

A társadalomfilozófia jelenlegi helyzete és egy társadalomkutató intézet feladatai*

Bár a társadalomfilozófia is az általános filozófiai érdeklődés közép-pontjában áll, mégsem megy jobban sora, mint általában korunk legtöbb filozófiai, sőt intellektuális törekvésének. Nem található olyan tartalmi fogalom meghatározása, amely igényt tarthatna arra, hogy mindenütt kötelező érvényű legyen. A mai tudományos helyzetet tekintve — amelyben kérdésessé váltak az egyes szakterületek közötti tradicionális határok, és még nem tudjuk, a közeljövőben miként húzzák majd meg őket — nem tűnik időszerűnek a kutatási területek végérvényes definícióival próbálkozni. Ennek ellenére a társadalomfilozófiáról táplált általános elképzelések röviden megfogalmazhatók. Ezek szerint a társadalomfilozófia végső célja az emberek sorsának filozófiai értelmezése, amennyiben ők nem csupán individuumok, hanem egy közösség tagjai is. A társadalomfilozófiának ezért elsősorban olyan jelenségekkel kell törődnie, amelyek csak az emberek társadalmi életével összhangban érthetők meg: az állammal, a joggal, a gazdasággal, a vallással, röviden, az emberiség anyagi és szellemi kultúrájának egészével egyáltalán.

Az ily módon felfogott társadalomfilozófia a klasszikus német idealizmus történetében vált döntő filozófiai feladattá. Ennek legki-

* A fordítás alapjául szolgáló szöveg: *Max Horkheimer: Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung.* (In: *M. Horkheimer: SS 33-46. o.*) — Horkheimer 1931. január 24-én ezzel a székfoglaló előadással vette át a hét évvel korábban felavatott Társadalomkutató Intézet vezetését. Első megjelenése: Frankfurter Universitätsreden, Heft XXXVII, 1931. (A fordító megjegyzése.)

válóbb teljesítményei egyúttal a hegeli rendszer leghatásosabb részei. Nem mintha a Hegel előtti filozófia nem fáradozott volna a társadalomfilozófia tárgyainak megértésén: Kant fő művei magukban foglalják a tudomány, a jog, a művészet és a vallás filozófiai elméleteit. De ezt a társadalomfilozófiát a személyiség filozófiája alapozta meg: a lét említett birodalmi az autonóm személy terveinek számítottak. Kant az eszes szubjektum zárt egységét tette minden egyes kultúrterület konstitutív elveinek egyedüli forrásává; a kultúra lényegének és szerkezetének egyedül a személy dinamikájából, a spontán Én eredeti tevékenységmódjából kellett érthetővé válnia. Habár az autonóm szubjektum a kanti filozófia értelmében bizonyára nem azonosítható az empirikus egyes emberrel, e filozófia szerint mégis így kutatható valamennyi kultúrateremtő tényező minden egyes észlény elméjében. Ezen átnyúló, csak egy személyfölötti egészhez tartozó, csak a társadalmi totalitás szintjén felfedezésre váró létstruktúrák, amelyeknek alá kellene vetnünk magunkat, nem léteznek; állításukat dogmatikusnak, a rájuk irányított cselekvést heteronómnak kellene tartanunk. *A jogtan metafizikai alapelveiben* az áll a morális személyiségről, hogy egy személy „semmilyen más törvénynek nincs alárendelve, mint azoknak, amelyeket ő (vagy egyedül, vagy másokkal legalábbis egyszerre) alkot saját magának”.¹

A Kanthoz kapcsolódó idealizmus kifejtette az autonóm ész és az empirikus egyén bensőséges összetartozását. A véges ember és az Én, mint végtelen követelmény közötti feszültség természetesen feltárul még az Én önmagára irányuló reflexiójának fichtei első filozófiájában is. Az örök Kellés, a felszólítás, hogy emberi rendeltetésünket betöltsük, a szubjektivitás mélységeiből fakad. A filozófia médiuma még mindig az öneszmélés (Selbstbesinnung). Hegel azonban megszabadította ezt a magábaszállást az introspekció béklyójától, és a saját lényegünkre, az autonóm kultúrateremtő szubjektumra vonatkozó kérdést a történelem munkájához utalta, amelyben ez objektív alakot ölt.

Hegel számára, az abszolút szellem kulturális tartalmait, azaz a művészetet, a vallást és a filozófiát a történelemben megvalósító objektív szellem struktúrája már nem a személyiség kritikai analizésből adódik, hanem az univerzális dialektikus logikából; e szellem menete és művei nem a szubjektum szabad elhatározásaiból származnak, hanem az uralkodó népek szelleméből, ahogy a történe-

lem harcaiban váltják egymást. A különös rendeltetése az általános sorsában teljesül be; a lényeg, az individuum szubsztanciális tartalma nem személyes cselekedeteiben válik nyilvánvalóvá, hanem az egész életében, amelyhez tartozik. Ezzel az idealizmus jelentős részében társadalomfilozófává lett Hegelnél: filozófiai megértése azon kollektív egésznek, amelyben élünk, és ami alapot nyújt az abszolút kultúra megteremtéséhez, most egyúttal saját létünk, igazi értékei és tartalmai szerinti értelmének megismeréséhez.

Engedjék meg, hogy egy pillanatot ennél a hegeli nézetnél időzzek! Felbomlásából és gondolati reprodukálhatatlanságából, anélkül hogy visszalépnénk a megismerés mai állapotához képest, elvileg érthetővé tehető a társadalomfilozófia jelenlegi helyzete. Az észcél megvalósítását Hegel rábízta az objektív szellemre, végső soron a világszellemre; ezen szellem fejlődése a „konkrét eszmék”, a „népszellemek” összeütközésében jelenik meg, belőlük keletkeznek szükségszerű sorrendben a világtörténelmi birodalmak, „mint dicsőségének tanúi és díszei”². Ez a fejlődés attól függetlenül megy végbe, hogy az individuumok történelmi tevékenységük során ismerik-e és akarják-e azt; e fejlődésnek saját törvénye van. Az emberek egyéni érdekeit, ösztöneit és szenvedélyeit azonban Hegel mindenképpen reális mozgóerőnek tekinti, ahogy a francia felvilágosodás és az angol liberalizmus is. A nagy emberek tetteit szintén saját céljaik határozzák meg. „Ezek az egyének mindenekelőtt önmagukat elégítik ki; nem is azért cselekszenek, hogy kielégítsenek másokat.”³ Bár „világukban ők a legbelátóbbak s legjobban tudják, miről van szó; s amit tesznek, helyes.”⁴ De a történelemben „semmi sem jött létre azoknak érdeke nélkül, akiknek tevékenysége közreműködött.”⁵ Mindenesetre az eszes fejlődéstörvény „cselesen” használja fel a nagy emberek érdekeit és a tömegeket is annak érdekében, hogy magát érvényre juttassa. Ahogy Hegel a múltbeli történelmet csupán közvetve magyarázza ebből a törvényből, közvetlenül azonban az érdekek harcából, ugyanúgy jár el a jelen társadalmának életfolyamatával is. Midőn ő maga a liberalisztikus közgazdászokra, Smithre, Sayre és Ricardóra utal, kifejti, hogy az „önkény nyüzsgése”⁶, ami az egyesek szükségleteik kielégítésére irányuló törekvése által jön létre, miként tartja fenn az egészet. „A polgári társadalomban — írja *A jogfilozófia alapvonalaiban* — mindenki önmagának célja, minden egyéb neki semmi. Ámde másokra való vonatkozás nélkül nem érheti el valamennyi célját: ezek a többiek

tehát eszközök a különösnek céljára. De a különös cél, a másokra való vonatkozás által az általánosság formáját adja magának és kielégül, amennyiben egyúttal a másiknak javát is kielégíti.⁷ Hegel szerint így és nem másként állhat fenn az állam: az állam közvetlenül függ a társadalomban található érdekek harcától.

De, ha a történelem és az állam külső létrejöttükben (Werden) az „önként nyüzsgéséből” keletkeznek, ha az empirikus történelmekutató szóba kell álljon a szenvedés és a halál, az ostobaság és az aljasság láncolatával, ha a véges létezés leírhatatlan kínok között pusztul el, és a történelem Hegel szavával élve „vágóhídnak” tekinthető, „amelyen feláldozzák a népek boldogságát, az államok bölcsességét és az egyének erényét”⁸, akkor a filozófia emel bennünket az empirikus szemlélő ezen álláspontja fölé. Mert, „amit különben valóságnak neveznek — így tanítja ő az *Előadások a világtörténet filozófiájáról* c. művében — azt a filozófia kétesnek tartja, amely látszódnak ugyan, de nem magán- és magáértvalóan valóságos. Ezt a belátást vigasznak lehet nevezni azzal a felfogással szemben, hogy ami történt, abszolút szerencsétlenség, örület. A vigasz azonban csak kárpótlás valamilyen bajért, amelynek nem kellett volna megtörténnie, és a végesben otthonos. A filozófia tehát nem vigasz; több ennél; megbékít a valósággal, átszellemíti a jogtalanak látszó valóságost az ésszerűvé, olyannak mutatja fel, mint ami magában az eszmében gyökerezik és amivel az ész kielégíthető”⁹. Az „átszellemítés” („Verklärung”) tehát, amiről Hegel beszél, éppen azon tanítás által történik, amely szerint az ember igazi lényege nem a véges egyes pusztta bensőségében és tényleges sorsában létezik, hanem a népek életében jut érvényre, és az államban valósul meg. Azon gondolat előtt, hogy a szubsztanciális lényeg, az eszme fenntartja magát a világtörténelemben, filozófiai jelentőség nélkül jelenik meg az egyes pusztulása, jobbanmondva a filozófus kinyilváníthatja: „A partikuláris többnyire túl jelentéktelen az általánossal szemben; az individuumokat feláldozzák és kiszolgáltatják. Az eszme nem önmagából fizeti a létezés és a mulandóság adóját, hanem az individuumok szenvedélyei által”¹⁰. Csupán amennyire az individuum részesül az egészből, amelyben él — vagy jobbanmondva: csupán amennyire az egész az individuumban él, az individuum csak annyira valóságos; mert az egész élete a szellem élete. Az egész, kitüntetett értelemben véve, az állam. Az állam „nem

a polgárok kedvéért van; azt lehetne mondani, az állam a cél és a polgárok az ő eszközei”¹¹.

A véges egyén Hegel szerint csak az idealista spekuláción keresztül juthat az államban megtestesülő szabadságának fogalmi tudatára. Hegel lényegében ezen közvetítő funkcióban látta saját filozófiája, és ily módon a filozófia teljesítményét egyáltalán. Szerinte a filozófia azonos a „jogtalannak látszó” valóságos átszellemítésével. Amikor a múlt század közepe táján német földön (Deutschland) eltűnt rendszerének tekintélye, az objektív szellem metafizikáját az egyéni érdekek harmónia prestabilitásába vetett közvetlen hit váltotta fel a jövőért lelkesedő individualisztikus társadalomban. Úgy látszott, mintha nem lenne szükség a filozófiára az egyes empirikus egzisztenciája és a társadalmi egészben megtestesülő szabadságának tudata közötti közvetítéshez, csupán a pozitív tudomány, a technika és az ipar egyenesvonalú haladására. A lenézett metafizika azonban az említett hitből való fokozódó kiábrándulással állt bosszút. Azon filozófiai meggyőződéstől elhagyottan, hogy igazi valóságát az egészben egzisztáló isteni eszmében bírja, az individuum az „önkény nyüzsgése”-ként tapasztalta meg a világot, önmagát pedig csupán „a létezés és a múlandóság adója”-ként. Az egyesre és a rákövetkezőre irányított tárgyilagos tekintet többé már nem volt képes az ész cselére bukkanni az egymással hadakozó egyéni akaratok felszíne mögött, a folyvást visszatérő szükségben, a hétköznapi csúfságában és a történelem borzalmában, és Hegel legnagyobb ellenfele, Schopenhauer megérte történelemellenes, pesszimista és jóságos filozófiájának hajnalát.

Az a meggyőződés, hogy az egyes ember, aki azon öntörvényű történelmi egységek egyikéhez való tartozásánál fogva, amelyek dialektikája a világtörténelmet képezi, a szellem örök életéből részesül, ez, az egyes embert a levés (Werden) és az elmúlás gyalázatos láncolatából kimentő elképzelés az objektív idealizmussal eltűnt. Az individuumok szenvedése és halála azzal fenyegettek, hogy csupasz értelmetlenségükben tűnnek föl, végső tényekként egy tényhívő (tatsachengläubig) időben. Az individualisztikus életforma elve, tehát egyrészt az individuumok boldogságának az adott társadalmi keretek közti folyamatos gyarapodása, másrészt a valódi helyzetük kilátásai közötti ellentmondás elmélyülése egyre sürgetőbben szólította fel a filozófiát, különösen a társadalomfilozófiát arra, hogy

a számára Hegel által kijelölt magasztos szerepet újra gyakorolja — és a társadalomfilozófia eleget tett ennek a felszólításnak.

A marburgi neokantianizmus óvatos teóriájától, amely szerint az ember nem pusztán individuum, hanem „különféle sokaságokban... sorban és rendben” áll, és „a mindenségben csupán... létezésének körét” zárja le¹², egészen a jelenlegi filozófiai tanokig, amelyek szerint — ahogy Hegelnél — az emberi létezés értelme csak a történelem személyfölötti egységeiben válik valóra, történjen ez az osztályban, az államban vagy a nemzetben, Hermann Cohentől egészen Othmar Spannig a filozófia a társadalomfilozófiai rendszerek legkülönbözőbb árnyalatait hozta létre az utóbbi évtizedekben. A morál- és jogfilozófiát a pozitivizmus ellenében ismét megalapozó újabb filozófiai kísérletek is szinte kizárólag azon törekvésben egységesek, hogy a megállapítandó valóságos események alapján egy magasabbrendű öntörvényű lét-, illetve legalább egy érvényességi- vagy kellés-birodalmat (Sollensreich) mutassanak fel, amely iránt érdeklődnek a mulandó emberek, de ami maga nincs visszavezetve természetes eseményekre. Ily módon ezek is az objektív szellem új filozófiájához vezetnek. Ha maga Kelsen individualisztikus és relativisztikus jogtana ilyen jellegzetességeket visel magán, akkor még nagyobb mértékben bizonyul igaznak a délnyugat-német iskola* formalisztikus értéofilozófiájára, sőt még Adolf Reinach fenomenológiai elméletére is, hogy a „jogi képződmények”, tehát pl. a tulajdon, az ígéret, a jogigény stb. lényege mind az objektív szellem saját „tárgyaként” tűnik elő. Scheler materiális értéketikája, az értékek magánvaló-létéről szóló tanítása, ennek legjelentősebb képviselőjénél, Nicolai Hartmann-nál ismét az objektív szellem filozófiájához történő tudatos kapcsolódásra talált. A népszellemekekre vonatkozó tant már maga Scheler újra meghirdette a hartmanni etika megjelenése előtt.¹³

A mai társadalomfilozófia mindezen terveiben közösnek látszik az a törekvés, hogy az egyes egyén számára bepillantást nyújtsanak egy személyfölötti szférába, amely lényegibb, értelemmel teltebb, szubsztanciálisabb, mint az egyén létezése. Ezek a tervek eleget tesznek az átszellemítés Hegel által előírt hivatásának. Egyetlen modern filozófiai műben, amely radikálisan visszautasítja, hogy társa-

* A neokantianizmus ún. „badeni iskolája”. Ismertebb képviselői: W. Windelband, H. Rickert, E. Lask. (A fordító megjegyzése.)

dalomfilozófia legyen, és a valódi létet (echtes Sein) csak az egyes egzisztáló ember bensőjében fedezi fel, Heidegger *Lét és idő*jében áll eddig a középpontban a Gond. Az egyes ember egzisztenciájának ez a filozófiája, érthető tartalma szerint, hegeli értelemben véve nem átszellemítő. Számára az emberi lét csak a halálhoz viszonyuló lét (Sein zum Tode), a pusztá végesség; ez egy búskomor filozófia. Ha szabad itt címszavakban beszélni, akkor kijelenthető: manapság a társadalomfilozófia azon új értelemadás utáni vágyat mozdítaná elő, amely a boldogságra való individuális törekvésében gátolt élet sajátja. A társadalomfilozófia azon filozófiai és vallási fáradozások részeként jelenik meg, amelyek az egyén kilátástalan egzisztenciáját ismét vissza akarják süllyeszteni a mélyértelmű totalitások méhébe vagy — Sombarttal szólva — „arany alapjába” („Goldgrund”).

De, Hölgyeim és Uraim, a társadalomfilozófia ezen helyzete látán engedjék meg most nekünk fogyatékoságainak bemutatása. A jelenlegi társadalomfilozófia, amint ezt már láttuk, főként polemikusan viszonyul a pozitívizmushoz. Utóbbi csak az egyest, így a társadalom területén csupán az individuumot és az individuumok közötti kapcsolatokat vizsgálja; számára minden kimerül a tényszerűségben. A filozófia nem vonja kétségbe az analizáló tudomány eszközeivel megállapítható tényszerűségeket; de többé-kevésbé konstruktívan, többé-kevésbé „filozofálva” eszméket, lényegiségeket, totalitásokat, az objektív szellem önálló szféráit, értelemegységeket (Sinneinheiten), népszellemeket mint éppoly eredetieket, sőt mint „valódibb” léttartalmakat (Seinsbestände) állít a tényszerűségekkel szembe. Bizonyos, a pozitívizmusban található bizonyíthatatlan metafizikai előfeltevések felfedezését a társadalomfilozófia minden további nélkül jogalapnak tartja ahhoz, hogy az előfeltevések tekintetében felülmúlja a pozitívizmust. Így fordul elő, hogy esetleg Vilfredo Pareto iskolájával szemben, amelynek pozitívista valóságfogalma alapján tagadnia kell az osztály, a nemzet, az emberiség egzisztenciáját, a legkülönbözőbb álláspontok lépnek fel, amelyek ilyen egzisztenciát hirdetnek „másik” világnézetként, „másik” metafizikaként vagy „másik” tudatként, anélkül, hogy érvényes választás végülis lehetséges volna. Talán azt mondják majd, különböző valóságfogalmak léteznek, és meg lehet vizsgálni, milyen genezisük van, milyen életérzésnek, melyik társadalmi csoportnak felelnek meg, de tárgyilag megalapozott elsőbbség nincs.

Nos, éppen a társadalomfilozófia ezen zavarában, hogy tárgyról, az ember kulturális életéről pusztán világnézetileg, tézisszerűen, felekezetszerűen beszélnek, és az Auguste Comte, Karl Marx, Max Weber, valamint Max Scheler társadalomtanai közötti különbséget inkább a hitbéli aktusok, mint az igaz, hamis vagy mindenekelelt a még problematikus elméletek különbségeként kezelik, ezen zavarban látjuk azt a fogyatékoságot, amit meg kell haladni. Természetesen, a különböző valóságfogalmak egyidejű megléte és érvényessége általában a jelenlegi szellemi állapot ismertetőjegye, de ez a különbözőség mindenkor eltérő tudományterületekre és éleetszférákra vonatkozik, egy és ugyanazon tárgyterületet soha nem érint. Ezért divergálhatnak manapság a filológia és a fizika konstitutív kategóriái olyan jelentősen, hogy nehéznek tűnhet egy kalap alá venni őket; de a fizikán, sőt a szervesetlen természettel foglalkozó tudományokon belül, köztudomásszerűen egyáltalán nem áll fenn összeférhetetlen valóságfogalmak kialakítására irányuló ilyen tendencia, éppen ellenkező a helyzet. Itt a tárgyon végzett kutatómunka a javítást szolgálja.

Mondhatják talán, hogy a társadalomfilozófia nem szaktudomány, inkább az anyagi szociológia az, amely a társadalmasodás meghatározott formáinak vizsgálatával foglalkozik. Ez a diszciplína kutatja az emberi együttélés különböző konkrét módozatait, a kötelek minden fajtáját: a családtól kezdve, a gazdasági csoportokon és a politikai szövetségeken keresztül egészen az államig és az emberiségig. Benne megvan a tárgyilagos döntés lehetősége, ahogy a nemzetgazdaságban is; de a szociológiának éppen hogy semmit nem kell állítania ezen jelenségeknek sem a valóságfokáról, sem értékéről. A szociológiával szemben ez a társadalomfilozófia feladata, és a társadalomfilozófia tárgyát olyan lényeges kérdéseket, mint ezek, illetve nyújt számukra, az igazság meglelésével összefonódott számos és sokrétű vizsgálat menetében végső, de nem általános érvényű állásfoglalásokat.

Ezen vélemény alapjául a filozófia egy, tovább már nem tartható fogalma szolgál. Akárhogy is akarja megvonni a határokat az ember a szaktudományos szociológia és a társadalomfilozófia között, azt hiszem, az önkény jelentős mértéke elkerülhetetlen volna, és egyvalami bizonyos: ha az individuum és a társadalom viszonyára, a kultúra értelmére, a közösségi kultúra alapjára, a társadalmi élet összstruktúrájára, röviden a nagy és elvi kérdésekre vo-

natkozó társadalomfilozófiai gondolkodás mintegy üledékként vissza kellene hogy maradjon a társadalomtudományi problémák tartályában, miután kiöntötték azokat a kérdéseket, amelyek a konkrét vizsgálatok során továbbgondolhatók, akkor a társadalomfilozófia elláthat ugyan társadalmi funkciókat, például éppen az átszellemités funkcióját, de intellektuális termékenysége leáldozna. A filozófia és a megfelelő szaktudományos diszciplínák közötti viszonyt nem szabad abban az értelemben fefogni, mintha a filozófia a döntő problémákkal foglalkozna, és emellett a tapasztalati tudomány számára hozzáférhetetlen elméleteket, saját valóságfogalmakat, a totalitást átfogó rendszereket konstruálna, miközben a tények kutatása a saját hosszadalmas és unalmas, ezer részletkérdésben szétforgácsolóó egyedi adatgyűjtéseit állítja ezzel szembe, hogy végül a specializáció káoszába torkolljon. Ez a felfogás, amely szerint a szakkutatónak a filozófiát esetleg szép, de tudományosan eredménytelen, mivel ellenőrizhetetlen, gyakorlatnak kell tekintenie, a filozófus pedig emancipálódik a szaktudóستól, mivel úgy véli, hogy messzire tekintő elhatározásainál nem várhat rá, ez a felfogás most meghaladásra kerül azon gondolat által, amely a filozófiai elméletnek és a szaktudományos praxisnak egymásra irányuló, kölcsönös, állandó és dialektikus áthatására és fejlődésére vonatkozik. Ehhez jó példákat kínálnak a természetfilozófia és a természettudományok egésze közötti kapcsolatok éppúgy, ahogy az egyes természettudományi diszciplínákon belüli kapcsolatok. A kaotikus specializáció nem azáltal haladható meg, hogy a specialisztikus kutatási eredmények rossz szintézisére vállalkoznak, másrészt pedig a tiszta empiria sem azáltal jön létre, hogy megkísérlik benne a teoretikus elemet semmivé redukálni: hanem azáltal, hogy a filozófia, mint az általánosra, a „lényegesre” irányuló teoretikus intenció, a különös kutatások számára éltető impulzust képes nyújtani, és egyúttal elég nyitott a világra ahhoz, hogy hagyja magát a konkrét vizsgálódások haladása révén befolyásolni és megváltoztatni.

Úgy tűnik tehát számunkra, hogy a társadalomfilozófia helyzetében jelzett fogyatékoság kiküszöbölése nem a kulturális élet többé-kevésbé konstruktív értelmezéseinek egyikéhez fűzött hitvallásban, de nem is a társadalom, az állam, a jog stb. valamilyen új értelmének megállapításában rejlik. Inkább azon múlik ez manapság, és ezzel a véleménnyel bizonyára nem állok egyedül, hogy az aktuális filozófiai kérdésselvetések alapján kerüljenek megszervezésre

a vizsgálatok, amelyekhez filozófusok, szociológusok, nemzetgazdászok, történészek, pszichológusok egyesülnek tartós munkaközösségbe, és együtt teszik azt, amit más területen valaki egyedül tehet a laboratóriumban, amit igazi kutatók mindig is tettek: a nagy egészre irányuló filozófiai kérdéseiket a legfinomabb tudományos módszerekkel kísérik figyelemmel, a kérdéseket a tárgyon végzett munka folyamán átformálják, pontosítják, új módszereket gondolnak ki, és közben az általánost sem tévesztik szem elől. Ilyen módon a filozófiai kérdésekre nem olyan válaszokat kapunk, mint Igen és Nem, hanem ezen kérdéseket dialektikusan beleszövik az empirikus, tudományos folyamatba, ami azt jelenti, hogy a rájuk adandó válasz a tárgyi megismerés haladásán múlik, ami ezen kérdések formáját is érinti. A társadalomra vonatkozó tan esetében egyetlen egyén sem képes ilyen magatartást kifejteni: mind az anyag bősége, mind a nélkülözhetetlen segédtudományok különbözősége miatt. Még maga Max Scheler is elakadt itt, minden gigantikus erőfeszítése mellett.

Ebben a helyzetben tárgyilag megalapozottnak tekinthető, hogy egyetemünk azon tanszékét, amely összekapcsolódik a társadalomkutató intézet vezetésével, társadalomfilozófiai tanszéké alakították, és a bölcsészeti karra helyezték át. Carl Grünberg vezette ezt a tanszékét egy szaktudomány, a gazdasági államtudomány (*wirtschaftliche Staatswissenschaft*) előadására szóló megbízatással. Megbízásomkor, hogy újszerű, bonyolult és jelentős feladattal, egy nagy, empirikus kutatóapparátust állítsak a társadalomfilozófiai problémák szolgálatába, alig felfogható távolságot éreztem a nagy tudós, akinek a nevét az egész világon, ahol az ő területén munka folyik, a legnagyobb tisztelettel és hálával említik, valamint a fiatal és ismeretlen ember között, aki az ő követője kell legyen. Hosszú betegsége az egyéni élet azon értelmetlen tényeihez tartozik, amelyeken a filozófiai átszellemítés meghiúsul. Ő maga, a nemzetgazdaságtan történeti iskolájának tradíciójában gyökerező és precízen meghatározott érdeklődésének megfelelően főként a munkásmozgalom történetét ápolta az intézetben. Emellett sikerült neki, az egész világ vonatkozó irodalmát illető széleskörű tudása számára, a gazdag archív anyagokon kívül, egy olyan egyedülálló szakkönyvtárat létrehozni, amely ma körülbelül 50 000 kötetből áll, egy olyan könyvtárat, amelyből az egyetemünkön tanulók, valamint számos bel- és külföldi tudós bőséges hasznot húz. Az in-

tézet általa kiadott füzetsorozata kizárólag olyan műveket tartalmaz, amelyeket a legkülönbözőbb beállítottságú, mértékadó kutatók kimagasló tudományos teljesítményekként ismertek el.

Ha most elvállalom, hogy az intézet munkáját, az igazgató éveig tartó betegsége után új feladatokra irányítom, akkor ebben nemcsak kollégáinak tapasztalata és az összegyűjtött irodalom van a segítségemre, hanem az intézet alkotmánya is, amit lényegében ő alkotott meg, és amely szerint a miniszter által kinevezett vezető „minden irányban... az oktatási kormányzattal éppúgy, mint az alapítványokkal” szemben teljesen független, ahogy Grünberg szokta magát kifejezni, a testületi alkotmánnyal szemben „az igazgató diktatúrája” érvényesül. Ezáltal válik majd számomra lehetővé munkájának eredményét úgy felhasználni, hogy munkatársaimmal együtt, legalább a legszűkebb keretek között, a társadalomtanban meglévő filozófiai konstrukció és tapasztalat egymásmellettségére a tervszerű munka diktatúráját emeljük. Filozófusként erre, a filozófia és a tapasztalat számára egyformán fontos lehetőségekre tekintettel teszek eleget tanárom, Hans Cornelius szellemének, amikor hívására vállalom ezen kutatóintézet vezetését, és nem azért, hogy a tények kutatását a filozófia szolgálóleányává tegyük.

Most azonban Önök közül néhányan közelebről akarják majd tudni, miként alkalmazhatók ezek a gondolatok valójában, miként kell elképzelni gyakorlati kivitelezésüket. A rendelkezésre álló időben természetesen nem tudok annyira belebocsájtkozni ebbe, amennyire szükséges lenne annak érdekében, hogy Önök számára némiképp orientáló bepillantást nyújtsak azon munkatervekbe, amelyek megvalósítását az intézet maga elé tűzte. Csupán a mondottak alkalmazási lehetőségének egy példáját szeretném végül nyújtani, mégpedig nem egy tetszés szerinti, a mai alkalomra kiesztelt példát, hanem egy olyat, ami az előadott módszertani meggyőződést egy olyan problémára hegyezi ki, amelynek a közeljövőben az intézeti kollektív munka vezérfonalát kell képeznie.

A társadalomról folyó viták, nemcsak a szűkebb értelemben vett társadalomfilozófián belül, hanem az általános filozófia és a szociológia berkeiben is, lassanként és egyre kivehetőbben egy olyan kérdés körül kristályosodtak ki, amely nem csupán jelenleg hatékony, hanem egyúttal a legrégebbi és legfontosabb filozófiai problémák aktuális megfogalmazása, tudniillik a társadalom gazdasági élete, az egyének lelki fejlődése és a különböző kultúrterületek

változásai közötti, szorosabban értelmezett összefüggésre vonatkozó kérdés körül. Az utóbbiakhoz nemcsak a tudomány, a művészet és a vallás úgynevezett szellemi tartalmai tartoznak, hanem a jog, az erkölcs, a divat, a közvélemény, a sport, a szórakozási módok, az életstílus stb. is. Az a szándék, hogy ezen három folyamat közötti kapcsolatokat kutassuk, kizárólag erre az új problémakonstellációra vonatkozik, nem a különös egzisztencia és az általános ész, a realitás és az eszme, az élet és a szellem összefüggésére irányuló régi kérdésnek a rendelkezésünkre álló módszerekhez, illetve tudásunk állapotához történő igazítására.

A jelzett témára természetesen vagy metafizikusan reflektálnak, itt Scheler *Tudásszociológiájára* utalok, vagy többé-kevésbé dogmatikusan valamilyen általános tézist állítanak fel róla, azaz általában — leegyszerűsítő módon — felelevenítik a történeti elméletek egyikét, és azzal harcolnak, dogmatikusan az általánosnál maradva, az összes többi ellen. Többek között így magyarázzák: a gazdaság és a szellem mindenkor egy és ugyanazon lényeg kifejeződései: ez egy rossz spinozizmus. Vagy azt állítják: az eszmék, a „szellemi” tartalmak betörnek a történelembe, és meghatározzák az emberek cselekvését, ezek az elsődlegesek, amivel szemben az anyagi élet a másodlagos, a levezetett; a világ és a történelem alapja a szellemen található: ez egy absztrakt és ennél fogva helytelenül értelmezett Hegel. Vagy éppen fordítva gondolják: a gazdaság, mint anyagi lét az egyetlen igazi valóság; az emberek pszichéjét, a személyiséget, valamint a jogot, a művészetet és a filozófiát a gazdaságból kell maradéktalanul levezetni, ezek a gazdaság pusztá tükröképei: ez egy absztrakt és ennél fogva helytelenül értelmezett Marx. Eltekintve attól, hogy az ilyen tézisekben a szellem és a valóság kritikátlan, elavult és igencsak problematikus különválása abszolút naívan tételeződik, azaz nem dialektikusan megszüntetve-megőrizve, az ilyen kijelentések, amennyiben ezen absztraktságban komolyan veszik őket, alapjában nélkülöznek minden kontrollt: különbség nélkül mindegyiket könnyű, mindenkor igaznak tartani. A probléma különös, tudományos nehézségei rendszerint már csupán azért is megkegyelmeznek az ilyen dogmatikus meggyőződéseknek, mivel ezek tudatosan vagy tudattalanul átmeneti megfelelést feltételeznek az eszmei és az anyagi folyamatok között, és a közbeeső pszichikus tényezők komplikáló szerepét általában elhanyagolják, vagy egyáltalán semmibe se veszik.

Mindez másként alakul, ha a következő módon, pontosabban tesszük fel a kérdést: milyen összefüggések mutathatók ki egy meghatározott társadalmi csoportnál, egy bizonyos időszakban, bizonyos országokban e csoportnak a gazdasági folyamatban betöltött szerepe, az egyes tagok lelki szerkezetében bekövetkezett változások, valamint a társadalom egészéből keletkezett és benne — a csoportra összességében — ható eszmék és intézmények között. Ezután pillantjuk meg a valódi kutatási munkálatok előkészítésének lehetőségét, és ennek kell az intézetben megkezdődnie. Ezt mindegyelőtt egy különösen fontos és meghatározó társadalmi csoporton, mégpedig a németországi szakmunkásokon és alkalmazottakon, valamint ehhez kapcsolódóan más magasan fejlett európai országok megfelelő társadalmi rétegein akarjuk elvégezni.

Alig maradt időnk arra, hogy egy egészen sommás és hiányos áttekintést nyújtsak Önöknek azon legfontosabb utakról, amelyeket egy bensőséges közösségben az állandó munkatársaknak követniük kell, elsősorban az empirikus anyag megszerzése érdekében, amelyen a kérdéses összefüggések tanulmányozhatók. Az első helyen természetesen a szervezetek és a politikai szövetségek nyilvános statisztikáinak és jelentéseinek kiértékelése, a köztisztviselők anyagai stb állnak. Mindez csak a gazdasági szituáció egészének folyamatos analizálásával összhangban történhet. Továbbá szükség van a sajtó és a szépirodalom szociológiai és pszichológiai átvizsgálására, mind a kutatott csoportok helyzetére vonatkozó kijelentéseik értéke miatt, mind pedig azon irodalom kategóriális struktúrája miatt, amelynek révén ez a csoportok tagjaira rendszerint hat. Azután különösen fontos a legkülönfélébb adatgyűjtési eljárások kialakítása is. Többek között, különböző módokon kérdőíves módszerek illeszthetők be vizsgálatunkba, és ezek értékes szolgálatokat tesznek, de csak akkor, ha tudjuk, hogy pusztán ezekből induktív következtetéseket levonni meggondolatlanság. A mi esetünkben kétirányú a kérdőívek lényegi értelme: először is a vizsgálatok számára kell javaslatokat nyújtaniuk, és állandó kapcsolatban kell tartani őket a valóságos élettel, másodsor arra szolgálnak, hogy a más-honnan szerzett tudást rajtuk ellenőrizzük, és ily módon megelőzzük a tévedéseket. Az ilyenfajta kérdőívek kialakításában az amerikai társadalomkutatás fontos előkészítő munkákat végzett, amelyeket mi fel akarunk használni, és céljaink érdekében tovább akarunk fejleszteni. Ezen túlmenően a szakértői vélemények módszerének

kell majd a legnagyobb mértékben átengedni magunkat. Ahol lehetséges bizonyos részletkérdéseket, kompetensen ítélő emberek eddig nem rögzített tapasztalatai által előmozdítani, ott ebbe bele kell fogni, bárhol is találhatóak ezek az emberek. Leginkább arról lesz szó, hogy a gyakorlat embereinek ismereteit gyümölcsözővé tegyük a tudomány számára. Azonkívül külön munka lesz a könyvszerűen rendelkezésre nem álló dokumentumok összegyűjtése és kiértékelése. Ebből a célból, tudniillik a genfi Nemzetközi Munkaügyi Hivatal szociológiailag fontos anyagokban különösen gazdag okiratgyűjteményeinek tudományos kiértékelése érdekében, intézetünk egy kirendeltséget létesít majd Genfben. Thomas úr, az N. M. H. igazgatója üdvözölte tervünket, és a legbarátságosabb formában kilátásba helyezte támogatását. Mindezen eljárásokhoz kapcsolódik még természetesen a tárgyról rendelkezésre álló és újjonnan megjelenő tudományos írások módszertani tanulmányozása.

Ezen módszerek mindegyike önmagában teljesen elégtelen, talán mind együtt, a türelmes és kibővített kutatások éveiben lehetnek majd gyümölcsözőek az általános kérdésfelvetés számára, ha egyáltalán az anyaggal tartós kapcsolatban lévő állandó munkatársak megértik, hogy nézeteiket ne a saját kívánságaik szerint, hanem tárgyszerűen alakítsák, hogy az átszellemítés minden fajtájától határozottan tartózkodjanak, és ha ez sikerül, akkor egyidejűleg az egységes intenciót óvják meg a dogmatikus megmerevedéstől és a pusztán empirikus-technikai felfogásba süllyedéstől.

Beszédem végéhez közeledek. Csűpán arra volt lehetőségem, hogy az intézet azon feladatain keresztül jellemezzem a kollektív kutatómunkát, amelyek megvalósítására a legnagyobb energiát kell majd fektetni a következő években. Emellett mindenekelőtt az egyes munkatársak önálló kutatási tevékenységének továbbvitele jön számításba az elméleti közgazdaságtan, a gazdaságtörténet és a munkásmozgalom története területén. Az intézet azon rendeltetésének, hogy egyidejűleg az egyetem oktatási céljait is szolgálja, speciális előadások, gyakorlatok és egyetemi kollégiumok rendszeres szervezésével tesz eleget. Ezeknek annyiban kell az egyetemi oktatás kiegészítését képezniük, amennyiben beavatnak az intézet munkáiba, tudósítanak ezek legújabb állásáról, és olyan képet közvetítenek róluk, amely megfelel az előadott értelemben filozófiailag orientált társadalomkutatás követelményeinek.

Mindezen külön feladatra csak utalni tudtam. Másrészt úgy tűnik számomra, mintha a részletekre vonatkozó rövid ismertetésem tompította volna az alapvető kérdésre történő emlékezést. Így vált ez az előadás mintegy a társadalomfilozófia sajátos nehézségének, az általános és a különös, az elméleti terv és az egyesre irányuló tapasztalat kölcsönös áthatását illető nehézségnek a szimbólumává. Meg vagyok győződve arról, hogy ebben a tekintetben nem volt kielégítő az ismertetésem. De, ha remélhetem, hogy mégis elnézőek fejtegetéseim iránt, akkor kérem az Önök jóakarátát és bizalmát a munka számára is. Carl Grünberg beszélt arról az intézet felavatásakor, hogy mindenkinek a tudományos munkáját világnézeti impulzusok irányítják. Ebben az intézetben az a megváltoztathatatlan akarat legyen a vezető világnézeti impulzus, hogy kímélet nélkül az igazságot szolgáljuk!

Frankfurt
Szeged

Max Horkheimer
Fordította: Krémer Sándor

Jegyzetek

¹ Kant, Sämtliche Werke, Akademieausgabe, VI. köt. 223. o.

² Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 352. (A jogfilozófia alapvonalai. Akadémiai Kiadó, Budapest 1983. 359. o.)

³ Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, ed. Lasson, Leipzig 1920, I. köt. 77. o. (Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akadémiai Kiadó, Budapest 1979. 72. o.)

⁴ I. m., 76. o. (I. m., 71. o.)

⁵ Uo. (I. m., 61. o.)

⁶ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 189. Függelék (A jogfilozófia alapvonalai. Akadémiai Kiadó, Budapest 1983. 214. o.)

⁷ I. m., 182. Függelék (I. m., 207. o.)

⁸ Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, ed. Lasson, Leipzig 1920, 58. o. (Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akadémiai Kiadó, Budapest 1979. 57. o.)

⁹ I. m., 55. o. (I. m., 55. o.)

¹⁰ I. m., 83. o. (I. m., 77. o.; A fordítást módosítottam — K. S.)

¹¹ I. m., 91. o. (I. m., 83. o.)

¹² Hermann Cohen, Ethik des reinen Willens, 3. kiadás, Berlin 1921, 8. o.

¹³ Max Scheler, Probleme einer Soziologie des Wissens, in: Scheler, ed., Versuche zu einer Soziologie des Wissens, München und Leipzig 1924, 13. o.