

KASSAI KELEMEN JÁNOS

MI A STRUKTURALIZMUS?

A strukturalizmussal hazánkban is egyre több publikáció foglalkozik. Örvendetes, hogy a Tiszatáj is igyekszik állást foglalni az ezzel kapcsolatos kérdésekben, s előző számában közölte Szávai István írását, mely Vitányi Ivánnak az Új Írás januári számában megjelent *Struktúra, strukturalizmus szerintem* c. cikkével polemizál. Ezért szívesen teszek eleget a Szerkesztőség felkérésének, hogy adjak közre egy részletet *Mi a strukturalizmus?* c. könyvemből, mely a közeljövőben a Kossuth Kiadónál jelenik meg.

Nem szándékozom állást foglalni Szávai írásával kapcsolatban. Könyvem Lévi-Strauss-szal foglalkozó fejezetéből néhány olyan pontot közlök — a jegyzetapparátus elhagyásával —, mely a strukturalista *filozófia* főbb jellegzetességeit, s a marxai gondolatrendszerrel való ellentmondásos kapcsolódási pontjait világítja meg.

A TÖRTÉNELEM. A TÁRSADALMI HALADÁS

Korábban láttuk, hogy az etnológia és a történelemtudomány tárgyát Lévi-Strauss hasonlóan tartja: mindkét tudomány olyan társadalmakat tanulmányoz, melyek különbözőek a mienktől. Az egyes társadalmak több dimenzióban: az idő, a tér, és egyszerre az idő meg a tér dimenziójában térhetnek el egymástól. A történelem csak az időben való különbözőséget vizsgálja.

Ez ahhoz a nézethez vezetett, hogy a társadalomban reálisan is csak az idő dimenziójában való különbségek léteznek. Így létrejött a történelem egységének képzelete. Akik a történelem egységének talaján állnak — a történészek és a filozófusok többsége — vonatkozási pontul a nyugati civilizáció történelmét választják.

Hegel ennek az álláspontnak a legjellegzetesebb képviselője. Az ő hatására a történelmet akkumulatívnak fogják fel: minden társadalom intézményeiben, kultúrájában stb. őrzi mindazt, amit az előzőek megvalósítottak. Minden társadalom egy genezisnek: a szellem fejlődésének meghatározott szakaszát képviseli. Így apriori meg lehetünk róla győződve, hogy ha meg akarjuk érteni a többi társadalmat, nem kell kilépni a miénkől.

Lévi-Strauss bírálja ezt a szemléletet. Bírálata sok helytálló elemet tartalmaz, hisz a történelem Európa-centrikus felfogása valóban egyoldalú. Nemcsak elméleti, hanem súlyos gyakorlati hibákhoz is vezetett ez a felfogás. Marx, kidolgozva az ázsiai termelési módról szóló elméletét, már példát mutatott az Európa-centrikusság feladására, de azzal, hogy az ázsiai termelési mód kérdéseit mégis sokáig elhanyagolták a marxisták, a hegeli történelemfelfogás szintjére estek vissza, s ez megszabta az ázsiai, afrikai társadalmi mozgalmakkal kapcsolatos politika bizonyos gyengeségeit, hibáit is. Lévi-Strauss a hegeli típusú koncepcióval szemben azt hozza fel, hogy kettős redukciót követ el. A primitív csoportokat ugyanis csak úgy képes magyarázni, hogy ezek egy megelőző korszak — a mi történelmünk egy korábbi szakasza — maradványai, túlélői. Itt azt látjuk, hogy a térbeli különbség egy időbeli különbözőségekre redukálódik. Ugyanez a koncepció emellett más társadalmak történetét, mint a mi elmúlt történetünk egy darabját fogja fel. Mindez összefügg a logika és a történelem egybeesésének hegeli elvével is (melyet — mint látni fogjuk — Althusser bírál leghevesebben).

Lévi-Strauss Hegellel szemben leszögezi, hogy nem létezik az emberi társadalmak genetikusan egysége értelmében vett egységes történelem, hanem csak *történelmek*.

Felmerül a kérdés, ez nem vezet-e ahhoz a gondolathoz, hogy csak tiszta kü-

lönbségek léteznek. Nos, Lévi-Strauss nem tagadja a különböző társadalmak egységét, csak más nívón keresi. Véleménye szerint egy társadalom különböző rendszerei és e rendszerek kapcsolatai azon logikai törvények egy bizonyos számának applikációi, melyek minden társadalomban megtalálhatók. E logikai törvények, mint a tudattalan síkján működő invariánsok, az összes intézmény, szokás stb. lehetőségének feltételei. Ismét látjuk a „tudattalan” fogalmának fontosságát: a társadalmi élet minden formája a „miénk”, de nem azért, mert e formák *ugyanannak* a fejlődési folyamatnak különböző szakaszai, hanem azért, mert mindannyian ugyanazzal a tudattalannal rendelkezünk.

A különbségek pedig nem abból fakadnak, hogy az egyes társadalmak a fejlődési folyamat *különböző* szakaszai, hanem abból, hogy mindig egy bizonyos kombinációt valósítanak meg abból a repertoárból, melyet lehetséges lenne rekonstruálni. „A struktúrák kizárólagosak. Mindegyikük csak bizonyos elemeket integrálhat azok közül, melyek rendelkezésre állnak.”

Tehát míg Hegel számára (és minden hegeli történefffelfogás, így a sartréi számára is) létezik a reális totalitás, mert a legfejlettebb társadalom tartalmazza az összes megelőzőt, addig Lévi-Strauss számára az „egész”-nek nincs aktuális léte, mert minden társadalom *bizonyos* kombinációk megvalósulása, s az összes többi kizárása.

A fejlődés, a genesis elvét ebben a felfogásban a *kombinatorika* elve helyettesíti. A változás, az új létrejövete nem más, mint az eleve adott elemek új elrendeződése. Ez nem jelenti azt, hogy az egyes társadalmi alakulatok kiszámíthatók, előre láthatók lennének, hisz „egy kaleidoszkópban az azonos elemek kombinációi mindig új eredményt adnak”.

De hogyan történik az egyik struktúráról a másikra való áttérés? Miért valósul meg egy bizonyos időszakban *épp* ez a kombináció, s miért nem egy másik? Miért szűnik meg az egyik struktúra, s miért lép helyébe egy új? Ezek azok a kérdések, melyekre a történelem strukturális felfogása legnehezebben tud válaszolni.

Lévi-Strauss az átalakulásokat a rész-rendszerek összeegyeztethetlenségével igyekszik megokolni. Minden konkrét társadalomban több különböző rendszer rakódik egymásra: a nyelv, a házassági szabályok, a gazdasági viszonyok, a művészet, a tudomány. Ezek sohasem felelnek meg egymásnak teljesen, a közöttük levő sűrűlódások, ellentmondások előbb vagy utóbb a struktúra bomlásához vezetnek. Látható, Lévi-Strauss célzást sem tesz a termelőerők és termelési viszonyok dialektikájára. A strukturalizmuson belül M. Godelier igyekszik ezt a hibát korrigálni, de — mint szintén szó lesz róla — úgy, hogy a gondolati mezőt illetőleg Lévi-Strauss felfogásán belül marad.

A hegeli történelemfelfogással szemben hangoztatott helyes gondolatok mellett — (a történelem pluralitásának tétele, a történelmi idő fogalmának taglalása) — Lévi-Strauss történelemkonceptiója alapvetően tarthatatlan. Nemcsak azért, mert a változásokat képtelen magyarázni, hanem relativizmusa miatt is. Ha az egyes társadalmak az előre megadott kombinációk valamelyikének megvalósulásai, mindegyikük egyenértékű. Az, hogy az időben melyikük jön létre előbb s melyikük később, a véletlen műve, akárcsak a kaleidoszkóp ábrái. Lévi-Strauss tételei alkalmatlanok arra is, hogy a társadalmi cselekvés vezérelveként szerepeljenek, márpedig egy történelem- vagy társadalomelméletnek ezt a funkciót is be kell töltenie.

A fentebbi relativizmus ellenére, mely eleve lehetetlenné tesz minden értékítéletet, Lévi-Strauss nem zárkózik el attól, hogy értékítéleteket fogalmazzon meg az egyes társadalmakkal kapcsolatban, s hogy bizonyos hipotéziseket fejtsen ki az emberiség jövőjéről.

A társadalmak két alapvető típusát különbözteti meg: az ún. „hideg” (a primitív) és az úgynevezett „meleg”, (a neolitik forradalom után létrejött) társadalmakat. Ezek egybeesnek azokkal a formákkal, melyeket a marxista elmélet ősközösségi, illetve osztálytársadalmak néven ismer.

A hideg társadalmak úgynevezett „történelmi hőmérséklete” a 0°-hoz áll közel, mert „igyekeznek intézményeik... segítségével szinte automatikusan megsemmisíteni azokat a hatásokat, melyeket a történelmi faktorok gyakorolhatnának egyensúlyukra és kontinuitásukra”. A „meleg társadalmak” ezzel szemben történetiek: a kasztok és az osztályok közötti különbségeket az időben való fejlődés motorjaként használják fel.

Ez a megkülönböztetés helytálló. A marxi történelemelmélet is aláhúzza, hogy léteznek olyan társadalmak, melyek csak kis mértékben rendelkeznek történelmi dimenzióval, mert „természetadta” közösségeiket és termelőeszközöiket mindig azonos szinten reprodukálják (a vérségi, rokonsági kapcsolatok társadalmi szerveződésük formái). Ez nemcsak az ősközösségekre, hanem nagymértékben az ázsiai terme-

lési módra is jellemző: szemben a par excellence történelmi társadalmakkal, melyeket az előző állapotok gyors meghaladása jellemez (antikvitás, európai feudalizmus, kapitalizmus). Lévi-Strauss abban tehát közel áll a marxi elmélethez, hogy a „hideg társadalmakra” a rokonsági, vérségi kapcsolatokat, a stagnálást tartja jellemzőnek, a „meleg társadalmakra” pedig az osztályviszonyokat és a történelmiséget. A következő tételében azonban már eltér tőle. Míg Marx az osztálytársadalmakra való áttérést haladásnak ítéli meg, Lévi-Strauss ennek ellenkezőjét vallja. Ebben a tekintetben elméletét „pesszimista marxizmusnak” nevezi. „En az emberiséget nem a felszabadulás irányában látom fejlődni — mondja —, hanem az embernek a nagy természeti determinizmussal szembeni fokozatos és teljes alárendelődése irányában.”

Ez egyike azon tétéleinek, melyek alapján modern Rousseau-nak lehetne nevezni. Pesszimizmusának összetevője az a romantikus antikapitalizmus, mely a „meleg társadalmak” negatívumaival szemben nem lát más alternatívát, mint a természeti állapotot. A jövőről, illetve a pozitív társadalomról alkotott elképzelései azonban — utópikus vonásaik ellenére — tartalmaznak reális mérlegelésen alapuló elemeket: Ha a strukturalista antropológiának az emberiség jövőjét kéne felvázolnia — akkor mint mondja —, „nem úgy fogná fel, mint a jelenlegi formák meghosszabbítását, vagy meghaladását, hanem mint a meleg és hideg társadalmak jegyeinek integrációját”. Tagadhatatlan, hogy a kommunizmus marxi célkitűzése is tartalmazza azt a gondolatot, hogy az ősközösség és a fejlett osztálytársadalom pozitív elemei integrálódnak. Csak míg Marx ezt egy dialektikus elmélet keretében fejti ki, a tagadás tagadásának törvényét ismerve fel benne, Lévi-Strauss a maga prognózisában épp saját eredeti premisszáival, a tudattalan mentális struktúrák, a kombinatorika stb. elméletével szemben tanúsít következetlenséget.

FILOZÓFIA. LÉVI-STRAUSS ÉS A MARXIZMUS

„Ami az én antropológiámat megkülönbözteti az angolszászok szociális és kulturális antropológiájától, az az, hogy... a maga módján egy filozófia” — írja Lévi-Strauss. Ez a kijelentése, valamint nézeteinek eddigi nyomkövetése arra kötelez, hogy munkásságának közvetlenül filozófiai oldalát is értékeljük.

„Az, ami viszont megkülönbözteti a filozófiától... — teszi hozzá az előző mondatához — az, hogy a hagyományos filozófia... azt a problémát vizsgálja, hogy miben szabad az emberi szellem.” (Láttuk, ezzel ellentétben épp a tudat abszolút determináltságának elvét képviseli.) Előbbi kijelentésével mindenképp az idealista filozófiáktól igyekszik magát elhatárolni, méghozzá, mint sok megnyilatkozása bizonyítja, a materializmus nevében. Csak az a kérdés, milyen materializmus nevében, s mennyiben következetesen a materializmus nevében.

Egyes írásaiban a dialektikus materializmus felé látszik hajlani, főleg annyiban, amennyiben a praxis elsődlegességét húzza alá, más írásaiban viszont inkább egyfajta vulgár-materializmust képvisel, főleg a determinizmus mechanikus felfogása révén. Bírálóival szemben, akik ellentmondást látnak ebben, azt hangoztatja, hogy a két filozófia (a dialektikus materializmus, s egyszerűen a materializmus) csupán „ugyanannak a reflexiónak két lépcsőfoka”. Materializmusában mégis inkább a mechanikus-vulgáris elem van túlsúlyban, amit szívesen el is ismer: „Nem sértődnek meg, ha bebizonyítanék nekem, hogy a strukturalizmus a vulgár-materializmus egy fajtájának restaurálásáig jut el.”

Kantiánizmusa, mely főleg az ismeretelmélet területén nyilvánul meg (a mentális struktúrák elvében), valóban párosul bizonyos antidialektikus tendenciákkal is. Hegellel szembeni jogos polémiájának megvan az a negatív összetevője, hogy a dialektikus logikával szemben az „analitikus logikát”, „az analitikus ész” részesíti előnyben.

A dialektika kérdésében hangoztatott nézetei szorosan összefüggnek történelemelméletével és a humanizmus problémakörében elfoglalt álláspontjával. Ez különben törvényszerű, s hasonló — sokszor élesebben, egyértelműbben megnyilvánuló — összefüggésekre bukkanunk a többi strukturalitásnál is.

A dialektika, a történelem és a humanizmus kérdésében való állásfoglalását sok írásában fogalmazza meg, ebből a szempontból azonban Sartre-ral folytatott polémiája a legjelentősebb (ennek a polémiának szenteli a *Strukturalista antropológia* utolsó fejezetét, melyben Sartre-nak *A dialektikus ész kritikájá*-ban kifejtett gondolatait bírálja, illetve válaszol az őhozzá intézett Sartre-kritikákra). E vitának az a jellegzetessége, hogy két szélsőség csap össze. Mindkét fél hangoztat helyes szempontokat a másikkal szemben, de mindkét fél álláspontja — a maga egészében — tarthatatlan. Mint ismeretes, Sartre a dialektikát csak a társadalom szférájában

ismeri el, s összeköti a praxis és a totalizáció fogalmával. Lévi-Strauss nem azért marasztalja el Sartre-ot, mert tagadja a természet dialektikáját, vagy mert alapjában véve egyoldalú, következetlen és idealista dialektikát hirdet, hanem azért, mert megkülönbözteti a „dialektikus ész” az „analitikus ész”-től, és önálló szerepet tulajdonít a dialektikus módszernek. Azért tehát, mert egyáltalán dialektikus. Igaz, Sartre a „dialektikus” és „analitikus” ész megkülönböztetésében kétértelmű, egyszer abszolúte szembeállítja őket, mint helyes, ill. gyökeresen téves módszert, máskor pedig úgy fogja fel őket, mint két egymást kiegészítő elvet. De Lévi-Strauss nem úgy helyesbíti Sartre-ot, hogy rámutat: a dialektikán belül megvan az „analitika” (a dolgokat önmagukban vizsgáló, az osztályozás és a kombinatorikán alapuló eljárás) korlátozott érvényességi köre, hanem úgy, hogy a dialektikát alárendeli az analitikus-formális módszernek: „A dialektikus ész — mondja Lévi-Strauss — számunkra nem valami más az analitikus észhez viszonyítva — melyen alapulna az emberi rend abszolút originalitása —, hanem valami többlet az analitikus észben: a szükséges feltétel ahhoz, hogy feloldhassa az emberit a nem-emberiben.” Ez a mondat kulcsfontosságú: rávilágít mindkét vitapartner egyoldalúságára. Sartre, amikor a dialektika érvényességét a társadalomra korlátozza, azonosítva a specifikusan emberivel, abszolúte elválasztja egymástól a természetet és a társadalmat, az anyagi és a szellemi világot. Lévi-Strauss pedig, amikor egyébként igen helyesen bírálja a dialektikának a társadalommal és az emberrel való azonosítását, az ellenkező végletbe esik: a dialektikát alárendeli az „analitikának”. Így nem azt éri el, hogy helyreállítja a természet és a társadalom Sartre által szétszabdalt egységét, hanem azt, hogy az emberi szféra specifikumát teljesen feloldja a természetben. Azt látjuk, könyörtelenül érvényesül az a törvényszerűség, melyre a Bevezető fejezetben utaltunk: egy polgári filozófus mindig az idealista irracionálisizmus (a szellem abszolút önállósága) és a pozitivistá sciencizmus (a szellem specifikus voltának abszolút tagadása) közötti választás kényszere előtt áll. Ezt az összefüggést még pregnánsabban figyelhetjük meg Foucault esetében, aki ezt bizonyos korlátok között el is fogadja, igaz, általában a filozófia problémájaként állítva be.

A Lévi-Strauss és a Sartre közötti vita e vonatkozásával a strukturalista ideológia egyik fő jellegzetességére, „az objektívizmusra”, az „antihumanizmusra” térhetünk rá. Mint megfigyelhettük, Lévi-Strauss a társadalom szférájában ott lát tudományos analízisre lehetőséget, ahol a szubjektum (a beszélő szubjektum, a mítoszalkotásban részt vevő szubjektum, a rokonsági kapcsolatokban részt vevő szubjektum stb.) tevékenységei és hiedelmei kikapcsolhatók. Ez — mint az egyes szaktudományok módszertani elve — természetesen helyes. Ugyanakkor viszont eljut odáig, hogy elvileg is elválasztja az objektív struktúráktól a szubjektumszférát, a két pólus között egyszemélyes mechanikus determinációt tételezve, s így figyelmen kívül, legalábbis az elemzés horizontján kívül hagyva azt a tényt, hogy a szubjektumok társadalmi gyakorlatában jönnek létre, állnak fenn, s bírnak egyáltalán értelemmel a társadalom különböző síkjain elhelyezkedő objektív struktúrák.

Sartre ezért „esztétának” bélyegzi, hisz az embereket úgy kívánja tanulmányozni, „mintha hangyák lennének”. Lévi-Strauss elfogadja az „esztéta”-jelzőt, kijelentvén: „a humán tudományok végső célja nem az, hogy feléptsék az embert, hanem az, hogy szétrombolják”. Ezt a tételt még egy nyilvánvalóan redukcionista gondolattal is alátámasztja, azzal, hogy „a kultúrát a természetben, ... az életet pedig fizikai-kémiai feltételeinek összességében” kell reintegrálni.

Lévi-Strauss „antihumanizmusának” legfontosabb érvei a strukturalista nyelvészet már elemzett tételeiből és Freudtól származnak. Mindkét forrás a „tudattalan” strukturalista elméletébe torkollik. Freud pszichoanalízisére e vonatkozásban azért támaszkodhat (Lacannal együtt), mert megmutatja: az egyén pszichikai élete kisiklik a tudatos ellenőrzés alól, s ezért „a tradicionális értelemben vett racionális és morális ember, aki gondolataiért és tetteiért felelős, fikció”, s „az embert nem lehet a szubjektum, hanem csakis a struktúra terminusaival definiálni”. Ami pedig a nyelvészetet illeti, az eddigiekhez képest a problémaköteg még egy fonálát ragadhajtuk meg, a különböző tudományok konvergenciájából, s a nyelvészetnek a természettudományokra való visszahatásából adódó kérdéseket: Lévi-Strauss Jakobsonra hivatkozik, aki a nyelvészeti terminusoknak a biológiában (főleg a genetikában) való használatát nem metaforikus, hanem tartalmilag indokolt eljárásnak tekinti, mivel a genetikai kód teljesen a nyelv analógiájára működik (a DNS molekula négy triplettjének, melyek közül önmagában egyik sem bír „jelentéssel”, adott kombinációja rögzíti a genetikai kódot, tárolja az információt, akár csak a nyelv, mely szintén nem más, mint korlátozott számú egységek kombinációja): „Megtanultuk a biológusoktól, hogy létezhet valami, ami struktúrájánál fogva hasonlít egy nyelvhez, s mégsem feltételez sem tudatot, sem szubjektumot.

És ez nagy bátorítás a humán tudományok specialistája számára, aki a társadalmak fokán, tehát a nyelven túl... ugyanúgy kommunikációs jelenségekkel találkozik, melyek a társadalmi csoport tudatán kívül folynak le."

Lévi-Strauss filozófiájának fő tétele — az előzőekkel összhangban — az, hogy izomorfizmus áll fenn a természeti, a társadalmi és a pszichikai törvények között. Ez nála kettős redukcionizmus elkövetését jelenti: A tudatot és a társadalmat a természetre vezeti vissza. Mint mondja, „a szellem is egy dolog”. Ezt a filozófiát, amely szerint a pszichikai és a társadalmi nem más, mint a természeti valóság epifenomenonja, kísérő jelensége, naturalista monizmusnak nevezhetnénk. Ebben a tekintetben valóban egyfajta vulgár-materializmushoz áll közel, míg más esetekben a tudattalan és a nyelv hiposztázálása folytán, objektív ideálistikus tendenciáktól sem áll távol. Mindkét esetben jellemzi — s ez minden strukturalista gondolkodóra érvényes —, hogy a neopozitivistákkal szemben, akikhez rokonság fűzi a scientizmus tekintetében, helyt ad az ontológiának, s nem szűkíti le a filozófiát az ismeret-elméletre.

Lévi-Strauss elmélete a viták középpontjában áll, sok ellenvetés hangzott el vele szemben. Ezek némelyikére Lévi-Strauss maga igyekezett válaszolni. A Sartre-ral folytatott vitája mellett fontos Haudricourt-nak és Granai-nak címzett válasza, akik kételkednek abban, hogy a nyelvészeti módszer alkalmazható a kultúrák vizsgálatában; Rodinsonnak adott felelete, aki a diakron szempont elhanyagolásával vádolja; s végül Gurvitch-csel való polémiája, aki a struktúrafogalom általa adott értelmezését bírálja, s kifejti, hogy a kvantifikációs módszernek komoly akadályai vannak a társadalomtudományokban (az átélt emberi valóság nem vezethető vissza a mechanikus jellegű struktúrákra).

Rodinsonnak adott válasza azért tarthat különös érdeklődésre számot, mert alkalmat adott arra, hogy kifejtse Marxhoz való viszonyát. „Rodinson — olvashatjuk — a marxizmus nevében támad engem, akkor, amikor az én koncepcióm végtelenül közelebb áll Marx gondolatához”. Ezt azzal támasztja alá, hogy hivatkozik a „hideg” és „meleg” társadalmak, a „stacionárius” és „akkumulatív történelem” általa tett megkülönböztetésére, amit igazol például az ázsiai termelési mód elmélete. „Marxnál és Engelsnél — mondja — gyakran kifejezésre jut az a gondolat, hogy a primitív társadalmakat... a vérségi kapcsolatok irányítják (melyeket ma rokonsági struktúráknak hívunk)... Ha ezeket a társadalmakat nem rombolták volna le a kívülről, végtelenül ismétlődhettek volna. Az idő rájuk alkalmazható kategóriájának semmi köze ahhoz, melyet a mi partikuláris fejlődésünk megértéséhez használunk.” Lévi-Straussnak ebben igaza van. Abban az állításában is, hogy *A rokonság elemi struktúrái* c. művében az Engels által kijelölt feladatot igyekezett teljesíteni. (A régi vérségi kapcsolatokat „kell rögzíteni minden partikuláris esetben, mielőtt az elszigetelt jelenségekből konklúziókat vonhatnánk le erre vagy arra a törzsre.”)

Ezután egy bonyolultabb problémát érint. Hivatkozik a híres tételre: „minden eddigi történelem osztályharcok története”, s leszögezi: a „történelem” és a „társadalom” fogalmai, abban az értelemben, melyet Marx tulajdonít nekik, csak attól a pillanattól alkalmazhatók, hogy megjelent az osztályharc. Ez szintén helyes, de figyelemtettünk kell arra, hogy a „történelem”, „társadalom” fogalma egyfelől, s az „osztályharc” fogalma másfelől, nem rendelkeznek ugyanazon terjedelemmel, vagyis nem kötődnek szükségszerűen egymáshoz. Hisz Marx szerint az osztálytársadalmak megszűntével lezárul az emberiség „előtörténete”, hogy ezután kezdődjék meg „igazi történelme”.

E néhány utalásból kitűnik, Lévi-Strauss — filozófiájának vulgár-materialista és idealista jellege ellenére — egy sor kérdést Marx szellemében old meg, ami felveti általában a strukturalizmus és a marxizmus viszonyának problémáját, azt a problémát, hogy a marxizmus integrálhatja-e a strukturalizmus egyes elemeit, s ha igen, melyek legyenek azok. Erre csak a következő fejezetekben kísérhetünk meg választ adni.

Az elmondottak elegendőnek tűnnek ahhoz, hogy összefoglaljuk, miben járult hozzá Lévi-Strauss a strukturalizmus elterjesztéséhez és magának a strukturalista ideológiának kialakulásához. Anélkül tehát, hogy a nézeteinek egészével kapcsolatban az elmondottakon túl szükségesnek tartott bíráló megjegyzéseket itt megtennénk, azzal a szándékkal, hogy ezeket a strukturalizmus egészével kapcsolatban igyekszünk megfogalmazni, emlékeztetünk arra a három problémakörre, mely a továbbiak szempontjából mint kapcsolódási pont és hivatkozási alap fontos:

1. A humán tudományok egyáltalán való megalapozása a fő kérdés. Ezek sorsa attól függ, mennyire képesek elérni a természettudományok egzaktságának szintjét. A természettudományokkal csak a nyelvészet vehető egybe teljesen, mert:

- a) a lingvisztika tárgya univerzális,
- b) homogén módszerekkel rendelkezik (amely bármely nyelvre alkalmazható),
- c) vannak általánosan elismert alapelvei.

A humán tudományok megalapozását ezért a nyelvészetben kipróbált módszerekkel kell megvalósítani.

2. Az általa javasolt strukturális módszer főbb elemei: a strukturalizmus „kiemeli a társadalmi tényeket a tapasztalatból, és laboratóriumba viszi őket. Itt megkísérli, hogy modell formájában ábrázolja őket, mindig a terminusok közötti relációkat, s nem a terminusokat téve meg gondolás tárgyává. Ezután minden reláció-rendszert, mint más reális vagy egyszerűen lehetséges rendszerek különös esetét kezeli, s globális magyarázatukat transzformációs szabályok szintjén keresi, megengedve az egyik rendszerről a másira való áttérést, úgy hogy a konkrét lingvisztikai, vagy etnológiai megfigyelés ragadhatja meg őket. Ezáltal a humán tudományokat a fizikai és természettudományokhoz viszi közel...”

Szó van itt tehát a következőkről:

a) A modellalkotás szükséges segédeszköz ahhoz, hogy a társadalmi struktúra és a társadalmi relációk megkülönböztetésével az *empirikusan felfogott jelenségek-től a rejtett struktúra felé haladjunk*;

b) Nem a terminusok, hanem a közöttük levő relációk a kutatás tárgyai;

c) A kutatás bázisfogalma: a rendszer, célja pedig általános, transzformációknak alávethető törvények és korrelációk felállítása;

d) Az etnológia által tanulmányozott rendszerek is „más reális vagy lehetséges rendszerek” különös esetei, tudattalanul megvalósításai: ezért az etnológia eltekint a szubjektív faktortól, hogy ezzel egy „elméleti antihumanizmus” megalapozója legyen.

3. A módszer, s a belőle születő irányzat struktúrafogalma tehát azt foglalja magában, hogy a vizsgált rendszerek egymás variációi, s a rendszerek rendszere pedig egy kombinatorika eredményének tekinthető. Mindegyik variáció az összes többi variációja, s nem egy privilegizált megoldásé: „A struktúra lényegében a transzformációk szintaxisa, mely megengedi az egyik variációról a másira való áttérést...” A struktúra részint a realitás eleme (tehát objektív), erre vonatkozik a francia „structurel” jelző, részint intellektuális eszköz (tehát szubjektív, s mint ilyen a szintaxis törvénye, melynek alapján készül a modell is: erre vonatkozik a francia „structural” jelző).

REJTŐ JENŐ ÉS SORSA

*„Nincs melódia, ami
gyönyörűbb, felemelőbb
és meghatóbb, mint egy
nagyszerű giccs, ha
időszőrű lesz bennünk
valamiért.”*

(Csontbrigád)

Az utolsó szó jogán címmel szép kötet jelent meg tavaly a Magvetőnél, amely sok olvasóval Rejtő Jenő új arcát ismertette meg. De hát melyik arcát ismerjük? Mit tudunk róla? Többet, mint harmincöt éve első olvasói, akiknek P. Howard volt, semmi más? Többet, mint tizenöt évvel ezelőtt, amikor a munkaszolgálatos haláltábor után, úgy tűnt, másodszor is meghalt, ezúttal zúzásra és feledésre ítélt könyveivel?

Írókat könnyebb megölni, mint elfeledtetni, s Rejtő művei ma is köztünk élnek. Alkotójukról azonban, úgy látszik, még mindig nem tudunk eleget, mindig új meglepetéssel szolgál. Mint most. Vagy legutóbb, a *Csontbrigád*-dal. Ki hitte volna, hogy hatalmas olvasótábora zavart csalódással, idegenkedve teszi félre a könyvet? Karinthy akasztófahumorral tállalt panasza igazolódott: a humorista cipőjébe macskákat dugnak, s mikor az bosszankodik: felháborodnak. Hogyan? Humorista létére nem nevet? A rajongók tábora szemellenzős és kegyetlen, mint a játékot komolyan vevő gyerek: kedvencében nem csalódhat. Azt kell nyújtania, amit várnak tőle, amiért megfizették. Márpedig a *Csontbrigád*-ban P. Howard nem azt nyújtja. A jól ismert idegenlégiós hősök és ellenhősök épp hogy csak felállnak a starthoz a szokott testtartásban, de alighogy elindulnak, zavaró módon, bosszantóan másképp mozognak, mint ahogy megszoktuk. Elhagyják kijelölt pályájukat. Nem ott lehet nevetni, ahol máskor lehe-