

EURÁZSIA

(Két módszertani megjegyzés az „AETAS” feudalizmus vitájához)

*„Az (ismeretelméleti) anarchista
olyan, mint egy titkosügynök, aki
a ráció játékát játssza azért, hogy
alááshassa az Ész tekintélyét”
Paul Feyeraben*

A vélemények szituatív különbözőségei egy bizonyos ponthoz érve megakadnak, felgyülemlenek, megduzzadnak, feszültséggel telítődnek, meghatározott irányokba szerveződnek, majd a vélekedések helyétől, kiterjedésétől, környezetétől stb. függően eltérő intenzitással feltörnek, láthatóvá válnak. Vita kezdődik. A hagyományos tudományelmélet ezt a folyamatot írja le a vitahelyzet-hipotézis-modellezés-érvelés-bizonyítás összefüggésrendszerében. E racionális, ugyanakkor erősen demitologizálódott tudományfejlődési koncepciónak legjellemzőbb aktusai az elvonatkoztatás, az elméletalkotás, az idealizáció és az egyetemes – teoretikus – intézményesítettség igénye. Adekvát megjelenési módja a paradigma. Thomas Khun óta a tudományos paradigmák léte és jelentősége általánosan elismert. Dolgok és minőségek, amelyek egy időben azonos jelentésrendszerbe tartoznak – adott esetben (tudományos forradalom) – alapvető módosulásokon mehetnek át, akár anélkül, hogy a meghatározások nevei megváltoznának. Így a paradigmák képezik a tudományos elméletek változásának és ellentétének legmélyebb alapjait. A tudományosan rendszerbe foglalt és diametrálisan szembenálló paradigmák mellett azonban létezik az elképzeléseknek és nézeteknek egy olyan, kezdeti állapotban levő formája, amely szintén kibékíthetetlen ellentét képét mutatja. Kidolgozatlanságukkal, intézményi és tudományos háttérük részlegességével vagy hiányával, ám eltérő eszköz- és célkijelölésükkel valószínűsíthetően a tudományos paradigmák kísérleti, embrionális helyzetét érhetjük tetten bennük. Ez a felismerés, továbbá ezeknek a proto-paradigmáknak a tüzetes kritikája (egy új tudásszociológia) új utat nyithat meg a tudomány társadalmi környezetének vizsgálatában, növelheti a tudományos kutatások hatékonyságát, eljuthat a tudományos elméletképzés, az objektívált gondolkodás végső alapjaihoz.

Ezek előrebocsátása volt szükséges ahhoz, hogy kijelenthessem, Löffler Tibor proto-paradigmákból építkező írásait és Berend Nóra quasi-paradigmáit a teoretikus-racionalista társadalomtudományi gondolkodás jellemző vonalához tartozónak vélem. L. T. vitacikke a nyugati racionalista gondolkodás univerzumából kinövő tudományos elméletalkotás feltűnő gyermekbetegségeit hordozza magában. Nemcsak metodikailag iskolapéldája az egyoldalú konceptuális (fogalmi) érvelési technikának, de lényegét tekintve is gondolati falanxok tételezése, és gyakran indokolatlan egybefűzése jellemzi. Az ehhez járuló megfogalmazásbeli bizonytalanságai nyomán – izgalmas gondolatokat feszegető – érvrendszere szétszórttá és súlytalanná válik. Ez annál inkább különös, mert – saját állítása szerint is – egész koncepciója „logikai-módszertani” érveken és ellenvetéseken nyugszik. A logikára és metodikára való hivatkozás végül csak az elvonatkoztatások kusza halmazához vezet el. A Löffler-féle proto-paradigma-háló így hiányos marad. Berend Nóra (egészen más jellegű) írása már jelzi a következő lehetséges lépcsőfokot, a paradigma-háló szinte hézagmentes összezáródását. Kizárólag ebből a speciális nézőpontból (a paradigma-háló fejlődése és konzisztenssége)

válása szempontjából) vizsgálva a két írást, a paradigmálódási folyamat ellentmondásosságának megvilágítására – a szakmai bírálatot nálam avatottabbakra bízva – két módszertani megjegyzést kívánok tenni.

1. Mindkét írást a fogalmi apparátus tisztázatlansága, öntörvényűsége és behatárolatlansága jellemzi. A kijelentések gyakran ellentmondásosak, homályosak és zártak. Viszonyuk több esetben tisztázatlan marad mind az általánosan használt fogalmi rendszerrel, mind a vitapartner szóhasználatával szemben. Löffler Tibor az ázsiai társadalmak „sajátosságáról”, „önértékéről”, „megismételhetetlenségéről” ír. Eltekintve attól, hogy ezeket a megállapításokat mindenféle magyarázat nélkül használja, mindhárom kifejezés legalábbis eltérő kiindulópontokat, de akár különböző termelési mód koncepciókat feltételezhet. Berend Nóra azért tartja abszurdnak a japán stagnálást, mert „hiszen ez változatlanságot jelent”(2. old.) Különösebb szemantikai fejtegetések nélkül is nyilvánvaló, hogy stagnálás és változatlanság között egyirányú, egymást kölcsönösen és kizárólagosan feltételező összefüggés nincs. Emellett változatlanság (állandóság, konstancia) döntően a valóság szemlélet területét, a stagnálás viszont a lehetőség szemlélet területét értéktételezésekkel egybekötve fedi le. (Míhez képest van stagnálás? lásd 2. megjegyzésnél) A Telek Jánost sommásan megítélő „európai kultúrkritikus” minősítést (ld. Löffler) mind Telek cikkével, mind az ázsiai társadalmakkal kapcsolatosan is indokolatlannak és jogosulatlannak tartom. Ha a szerző megindokolta volna, hogy mit jelent számára az európai kultúrkritika, (európacentrikusság?) bizonyára egy sajátos (bár nem szerencsés) fogalmat határozott volna meg, de ennek hiányában csak a fogalmi zűrzavar növekedett.

A feudális társadalomhoz modern szempontok szerint hozzárendelt „konszenzus”, „közmegegyezés”, „nép, mint a jogok forrása” megfogalmazások (L. T. 8. old. és T. J. Aetas 8.) a történetiség elvét tagadó sematikus megközelítések.

Löffler azzal, hogy a redisztribúciót az európai feudalizmus sajátosságának tekinti (10. old.), összemossa a redisztributív részelemek, és a redisztribúció komplex fogalma közötti különbségeket. Ha ugyanis az utóbbi felé hajlik, a redisztribúció önmagában vett értelme kötelezővé teszi a rendszerspecifikusságot és dominanciát, ami nem igaz az európai feudalizmusra (árutermelés, belső piac, pénzgazdálkodás, stb.) ha viszont csupán redisztributív részelemeket kíván jelezni, ezzel formációelméletileg, a feudalizmus és formációváltás szempontjából szinte semmit nem mond. (Lásd redisztribúció és létező szocializmus)

A teljes fogalomzavar leplezetlenül is megjelenik. „Egyetértek azzal – írja –, hogy a jogviszonyt, mint társadalmi szabályozó (integrációs) elvet az „európai társadalomfejlődés” lényegének ... és a feudalizmus progresszív elemének” tarthassuk. Néhány mondatnál később viszont kideríti, hogy „valószínűleg” ez a fajta jogviszony – a személyes jogokat tartalmazó kodifikált jog – a feudalizmusban nem lehet fel, amiből két dolog is következhet: Vagy az európai társadalomfejlődésnek nem lényege az „integrációs” jogviszony, vagy a feudalizmus nem tartozik az európai típusú társadalomfejlődéshez. (!)

Berend Nóra szerint a japán hűbériség (is) fontos bizonyítéka a japán feudalizmus létének. A magánkézben levő autonóm birtok és a hűbériség „világossá teszi, hogy nem lehet ázsiai stagnálásról beszélni”. (Aetas 6. 32. old.)

Ezzel kapcsolatban Telek cikkére írt válaszában ő maga közli a két lehetséges ellenvetést. Úgy mint 1/ a hűbériség nem elégséges kritérium a feudalizmus létének bizonyításához, („... egyszerűen a feudalizmus fontos összetevője”) 2/ Japánban nem hűbériség volt. (a japán „hűbériségben a személyes kötődés erősebb, s ennek jogi megformázottsága gyengébb volt, mint Európában. – „Lehetséges, hogy „hűbériség” helyett új szót kellene alkotni a japán viszonyok leírásához.”

Löffler Tibor hűbéri viszony értelmezése tisztázatlan. A senior-vazallusi kapcsolat szerinte „nem szerződéses”, „reciprocitív”, „kölcsönös”, „viszonos”, „hatalmi”, és

„alávetettség”, (7. old.) amiből világosan kiderül, hogy semmiben sem lehetünk biztosak.

Az ellentmondásos fogalomalkalmazások mellett a teoretikus-racionalista tudás másik – itt is – megjelenő alapvonása a kategoriális gondolkodás. Az individualizáció – Löffler értelmezésében – egy szerves történelmi folyamatot torzít állóképpé, szorít kategóriába. Az európai individualizációnak nagyon fontos szakasza volt a személyi függőségi viszonyok dologivá válása, a magánérdekek létrejötte, melynek egyik meleggáya kétségtelenül a pénzgazdálkodás kiteljesedése volt. A szerző értelmezésében viszont már csupasz absztrakcióról van szó, vagyis egy általában vett pénzgazdálkodásról, mely „a társadalom egészétől való függést és személyi függetlenséget tesz lehetővé”, és aztán ez „teremti meg valójában” „az egyén személyi individuális lét- és cselekvési szabadságát.”

Az ideáltipikus pénzgazdálkodás tehát mintegy varázsütésre létrehozza a történelem felett (alatt?) lebegő individuumot valódi lét- és cselekvési szabadsággal. Megjegyzem, hogy ezt a „valódi lét- és cselekvési szabadsággal” jellemzett szabadságfokot – sajnos – azóta sem sikerül elérni.

Berend Nóra szerint absztrakt feudalizmus fogalom nélkül „meghatározhatatlan, bizonytalan kategóriához” juthatunk. Ez nyilván így is van, amennyiben célunk egy újabb kategória. Löffler közli a feudalizmus kategória megalkotásának és alkalmazásának módját is: „A „feudalizmus” absztrakcióját térben és időben viszonylag jól behatárolható konkrét társadalmak közös jellemzőiből nyerjük az általánosítás útján. Az így kapott „formáció” mint modell, ezután alkalmas más társadalmak (pl.: a középkori Japán) feudális jellegének vizsgálatára.”

Ebből csak éppen azt nem tudhatjuk meg, hogy a „jól behatárolt társadalmak”, és a „közös jellemzők” milyen módszerrel található meg. Japán például „jól behatárolt társadalom”, és a japán hűbériség pedig „közös jellemző”? Löffler módszerével csak azt állapítja meg, amit már eddig is sejtettünk: „a feudalizálódás tényét tehát nem eliminálhatjuk azzal, hogy nem alakult ki kifejezett feudális társadalom (lásd Telek), de a feudális viszonyok megléte nem indokolja azt sem, hogy nemes egyszerűséggel „feudális” társadalomról beszéljünk (lásd Berend)” (2. old.)

A feudalizmus kategória megfellebbezhetetlenségét Berend Nóra teszi végérvényessé, mivel, mint mondja, „a nemzetközi szakirodalom legnagyobb része csak (!) abban tér el egymástól, hogy mikortól kezdődött és mik a jellemző vonásai a japán feudalizmusnak.” Tehát a legelső és legfontosabb tétel az, hogy Japánban feudalizmus volt – az hogy mikor és milyen tartalommal, másodlagos probléma. Berend Nóra ezzel teszi fel az i-re a pontot, ezzel nyilvánítja ki a kategória elsőbbségét a konkrét történelmi folyamattal, a forma elsőbbségét a tartalommal szemben.

2. Az „AETAS” feudalizmus vitája egyetlen dolgon fordul meg: a fejlődés értékfelfogásán, illetve általában az értékrendszerek (kultúrák) relativitásán és összemérhetőségén – mérhetetlenségén. Talán nem is lehet csodálkozni azon, hogy a vita résztvevői megkerülték ezt a – vita keretein messze túlvezető – kérdést. Egy tudatos értékelmélet negligálása azonban azzal is összefüggésben lehetett, hogy ezzel elkendőzhetőnek vélték az általuk felvállalt „komplex történeti kutatások” eszménye, és saját, valódi normatív, kategoriális módszerük közötti hasadást. Paradox módon az a Löffler és Berend kardoskodik az ázsiaiság valamiféle „értéksemleges”(?) elismerése mellett, akik hamisítatlan – még csak feltételelessé sem tett – európai fogalmakkal tudják (akarják) leírni ezeket a társadalmakat.

Az európai tudományos gondolkodás az európai értékeket egyetemes értékeként értelmezi. Az értékvilág dinamikus központja maga a fejlődés. Elmondható, hogy az európai társadalomalakulások legfontosabb *sui generis* értéke a fejlődés fogalma. Ezt a fogalmat kell tehát elsősorban kiiktatni, illetve feltételelessé tenni, ha Európán kívüli

társadalmakat vizsgálunk. Löffler és Berend viszont éppen hangsúlyozott európai értékekre alapítják elméletüket.

Értékeik egy része direkt módon jelenik meg: a marxizmus visszahelyezése „az európai civilizáció élet- és értékvilágába (2. old.), a jogviszony „evolúciós-modernizációs érték”, a magánügyén evolutív színrelépése stb., máskor általánosságban hivatkoznak a fejlődésre, Berend ezért véli úgy, hogy „a modern japán fejlődés” önmagában tarthatatlanná teszi azt az álláspontot, hogy Japán stagnál vagy zsákutcában van.” Magyarul, az európai értékrendszerben „modernnek” és „fejlődőnek” regisztrált újabbkori japán történelem kénytelen visszaigazolni Japán korábbi értékeit. Ez már valóban nem ázsiai, de legalábbis eurázsiai termelési módot feltételez.

Löffler Tibor idézi Marx véleményét az ázsiai feudalizmus progresszivitásáról. Az a tény, hogy a progresszivitás kizárólag a marxi formációelméletben és értékrendszerben, meghatározott értékmegkötésekkel nyeri el értelmét (ti. hogy közvetlenül előkészíti a kapitalizmust), sajnos elsikkad.

Még homályosabb a viszonya Berend Nórának a marxi értékrendszerhez, mivel ő szintúgy hivatkozik Marxra, mint az ázsiai feudalizmus progresszivitásának apostolára, ugyanakkor egy másik cikkében (História, 1988/4) kifejti, hogy a japán „elzárkózás nem egyetlen politikai-gazdasági döntés eredménye, hanem folyamat volt”, s amely folyamat végül „a kapitalista-fejlődés gátjává vált”.

Igaza van Berend Nórának, „csak tudatlanságunk éjszakájában tűnik minden egyforma színűnek”, és csak az igazi komplex történeti elemzés teheti „színessé”, hitelesen értelmezhetővé a történelmi folyamatokat. Ehhez azonban – a történeti tényeken túl – pontos fogalmak, megalapozott elméleti (filozófiai, történetfilozófiai, axiológiai stb.) háttér, és mindenekelőtt kategóriákat szétrepesztő és lehetetlenné tevő *együtt*gondolkodás szükséges. A történeti tényeket abszolutizáló és kisajátító elméletek gyártása valóban nem történeti feladat.

SZABÓ P. CSABA