából következő filozófiai, immár “mellérendelt”, de nem kevésbé releváns új problematikát is. Az ily módon újrendezett filozófiai tudományok egésze, a történeti identitás kérdéseinek komplexuma teszik ki tehát magát a nietzschei filozófiát, jelenti annak legfontosabb perspektíváit és zárul össze “nyílt” rendszerre.

A filozófiai tudományok nietzschei újrendezését az *Emberi, nagyonis emberi* részletesen elemzett szövegei alapján *a kritikai pozitívizmus nietzschei változatában tematikussá váló alapvető relációk*

Rekonstrukciójának útján végeztük el. Az *Emberi, nagyonis emberi*

első fejezetének (Nietzschénél eredetileg: “Hauptstück”) aforizmáról aforizmára való részletes szövegelemzése jelen monográfiának az a fejezete, ami mostani alapvetésünket közvetlenül megelőzi - e szöveg a monográfiában tehát közvetlenül követi a tudományrendezést valójában érdemileg és közvetlenül megalapozó Nietzsche-szövegek részleges elemzését.

Az egyes filozófiai tudományok sajátos tartalmi és szerkezeti viszonylatban jelennek meg a koncepció rekonstrukciójakor. E viszonylatok egyrészt maguk is komplex és részletes rekonstrukció eredményei, másrészt maguk is a további rekonstrukciós tevékenység kiindulópontjai. E viszonylatokat a továbbiakban *relációknak* nevezzük.

Az egyes reláció a maga elemi formájában tehát *két filozófiai tudomány között* áll fenn. Filozófiai “tudomány”-on azokat az alapvetően *tudományos* megközelítéseket értjük, amelyek léte és relevanciája az új gondolkodás szempontjából kifejtett és egyértelmű módon megjelenik Nietzsche szövegében. “Filozófiai”-ak ezek a tudományok részben azért, mert egy gyökeresen új gondolkodás szerves és legitim részeiként jelennek meg, de “filozófiaiak” azért is, mert nem egy tudomány részben vagy egészben új “filozófiai”, azaz tudományelméleti meghatározottságokkal is rendelkezik (például a tudásszociológia).

Ezeket a relációkat, amelyek tehát mindig egyenként két filozófiai tudomány között állnak fenn, szigorúan a Nietzsche-szöveg alapján rendszereztük, majd e rendszerezés alapvető relációit filozófiai tudományoknak feleltettük meg. Azaz két “filozófiai tudomány” relációja maga is “filozófiai tudomány” lett.

Gondosan elemeztük az *Emberi, nagyonis emberinek*

elsősorban közvetlenül a megismerés tematikájával foglalkozó szövegeit. A filozófiai szövegek elemzése során elkülönítettük egymástól azokat a megismerést és tárgyiságot képviselő komplexumokat, amelyek meghatározott viszonylatokba kerültek egymással.

Ennek eredményeképpen az *Emberi, nagyonis emberi* szövege alapján az egyes tárgyi és megismerésbeli mozzanatok először három nagy komplexumba (részben már létező, részben lehetséges “filozófiai tudomány”) rendeződtek: a *megismerés* (a jelenbeli, illetve múltbeli megismerő tudat, illetve praxis), a (múltbeli, illetve jelenbeli) *valóságkomplexumok* (e létező vagy lehetséges “filozófiai tudományok” legfontosabb tárgyi szféráinak és vetületeinek szerepében, továbbá a (múltbeli, illetve jelenbeli) *identitás* komplexuma (azon nembeli-univerzális problémák összessége, amelyek közvetlenül nem tematizálhatóak a weber-i értékmentesség jegyében működő “filozófiai tudományok” szféráján belül. E három nagy komplexumot *minden esetben* a filozófus nyelvének analitikus elemzése során általánosítottuk.

Rekonstrukciónk módszertanilag végiggondolt és ellenőrzött következő lépése az így azonosított komplexumok egymáshoz fűződő viszonyainak feltárása volt, ugyancsak minden esetben *szorosán* a filozófus szövege, azaz Nietzsche konkrét utalásai alapján. Az eddig bevezetett terminológia alapján ez az egyes “filozófiai tudományok” (akár létező, akár lehetséges tudományokról legyen szó) egyes “relációi”-nak feltárásához vezetett (láttuk, ezeken a “filozófiai tudományok”-on kívül itt a meghatározó tárgyiasságok, mint “komplexumok”, illetve a “filozófiai tudományok” szférájába bele nem illeszthető univerzális értelemadás hatalmas kérdésköre jelent meg).

Igy jutottunk el e komplexumok *relációinak* első megállapításához és megjelöléséhez. Mit jelent ez? Nietzsche megismeréssel foglalkozó írásainak olyan elemzését, amelynek első, alapvető komplexumait három, egymásra ezen az alapvető szinten egymásra már vissza nem vezethető komplexumcsoportba rendeztük: (1) “filozófiai tudományok”, (2) az alapvető tárgyiasságok leglényegibb komplexumai és (3) a nembeli univerzális értelemadás (történeti identitás) alapkomplexumai.

Az így létrejött relációkat (amelyek Nietzsche nyelvének immár kétszeres rekonstrukciója alapján jöttek létre) magukat is újabb filozófiai és nem-filozófiai tudományoknak feleltettük meg. Az ily módon létrejövő (filozófiai és nem-filozófiai) tudományok újabb komplexumát, mint “eredményt” neveztük *a nietzschei tudomány-újrarendezés eredményének*. E tudományok, mivel valóságos komplexumok valóságos relációinak rendezett és módszeres vizsgálatára épülnek, sajátos, szisztematizáció és belső hierarchia *nélküli* mellérendelésben teszik ki a nietzschei kritikai pozitivizmus egész korpuszát.

A FILOZÓFIAI TUDOMÁNYOK ÚJRARENDEZÉSÉNEK MODELLJE

Az *Emberi, nagyonis emberi* szövege alapján elsőként a megismerésre vonatkozó három hatalmas komplexum-kör (“filozófiai tudományok” – a tárgyiasság változatai – az univerzális értelemadású/nembeli identitás) egyes komplexumait különítettük el egymástól. E komplexumok a következők voltak

(L. ÁBRA)

Az ábra rövidítéseinek feloldása:

Mj = jelenkori megismerés
Mm = múltbeli megismerés
VK = valóságkomplexum
VKj = jelenkori valóságkomplexum
VKm = múltbeli valóságkomplexum
VKjm = jelenkori és múltbeli valóságkomplexum
Ij = jelenkori identitás
Im = múltbeli identitás

Az előzetesen elkülönített komplexumok (tehát a “filozófiai tudományok”, a tárgyi szférák legfontosabb típusai és az univerzális értelemadás/történelmi identitás egyes, a szövegekben azonosítható komplexumai az *Emberi, nagyonis emberi* kifejtett utalásai alapján a következő viszonylatokban állnak egymással (s jelentik meg a következő *relációkat*):

- 1. reláció** = $Mj - VKj$
- 1a. reláció** = $Mj - VKjm$
- 2. reláció** = $Mj - 1. \text{ reláció}$
- 3. reláció** = $Mj - 1. \text{ és } 2. \text{ reláció}$
- 4. reláció** = $Mj - Mm$
- 5. reláció** = $Mj - VKm$
- 6. reláció** = $Mm - VKm$
- 7. reláció** = $Mm - 6. \text{ reláció}$
- 8. reláció** = $Mj - 6. \text{ és } 7. \text{ reláció}$
- 9. reláció** = $Mj - Ij$

Az egyes relációkat a következő filozófiai vagy nem-filozófiai tudományoknak feleltethettük meg:

- 1. reláció** = módszeres tudományos megismerés, “normál-tudomány”
- ezen belül:
 - 1a. reláció** = szinkrón megismerés, jelenkori, szinkrón tárgyiassággal
 - 1b. reláció** = szinkrón megismerés olyan tárgyiassággal (valóságkomplexummal), ami *egyszerre* múltbeli és jelenkori, amelynek ezért tehát történelmi a létmódja (pl. erkölcs)
- 2. reláció** = kritikai tudományelmélet
- 3. reláció** = hermeneutika, interpretáció, szélesen értelmezett tudásszociológia
- 4. reláció** = pozitív tudománytörténet
- 5. reláció** = pozitív történettudomány
- 6. reláció** = tudománytörténet, történelmi tudományosság
- 7. reláció** = történelmi interpretáció, történelmi hermeneutika
- 8. reláció** = a történelmi interpretáció jelenkori interpretációja, széles értelmezésű tudásszociológia
- 9a. reláció** = diskurzivitáshiány
- 9b. reláció** = felvilágosító praxissal létrehozandó pozitív kölcsönhatási viszonylat

AZ EGYES RELÁCIÓK RÉSZLETES ELEMZÉSE

1. reláció

A kiinduló viszonylat a tudományos megismerő praxis: *a módszeres jelenkori megismerés jelenkori tárgyra irányul*. E reláció teljes mértékben a pozitivista tudományosság és a

pozitívista tudomány-reflexió univerzumán *belül* helyezkedik el, hiánytalan interszubjektív ellenőrizhetőség, makulátlan tudatos tudományos módszertan jellemző rá. A nietzschei filozófiai ujrarendezés szempontjából döntő fontosságú ennek a relációnak mind léte, mind megítélése. Nietzsche ugyanis annyi további kriticista, hermeneutikai és interpretatív kezdeményezéssel lép fel, hogy gyakran bizonyos szükségszerűséggel támad az a látszat, hogy mindezek a vezető elképzelések *sui generis* antipozitivisták (Abel, 1984). Az **1. reláció** a legfontosabb bizonyíték arra, hogy a tudomány minden későbbi nietzschei relativizálása tudományos elveken nyugszik. Egy mélyebb elemzés természetesen azt is kimutatja, hogy – mint minden alapvető megismerő viszony - az **1. reláció** pozitívista praxisa maga is interpretatív előfeltételeken nyugszik. Ez azonban - s ez a valóban döntő kérdés a Nietzsche-interpretáció és a *valóságfilozófia* egészének szempontjából! - nem azt jelenti, hogy az interpretáció parttalaná tenné, elmosná a pozitív megismerés alapidimenzióját, azaz az **1. relációt**. Amennyiben az **1. reláció** lényegét tekintve maga is interpretáció, úgy egészen sajátos természetű interpretáció, *különös* interpretáció, hiszen vonatkozik rá például az interszubjektív ellenőrizhetőség pozitívista és szcientikus kritériuma, ami nem érvényes kényszerítően az összes interpretáció-fajtára. Nagy jelentősége van annak, hogy Nietzsche ezt az *Emberi, nagyonis emberiben* expliciten is kifejti: “Minden tudományos megállapításnál elkerülhetetlenül mindig néhány hamis nagysággal számolunk: mivel azonban e nagyságok legalábbis állandóak,(...) ily módon a tudomány eredményei mégiscsak tökéletes szigorúságra tesznek szert...” (Nietzsche, 2/23). A kritikai pozitívizmus nem jelenti tehát a korrekt tudományos megismerés filozófiai eliminálását egy parttalan hermeneutika sötét éjszakájában. Az **1. reláció** *szerves és integráns része a filozófiai tudományok nietzschei ujrarendezésének*. A parttalan interpretációk eme homályában Nietzschének rendkívül fontos e fő művében a tudományos *módszertan* beépítése a kritikai pozitívizmus egész koncepciójába. A “Mi tudósok” c. fejezetben például a következő meghatározást találjuk: ”Egészében véve a tudományos módszerek legalább olyan fontos eredményei a kutatásnak, mint bármelyik más eredmény: mert a módszerbe való bepillantáson nyugszik a tudományos szellem, és a tudomány összes eredményei nem akadályozhatnák meg a babona és az értelmetlenség újabb felülkerekedését, ha azon módszerek feledésbe merülnének.” (Nietzsche, 9/635).

Ez nem csupán hitvallás a módszeres tudományosság mellett, hanem egyben stratégiai-pragmatikai koncepció is. A módszerek alapozzák meg, illetve tartják fenn ugyanis a tudományosság kritériumait például a mindenkori metafizika ellen, nem pedig közvetlenül az egyes tudományos eredmények (amelyek, egészen konkrétan tekintve, maguk is állandóan változnak).

A mai Nietzsche-diszkusszió egyébként elsősorban nem is annyira az **1. reláció** fundamentális metafizika-ellenes velleitására érzékeny, mint inkább nagyon is hajlamos arra, hogy feloldja az interpretáció éterében, annak más viszonylataiban és ezzel már a tudományellenesség addig ismeretlen új argumentációját építse ki (Deleuze, 1974).

Az **1a.** és az **1b. relációk** között a tárgy-fogalom, a vizsgálandó *valóságkomplexum* meghatározottságai differenciálnak. A legfontosabb filozófiai természetű tanulság ebből az, hogy az **1b. reláció**, azaz a *genealógia*, a kritikai pozitívizmus szoros ismeretelméleti magvába viszi bele a történetiség dimenzióját (ami egyben megalapozza a filozófiai történetiség korábbi paradigmájával, a hegeli filozófiával való összehasonlítás szükségességét is, de oka például a kritikai pozitívista genealógia és a hegeli filozófia nem kevés tárgyi-tartalmi párhuzamának is).

A kritikai pozitivizmus filozófiai igazságfogalma tehát alapvetően megegyezik a kritikai pozitivizmus kritikai tudományosságának igazságfogalmával. Ezt az igazságfogalmat fogja Nietzsche a továbbiakban kiépíteni, majd differenciálni.

1a reláció

Ez a viszonylat az aktuális, jelenleg gyakorolt megismerést azokkal a valóságkomplexumokkal hozza kapcsolatba, amelyek létmódja történeti, azaz amelyek létmódja természetes történeti dimenziót rejt magában.

A differencia filozófiai jelentőségű. Végsősoron természetesen a társadalmi praxis egésze ítélt afölött, melyik tárgyat ismerje meg egy kor szervezett tudománya *a maga teljes történeti létmódjában*, melyiket pedig a maga “szinkrón”, aktuális vizsgálatokkal megállapítható sajátosságaiban. Egy korszak praxisának egésze mindazonáltal meglehetősen kiegyensúlyozottsággal dönti el, hogy példaként az időjárás tárgyi területének vonatkozásában mindenekelőtt a szinkrón, az aktuális adatok módszeres vizsgálatát tekinti legitim tudományos feladatnak, nem pedig mondjuk az időjárás történetének kutatását, jóllehet az időjárás is olyan tárgy, amelynek létmódja minden kétséget kizáróan történeti. A megismerés tárgyainak előzetes (a tárgyiság oldaláról elvégzett) kategorizációja a történeti létmód heurisztikus figyelembevételére vagy figyelembe-nem-vételére szempontjából *alapvető jelentőségű* a filozófiai tudományok nietzschei, kritikai pozitívista újrafelosztása szempontjából. Ez az előzetes kategorizáció (amelynek számos társadalomtörténeti vagy tudományozószociológiai összefüggéséről, kialakulásának genealógiai összetevőiről itt nem emlékezhetünk meg, amelyek filozófiai tartalma azonban mindenképpen egy előzetes filozófiai realista előfeltevés) dönti ugyanis el, a vizsgálódnak mely tárgyát soroljuk a kritikai pozitivizmus szinkrón szférájába és melyiket a diakrón szférába, amely utóbbinak a maga legitim “filozófiai” tudománya a genuin módon pozitívista *genealógia*. Nietzsche önmaga is folytat közvetlenül genealógiai kutatásokat és állít fel genealógiai koncepciókat (a morál genealógiája a legismertebb és a legtökéletesebb módszertani tudatossággal megalkotott ilyen átfogó törekvése), ezen kívül rendkívüli érdeklődéssel kíséri figyelemmel a genealógikus érdeklődésű pozitívista kutatások legfrissebb pozitív eredményeit és azok egyre gazdagodó módszertani problematikáját is.

A pozitívista genealógia, a *keletkezéstörténet* jelenik meg tehát a filozófiai tudományok újrendezésének összefüggésében mint az **1a reláció**.

2. reláció

Amíg az **1.** és az **1a. relációk** mindegyike az aktuális (azaz jelenkori) megismerési folyamatot rögzítik és eltérésük csupán a megismerésre kiválasztott tárgyak eltérő konstitúciójából származik, a **2. relációval** már megjelenik az első reflexív viszonylat is. Ez a reflexió természetesen mind az **1.**, mind az **1a. viszonylatra** vonatkoztatja magát, mégis elégséges, ha most csak az **1. relációra** való vetületét vizsgáljuk.

Ez a viszonylat a *pozitivizmus relativizálását* is jelenti, más szóval a pozitivizmus kriticismussá válását fejezi ki, a pozitivizmuson belüli kritikai potenciál érvényesítésével egyenlő. Mindez azt jelenti, hogy az **1.** és **2. reláció** tételezésével máris megjelent a pozitívista kriticismus, a kritikai pozitivizmus *alapképlete*, amit a tudományok által tudományos módszerrel és tudatossággal relativizált tudományossággal definiáltunk. Értelemszerűen mindeddig azok az argumentációk használták fel e reláció köré

csoportosítható nietzschei megnyilvánulásokat, amelyek Nietzsche tudomány-kritikájában anti-pozitivistá mozzanatok, egész filozófiájában pedig anti-pozitivizmust szeretnének látni. S hogy ez nem így van egész monográfiánk egyik legfontosabb gondolata.

Ismételünk kell, hogy a pozitívizmus (**1. reláció**) relativizálása teljes mértékben a descartes-i "igazságkeresés mint életcél"-elv megvalósulása. Nem történik ugyanis más, mint az, hogy a tudomány egyszerűen *önmagára alkalmazza mindazokat a kritériumokat, melyeket eredetileg önmaga primér tárgyaira első szándékból* alkalmazott. Így a kritikai pozitívizmus relativizáló velleitái nem jelentenek irracionalizmust, vagy más tudományellenes fellépést, e megkülönböztetés kritériumai mindenkor egyértelműen megadhatók.

A filozófiai tudományok nietzschei újrendezésének összefüggésében a következő, *szigorúan szcientikus* típusú tudományos alapozású relativizáló mozzanatok mutathatók ki:

- tér- és időérzékelésünk viszonylagossága
- a pozitivistá történet szemléletének, illetve eredményeinek *genealógiai* karakterű viszonylagossága;
- a logika és matematika megalapozásának a viszonylagosság irányába mutató kritikája;
- a nyelv kritikája;
- a széles értelmezésű tudásszociológiai szemléletből, az egyes gondolati-tartalmi objektívációk egymáshoz fűződő viszonyából származó viszonylagosság.

3. reláció

Ez a viszonylat az eddigi *második* számú *reflexív* viszonylat, ami egyrészt a **2.**, másrészt az **1.** és az **1a. relációra** vonatkoztatja magát. Ez a reláció a széles értelmű *tudásszociológia* alapviszonylata, a nyelvében Nietzsche e művében még alig szabályozott, tartalmában azonban már egyértelmű és úttörő kezdeményezés, ami *magas szintre emeli a kritikai pozitívizmusnak minden valóság interpretációs karakterére vonatkozó tételét*. Hiszen ez így önmagában egyesíti mind az **1.**, mind pedig a **2. reláció** összefüggéseit és így, ezen az alapon, a valóság interpretációs karaktere már nem eliminál(hat)ja az azokban megnyilvánuló tárgyiasságot. Ez az átfogó filozófiai, univerzális és tárgyiasság-hermeneutika ezzel elkerüli minden filozófiai hermeneutika legnagyobb veszélyét, a tárgyiasságnak és vele a tudományosság lehetőségének a hermeneutika oldaláról történő eliminálását. Ez a hermeneutika tehát nem rombolja le az **1.** és **2. reláció** érvényét, de amazok érvénybentartásának érdekében nem kényszerül redukálni, sőt, szimplifikálni a filozófiai univerzum valóságos gazdagságát. Nyilvánvaló, hogy benne a már nagyon fiatal Nietzschénél is erőteljesen artikulálódó, általános filozófiai szintre emelt *anti-antropomorf* tendencia teljesedik ki, hiszen a **3. reláció** egyben a reflektálatlan gondolkodás számára kikerülhetetlen antropomorfizáció leleplezése is.

4. reláció

E reláció a jelenkori megismerésnek korábbi megismerésre való vonatkozásával egyenlő. Nietzsche mindig is nagy figyelemmel kísérte a tudománytörténetet, ami pozitív anyaggal látja el kimeríthetetlen genealógiai érdeklődését. Nyilvánvaló, hogy a kritikai pozitívizmusnak elvileg határtalan és végtelen mennyiségű pozitív tudásanyagra van szüksége genealógiai gondolatmeneteinek kiépítésekor. A **4. reláció** egyfelől magában foglalja ezért a tudománytörténet pozitív tényanyagát, másrészt azonban - s ez már a **2.** és **3. reláció** létéből is következik - a tudománytörténeti koncepciókat már érték- és értékelési szempontból is

vizsgálja, ami a széles értelmezésű tudásszociológia egyik legfontosabb forrásvidéke. Szerencsésebb ezért a kritikai pozitívizmus pozitív tudománytörténeti relációját *“kritikai tudománytörténet”*-nek nevezni. A szűkebben kritikai megközelítés természetesen nem ebben normáltudományos színezetű relációban a legkifejtettebb, de már mintegy természetesen kíséri a primér, történeti érdeklődést.

5. reláció

Ez a viszonylat a *jelenkori* megismést *múltbeli* valóságkomplexumokkal köti össze. Különlegesebb filozófiai jelentősége ennek a relációnak nincs. Ez azonban nem jelenti azt, hogy e relációnak, a hozzárendelt általános történettudománnyal együtt nincs meg a maga helyi értéke az újonnan elrendezett filozófiai tudományok között. Az **1a. relációval** való rokonság a dolog természetéből adódik, azzal a megszorítással, hogy az **5. relációnak** nincsen saját genealógikus reflexiója.

6. reláció

Ez a viszonylat fűzi össze a múltbeli megismerést múltbeli tárgyával. Közvetlen jelentősége e relációnak a filozófiai tudományok nietzschei újrendezésére nincs, hiszen maradéktalan múltbeli viszonylat, ami csak a rá specifikusan vonatkoztatott viszonylatokban kerül kapcsolatba a kritikai pozitívizmus centrumával. Ezekben a rá vonatkozó viszonylatokban nyeri el igen fontos helyi értékét a tudományok e rendszerében.

7. reláció

A múltbeli valóságkomplexumok múltbeli megismerésére reflektáló reláció. E reláció területén Nietzschének önálló és eredeti felismerései is vannak, melyeket részleteiben kell egyszer feltárnia a Nietzsche-kutatásnak. Mindenesetre meglepő nagyságrendű e relációhoz tartozó anyagot mozgat meg művében.

8. reláció

A jelenkori megismerés ebben a viszonylatban vonatkoztatja magát korábbi idők *tudományelméleteire*, általában a kritikai pozitívizmus meglepő szélességű és kiterjedtségű koncepcióira. Hume-hoz való viszonya (egészen példaszerűen hasonlóan Kant Hume-hoz való viszonyához) kielégítően és szemléletesen mutatja Nietzsche teljes tudatosságát a kritikai empirizmus előzményeinek kimunkálásában.

9. reláció

Ez a viszonylat a **9a.** és a **9b. relációt** foglalja egybe. Amíg a **9a.** reláció láthatóan a kritikai pozitívizmus és az identitás-centrum közötti áthidalhatatlan szakadékot, a köztük létrehozható diskurzív kapcsolat hiányát szemlélteti, addig a **9b. reláció** a felvilágosító praxis eredményeképpen történetileg szukcesszíven valósítható meg. Mivel - ismét Nietzsche saját szavaival fejezzük ki magunkat – a *jelenkori* identitás (Ij) nem a jelenkori megismerés (Mj), hanem a történeti megismerés kritika-előtti és -nélküli tartalmaira épült rá, jelenleg nincs meg az optimálisnak tekintett átjárás Mj és Ij között, ez azonban, mint az egész elemzett szöveg bizonyítja, a filozófia új és új típusú feladata lehet. Szisztematikus szempontból a **9. reláció** a nietzschei filozófiai koncepció egyik kulcspontja. Demonstrálja, hogy a (történeti) identitás kérdése nem hozható diskurzív, szisztematikus kapcsolatba a kritikai pozitívizmusnak még

filozófiai summájával sem. Ez az a pont, ahol kezdetét veszi a filozófus szabadságából fakadó átértékelő tevékenység.

A genealógia érdekes módszertani és szemléleti közösséget teremt Marx, Hegel és Nietzsche között. Mindez a közösség természetesen a pozitivizmus filozófiai meghatározásában is érvényesítendő lenne, amennyiben a genealógia a pozitivizmus legsajátabb történetisége, amelynek eredendő megismerési érdeklősége nem történeti, ez a megismerési érdeklőség szembe találhatja magát azonban olyan tárgyiasságokkal, amelyek létmódja történeti, azaz, amelyek eredeti szándékkal „szinkrón” vizsgálata is magában foglal egy ilyen, nem spekulatív kiindulási történetiséget, azaz a diakrón eljárás mód követelményét.

Amikor Marx például a *Nyersfogalmazványban* az „anyagi termelés”-t nevezi meg a kutatás tárgyaként,¹ klasszikusan ebben a helyzetben van. Vizsgálata tárgya az anyagi termelés, érdeklődése egyértelműen szinkrón és nem diakrón, jelenorientált vizsgálatának azonban feltétlenül át kell mennie genealógiába, hiszen az anyagi termelés (ugyancsak klasszikus egyértelműséggel) olyan tárgy, amelynek teljes létmódja történeti, ezért *prezentista megismerésének genealógiává kell válnia*.

Amikor tovább Marx ugyancsak ebben a szövegben az alapfogalmak prezentista elemzésének egy pontján észreveszi a lehetséges hegelizálás útját, attól azonban a legtudatosabban eltekint (amely önkorlátozásban mondjuk az *A természet dialektikájának* Engels-e nem követte őt), pontosan a Nietzschénél az imént rekonstruált genealógiát választja barátja újra felfedezett hegelizmusával szemben. Az más kérdés, hogy éppen a filozófiai tudományok nietzsche-i újrendezése is kiemelkedő fontosságú bizonyítéka annak, hogy a kritikai pozitivizmus és az alapjául szolgáló forradalmi fordulat, a kulcstudományok bizonyítottsági státusának teljessé válása az újkori gondolkodás történetében először szakítja ketté a tudományok fejlődését (illetve a filozófiai szemantika arra alapuló legitimitását) és a filozófiai ontológiát, a kritikai tudományosság közvetlenül már nem igazol materialista típusú ontológiát, ami nem azt jelenti, hogy más típusú ontológiát igazolt volna. *Mindez ha nem is menti, de magyarázza Engels újkeletű hegelizmusát, és annál is élesebb és egyértelműbb kontrasztot teremt Marx világos kiállításához a Nietzsche fémjelezte genealógia mellett*.

Reálkauzalitás mint interpretáció

(Esettanulmány a nietzschei pozitivisták elméletképés bemutatására)

Az 1945 után egyedülálló lendülettel kibontakozó fasizmus-kutatás nem pusztán történeti, politikai vagy történetfilozófiai szempontból érdemel figyelmet, de elemzése tudományelméleti és tudománylogikai tanulságokkal is járhat.

A fasizmus² értelmezési mezőinek közvetlen és brutálisan egyértelmű meghatározottságaival, a leíró és az értékelő szempontoknak a valóságos tárgyi összefüggésekben megalapozott

¹ Grudrisse, 5.

² Tudományelméleti és módszertani érdeklődésünk megengedi, hogy e tanulmány keretei között e politikai irányzat, ideológiai és hatalmi berendezkedés összes válfaját a “fasizmus”-terminussal jelöljük. - E koncepció első kifejtését ld. e sorok szerzőjének előadásában az 1988-as Nemzetközi Wittgenstein Konferencián (Kirchberg am Wechsel - Ausztria), illetve az “A fasizmus egy meta-elméletének problémájáról” c. tanulmányban, *Magyar Filozófia Szemle*, 1993/1-2 szám, 377-381). E felfogás számos gondolata elszórta megtalálható továbbá e sorok szerzőjének más, újabb munkáiban is.

egymásbatolódásával különleges tudományelméletet teremtett.³ Bizonyítani szeretnénk, hogy a fasizmus jelensége nem csak ebből az egyetlen szempontból teremt különleges tudományelméleti szituációt. Sajátosságai kivételesen testesítik meg a társadalomtudományi elméletképzés (és elméletképződés) meghatározó problematikáját is.

A társadalomtudományi elméletképzés szemszögéből nézve a fasizmus-tematika egyik legfontosabb sajátossága, hogy ez az a terület, amelyet az elmúlt fél évszázadban minden érdekelt tudomány minden tárgynál alaposabban kutatott.⁴ Elképzelhetetlen, hogy lesz még a történelemben akár csak egy olyan társadalmi rendszer is, amelyiket ilyen alaposan vizsgálna és világítana át a történettudomány. Elképzelhetetlen, hogy monográfikus nagyságrendű munka szülessen például egy másik társadalmi berendezkedés propagandaminisztériumának működéséről.⁵ Nemcsak a fasizmus jelenségének szélsőséges társadalmi destruktivitása, a fasizmus társadalmi berendezkedésének szélsőségesen alapvető feldolgozása teremt kivételes feltételeket a tudománylogika számára, de a fasizmus jelenségének ugyancsak kivételes és szélsőséges teoretikus komplexitása is.

A fasizmus elemzésének sajátlagos tudományelméleti problematikáját mutatja, hogy ezt a társadalmi berendezkedést vagy társadalomtudományi és társadalomelméleti tárgyat a legkülönbözőbb értelmezések magyarázzák a kizárólagosság igényével. Az egyik oldalon ott áll tehát egy társadalmi berendezkedés, amelynek leírása és értékelése az említett okok miatt egybetolódik, amelyről a történeti kutatás minden eddigi történelmi korszaknál több ténnyt tárt fel. Mindezekkel a rendkívülien *egyértelmű* összefüggésekkel szemben a másik oldalon az értelmezések olyan *sokszínűsége* áll, amely mára a fasizmusértelmezésekkel foglalkozó *metatudomány*, az irodalomban eleve már többes számban meghonosodó “fasizmuselméletek” néven hiánytalan polgárjogot nyert. Az egyik fontos alpmű osztályozását kiindulópontul véve egy, a fasizmuselméletekkel foglalkozó mű például hat alapvető értelmezési lehetőséget különböztet meg, a “totalitarizmus”, a “szovjetmarxista”, az a “politika primátusá”-ra építő, a “nagybőkezű kötött szövetség”, a “középosztályi genezis”, illetve az érett fasiszta berendezkedésben realizálódó “középosztályi beérkezetttség” téziseire építő magyarázó elméleteket.⁶

Mi magyarázza tehát azt, hogy a mindennapi tudat, az erkölcsi és mentális közfelfogás előtt tökéletesen egyértelmű (etikai és történetfilozófiai “abszolút nullpont”-ként is elfogadott), a lehető legalaposabban feldolgozott társadalmi berendezkedést ilyen nagyszámu, egymást kizáró értelmezéstípus interpretálja?

³ A leíró és a kritikai-értékelő szempontok e sajátos egymással való azonossá válása még a sztálinizmusról szóló elméleti irodalomban sem jelenik meg ezzel az egyértelműséggel. Ez az oka annak, hogy éppen e tulajdonságai miatt a fasizmus az újabb civilizáció és erkölcs “abszolút nullpontjára”-vá vált, ez vezet az olyan, jelentős társadalmi szerepet játszó fogalmak kialakulásához, mint például a “fasizmusgyanu”.

⁴ Ezzel most természetesen kiiktatjuk a már 1945 előtt hatalmasra duzzadt fasizmus-irodalmat és a már akkor áttekinthetetlennek számító művészeti, irodalmi anyagot, amelyeknek ugyancsak megvoltak a maguk tartalmi és módszertani sajátosságai (Chaplin *Diktátorától* Leslie Howard paradigmátikus rendszer-rekonstrukciójáig).

⁵ Néhány, a teljességre semmiképpen igényt nem tartó példa erre a kivételes helyzetre: kiadták a nemzeti szocialista rendszer teljes idejére vonatkozó jelentéseket a lakosság hangulatáról, a lehető legalaposabban dolgozták fel Adolf Hitler pszichológiáját, feldolgozták a mindennapok történetét, az összes jelentős intézmény történetét, beleértve a kultúra, a médium történetét is. Áttekinthetetlen mennyiségű dokumentumot és naplót jelentettek meg (a helyzet akaratlan jellemzője a számos “hamisított” napló felbukkanása). A helyzet egyedülálló mivolta azonban nemcsak ezekben az összefoglaló vetületekben nyilvánul meg. Elegendő csak egy pillantást vetnünk mondjuk a sztálinizmus lélektanára vonatkozó irodalomra (ld. erről Kiss Endre, “A sztálinizmus társadalomlélektanáról”, in: *Személyiségkonceptiók*. Budapest (Akadémiai), 1990. 93-103.

⁶ Richard Saage, *Faschismustheorien*. Eine Einführung. München, 1981. (3. kiadás - eredetileg 1976).

Azt, hogy az előző formában megfogalmazott tudományelméleti kérdésfeltevés mindmáig milyen aktuális, mutathatja a nyolcvanas évek elejétől az akkori NSZK-ban megvívott ugynevezett “történeész”-vita, amely - más lényeges, elsősorban politikai és pszichológiai szempontok mellett - a fasizmuselméletek teoretikus sokféleségét próbálta kijátszani a fasizmus homogén jelenségének valamelyes átértékelésében.⁷

Nem egy, a fasizmuselmélettel foglalkozó kutató maga is megfogalmaz olyan módszertani vagy metaelméleti felismeréseket, amelyekre mint tapasztalatokra a maga munkája során tett szert. Így emeli ki például, más szerzőkkel egybehangzóan, Richard Saage a rivális elméletek kritikájában azt, hogy azok szerzői a maguk “partikuláris” szempontjait adják ki a fasizmus összfenoménjének.⁸ A fasizmuskutatásban artikulálódó tudományelméleti probléma ezen a ponton már teljes világossággal megjelenik. Az egyes “elméletek” (példánkban a hat nagy elmélettípus) egymással kölcsönösen és körkörösén vitatkoznak. Az egyes “elméletek” igazságtartalma kétségbe nem vonható. Az egyes “elméletek” tehát nem adhatóak össze egy összelméletté, jóllehet az egyes elméletek alapját képező empirikus anyag és értelmezés korántsem zárja ki egymást.

Az egyes fasizmus-magyarázatok (kuriózum-számba menő kivételekkel) legitimek. Kivétel nélkül releváns mozzanatokat állítanak középpontba. A fasizmuskutatás e konkrét problémái a “társadalomtudományi”, egy másik összefüggésben pedig a “pozitivistá” elméletképzéshez vezet.⁹

A szcientikus és a teoretikus megismerés összegeződése a tudományelméleti szempontból legfontosabb kiinduló mozzanat. Minden, csak nem véletlen, hogy ez a mozzanat már spontán nyelvi formákat is öltött. Az egyes fasizmuselméleteket már évtizedek óta akkor is “elmélet”-nek nevezték, ha az egyes magyarázatok önmagukban távolról sem voltak “teoretikusak”. A “fasizmuselmélet”- vagy “fasizmuselméletek”-terminus úgy nyert tehát polgárjogot a fasizmuskutatásban, hogy az egyes interpretációk státuszát nem is vetették vizsgálat alá.¹⁰ A tudományos nyelv spontán mutációja nevében nevezi a tudományelméleti problémát. A “tudomány” és az “elmélet” státuszának váratlan közelsége, új tisztázatlansága, meglepő problematikussága tűnik szemünkbe.

A fasizmus esetében (ami egy sor más társadalomtudomány elméletképzésére is igaz lehet) nem arról van szó, hogy egy létező (társadalom)elméletet kellett alkalmazni a fasizmus jelenségére, hanem arról, hogy szcientikusan konstituálni kellett a fasizmus meghatározásainak együttesét, különös tekintettel hatalomrakerülésének reálkauzális

⁷ A tudományelmélet és a politikai érdekek közvetlen összefüggése a “Historikerstreit” folyamán abban nyilvánult meg, hogy a vita egyes résztvevői a fasizmusnak, illetve a fasizmus hatalomrajutásának értelmezését olyan irányban tolták el, hogy az majdhogynem közvetlen és kikerülhetetlen reakció volt az 1917-es bolsevik hatalomátvételre.

⁸ *Faschismustheorien*, i.k. 149. - Markánsan fogalmazza meg ezt Ormos Mária is: “...meg kell fogalmaznunk fenntartásainkat...mindazokkal az interpretációkkal kapcsolatban, amelyek a fasizmust egyetlen végső okra - pszichológjaira, szociológjaira, gazdaságira, filozófiára -, illetve egyetlen modellre, kategóriára akarják visszavezetni”. (*Nácizmus, fasizmus*. Budapest, 1987. 35.) - Egész értelmezésünk végén még egyszer vissza kell térnünk erre a véleményre, amelyet teljesen érthetőnek, tudománylogikai szempontból azonban reflektálatlanak kell itélnünk.

⁹ A pozitivistá elméletképzésről lásd az (1) jegyzetben idézett tanulmányokat, majd monográfiánk Irodalomjegyzékét.

¹⁰ Ebben az összefüggésben nem az “elmélet” terminus használatának tudományelméleti helyességéről van szó, de a tudományos közösség spontán nyelvhasználatáról, amely a tárgyra vonatkozó intenciók megállapításában orientál.

vonatkozásaira. A jelenség szcientikus, reálkauzális (egyben genealógikus) és teoretikus konstitúciója egybeesett. Elmélet és alkalmazás kettőssége felolvadt ebben az egységes folyamatban.

A fasizmus esetében a normáltudományos eljárás rekonstrukciója a teoretikus rekonstrukció sajátos vonásait ölti magára. Mivel a fasizmus szcientikus rekonstrukciójához (is) szükséges tényeket nem lehet egy aktus során *kétszer* rekonstruálni, az egyes elméletek nem válhatnak kompatibilissá, még akkor sem, ha az egyes rekonstrukciók pozitív eredményeit egymással össze lehetne egyeztetni. Egy “tudományos” megközelítés is előírja ugyanis azt, hogy (lehetőleg) a teljes történeti anyag (lehetőleg) teljes rekonstrukcióját végezzék el. Ugyanazt az anyagot ezért ugyanabban a szellemi folyamatban nem lehet kétszer, *kétféleképpen* rekonstruálni, vagy - ami mindezzel azonos jelentésű - nem lehet a rekonstrukció *két végeredményéhez* eljutni. Az egyik végeredmény ebben a keretben tehát egy másik lehetséges (egy más konkrét rekonstrukció eredményeként létrejött) végeredmény *kizárása*. A “fasizmus, mint a monopolkapitalizmus uralma”-tézis kizárja a “fasizmus a bonapartista politikai berendezkedés egyik változata”-tézist. Az első tézis, kitüntetett teoretikus pozícióba emelve, végső válaszájánlást fogalmaz meg arra a kérdésre, vajon miért győzött *végsősoron* a fasizmus, mint társadalmi rend.

Az egyes elméletek összeegyeztethetlensége, illetve az ezzel szorosan összefüggő, elméleti státuszában azonban önálló tézis a szcientikus és a teoretikus rekonstrukció konstitutív izomorfiájáról végső magyarázatát a fasizmusra irányuló sajátos kérdésfeltevésben leli.¹¹ A fasizmusra vonatkozó alapvető kérdésfeltevés ugyanis minden esetben tartalmaz meghatározó *reál-kauzális*¹² mozzanatot. A fasizmusra vonatkozó kérdésfeltevés minden legitim leíró jellege mellett az előzőek értelmében mindenkor tartalmazza a fasizmus keletkezésére, illetve győzelmére vonatkozó *reál-kauzális* kérdésfeltevést. A kauzális mozzanat rekonstrukciója mind a “szcientikus”, mind a “teoretikus” szinten megjelenik. A magyarázó elmélet ebben az esetben tehát korántsem azonos azzal, amit sok tudományfilozófiai szerző vél, hogy a “magyarázat” egy jelenséget vagy folyamatot “általános törvények” alá rendel (12).¹³ A fasizmus jelenségére irányuló kutatások tehát nem egy fenomén leírására vagy bizonyos összefüggésekben “magyarázó” leírására irányulnak, hanem a leírás és a “magyarázat” egy konkrét genealógikus, *reál-kauzális* kérdésre, a konkrét történelmi győzelem *valóságos* okára irányul. E közvetlen reál-kauzális orientációjukban válnak bennük majdhogynem azonossá a “szcientikus”, illetve a “teoretikus” magyarázatok, de emiatt válnak egymással összeegyeztethetlenné az egyes konkrét magyarázatok is.

A létrejövő kauzalitás-ajánlások, mint az interpretáció eredményei egyesítik magukban a szcientikus és a teoretikus elemeket. Konkrét tartalmukban maradéktalanul szcientikusak (a

¹¹ E kérdésfeltevés meghatározó, végső motivuma tulajdonképpen az, miért győzött a fasizmus az ismert történeti formációkban. Látható itt, hogy a társadalomtudományok, társadalomelméletek tudományfilozófiájában a pragmatikus kérdésfeltevések milyen határozottan játszanak önálló szerepet. Ha a fasizmus például az általunk ismert formában egy történelmi korszakban nem győzött volna, a fasizmuselméleti koncepciók összeegyeztethetlenségének kérdése is bizonyosan másként vagy egyáltalán nem fogalmazódott volna meg.

¹² Általánosságban kimondható, hogy minden társadalomtudományos rekonstrukció tartalmaz kauzális elemeket. Ezek a kauzális elemek azonban a fasizmusra vonatkozó legsajátosabb “megismerési érdekelttség” pragmatikus motivációja folytán a fasizmus győzelemrejutása kauzális magyarázata körül kristályosodtak ki.

¹³ Wolfgang Stegmüller von Wright-elemzéséből idézzük a következő általános leírást: “Alle Anhaenger des modernen Empirismus und viele heutige Wissenschaftstheoretiker vertreten einen *methodologischen Monismus*, gemäss welchem die wissenschaftlichen Methoden universell sind...Die Erklärung eines Vorganges, sei es im aussermenschlichen, sei es im menschlichen Bereich, ist erst dann als erfolgreich anzusehen, wenn es geglückt ist, den fraglichen Vorgang unter allgemeine Gesetze zu subsumieren.” (*Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, 6. kiadás, Stuttgart, 1979. II. kötet, 104.)

nagytóke és a fasiszta mozgalmak “szövetségé”-nek koncepciója például igen kézzelfoghatóan materiális, szociologizálható mozzanatra utal). Abban az aktusban azonban, hogy éppen ezt vagy azt a “szcientikus” mozzanatot választotta ki egy magyarázat a reálkauzális ajánlás teoretikus igényű változatának, meghaladhatatlan elméleti mozzanat jelenik meg.

A fiatal Lukács neokantiánus szellemiségű kérdése így hangzott: “Műalkotások vannak, de hogyan lehetségesek?” E kérdés változata a mi összefüggésünkben így hangzik: “Fasizmuselméletek vannak, de lehetséges-e a fasizmusnak egy elmélete?”

Egy fasizmuselmélet akkor lehetséges, ha az adott konkrét fasizmusértelmezés elégségesen “erős” ahhoz, hogy az átfogó magyarázatként benne realizálódó reálkauzalitás maga alá tudja rendelni a többi lehetséges konkrét reálkauzalitás elméleti mondanivalóját. A teoretikus pozícióba kerülő reálkauzalitás “szcientikus” szinten ugyanis nem rendelkezik semmiféle spekulatív, szisztematikus vagy ”teoria-előtti” módon kitüntetett szereppel. Az Egy fasizmuselmélet alapját képező Egy lehetséges konkrét reál-kauszalitás (például) a “német különút” változata) a tárgyi, a szcientikus szférában tehát nem részesíthető előnyben más reálkauzalitás-változatokkal szemben. A tárgyi milióban az egyes reálkauzális szférák nem is érintkeznek egymással feltétlenül. A politikai végrehajtóhatalom önállósodásának tézise például semmit nem mond a nagytóke történelmi viselkedéséről.

Teoretikusan tehát az *Egy fasizmuselmélet*, a fasizmus-összjelenségének rekonstrukciója akkor lehetséges, ha egy kiválasztott konkrét értelmezés, ami a maga koherenciáját a szcientikus (azaz nem a teoretikus) szférában nyeri el, elegendő plauzibilitással képes magyarázatot adni a fasizmus jelenségére (mint láttuk, valójában a fasizmus hatalomrajutására), ami tehát *teoretikusan* ki tudja iktatni a fasizmus értelmezéséből azt a nagy sor többi konkrét reálkauzalitást, amelyeket *szcientikusan*, definíció szerint, nem szabad kiiktatnia (hiszen az egyik szcientikus reálkauzalitásnak semmiféle jogosítványa sincs egy másik szcientikus reálkauzalitás kiiktatására). *Az egymást kizáró tézisek tehát szcientikus minőségükben nem zárják ki egymást, teoretikus minőségükben azonban igen!*

Nem érintve most a reálkauzalitások rekonstrukciójának saját tudományelméleti (és ezen a szálon *teoretikus*) problematikáját, a fasizmus-kutatás példáján demonstrált probléma sajátosságát az teszi ki, hogy a szcientikus értelemben egyenrangú, legitim módon rekonstruált reálkauzalitások közül az kerül az átfogó, a valóban *teoretikus* helyzetbe, amelyik a számos reálkauzalitás közül az illető elméletalkotó szerint a *meghatározó* szerepet játszotta a fasizmus hatalomrajutásában. Egy egyszerre pragmatikus és genealogikus mozzanat kvalifikál tehát a szcientikusan reálkauzális mozzanatok között, amely ugyan a “megismerési érdekelttség” szempontja alapján nem teljesen váratlan vagy elképzelhetetlen fejlemény. Tudatos reflexiója azonban minden kétséget kizáróan hiányzik mind a fasizmuskutatásból, mind pedig a társadalomtudományos elméletképzésből. A (különösebb előjelekkel “el-nem-látott”) szcientikus rekonstrukció, a kauzális vonatkozásokkal megerősített szcientikus rekonstrukció, a genealogikus-kauszális rekonstrukció elemei keverednek egy egységben.

Figyelemreméltó tény, hogy maga a “teoretikus” pozícióba került konkrét reálkauzalitás, mint rekonstruált reálkauzalitás, e státuszváltozás során semmiféle változáson nem megy keresztül. A teoretikus pozícióba kerülés tehát nem jár együtt a szcientikus dimenzió meghatározásainak változásaival.

A teoretikus pozícióba kerülő reálkauzalitás problematikája gyökeresen eltér mindazoktól a felfogásoktól, amelyek szerint az elméleti tézisek kész tudományos tézisek valamiféle teoretikus "általánosításai" lennének. Esetükben a szcientikus, s a teoretikus rekonstrukció nem egymás általánosításai. A teoretikus pozíció tehát nem attól teoretikus, hogy tárgyi szinten verifikálható általánosításokat végeztek volna el a tudományos pozícióban, de attól, hogy - különös és pragmatikus megfontolások alapján - egy konkrét reálkauzális rekonstrukció kerül teoretikus státuszba.

Ha esetleg tagadólag válaszolnánk meg azt a kérdést, vajon lehetséges-e egy fasizmus-elmélet, ezzel vállalnunk kell azt nyílt paradoxont is, hogy egy olyan tárgyról nyilvánítunk lehetetlennek egy elméletet, amelynek megítélése minden szempontból a lehető legegységesebb, amelyik tehát a legtöbb vonatkozásban semmiféle "elméleti" problémát nem vet fel.

A szcientikus és teoretikus dimenzió egybeesésének viszonya mindenképpen újraértékelteti a "tények" és "értékek" klasszikus tudományelméleti viszonyát is. Nem abban az irányban történik elmozdulás, mintha sérülne a tudományos kijelentések értékmentességének klasszikus tétele. Nyilvánvalóvá válik azonban, hogy ezen elválasztás figyelmen kívül hagyja a reálkauzalitás rekonstrukciójakor egymásra kopirozódó "szcientikus" (értékmentes) és "teoretikus" (belső és külső értékviszonyokkal rendelkező) mozzanatok sajátos egybeesését.¹⁴ Ezért nem véletlen, hogy e szemlélet egyik legmarkánsabb képviselője, Heinrich Rickert, kikel egy történeti reálkauzalitás interpretációjának a történelemtudomány (történelemelmélet) céljává való kitűzése ellen¹⁵ és kimondja azt a saját szempontjából látszólag legitím tézist, miszerint "Az empirikus történelemnek nem szabad történetfilozófiává válnia".¹⁶ Ha azonban a fasizmus szcientikus "reálkauzalitásait" egymással rivalizáló teóriákként felfogó kutatására gondolunk, nyomban világossá válhat számunkra, hogy ebben a szférában az "empirikus" és a "filozófiai" kutatás egymástól való elválasztása értelmetlenné válik.

Ugyancsak nem véletlen, hogy a tények és értékek merev, mert nem a történelmi megismerés valóságát szem előtt tartó megközelítés a puszta "tények"-en kívül csupán olyan magyarázó téziseket képes elképzelni, mint amilyen a történelemnek egy olyan "természettudományos magyarázata", ami "történelmi törvény"-ként a "pozitív természettudományok és a technika" fejlődését, mint a történelem "tulajdonképpen *értelmét*" fogalmazza meg.¹⁷ A rekonstruált reálkauzalitások, amelyek közül az egyik "teoretikus pozíció"-ba jutva elméletté válik, ugyancsak viszonylagossá teszi a délnémet neokantiánus iskola alaptézisét, ami szerint a

¹⁴ Csak általánosan fogalmazhatjuk itt meg, hogy a "tények" és az "értékek" alapvetően helyes elválasztása számos, a társadalomtudományok tudományfilozófiai problematikájának továbbfejlesztését célzó kiegészítésének álltak utjában.

¹⁵ "...entweder sind die allgemeinen Entwicklungsgesetze Naturgesetze, und dann kann man sie als leitende Gesichtspunkte für die Auswahl des Stoffes bei der Darstellung der einmaligen Entwicklungsreihen nicht brauchen, oder die angeblichen Entwicklungsgesetze sind tatsächlich Wertprinzipien...Im letzten Falle faellt die historische Darstellung unter den von uns dargelegten Begriff der Geschichtswissenschaft." (Heinrich Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. Harmadik és negyedik kiadás, Tübingen, 1921. 482.) - Tanulságos figyelni, hogyan veszi el itt Rickert a történelmi megismerés legszimplább változataiak is szcientikus jellegét. Innen a dolgozatunkban középpontba állított fasizmus-problematika sajátos tudománylogikai problémájához nem vezet ut.

¹⁶ *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*., 481. - A történelemről kimondott rekonstruktívan szcientikus tétel diszkvalifikálódik, a történelem bármely reálfolyamatára tett "ajánlás" spekuláció és az értékekkel való helytelen tudományos bánásmód.

¹⁷ "Die empirische Geschichte darf nicht zur Geschichtsphilosophie werden." *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, i.k. 481.

természetet “generalizáló” a történelmet “individualizáló” módon lehetséges csak megismerni.¹⁸ E téziséből világos, hogy az “individualizáló” módszer részben a szinguláris történelmi tény megállapításakor, részben pedig egy-egy történelmi jelenség közelebbi meghatározások nélkül való “egyedi” mivoltára érvényes. A fasizmus-elemzés példáján bemutatott “reálkauzalitás mint interpretáció”-jelenségre semmiképpen nem lehet rámondani az eredeti értelemben, hogy azok “individualizálóak”, hiszen - többek között - az értelmezések nem feltétlenül dolgoznak “individuális” tényekkel vagy akár stratégiákkal.

Elemzésünk nem csak azt mutatta azonban ki, hogy a fasizmuselméletben a tények és értékek nem válnak el egymástól a klasszikusnak tekintett tudományelméleti distinkció alapján, de azt is, hogy az értékek részei a tárgyi szférának, illetve a tárgyi szféra is része az értékshférának.¹⁹ Ez a “reálkauzalitás, mint interpretáció”-gondolatban is már igazolódott, különös jelentőségre tesz azonban szert abban a tekintetben, hogy az egymással a teoretikus pozícióba kerülésért rivalizáló rekonstruált reálkauzalitások egészen nyilvánvaló etikai, sőt, politikai konzekvenciákkal is rendelkeznek. Az etikai következmények, egyes társadalmi csoportok, sőt nemzetek felelőssége illetve e felelősség elhárításának reménye mind olyan motivumok, amelyek mindmáig fellelhetők a fasizmus-diszkusszió kimeríthetlensége mögött állnak.²⁰

Az EGY fasizmuselmélet megalkotása semmiképpen sem lehet “normáltudományos” feladat, de a legnagyobb mértékben új típusú teoretikus feladat. További elemzése elvezethet a “társadalmi tény” fogalmának kibővített, értelmezéséhez. Egy olyan új értelmezéshez, amelyik ha logikájában követi is Émile Durkheim fogalmát, meghatározásaiban azonban túlemelkedik azon.²¹

Mindezek következtében az “A fasizmus totalitarizmus” kijelentés három jelentést hordoz. Egyrészt egy olyan kijelentéssel ekvivalens, ami a politikai berendezkedés jellegére a politikatudomány területén ad normál-szcientikus választ (ld. “A fasizmusban nem létezik parlamenti demokrácia”). Másrészt ugyanez a kijelentés egy rendszerszintű normál-szcientikus tételt is megfogalmaz, ami rekonstruktívan fogalmazza meg tartalmát: “A fasizmus, mint társadalmi rendszer, totalitarizmus”. S végül, harmadik jelentésében, a kiinduló kijelentés (megőrizve normál-és rendszerszintű szcientikus, rekonstruktív mozzanatait), a reálkauzalitás rekonstrukciójára épülő “kitüntetett” elméleti tézissé válik (“A fasizmus totalitarizmus, azaz nem bonapartizmus, nem a középosztályok diktatúrája”, stb.).

A prezentista racionalitás rekonstrukciója

¹⁸ *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, i.k. 480. - Figyelemreméltó, hogy e tézis Comte (és a pozitivizmus) ellen irányul, nemkülönben az is, hogy ebben az összefüggésben Rickert azonos csoportba helyezi Comte-ot és Hegelt.

¹⁹ Anélkül, hogy e dolgozat, illetve Durkheim “Werturteile und Wirklichkeitsurteile” című dolgozatának érvelését részleteiben össze tudnánk hasonlítani, utalunk Durkheim e tézisre emlékeztető megfogalmazására, miszerint az értékítéletek és a valóságra vonatkozó ítéletek között nincsen “lényegi különbség” (Émile Durkheim, *Soziologie und Philosophie*. Frankfurt am Main, 1976. 155.) - Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a társadalomtudományok értékmentességének teljes vitáját érinteni tudnánk vagy szeretnénk ebben az összefüggésben.

²⁰ Ld. a (6) jegyzetben érintett német “történész-vita” teljes problematikáját.

²¹ Ld. Émile Durkheim, *A társadalmi tények magyarázatához*. Budapest, 1978. - A továbbfejlesztés fő irányát jelzi, hogy a “társadalmi tény” e felfogás szerint az interpretációk során létrejövő reálkauzalitások alakjában a társadalmi jelenségek objektumait jelöli, amíg Durkheim-nél a társadalmi tény a társadalmi szubjektumokra vonatkozik (“E tények az egyénhez képest külsődleges cselekvésmódok, gondolkodáformák és érzelmek, amelyek kényszerítő erővel rendelkeznek, s ennek révén ráerőszakolják magukat az egyénre”. I.h. 27. - Vagy: ‘A társadalmi tényeket...a közösségként felfogott csoport hiedelmei, törekvései, gyakorlatai alkotják.’ I.h. 30.)

“Racionalitás”-on a következőkben nem magát a tudományt vagy annak racionalitást, nem a tudomány filozófiai vagy logikai általánosítását, de nem is annak módszertanát értjük, hanem a terminus eredeti, összefoglaló, a társadalmi és szellemi lét egészét alakító értelmét. Az, hogy racionalitás és *modernség* egymástól elválaszthatatlan fogalmak, nem szükséges bizonyítanunk, hiszen az a modernizáció, amelyet az európai fejlődés produkált, alapvetően az egyes életszférák növekedő racionalitásával volt egyenlő. Kísérletünk, amennyiben a közép-európai kulturális virágzást az általános *racionalitáson* alapuló modernizáció *önálló* változatának tekinti, egyben a modern racionalitás tipológiai kiszélesítésének kísérletével is egyenlő. Sok esetben a *racionalitás* növekedése és a *modernizáció* nemcsak szinonímái egymásnak, de gyakran egymással teljesen azonosnak is tekintik a két fogalmat.

A bécsi modernség kultúrtörténeti korszakának a modern racionalitás egy meghatározott típusával való átfogó magyarázata látszólag könnyen lenne megkérdőjelezhető azzal, hogy a modern bécsi (közép-európai) kultúra számos egyszeri és maradandó művészeti és intellektuális művet hozott létre, amelyek világszerte az elfogulatlan szemlélő számára éppen nem a maga “racionalitása”-val, de úttörő, eredeti és új tartalmak felfedezésében élen járó “irracionalizmusá”-val vált a modernség klasszikusává. Jóllehet ezt a látszólagos ellentmondást e kísérletünkben teljes egészében nem tudjuk megoldani, a megoldás irányát azért ki tudjuk jelölni, amennyiben a nagy bécsi kultúrát, az önálló közép-európai kultúrkorszakot e sajátos közép-európai racionalitástípus *közvetlen* és *közvetett* érvényesülésének tulajdonítjuk. E látszólagos dilemma megoldása pedig az, hogy a bécsi modernség számos “irracionalis” színben feltűnő felfedezésének, tartalmának diadalát éppen *a nemrégiben győztes sajátos és modern racionalitással szembeni ellenhatásként* írhatjuk le. hiszen éppen a győzelmes gondolati fordulat az, amelyik saját meghaladását, kritikáját, relativizációját kényszerítő erővel hívja életre. S ezt a modern közép-európai kultúra “antirracionalis” tartalmainak vezető képviselői tételesen is igazolhatják. A modern, győzelmes racionalitás az egyik csoportnak túl relativisztikus volt, a másoknak, éppen ellenkezően, már túl esszencialista és teoretikus (azaz kevésbé egzisztenciális), a harmadiknak, éppen átfogó győzelme miatt, már túl banális, sőt, semmitmondó.

De nemcsak a szellemi *status quo* illetően átrendeződése játszódik le a győztes racionalizmus *áttörésekor*, de egy ennél még sokkal közvetlenebb és egyenesvonalúbb folyamat is, amit alig vettek még számításba abban a számtalan vitában, melyek “racionalizmus” és “irracionalizmus” kérdéseiről időről-időre nagy vehemenciával lobbannak fel. A racionalitás egy típusának győzelme olyan szempontból is új helyzetet teremthet, hogy maga a legracionálisabb szemlélet, legracionálisabb eljárás bukkan olyan új tárgyi szférára, amelyik az addigi intellektuális köztudat számára az új felismerés átélésének pillanatában szükségszerű perspektivizmusában és kontextualitásában “irracionalis”-nak tűnik. Más szóval, maga a racionalitás is *vezet* új “irracionalis” szférák érzékeléséhez. A nietzschei eredetű közép-európai racionalitás termékei közül a legklasszikusabb, történelmi és szociológiai vonatkozásokban is leggazdagabb éppen Sigmund *Freud* pszichoanalízise volt, amely pontosan a maga “irracionalizmusá”-ban vált e racionalitás kultúrájának emblémájává. Freud pszichoanalízisét azonban már sokkal láthatóbb és nyilvánvalóbb szálak fűzik a nietzscheánus eredetű közép-európai racionalizmus témánk szempontjából középponti jelentőségű győzelméhez.

A modern racionalitás e típusa a modern tudományosságból nőtt ki, ami talán említésre sem méltó banalitásnak tűnhet, ha nem tudatosítjuk magunkban, hogy ez a racionalitás történetében korántsem az egyedül elképzelhető lehetőség. E tudományosság szociológiai

háttérét az akkor az államok által is támogatott liberalizmus szellemében berendezett egyetemek képviselték elsősorban, de az akkori idők fogalmainak megfelelően kiemelkedő volt a tudományosság szelleméből kiáradó, más területekbe, illetve “rendszerek”-be is betörő racionalitás képviselőjében mind a sajtónak, mind pedig magának a mozgásban és önszerveződésben lévő társadalomnak a részese is. A tudománynak ebből a racionalitásából nem is sok idő után a “racionalitás tudománya” lett, amennyiben a racionalitásnak ez az új, közép-európai típusa önálló reflexió tárgyává vált, amelynek során a racionalitás kitörőhatalmú épült bele a modern közép-európai identitásba.

E nietzscheánus közép-európai racionalitás-típus a racionalitás egy *koherens*, az egyes szellemi és gyakorlati területek mindegyikére *egységesen* kiterjedő koncepciót kívánt megfogalmazni. Különös figyelmet fordított a maga ismeretelméleti megalapozására, az egyes szellemi objektívációk esetleges eltérő racionalitás-elemeinek megkülönböztetésére, és a racionalitás szférájának lehető legszélesebbkörű kiterjesztésére. E racionalitás-típus valóságos koherenciájának felismerését azonban mindennél jobban akadályozta, hogy annak *anti-szisztematikus* jellegét, amellyel az a hagyományos spekulatív rendszereket utasította el, illetve tette viszonylagossá, igen gyakran a belső koherenciaigény elutasításának, s ezen a szálon a koherencia hiányának is tekintették.

A nietzscheánus prezentista racionalitás rendelkezik sajátos *decizionista* jelleggel is. Tudatos elhatározással tette mind önmaga terjesztését és ami talán még ennél is fontosabb, tudatos elhatározásra alapozott civilizatórikus és felvilágosító szerepét, ami hirtelen nagyon közeli és közvetlen kapcsolatot teremtett a racionalitás-típus és az életreform átfogó jelensége között.

E felvilágosító, új területeket tudatosan felfedező, a szellem kalandjait teljes magátólértetődőséggel képviselő attitűd az egyik jelentős különbséget jelentette a kor többi modernizációs racionalitásával szemben, hiszen a többi racionalitástípus általában nem vállalta ezeket az önmaga meghatározásaiból természetesen következő civilizáció- és kultúraalakító funkciókat.

A közép-európai racionalitás-típus eredendően *pluralista* jellegű. Tiszteli az egyes tárgyi szférák különbözőségét és érzékeny az egyes tárgyi szférák *eltérő racionalizálhatóságának* mértékére. Ennek pozitív következményei elsősorban a racionalitás toleráns és sokszínű megnyilvánulásaiban mutathatók ki. Ennél fontosabbak azonban a pluralista beállítódás *negatív* következményei: a minden racionalitás mélyén mindenkor meghúzódó *totalitáriánus* vagy *kvázitotalitáriánus tendenciák és hajlamok hiánya*. Az egyes tárgyi szférákhoz való ragaszkodás, általában a tárgyi szférák *viszonylagos ontológiai elsőbbségének* elismerése alapozza meg a racionalitás *természetes pluralitását*.

Ehhez közvetlenül kapcsolódó tulajdonsága a közép-európai modernizációs racionalitás-típusnak, hogy a *megismerés* és a *megértés* racionalitását nem választja el, különösen pedig nem állítja szembe azokat egymással. Ez útját állja mindenfajta olyan hermeneutika kialakulásának, ami önmagát a tudomány meghaladásának vagy attól lényegében független, *ellen-, alternativ- vagy pszeudotudományos* gondolkodási formának próbálja beállítani.

A közép-európai racionalitástípus egyik legnagyobb eredménye az egyes tárgyi szférák *komplexumokba-rendezésének* képessége, azoknak a tipológiáknak, osztályozási rendeknek a megtalálása, amelyek az egyes tárgyi szférák különös sajátosságait nem uniformizálva tették lehetővé a tárgyi világ egyre magasabb absztrakciós szintű feldolgozását. A komplexumokba rendezés e képessége, s az ezzel kapcsolatos tudományelméleti kérdések a racionalitást

elvezették annak a fogalomnak és tudományos gyakorlatnak a kidolgozásához, amit általában (az ugyanezt a racionalitás-típust képviselő) Max *Weber* elnevezése alapján *ideális típusnak*, illetve ideáltípusnak nevezünk.

A prezentista racionalitás talán legfontosabb vonása a *jelen*, az aktuális valóság elsődlegességének felfogása *minden történetiséggel szemben*. Ennek nemcsak abban nyilvánul meg a maga hatalmas jelentősége, hogy e racionalitás a maga nagy elméleti és módszertani vitáját éppen a német historizmussal vívja (s ez nyomban e két racionalitás nagy, közvetlen vitájával is egyenlő), hanem abban is, hogy az akkori társadalom és civilizáció ma már szinte elképzelhetetlen módon definiálta önmagát történetien. A racionalitásnak pedig immár nem az lett a feladata, hogy egy történelmi fejlődés sodrában definiálja a jelent, de az, hogy közvetlenül a jelent értelmezze és kategorizálja, olyan leírásokat találjon, amelyek a tárgyiaságok itt és mostját a történelmi folyamatban lévő helyzet nélkül képesek meghatározni.

Mi a közös a szecesszióban és a tizenkétfokú zenében, Karl *Kraus* kulturkritikájában és *Freud* pszichoanalízisében, Franz *Kafka* prózájában és az osztrák közgazdasági iskolában? Az a racionalitás, amelyik a tárgyi szférák különösségének tisztelete mellett a jelen folyamatait közvetlenül és önmagukban értelmezi egy olyan civilizáció fordulópontján, amelyben mindaddig mindig a múlt győzedelmeskedett a jelen fölött.

A modern racionalitás e közép-európai típusa a modern tudományosságból nőtt ki, ami talán banalitásnak tűnik, ha nem tudatosítjuk magunkban, hogy ez a racionalitás történetében korántsem az egyedül elképzelhető lehetőség. A tudományok ebből a racionalitásából nő ki a "racionalitás tudománya". A szóban forgó kiindulás alapján azonos volt azzal, amit Nietzsche a maga módján az *Emberi, nagyon is emberi* monográfiánkban ismertetett fejezetében mint a történelmi identitás és az életreform összefüggésében kidolgozott kritikai empirizmust alapozott meg, és amelynek tudományelméleti kulcsa a filozófiai szempontból vett kulcs-tudományok bizonyítottsági státuszának teljessé válása volt. Természetesen nem Nietzsche az egyetlen meghatározó figurája a prezentista racionalitás létrehozásának, de saját teljesítményén kívül ebben recepciója is döntő szerepet játszott. Az Európában igen hasonló módon végbemenő recepciós fázisok sokrétűen közvetítették és mediatizálták e racionalitás Nietzsche műveiben megfogalmazódó tartalmait, miközben alighanem Nietzsche volt az egyetlen e racionalitás vezető képviselői közül, aki kiemelte ezt a fordulatot a szűkebb ismeretelméletből és érvényesítette azt az etika, az esztétika, a politikai filozófia területein. Ebben a vonatkozásban Nietzsche teljesítménye Kanthoz mérhető, ő is kiemelte a szűkebb ismeretelméletből saját korának kritizmusát és ily módon általános gondolkodásmóddá tette azt.

E prezentista racionalitás-típus a racionalitás egy *koherens*, az egyes szellemi és gyakorlati területek mindegyikére egységesen kiterjedő koncepció. Különös figyelmet fordított a maga ismeretelméleti megalapozására, a racionalitás szférájának lehető legszélesebb kiterjesztésére. *A prezentista racionalitás a kritikai tudományosságból származik.*

A prezentista racionalitás rendelkezik sajátos, *decizionista* jelleggel is, amelynek tartalma *felvilágosító*. Tudatos elhatározással tette mind önmaga terjesztését, tudatos elhatározással vállalta önmaga civilizatórikus és felvilágosító szerepét, egy olyan racionalitás kiterjesztését és általánosítását, amelynek alapjai természetesen nem decizivek és magától értetődően értékelés- és értékmentesek.

A prezentista racionalitás-típus *pluralista* jellegű. Tiszteli az egyes tárgyi szférák különbözőségét és érzékeny az egyes tárgyi szférák eltérő racionalizálhatóságának mértékére. Ennek pozitív következményei elsősorban e racionalitás toleráns megnyilvánulásaiban mutathatók ki. Sokkal fontosabbak azonban e pluralista beállítódás negatív következményei. Ehhez közvetlenül kapcsolódó tulajdonsága e közép-európai modernizációs racionalitás-típusnak, hogy a megismerés és a megértés racionalitását nem választja el.

A prezentista racionalitás-típus egyik legnagyobb eredménye az egyes tárgyi szférák *komplexumokba*-rendezésének képessége, azoknak a tipológiáknak, osztályozási rendeknek a megtalálása, amelyek az egyes tárgyi szférák különös sajátosságait nem uniformizálva tették lehetővé a tárgyi világ egyre magasabb absztrakciós szintű feldolgozását.

A prezentista racionalitás-típus radikálisan *evilági*. Pozitív evilágisága mellett a benne immanensen tételeződő antimetafizikus beállítódás mindig újratermeli radikális evilágiságát. Metafizikakritikus, de nyitott a pozitivisták elméletképzésre.

A prezentista racionalitás-típus *reflexív* és *önreflexív*, tudatában van *interpretatív-hermeneutikus* jellegének, nyitott a mellérendelő szerkezettel szemben.

A prezentista racionalitás-típus a maga alapzatán *pluralista*.

A prezentista racionalitás-típus *szigorúan tudományos*, anélkül, hogy aktuális tárgyi szféráját egy aktuális konkrét tudomány tárgyi szférájának feleltetné meg. Ezt a tárgyi szférának a *komplexum-gondolkodás* jegyében történő átalakításával képes megoldani.-

A prezentista racionalitás-típus *prezentista*, annak összes konkrét tudománylogikai következményével.