

# Molnár Gusztáv: Az elmélet küszöbén

Molnár Gusztáv legfőbb gondja — a „gond” szót mindkét köznapi jelentésében értve — ebben az enigmatikus kicsi könyvben valószínűleg a nyelv. De viláért sem úgy, hogy elmélete besorolható lenne napjaink divatos nyelvi (vagyázat: nem nyelvi!) filozófiai irányzataiba. Nincsen néki az égvilágon semmi köze se a Wittgensteinből, se az Austinból kiinduló tendenciákhoz, s Max Black elegáns praxis-orientált beszédogikája épp olyan idegen tőle, mint Searle Austint Wittgensteinnel egyeztetni próbáló közvetítésségelmélete. A sok modern és postmodern elméletből azért említeném az utóbbiakat, mert mindkettőből olvasható magyarul a *Kommunikáció 1* című szöveggyűjteményben, aminek forgatása márcsak azért is kívánatos, nehogy Molnár könyvében valamiféle „erdélyi modell” specifikumaként értsen félre valaki a rendkívül nehezen érthetőséget, illetve az olykor előforduló érthetetlenséget. A modern analitikus elméletekben az olykori érthetelenség ugyanis — sajnos — többnyire existenciális (a szó fölépi értelmében, x-szel és t-vel írva, megkülönböztetendő az „egzisztenciális”-tól, amihez persze semmi köze), mert csak így menthető meg a közlés értelmessége; ellenpéldát, eleitől végig érthető és totálisan értelmetlen szövegekre könnyű találni ünnepi beszédekben, beszámolókbán, jelentésekben, kandidátusi értekezésekben, kritikákban, recenziókban és így tovább. Mindenesetre Molnár Gusztávnál ezeken az existenciális érthetelenségi — vagy ha úgy jobban tetszik: „határozatlansági” — pontokon kívül — melyek mintegy kvázi matematikai szingularitásként jellemzik és tartják az elméletet — külön gondot okoz a nyelv; az, hogy Molnár — ellentétben a többi modern elméletkonstruktórral — többnyire klasszikus filozófiai nyelven közli végképpen nem klasszikus filozófiai megfontolásait. Előnye is van persze az így keletkező másodlagos nehezen érthetőségnek, mert — tán az egyetlen Popper kivételével, aki azonban kicsit hasonló cipőben jár — senkinél ennyire expliciten ki nem derül filozófia- és (tudomány-) elmélet lényegi különbözősége, mint éppen Molnár Gusztávnál. A recenzius viszont azért kerül bajba, mert miközben kötelességszerűen megkísérli kiküszöbölni a másodlagos nehezen érthetőséget, könnyen eltávolíthat lényegi szingularitásokat, amik nélkül azután az elmélet egyszerűen összecsziklik. Így járt például Egyed Péter okos recenziója, s ezt a veszélyt kerülte el a lángelme magabiztonságával Bretter György.

A legfontosabb szingularitást Bretter mintaszerűen approximálta a „rejtett utópia” találó — és az adott alkalmazáson túl az analitikus filozófia számos problémájában igen hasznosnak ígérkező — fogalmával. „Rejtett utópiának nevezem — írta — azokat a kijelentéseket, amelyeknek tárgya a társadalmi aktualitás, s mely olyan típusú mondatok halmaza, amelyeknek alanya egyszerű ellentéte a pozitívan leírható alanyoknak. Pozitívan leírható az az alany, amely kielégítően jellemezhető a tapasztalatból származó és a tapasztalattal ellenőrizhető állítmányokkal. Rejtetten utópikus kijelentéseknek tekinthetők tehát azok a mondatok (persze ismétlem, a társadalmi aktualitásra vonatkozó kijelentésekről beszélek), amelyeknek tulajdonképpen *nincs alanyuk*, mert a mondattani alanyra nem vonatkoztathatók ellenőrizhető állítmányok, vagyis az úgynevezett alany egyetlen állítmánya az, hogy egy pozitív tartalmú alany ellentéte, jelentése egy másik alanytól származik.” Azaz Bretter megkonstruálta a matematikai indirekt bizonyítás köznyelvi (analitikus filozófiai) megfelelőjét Molnár fundamentális szingularitásának megközelítésére. S a megközelítés, akár a matematikában, egyben rámutatás is, a szinguláris hely pontos kijelölése. Külön értéke — és szépsége — Bretter eljárásának, hogy a „rejtett utópiát” így indirekt módszerként maga Molnár is gyakran alkalmazza, de sehol se fogalmazza meg expliciten. Nem kell tehát különösebben törnünk magunkat, hogy megkülönböztessük a módszert az általa jellemzett szingularitástól, mely voltaképpen ez az indirekt eljárás maga. De lássunk inkább példát, az „alapsingularitás”, a „szabadság” approximációját.

Molnár elméletében „a tudat társadalmi közvetítettségének a magáértvaló vállalása” (a hangsúly ebben az összefüggésben a „magáértvalón” van, csak így lehet

eljutni a „szabadság”-ig) érvényességét egy kétszeres „közvetítettség” révén kapja (nem egészen analógia nélkül Descartes metafizikai eljárásához a *Meditációk*ban, mellyel különben a „szabadság” szingularitásként elismerésében mélyebben is rokon). Egyrészt értelmezi a „tudatot” a közvetítettség közvetlensége, vagyis léteként, másrészt konstatálja, hogy ez a közvetlenség létezik: a hatalom. A fogalmakra — részben — még visszatérünk, egyelőre csak az érvelés logikáját figyeljük. Az a föl ismerés ugyanis, hogy a közvetítettség közvetlensége létezik, a közvetlen közvetítettség létezésének a kérdése újból közvetítettség: tudatosulás, mely meghatározott társadalmi gyakorlatot implicál: „az emberek többé nem saját társadalmiságukhoz viszonyulnak, vagyis nem közvetlen (szabadsággal nem rendelkező) társadalmi lények, hanem választhatják a másik embert, s ezzel együtt a társadalmiságot is.” Ezzel a választással, azaz „az együttműködés tudatosulásával szemben a transzcendentális, a feltétlen létlenség társadalmi öntudatvesztés, s mint ennek az öntudatvesztésnek a gyakorlata: misztika. A világban csak akkor van szabadság, ha vannak benne szabad emberek. Aki a világból kilép (mondván, hogy nincs benne szabadság), csak azt ismeri el, hogy már nem is akarja a szabadságot”.

Formailag tehát az érvelés a „szabadság” komplikált indirekt megközelítéseként értelmezhető, de ezen túl már sokkal kényesebb minden értelmezés, és tán nem is lehetséges a félreértés veszélye nélkül, ám végül is minden kommentár félreértés, mely egy türési határon belül megengedhető. Nem biztos persze, hogy alábbi kommentár belül marad a türési határon, de ha abból indulunk ki, hogy a társadalmi közvetítettség „hogyan”-ja a nyelv, „a közvetlenül általános”, „az emberek közötti (kommunikatív) kapcsolatok formája”, akkor nyilvánvaló de megengedhetetlen (mert súlyos szimplifikáció) lenne a második közvetítettséget valamiféle — bármiféle — „metanyelvnek” tekinteni. Ekkor ugyanis Molnár konstrukciója *lényegében* Popper „World-3” teóriájára redukálná, olyasféle megfogalmazásaival, mint „ahogyan ez a közvetlenül létező társadalmiság, a szellemi világ sincs valójában, hanem csak magáértvalóan, az emberek közötti kommunikatív viszonyok összességéből kiszakítva”. Más kontextusban ez a mondat valósággal a popperi „Harmadik világ” definíciója lehetne, ámde Molnár megfontolásaiban ég s föld választja el Popper akkurátosan megplatonizált neokantianizmusától. Különös paradoxonként az elméletre aspiráló Molnár sokkal mélyebben filozófus Sir Karl Poppernél, napjaink nagy filozófusaként el- és félreismert teoretikusánál. S így a Poppernél csakugyan hiányzó metafizikai felhangok Molnár elméletében — legalábbis az elmélet „küszöbén” —, valójában mindig — noha nem mindig könnyen — megtalálhatók, és megóvnak a „worldháromizmus” csapdájától. Molnár létmetafizikája („humánontológiája”) egy sajátos (szimbolikus) társadalmi gyakorlat szerves részeként (innét pontos rezonálása a „középkorra”, Kafkára, Dosztojevszkijre, Pascalra, a *tomista* Descartes-ra) megteremtí a logikán túli *konstrukció* — azaz az „illúzió” — lehetőségét. Ő természetesen tiltakozni fog efféle interpretáció ellen, és szavai kiforgatásának fogja nevezni, aminthogy tán az is. Csakhogy amit ő a középkori és a kapitalista társadalmi gyakorlat „kollíziójában” — vagy inkább tán kollíziója ürügyén — fölfedez, az (a tanulmányhoz fűzött hosszú általánosító jegyzet is erről árulkodik) nem korlátozható erre a kollízióra; illetve amennyiben igen, úgy ezt a kollíziót *mentalitástörténeti* jelentőségén túl máig észjárás-meghatározónak kell tekintenünk. A „kollíziós modell” mögött — ebben az úgylehet megengedhetetlen értelmezésben — a különböző fokú és jellegű „más”-ságokat toleráló és egészzé egyeztető „kohéziós” társadalmi gyakorlat képe gyanítható, mely soha nem redukálható beszédre, bár mindig csak (valamilyen) nyelven nyilvánulhat meg érvényesen. A kollíziós mentalitás kínos-keserves kihordásával a keresztény latin középkor—reneszánsz „váltás” ahhoz hasonlóan vált az ideológiai (társadalomelméleti) gondolkozás generálójává, mint ahogyan a görög ötödik század a matematika logikai alapjainak megteremtésével máig az exact természettudományos gondolkozás forrása. Az öntudat ott kezdődik, hogy az ember elismeri a másik embert, összes „más”-ságaival. „A társadalmi lét a közvetítettség léte, mely közvetítettség minden emberben közvetlenül megvan. Ez a nyelv, a közvetlenül általános... a közvetlenség közvetlenül nem a közvetlen társadalmiságban van

jelen, hanem az ember empirikus érzéki valóságában. Az érzéki-valóságos ember a lehető legközvetlenebb lény, olyannyira, hogy a közvetlenség (elméletileg) tiszta formájában már állati lény.”

Molnár közvetítettségelmélete Európa társadalomtörténetében a másságok elismerésével a középkor—újkor—jelenkor „vertikális” beosztáshoz természetes módon rendel egy Nyugat-, Közép- és Kelet-Európa „horizontális” beosztást; egy ilyen „társadalommodellekre”-bontás eszmetörténeti előnyei egyébként már rég tapasztalhatók Benkő Samu történetírói gyakorlatában, itt pedig szépen demonstrálja lehetőségeit Molnár frappáns Hegel-interpretációja.

Ebből a közvetítettségelméleti perspektívából érthető tán leginkább Molnár teória—művészet—filozófia értelmezése a *Naplójegyzetek* Hegel- (és Marcuse-) kritikájában. A teóriát a megismerés egyetemes nyelveként élesen elválasztja a filozófiától, mely „mint abszolút illuzion d'immanence” a művészet határeseté. De „a filozófia mint illúzió nem egyszerű tévedés, hanem egy reális paradoxon kifejeződése, amely abban áll, hogy a szubsztanciátlan emberi teremtmény a rajta abszolút értelemben kívül álló szubsztancialitás elsajátítására törekszik, vagyis meg akarja teremteni azt, ami tőle függetlenül, objektíve megvan”. Hegel (és Marcuse) ontológiája „az önnön illúzió voltát fel nem ismerő filozófia”, mely önmaga „metanyelveként” hajánál fogva akarja felemelni magát, holott megismerése (= értelmezése) „csakis a teória nyelvén lehetséges”. Itt kapcsolódik Molnár gondolkozása közvetlenül Kanthoz, s kritícizmusát (kissé Hintikka „lehetséges világok szementikájá”-ra emlékeztetően) az analitikus filozófia modorában „detranszcendentalizálva” körvonalazza a teória esélyeit.

De pontosan látja — és tán ez a kicsi könyv legnagyobb érdeme — a teória veszélyeit is; a 69. oldalon kifejti, hogyan válhat az önmaga metanyelveként föllépő teória az emberi szubjektivitás elfojtójává, még inkább mint az önmaga metanyelveként tetszelgő filozófia, mert ehhez — a filozófiával ellentétben — nem kell az illúzió gyakorlatához folyamodnia „(ami legalábbis egy ideig mégiscsak ébren tartja az emberi helyzet paradoxoiális mivoltának a tudatát, és így csak látszólag végezheti el oly csodálatos gyorsasággal a paradoxia egyértelműsítését)”. A teória viszont könnyen elszongítja az emberi paradoxon tudatát, „mert nem a világ objektív (magánvaló) meglétét, hanem az ember által létrehozott jelenségvilágot »humanizálja« és teszi meg embertelen szubjektivitásként az ellentmondás jogától megfosztott szubsztanciátlan emberi teremtmény ítélobírájává.” A teória csapdája — fogalmazza meg később kollíziós társadalommodelljében ugyanezt — reális hatalmi helyzet: „a közvetítettségben teljesen feloldódott humanitás szörnyű perspektívája”. Vagy ahogyan régebbi *Kafka-tanulmányában* nevezte: „az immanens jelentésnélküliség”. A *Kastély* perspektívája. A teoretikus igényesség kiátkozhatja a „mitikus fogalmakat (nembeliség, elidegenedés, történelem stb.)”, de csak azon az áron, hogy már az elmélet küszöbén szembenéz tán nem „mitikus”, de épp oly kevésbé racionális szörnyekkel. Amiktől, úgy lehet éppúgy az illúzió sárkányai védik meg vagy ijesztenek el, mint a filozófiát. „Válasszuk el tehát a teóriát és filozófiát — írta bírálatában Bretter —, de ne legyenek illúzióink: az összefüggések a praxisban újratermelődnék, s ezt akkor is észre kell venni, ha az elmélet kategóriáit szigorúan, »értékmentes« formában sikerül kidolgozni.” Az elmélet belső, inhaerens gondjainak és korlátainak föltárásával Molnár Gusztáv és Bretter György — ne féljünk a nagy szótól — gödéli fordulat küszöbére érkeztek. Molnár — Bretter Ikarosz-esszéjére visszhangzó — Pascal-tanulmányában (az „igazi” és a „valódi” Pascal szembeállításával) tán pontatlanul, de roppant plasztikusan fogalmazta meg ezt a helyzetet: „Az értelemről csak paradoxon fakadhat, kettős negatív ítélet: az érvényesség nem áll, a fennálló pedig érvénytelen. De ugyanakkor kettős negatív ítélet tárgya: ami kétszeresen semmit, kétszeresen semmitődik: az értelem a lét felől nézve semmi, az ész felől nézve érthetetlen. Kétszeresen semmit és pusztul, mert mindent: *érvényes* létet akar. Egyszeres univerzumot, emberi közösséget, melyben az ember egyszerre éli és érti a sorsát.” Úgy lehet, éppen ezt a paradoxont kívánja föloldani az „elmélet” elvi pontosságával és korlátainak meghatározásával? (*Kriterion*, 1976.)

VEKERDI LÁSZLÓ