

MC
110.955

XXXII. évf.
3. sz.

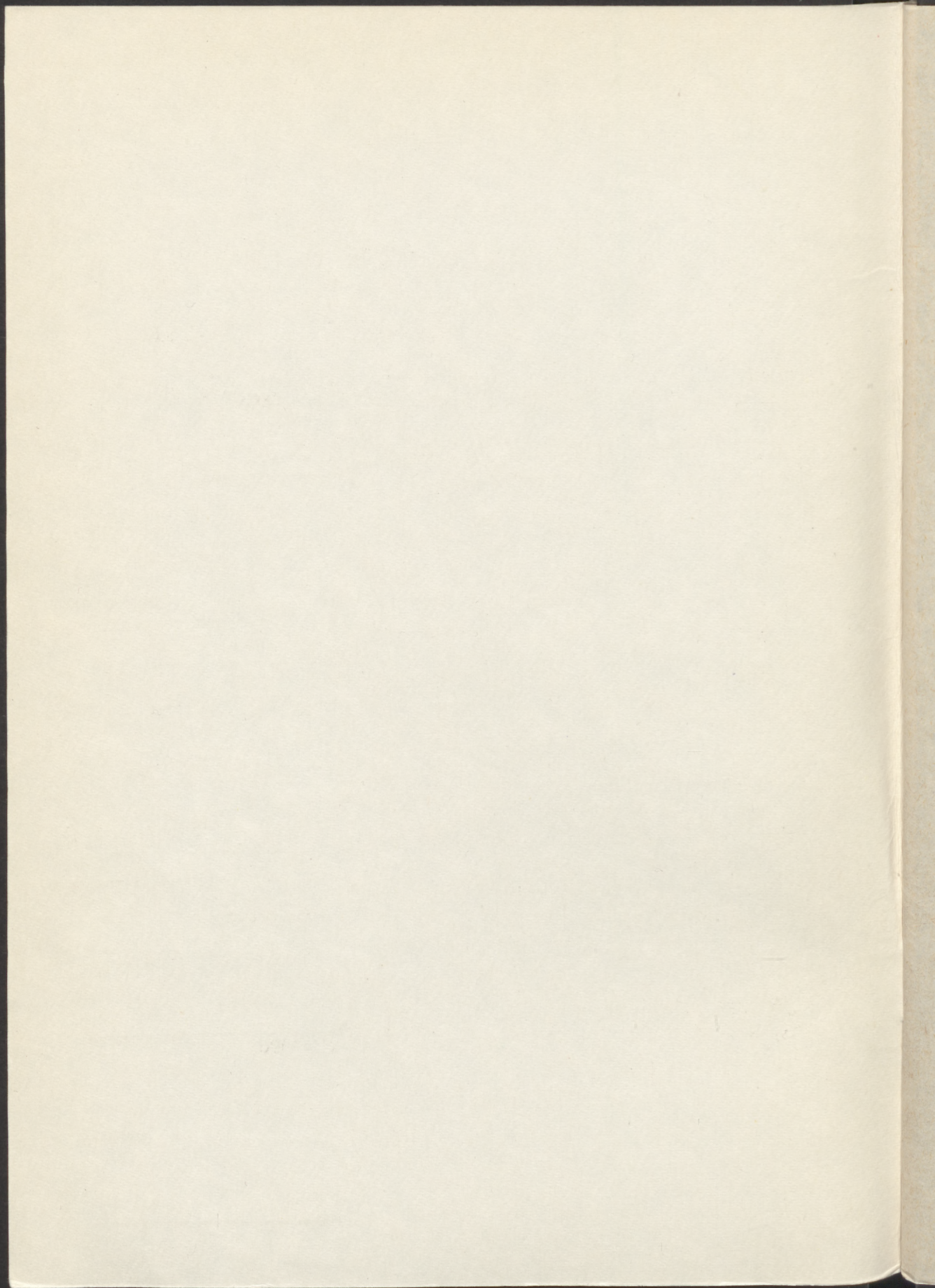
PANNON AGRÁRTUDOMÁNYI EGYETEM
GEORGIKON MEZŐGAZDASÁGTUDOMÁNYI KAR
KÖZLEMÉNYEI



Dr. Tuba Imre

A BADENI ISKOLA ÉRTÉKFELFOGÁSA

Keszthely, 1990



Dr. Tuba Imre

**A BADENI ISKOLA
ÉRTÉKFELFOGÁSA**

Lektorok:

PAPP ZSOLT
DR. BAYER JÓZSEF

MC 110.95T



1990

Bevezetés

-A dolgozat célja és feladata elsősorban abban áll, hogy a badeni iskola legjelentősebb képviselőinek az értékek és az emberi cselekvés viszonyára vonatkozó felfogását rekonstruálja.

Ezt azzal a paradoxonnal kell kezdeni, hogy – bár az újkantiánus értékfilozófia mint a polgári axiológia egyik markáns irányzata vonult be a filozófiatörténetbe, s ilyen értelemben a hatása máig él – tulajdonképpen a badeniek nem alkottak "önálló" értékfilozófiát: az értékprobléma számukra mindig egy alapvető tudomány-módszertani kérdés derivátuma volt és csak ennek leágazásaiban jelentkezett.

A történettudományok új módszertani megalapozásának igénye először Dilthey-nél jelenik meg markánsan. Lukács György úgy látja, hogy az uralkodó akadémista pozitívizmussal szemben viszonylag jogosult Dilthey kritikája, de az egyediesítő "élmény mint a megismerés organonja a szubjektivista önkény légkörét teremti meg", s a történettudományi megismerés új elve, a megértés, a leíró pszichológia álláspontja Diltheynél (és később az újkantiánusoknál is) a törvény és a kauzalitás ellen irányul, tehát a történelem irracionalizálásának irányába halad (1/330.p.) Lukács elismeri, hogy ez az egyediség "valóban mozzanata a történeti összefüggésnek. Ha azonban a történetinek egyetlen meghatározásává fujják fel, ha a törvényszerűség minden mozzanatát eltávolítják a történelemből, akkor reakciós torzítás és ferdítés jön létre, a történelem irracionalizálása, ésszerűségének megszüntetése" (1/360.p.)

Köztudott, hogy "a badeni iskola központi problémája... a történelemtudomány módszertani megalapozása volt" (2/130.p.). Munkácsy Gyula helyesen látja meg, hogy az individualizáció formai elvén túl a történésznek – a badeniek szerint – "még egy kiegészítő elvre is szüksége van, amely lehetővé teszi, hogy a tények végtelen sokaságából kiválassza az eseményszám-ba menő lényegest. A neokantiánusok szerint ez a kiválasztási elv az eseményeknek a kulturális értékekre való vonatkoztatása", s hogy "az értékek tanával a neokantiánusok a szolipszizmust akarták elkerülni" (2/133. p.).

A módszertani különbségtétel tehát a badeniek szerint mindenképp a természettudományok általánosító és a történettudományok egyediesítő eljárásában állapítható meg. Ebben a formában fogalmazta meg először W. Windelband nomotetikus és idiografikus tudományok dualizmusaként Strasburgi rektori beszédében (3/31-32. p.).

A tudományok ilyenfajta módszertani megkülönböztetése esetén azonban felmerül az a további – és a badeniek által lényegében meg nem oldott – kérdés, hogy a történettudományok egyediesítő eljárása esetén hogyan biztosítható a történettudományos megismerés objektivitása. Itt lép be az érték-vonatkoztatás elve, hogy az egyedi események káoszából objektíve kiszelektálja a történetileg lényegest. Ez a kísérlet lényegileg a kanti transzcendentálfilozófia kereteiben mozog és – mint J. Habermas megjegyzi – e keretekben voltaképpen megoldhatatlan, mert "A szellemtudományoknak a transzcendentális tudatkritika előfeltevéseiből kiinduló logikája nem kerülheti meg általános és különös Hegel által jelzett dialektikáját". (4/6.p.)

De az újkantiánizmus – éppúgy, mint maga Kant – "nem tud urrá lenni az öntudat egyedisége felett". (5/393. p.) Hegel Kant nagy érdeméül tudta be, hogy az ellentmondások szükség-szerűségét tudatossá tette (5/410-411. p.), ugyanakkor azonban, mint írja, "a kanti felfogás szerint megállunk a különbségeknél, a dualizmus a végső". (5/413. p.) Ráadásul ezek a dualizmusok mindenütt a szubjektív egyediség szférájában ma-

radnak, s így féloldhatatlanok. "Ez túl sok gyengédség a dolgok iránt: kár volna, ha ellentmondának maguknak". — gúnyolódik Hegel. — Hogy azonban a szellem (a legfőbb) az ellentmondás, azt ne tekintsük kárnak." (5./412. p.)

A transzcendentál-filozófiának ez a Hegel által megállapított dualizmusa az utódok számára is nyilvánvaló és a transzcendentális konstitúció keretében meg nem haladható öröksége. Így pl. W. Windelband teljesen aggálytalanul állapítja meg a tudományok felosztásának alapjaként azok módszertani dualizmusát. Fel sem merül számára a kérdés, hogyan lehetséges egyáltalán tiszta egyediesítő történelemtudomány; vagy még pontosabban: hogyan lehetséges tisztán idiografikus tudomány egyedi eseményeknek általános (sőt egyetemes) értékekre való vonatkozása által. Rickert már felismeri, hogy a W. Windelband által tétélezett tisztán idiografikus történelemtudomány nem lehetséges. Szigorúan véve tehát az érték-vonatkoztatási elvnek a szolipszizmus ellenében való kidolgozására csak Rickert esetében kerül sor. Rickert abból a kantiánus alaptételből indul ki, hogy a relativizmus az empirikus világban elkerülhetetlen: gyakorlati értékeléseink ezért mindig szubjektívek, egyéni állásfoglalásokból fakadók maradnak. Az értékelő eljárás tehát nem tartozhat a tudomány módszertani arzenáljába. Ezzel szemben a kultúrtudományok értékvonatkozó metodikája merőben elméleti jellegű, s mint ilyen "a ténymegállapítás terén marad" (6/82-83. p.). A gyakorlati (és filozófiai) értékelés ezért radikálisan különbözik az elméleti tudományok objektív értékvonatkozó eljárásától, s mivel a gyakorlati észnek primátusa van a teoretikus ésszel szemben, a tudomány is csak a gyakorlati ész állásfoglalásának eredményeképpen válik lehetővé. (Ez a felfogás — ámbár lényeges változtatásokkal — megőrződik M. Weber értékmentességi elméletében is.)

J. Habermas így ír erről: "A transzcendentális egyén fogalmával Rickert a történetileg reális jelentésösszefüggések eme objektivitásának próbál eleget tenni. De e fogalom csak azokat az ellentmondásokat fogja át, amelyekkel hiábavalóan küszködik

a tények és értékek, empirikus lét és transzcendentális érvényesség, természet és kultúr. közt rögzített különbségtétel." Ráadásul – folytatja – "A transzcendentális Legyen részén keresztül olyan restauráció nyomul be, amely Rickerttel szemben az értékfilozófiának nyíltan megengedi azt, ami Rickertnél még rejtve volt, az ideális lét lapos ontológiáját (M. Scheler és N. Hartmann)." (6/7. p.). Vagyis: az újkantiánizmusban a szubjektíve rögzített dualizmust a "tisztá" értékfilozófia ontológiai dualizmussá változtatja.

Ami tehát végülis a tudomány-módszertani probléma (központi kérdés) megoldását illeti – igazat adván Lukács Györgynek abban, hogy a történettudomány módszertani elvévé emelt egyediesítő eljárás mindvégig uralkodó gondolat ebben az eszmeáramlatban, s ez maga után vonja a szubjektivizmus, az irracionalizálás veszélyét is –, látnunk kell azt a határozott törekvést is, amely arra irányul, hogy ezt a szubjektivitást, a történetleírás önkényét leküzdje, s kimunkálja a kultúrtudományos megismerés objektivitást garantáló módszertanát.

E garanciák az értékek, amelyek egyetemességükben és szükségképiségükben (az újkantiánusok felfogása szerint) a kultúrtudományos megismerés objektivitásának apriori, formai feltételeit alkotják.

Elmondható tehát, hogy amennyire szervesen nő ki náluk az értékprobléma a tudomány-módszertani kérdésből, éppúgy függ is ez utóbbi megoldása az értékprobléma megoldásától. Az, hogy az újkantiánusoknak a történeti vagy kultúrtudományok módszertanát megalapozó törekvése lényegében sikertelen marad, így szorosán összefügg a történeti megismerésben az általános és különös (az egyetemes értékek és a történeti egyediség) közvetítésének megoldatlanságával, dialektikus összefüggéseik feltáratlanságával. Az értékproblémának a tudomány-módszertani kérdés megoldására való újkantiánus alkalmazását (elsősorban Rickertnél) részletesen és nagyon jól elemzi Erdélyi Ágnes kimutatván a kísérlet lényegi elhibázottságát (7).

Az első következtetés tehát, amelyet határozottan levonhatunk, az, hogy az újkantiánus értékfilozófia nem annyira az értékek önálló és teljes elmélete, hanem a tudomány-módszertani probléma elágazása, s ebből a szempontból ennek alárendelt mozzanat. Erdélyi Ágnes idézett tanulmányában más vonatkozásban ezt úgy fogalmazza meg, hogy a badeniek – Dilthey-jel és az életfilozófiával szemben – nem az élet, a valóság, hanem a tudomány álláspontján álltak (7/509-510. p.) A "tisztá" értékfilozófia kialakulása tehát – bizonyos megszorításokkal, hiszen az élet és a tudomány kérdései sohasem választhatók el szétválasztva – azzal párhuzamosan megy végbe, hogy a tudomány kérdéseit ismét az élet kérdéseivé változtatják.

Bármennyire hangsúlyozza is tehát W. Windelband és Rickert, hogy a filozófia az értékekről szóló tudomány és ezzel összefüggésben az érték a filozófia centrális kategóriája, problémafelvetései módjából világosan kiderül, hogy számukra a központi kérdés a megismerés, ezen belül is mindenekelőtt a tudományok elméleti és módszertani felosztása.

Az érték fogalma ebben a vonatkozásban járulékos elem, amelynek – különösen Rickert esetében – az az alapfunkciója, hogy a kultúrtudományos W. Windelbandnál: idiografikus) megismerés objektivitását biztosítsa. A tudomány-elméleti probléma megoldása követeli az értékek feltétlen érvényességét, ezek a társadalomtudományos megismerés apriori feltételei (mint Kantnál): inkább posztulátumok, semmint az empirikus valóság felett álló ideális lényegek birodalma.

Ezért nehéz teljesen egyetérteni E. A. Rudelszonnal, aki szerint az újkantiánusok által tételezett értékek transzcendens birodalma az objektív idealizmus platonai formája, az ideatan irányába tett határozott lépés, és az, hogy az értékek nem léteznek (nem reálisak), csupán érvényesek (Bedeutung, Geltung), csak formai és nem tartalmi különbség (8/139. p.).

Valójában az értékek birodalmának platonisztikus felfogása felé csak az újkantiánusokat követő "tisztá" axiológia – M. Scheler és N. Hartmann – tesz határozott lépéseket, habár még

az ideális értéklényegekről szóló hartmanni tanítás sem azonosítható fenntartás nélkül valamiféle platóni állásponttal: az értékek Hartmann szerint sem reális létezők vagy hatóerők.

Az újkantiánusok pedig a leghatározottabban elválasztják egymástól a reális létezést (amely a tudományok tárgya) az értékek posztulatív létezésétől (amely a filozófiai axiológia tárgya). H. Rickert pl. így ír: "A létén kívül vannak még értékek, amelyeknek jelentőségét meg akarjuk érteni. Csak a lét és az értékek összessége teszi ki azt, ami megérdemli a világ nevet. Tehát itt kell megjegyeznünk, hogy az értékek, amelyek szemben állnak a mi valóságos létezésünkkel, nem jelennek meg az utóbbi részeiként" (9/31. p.) .

Ebből a továbbiakban két lényeges következtetés adódik. Az egyik az, hogy mivel az értékprobléma a tudomány problémáinak alárendelten jelentkezik a badeniek elméletében, érték és cselekvés viszonya csak meglehetősen elnagyoltan (elsősorban csak a tudomány, mint tevékenység vonatkozásában) van kidolgozva náluk. Az értéknek az emberi cselekvés más formáihoz való viszonyára többnyire csak következtetni lehet. A másik, hogy – amilyen mértékben tudatosodik az érték mint önálló probléma – olyan mértékben fokozódik ennek a viszonynak a tisztázására való törekvés, az életfilozófiai intenciók fölerősödésével párhuzamosan.

H. Rickert álláspontja e kérdésben a legambivalensebb. Egyfelől a tudomány racionalitása nevében elveti az életfilozófiai igényeket: "Egyszerűen értelmetlen azt mondani, hogy mindennek értéke van, pusztán azért, mert eleven" – írja *Lebenswerte und Kulturwerte* c. művében, majd így folytatja: "Az élet mint elevenség éppoly kevésbé értékfogalom, mint az átéltség. Ha az emberi életre korlátozzuk is magunkat, egyedül az élet módja jön számításba. Hogy minden embernek, amennyiben eleven, értéke van, senki sem állíthatja komolyan" (10/152. p.).

Másrészt mégis leszögezi, hogy a filozófiának a világnézeti igényeket ki kell elégítenie, mivel sem a létezőről szóló tudomány, sem a kellőről szóló axiológia nem adhat választ ezek-

re a kérdésekre. "A filozófia fogalma — mondja — nem merül ki az értékek tiszta elméletének fogalmával. Az értékelmélet nem oldja meg érték és valóság egységének végső problémáját. És ezért a filozófia feladata abban áll, hogy meglelje azt a harmadik birodalmat, amely egyesítené azt a két területet, amelyet eddig elkülönítve szemléltünk. Másként a filozófia nem adja az élet értelmének magyarázatát, azaz világnézetét" (9/43. p.).

H. Rickertnél tehát, W. Windelbandtól eltérően, a filozófia már nem csupán az abszolút megítélés elveiről szóló tudomány (vagyis axiológia), hanem olyan rendszer, amelynek választ kell adnia az élet értelmének kérdésére is, amelyben tehát az életnek — hacsak mint feltételi értéknek is — helye van.

Már az eddigiekből is jól látható, hogy a badeniek — bármennyire a tudomány álláspontján álljanak is — voltaképp védtelemek az életfilozófiai világnézetszükséglettel szemben. Amennyiben ez így van — és mint láttuk, saját maguk is tudatosítják többé-kevésbé ezeket az igényeket — választ kell (vagy kellene) adniok a cselekvő élet és az értékek kapcsolatára is.

Végezetül szeretnénk felhívni a figyelmet arra, hogy — bár a kanti transzcendentálfilozófia és az újkantiánus tudományelmélet meglehetősen egyöntetű elutasításra talál a marxista filozófiai irodalomban — vannak kísérletek ezek eredményeinek "beépítésére" is. Mindenekelőtt a kanti etikára gondoljunk! Emlékezzünk arra is, hogy Kant egyidőben igen jelentős hatást gyakorolt a munkásmozgalomban, hogy — Hegellel szemben — meghirdették a "Vissza Kanthoz!" jelszót. Úgy véljük, hogy a kanti etikának lehet radikalizáló hatása is, vagy hogy bizonyos elméleti megállapításait, kérdésfelvetéseit értelmezhetik marxista szellemben is. Így pl. A. A. Guszejnov helyénvalóként értékeli Kantnak az erkölcs imperativitására vonatkozó felfogását. "A dolog szembenáll a természetes hajlammal — írja. — Ez feltételezi az erkölcs imperativitását, erőtlenséget, magabiztosságát. Így vélte I. Kant, akinek a véleménye számunkra különösen értékes, mert az etika történetében elsőként ő vizsgálta meg mindenoldalúan az adott kérdést. Az erkölcsi törvény, Kant

szerint ... imperatív formát ölt, mivel az embernél mint értelmes lényénél lehet helyes, tiszta akaratot feltételezni, de mint olyan létezőnél, aki szükségletekkel bír és akire érzéki ösztönök vannak hatással, nem lehet feltételezni szent akaratot, vagyis olyant, amely ne volna képes olyan maximára, amely ellentmond a morális törvénynek. Ha ezt a gondolatot az általunk megszokott fogalmakra fordítjuk, így hangozhat: az erkölcsnek imperatív formája van azért, mert az emberek képesek olyan tettekre, amelyek ellentmondanak az erkölcsnek" (11/23-24. p.).

Úgy gondoljuk, hogy a teljes elutasítás az újkantiánus tudományelmélet és értékelmélet esetében sem helyénvaló. Végülis a társadalomtudományok módszertanának általuk felvetett kérdései a mai napig sem tekinthetők teljesen megoldottaknak. (L.: J. Habermas idézett könyvét) Éppily kevésbé utasíthatók el kategórikusan az értékelmélet általuk megfogalmazott reális kérdései. Azt hiszem V. P. Tugarinovnak nagyon nincs igaza, amikor Rickert álláspontját bírálva, összemossa az érték és a jelentőség kategóriáit. V. P. Tugarinov úgy értelmezi Rickert felfogását, mintha az azonosítaná a jelentőst az értékessel. Ezért írja: "A jelentőség nem lehet érték és nem-érték megkülönböztetésének kritériuma. Hiszen jelentősége nemcsak az értéknek, de a világ valamennyi jelenségének és összefüggésének van." (12/102. p.). Például – mondja Tugarinov – a marxizmus a vallást vagy a faszizmust nem tartja értéknek, mégis mindkettőt tanulmányozza (12/10. p.). Ez azonban nem érv Rickert felfogása ellen, aki a leghatározottabban különbséget tesz értékelés és értékvonatkoztatás között. "Az értékvonatkozató eljárást – mondja Rickert – a legélesebben el kell választani az értékelő eljárástól. Jelentős nemcsak az értékes, hanem az értékellenes is. Csak az értékközömbös lényegtelen. Az értékvonatkoztatás tehát az értéket és nem-értéket emeli ki, nem azonos az értékeléssel. Az értékvonatkoztatás a jelentőség megítélése (pl. a francia forradalomé) és nem azé, hogy ez a jelentőség pozitív vagy negatív-e. Ez utóbbi az értékelés" (6/82-84. p.).

Ez a megkülönböztetés azért is jelentősnek látszik, mert – mindenekelőtt M. Weber közvetítésével – az értékeszmék tisztázásának és tudatosításának követelménye a mai napig axioma a tudományelméletben. De ugyanilyen jelentősnek tűnik a történet-tudományok módszertanában a kor eszméinek (ahogy Rickert mondaná: a létező kultúrértékeknek) szelekciós funkciója is.

Összegezve: a marxista filozófia nem takaríthatja meg magának a kantianus örökséggel való kritikus és reális számotvetés feladatát.

A badeniek értékfelfogása

W. Windelband

W. Windelband számára – csakúgy mint a többi újkantiánus számára – az értékprobléma mint az általános tudományelméleti és módszertani problematika derivátuma merül fel. A nehézség mindenekelőtt a filozófia tárgyának meghatározásában áll. Miután ugyanis végigtekint a filozófia történetén, úgy találja, hogy sem olyan egységes tárgy, sem olyan egységes módszertan nem határozható meg, amely par excellence filozófiai lenne (13/22-24. p.).

Mit tehet hát a filozófia? Miután "tudomány-gyermekei" mindent eloroztak tőle, nem marad számára más, mint épp e gyermekek. Az újkori filozófia mint tudományelmélet, mint a "tudomány önmegismerése", a "tudás metafizikája" lép elő (3/31. p.). A filozófia tehát nem más mint a tudományok önreflexiója.

E tárgyi különbség – a tudás szintjén mint ítélés és megítélés különbsége jelenik meg. A tudományok ítélnek, a filozófia megítél. A nem-filozófiai megítélések szintén az ítéző tudományok tárgyai (13/40-42. p.).

Döntő probléma, hogy a megítélésben kifejeződő preferenciának milyen alapjai vannak, és hogy ezzel összefüggésben hogyan különíthetők el a filozófiai és a nem-filozófiai megítélések.

"Minden megítélés – mondja W. Windelband – egy akaró és ér-

ző tudat visszahatása egy bizonyos képzetkapcsolattal szemben. A lelki életnek egy folyamata, amely szükségszerű eredménye egyfelől a szükséglet állapotának, másfelől a képzet tartalmának. De mind a kettő, ez a képzettartalom is, a szükségletnek amaz állapota is, a maguk részéről újra az egyetemes életmozgás szükségszerű termékei" (13/42. p.) – kiemelések a szerzőtől.

Amihez hozzáteszi, hogy tehát ezért a megítélések megértéséhez nem elegendő az egyéni lélektan, "mivel a célok és szükségletek, amelyeken az egyén a helyeslés vagy helytelenítés szempontjából képzettartalmát vizsgálja, sokszor csak a társadalom fejlődéséből érthetők meg." (Uo.) Vagyis: a megítélés alapjául szolgáló szükségletek (célok) az egyéni pszichikum és/vagy a kultúrtörténet alapján tárhatók fel.

A nem-filozófiai megítélések és preferenciák mögött tehát szükségletek, célok munkálnak, származzanak akár az egyén pszichikumából, akár a társadalomból.

De vajon mik állnak a filozófiai megítélések és preferenciák háttérében? W. Windelband szerint azon "rendíthetetlen meggyőződésünk, hogy vannak bizonyos megítélések, amelyek abszolút érvényességűek, még ha nem jutnak is, vagy nem jutnak egyetemlegesen tényleges elismertségre" (13/43. p.). Ezek a logikai, esztétikai és etikai megítélés elvei.

W. Windelband itt észrevesz egy olyan mozzanatot, amely a való és kellő világa közötti hidat-verésben nagyon is gyümölcsöző lehetne: nevezetesen a partikuláris ítéleteknek (megítéléseknek) azt a tendenciáját, hogy – amennyiben értékítéletek igényével lépnek fel – tartalmazzák az univerzalizálhatóság mozzanatát (14/774-775. p.). W. Windelband azonban a legkevésbé sem akar való és kellő világa között hidat verni, beéri annyival, hogy ezek az empirikus megítélések "felteszik egy abszolút megítélés lehetőségét" (13/44. p.) Végül is számára csak az a fontos, hogy egy abszolút megítélés – legalább elvileg – lehetséges legyen.

Megmarad a való és a kellő radikális különbsége atekintetben is, hogy a kellőnek nem csupán az érvényessége eszményi, hanem a szükségessége is: az abszolút megítélés elvei mögött nem állnak valóságos szükségletek (13/47. p.). Érvényesülésüket ezért nem garantálhatja más, mint a hit, a meggyőződés, a lelkiismeret, a norma követelésének evidenciája.

Néha úgy tűnik, hogy a való és a kellő világa közötti szakadék nem olyan feneketlenül mély mint ahogy megállapítottuk. W. Windelband arról beszél, hogy való és kellő viszonya sem nem az azonosság, sem nem az ellentmondás viszonya: hogy a létező meg is felelhet a normának, el is térhet tőle, hogy a "normális", a létezőnek speciális alosete ("az egyetlen fehér golyó sok fekete közt" – (13/64-68. p.). De a kellőnek ez az egyetlen megvalósulási lehetősége csak akkor áll fenn, ha bizonyos célokat (az igazságot, a jót, a szépséget mint végső célokat) elfogadjuk (13/94-96. p.) .

Teljes joggal írja tehát Vajda Mihály – legalábbis W. Windelbanddal kapcsolatosan teljesen jogosan –, hogy a badeniek "magát a megismerést, a tudományos megismerést is a kategórikus imperativuszra alapozzák. Nemcsak cselekednünk kell úgy, hogy cselekvésünk (helyesebben: annak maximája – szerző.) általánosan követhető normává váljék, hanem ítélnünk is úgy kell. A megismerésben létrejövő igenlés vagy tagadás – értékek, "igazságértékek" elfogadása vagy elvetése. Megismerésem akkor igaz, ha úgy ítélek, hogy ítéletem általánosan követhető normává lehet" (15/189. p.).

Miután azonban az egyetlen esély, "az axiómák és normák megokolása egyedül önmagukban rejlik" (13/110. p.) a kanti dualizmus meghaladásával sem járunk jobban mint a metafizika W. Windelbanddal, nevezetesen, hogy "mint tudomány lehetetlen és mint hit nem bizonyítható" (13/153. p.).

Az egyetlen lehetőség megvalósulásának esélyeit tovább csökkentti, hogy W. Windelband – igen következetlenül – fenntartja a kötelességtudat apriori jellegének kanti elvét (13/135. p.). Következetlenül, mert a többi érték esetében elismeri bizonyos

empirikus meghatározások vagy igazolások lehetőségét. Legfeljebb a konkrét kötelességek empirikus meghatározottsága ismerhető el – mondja – maga a kötelességtudat mint "egyetemesen érvényes erkölcsi elv ... semmiféle empirikus meghatározással nem igazolható". (Uo.)

Ebben az esetben azonban – mint majd M. Scheler, Kant és követői szemére veti – a kötelességnorma teljesen formális: semmitmondó a konkrét kötelességek vonatkozásában. Ezt W. Windelband is kénytelen elismerni. Sőt azt is, hogy azok a "másodlagos" erények, amelyeket a kötelességnormából levezet (önuralom, meggondoltság, következetesség, erélyesség stb.) voltaképpen "magukban nem képviselnek erkölcsi értéket, nem önálló erények ... sőt saját átlagosan erkölcstelen célok szolgálatába is léphetnek" (13/139-140. p.).

Meglehetősen megalapozatlannak tűnik tehát a kanti dualizmus meghaladásáról beszélni. A dualizmusok megmaradtak: a szükségszerűség, a személyesség, az empirikus törekvések, a szükségletek, az érdekek, az emberi cselekvés történeti világával szemben megrögzül a szabadság, a személyek feletti, az empirikus törekvésektől független értékek időtlen világa. Való és kellő között csupán az egyetlen esély ingatag függőhídja jelent kapcsolatot.

Az értékek "megalapozásának" windelbandi eljárás módja tehát az empiria és az érvényesség kérdését veti fel alapproblémaként. W. Windelband a leghatározottabban leszögezi, hogy ez két külön világ: az érvényesség kérdése nem empirikus kérdés, de még csak nem is logikai belátás kérdése.

W. Windelband csak egy vonatkozásban akarja – s részben tudja is – ezt a dualizmust megszüntetni: annak bizonyításával, hogy az ember szabadsága nem lóg ki a szükségszerűség világából: a szabadság a természeti szükségszerűség világában eleve adott lehetőség (13/57-86.p.): Normák és természettörvények).

Ám mi ennek a szabadságnak a tartalma? Az észnek, a lelki ismeretnek, a normáltudatnak való engedelmesség (13/78.p.). A normáltudatnak abszolút engedelmeskedő ember egyúttal az ab-

szolut szabad ember (13/85. p.). Ez a normáltudat, konkrétan véve, a logikai, esztétikai, etikai normák tudata. De mi készíti az egyént arra, hogy ezeknek a normáknak a fennhatóságát elismerje és előírásaik szerint akarjon vagy cselekedjék?

W. Windelband részletesen megvizsgálja ezt a kérdést mindhárom vonatkozásban, s noha úgy látja, hogy történetfilozófiai értelemben mind az értelem, mind az erkölcsiség, mind az esztétikum szférájában van haladás, ezek a normák – végsősoron – nem vezethetők le a társadalom alaptörvényeként felfogott létharcból és az ezzel járó természetes szelekcióból (13/70-73. p.). Tehát a társadalmi szükségszerűség világában nem előnyös értelmeknek, erkölcsösnek, szenzibilisnek lenni. Ellenkezőleg. Akkor mégis min alapszik a normál-tudat hatalma az egyének felett?

Nehéz az egyetemes érvény igényével fellépő normákat személyessé tenni. A legkonkrétabb formula, amit W. Windelband adni tud, a következő: "közvetlen evidenciával kapcsolódik a norma tudatossá válásához egyfajta pszichológiai kényszer, hogy engedelmessékedjünk neki" (13/76. p.). Ez a kijelentés ismét csak tapasztalati tényállást tükröz, node W. Windelbandnak magának is el kell ismernie, hogy a tapasztalat számtalan olyan esetről is tudósít, amikor a normatudattal nem párosul közvetlen evidenciával a normateljesítés pszichológiai kényszere, vagy ha párosul is, más, önérdékből fakadó személyes motivumok elnyomják. Hivatkozási alapként tehát W. Windelband számára csupán azon személyek normatudata marad, akiknél ehhez döntő "akarati rugóként", "természeti szükségszerűséggel ható erőként" társul a normateljesítés szükséglete.

De a tény leszögezése még nem a tény magyarázata. A kérdés éppen az, hogyan és miért válnak ezek az egyetemességre törő normák személyes szükségletté, belső paranccsá, motivummá. Az értékeknek a szubjektivitás világába való bevezetését W. Windelbandnak éppúgy nem sikerül megoldania mint Münsterbergnek, akinél már csak egy teljesen kiüresített, pusztá világ-akarat

tételezi az értékeket – ha el is ismerjük, hogy W. Windelband gondolkodása sokkal nagyobb affinitást mutat a realitások iránt mint Münsterbergé.

Hiába mondja W. Windelband, hogy "a világ, amelyet megélünk, a mi tettünk" (13/160. p.), ha itt nem valóságos emberi cselekvésről van szó, csupán arról, hogy a világon a megismerésben a "mi észmunkánk" alakít. W. Windelband az emberi tevékenységet – idealista módon – a megismerésre korlátozza, de még itt sincs arról szó, hogy – a tudat aktivitásának minden hangoztatása mellett is – a megismerés-értéket, az igazságértéket maga a megismerés hozná létre: ezt az értéket legfeljebb felismerheti és a megismerés munkáját hozzáigazíthatja. Az igazság nem az emberi megismerésben jön létre, legfeljebb arról lehet szó, hogy az emberi gondolkodás a feltétlen érvényes igazságérték realizálására lehetőséget kap.

Végülis az egész emberi kultúra – mint a "túlvilági" értékek evilági megvalósulása – a tudat eszes munkájának eredményeként jelenik meg. (13/163. p.). De értékeket ez a tudat sem alkot legfeljebb realizál: az ész realizációja a kultúra.

Az már csak végső "megszentelése" e kulturának, hogy legfőbb összefoglalójaként a vallás jelenik meg. Mivel tudomány, erkölcs, művészet egymagukban képtelenek arra, hogy "az észérték totalitását egy abszolút egységben" megragadva átélessék velünk (13/165. p.), a vallás jelenik meg mint olyan végső egység, amelyben az értékeknek ezt a totalitását átélhetjük.

Miután W. Windelband az értékeket eleve kivonja a tudomány illetékességi köréből, ezért ebből az is következik, hogy mindenfajta értéktan csak tudománytalan (filozófiai?) lehet: axiológia és tudomány tehát a hibás kérdés-feltevés következtében összeegyeztethetetlenül szembekerülnek egymással – mint O.G. Drobnyickij W. Windelbanddal kapcsolatban kifejti. (16/88-90. p.).

A tudomány számára csak az empirikusan létező értékelések leírása marad, egy "megértő" szociológia eljárásaként – ahogy majd Max Weber kifejti – az értékekről szóló minden normatív

elmélet kívül esik a tudomány határain. De az értékeknek az emberi cselekvéssel való kapcsolatai csak az empiria világában tanulmányozhatók: következésképpen az axiológia erről a viszonyról semmit nem mond és — ha logikusan érvényesíti saját programját — nem is mondhat.

W. Windelbandnál az egyetemesen érvényes három alakváltozatban — mondhatni három módusban — létezik: mint érték, mint norma és mint axióma.

Az axiómák minden bizonyítás végső, "közvetlenül bizonyos előfeltevései" (13/90-93. p.). Az axiómák tehát bizonyíthatatlanok, de közvetlenül evidensek. A normákkal szoros logikai kapcsolatban állnak: nem mások mint ezek asszertorikus, tehát a ténymegállapító tétel formájában való kifejezései. Így pl. a kauzális törvényszerűség elve — mint axióma — "nem egyéb mint a magyarázat posztulátumának asszertorikus kifejezése, nem egyéb mint a természet fölfoghatóságának axiómája" (13/62. p.). Természetesen a logikai kapcsolat — habár W. Windelband ezt nem hangsúlyozza — fordítva is fennáll: a kauzális törvény elvén mint axiómán, mint egyetemesen asszertorikus ítéleten nyugszik a magyarázat, a fölfoghatóság posztulátuma.

A magyarázat posztulátuma normatív ítélet: azt a logikailag talán be nem bizonyítható, de a megismerő tudat számára mégis közvetlenül bizonyos követelményt tartalmazza, hogy minden jelenséget meg kell tudni magyarázni. Ennek a normatív ítéletnek asszertorikus, vagyis ténymegállapító tétel formájában való kifejezése nem más mint a kauzális törvényszerűség elve, amely szerint a valóságban minden jelenségnek, minden változásnak oka van. A másik, a magyarázat posztulátumának alapjául szolgáló tényítélet a világ megismerhetőségének vagy fölfoghatóságának elve — habár ez is axiómatikus, vagyis közvetlenül nem bizonyítható, de logikai szükségszerűséggel adódó induktív ítélet.

Kant szerint az észelvek — mint a kauzalitás elve is — aprioriak, de ez nem pszichológiai prioritást jelent (azt, hogy az észelvek időben megelőzik a tapasztalatot), hanem ismeret-

elméletit: azt, hogy az észelvek minden tapasztalattól függetlenül egyetemes és szükséges érvényességűek. (Minden tapasztalás – és ezzel együtt minden létezés – általános logikai előfeltételei.)

Az axiómák – az egyetemesen érvényes normák közvetítésével – egyetemesen érvényes értékeket intencionálnak: ezek a jó, szép, igaz értékei. A Windelbandi koncepciónak arra az alapkérdésére, hogy ezek az – egyetemes érvényességet követelő – axiómák, normák, értékek miként tesznek szert tényleges elismertségre, empirikus érvényre, az evidencia ténye hivatott választ biztosítani. Ez az evidencia nemcsak azt jelenti, hogy a normák, axiómák közvetlen bizonyossággal beláthatók, hanem egyúttal azt a pszichológiai kényszert is, hogy úgymond engedelmessékedjünk nekik (13/76. p.). A pszichológiai kényszer evidenciájának ezzel a faktuális leszögezésével mintha Nietzsche szkepszisére válaszolna – "az igazságot akarjuk? – kérdezi Nietzsche – Jó: de miért nem inkább a hazugságot?" – ámde Nietzsche nem kevésbé pszichikus tényekkel érvelve támasztja alá szkepszisét (17/47. p.).

A lényegesebb azonban számunkra az, hogy W. Windelband – eredeti intencióival ellentétben – ismét csak egy empirikus tény, a normakövetés pszichológiai evidenciájának leszögezésével találja meg az utat az érzékfeletti értékek birodalmához, és ismét csak ezen az úton tud empirikus érvényességet biztosítani számukra: közvetíteni kapcsolatukat az emberi cselekvéshez.

W. Windelband maga is felismeri, hogy ez a közvetítés filozófiájának sarkalatos kérdése. "A filozófia szempontjából tehát minden azon múlik – írja – hogyan mutatjuk föl az axiómáknak ezt a közvetlen evidenciáját" (13/94. p.). Nyilvánvaló – bármennyire hivatkozzék is erre W. Windelband –, hogy számára a pszichológiai szükségszerűség faktuális megállapítása nem lehet elégséges. Sietve le is szögezi, hogy ez az evidencia nem lehet sem logikai, sem pszichológiai szükségesség, hiszen ezzel az empirizmus – s vele a fenyegető relativizmus – rémét nem lehetne elhárítani (13/94., 98-101. p.).

Mi lehet hát a megoldás? Az axiómák, normák, értékek evidenciája: önevidencia. W. Windelband erre egy új műszót vezet be: ez a teológiai szükségesség: ami a normák, axiómák vonatkozásában azt jelenti, "hogyan érvényességüket föltétlenül el kell ismernünk, ha bizonyos célok teljesülését akarjuk" (13/94.p.)

De: az axiómák, normák egyetemes érvénye így hipotetikussá válik, "eszközök az egyetemes érvényesség céljához" (13/110. p.)

Amire az önevidencia vonatkozik, az végsősoron csakis az érték. Az értékek önevidenciája viszont csakis a hitben tárul föl: "az egyetemesen érvényes célokba vetett hitben". Ezen értékek összefoglalása a normális tudat (a "Bewusstsein überhaupt" windelbandosított változata), tehát a kritikai filozófia előfeltétele. Az empirikus relativizmus csapdait kikerülendő tehát megérkeztünk a legfőbb értékek "megalapozásának" megkérdőjelezhetetlen területére: az irracionális hitbe.

Összefoglalóan szögezzük le tehát főbb megállapításainkat W. Windelband értékfilozófiájával kapcsolatban.

1. Miután W. Windelband számára az alapprobléma a tudomány-módszertan dualizmusa, s az értékprobléma csak ennek megoldásában segíteni hivatott kérdés, az értékelméleti vonatkozásokat csak olyan mértékig dolgozza ki, amennyire ezek az alapproblémával összefüggenek. Ilyen szempontból az értékek és az emberi cselekvés viszonya meglehetősen kidolgozatlan, pontatlan, de főbb vonásaiban rekonstruálható.

2. Az értékek és az emberi cselekvés viszonyának windelbandi felfogásában döntő mozzanat, hogy ezek között nincs lényegi, tartalmi vonatkozás: az értékek a cselekvéstől függetlenül is érvényesek, a cselekvés pedig nem hoz létre értékeket, legfeljebb realizál.

3. Az emberi cselekvés értékrealizációs szerepe meglehetősen korlátozott: csupán egyetlen esélye van, hogy a lehetőségek tengerében eltalálja az értéket, hogy az egyetlen fehér golyót emelje ki a sok fekete közül. Amiből következik: az emberi tevékenységnek nem sajátja még az értékrealizációs funk-

ció sem: az emberi cselekvés általában nem realizál értékeket.

4. Az emberi tevékenység értékrealizációs funkcióját tovább korlátozza az, hogy csak az esetben teljesül, ha teljes mértékig elszakad a tényleges cselekvés reális, empirikusan megállapítható motivációs bázisától, magyarul: ha semmi valóságos nem motiválja (csak az érték).

5. Az érték motivációs hatásmechanizmusát viszont faktuálisan nem lehet leszögezni: ami faktuálisan leszögezhető, az csak az érték önevidenciáját kísérő pszichikus élmény és semmiképpen sem maga ez az önevidencia: az racionálisan megfoghatatlan, csak az értékekben való hitre utal.

6. A van és a legyen kanti dualizmusát tehát semmiképp sem tekinthetjük meghaladottnak: az egyetlen esély teóriája inkább az "empirizmusnak tett engedmény", semmint elméleti megoldás. Ez a dualizmus él tovább a "tényleges elismertség" és "az egyetemleges és szükséges érvényesség" dichotómiájában is: ezek között nincs semmiféle logikailag megállapítható kapcsolat, azon kívül, hogy kizárják egymást.

7. Az "egyetlen esély" engedménye és a filozófia irracionálizálása (az értékprobléma leválasztása a tudományos problémáról) utat nyit annak, amit W. Windelband leginkább szeretne elkerülni: a relativizmusnak. Miután a tudomány számára csak leírható, de nem igazolható értékek vannak, a végső szó a kulturális relativizmus (és az irracionális értéktan). Következésképpen majd csak Max Weber vonja le a badeniek álláspontjából adódó ilyen konzekvenciákat (18/9-157. p.).

H. Rickert

Jóllehet az értékprobléma Rickertnél is – akárcsak W. Windelbandnál – részben a tudományelméleti probléma leágazása, nála már igen markánsan megjelenik egy másik funkciója is: nevezetesen az orientatív-világnézeti funkció. Lukács György felhívja a figyelmet arra, hogy a "világnézet-éhség" már W. Windelband heidelbergi akadémiai beszédében fölmerül mint egy új-

hegeliánus áramlat alapja, s igyekszik ezt a kanti és hegeli tradíciót összekapcsoló "határmegvonásokkal" az újkantiánizmus medrébe terelni és abban megtartani (1/425-426. p.).

H. Rickert tehát – W. Windelbandhoz hasonlóan – abból indul ki, hogy az értékek kell a filozófia centrális kategóriájának lennie. Ezt a filozófia ama alapfunkciójából vezeti le, amely szerint ennek kell a lét értelmét megragadnia.

"Tehát a létnek a filozófia általi "értelem-adása" avatja az értéket központi kategóriává, miután ez az értelem-adás az értékekre való orientálás nélkül nem lehetséges. "Olyan "világ-nézetet" kell adni, – fogalmazza meg programatikusan-, amelynek végső célja, vagyis amire vállalkozott, mindig az volt, hogy az érvényes értékek tanítása alapján az emberi lét értelmét megvilágítsa" (9/296. p.). Röviden: csak az értékek adhatnak értelmet a létnek. (És nemcsak az emberi létezésnek, hanem a létnek, a valóságnak egyáltalán, amelynek önmagában nincs "értelme", értelmet csak az érvényes értékek kölcsönözhetnek neki.) Vagyis nem csupán szubjektív, hanem ontológiai értelemadásról van szó.

Magától értetődik persze, hogy egy ilyen ontológiai értelemadás is – végsősoron – csak egy szubjektum számára állhat fenn, de ettől még nem válik szubjektívvé. Úgy tűnik különbséget lehet (és kell) tenni H. Rickert felfogása alapján szubjektív és a szubjektum számára fennálló ontológiai (filozófiai) értelemadás között.

Tehát – bár a filozófia primér tárgyai az értékek (mégpedig a maguk steril érvényességében) – a filozófiának mégsincs joga a "javak és értékelések" világtól, tehát a valóságos világtól radikálisan eltekinteni. Ez, mint látni fogjuk, az értékek és a való világ közötti közvetítések logikai ellehetetlenülése miatt legalábbis problematikus. Hogy ennek ellenére a rickerti filozófia praktikusan mégis kapcsolatot tart a való világgal, az csak következetlenségek árán lehetséges.

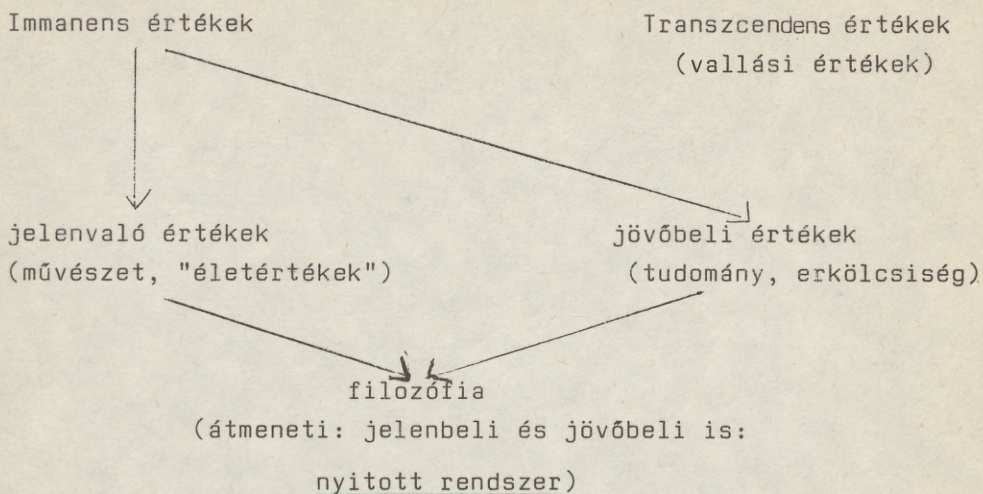
A filozófia feladata mármost az, hogy a javakban megjelenő értékeket megragadja és rendszerezze. A lét kavargó, szüntelen

áramlásával szemben ott áll a világ szilárd, változhatatlan értékszerkezete. Amennyiben a filozófia rendszeres formában tanítást akar erről adni, e rendszer csak nyitott lehet. Hisz a filozófia csak azon értékekről adhat egyidőben számot, amelyek egy történelmi itt és most-ban kultúrjavakon megjelennek.

Számunkra itt azonban elsősorban annak a leszögezése a fontos, hogy a filozófia hangsúlyosan előtérbe kerülő világnézeti funkciója az értékproblémát új megvilágításba helyezi. A filozófiai "értelemadás" feladatának teljesítéséhez csak az értékelmélet kimunkálásán keresztül vezet út. Ennek megfelelően:

- 1. Rickertnél határozott tendencia van arra, hogy az értékelmélet kérdéseit önállóan is kidolgozza (kísérlet az értékek rendszerének felállítására stb.).
- 2. Ezzel összefüggésben az a feladat adódik, hogy felülvizsgálja és korrigálja W. Windelband sok tekintetben határozatlan elképzeléseit.
- 3. Fő célkitűzésként jelentkezik az "életproblémáknak" nem-életfilozófiai hanem egy valóságra vonatkoztatott axiológia kereteiben való megoldása.

Mindenekelőtt azt szeretnénk hangsúlyozni, hogy Rickert értékfilozófiai korrekciói lényegüket illetően nem változtatnak a már W. Windelband által kijelölt kereteken (Lukács szóhasználatával élve: "határmegvonásokon"). A kanti tradíciónak megfelelően ő is négy értéktípusról – esztétikai, etikai, logikai és vallási értékekről – beszél (19/279). Az értékek hierarchikus elrendezésében ugyancsak a windelbandi elgondolásokkal harmónizál. Rickertnél azonban sokkal határozottabban érvényesül az a tendencia, hogy az értékelméleti kérdéseket önállóan, ne csupán a tudományelméleti probléma függvényében dolgozza ki, mint W. Windelband. Ennek megfelelően kísérletet tesz az értékek rendszerének és hierarchiájának egy árnyaltabb, differenciáltabb kidolgozására. A rickerti értékhierarchia sémája a következő (19):



-A séma helyes értelmezése érdekében a következő magyarázó megjegyzéseket kell hozzáfűznünk:

A séma egyaránt tartalmazza az értékek és a javak rendszerét, helyesebben: ez a két rendszer keveredik benne, átfedik egymást, mivel az értékek kultúrjavakon jelennek meg benne. A kultúrjavak (művészet, tudomány, erkölcs, vallás) nem értékek, hanem értékhordozók. A javak realitások, az értékek nem azok. Az értéktudat a windelbandi normáltudatnak megfelelő öntudat (Bewusstsein überhaupt): "nem transzcendentális lélek, az egyáltalán nem is realitás, ... annak fogalma pusztán mint háttérfogalom fogható fel" (20/49, 24. p.).

A Sein és Sollen windelbandi dualizmusa tehát nem csupán megmarad, hanem Rickert tovább is mélyíti azzal, hogy fogalmilag radiálisan elkülöníti az értékeket a javaktól, a kultúra világától, amelyen ezek az értékek csupán megjelennek. Ebből következik, hogy az értékek számunkra csupán akkor megragadhatóak, ha empirikus hordozóik tudósítanak róluk, "megismerésünknek csak addig megközelíthetőek, amíg valóságos javakhoz tapadnak". (19/296). Ugyanakkor – állítja Rickert – "a javak a hozzájuk tapadó értékek elvi különbségei alapján rendszerezhetők" (19/322).

- Mindez azonban mit sem változtat azon a nehézségen – ahogyan majd a "tisztá" értékfilozófia képviselői, M. Scheler és N. Hartmann kifejtik –, hogy a történelmileg relatív tapasztalat nem fedheti le (vagy legalábbis nem biztos, hogy lefedi) az értékek "logikailag teljes és alternatív" rendszerét: hogy mindig vannak "meg nem látott" értékek (M. Scheler), mindig van különbség az értékek reális és ideális léte között, ahogy N. Hartmann röviden leszögezi: "értéknek lenni egyáltalán nem ugyanaz, mint értéknek számítani" (21/330).

- A másik probléma, ami az értékek és a javak ilyen kihegyezett dualizmusából adódik, az értékek nem a történeti, hanem a szubjektumhoz való relativitása. Ezeket a nehézségeket maga Rickert is tudatosítja: "Fontos kiemelni, hogy az értékfilozófiában az értékeket mindenekelőtt a maguk érvényességében kezeljük, tehát nem szabad azokra a valóságokra korlátozódni, amelyekkel az értékek összekapcsolódnak. Másrészt azonban nem lehetséges, hogy egy szisztematikus rend kíséreténél a javakat és értékjelöléseket ignoráljuk. Eltekintve attól, hogy értékek csak javakban találhatók meg, a szubjektumok magatartásának is megvan a fontossága, mihelyt az értékek rangsorát kezeli, mivel az élet értelme, amely ezen a rangsoron nyugszik, mindig egy szubjektum számára való értelem". (19/301/. Amint az előbb láttuk, Rickert képtelen annak tisztázására, hogyan lehet nem csupán a "valóságokra korlátozódni", ha egyébként az értékek számunkra csak "javakhoz tapadóan" közelíthetők meg. Ha pedig az élet értelme, amely az értékeknek ezen megállapított rangsorán nyugszik, "mindig egy szubjektum számára való értelem", akkor az értékeknek a szubjektumokhoz való relativitásával is számot kellene vetni. N. Hartmann erről így ír: "Van továbbá egy ellenkező körülmény az értékátvevő lényben, a viszony ahhoz, akinek a számára érték. A javak értékei pl. egyáltalán csak valaminek valaki számára való értéklétként (Wertvollsein) vannak táp érték, használati érték stb.): az életértékek hasonlóan csak az élőlény számára, az esztétikaiak csak a szemlélő számára értékesek, akinek érnek valamit. Ez ugyan csak egy járulékos dologi érték (anhangender Güterwert) bennük, lényegileg mégis hozzájuk tartoznak." (21/329) Rickert azonban a szubjektív relativitás problémáját éppúgy képtelen megoldani mint a szituatív relativitását.

4. Külön figyelmet érdemel az ún. életérték problémája. Az élet értékének kérdését Nietzsche állította a középpontba, akinek hatása alól Rickert nagyon kevésbé tudja magát kivonni.

Más kérdés, mit ért Nietzsche életen. A Nietzsche-irodalomban uralkodó az a felfogás, hogy Nietzsche az életen nem a pusztá

biológiai létezését érti. (5) Th. Geiger 1953-ban megjelent munkájában ezt írja Nietzsche életfogalmáról: "Nietzschenél világos, hogy nem az emberi életre, hanem annak egy módjára gondol, és hogy számára az életnek ez a módja, a legmagasabbra tenyésztett példányainak szabad kibontakozási lehetőségében kristályosodik ki." (22/17).

H. Rickert azonban arra hajlik, hogy Nietzscht (minden iránta érzett elfogultsága ellenére) a "biológiai divatfilozófia" képviselői közé sorolja. Amint láttuk, ez az értelmezés téves. Nem Nietzsche az, aki az életet azonosítja a biológiai létezéssel, hanem Rickert.

H. Rickert – egyébként nagyon figyelemre méltó – gondolata az, hogy értéket csak az emberi akarat visz a természeti viszonyokba. Technikában, terápiában ugyanaz a helyzet: "ott ez az akarat gépeket értékeli, itt az életet vagy az egészséget értékeli" – mondja. (10/147) Ily módon maga az élet Rickert szerint nem értékfogalom. "Ha az ember beteg – írja – a bacilusok élnek, és ha a bacilusok meghalnak, az ember egészséges lesz. Bizonyos, hogy az emberi akarat dolga, hogy emellett pártot foglaljon és az emberi egészséget tekintse céljának." (10/150/ H. Rickert itt a leghatározottabban szembefordul az élet fogalmának irracionálisizálásával (ami oly jellemző az életfilozófiára), s helyébe az élet természettudományos fogalmát igyekszik állítani. Az ily módon felfogott élet mármint mentes az értékmozzanatoktól: csupán feltétele vagy lehetősége az érték-realizációs folyamatoknak.

Bizonyos értelemben elmondható, hogy H. Rickert méginkább "elmélyíti" az értékek ideális érvénye és az emberi cselekvés világa közötti szakadékot. Míg W. Windelband halvány lehetőséget hagyott az emberi tevékenység érték-realizációs funkciója számára, H. Rickert szerint az emberi cselekvés nem értékeket, hanem csupán javakat hoz létre: javakat, amelyekhez valami rejtélyes formában értékek tapadnak. Az értékek ontológiai státusza (helyesebben: státusztalansága) és az emberi tevékenység által való lényegi közvetíthetlensége H. Rickert felfogásában is uralkodó marad.

H. Rickert ugyanakkor felfedezi, hogy az értékek az emberi törekvés (akarat) működése közben merülnek fel. Ha a kauzális összefüggést gondolatban megfordítjuk, kondicionális összefüggésekhez jutunk – mondja H. Rickert. Ezekben az összefüggésekben nincs értékmozzanat. Ha azonban az emberi akarat "egy meghatározott hatást, mint célt" tételez, vagyis "összekapcsolja egy értékkel", a kondicionális összefüggés teleológiaivá válik. A célkitűzés révén az értékek érvényesek lesznek, mint ahogy érvényesek lesznek a cél eléréséhez szükséges eszközök is, "amelyek megvalósulásukhoz normákként szolgálnak." (10/143-195)

Az idézett gondolatmenet arra utal, hogy H. Rickert bizonyos mértékig felismerte, hogy az értékek "természete" az emberi tevékenység teleológiája nélkül nem tárható fel. A preconcepcióját alkotó kanti dualizmusok azonban a legteljesebb mértékig megakadályozták abban, hogy felismerését ki is tudja dolgozni.

Nincs mód az emberi aktivitás és az értékek összekapcsolására, ha egyébként ezek az értékek a maguk ideális érvényességében különböznek minden emberi létezéssel, törekvéssel, akarattal, cselekvéssel, tényleges elismertséggel szemben. A fenomenális világban ezek az értékek meg sem alapozhatók, fel sem mutathatók.

Honnan nyerünk hát bizonyosságot eme értékek érvényességéről? W. Windelbandnál – mint láttuk –, egy sajátosan értelmezett evidencia révén. H. Rickert is arról beszél, hogy a gyakorlati észnek primátusa van a teoretikus észszel szemben, hogy "a megismerés lényege szerint értékek elismerése", hogy a lelkiismeret és a kötelesség "nemcsak az akaró, hanem a tisztán teoretikus tevékenységnek is végső alapjai", hogy "a logikai lelkiismeret általában csak az erkölcsi lelkiismeretnek egy különös alakja", végsősoron, hogy "a logikailag helyesnek az elismerése általában csak a kötelességteljesítés egy neme". (20/230-234) Teljes mértékben tehát csupán H. Rickertre áll az, amit Vajda Mihály már idézett fejtegetéseiben állít: hogy ti. a badeniek a megismerést is a kategórikus imperativusra alapozták. (15/189)

H. Rickert mindenekelőtt megszünteti azt az ismeretelméleti tisztázatlanságot, amely W. Windelbandnál az állítás–tagadás és a preferálás összekeveréséből adódik.

H. Rickert szerint az állítás és tagadás is preferálás: egyáltalán "megismerni annyit tesz, mint elismerni, vagy elvetni... az ítélet tulajdonképpen logikai magva, az igenlés és a tagadás helyeslést vagy helytelenítést, egy érték szerint való állásfoglalást jelent". (20/108) Ily módon nem létezik tiszta létezési ítélet: az egzisztenciális ítélet egyúttal értékítélet is, mivel a benne kifejezett képzetkapcsolathoz még az igenlés vagy tagadás mozzanata is járul, s csak a megítélés eme aktusa révén lesz a képzetkapcsolatból megismerés.

Hazay Olivér úgy véli, hogy az ítéletelmélet rickerti átértelmezése elhárítja a szubjektivizmus veszedelmét: "Ezek a képzetek természetesen immanensek – ismeri el –, csakhogy a megismerés tudata nem a képzetalkotó tudat, hanem az ítélő tudat." (23/69) Márpedig Rickert szerint az ítélet egyúttal értékelés is: a képzetkapcsolat helybenhagyása vagy elutasítása valamely értékre való vonatkoztatás révén.

Ám kérdés, hogy az értékvonatkoztatás biztosítja-e az ismeretek objektív megbízhatóságát. Ezzel kapcsolatban Bayer J. az érvényesség kategóriájára utal vissza, mint olyanra ami az objektivitás végső forrása az újkantiánus rendszerekben. Úgy látja azonban, hogy az értékérvény újkantiánus koncepciója lényegében agnosztikus. Jóllehet Rickertnél már igen határozott ontológizáló tendenciák lépnek fel, végső soron "megmarad az újkantiánus formalizmuson belül, az érvényesség agnosztikus koncepciójánál". (24/223)

Helyesbíti H. Rickert W. Windelband álláspontját az evidencia kérdésében is, mindenekelőtt azáltal, hogy a megítélésnek két típusát különbözteti meg: a hedonikust és az evidenst. A hedonikus megítélés az empirikus egyének szubjektív-relatívisztikus megítélése, ami objektív érvényre nem tarthat igényt. Lélektanilag tekintve a hedoné és az evidencia között nincs különbség: mindkettő örömezés. Az evidenciában a pozitív érze-

lemtartalom azonban olyan sajátossággal, egészül ki, amely az ítéletnek "időtlen érvényt" biztosít (23/112). Csak ott beszélhetünk objektív érvényességről, ahol ez a mozzanat megjelenik.

Kérdés azonban, honnan kerül az evidenciába ez a mozzanat? Ismét csak: az akarat révén. Ahogyan az ember csak akarata révén válhat morális lényvé (ti. ha "lelkiismeretesen és kötelességtudóan" akar), akként megismerővé is csak akkor válhat, ha az igazságot akarja. "Aki nem akarja az igazságot – mondja H. Rickert-, annak nem lehet a transzcendentális helyesség érvényét bebizonyítani." (26/139) De mi készíti az embert arra, hogy az igazságot és a kötelességet akarja? H. Rickertnek nincs más válasza mint a hit: az embernek hinnie kell ezek értékében.

E transzcendentális konstitúció értelmében "csak egy tapasztalati valóság van", s ez mint természet maradéktalanul leírható (6/17) – leírható ti. mint "egyfelől általánosítóan, másfelől értékmentesen felfogott realitás". (25/126) Eme értékmentesen és általánososan leírható természeti valósággal nem az emberi világ áll szemben (értékmentesen és általánosítóan tekintve ez is csak természet), hanem az értékek, amelyekről "nem mondható, hogy vannak vagy nincsenek, hanem csak, hogy érvényesek vagy nem érvényesek". (6/22)

Az értékek mint nem-valóságok állnak szemben a természet és kultúra valóságos világával. De természet és kultúra is szemben áll, ha ez a szembenállás nem is tárgyi (az is, de ez H. Rickertet láthatólag kevésbé érdekli), hanem szemléleti-módszertani: a természet mint "általánosítóan és értékmentesen felfogott valóság" különül el a kultúrától, amelyet egyediesítően és "értékekkel összekapcsolt reális létként" kell felfogni. (25/129)

Nincs egyetértés abban, hogy H. Rickert szerint a természet és a kultúra megkülönböztetése csupán módszertani vagy egyúttal tárgyi is. Varga Béla pl. úgy látja, hogy a különbség mindkét vonatkozásban fennáll: módszer tekintetében az egyediesítő, általánosító eljárások különbségeként, tárgyi szempontból pedig természet és kultúra különbségeként. (26/113-114)

Ezzel szemben a legtöbben úgy vélik, hogy a rickerti tudományfelosztás csupán metodológiai. Aszmusz pl. így ír: H. Rickert elméletében a lét monizmusa metodológiai pluralizmussal vagy legalábbis dualizmussal fonódik össze. A tárgyát illetően monisztikus tudomány, módszerét és fogalmainak kidolgozását tekintve dualistának bizonyul." (27/275)

H. Rickert rendszerében a valóságnak az értékhez való viszonyát (pontosabban: nem-viszonyát) a transzcendentális dualizmus jelöli ki. "A választóvonalat Legyen és Van között megőrzi: a lét és az érték H. Rickertnél két egymástól független tartománya". (18/231). Ez a dualizmus azonban – H. Rickert szerint – két vonatkozásban feloldható, amint Huszár Tibor írja: "Ha az érték objektív képződményekkel egyesül, ezek javak (Güter) alakját öltik. Az alannyal való egyesülésük az értékelés aktusában valósulhat meg." (28/232)

Itt azonban olyan nehézségek lépnek fel, amelyek a közvetítés lehetőségét mindkét irányban megkérdőjelezzik. "Mert H. Rickert értelmezésében maga a valóság érték és jelentés nélküli", tehát "az értékelő egyén az immanens jelentést csak az általa nem ismert érték felől értelmezheti". (Uo.) Mivel az immanens jelentés nem a dolgok természetes sajátja, maguk a javak nem árulják el a hozzájuk kapcsolódó értéktartalmakat.

Marad tehát a transzcendentális dualizmus, ami mellett H. Rickert még egy érdekes érvet hoz fel; a negáció érvet: ez a tagadás különböző funkciója a lét és az érték területén. Mert míg – mondja H. Rickert – a lét tagadása csak nem-lét (azaz: semmi), addig az érték tagadása nem semmi, hanem egy nem-érték (Unwert). Az emberi és a természetes tagadása – mint embertelen és természetellenes – pl. létszerűen semmi, de értékelő tagadása tartalmaz. (9/138) Ha tehát e fogalmaknak ontológiai jelentést tulajdonítunk, a tagadás révén üreseké válnak, míg értékelő tagadásuk révén tartalmaz fogalmakhoz jutunk. H. Rickert okfejtése igen frappáns és valóban létező különbségeket ragad meg érték és valóság között, habár a transzcendentális dualizmus alátámasztására ez önmagában kevés.

Mindez szorosan összefügg azzal, hogy H. Rickert nem tudja logikailag hitelesen felmutatni az individualizáló tudomány-módszertannak az értékvonatkozató eljárással való összetartozását. Nem elég kijelenteni, hogy "az individuális csak egy értékre való tekintettel lehet lényeges." (6/131) Ugyanilyen joggal állítható az is, hogy az általános is csak egy értékre való vonatkozás által lesz lényeges, különösen akkor, ha — mint H. Rickert elismeri — az általánosító tudományban "az általános vagy a közös mint olyan, a lényeggel egybeesik". (6/130) A természettudományban tehát az általános a lényeges. De hogyan jutunk a természettudományos lényegfogalomhoz, ha egyébként a jelenségek szelekcióját (ti., hogy lényeges vagy lényegtelen-e) csak értékkritériumok alapján végezhetjük el. Hogyan igazolható, hogy az — egyébként egyetemes érvényű — értékek elvileg csak egyedi valóságokat tüntetnek ki.

Még fontosabb számunkra a másik kérdés: ember és érték viszonya. Az ember értékszemponatok szerint cselekszik és értékekhez tapadó javakat (a kultúra világát) hoz létre. Úgy tűnik, hogy az értékek és az ember világa szorosan összetartozik. H. Rickert is ezt mondja: "Már az a körülmény is, hogy történelmet leginkább csak emberekről akarunk és tudunk írni, azt mutatja, hogy e dologban értékek vezérelnek bennünket, s hogy nélkülük nem léteznék történelemtudomány." (16/8) De egész koncepciójából következően a relativizmus az empiria világában elvileg meghaladhatatlan. H. Rickert nem tudja fölmutatni azt a "királyi utat", amely a javak és értékelések relativisztikus világából, a ténylegesség világából az abszolút érvényesség világába vezet.

A valóság-érték dualizmus feloldhatatlan. De így a filozófia sem teljesítheti H. Rickert által oly nyomatékosan követelt misszióját: ti., hogy választ adjon az élet értelmének kérdésére. Az élet értelmével összefüggő kérdések valóságos kérdések, de "tisztá valóság-problémák a filozófia számára nem léteznek többé". (25/127) Hiába próbál H. Rickert hidat verni az értékekhez, hogy aztán a valóságot rajtuk mérje le, a rela-

tivizmusok tarka kavalkádjaként felfogott valóság számára az értékeknek nincs üzenete. Mert abban igaza van H. Rickertnek, hogy "a valóságos a ható". (25/144) De hogyan hasson, ami nem valóság?

Erdélyi Ágnes úgy látja, hogy a badeniek – valamint Dielt-hey és G. Simmel – egy realista társadalomtudomány megalapozásának igényével léptek fel, ám ezzel olyan feladatra vállalkoztak, amely a kanti transzcendentális ismeretkritika keretei között megoldhatatlan. (7/529-534)

Ily módon – ahogyan A. Stern írja H. Rickert álláspontjáról – "sem a történeti, sem a természeti valóság nem ismerhető meg úgy mint fogalmainktól független "magában való", mivel minden megismerés a valóságos organizálásának és megváltoztatásának eredménye, hogy felfoghatóvá legyen. Ezen kívül fogalmak nélkül megismerés lehetetlen". (29/86) A fogalom általános, a valóság egyedi – ez az ellentmondás a kanti észkritika álláspontján maradvá közvetíthetetlen. Az értékek megmenthetik a rációt, de a realitáshoz nem juttatnak el.

A platonizmus tehát megcsonkított, ellentmondásossá vált formában visszatér. Ezt az új ontológiai dualizmust a valóság-egész fogalma hozza szintézisbe, ami "már nem egyenlő a tiszta valóságfogalommal, hanem a valóság és érték fonódik benne össze". (27/303) Ugyanakkor: "a lét és az értékek világának dualizmusa elvi és általában feloldhatatlan dualizmus" – véli V. F. Aszmusz – H. Rickert ama véleményére hivatkozva, hogy az egység sohasem érthető meg. "Ez az egység – írja H. Rickert – örök rejtély marad, csoda, amely minden ráción felül áll." (27/304).

Az egység tehát végsősoron irracionális: értelmes kijelentés nem tehető róla. A megértés szintjén csak valóság és érték közvetíthetetlen dualizmusa áll. Az érték nem létező, nem valóság (habár mégsem semmi): a fenomenális és a nuomenális világ kanti dualizmusának rickerti újrafogalmazása végül éppúgy irracionalizálja az értékek világát, mint Kant a magábanvalót.

Ugyanakkor, habár az értékek – H. Rickert és W. Windelband

szerint is – elvileg függetlenek mindenféle empirikus szükséglettől, intenciótól (elvileg nem lehetnek empirikus motiváció tárgyai és maguk sem lehetnek empirikus motivumok), valamilyen formában mégis késztetést, sőt a legerősebb késztetést jelenthetik (vagy kell, hogy jelentsék) az empirikus akarat számára.

W. Windelband "olyan normák rendszeréről" beszél, "amelyek, amint objektíve érvényesek, szubjektíve is kell, hogy érvényesek legyenek, de az ember szellemi életének empirikus valóságában csak részben érvényesek". (13/49-50) W. Windelband az empirikus és a normatív szükségképiség éles szembenállását egyetemlegesnek tekinti.

H. Rickert legfőbb ismeretelméleti törekvése annak bizonyítása, hogy a megismerésben nem a valóságról van szó; határozottan és egyértelműen úgy határozza meg az ismeretelméletet, mint "annak tudományát, ami nincs, ami nem létezik". (27/303) A nominalizmus álláspontján állva az általánosító módszerű természettudomány értelemszerűen olyan tudománynak minősül, amiben "semmi valóságos sincs". (27/295) De az egyediesítő eljárást alkalmazó történelemtudománynak, amely a legközelebb áll a valósághoz, sem sikerül "a valóság képmását nyújtania a szó szigorú értelmében". (6/68) Ugyanúgy: a filozófia tárgyai sem a létproblémák, hanem az értékek. A megismerés értékelés: tárgya nem a valóság, hanem annak értékekre való vonatkoztatása. Ily módon azonban az érték a valóság egyetemleges konstituense lesz.

Az előzőkből jól látható, milyen módon keverednek és szövődnének a tudományelméleti és értékelméleti megfontolások H. Rickert felfogásában. Hogy az értékprobléma a badeniek számára elsősorban az ismeretelméleti, tudomány módszertani kérdés derivátuma, majd csak M. Webernél lesz teljesen nyilvánvalóvá (a tudomány értékmentességének kérdéseként), aki részben folytatja, részben revideálja a neokantiánus hagyományt: megtartja az értékproblémát mint tudományelméleti kérdést, de figyelmen kívül hagyja a badeniek transzcendentalizmusának ontológiai aspektusait. M. Weber számára az értékek már csak az empirikus

valóság jelenségeiként, leírható értékeként jönnek számításba.

Amint láttuk, nem csupán a valóság egyedisége és a tudomány univerzalizmusa között van feloldhatatlan ellentmondás. Szigorúan véve ez az ellentmondás csak a természettudomány és a valóság viszonyára áll. Az egyediesítő módszerű történelemtudomány – elvileg – lehetne realista. Azonban –, ahogyan J. Habermas véli – H. Rickert már szakított egy tisztán egyediesítő történettudomány kivihetőségének eszméjével, és le is vonja a megfelelő következtetéseket élet és tudomány dualizmusáról. "Az eleven élettől való távolság a legvilágosabb az elméleti embernél és azoknál a kultúrjavaknál, amelyekhez az igazság tapad". (10/155) Élet és tudomány dualizmusa feloldhatatlan: "az élő a tudományos ábrázolásba nem fér bele", "az életet magát mint közvetlenséget csak átélni lehet", s mi több: "minden tudomány valamennyire szükségszerűen életellenes". (10/156-157)

Szigorúan véve tehát az egyediesítő történettudomány sem tudja teljesíteni feladatát: nem tudja ábrázolni az emberek élettörténetét, nem lehet realista tudomány.

Az értékvonatkoztatás tehát nem segít megoldani a tudomány-módszertani probléma megoldásában. Annál kevésbé teheti ezt, mert nemcsak az egyedi valóság és az univerzalista tudomány között van ellentmondás, hanem az egyedi valóság és az értékek mint univerzális nem-valóságok között is. Mint bizonyítani szeretnénk volna, ebben a formájában a módszertani dualizmus bizonyos értelemben ontológizálódik. Bizonyos értelemben, mert bár az érték nem valóság, mégsem semmi: érték és valóság "rejtélyes egysége" alkotja a világegészet. De ez az egység az ész számára nem fölfogható. Így – ha korábban azt írtuk, hogy az értékek megmenthetik a rációt, de a valósághoz nem juttatnak el – most azt kell mondani, hogy a rációt sem mentik meg. Végső soron (élesen fogalmazva): az értékprobléma bevonása a tudomány-elméleti kérdés megoldásába H. Rickert számára azt eredményezi, hogy valóságproblémák sem a tudomány, sem a filozófia számára nem maradnak. Maga a valóság sem valóság többé, hanem pőre értékfogalom.

A badeniek értékfilozófiai hagyatékának folytatására elvileg két lehetőség kínálkozik:

1. az értékelméleti "platonizmus", az értékeknek mint ideális létezőknek az elismerése, ami a "tisztá" értékfilozófiában (M. Scheler – N. Hartmann) realizálódik is, vagy

2. az abszolút értékérvény feladása, az értékek relativisztikus szociológiai felfogása (amely M. Weber munkásságában ugyancsak realizálódik).

Mindkét irányzatban felerősödik azonban egy olyan törekvés, amelyet a badeniek sajnálatosan (habár saját filozófiai előfeltevéseik mellett következetesen) elhanyagoltak: törekvés az érték és az emberi cselekvés viszonyának tisztázására.

Összefoglalás

Az a napjainkban marxista és polgári gondolkodók körében egyaránt terjedő nézet, hogy az értékelmélet nem az ismeretelmélet, hanem a cselekvésemélet kereteibe tartozik, vajmi keveset hasznosíthat a badeniek munkásságából. Ez nem azt jelenti, hogy az ismeretelméletnek (akár a badeniek által megfogalmazott formában is) ne lennének meg a maga értékelméleti aspektusai. Ellenkezőleg: az értékelmélet általuk megfogalmazott kérdései éppen csak a tudományelméleti problémával való összekapcsoltságukban maradtak a mai napig életképesek: mert az egységes tudományos racionalitásnak (s ezen belül különösen a társadalomtudományos megismerés módszertanának) a problémái jórészt má is megoldatlanok. Erdélyi Ágnes formulája szerint "idealizmus és szcientizmus hamis alternatívájában a társadalomtudományos problematika mind a mai napig megoldatlanul maradt". (7/498)

Más kérdés, hogy a badenieknek az értékproblémával összekapcsolt tudományelméleti kísérlete is sikertelen maradt, mert – mint ahogyan ugyancsak Erdélyi Ágnes rámutat – "a társadalom+

tudományos problematika egy olyan sajátos filozófiai tradíció keretei között fogalmazódott meg, amelyben az eredeti vállalkozás, az önálló társadalomtudomány lehetőségének megalapozása, eleve kivihetetlen". (7/496) A kísérlet kudarcának okát konkrétan abban látja, hogy a badeniek (természetesen nem csak ők) a kor sajátos követelményeinek hatására olyan realista társadalomtudomány igényét fogalmazták meg, amely a jelzett filozófiai keretekben azért kivihetetlen, mert a kanti fogalmi sémában "tudomány csak az értelem empirikus használatában lehetséges": realista tudomány tehát nem, csak fenomenologista. (7/515) és 518) Vagyis, csak a jelenségvilágot, a tapasztalat lehetséges tartományát leíró tudomány lehetséges. A praktikus ész kérdéseit azonban a teoretikus ész nem oldhatja meg.

A "tudomány álláspontján" álló badeniek nem tudnak elméletileg megalapozott válaszokat adni az élet kérdéseire.

A kompromisszum nyilvánvaló. Az utak elágazása is: vagy világnézet tudomány nélkül, vagy tudomány világnézet nélkül. Lehet a dilemmát hamisnak is nyilvánítani, de – miután önmagában mindkét vállalkozás kivihetetlennek bizonyul – magát a kérdést mégis reálisnak kell tekintenünk. Fogarasi Béla 1915-beli véleménye, miszerint "A kultúra filozófiája... a XIX. sz. második felében, a pozitivizmus uralma kellős közepén talán az egyedüli lehetséges mód volt a filozófiai rendszeralkotásra. De ma már nem az." (30/ – valószínűleg elsietett volt.

A badeniek kiindulópontja azonban ismeretelméleti. A gnoszológiai szubjektivizmusnak elsősorban a társadalomtudományos megismerésben fenyegető veszélye mintegy "előhívja" az értékek mint olyan elvek problémáját, amelyek a megismerés objektivitását hivatottak garantálni. Ezzel az ismeretelmélet és az axiológia sajátos fúziója, keveredése jön létre. Jól látható ez már Windelbandnál, aki a filozófiát egyszer tudományelméletként, másszor értékelméletként definiálja. "Deshalb kann die Philosophie – írja filozófiatörténetében – nur weiterleben als die Lehre von den allgemein gültigen Werten." (31/548) Így aztán nehéz egyetérteni Alexander Bernát abbéli véleményével,

hogyan Windelband az értékprobléma felvetésével "az új idealizmus terén a legmélyebb mozgalmat indította". (32/457) Amint látható, az értékprobléma nem önállóan, hanem az ismeretelmélet hagyományos keretein belül merül fel.

W. Windelband (és követői), akaratuk ellenére, látványosan demonstrálják, hogy az értékek problémája az ismeretelmélet kereteiben megoldhatatlan. Azzal, hogy az ontológiai kérdéseket tudományelméleti problémákká változtatják, egyrészt elzárják a valóságos megoldáshoz vezető utakat, másrészt teret nyitnak egy állandóan és többé-kevésbé rejtetten jelentkező ontologizáló tendenciának, ami már Rickert későbbi munkásságában is tetten érhető, teljességében azonban M. Scheler és N. Hartmann tiszta értékfilozófiájában bontakozik ki.

Az egyoldalú ismeretelméleti megközelítés illuzórikussá teszi a badeniek számára azt a feladatot, hogy tisztázzák az értékek ontológiai státuszát. A tapasztalat világa csak a szubjektivistikus és relativisztikus értékelések világa, a feltétlen értékek ebben megalapozhatatlanok. Az apozterioriból nem következik az apriori, ellenkezőleg: az apriori feltétele (logikai feltétele) minden empirikusnak.

Tehát ez is kanti (szűkebb értelemben: transzcendentálfilozófiai) kiindulás. Igaza van Paulernek: "Kantnál merül föl először a kategóriák logikai érvényének problémája." (33/7) Csakhogy a gyakorlati eszmék érvényének problémája Kantnál sem tisztán logikai, sőt elsősorban nem az. Jóllehet a gyakorlat is az ész törvényhozása alá tartozik, az erre vonatkozó apriori elvek csak egy morálfilozófia (és nem történetfilozófia) keretében fejthetők ki.

Az újkantiánusok számára azonban már megkerülhetetlen a történelmi tapasztalat (kézenfekvő relativizmusával egyetemben). Ezt leginkább (ismét) Rickert érzékeli: felfedezi, hogy csak a gyakorlati tételezés, az akarat elhatározás visz értéket az értékközömbös folyamatokba, s ebből adódik a normativitás, mégpedig nemcsak a cél, hanem az eszköz vonatkozásában is. Mély belátás.

Ugyancsak Rickertnél a cél-eszköz dialektikája, kantiánus módon, ismét csak dualizmussá merevül. Azzal, hogy "a cél a technika kondicionális viszonyaiba mindig csak az emberek akaratára révén lép be" (10/144), azt is feltételezi, hogy a célok mindig csupán 'utólag, külsőlegesen módon járulnak hozzá a már rendelkezésre álló értékközömbös technikához. Itt tehát már ebben a vonatkozásban is, mintegy elő van készítve M. Weber felfogása az irracionális céltudat és a csupán instrumentális racionalitást képviselő tudomány kettősségéről. (18)

A transzcendentális konstitúció "nem engedi meg" Rickertnek, hogy kamatoztassa felismerését, azaz hogy az értékproblémát az emberi gyakorlat kérdéseivel kösse össze. Még az emberek partikuláris gyakorlatával sem, mint I. A. Majzel véli, aki szerint az újkantiánusok a társadalomtudomány egyediesítő eljárását az egyéni pszichológiával (az individuumok tudatával, akaratával, céljaival) kötik össze (34/52) Mert a badeniek módszere nem pszichológista, hanem logicista.

Az érték nem az ember műve: sem magában az emberben, sem az ember világában nincs létalapja. "Die Werte sind deshalb – weder im Gebiet der Objekte, noch in dem der Subjekte zu finden, sondern sie bilden ein Reich für sich, das jenseits von Subjekt und Objekt liegt" – összegzi Rickert. (9/1)

De az értékek mégis megvalósulásra törnek. Aki felismeri őket, feltétlen parancsot érez arra, hogy a reális világban is érvényt szerezzen nekik. Ezért az értékek egyúttal mint az emberi cselekvést vezérlő normák is megjelennek. De ez a cselekvés nem konstituál, legfeljebb megjelenít értékeket.

A badeniek úgy próbálják elkerülni az értékrelativizmust, hogy az értékeket kivonják a világból és egy ideális érvénybirodalmat rögzítenek számukra. Az értékelméleti abszolutizmusnak ily módon való fenntartását Kornis Gyula "a kriticizmus legfőbb értékeként" méltatja. (35/24)

Mégis, ha csak matematikai esélye van az értéknek arra, hogy a cselekvés révén megvalósuljon (mint Windelbandnál, ahol az egyetlen fehér golyó a sok fekete között), az értéknek az empi-

rikus világban is meg kell jelennie. Még nyilvánvalóbb ez Rickertnél, aki – jóllehet a való és a kellő transzcendentális dualizmusát igyekszik fenntartani – a filozófia feladatát mégis a kettő közötti közvetítésben jelöli meg. A tudományódszertani probléma általa vázolt megoldása pedig feltételezi nemcsak érvényes, hanem valóságosan létező kultúrértékek meglétét is.

Ha talán Bayer J. megfogalmazása, miszerint "Windelband és követői elvágtak minden közvetítést az értékek világa és az emberi cselekvés között" (24/196), némileg túlzó is, a lényegét illetően igaz: az értékstférának a történeti valóság talajától való elszakítását meglehetősen következetességgel végigvisszik.

Meg kell jegyezmem továbbá, hogy a badenieknak ezt a hagyományát a "tisztá értékfilozófia" sem kérdőjelezi meg. Az ember M. Schelernél is csak "értéklátó" vagy "értékvak". N. Hartmann finom megkülönböztetése a lenni-kellés (Sein-sollen) és a tenni-kellés (Tun-sollen) között, mintha már a cselekvésnek az értékelméletbe való beépítését célozná. Azonban ez is csak látzólagos; ez a tenni-kellés sem az érték létrehozására, hanem csak mulékony realizációjára irányul. Egy 1936-iki előadásban így foglalja össze álláspontját: "Ennél a kérdésnél nem az értékobjektumokról van szó: ezeket létre lehet hozni vagy meg lehet semmisíteni, ám értéklétük valami más. Bár "realizálhatók", nem hozhatók létre, mert nem tartozik lényegükhöz a reális létezés. Olyan létük van, amely mindenesetre más mint a reális létezés." (21/328) Az ideális értéklényegek birodalmát tehát ismét csak az emberi tevékenységtől és a reális létezés-től való elszakításuk révén lehet megmenteni.

Végső soron elmondhatjuk, hogy érték és cselekvés viszonyának kérdését az újkantiánus axiológia nem tudja, saját elméleti keretein belül nem is tudhatja megoldani. Nemcsak azért nem, mert csupán a cselekvés egy meghatározott formájához, a megismeréshez való viszonyában veti fel az értékek kérdését, hanem azért sem, mert mindvégig ragaszkodik Való és Kellő dualizmu-

sának kanti alapgondolatához. Ha pedig – miként Rickert is újra megfogalmazza – "a kellés és a szükségképiség fogalmi kölcsönösen kizárják egymást" (36/106), az érték nem állhat összefüggésben az emberi cselekvéssel, amely már – ahogyan Heller Á. Kanttal kapcsolatosan kimutatja – a "szükségképiség" világába tartozik. (36/234 és kk.)

Az újkantiánusok csak következtetlően, az empirizmusnak eredményeket téve beszélhetnek a cselekvés értékrealizációs funkciójáról. Maga Kant sokkal határozottabban választotta el egymástól a valóságot és a legyent.

A badeni iskola értékfelfogása

A dolgozat témája a neokantiánus délnémet (badeni) iskola felfogásának rekonstrukciója az értékek ontológiai státuszáról és az emberi cselekvéshez való viszonyáról.

Kant "kopernikuszi fordulata" értelmében a filozófiának az ismeretértvény kérdésével kell kezdődnie. Az ismeretkritika konklúziója, hogy az értékek kérdésében a teoretikus ész nem illetékes. Ezek "megalapozása" a praktikus ész feladata. Az értékek a praktikus ész posztulátumaiként jelennek meg, tehát nem hordják magukban létalapjukat. Az értékértvény problémájára Kant nem képes rendszerbe illeszthető megoldást adni. Követői az értékproblémát szintén a tudományelméleti problémával összekapcsoltan vetik fel. A létszféra (természet) és az értékényszféra (kultúra) kanti dualizmusa ezért lényegében náluk is megmarad.

A badenieknél is a tudományfilozófiai megközelítés a döntő. De a tudomány és az élet álláspontját nem sikerül összeegyeztetniük: az értékértvény képlékeny fogalmára támaszkodva viszont a rendszerbe irracionalizmus áramlik be. Kant belátta, hogy a metafizikai problémák a transzcendentális ismeretkritika kereteiben megoldhatatlanok. Az értékértvény problémájának megoldásában utódai nem jutnak túl a kanti "dualizmuson". A badeniek is a tudatvilág foglyai maradnak. Az értékek ontológiai megalapozása csak akkor lehetséges, ha a transzcendentális konstitúció kereteiből kilépünk. Ezt a badeniek soha nem teszik meg. Az ontologizáló tendencia csak mint "az empirizmusnak tett engedmény" van jelen náluk, mert az emberi cselekvés reális világában – a kanti előföltételek mellett – a relativizmus elkerülhetetlen. A reális értékek relatívak, az "igazi" értékek pedig pusztán kellékek maradnak.

Zusammenfassung
Wertauffassung der Badener Schule

Das Thema der Arbeit ist die Rekonstruktion der Auffassung der neokantischen süddeutschen (Badener) Schule über den ontologischen Status der Werte und über ihr Verhältnis zum menschlichen Handeln.

Im Sinne der "kopernikanischen Wendung" von Kant soll die Philosophie mit der Frage der Kenntniskgeltung beginnen. Die Konklusion der Kenntniskritik ist, dass die theoretische Vernunft in der Frage der Werte nicht kompetent ist. Die Begründung dieser ist die Aufgabe der praktischen Vernunft. Die Werte erscheinen als Postulate der praktischen Vernunft, sie tragen also ihre Seinsgrundlage nicht in sich. Kant ist nicht imstande für das Problem der Wertgeltung ein ins System einsetzbare Lösung zu geben. Auch seine Anhänger werfen das Wertproblem mit wissenschaftstheoretischem Problem verbunden auf. Der kantische Dualismus der Seinssphäre (Natur) und der Geltungssphäre (Kultur) verharrt im Grunde genommen auch bei ihnen.

Auch bei den Badener ist die wissenschaftsphilosophische Annäherung entscheidend. Ihnen gelingt es aber nicht den Standpunkt der Wissenschaft und den des Lebens zu vereinbaren: sich auf den unsichtbaren Begriff der Wertgeltung gestützt strömt Irrationalismus ins System. Kant hat eingesehen, dass die metaphysischen Probleme in Rahmen der transzendentalen Kenntniskritik unlösbar ist. In der Lösung des Problems der Wertgeltung überwältigen auch seine Anhänger den kantischen "Dualismus" nicht. Auch die Badener sind Gefangene der Bewusstseinswelt geblieben. Die ontologische Begründung der Werte ist nur dann möglich, wenn wir aus den Rahmen der transzendentalen Konstitution hinaustreten. Das werden die Badener nie

tun. Die ontologisierende Tendenz ist bei ihnen nur als "dem Empirismus gegebenes Zugeständnis" anwesend, weil der Relativismus in der realen Welt des menschlichen Handelns — mit den kantischen Voraussetzungen — unvermeidlich ist. Die realen Werte sind relativ, die "wahren" Werte sind aber blosse "Sollen" geblieben.

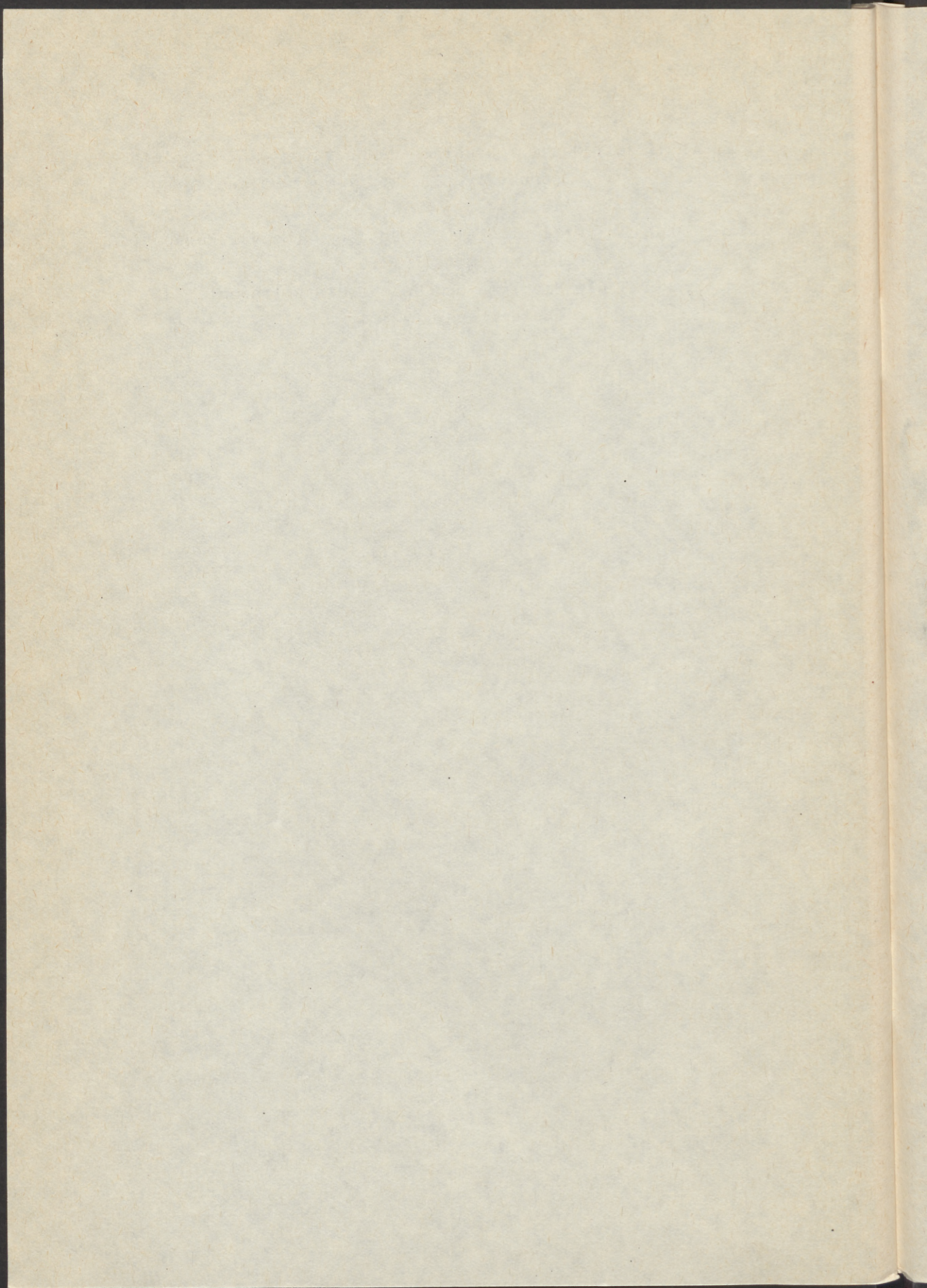
Irodalom

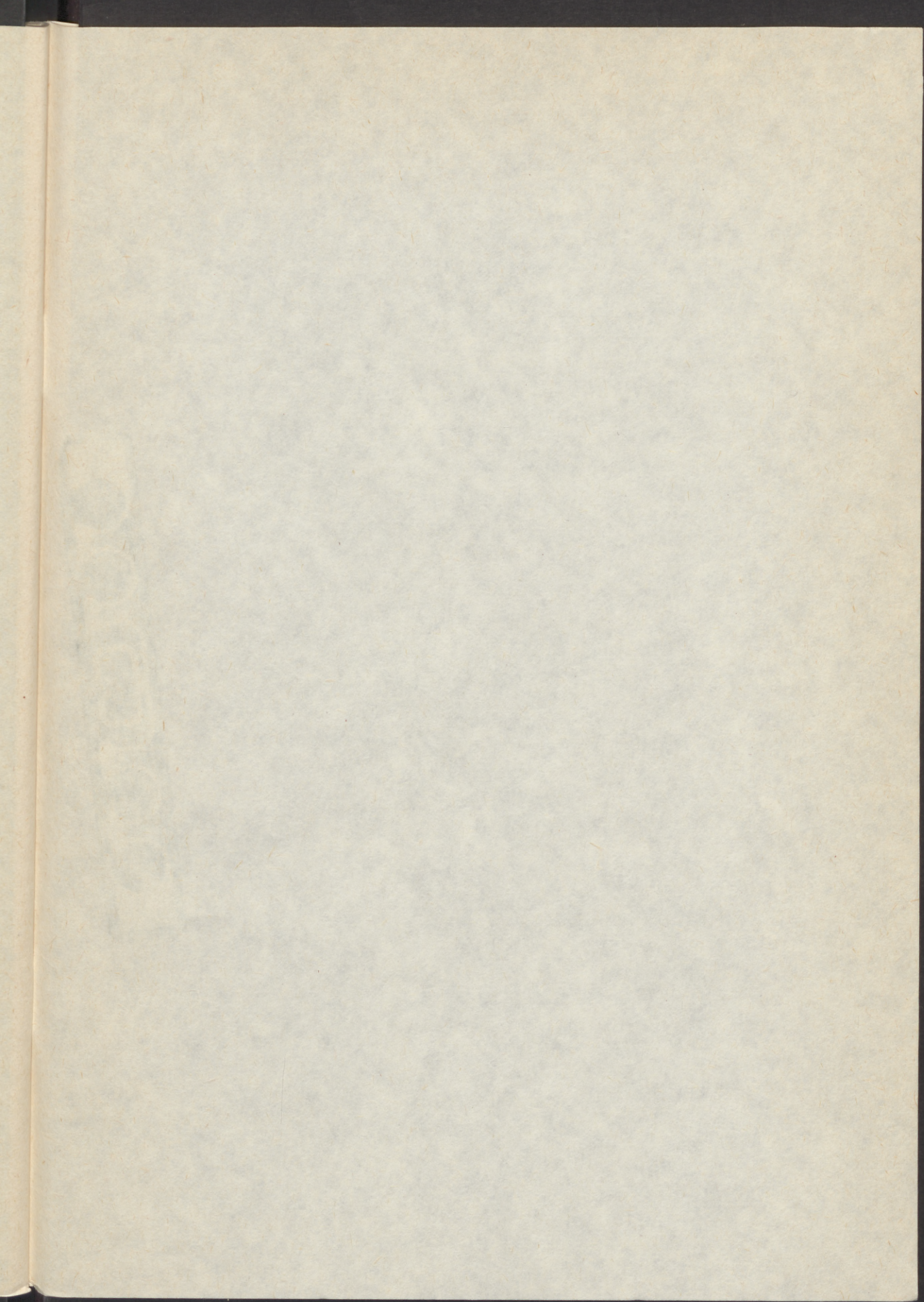
1. Lukács György: Az ész trónfosztása (Bp. AK., 1956.)
2. Munkácsy Gyula: Modern filozófiai irányzatok
(Bp. OFI, 1966.)
3. W. Windelband: Történelem és természettudomány
(In: Polgári történetfilozófia I.k.,
Szerk: Balogh József. Tank.K. 1964.)
4. J. Habermas: A társadalomtudományok logikájáról
(Kézirat: a fordítás az 1971-es Shurkamp-
kiadás alapján készült.)
5. G.W.F. Hegel: Előadások a filozófia történetéről III.
(Bp. AK., 1960.)
6. H. Rickert: Kultúrtudomány és természettudomány
(Bp., 1923.)
7. Erdélyi Ágnes. A történeti ész kritikája (MFSZ. 1976/4.)
8. E.A. Rudelszon: Neokantiánszkoje ucsényije o cennosztyah
(In: Probléma cennosztyi v filozófií 128-
144, Moszkva – Leningrád, 1966.)
9. H. Rickert: Vom Begriff der Philosophie (In: Logos 1910/
11-12)
10. H. Rickert: Lebenswerte und Kulturwerte (In: Logos 1912-
13) II/2.)
11. A.A. Guszejnov: Nnavsztvennoszty: isztócsnyik i szpecifi-
ka (In: Vüzsziye cennosztyi, Moszkva,
1971.)
12. V.P. Tugarinov: Tyeórija cennosztyej v marxizme
(Leningrád, 1969.)
13. W. Windelband: Preludiumok (Bp., 1911.)
14. Heller Ágnes: Hipotézis egy marxista értékelmélethez I-II.
(MFSz 1970.) 5-6.)
15. Vajda Mihály: A mítosz és a ráció határán (Bp., Gondolat,
1969.)
16. O.G. Drobnyickij: A szellemi értékek világa
(Bp., Kossuth, 1970.)

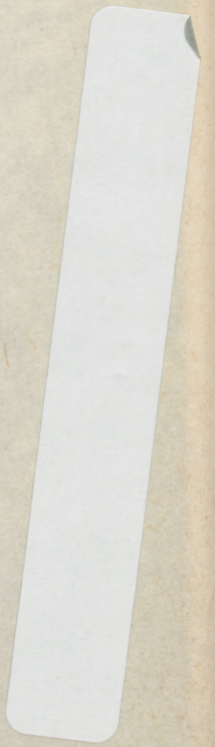
17. F.N. Nietzsche: Túl az erkölcs világán (Bp., Athenaeum, 1907.)
18. M. Weber: Állam, politika, tudomány
(Bp., Közg. és J.K., 1970.)
19. H. Rickert: Von System der Werte. (In: Logos 1912/IV/3.)
20. H. Rickert: Der Gegenstand der Erkenntnis (1904.)
21. N. Hartmann: Das Wertproblem in der Philosophie der Gegenwart. In: Kleinere Schriften III. Berlin, 1958.
22. Th. Geiger: Ideologie und Wahrheit (Stuttgart – Wien, 1953.)
23. Hazay Olivér: H. Rickert: Der Gegenstand der Erkenntnis (recenzió. – In: Athenaeum 1916/68-71.)
24. Bayer József: Az újkantiánus értékelmélet és hatása a szociológia módszertanára (kandidátusi disszertáció Bp., 1980.)
25. H. Rickert: A filozófia általános megalapozása
(In: Polgári történetfilozófia I., szerk.: Balogh József, Tank.K., 1964.)
26. Varga Béla: Bölcséleti írások (Bukarest, Kriterion, 1979.)
27. V.F. Aszmusz: Marx és a polgári historizmus (Bp., Gondolat, 1973.)
28. Huszár Tibor: Erkölcs és társadalom (Bp., Kossuth, 1983.)
29. A. Stern: Geschichtsphilosophie und Wertproblem (München – Basel, 1967.)
30. Fogarasi Béla: H. Rickert: W. Windelband (recenzió – Athenaeum 1916.)
31. W. Windelband: Geschichte der Philosophie (Tübingen-Leipzig, Verlag J.C.B. Mohr, 1900.)
32. Alexander Bernát: Megemlékezés Kármán Mórról és W. Windelbandról (Athenaeum, 1916.)
33. Pauler Ákos: Az ismeretelméleti kategóriák problémája
(Bp., 1903.)

34. I. A. Majzel: Nauka i probléma cennosztyej (In: Probléma cennoszty filozófii-Moszkva-Leningrád, 1966.)
35. Kornis Gyula: Értékelmélet és pedagógia (Magyar Pedagógia: különnyomat, 1913.)
36. H. Rickert: Die Probleme der Geschichtsphilosophie (Heidelberg, 1924.)









HU ISSN 0865-8749

ISBN 963 7742 99 9

A kiadásért felelős a PANNON Agrártudományi Egyetem
Georgikon Mezőgazdaságtudományi Kar, Keszthely dékánja

Készült a PATE Georgikon Mezőgazdaságtudományi Kar
sokszorosító üzemében

Szerkesztő: dr. Czoma Lászlóné

Felelős vezető: Boros Jánosné

Terjedelem: 4,2 A/5 ív Példányszám: 277 Törzsszám: 34/90

5906-2