

a 1242

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ
SZIGETI JÓZSEF

TIZEDIK ÉVFOLYAM
1. SZÁM
1966



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A tartalomból:

ELEK TIBOR

Az optikai rotációs effektusról
és filozófiai következményeiről

HERMANN ISTVÁN

Az eltűnt idő keresése

DÁN KLÁRA

Formalizmus és intuíció

SZIGETVÁRI SÁNDOR

A reflexiós következtetések

P. Ja. GALPERIN

Az értelmi cselekvések kialakulására irányuló
kutatások fejlődése

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztő bizottság

ELEK TIBOR, FUKÁSZ GYÖRGY, GEDŐ ANDRÁS, KISS ARTÚR, MÁTRAI
LÁSZLÓ, MOLNÁR ERIK, PÁL LÉNÁRD, SÁNDOR PÁL, SZIGETI JÓZSEF,
WIRTH ÁDÁM

Főszerkesztő

SZIGETI JÓZSEF

Technikai szerkesztő

TIHANYI JÓZSEF

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

<i>Elek Tibor</i> : Az optikai rotációs effektusról és filozófiai következményeiről	1
<i>Hermann István</i> : Az eltűnt idő keresése	30
<i>Dán Klára</i> : Formalizmus és intuíció	67
<i>Szigetvári Sándor</i> : A reflexiós következtetések	76
<i>P. Ja. Galperin</i> : Az értelmi cselekvések kialakulására irányuló kutatások fejlődése	96

VITA

<i>Solymosiné Huck Zsuzsanna</i> : A marxista tudatfelfogás néhány problémája	128
---	-----

FIGYELŐ

<i>H. Momdszjan</i> : A társadalmi fejlődés filozófiája	150
<i>Illy József</i> : Einstein és Spinoza	159

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Természettudomány és filozófia (<i>Szabó Gábor</i>)	166
Rényi Alfréd: Dialógusok a matematikáról (<i>Sós Vilmos</i>)	169
M. Zemplén Jolán: A magyarországi fizika története a XVIII. században (<i>Müller Antal</i>)	171
Kutatás — tudományszervezés — tájékoztatás (<i>Farkas János</i>)	173
Balázs Tibor: A tudományos kutatástól az ipari gyártásig az izzólámpa története nyomán (1830—1940) (<i>Bóna Ervin</i>)	175
A dialektika, az ismeretelmélet és a logika egységéről (<i>Farkas János—Pjitzner György</i>)	180
V. A. Lektorszkij: A szubjektum és objektum problémája a klasszikus és a jelenkori polgári filozófiában (<i>Kiss János</i>)	182
Elena Filová: Materializmus és idealizmus a biológiában (<i>Farkas István</i>)	185
Az absztrakt művészet kritikája (<i>Nagy Zoltán</i>)	187
Ralf Dahrendorf: Ipari és üzemszociológia (<i>Kemény István</i>)	189
G. H. von Wright: The Logic of Preference (<i>Nyíri János Kristóf</i>)	190
Folyóirat ismertetések	194

A szerkesztőség címe:

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete
Budapest, V., Nádor u. 18. Telefon: 120—760

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, Budapest, V., Alkotmány u. 21

TANULMÁNYOK

Az optikai rotációs effektusról és filozófiai következményeiről

ELEK TIBOR

A relativitáselméletet ismertető irodalomban elterjedt az az állítás, hogy a kísérleti tapasztalatok egyértelműen Einstein elméletét igazolják. Szögezzük le mindenekelőtt, hogy ez az állítás nem magától Einsteintől származik. Tudományos önéletrajzában megfogalmazza „ismeretelméleti hitvallását”, és ebben kifejti, hogy a fizikai elméletek elbírálásában nem a kísérleti igazolás a döntő, hanem a „belső tökéletesség”: a premisszák és dedukciók logikai egyszerűsége és szépsége.¹ Nem tulajdonít különösebb jelentőséget a speciális relativitáselmélet kísérleti igazolásának sem. Még azt is elismeri, hogy a Michelson—Morley-kísérlet semmivel sem igazolja jobban saját koncepcióját, mint Lorentz kontrakciós hipotézisét, a két elmélet között csak a „belső tökéletesség” szempontjából tesz különbséget.² Einstein tehát világosan látta, hogy ez a kísérlet közvetlenül csak a mozgó rudak és órák tényleges viselkedésére ad felvilágosítást, az alábbi hipotéziseket azonban közvetlenül nem igazolja:

- éter nem létezik, vagyis a fénynek nincs anyagi hordozója,
- a fény minden inerciarendszerben egyenlő sebességgel és izotróp módon terjed,
- a fénysebességnek ezt az állandóságát a mezőmentes téridő-kontinuum abszolút invarianciája okozza.

Ezeket a hipotéziseket Einstein csak intuitív, pszichológiai összefüggésbe hozza a tapasztalattal, és valóban nincs is közöttük másféle kapcsolat.

Az az állítás, hogy a kísérletek logikai egyértelműséggel Einstein álláspontját *bizonyítják*, nem tőle, hanem interpretálóitól származik, és nem is felel meg a valóságnak.

Mindenekelőtt az első hipotézis esetében szükséges a kísérleti tényekkel szembevetni Einstein koncepcióját: igaz-e, hogy az elektromágneses jelenségek nem egy anyagi objektum, hanem az anyagtól elkülönült üres tér állapotváltozásai?

A Michelson—Morley-kísérlet és más kísérletek annyit valóban bebizonyítottak, hogy optikai-elektrodinamikai eljárásokkal nem lehet kimutatni valamely fizikai objektumnak, pl. egy merev testnek az éterhez viszonyított *transzlációs mozgását*. A merev testek általános mechanikai mozgása azonban mindig transzlációs és rotációs mozgásokból tevődik össze.³ Ezért az éter kimutathatatlanságáról szóló állításokat csak abban az esetben lehetne elfo-

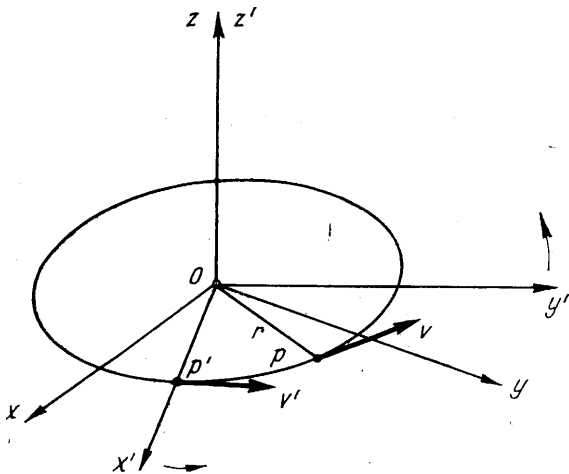
¹ A. Einstein: „Autobiographisches”. L. P. A. Schilpp: Albert Einstein als Philosoph und Naturforscher. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1955, 8—9. o.

² A. Einstein: A speciális és általános relativitás elmélete. Gondolat, 1963, 60. o.

³ Budó Á.: Mechanika. Tankönyvkiadó, 1964, 196—198. o.

gadni, ha a fizikai objektumoknak az éterhez viszonyított *forgómozgása* is kimutathatatlanak bizonyulna. A kísérletek azonban éppen az ellenkezőjét bizonyítják: az ún. optikai rotációs kísérletekkel sikerült kimutatni forgó testeknek, a többi között magának a Földnek is, az éterhez viszonyított rotációs mozgását.

Mielőtt azonban megvizsgáljuk ezeket a kísérleteket, egy általánosabb elvi kérdést kell tisztáznunk: viszonyítanunk kell-e egyáltalán valamihez a forgó mozgást, helyes-e az az állítás, hogy a forgó test kerületi és szögsebessége éppen úgy különböző lesz a különböző koordinátarendszerekre vonatkoztatva, mint a translációs mozgást végző test lineáris sebessége? A kérdés felvetése mesterkéltnek tűnik, de mégis szükség van rá: egyes szerzők ugyanis azon az alapon tagadják az éterhez viszonyított forgó mozgás kimutathatóságát, hogy általában sem ismerik el a forgó mozgás relatív jellegét.



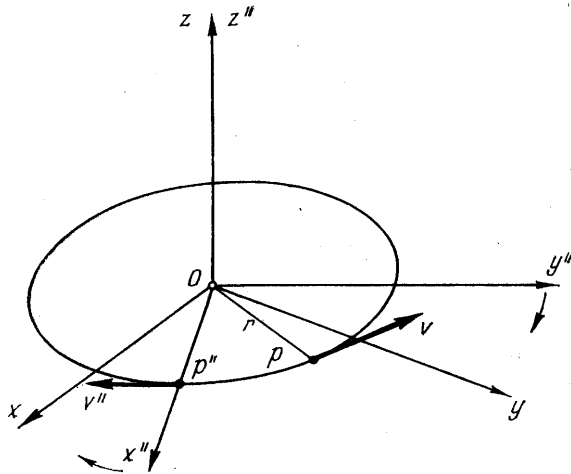
1. ábra

Egyes vitacikkekben olyasmiket olvashatunk, hogy az éterhez viszonyított rotációs mozgásról azért nem lehet beszélni, mert *a forgás az inerciarendszerek bármelyikéhez viszonyított mozgást jelenti*, és mert az inerciarendszerek a forgás szempontjából is egyenértékűek. Ha tehát megmérjük egy forgó test „valamihez” viszonyított szögsebességét, akkor ez a „valami” az inerciarendszerek bármelyikével azonosítható.⁴

Ez az állítás nyilvánvalóan téves. A mechanikai mozgás egyetlen fajáról, még az egyenesvonalú egyenletes mozgásról sem lehet olyat állítani, hogy kizárólag az inerciarendszerekre vonatkozatható. Minden mechanikai mozgás viszonyítható bármely koordinátarendszerhez, és ezek a viszonyítások annál adekvátabb leírást adnak, minél lényegesebb szerepet játszik a vonatkoztatási rendszer által reprezentált objektum hatása az adott mozgás lefolyásában. Az inerciarendszerek egyenértékűségének semmi köze sincsen ahhoz a kérdéshez, hogy *mihez viszonyítva mozog a forgó test*.

Vegyünk pl. egy vízszintes síkban forgó korongot, és legyen *P* a korong kerületének tetszőleges pontja (l. az 1–2. ábrát).

⁴ L. Valóság 5, 53(1965) és 6, 80(1965).



2. ábra

A P pont v kerületi sebességét és a korong ω szögsebességét ebben az esetben többnyire ahhoz a $K(x, y, z)$ koordináta-rendszerhez viszonyítjuk, amely a korong közvetlen környezetéhez képest nyugalomban van, vagyis a Föld koordináta-rendszeréhez. (Az ábrán egyszerűség kedvéért a korong függőleges forgási tengelyét választottuk z tengelynek.) Ha r a korong sugara, akkor tudvalevően

$$v = r\omega. \quad (1)$$

A v kerületi sebesség és az ω szögsebesség értéke ugyanannyi marad abban az esetben is, ha a korong mozgását nem ehhez a K -rendszerhez, hanem egy olyan K^* -koordináta-rendszerhez viszonyítjuk, amely a K -hoz képest egyenesvonalú egyenletes mozgást végez tetszőleges nagyságú és irányú v^* sebességgel. A P pont pályája ebben a K^* -rendszerben persze nem körvonal, hanem általában csavarvonal lesz, ez azonban lineáris sebességének a forgási síkkal párhuzamos v összetevőjén és a forgás ω szögsebességén mit sem változtat.

Vajon az elmondottak azt jelentik-e, hogy a forgást valóban „általában a tehetetlenségi rendszerhez (inerciarendszerhez) viszonyított mozgásnak” és így a forgó P pont kerületi és szögsebességét abszolút jellegűnek, a vonatkoztatási rendszer mozgási állapotától függetlennek kell tekintenünk? Ilyen kijelentést csak akkor tehetnénk, ha a forgó test közvetlen környezetéhez képest nyugvó K -rendszert, vagyis az adott esetben a Föld koordináta-rendszerét inerciarendszernek minősíthetnénk. Ez azt jelentené, hogy a K -rendszert az egyenletes transláció kivül minden másfajta mozgástól eltiltjuk, ami természetesen nem áll módunkban, mert a fizikai objektumok (az adott esetben pl. a Föld és kozmikus környezete) között érvényesülő korábbi és jelenlegi kölcsönhatások akarunktól függetlenül változó sebességű (az adott esetben többféle forgó és keringő) mozgásra kényszerítik.

Az inerciarendszert, mint ismeretes, az jellemzi, hogy benne semmiféle erőhatás nem érvényesül, nem lépnek fel tehát az ún. *tehetetlenségi erők* sem, és ezért az inerciarendszerben magára hagyott test egyenesvonalú egyenletes mozgást végez. A tehetetlenségi erők azonban minden más koordináta-

rendszerben fellépnek, és a magára hagyott testet változó sebességű, általában az egyenestől eltérő pályán lezajló mozgásra kényszerítik. Az *egyenletesen forgó* koordinátarendszerekben pl. kétféle tehetetlenségi erő lép fel. Az egyik a *centrifugális erő*, amely a testet a forgási sugár mentén távolítani akarja a forgási tengelytől, és akkor is fellép, ha a test a forgó rendszerhez képest nyugodalomban van. A másik az ún. *Coriolis-féle erő*, amely csak akkor lép fel, ha a test a forgó rendszerhez képest mozog, hatása pedig abban nyilvánul meg, hogy a testet eltéríteni igyekszik a pályájától.⁵

Éppen a tehetetlenségi erők fellépése a Föld K -koordinátarendszerében szolgáltatja a Föld forgásának ismert dinamikai bizonyítékait. A centrifugális erő fellépését a Föld lapultsága és a nehézségi gyorsulásnak, ill. a testek súlyának a földrajzi szélességtől való függősége bizonyítja. A Coriolis-erő hatása mutatkozik meg a szabadon eső testeknek a függőleges iránytól kelet felé történő eltéréseiben, továbbá a vízszintes mozgást végző testek pályájának oldalirányú elhajlásában (az északi féltekén jobbra, a déli féltekén balra). Az *Eötvös*-féle hatás, a vízszintesen mozgó test súlyának megváltozása szintén a Coriolis-féle erővel függ össze. Ugyancsak a Coriolis-erő okozza a *Foucault*-féle ingakísérletekben jelentkező effektust: azt, hogy az inga lengési síkja a K -rendszerben az északi féltekén észak—kelet—déli irányban, a déli féltekén pedig ellenkező irányban forog.⁶

Az elmondottakból nyilvánvaló, hogy a Föld K -koordinátarendszere nem inerciarendszer, és így a K -rendszerhez képest *forgó korong mozgása nem inerciarendszerhez viszonyított mozgás*. Igaz, hogy azokban a K^* -rendszerekben, amelyek K -hoz képest egyenes transzlációt végeznek, a forgó korongnak ugyanakkora marad a kerületi és a szögsebessége, de ezek éppoly kevésbé inerciarendszerek, mint maga a K -rendszer. A forgó korong kerületi és szögsebességének invarianciája kizárólag a koordinátarendszereknek erre az egyetlen halmazára vonatkozik. Minden más koordinátarendszerben más értékű lesz a forgó korong kerületi és szögsebessége.

Egyszerűség kedvéért vegyünk olyan K' -és K'' -koordinátarendszert, amelyeknek z' , ill. z'' tengelye azonos a korong forgási tengelyével, a z tengelyel, és $x'y'$, ill. $x''y''$ síkjuk is azonos a korong forgási síkjával, az xy -síkkal. Forogjon a K' -rendszer a K -rendszerhez képest a z tengely körül a koronggal egyirányú ω' szögsebességgel (l. az 1. ábrát), a K'' -rendszer pedig ellenkező irányú ω'' szögsebességgel (l. a 2. ábrát). Legyen az x' tengelynek a korong kerületén levő pontja P' , az x'' tengelyé pedig P'' . A P' pont a K -rendszerhez képest v' , a P'' pont pedig v'' kerületi sebességgel szalad körbe a korong kerületén.

Ekkor fennáll:

$$v' = r\omega' \quad \text{és} \quad v'' = r\omega'' \quad (2)$$

Ha most a korong és a kerületén levő P pont mozgását nem a K -rendszerre, hanem K' -re vagy K'' -re vonatkoztatjuk, akkor, mivel a P' pont utána szalad a P pontnak, a P'' pont pedig az ellenkező irányban fut, a P pont kerületi sebessége a

$$v_{K'} = v - v', \quad \text{ill.} \quad v_{K''} = v + v'', \quad (3)$$

⁵ Budó Á.: Id. mű 72—75. o.

⁶ Uo. 106—111. o.

a forgó korong szögsebessége pedig az

$$\omega_{K'} = \omega - \omega', \quad \text{ill.} \quad \omega_{K''} = \omega + \omega'' \quad (4)$$

értékeket veszi fel. Kör alakú pályán rendezett futóverseny esetén a futók egymáshoz viszonyított sebessége között ugyanilyen összefüggések állnak fenn. Ha K' és K'' nem a koronggal azonos tengely körül forog, hanem általánosabb (transzlációs és rotációs) mozgást végez, akkor az összefüggések természetesen bonyolultabbak lesznek.

Azokban a koordinátarendszerekben, amelyek K' -höz, ill. K'' -höz viszonyítva egyenletes egyenesvonalú mozgást végeznek, a forgó korong szögsebessége megint ugyanakkora lesz, mint K' -ben, ill. K'' -ben. Az ilyen módon mozgó koordinátarendszerek azonban ismét nem inerciarendszerek, és az az állítás, hogy „a forgás általában a tehetetlenségi rendszerhez viszonyított mozgás”, ezekben az esetekben sem állja meg a helyét. Ha tehát a fizikából nem távolítjuk el a vonatkoztatási rendszer fogalmának materiális tartalmát, akkor a forgó mozgás éppen úgy csak konkrét mozgási állapottal rendelkező koordinátarendszerre vonatkoztatva értelmezhető, mint a transzlációs mozgás, és szögsebessége éppen úgy relatív jellegű, mint a transzlációs mozgás lineáris sebessége.

Nincsenek-e azonban az általunk megfigyelhető, konkrét mozgási állapottal rendelkező koordinátarendszerek között mégis inerciarendszerek, amelyekre a forgó mozgásokat kötelesek vagyunk vonatkoztatni, ha „igazi” szögsebességüket akarjuk ismerni?

Hogy a Föld K -koordinátarendszere nem inerciarendszer, azt már tisztáztuk. Legyen most a Föld forgástengelye a K -rendszer z tengelye, és az egyenlítő legyen a K -rendszer xy síkja. Hogyan határozhatjuk meg azt a K_a koordinátarendszert, amelyre a Föld 24 órás, azaz

$$\omega_a = \frac{2\pi}{24 \cdot 60 \cdot 60} = 7,29 \cdot 10^{-5} \text{ sec}^{-1} \quad (5)$$

szögsebességű forgása vonatkozik? Ennek a K_a rendszernek nyilván nyugalomban kell lennie a Föld közvetlen kozmikus környezetéhez képest. A K_a -rendszer kezdőpontja azonos lehet a Föld középpontjával, z tengelye azonos lehet a Föld forgástengelyével, x tengelye pedig bármelyik állócsillag felé mutathat. Be lehet bizonyítani, hogy ez a K_a -rendszer nem inerciarendszer, ugyanis ebben a rendszerben a Nap és a Föld közös tömegközéppontja a gravitációs kölcsönhatás folytán gyorsuló, nem pedig egyenesvonalú egyenletes mozgást végez.⁷

Itt természetesen ismét megállapíthatjuk, hogy a K_a -rendszerhez képest egyenletes transzlációt folytató K_a^* -rendszerekben a Föld ugyancsak az (5) alatti ω_a szögsebességgel forog, de ettől a Föld 24 órás forgása még mindig nem válik „inerciarendszerekhez viszonyított mozgássá”.

Első megközelítésben inerciarendszernek szokták venni azt a K_b -rendszert, amelynek kezdőpontja a Nap és a Föld közös tömegközéppontja (azaz közelítőleg a Nap középpontja), xy síkja ennek a két testből álló rendszernek az ún. invariábilis síkja (a földpálya síkja), az x tengely pedig valamelyik

⁷ Uo. 172—173. o.

állócsillag felé mutat. Jobb megközelítését adja az inerciarendszernek az a K_c -rendszer, amelynek kezdőpontja az egész Naprendszer tömegközéppontjával, xy síkja pedig az egész Naprendszer invariábilis síkjával azonos (Kopernikusz koordinátarendszere). Hangsúlyozni kell azonban, hogy ez a megközelítés is csak annyiban fogadható el, amennyiben eltekinthetünk a Naprendszer és a többi kozmikus rendszer kölcsönhatásaitól.⁸

Semmi olyanfajta kijelentés nem tekinthető tehát megalapozottnak, amely a Föld kozmikus környezetében különböző mozgási állapotokat képviselő K_a -, K_b -, K_c - és egyéb koordinátarendszerek, valamint a hozzájuk képest egyenesvonalú egyenletes mozgást végző K_a^* -, K_b^* -, K_c^* -, ... koordinátarendszerek halmazai közül kizárólag az egyiket, az inerciarendszer fogalmát legjobban megközelítő rendszerek halmazát ragadja ki, és a Föld forgását, valamint e forgás szögsebességét kizárólag e kiragadott halmaz koordinátarendszereire hajlandó vonatkoztatni.

Hogyan járhatunk el ezek után, ha egy forgó testnek, pl. az 1–2. ábrákon feltüntetett r sugarú forgó korongnak a mozgását arra a K_0 -koordinátarendszerre akarjuk vonatkoztatni, amely az éterhez, a fény feltételezett anyagi hordozójához képest nyugalomban van, amelyben tehát a fény izotróp módon és $c = 3 \cdot 10^{10}$ cm sec⁻¹ sebességgel terjed? Egyszerűség kedvéért a K_0 -rendszer kezdőpontját és z tengelyét azonosnak vehetjük a korong középpontjával, ill. forgástengelyével. A következő eljárás mindenestre célravezetőnek mutatkozik: tükröket helyezünk el a korong kerületének érintőin, pl. egy n -oldalú szabályos sokszög csúcspontjaiban, és a sokszög egyik csúcspontjából, a P pontból kiinduló fényjelet a tükrök segítségével arra kényszerítjük, hogy körbejárja a sokszög kerületét. Ha a tükröket igen sűrűn helyezzük el, körbenfogó fényjelet kapunk, amelynek a K_0 -rendszerben a kerületi sebessége c , és így a korong kerületét

$$t_0 = \frac{2r\pi}{c} \quad (6)$$

idő alatt futja be, feltéve, hogy a korong a K_0 -rendszerben nyugalomban van. Ebben az esetben a t_0 körülfutási idő független attól, hogy a fényjel milyen irányban kering a korong kerületén.

Ha azonban a korong a K_0 -rendszerhez képest ω szögsebességgel, vagyis $v = r\omega$ kerületi sebességgel forog, akkor a fényjel körülfutási ideje megváltozik, és a körülfutási iránytól is függővé válik. Ha a fényjel körülfutási iránya megegyezik a korong forgásának irányával (pozitív irány), akkor a fényjel később ér vissza abba a P pontba, amelyből kiindult, mert a P pont szökik a fényjel elől. Ellenkező körülfutási irány (negatív irány) esetén viszont a fényjel hamarabb ér vissza a kiindulópontba, mert a P pont szembe fut vele.

Jelöljük az első esetben a P pontba való visszaérkezés idejét t^+ , a második esetben pedig t^- jellel. Ekkor az első esetben a fényjelnek a K_0 -rendszerben vt^+ értékkel nagyobb, a második esetben pedig vt^- értékkel kisebb utat kell megtennie a kör kerületénél (annál az úthossznál, amelyet a korong koordinátarendszerében, a K_k -rendszerben tesz meg):

$$ct^+ = 2r\pi + vt^+, \quad (7)$$

$$ct^- = 2r\pi - vt^-. \quad (8)$$

⁸ Uo. 173. o.

Innen:

$$t^+ = \frac{2r\pi}{c - v} = \frac{2r\pi}{c - r\omega} \quad (9)$$

és

$$t^- = \frac{2r\pi}{c + v} = \frac{2r\pi}{c + r\omega} \quad (10)$$

A K_k -rendszerben tehát a fény anizotróp módon terjed: a pozitív irányban keringő fényjel ($c - v$), a negatív irányban keringő fényjel pedig ($c + v$) sebességgel futja be a korong kerületét.

Ha a pozitív és a negatív irányba egyszerre indítunk útnak egy-egy fényjelet, akkor visszaérkezésük időkülönbsége:

$$\Delta t = t^+ - t^- \approx \frac{4S\omega}{c^2}, \quad (11)$$

ahol $S = r^2\pi$ a bármelyik fényjel által körülfutott terület. Bebizonyítható, hogy a (11) képlet általános érvényű, vagyis abban az esetben is fennáll, ha a két fényjel nem a forgó korong területét, hanem azon belül egy kisebb S területet fut körül.

A két fényjel között a visszaérkezésig létrejövő útkülönbség a K_0 -rendszerben:

$$\Delta s = c \cdot \Delta t = \frac{4S\omega}{c}, \quad (12)$$

az a fáziskülönbség pedig, amelyet az effektus során keletkező interferenciaképeknek ki kell mutatnia:

$$\Delta\varphi = \frac{\Delta s}{\lambda} = \frac{4S\omega}{c\lambda}, \quad (13)$$

ahol λ a kísérletben használt fénysugár hullámhossza. Ezt a képletet *M. Laue* is közli relativitáselméleti könyvében,⁹ anélkül azonban, hogy rámutatna: ez az eredmény a (7–10) összefüggések következménye, vagyis olyan összefüggéseké, amelyek a fényterjedés anizotrópiáját írják le a K_0 -rendszerhez képest ω szögsebességgel forgó K_k -rendszerben.

Az optikai rotációs effektus kísérleti kimutatásának tervét első ízben *A. A. Michelson* publikálta 1904-ben „*A Föld és az éter viszonylagos mozgása*” c. cikkében.¹⁰ Itt egyértelműen úgy foglalt állást, hogy amennyiben a végrehajtandó kísérletek igazolják a fenti számítások eredményeit, ez egyben bizonyítékát nyújtja az éter létezésének és a fény anizotróp terjedésének az éterhez képest forgó koordinátarendszerekben.

Még mielőtt magát a kísérletet végrehajtották volna, *M. Laue* 1911-ben vitába szállt Michelson fenti következtetéseivel.¹¹ Azt állította, hogy a végrehajtandó kísérlet sem teszi majd lehetővé a döntést a fénysebesség állandóságát és izotrópiáját posztuláló einsteini relativitáselmélet, valamint az éter

⁹ M. Laue: Die Relativitätstheorie. I. Bd. Vieweg Verlag, Braunschweig 1961, 16. o.

¹⁰ Philosophical Magazine 48, 716(1904).

¹¹ M. Laue: Über einen Versuch zur Optik bewegten Körper. Münch. Sitz-Ber. 405 (1911).

létezését és a fényterjedésnek az éterhez képest mozgó koordinátarendszerekben fennálló anizotrópiáját tételező Lorentz-féle felfogás között. Állítását a következő gondolatmenettel igyekezett alátámasztani:

A Michelson által javasolt kísérlet nem fogja megcáfolni a fénysebesség állandóságának elvét. A fény ugyanis a forgó K_k -rendszerben is c sebességgel terjed, és a pozitív irányban keringő fényjelnek csak *geometriai okokból* lesz hosszabb, a negatív irányban keringő fényjelnek pedig ugyancsak csupán *geometriai okokból* lesz rövidebb a körülfutási ideje, mint az álló korongon körülfutó fényjelnek. Ez a geometriai ok: a P kiindulási pont vt^+ nagyságú elfutása a pozitív irányú fényjel elől és vt^- nagyságú szembefutása a negatív irányú fényjellel. Mivel Laue nem körön, hanem n -oldalú sokszögön körülfutó fényjelekkel számol, nála a (7–8) képletek így alakulnak:

$$ct^+ = 2nr \sin \left(\frac{\pi}{n} + \frac{\omega t^+}{2n} \right) \quad (14)$$

és

$$ct^- = 2nr \sin \left(\frac{\pi}{n} - \frac{\omega t^-}{2n} \right). \quad (15)$$

Ha n elég nagy, akkor visszakapjuk a (7–8) képleteket.

A (14–15) képletek azonban ebben a formájukban is azt árulják el, hogy Laue gondolatmenete téves volt. A képletek bal oldalán szereplő c sebesség itt éppen úgy a K_0 - és nem a K_k -rendszerre vonatkozik, mint a (7–8) képletekben. Az a körülmény, hogy a (14–15) képletek jobb oldalán is szerepel a t^+ , ill. a t^- körülfutási idő, itt is éppen úgy a K_k -rendszerbeli fényterjedés anizotrópiáját jelenti, mint a (7–8) képletekben. A Laue által pusztán *geometriai* okokra visszavezetett (11–13) összefüggések kísérleti igazolása *fizikailag* tehát éppen a K_k -rendszerbeli anizotróp fényterjedés és az éterhez viszonyított forgómozgás kimutatásával egyértelmű.

A kísérletet *M. G. Sagnac* az 1910-es évek elején többször is elvégezte, és a (11–13) képleteknek megfelelő optikai rotációs effektust valóban megkapta.¹² A két, ellenkező irányban keringő fényjelet a Michelson–Morley-kísérlethez hasonlóan félig áteresztő tükrön áthatoló és róla visszavert fény sugarak segítségével állította elő, majd mind a kettőt a korong kerületén elhelyezett tükrökkel egy és ugyanazon fényképező lemezre irányította, ahol megkapta a várt interferenciaképet és a korong forgásakor az interferenciacsíkok a számításoknak megfelelő mértékben tolódtak el.¹³

Ez a kísérlet tehát bebizonyította, hogy azon különböző mozgási állapotú koordinátarendszerek közül, amelyek kezdőpontja és z tengelye egybeesik egy forgó korong középpontjával, ill. forgástengelyével, csak egyetlen olyan K_0 -rendszer van, amelyben a fény c sebességgel és izotróp módon terjed. A forgó korong ω szögsebessége ehhez a K_0 -rendszerhez képest kimutatható. Ez az ω szögsebesség persze ugyanakkora marad azokban a K_0^* -rendszerekben is, amelyek K_0 -hoz képest egyenesvonalú egyenletes mozgást végeznek, *a fény sebessége azonban nem marad bennük ugyanakkora, mint K_0 -ban.* Ha pl. a K_0^* -rendszerek halmazából azt a rendszert ragadjuk ki, amelynek K_0 -hoz

¹² M. G. Sagnac: Effet tourbillonnaire optique. Journal de Physique IV., 177 (1914).

¹³ A kísérlet leírását lásd M. Laue: Die Relativitätstheorie, id. kiad. 15–16. o. L. még Jánossy L.—Elek T.: A relativitáselmélet filozófiai problémái c. könyvében, Akadémiai Kiadó, 1963, 164–165. o.

viszonyított translációs sebessége a z tengelyre merőleges és azonos nagyságú a korong K_0 -hoz viszonyított $v = r\omega$ kerületi sebességével, akkor benne a (9–10) képletekhez fűzött megjegyzés szerint a sebességével egy irányban terjedő fényjelnek ($c - v$), az ellenkező irányban terjedő fényjelnek pedig ($c + v$) lesz a sebessége. A forgó korong kerületén körbefutó fényjelek ugyanis egy igen rövid időköz tartamára egyenes vonal mentén terjedő fényjeleknek tekinthetők. Az ω szögsebesség állandósága a K_0^* -rendszerekben nem jelenti tehát egyben azt is, hogy bennük a fénysebesség is állandó, vagyis nem jelenti az einsteini értelemben vett ekvivalenciájukat.

Maga Sagnac így vonta le az általa elvégzett kísérletekből a szükséges következtetést: „Ellentétben azzal, ami a Föld által magával vitt rendszer translációjával kapcsolatos másodrendű effektusokat vizsgáló híres Michelson-kísérletben történt, egy rendszer mesterséges forgatásakor jelentkező optikai rotációs effektus minden meglepő kiegyenlítődéssel nélkül az éterhez viszonyított mozgás elsőrendű effektusaként nyilvánul meg.”¹⁴

A rotációs kísérletet Sagnackal kb. egyidőben *F. Harress* is elvégezte — azzal a módosítással, hogy egy üvegprizmából álló gyűrű belsejében futtatta a fénysugarakat. Az optikai rotációs effektust ő is kielégítő pontossággal észlelte.¹⁵

A Sagnac—Harress-féle kísérleteket 1925—26-ban Jénában a Zeiss-gyár laboratóriumában Pogány Béla, a budapesti Műegyetem professzora is megismételte, és sokkal nagyobb pontosságot ért el.¹⁶ Ugyanebben az időben *A. A. Michelson* és *H. G. Gale* az amerikai Clearingben (Illinois állam) elvégezte azt a kísérletet, amelynek tervét Michelson már 1904-ben kidolgozta, és amelylyel magának a Földnek a saját tengelye körül végzett forgását mutatták ki az éterhez viszonyítva, lényegében ugyancsak a Sagnac-féle optikai rotációs effektus felhasználásával. Az eredmény nagy pontossággal megegyezett az elméleti számításokkal.¹⁷

Megjegyzendő, hogy a Michelson—Gale-kísérletben a (11–13) képletekben az ω szögsebesség értéke ez lesz:

$$\omega = \Omega \cdot \sin \Phi, \quad (16)$$

ahol Ω a Földnek az éterhez viszonyított szögsebessége, Φ pedig az észlelési hely földrajzi szélessége. (Az elvégzett kísérletben $\Phi = 42^\circ$ volt.) Az Ω szögsebesség ugyanis a Földtengely irányába mutató vektorral ábrázolható, a kísérletben viszont ennek a vektornak csak a kísérlet helyén húzott függőleges vonal irányába eső komponense érvényesülhetett.

Ezek a kísérletek kétségtelenül ellentmondtak az einsteini elméletnek. Mint láttuk, *M. Laue* már a kísérletek elvégzése előtt, 1911-ben sikertelenül igyekezett kimutatni az optikai rotációs effektus összeegyeztethetőségét a fénysebesség állandóságának posztulátumával. Ugyanerre a kérdésre a Harress-kísérlet kapcsán 1920-ban ismét visszatért.¹⁸ Megállapította, hogy Sagnac és Harress mérései kétségtelenül bebizonyították: a Földhöz képest forgó vonat-

¹⁴ L. M. G. Sagnac id. cikkében, 194—195. o.

¹⁵ F. Harress: Diss. Jena, 1912.

¹⁶ Annalen der Physik 80, 217 (1926) és 85, 244 (1928), továbbá: Die Naturwissenschaften 8, 177 (1927).

¹⁷ Astrophysical Journal 3, 137 (1925).

¹⁸ Annalen der Physik 62, 448 (1920).

koztatási rendszerben nemcsak a mechanikai, hanem az optikai folyamatok is másképpen játszódnak le, mint a Földhöz rögzített rendszerben. Ugyanakkor azonban azt is megjegyezte, hogy Sagnacnak azt a véleményét, miszerint ezek a kísérletek az éter létezését bizonyítják, nem kell kényszerítő erejűnek tekinteni.

Visszautalva fent idézett 1911-es cikkére, *M. Laue* itt ismét azt állította, hogy a kísérletben az interferenciacsíkok eltolódását pusztán geometriai okok idézik elő. Láttuk azonban azt is, hogy ez a kijelentés egyértelmű annak az elismerésével, hogy a fényterjedés csak az éter koordináta-rendszerében izotróp, tehát mégiscsak ellentmondásban van Einstein elméletével.

A relativitáselméletéről írott könyvében *M. Laue* a Sagnac—Harress—Michelson-kísérleteket „A speciális relativitáselmélet tapasztalati alapjai” c. fejezetben tárgyalja, de itt már említést sem tesz az anizotrópiára utaló (14—15) képletekről és a fenti ellentmondásról. *Laue* álláspontját a relativitáselméletéről írt összefoglaló munkájában *W. Pauli* is átvette, vagyis ő is olyasmint állít (mégpedig bizonyítás nélkül), mintha ezek a kísérletek teljes összhangban lennének Einstein elméletével.¹⁹

Hogy itt valójában gyökeres ellentmondásról van szó, azt azonban mégis többen felismerték, így pl. *Sz. I. Vavilov* is, aki 1928-ban könyvet írt a relativitáselmélet kísérleti alapjairól. Könyvében a Michelson—Gale-kísérletről a többi között a következőket írta:²⁰

„Ilyen módon újból kimutatható effektus áll előttünk, amely önmagában elképesztő pontossággal támasztja alá a Föld napi körforgása során állva maradó, magával nem ragadott éterről szóló feltételezést. Másfelől: a másodrendű (transzlációs — E. T.) kísérletek zérus-eredménye (az effektus kimutathatatlanúsága — E. T.) azt a feltevést vonja maga után, hogy éves mozgása során a Föld teljes mértékben magával ragadja az étert... Általában véve: helyesebb lett volna a relativitáselméletet oly módon kifejteni, hogy kísérleti alapjait se ellenségesen, se egyetértően ne viszonyítsák az éterhipotézishez.”

Vavilov gondolataihoz a következőket kell hozzáfűzni: ha egy fizikai jelenség (adott esetben a Föld mozgása az éterhez képest) ellentmondásosnak bizonyul, ez nem azt jelenti, hogy létezésében és megismerhetőségében kételkednünk kell. Éppen ellenkezőleg: mivel ellentmondásmentes jelenségek nem léteznek, az ellentmondásosság feltárása minden jelenség megismerésének elengedhetetlen követelménye. A transzlációs és rotációs optikai effektusok ellentmondó eredményeiből véleményem szerint azt a következtetést kell levonnunk, hogy meg kell keresni: milyen kompenzáló hatás teszi észlelhetetlenné a transzláció esetében azt a jelenséget, amely a rotáció esetében világosan kimutatható: az éterhez viszonyított mozgást, illetve a fényterjedés anizotrópiáját az éterhez képest mozgó rendszerben.

Mint ismeretes, *H. A. Lorentz* ezt a kompenzáló hatást a felgyorsított anyagi rendszer deformációjában jelölte meg. Már 1895-ben publikált egy könyvet a mozgó testekben fellépő elektromos és optikai jelenségekről, s ebben külön fejezet foglalkozott a Michelson—Morley-kísérlet értelmezésével.²¹ Itt kifejtette, hogy a kísérlet negatív eredményét a földmozgás irányába eső inter-

¹⁹ *W. Pauli*: Relativitätstheorie. Encyklopädie der mathematischen Wissenschaften Bd V., Heft IV., Art. 19. (1921). Teubner Verlag, Leipzig, 565. o.

²⁰ *С. И. Вавилов*: Экспериментальные основания теории относительности. Гос. Изд. М.—Л. 1928, 74—88. o.

²¹ Magyar Fizikai Folyóirat III., 341—344 (1955).

ferométerkar $\sqrt{1 - v^2/c^2} : 1$ arányú kontrakciójának hipotézisével teljesen meg lehet magyarázni.

„Bármennyire is idegennek tűnik az első pillanatra ez a hipotézis, el kell ismerni, hogy eléggé kézenfekvő, mihelyt feltesszük, hogy az elektromos és mágneses erőkhöz hasonlóan a molekuláris erőket is az éter közvetíti. Ha ez fennáll, akkor a transláció a két molekula vagy atom közötti hatást, igen valószínűleg hasonló módon változtatja meg, mint a töltött részecskék közötti vonzást vagy taszítást. Minthogy egy szilárd test alakját és méreteit végső fokon a molekuláris hatások intenzitása szabja meg, így a méretek megváltozása sem maradhat el.”

A kérdésre általánosabb formában tért vissza 1904-ben abban a tanulmányában, amely a fénysebességnél kisebb, tetszőleges sebességgel mozgó rendszerben fellépő elektromágneses jelenségekkel foglalkozott.²² Itt az előbbi feltevés alapján kimutatta, hogy valamely rendszer felgyorsítás előtti és felgyorsítás utáni (deformálódott) állapota között olyan összefüggés áll fenn, hogy a második állapotban a rendszer elektromos és mágneses paramétereit a transzformált hely- és időkoordináták ugyanazon függvényei írják le, mint az első állapotban.

A relativitáselmélet első összefoglaló kézikönyveit kidolgozó *M. Laue* és *W. Pauli* ismételten egyaránt úgy foglalt állást, hogy Einstein eredményei mellett is *szükség van a relativisztikus effektusok dinamikus-atomisztikus magyarázatára*. *W. Pauli* 1921-ben hangsúlyozta, hogy egy felgyorsított rúd kontrakciója amely a Lorentz-csoporttal szemben kovariáns strukturális törvények hatására megy végbe, nagyon bonyolult folyamat.²³

M. Laue szintén leszögezte, hogy egy test belső erői a sebességtől függő változásokat szenvednek el. „A gyorsítás a test változatlan alakja esetén a belső egyensúlyt megzavarja, a Lorentz-kontrakció viszont újra helyreállítja.”²⁴

A felgyorsított anyagi rendszer deformációjának objektív szükség-szerűségét *V. A. Fok* is kiemelte a gyorsulás és a gravitáció közötti ekvivalencia einsteini tételének bírálata kapcsán — hangsúlyozva, hogy a *gyorsuló mozgást végző laboratórium* általános fogalmát azért nem lehet bevezetni, mert ebben az esetben nem alkalmazható a merev test modellje, hiszen „minden test, amikor felgyorsul, rugalmas tulajdonságaitól függő deformációkat szenved.”²⁵

Nem kétséges, hogy *W. Pauli*, *M. Laue* és *V. A. Fok* ebben a kérdésben Einsteinnel ellentétesen foglalt állást. Einstein ugyanis posztulátumként mondja ki a következő elvet: egy rúd „nyugalmi hosszúsága”, vagyis a vele együtt mozgó koordinátarendszerben mért hosszúsága független a rúdnak egy másik koordinátarendszerhez viszonyított sebességétől. Ha tehát egy *K*-koordinátarendszerben az *x* tengelyen fekvő *OA* rúd először nyugalomban van (1. a 3. ábrát), azután saját irányában *v* sebességre felgyorsul, vagyis az *O'A'* állapotba kerül, akkor *K'*-vel jelölve a vele együtt mozgó koordináta-rendszert:

$$(OA)_{K'} = (O'A')_{K'} = a. \quad (17)$$

²² Uo. 191—209.

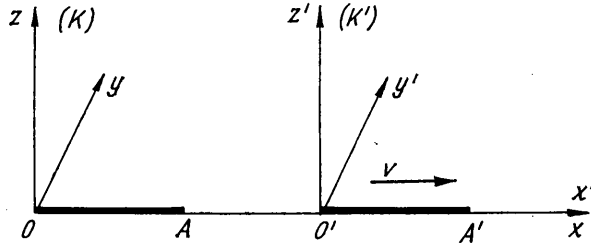
²³ L. W. Pauli id. munkájában, 560. o.

²⁴ L. M. Laue: Die Relativitätstheorie. I. Bd. Id. kiad., 38—39. o.

²⁵ V. A. Fok: A relativitás és az ekvivalencia elve Einstein gravitációelméletében.

(Az indexek arra a koordinátarendszerre utalnak, amelyben a hosszamérés történik.)

A felgyorsított $O'A'$ rúd „mozgó hosszúságát” Einstein úgy definiálja, mint ugyanezen állapotnak a K -rendszerből mért hosszúságát, amelyet a K -beli megfigyelő a következőképpen mérhet meg: megállapítja, hogy egy adott t időpontban a K -rendszer, mely pontjaival van fedésben a mérendő mozgó rúd kezdő- és végpontja és leméri saját mérőrúdjával e két pont távolságát.



3. ábra

A (17) képlet azt írja elő, hogy az $O'A'$ rúd nyugalmi (K' -beli) hossza legyen egyenlő az OA rúd nyugalmi (K -beli) hosszával. Ez most azzal a posztulátummal egészül ki, hogy az $O'A'$ rúd nyugalmi (K' -beli) hosszának különböznie kell az $O'A'$ rúd mozgási (K -beli) hosszától:²⁶

$$a' = (O'A')_K \neq (O'A')_{K'}. \quad (18)$$

Ezekben a megállapításokban a következő két gondolat van elrejtve:

1. Ha egy rúd két különböző — OA és $O'A'$ — állapotában azonos mérőszámokkal rendelkezik az ezen állapotokhoz képest nyugalomban levő, tehát ugyancsak két különböző mozgási állapotú koordinátarendszerben, akkor a hosszúsága objektíve is változatlan marad.

2. Ha egy rúd egyugyanazon $O'A'$ állapotában különböző mérőszámokkal rendelkezik a hozzá képest nyugvó, ill. v sebességgel mozgó koordinátarendszerben, akkor ez azt jelenti, hogy objektíve is kétféle hosszúsága van. (Pontosabban: végtelen sokféle hosszúsága van a v különböző értékei szerint.)

Ezek azonban spekulatív elgondolások. Ugyanis:

ad 1. Azonos mérőszámok — ha a két mértékegység különbözik egymástól — különböző hosszúságokat takarhatnak. Ha pl. a K -t K' -be átvivő gyorsítás a mérendő rudat és a mérőrudat ugyanabban az arányban deformálja, akkor éppen ez az eset következik be.

ad 2. Különböző mérőszámok — ha a két mértékegység is különbözik egymástól — azonos hosszúságokat takarhatnak. Pl. a felgyorsított rúd hosszának más lesz a mértékszáma az eredeti (K -beli) mérőrudakkal, mint a felgyorsított és a felgyorsítás következtében deformálódott (K' -beli) mérőrúddal mérve, anélkül, hogy ez objektíve is kétféle hosszúságot jelentene.

A relativisztikus hosszcsökkenés képlete a Lorentz-transzformáció einsteini értelmezése szerint így írható fel:

$$a' = a \sqrt{1 - v^2/c^2}, \quad (19)$$

²⁶ A. Einstein: A mozgó testek elektrodinamikájáról. L. Magyar Fizikai Folyóirat III. 444–445 (1955).

vagyis (17) és (18) alapján:

$$(O'A')_K = (OA)_K \cdot \sqrt{1 - v^2/c^2} \quad (20)$$

és egyben:

$$(O'A')_K = (O'A')_{K'} \cdot \sqrt{1 - v^2/c^2}. \quad (21)$$

Lorentz álláspontja szerint viszont így formulázhatók meg a relativisztikus hosszcsökkenés képletei:

$$a = (OA)_K \neq (O'A')_{K'}, \quad (22)$$

továbbá:

$$a' = (O'A')_K = (O'A')_{K'}, \quad (23)$$

és mivel most is fennáll:

$$a' = a \cdot \sqrt{1 - v^2/c^2}, \quad (24)$$

azért:

$$(O'A')_K = (OA)_K \cdot \sqrt{1 - v^2/c^2} \quad (25)$$

és egyben:

$$(O'A')_{K'} = (OA)_K \cdot \sqrt{1 - v^2/c^2}. \quad (26)$$

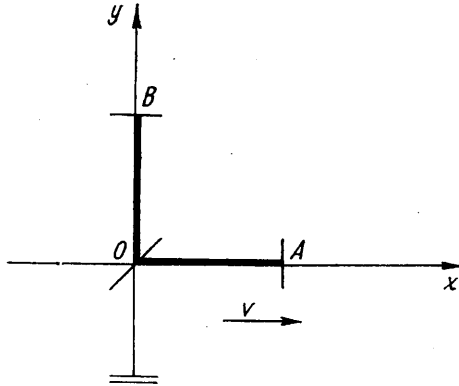
Mint látható, a relativisztikus hosszcsökkenés *mértékét* leíró (19) és (24), valamint (20) és (25) képletek mind a két koncepcióban azonosak egymással, a hosszcsökkenés *lényegére* utaló (17) és (22), (18) és (23), (21) és (26) képletek azonban kölcsönösen ellentmondanak egymásnak. Amikor W. Pauli, M. Laue és V. A. Fok azt tartja természetesnek, ami valóban természetes, hogy ti. a gyorsítás deformálja a rúd atomi struktúráját, akkor *ebben a kérdésben* akarva-akaratlanul Einsteinnel ellentétesen és Lorentzcel azonosan foglalnak állást. A két felfogás *együttes* elfogadása azonban mindenképpen logikai képtelenség.

Lorentz felfogásában a 3. ábra K -koordinátarendszere az étért (a K_0 -rendszert) reprezentálja. *Jánossy Lajos* azonban kimutatta, hogy a (25–26) összefüggések általános érvényűek, tehát bennük a K *tetszőleges Lorentz-rendszert jelenthet* (vagyis olyan koordinátarendszert, amely K_0 -hoz képest translációs mozgást végez, és amelyben az órák szinkronizálását és a távolságok mérését tükrökről visszavert fényjelekkel végeztük), K' pedig a K -hoz képest OA irányban v sebességre felgyorsított rúd koordinátarendszerét jelenti.²⁷ A *Jánossy Lajos* által megfogalmazott Lorentz-elv terminológiájában magának a rúdnak a felgyorsítás utáni $O'A'$ állapota nevezhető a felgyorsítás előtti OA állapot Lorentz-transzformáltjának. Ehhez azonban még hozzá kell tenni egy korlátozó elvet, mert a Lorentz-transzformáció csak abban az esetben viszi át az OA rudat egy valóságos $O'A'$ állapotba, ha a gyorsító hatás *adiabatikus* jellegű, tehát az OA rúd állapotában drasztikus deformációt, pl. törést nem okoz.

Indokolt-e azonban a Michelson—Morley-kísérlet kapcsán *gyorsító hatásokról* beszélni? Michelson és Morley, mint ismeretes, azt akarta eldönteni, hogy van-e a Földnek az éterhez viszonyítva *transzlációs* sebessége. Evégből olyan interferométert készítettek (felülnézetben l. a 4. ábrán), amelynek OA karja párhuzamos volt a Föld v keringési sebességével, OB karja pedig merőleges volt rá. Az O pontban elhelyezett félig áteresztő tükörrre fénysugarat bocsátottak, innen a kettévált fénysugár az OA és az OB kar irányában

²⁷ *Jánossy L.*—*Elek T.*: Id. mű 125. o.

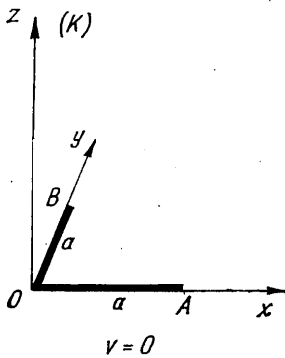
haladt tovább, majd az A és a B tükörről visszaverődve mindkettő visszajutott O -ba, ahonnan a félig áteresztő tükör mindkettőt az ábra alján feltüntetett fényképező lemezre irányította. Az OAO és OBO úton haladó fénysugarak közt a Föld mozgása miatt időkülönbségnek, és ezért, ha az OA és az



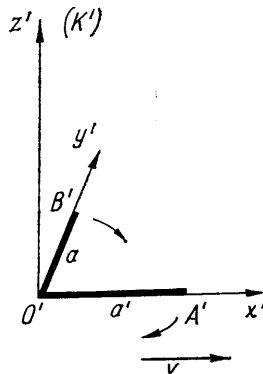
4. ábra

OB kar hosszában változás nincs, fáziskülönbségnek kell keletkeznie, vagyis a fényképezőlemezen interferenciaképnek kell létrejönnie, és az egész berendezés 90° -os elforgatásakor a képnek meg kell változnia. Az eredmény azonban negatív volt: optikai kísérletekkel nem lehetett megállapítani a Földnek az éterhez viszonyított translációs mozgási állapotát.

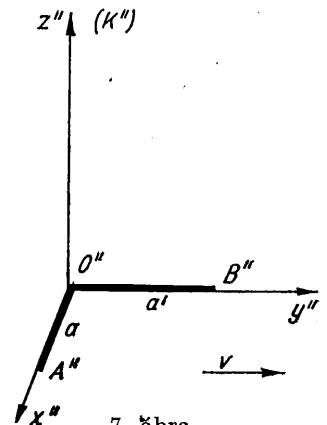
Vizsgáljuk meg: milyen koordinátarendszerek és koordináta-transzformációk játszhatnak szerepet e kísérlet kapcsán? A Föld v sebességét egy olyan K_0 -koordinátarendszerre — az éter koordinátarendszerére — vonatkoztatva akarjuk kimutatni, amelyben a fény c sebességgel terjed. Első közelítésben ilyennek tekinthetjük a Naprendszer tömegközéppontjához rögzített K^* -koordinátarendszert és azt a \bar{K} -koordinátarendszert is (1. az 5. ábrát), amely-



5. ábra



6. ábra



7. ábra

nek kezdőpontja az interferométer O pontja, x és y tengelye az OA , ill. az OB kar pillanatnyi időre felvett irányba mutat, és amely K^* -hoz képest nyugalomban van.

Ennek a K -rendszernek tehát a K^* -hoz viszonyított sebessége zérus, azaz:

$$v_x = v_y = v_z = 0. \quad (27)$$

Vegyük a K -rendszerre vonatkoztatva a két interferométerkart egyenlő hosszúnak:

$$(OA)_K = (OB)_K = a. \quad (28)$$

Ezt a K -rendszert persze a Földön végzett kísérletekben nem tudjuk megfoghatóvá tenni, mert a Föld keringési sebességét nem tudjuk „kikapcsolni”. A K -rendszert tehát csak elméletileg tudjuk előállítani, realitásához azonban nem férhet kétség.

A kísérletben számunkra először az a K' -rendszer ragadható meg, amely együtt mozog a Földdel (l. a 6. ábrát), amelynek tehát a K^* -hoz viszonyított sebessége v , pontosabban:

$$v_{x'} = v; \quad v_{y'} = v_{z'} = 0. \quad (29)$$

Ez a K' -rendszer úgy fogható fel, mint amely az x tengely irányába mutató lineáris gyorsítás hatására K -ból keletkezett, úgy hogy a K^* -hoz viszonyított sebessége 0-ról v -re növekedett. Ez a gyorsítás a v sebességre merőleges interferométerkart nem deformálhatja, és ezért:

$$(O'B')_{K'} = (OB)_K = a. \quad (30)$$

Annak ellenére tehát, hogy a K^* -hoz képest nyugalomban levő K -rendszert nem tudjuk megragadni, abban biztosak lehetünk, hogy a Föld keringési sebességére merőleges interferométerkar a Föld K' -koordinátarendszerében is ugyanolyan hosszú, mint a K -rendszerben. A keringési sebességgel párhuzamos interferométerkar hosszáról ezt már nem mondhatjuk el, mert ebben a K -hoz viszonyítva $v_x = 0$ -ról $v_{x'} = v \approx 30$ km/sec nagyságrendű sebességig történő gyorsításnak már deformációt kellett okoznia. Ahhoz, hogy az $O'A'$ interferométerkar K rendszerbeli hosszát is megkapjuk, a K' -rendszert ismét el kell forgatni — pozitív vagy negatív irányban — 90° -kal. (L. a 7. ábrát, ahol az elforgatás szöge: $\varphi = -90^\circ$.) Ennek a K'' -rendszernek a K -hoz viszonyított sebességére ez áll:

$$v_{x''} = v_{z''} = 0, \quad v_{y''} = v. \quad (31)$$

Most tehát elforgatás közben az $O'A'$ interferométerkar hosszirányú sebességét K -hoz viszonyítva $v_{x'} = v$ -ről $v_{x''} = 0$ -ra csökkentettük, az $O'B'$ interferométerkar hosszirányú sebességét pedig $v_{y'} = 0$ -ról $v_{y''} = v$ -re növeltük. Ez a lassítás, ill. gyorsítás mindkét kar hosszában deformációt okozhatott, természetesen ellenkező előjellel. Ha a K -ról K' -re való átmenet (0-ról v -re történő gyorsítás) egy bizonyos deformációt okoz az OA kar állapotában, akkor biztos, hogy a K' -ről K'' -re való átmenet (v -ről 0-ra történő lassítás) visszaállítja az eredeti állapotot, azaz:

$$(O''A'')_{K''} = (OA)_K = a. \quad (32)$$

Ugyanakkor ez az utóbbi átmenet az $OB = O'B'$ kar állapotában okoz (a 0-ról v -re történő gyorsítás következtében) ugyanolyan mérvű deformációt, mint amelyet az első átmenet az OA kar állapotában okozott.

A K -ről K' -re való átmenetet, amely egyszerű lineáris gyorsítást jelent, matematikailag a

$$K' = L_1(K) \quad (33)$$

szimbólummal jellemezhető Lorentz-transzformáció írja le, a K' -ről K'' -re történő átmenetet, tehát egy 90° -os elforgatás révén létesített gyorsítást pedig a

$$K'' = L_2(K') \quad (34)$$

Lorentz-transzformáció. Kimutatható, hogy a Lorentz-transzformációk ún. csoporttulajdonsága következtében a K -ről K'' -re történő közvetlen átmenetet is egy Lorentz-transzformáció írja le:

$$K'' = L_2(K') = L_2[L_1(K)] = L_3(K). \quad (35)$$

Magában a Michelson—Morley-kísérletben, mint mondtuk, a K -rendszer nem ragadható meg, és ezért a (33) és (35) alatti Lorentz-transzformáció által leírt átmeneteket csak gondolatban realizálhatjuk, de gyakorlatilag nem valósíthatjuk meg. Erre kizárólag a (34) alatti Lorentz-transzformáció esetében van lehetőségünk, és ezért ezt a derékszögű elforgatást kell a kísérlet *lényegének* tekintenünk. Ezzel a derékszögű elforgatással tudjuk az interferométerkarok hosszirányú sebességét a meg nem ragadható K rendszerhez képest 0-ról v -re növelni, ill. v -ről 0-ra csökkenteni, és megmérni is ezzel a derékszögű elforgatással tudjuk mindkét interferométerkar hosszúságát a K -rendszerhez viszonyítva. (K' -ben is és K'' -ben is a v -re merőleges interferométerkar adja meg ezt a K -beli hosszúságot.) Továbbá: ezzel a derékszögű elforgatással tudunk a kísérlet negatív eredményéből (az optikai transzlációs effektus elmaradásából) a gyorsítás okozta deformáció nagyságára következtetni.

Mindezt azért kell hangsúlyozni, mert Einstein a Michelson—Morley-kísérlet értelmezésében kizárólag a (33) alatti Lorentz-transzformációt, tehát a kísérletben ténylegesen *végre nem hajtott, csak elgondolt* átmenetet veszi figyelembe. Szükségesnek tartja a következő megjegyzést: „*Lényeges, hogy ennél a megfontolásnál a mérőrudak viselkedése független mozgásuk előtörténetétől.*”²⁸

A Lorentz-transzformáció einsteini értelmezésén belül tehát fel sem szabad tenni azt a kérdést, hogy a K' rendszer hogyan tett szert a K rendszerhez viszonyított v sebességére, csak az a lényeges, hogy *van* ilyen sebessége.

Természetesen nem véletlen, hogy Einstein mellékes dolognak minősíti a v sebesség „előtörténetét”: ha ugyanis elfogadná a gyorsítás *tényét*, akkor ellentmondásba jutna az inerciarendszer minden gyorsító erőhatást kizáró fogalmával. A tények azonban makacs dolgok, és gyorsító hatások igénybevétele nélkül csak *gondolati* kísérletek „elvégzését” teszük lehetővé. A Michelson—Morley-kísérletben éppen az interferométerkarok 90° -os elforgatása szolgáltatja sebességük és deformációjuk előtörténetét.

²⁸ A. Einstein: Grundzüge der Relativitätstheorie, Vieweg Verlag, Braunschweig 1956, 24. o.

Az előbbi K -rendszer, amelyben a fény c sebességgel terjed, és amelyet az előbbi megfontolásokban közelítőleg a Naprendszer tömegközéppontjához rögzített K^* -rendszerhez képest nyugvó rendszerként vezettünk be, a Michelson—Morley-kísérlet Lorentz-féle értelmezésében az interferométernek az éterhez (a K_0 -rendszerhez) képest nyugvó állapotát reprezentálja. Az OAO és OBO fényutak megtételéhez szükséges idő a K -rendszerben:

$$(\Delta t)_{OA} = (\Delta t)_{AO} = \frac{a}{c}, \quad (\Delta t)_{OAO} = \frac{2a}{c}, \quad (36)$$

$$(\Delta t)_{OB} = (\Delta t)_{BO} = \frac{a}{c}, \quad (\Delta t)_{OBO} = \frac{2a}{c}, \quad (37)$$

vagyis a két fényút időkülönbsége:

$$(\Delta t)_{OAO} - (\Delta t)_{OBO} = 0. \quad (38)$$

Itt meg kell jegyezni, hogy a K -rendszerben a kísérlet során persze nem tudunk valóságos méréseket és megfigyeléseket végrehajtani, és ezért a (36—38) képletek csak elméleti megfontolásokkal támaszthatók alá. A valóságos megfigyelések a K' - és K'' -rendszerekben történnek. A K' -rendszerben a (26) képlet szerint:

$$(\Delta t')_{OA} = \frac{a\sqrt{1-v^2/c^2}}{c-v}, \quad (\Delta t')_{AO} = \frac{a\sqrt{1-v^2/c^2}}{c+v}, \quad (39)$$

tehát:

$$(\Delta t')_{OAO} = \frac{a\sqrt{1-v^2/c^2}}{c-v} + \frac{a\sqrt{1-v^2/c^2}}{c+v} = \frac{2a/c}{\sqrt{1-v^2/c^2}}. \quad (40)$$

Továbbá, mivel a v -re merőleges irányban $\sqrt{c^2-v^2}$ a K' -beli fénysebesség értéke:

$$(\Delta t')_{OB} = (\Delta t')_{BO} = \frac{a}{\sqrt{c^2-v^2}}, \quad (41)$$

tehát:

$$(\Delta t')_{OBO} = \frac{2a}{\sqrt{c^2-v^2}} = \frac{2a/c}{\sqrt{1-v^2/c^2}}, \quad (42)$$

és a két fényút időkülönbsége:

$$(\Delta t')_{OAO} - (\Delta t')_{OBO} = 0. \quad (43)$$

A K'' -rendszerben ugyanígy:

$$(\Delta t'')_{OA} = (\Delta t'')_{AO} = \frac{a}{\sqrt{c^2-v^2}}, \quad (44)$$

tehát:

$$(\Delta t'')_{OAO} = \frac{2a}{\sqrt{c^2-v^2}} = \frac{2a/c}{\sqrt{1-v^2/c^2}}. \quad (45)$$

Továbbá:

$$(\Delta t'')_{OB} = \frac{a\sqrt{1-v^2/c^2}}{c-v}, \quad (\Delta t'')_{BO} = \frac{a\sqrt{1-v^2/c^2}}{c+v}, \quad (46)$$

tehát éppen úgy, mint a (40) képletben:

$$(\Delta t'')_{OBO} = \frac{2a/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}}, \quad (47)$$

és a két fényút időkülönbsége most is:

$$(\Delta t'')_{OAO} - (\Delta t'')_{OBO} = 0. \quad (48)$$

A (39–48) képletek tehát megmagyarázzák a Michelson–Morley-kísérlés negatív eredményét, az interferenciakép elmaradását, vagyis azt, hogy miből származik a fénysebesség látszólagos invarianciája a K -, a K' - és a K'' -rendszerben: *a Lorentz-kontrakció kompenzálja a fényterjedés anizotropiáját.*

Arról, hogy a v sebességre merőleges interferométerkar mindkét mérésnél ugyanakkora a Föld koordinátarendszerében, hogy tehát $(O'B')_{K'} = (O'A')_{K''} = a$, a kísérlet végrehajtásakor *közvetlenül* meggyőződhetünk. Ebből a (39–48) képletek alapján *logikailag* következtethetünk arra, hogy a v sebességgel párhuzamos interferométerkar mindkét mérésnél $(O'A')_{K'} = (O'B')_{K''} = a \sqrt{1 - v^2/c^2}$ hosszúságúnak bizonyul a Föld koordinátarendszerében.

Hogyan értelmezhető azonban a Michelson–Morley-kísérlés negatív eredménye Einstein koncepciója alapján? Láttuk már, hogy ez a koncepció nem abból a kísérletben valóban realizált állapotváltozásból indul ki, amelyet a (34) képlet ír le, hanem a (33) képletben leírt és csak gondolatban realizálható koordináta-transzformációból. A K -rendszer itt nem az éterhez, hanem a Naprendszer tömegközéppontjához képest nyugalomban levő koordinátarendszert jelenti, amelybe persze most sem tudunk megfigyelőket áthelyezni, hogy ott valóságos hossz- és időméréseket végezzenek. Ebben az esetben tehát csak *intuitív, pszichológiai* alapon tehetjük magunkévá Einsteinnek azt az állítását (l. a (17) képletet), hogy

$$(O'A')_{K'} = (OA)_K = a. \quad (49)$$

De éppen ennek az állításnak az elfogadása (vagyis a gyorsítás okozta deformáció tagadása) jelenti a kiindulópontját a Michelson–Morley-kísérlés einsteini értelmezésének.

Az einsteini értelmezés szerint az OAO és az OBO fényút következő 3–3 elemi esemény között kell kiszámítani a tér- és időközöket:

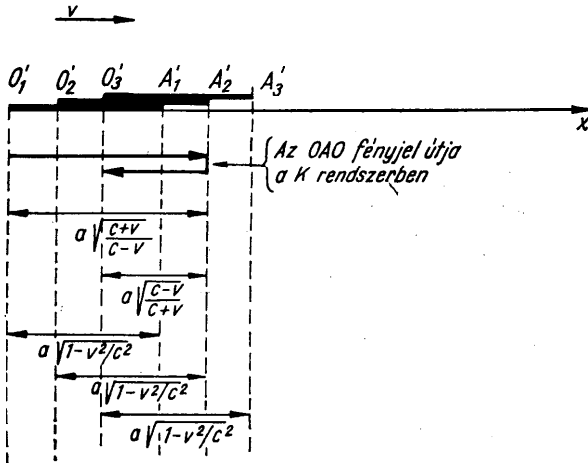
- az OAO út
1. eseménye: a fényjel kiindul az O pontból,
 2. eseménye: a fényjel az A tükörrre érkezik,
 3. eseménye: a fényjel A -ról visszaérkezik az O pontba.

Mivel Einstein posztulátuma szerint a fény minden koordinátarendszerben c sebességgel terjed, azért e 3 esemény koordinátái a Föld koordinátarendszerében, vagyis a K' -rendszerben:

$$\left. \begin{array}{l} 1. \text{ esemény: } (0, 0, 0, 0), \\ 2. \text{ esemény: } \left(a, 0, 0, \frac{a}{c}\right), \\ 3. \text{ esemény: } \left(0, 0, 0, \frac{2a}{c}\right). \end{array} \right\} \quad (50)$$

A Lorentz-transzformáció formuláival kiszámítható, hogy ugyanezen események koordinátái a Naprendszer tömegközéppontjához képest nyugalomban levő K koordinátarendszerben:

$$\left. \begin{array}{l} 1. \text{ esemény: } (0, 0, 0, 0) \\ 2. \text{ esemény: } \left(a \sqrt{\frac{c+v}{c-v}}, 0, 0, \frac{a}{c} \sqrt{\frac{c+v}{c-v}} \right) \\ 3. \text{ esemény: } \left(\frac{2av/c}{\sqrt{1-v^2/c^2}}, 0, 0, \frac{2a/c}{\sqrt{1-v^2/c^2}} \right) \end{array} \right\} \quad (51)$$



8. ábra

A K -rendszerhez képest v sebességgel mozgó $O'A'$ interferométerkar 3 helyzetét e 3 esemény időpontjában a 8. ábrán $O'_1A'_1$, $O'_2A'_2$ és $O'_3A'_3$ jelöli. A K' -beli $O'A'$ fényútnak a K -rendszerben az $O'_1A'_2$ fényút felel meg, az $A'O'$ fényútnak pedig $A'_2O'_3$, mert első esetben az A' pont az $A'_1A'_2$ távolsággal elfut a fényjel elől, a második esetben pedig az O' pont az $O'_2O'_3$ távolsággal elébe fut a visszavert fényjelnek. A K -rendszerben megtett fényutak tehát az (51) képletek alapján:

$$OA \text{ irányban } O'_1A'_2 = |x_2 - x_1| = a \sqrt{\frac{c+v}{c-v}} \quad (52)$$

$$AO \text{ irányban } A'_2O'_3 = |x_3 - x_2| = a \sqrt{\frac{c-v}{c+v}} \quad (53)$$

A megfelelő időközök pedig:

$$(\Delta t)_{OA} = |t_2 - t_1| = \frac{a}{c} \sqrt{\frac{c+v}{c-v}} \quad (54)$$

és

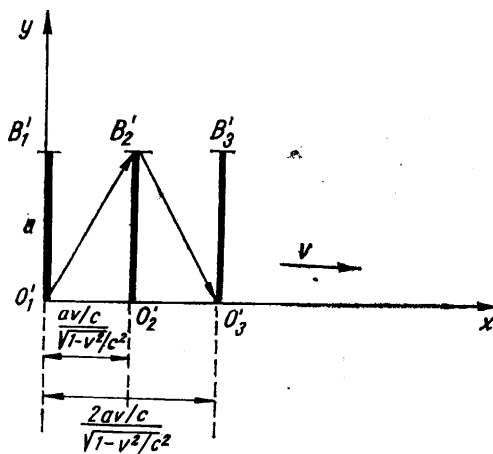
$$(\Delta t)_{AO} = |t_3 - t_2| = \frac{a}{c} \sqrt{\frac{c-v}{c+v}} \quad (55)$$

A teljes OAO fényút ideje eszerint a K -rendszerben:

$$(\Delta t)_{OAO} = |t_3 - t_1| = \frac{2a/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}} \quad (56)$$

Hasonlóképpen az OBO fényutat is 3. elemi eseményre lehet bontani:

1. esemény: a fényjel kiindul az O pontból,
2. esemény: a fényjel megérkezik a B tükörré,
3. esemény: a fényjel visszaérkezik az O pontba.



9. ábra

E 3 esemény koordinátái a K' rendszerben:

$$\left. \begin{aligned} 1. \text{ esemény: } & (0, 0, 0, 0) \\ 2. \text{ esemény: } & \left(0, a, 0, \frac{a}{c} \right), \\ 3. \text{ esemény: } & \left(0, 0, 0, \frac{2a}{c} \right). \end{aligned} \right\} \quad (57)$$

Transzformált koordinátáik a K -rendszerben:

$$\left. \begin{aligned} 1. \text{ esemény: } & (0, 0, 0, 0) \\ 2. \text{ esemény: } & \left(\frac{av/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}}, a, 0, \frac{a/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}} \right) \\ 3. \text{ esemény: } & \left(\frac{2av/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}}, 0, 0, \frac{2a/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}} \right) \end{aligned} \right\} \quad (58)$$

Innen a K -rendszerben megtett fényutak (l. a 9. ábrát):

$$OB \text{ irányban: } O_1'B_2' = \sqrt{(x_2 - x_1)^2 + (y_2 - y_1)^2} = \frac{a}{\sqrt{1 - v^2/c^2}}, \quad (59)$$

$$BO \text{ irányban: } B_2O'_3 = \sqrt{(x_3 - x_2)^2 + (y_3 - y_2)^2} = \frac{a}{\sqrt{1 - v^2/c^2}} \quad (60)$$

A megfelelő időközök:

$$(\Delta t)_{OB} = |t_2 - t_1| = \frac{a/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}} \quad (61)$$

és

$$(\Delta t)_{BO} = |t_3 - t_2| = \frac{a/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}} \quad (62)$$

A teljes OBO fényút ideje pedig a K -rendszerben:

$$(\Delta t')_{OBO} = |t_3 - t_1| = \frac{2a/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}} \quad (63)$$

Az (50) és (57), valamint az (56) és (63) képletek összehasonlításával most is megkapjuk, hogy mind a K' , mind a K -rendszerben:

$$(\Delta t')_{OAO} - (\Delta t')_{OBO} = \frac{2a}{c} - \frac{2a}{c} = 0 \quad (64)$$

és

$$(\Delta t)_{OAO} - (\Delta t)_{OBO} = \frac{2a/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}} - \frac{2a/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}} = 0 \quad (65)$$

Az interferenciakép elmaradása tehát Einstein interpretációjával is értelmezhető.

A két értelmezés *matematikai* azonossága a (40) és (56), valamint a (42) és (63) képletek összevetéséből nyilvánvaló. Miben különbözik azonban egymástól *fizikailag* a kétféle értelmezés? Először is — ahogyan láttuk — abban, hogy a fénysebesség c értéke az első értelmezésben csak az éter K_0 koordináta-rendszerére és a hozzá képest nyugvó K -rendszerre vonatkozik, a második értelmezésben pedig mind a Naprendszer tömegközéppontjához képest nyugvó K -rendszerre, mind pedig a Föld K' -rendszerére, amely K -hoz képest v sebességgel mozog.

Másodszor pedig abban van a különbség, hogy a Lorentz-féle értelmezés az OA és az OB interferométerkar hosszmetérváltozását a kísérletben valóban végrehajtott gyorsítás okozta deformációkkal magyarázza, az Einstein-féle értelmezés viszont kizárja annak a lehetőségét, hogy a gyorsítás folytán ilyen deformáció bekövetkezhetik (l. a (49) képletet), és a hosszmetérváltozást kizárólag a vonatkoztatási rendszer megváltoztatásával hozza összefüggésbe.

Ha azonban H. A. Lorentz, M. Laue, W. Pauli és V. A. Fok fent ismertett álláspontjával megegyezően elismerjük, hogy a gyorsítás valóban deformálja a test hosszmetéretét, akkor a (25–26) képletek szerint fennáll:

$$(O'A')_{K'} = (O'A')_K = a\sqrt{1 - v^2/c^2} \quad (66)$$

* Erre a kérdésre „A relativitáselmélet filozófiai problémái” c. könyvben téves választ adtam, amire Schück Tamás helyesen mutatott rá a Valóság 1965. évi 6. számában.

Ebben az esetben viszont az (54), (55), (61) és (62) képletek alapján a K' -rendszerben a fény sebességére a különböző irányokban most is a következő értékeket kapjuk:

$$c_{+x'} = \frac{O'_2 A'_2}{(\Delta t)_{OA}} = \frac{a \sqrt{1 - v^2/c^2}}{\frac{a}{c} \sqrt{\frac{c+v}{c-v}}} = c - v, \quad (67)$$

$$c_{-x'} = \frac{A'_3 O'_3}{(\Delta t)_{AO}} = \frac{a \sqrt{1 - v^2/c^2}}{\frac{a}{c} \sqrt{\frac{c-v}{c+v}}} = c + v, \quad (68)$$

$$c_{y'} = \frac{O'_2 B'_2}{(\Delta t)_{OB}} = \frac{a}{\frac{a/c}{\sqrt{1 - v^2/c^2}}} = \sqrt{c^2 - v^2}. \quad (69)$$

A Lorentz-kontrakciót és a fényterjedés anizotrópiáját tehát akár elfogadni, akár elutasítani csak együttesen lehet, mert a Michelson—Morley-kíséret tanúsága szerint bármelyik állítás *logikai* következménye a másiknak. W. Pauli, M. Laue és V. A. Fok álláspontja logikailag azért ellentmondásos, mert ezt a tényt nem ismerik fel. A Sagnac—Michelson—Gale-kíséret, ahogyan láttuk, a fényterjedés anizotrópiáját igazolja, és ezért a két kísérlet a translációs mozgás során mindkét hatás egyidejű és egymást kompenzáló fellépésének *együttesen* szolgálatja a bizonyítékát.

Itt még egy fontos összefüggésre kell rámutatni. A Michelson—Morley-kíséletben egymáshoz képest egyeneses translációt végző koordinátarendszerek szerepelnek. Ahhoz, hogy megmérhessük akár a fénynek, akár bármilyen mozgó objektumnak az ezekhez a rendszerekhez viszonyított sebességét (mint az út és az idő hányadosát), rendelkezniünk kell a távolságok és az időtartamok megmérésére szolgáló mértékegységekkel és mérési eljárásokkal. Ehhez viszont minden koordinátarendszerben szinkronizált órák rendszerét kell létrehozni. Einstein leírja, hogy az órák szinkronizálását és az órák közötti távolságok meghatározását fényjelek küldésével végezhjük el, de *ehhez a művelethez már eleve posztulálnunk kell a fénysebesség állandóságát és izotrópiáját ezekben a koordinátarendszerekben*. Ha a szinkronizálást ennek a hipotézisnek az alapján végezzük, akkor eljárásunk és hipotézisünk helyességének az a próbája, hogy a művelet kiinduló „normál-órájául” mindig más és más órát választva is ellentmondásmentes szinkronizációt kell kapnunk.²⁹

A fent elmondottakból azonban kiderül, hogy az órák szinkronizálásának ellentmondásmentessége korántsem egyértelmű bizonyíték a fényterjedés izotrópiájának. A Sagnac-kíséret ugyanis azt bizonyítja, hogy, ugyanezt a hipotézist véve alapul, az órák forgó koordinátarendszerben fényjelek útján végrehajtott szinkronizálása ellentmondáshoz vezet. Ez ismét csak azt bizonyítja, hogy forgó rendszerben nem áll fenn a fényterjedés izotrópiája.

²⁹ Uo. 18—19. o.

A forgó rendszerhez viszonyított fénysebesség, amely a terjedés irányától is függ, a K_0 -rendszerrel elvonatkoztatva nem is értelmezhető.

Még egyszer hangsúlyozni kell azt is, hogy a relativitáselmélet transzlációs kísérleti bizonyítékai között egyetlenegy sincsen, amellyel kapcsolatban nem a berendezés valóságos gyorsítását kellene végrehajtani, és nem ugyanazon anyagi rendszer felgyorsítás előtti és felgyorsítás utáni állapotát kellene egymással összehasonlítani. Vannak olyan kísérletek, amelyekben a gyorsítás az adott rendszernek a (33) képlettel jellemzett transzlációs Lorentz-transzformáltját szolgáltatja — ilyenek pl. a felgyorsított elektronok tömegével vagy a mezonok élettartamával kapcsolatos mérések.³⁰ Vannak továbbá olyan kísérletek is, amelyekben a gyorsítás az adott rendszernek a (34) képlettel jellemzett, rotációval kombinált transzlációs Lorentz-transzformáltját szolgáltatja. Ilyen a Michelson—Morley-kísérlet és az ún. *Trouton—Noble*-kísérlet, amelyben egy rugalmas szátra felfüggesztett töltött kondenzátort kell 90° -kal elforgatni.³¹

A felgyorsítás okozta objektív deformációk elismerése a fentiek szerint materialista és kauzális magyarázatot tesz lehetővé a relativitáselmélet kísérleti tényanyagára. E magyarázatnak azonban az előző fejtegetések szerint szerves része annak az elismerése is, hogy a fénynek *van* anyagi hordozója: az éter, amely egyben a fizikai testek részecskéi között fellépő erőhatásokat is közvetíti. Az éterhez képest nyugalomban levő K_0 -rendszer kitüntetettsége nem jelent semmiféle abszolút nyugalmat. Ennek a kitüntetettségnek az a lényege, hogy ebben és csak ebben a K_0 -rendszerben terjed a fény és minden elektromágneses zavar izotróp módon, c sebességgel. Ennek az elismerése azonban éppen úgy nem „metafizika”, mint ahogyan nem metafizika a levegő kitüntettségének az elismerése a hanghullámok 334 msec^{-1} terjedési sebességével kapcsolatban. Annál inkább kell metafizikának minősítenünk az einsteini koncepciót, amely ugyanazt a kísérleti tényanyagot úgy interpretálja, hogy a gyorsítás állapotváltoztató, kauzális hatását tagadja, és a fénysebesség állandóságát a mezőmentes téridő-kontinuum abszolút invarianciájából származtatja.

Az éter létezésének tagadása végső fokon az anyagtalan mozgás energetista koncepciójával azonos, amelyet a fentiek szerint a valóban elvégzett kísérletek nem erősítenek meg. H. A. Lorentz az éter fogalmát az elektromágneses hatásokat közvetítő *anyagi* objektum megjelölésére használta,³² míg Einstein szerint e hatásokat az üres, anyagtalan tér közvetíti.

Mit jelentenek azonban a fizikában ezek a fogalmak: „hatás”, „a hatás tovaterjedése”, „a hatás közvetítője”? A hatás mindig egy A objektum állapotváltozásának egy másik, B objektum állapotváltozásában realizálódó következményét jelenti. A modern fizika kiküszöbölte az azonnali távolbhatás misztikus newtoni elképzelését, és kimutatta, hogy az A objektumról a B objektumra a hatás csak véges idő alatt juthat el, mégpedig egy harmadik, C objektum közvetítésével — oly módon, hogy az A objektum állapotváltozása folytonos közelhatással pontról pontra megváltoztatja a C objektum állapotát, mindaddig, amíg ezek az állapotváltozások el nem jutnak a B objektumig. Ez az általános mechanizmusa a hangterjedésnek, a hő, a fény,

³⁰ L. M. Laue: Die Relativitätstheorie I. Bd., id. kiadás 21. és 26—27. o.

³¹ Uo. 25—26., 94—96. és 166—169. o. L. még Jánossy L.—Elek T.: Id. mű 173. o.

³² H. A. Lorentz: „A Maxwell-elmélet továbbvitele. Elektronelmélet”. Encyklopädie der mathematischen Wissenschaften Bd. V. id. kiadás 152—155. o.

az elektromágneses hatások terjedésének. Az *A* objektum a hatást gerjesztő (kibocsátó) forrás, *B* a hatást elszenvedő (elnyelő) felvevőkészülék, *C* a hatás közvetítője.

Itt nyilván háromféle mozgásjelenségről van szó, az *A*, *B* és *C* objektumok állapotváltozásairól, amelyek közt a kölcsönös feltételezettség viszonya áll fenn. A tanulmányozott filozófiai kérdés szempontjából azonban elsősorban nem az *A* és a *B* objektum állapotváltozásai, hanem a hatást közvetítő *C* objektum folyamatos tér- és időbeli állapotváltozásai bírnak jelentőséggel. Ezek a tér- és időbeli állapotváltozások tükröződnek vissza a hatás továbbterjedésének mint mozgásjelenségnek a fogalmában. Jelöljük ezt a mozgásjelenséget *D*-vel. A *C* és a *D* fogalom nyilván az alany—állítmány viszonyában vannak egymással: a *C* alany annak az *objektumnak* a megjelölésére szolgál, amelynek megváltozik az állapota, a *D* állítmány pedig magának a változásnak, a *változás lényegének* a megjelölésére. Az *anyag* és a *mozgás* az objektív valóságban persze elválaszthatatlan egymástól, de a *C* és a *D* fogalom mégis két különböző oldalt tükrözi vissza egyugyanazon jelenségnek: azt, ami változik és ennek a valaminek a megváltozását.

Amikor tehát Lorentz az étért az elektromágneses hatások közvetítőjének nevezi, ez teljes összhangban van a dialektikus materializmus szóhasználatával: a mozgásjelenség fogalmának és a mozgásjelenség anyagi hordozóját kifejező fogalomnak a megkülönböztetésével. A marxizmus—leninizmus klasszikusai mindig világosan különbséget tettek a két fogalom között.

Engels pl. a XVII—XVIII. század természettudományában érvényesülő metafizikus gondolkodásmód történelmi jogosultságát azzal magyarázta, hogy előbb tudni kellett valamely dologról, hogy micsoda, s csak azután figyelhették meg a rajta végbemenő változásokat.³³ Más helyen arról beszél, hogy a természettudományban az anyag különböző *tárgyi és mozgási formái* szolgáltatják a vizsgálódás kiindulópontjául szolgáló tényanyagot.³⁴ A külön „hőanyag” és az „elektromos folyadékok” mechanikus koncepcióját bírálva ismét hangsúlyozza, hogy éppen úgy, mint ahogyan a *hőről* kiderült, hogy a *molekulák mozgása*, az *elektromosságról* is azt kell kideríteni: *minek* a mozgása, „*mi* az elektromos mozgás tulajdonképpen anyagi szubsztrátuma”.³⁵

Lenin a „Materializmus és empiriokriticismus”-ban *W. Ostwald* energetizmusát bírálva megismételte és továbbfejlesztette ezeket a gondolatokat. Ostwald arra a materialista tételre, hogy az energiának kell hogy legyen hordozója, így válaszolt: „Ugyan miért? Vajon okvetlenül alanyból és állítmányból kell állnia a természetnek?” Ezt a választ Bogdanov ésszerűnek, Lenin azonban merő szofizmának minősítette. Bebizonyította, hogy a mozgás anyagi hordozójának gondolatbeli kiküszöbölésével nem egy alany nélküli állítmánnyal (hordozó nélküli mozgással), hanem egy *eszmei* alany állítmányával találjuk szemben magunkat. Ez igen egyszerű idealizmust jelent a szolipszizmus esetében, amikor az *én érzetem* jelenti a mozgásoknak, változásoknak az eszmei alanyát, és *igen bonyolult idealizmust* jelent, „ha az eleven ember gondolatát, képzetét, érzetét holt absztrakcióval — senki gondolatával, senki képzetével, senki érzetével, általában vett gondolattal (az abszolút eszmével,

³³ Engels: Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása. Marx—Engels: Vál. műv. II. köt. Kossuth, 1963. 351. o.

³⁴ F. Engels: A természet dialektikája. NEM 20. köt. Pb. 1963. 346. o.

³⁵ Uo. 407—408. o.

az egyetemes akarattal stb.), az érzettel mint határozatlan 'elemmel', az egész fizikai természetet helyettesítő 'pszichikummal' stb. stb. pótolják". Fejtégetéseit azzal fejezi be, hogy az energetizmus a fizika váratlan, de a materializmussal egyáltalán nem ellentétes eredményeit arra használja, hogy tudományosan igazoltnak tüntesse fel az anyagi hordozó nélküli mozgás és végső fokon az anyagtól elszakított gondolkodás idealista koncepcióját.³⁶

A dialektikus materializmus tehát egyetlen mozgásjelenség, egyetlen állapotváltozás értelmezésében sem mellőzheti azt az alapvető kérdést, hogy az *anyag* melyik tárgyi formájának, melyik dolognak, melyik szubsztrátumnak az állapotváltozásáról van szó, vagyis röviden azt, hogy az adott mozgásjelenségnek mi az anyagi hordozója.

Amikor tehát Lorentz az étert az elektromágneses hatások közvetítőjének nevezi, ez a terminológia egy *anyagi* mozgásjelenségre és annak *anyagi* hordozójára utal, ami összhangban van a dialektikus materializmussal, hiszen a dialektikus materializmus a fénytsem foghatja el másként, mint egy őt hordozó anyagi objektum (az „éter”) elektromágneses állapotának hely és idő szerint periodikusan végbemenő változását. Az éter mechanikus materialista koncepcióját persze el kell vetni: az éter nyilván nem atomokból és molekulákból álló közeg, nem fizikai test, hanem fizikai mező, amelynek elektromágneses állapotváltozásai nem azonosak valamiféle mechanikai hullámzással. Einsteinnek az a nézete azonban, hogy a fénynek nincs anyagi hordozója, hogy minden elektromágneses hatás csak az üres, „mezőmentes” tér fizikai funkciója, elfogadhatatlan, energetista jellegű álláspont. Itt az idealizmusnak pontosan arról az „igen bonyolult” válfajáról van szó, amelyről Lenin beszélt.

Vizsgáljuk meg végül: nem oldja-e meg a fény anyagi természetével kapcsolatos problémát. A. D. Alekszandrovnak az a kísérlete, hogy bevezesse egy „univerzális közeg”, az anyagi világ elektromágneses „sugárzási háttérének” a fogalmát. Ez a sugárzási háttér teremtené meg, elektromágneses jelváltások útján, a fizikai objektumok közötti anyagi kapcsolatot, és meghatározná a jelenségek közötti kölcsönhatások struktúráját.³⁷

A. D. Alekszandrov azonban gondosan ügyel arra, hogy ezt az univerzális közeget, amelyben a testek mozognak, senki se azonosíthassa az éterrel. Hogyan tesz különbséget a sugárzási háttér és az éter fogalma között?

„Az éter csak olyan közeg, amely mozoghat ugyan, de mozdulatlanak is elképzelhető. A hullámok az éterben terjednek. A sugárzás viszont mozgó közeg, a sugárzás maguk a hullámok — s a mozdulatlan elektromágneses zavar egyszerű értelmetlenség. Nincs ezért semmi csodálatos abban, hogy a sugárzási háttérhez képest való sebesség fogalma értelmetlen — eltérően az éterhez képest való sebesség fogalmától.”³⁸

Van tehát egy univerzális közegünk: a „sugárzási háttér”, amely magának a „tisztá mozgásnak”, a hordozó nélküli állapotváltozásnak a fogalmát testesíti meg. A hullámok nem terjednek semmilyen másik közegben, nem szabad feltenni az engelsi kérdést: *mi* mozog, *mi* hullámszik? Alanyunk nincs, csak állítmányunk: maga a hullámzás az, ami hullámszik.

³⁶ Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. (Összes művei 18. köt. Kossuth, 1964, 248—256.

³⁷ A. D. Alekszandrov: A relativitáselmélet filozófiai tartalma és jelentősége. Lásd „A modern természettudományok filozófiai problémái” c. kötetben, Akadémiai Kiadó, 1962, 144—145. o.

³⁸ Uo. 146. o.

Előbbi jelöléseinket használva: a D mozgásjelenségnek önmaga a hordozója, és nem egy C objektum. Az anyagi hordozó nélkül tételezett mozgás azonban ebben az esetben sem alany nélküli állítmányt jelent, hanem egy *eszmei* alany állítmányát, egy szellemi szubsztancia állapotváltozását. Ez az elképzelés azonos Einsteinnek azzal a gondolatával, hogy maga az üres, korpuszkula- és mezőmentes tér rendelkezik mező-tulajdonságokkal: bizonyos paraméterek periodikusan tovaterjedő állapotváltoztatásának képességével. A. D. Alekszandrov „sugárzási háttere” tehát az anyagi tartalmától nemcsak elvonatkoztatott, hanem gondolatban meg is fosztott közeget, a hullámzó üres teret jelenti.

Az ilyen módon elképzelt „sugárzási háttérhez” viszonyított sebesség fogalma valóban értelmetlen lenne, hiszen az anyagtalán üres tér nem rendelkezik semmiféle mechanikai mozgási állapottal, és nem reprezentálható semmiféle vonatkoztatási rendszerrel. A fizikai mezők azonban *anyagi* objektumok, anyagi forrásokkal rendelkeznek. Ennek következtében van saját koordinátarendszerük és saját mechanikai mozgási állapotuk. A Föld gravitációs mezeje együtt mozog a Földdel a Nap körül, a mozgó elemi részek mechanikai mozgásában a hozzájuk tartozó mezők is részt vesznek. Azt az állítást tehát, hogy az elektromágneses mezőnek nincs saját koordinátarendszere és saját mechanikai mozgási állapota, csak az fogadhatja el, aki nem ismeri el a „sugárzási háttér” anyagi forrását és anyagi jellegét.

Továbbá: ha a „sugárzási háttérhez” viszonyított sebesség fogalmát A. D. Alekszandrov értelmetlenné nyilvánítja, akkor külön magyarázatot igényel a benne terjedő elektromágneses perturbáció sebességének a fogalma, illetve a fénysebesség állandóságának a posztulátuma.

A. D. Alekszandrov azonban, amikor igazolni próbálja a fénysebesség állandóságának posztulátumát, amelyet objektív és alapvető törvénynek tekint, kikerüli a valóságos problémát. E posztulátum alátámasztására két érvet hoz fel. Egyik a *fénysebesség függetlensége a fényforrás mozgási állapotától*, ami már a Maxwell-elmélet egyik fontos megállapítása volt, és teljesen független Einstein megfontolásaitól. A. D. Alekszandrov másik érve az *elektromágneses zavarfront terjedési sebességének függetlensége a közeg anyagi minőségétől*, amelyet szintén rendkívül lényeges törvénynek minősít. Ebben igaza is van, de a dolog lényegét tekintve ennek a törvénynek sincs köze Einstein megfontolásaihoz, illetve csak annyiban van, hogy az órák jelváltás útján történő szinkronizálását, amely a jel vételének *kezdeti* pillanatával függ össze, nem érinti a sugárforrás és a felvevő készülék között húzódó átlátszó közeg minősége.

A valóságos probléma azonban egészen más: a kérdés úgy van feltéve, hogy miként lehet értelmezni a *fénysebességnek a vonatkoztatási rendszer mozgási állapotától való függetlenségét*? A. D. Alekszandrov az előbbi két érv kifejtése után úgy tesz, mintha fejtegetései választ adnának erre a harmadik kérdésfeltevésre is: „Így tehát a sugárzás terjedési sebességének univerzális jelensége van. E sebesség az útnak az időhöz való viszonyában fejeződik ki, s ezért az univerzális sebesség létezése azt jelenti, hogy univerzális kapcsolat áll fenn a térbeli távolságok és az időtartamok között.”³⁹

Ezek után ezt az univerzális kapcsolatot a fényterjedés ismert matematikai formulájával írja le, amelynek kovariánsnak kell lennie a Lorentz-

³⁹ Uo. 147. o.

transzformációval szemben, vagyis ugyanilyen alakú formulába kell átmennie az egyik inerciarendszerről a másik inerciarendszerre való áttérés esetében:

$$\sqrt{(x - x_0)^2 + (y - y_0)^2 + (z - z_0)^2} = c(t - t_0). \quad (70)$$

Hogy azonban itt logikai hibáról van szó, az nyilvánvaló: a fénysebességnek sem a fényforrás mozgási állapotától, sem a közeg anyagi minőségétől való függetlensége nem nyújt olyan premisszát, amelyből dedukálni lehetne a (70) alatti formulának a *koordinátatranszformációval* szembeni kovarianciáját, vagyis a fénysebességnek az inerciarendszer mozgási állapotától való függetlenségét.

Einstein, aki nagyon jól értett a logikához, ezt a kovarianciát soha, egyetlen művében sem minősítette tapasztalati tételek *konklúziójának*, hanem éppen ellenkezőleg: csak mint a tapasztalatból logikailag le nem származtatható, intuitíve megsejthető *posztulátumot* vezette be.

A. D. Alekszandrov „sugárzási háttere” csak akkor szolgáltatna valóban materiális alapot a Lorentz-transzformáció és a relativisztikus effektusok értelmezéséhez, ha a fenti logikai hiba kiküszöbölésével feltárná: ebben a sugárzási háttérben nem a fénysebesség állandóságának és a téridő abszolút invarianciájának az anyagi tartalomtól *elvonatkoztatott és megosztott* hipotétikus törvényei, hanem a *konkrét* anyagi objektumok struktúrájában és kölcsönhatásaiban megmutatkozó *konkrét* elektromágneses kapcsolatok determinálják az egyes objektumok és az általuk reprezentált koordinátarendszerek *konkrét* tér- és időbeli viszonyait.

Sajnos azonban A. D. Alekszandrov elutasítja a relativisztikus effektusok determinisztikus magyarázatának igényét és világosan kijelenti: „... nem valamilyen különleges 'ható ok' — hanem a világ abszolút szerkezete alkotja az elmélet valódi alapját és tartalmát”.⁴⁰ Ezek után azt állítani, hogy ez az *abszolút téridőbeli szerkezet* úgy viszonylik magához a fizikai világhoz, mint a forma a tartalomhoz, nem mondható következetes megállapításnak.

A dialektikus materializmussal éppen az ilyen abszolút téridőbeli szerkezet posztulátuma van ellentétben, nem pedig a relativisztikus effektusok dinamikus magyarázata, a fény anyagi hordozójának, anizotrop terjedésének és annak az elismerése, hogy a fénysebesség látszólagos invarianciáját egymást kompenzáló hatások idézik elő. A relativitáselmélet kísérleti tényanyaga ezt a dialektikus materialista koncepciót igazolja.

ОБ ОПТИЧЕСКОМ РОТАЦИОННОМ ЭФФЕКТЕ И ЕГО ФИЛОСОФСКИХ ПОСЛЕДСТВИЯХ

Тибор Элек

Эксперимент Михельсона и Морлея наряду с другими экспериментами доказали, что оптико-электродинамическими приемами нельзя показать *трансляционного* движения какого-либо физического объекта, например, твердого тела относительно материального носителя света, эфира. Однако, общее механическое движение твердых тел всегда складывается из трансляционных и ротационных движений. Поэтому утверждения о необнаружимости эфира можно было бы принять только в том случае, если бы удалось доказать необнаружимость отнесенного к эфиру *ротационного* движения физических объектов.

⁴⁰ Уо. 159. о.

Однако опыты М. Г. Саньяка, Ф. Харреса, Б. Поганя, А. А. Михельсона и Х. Г. Гале доказывают именно обратное: с помощью так называемых оптических ротационных экспериментов удалось показать отнесенное к эфиру ротационное движение вращающихся тел и, между прочим, самой Земли. С помощью этих экспериментов выяснилось, что в тех системах координат, находящихся в различных состояниях движения, одна из осей которых совпадает с осью вращения данного вращающегося тела, имеется только одна такая система K_0 , в которой свет распространяется изотропно со скоростью $c = 3 \cdot 10^{10}$ см/сек. Отнесенная к этой системе K_0 угловая скорость вращающегося тела может быть измерена. Угловая скорость вращающегося тела остается той же и в системах K_0^* , которые по отношению к K_0 совершают прямолинейное равномерное движение, скорость же света в этих системах K_0^* не остаётся той же самой, что и в системе K_0 и, конечно, не бывает изотропной. В системах же, совершающих *вращающееся* движение по отношению к K_0 , ни скорость света, ни угловая скорость данного вращающегося тела не остаётся той же самой, что и в системе K_0 .

С философской точки зрения эти эксперименты приводят к выводу, что ошибочно утверждение Эйнштейна, согласно которому, свет не имеет материального носителя, и всякое электромагнитное действие — физическая функция пустого, «свободного от полей пространства». В то же время указанные эксперименты подтверждают диалектико-материалистическую позицию, согласно которой, *свет является материальным явлением*: изменением электромагнитного состояния несущего его материального объекта, совершающимся периодически относительно места и времени.

Скорость света, действительно, независима от состояния движения *источника света*, но не независима от состояния движения *соотносимой системы*. В оптических трансляционных экспериментах потому не может быть показана анизотропия распространения света, что осуществленное в экспериментах ускорение деформирует ускоренную материальную систему, и эта деформация компенсирует анизотропию распространения света. Диалектико-материалистически инварианция скорости света (точно так же, как и всякая другая инварианция) может быть объяснена только совместным выступлением уравновешивающих друг друга воздействий. Признание деформации, причиненной ускорением, с логической необходимостью влечет за собой признание анизотропии распространения света. Опытный фактический материал подтверждает именно такое понимание.

THE OPTICAL ROTARY EFFECT AND ITS PHILOSOPHICAL CONCLUSIONS

by T. Elek

The Michelson-Morley and other experiments have shown that optical-electrodynamic methods are inadequate for proving the *translatory* motion of a physical object in relation to the light-supporting medium, the ether. The general mechanical motion of a rigid body is however always composed of translatory and rotary motions; therefore the unverifiability of the ether can be maintained only if the rotary motion (of a physical object) relative to the ether also cannot be proved.

The experiments of M. G. Sagnac, F. Harress, B. Pogány, A. A. Michelson and H. G. Gale attest to just the opposite: their optical rotary experiments succeeded in demonstrating the rotary motion of revolving bodies — including that of the Earth — in relation to the ether. From these experiments it became clear that among those coordinate systems in different states of motion whose axes coincide with the axis of rotation of the given revolving body there is only one such K_0 system in which light is propagated in an isotropic manner at a velocity equalling $3 \cdot 10^{10}$ cm/sec. The angular velocity of the rotating body compared to a K_0 system is measurable. The angular velocity of the rotating body remains the same in the same K_0^* systems which uniformly move in a straight line in comparison to the K_0 . But the *speed of light* in these K_0^* systems will not be as great as in the K_0 system and of course it will not even be isotropic. In systems performing a rotary motion relative to the K_0 neither the velocity of light nor the angular velocity of the revolving body will be as great as in the K_0 system.

These experiments lead to the philosophical conclusion that Einstein's claims of there being no light-supporting medium and of all electromagnetic effects being only the physical function of void, fieldless space are false. At the same time they support the dialectical materialistic stand that light is a *material phenomenon* and is the spatial and temporal periodic electromagnetic change of state in a material object propagating light.

The velocity of light is really independent of the state of motion of the *light source* but it is not free from the state of motion of the *referential system*. In the optical translatory experiments the anisotropy of the propagation of light cannot be traced because the acceleration in the experiments deforms the accelerated material system and this deformation compensates for the anisotropy of the propagation of light. In a dialectical materialistic sense the invariance of the velocity of light as well as any other invariance can be interpreted only together with the simultaneous occurrence of effects balancing one another. The admission of the deformation caused by acceleration must logically lead to concluding the anisotropy of the propagation of the velocity of light. Test results have also proved this view.

Az eltűnt idő keresése¹

HERMANN ISTVÁN

Az avantgarde először a XX. század első évtizedeiben, az első imperialista világháború előkészületi időszakában jelentkezik. Ez az az időszak, amelyben megszületnek Franz Kafka művei, és melyben lényegileg megfogam Marcel Proust korszakos jelentőségű műve, Az eltűnt idő nyomában. S nem véletlenül választottuk az eltűnt idő keresését a fejezet címévé. A fejlődés a polgári körülmények között általában, de az imperializmus körülményei között különösen nemcsak egyenlőtlen, hanem ellentétes irányú is. Ez az ellentétesség, az emberi egyéniség humánus fejlődése és az osztálytársadalmi fejlődés sajátos divergenciája hozza létre a kétféle időfogalmat. Az egyik esetben arról van szó, ami az objektív idő, ami a mérhető idő, ami tehát a társadalmi fejlődésből következik, a másik a Bergson által kidolgozott durée, vagyis tartam, amely a szubjektív időt jelzi. Ez a tartam, a szubjektív idő tartama természetesen más, mint az objektív idő. Az érdekes azonban az, hogy noha az irodalomban az elmesélés ideje és az átélés ideje között állandó divergencia volt, hiszen például Dosztojevskij Félkegyelműjének egész első kötete csupán egy nap történetét foglalja magába, viszont Fielding Tom Jonesa vagy Swift Gulliverje hosszú évek történetét tartalmazza, mégsem vált problémává az elmúlt idő. Az idő tudniillik elem volt, nem pedig az elbeszélés vagy az ábrázolás tárgya. Így nem is merülhetett fel az idő problémája, noha a szubjektív és objektív idő, valamint az elbeszélés ideje és az elbeszélő idő soha nem estek mechanikusan egybe. Az idő akkor válik csak problémává és problematikussá, mikor az időprobléma mögött egy valóságos emberi probléma rejlik, mikor az idősíkok széthasadása valóságos emberi széthasadás tükröi.

Az irracionalista filozófia természetesen úgy jár el ezzel a problémával is, mint minden egyéb problémával. Nem a probléma társadalmi fejlődésbeli gyökereit kutat, hanem ehelyett fenomenológiai leírást nyújt, majd a divergencia egészét, vagy legalábbis egyik oldalát, irracionálisnak nyilvánítja. A bergsoni metafizika így jár el az idő problémájával. Leírja a kétféle időt mint időt, majd a felfogás kétféleségéből, illetve kétféle lehetőségéből az idő irracionálisának következtetéséhez jut el. Ez a következtetés azonban nyilvánvalóan abból adódik, hogy igen nehéz feladat volna lehatolni az igazi gyökerekig, mert akkor nem a létnek általában, hanem a létnek mint polgári létnek és különösen mint manipulált polgári létnek belső ellentmondásosságára derülne fény.

Említettük azt is, hogy a polgári társadalmon belül szükségszerű az időfogalom egységének széttörése, minthogy az időfogalom teljes egységbe fog-

¹ A *dekadencia problémái* c. készülő könyv. részlete.

lalja össze a múltat, a jelent és a jövőt. Azáltal azonban, hogy a polgári világ, a polgári társadalmi fejlődés nem valóságos céltételező vagyis teleologikus fejlődés, hanem manipulált jellegű, a jövő perspektíváját is szükségképpen fel kell hogy váltsa a múltba fordulás. Egy igen érdekes tanulmány, melynek szerzője Groethuysens, s melynek címe De quelques aspects du temps, a következőképpen írja le ezt a jelenséget: „Ha a priori módon három részre tagoljuk az időt (tudás: múlt, tevé: jövő, látás: jelen), akkor három lényegi időhöz jutunk el. Egy lényegi idő ebben az értelemben nem más, mint az az idő, mely felfedi mind a három funkciót: a tudást, a látást és a tevést. Mindegyiknek megvan a maga ideje. Nem lehet elképzelni egyiket sem a nélkül az idő nélkül, amellyel össze van kötve.” (L. Groethuysens: De quelques aspects du temps. Recherches philosophiques. 5. köt. 1935/6. 170. és köv. o. Idézi Hans Robert Jauss: Zeit und Erinnerung in Marcel Prousts A la recherche du temps perdu. Heidelberg 1955. 21. o.) Az idő ilyen funkcióbomlása, melyre még természetesen Bergson sem gondolt, szükségszerű következménye azoknak a jelenségeknek, melyek a polgári társadalomban létrejönnek. Nemcsak marxista oldalról vették észre ezt, hanem egzisztencialista oldalról is világosan látta ezt például Sartre. Sartre a jelenséget nemcsak Proust vonatkozásában, hanem több Proust-követő vonatkozásában is leírja, mikor a következőket mondja: „Korunk legnagyobb íróinak nagy része, Proust, Joyce, Dos Passos, Faulkner, Gide, Virginia Woolf, mindegyik a maga módján megkísérelte megváltoztatni az időt. Egyesek megfosztották a múlttól és a jövőtől, hogy leszűkíthessék az intuíciora, a pillanatra. Mások, mint Dos Passos, halott és zárt emlékezetet csináltak belőle. Proust és Faulkner egyszerűen lefejezték, elvonták belőle a jövőt, azaz a cselekvés, a szabadság dimenzióját.” (L. Qu' est-ce que la littérature. Párizs 1947. 77. o. Tehát már Sartre is észreveszi azt, anélkül természetesen, hogy a kérdés filozófiai következményeit levonná: az idő leszűkítése elsősorban a jövő perspektívájának, mindenféle jövő perspektívának elvételét jelenti elvileg. Ennek következménye az, hogy az idő, Proust kifejezésével élve, eltűnik. Az eltűnt, az elveszett idő éppen úgy programadó tendencia a XX. század művészete számára, mint ahogyan Balzacnál az illúziók eltűnése programadó volt a XIX. század művészete számára. Ahogy az illúziók eltűnése kifejezte azt a csalódást, hogy az ész birodalmából a burzsoázia birodalma lett, úgy az idő eltűnése pontosan kifejezi azt a csalódást, melynek lényege: a polgári világból az imperialista korszak új világa lett. Az a változás jött itt létre, amelyet Thomas Mann önmagával szemben igaztalanul úgy jellemez, hogy „átaludta a polgárnak kapitalistává válási folyamatát.”

Az idő tehát azért tűnt el, mert eltűnt a polgárság jövője. Proust nagysága éppen abban áll, hogy nagy regényében, majd a folytatásban is, A bimbózó lányok árnyékában című ciklusban, továbbá a Guermantes-ék ciklusban is lázasan keresi: hova tűnt el az idő. Múltba forduló művész Proust, de az idő problémája nemcsak az ő számára merül fel, hanem ugyanabban az időben felmerül Lukácsnál is a Theorie des Romans-ban, és felmerül Thomas Mann számára is a Varázshegyben. Az idő problémája tehát objektív tudományos és művészi problémává válik. Nem azért válik azzá, mert Bergson felfedezte a kétféle időt, hanem azért, mert az előbbi társadalmi folyamatok következtében a polgárság belső dilemmájának eredményeként az idő objektív problémává vált. Nagyon érdekesen mutat rá erre a viszonyra Proust esetében Nathan. Ő arról beszél, hogy „lehetetlen Proust számára tartós módon kikü-

szöbölmi az időt . . . A Dreyfus-ügy Proust fix világgképének első megrázkód-
tatását okozza . . . Az 1914–18-as háború, úgy látszik, hogy mindent meg-
fordít, amihez ragaszkodott. Proust az egyik végteltől a másikig haladva
beteg és idegesen saját hősei ellen támad. Abból a harmonikus világból,
mely valamikor számukra tilos volt, ugyanúgy kiűzettek, mint Ádám és Éva
a földi paradicsomból. Még a legtisztább író is, mint amilyen Bergotte (Proust
egyik hőse — H. I.), aki egész életét a művészetnek áldozta, eltorzulhat.”
(L. Jacques *Nathan*: La morale de Proust. Párizs 1953. 297. o.)

S ez a Nathan által is felfedett összefüggés semmiképpen nem hanyag-
golható el. Bármennyire pusztá artisztikumnak tűnik a prousti felfedezés,
mégis mélyen befolyásolja az imperializmus korára való áttérés. Amint Thomas
Mann a Varázshegyben, saját bevallása szerint, még annak a régi kornak utolsó
jelenségeit kapja el, mikor az emberek életébe, a polgárok életébe nem nyúlik
közvetlenül bele a történelem, úgy Proust is ezt teszi. Még az első világháború
előtt létezik egy réteg, amely úgy él, ahogyan Thomas Mann vagy Proust ábrá-
zolja, amelynek számára a történelem, a történelmi mozgás egésze pusztá háttér,
és amely úgy érzi, hogy ez a történelmi mozgás nem tör be közvetlenül életébe.
A prousti kísérlet nagysága éppen abban áll, hogy hősei jobbra szabadok
a mindennapi élet különleges gondjaitól, maga a társaság, melyet ábrázol,
viszonylag függetlennek tűnik. Ez a helyzet, mely utóljára az imperializmus
kora előtt lehetett meg egyesek számára, végeredményben olyan zárt és szűk
kör, mint a Varázshegy köre. Vonatkozik ez Combray egész hangulatára, a kis-
városi úri társaság egész ábrázolásmódjára, vonatkozik ez Swannra és Swann
titkos szerelmére, Odette-re, s magára az emlékező kisfiúra is. De ez a törté-
nelmen kívüliség, ez az elkötelezettség nélküli élet és életforma, ahol a forma
pontosan kifejezi az élet tartalmát, végeredményben az utolsó lehetőség
a viszonylagos szabadság, a viszonylagos függetlenség ábrázolására. Sartre
idézett szemrehányása, mikor azzal vádolja Proustot, hogy alakjait a jövőtől
megrabolva megrabolja szabadságuktól, éppen ezért egyáltalán nem helytálló.
Legalábbis ebben a vonatkozásban nem. Sartre az idealisztikusan tételezett
egzisztencialista szabadságfogalom jegyében kritizálja Proustot. Amennyire
igaza van abban — mint arról már beszéltünk —, hogy az emberábrázolás
valóságos feltétele a múltnak, a jelennek és a jövőnek egységben látása, úgy
legcsekélyebb mértékben sincs igaza Prousttal kapcsolatban. Proust emberei-
től maga az imperialista valóság rabolja el az időt.

Proust kísérlete tehát valóban nagyszabású kísérlet. Az, hogy ő megállítja
az időt, csupán abból következik, hogy ezeknek az embereknek egész lélekrajza
szükségképpen széttörik, ha a valóságos történelmi idővel szembesítjük jel-
lemüket. A századforduló jellegzetes alakjai tűnnek fel Proustnál, de éppen
azok a figurák, akiket még a múlt századi fejlődés teremtett. Kétségtelen,
hogy Proustnál a flaubert-i Arnoux asszony légköre válik az egész atmoszféra
alapjává. Az, ami Flaubert-nél még egy mozzanat volt csupán, Proustnál már
az atmoszféra egészének alaphangulatát adja. Az azonban, hogy a XIX. szá-
zadból egymás után nőnek ki az olyan figurák, mint a vidéken élő Beauséant
vicomte, vagy Madame Arnoux, és hogy ezekből az egykori kivételes alakokból
a polgárság jellegzetes, maguknak élő alakjai lesznek, egészen természetes.
Csakhogy Balzac, de részben Flaubert is közben megrajzolja magát a törté-
nelmet. Nemcsak arról van szó, hogy Balzacnál állandóan megjelennek szinte
órával mérhető pontossággal a történelmi események, hanem arról is, hogy
Arnoux-né alakja kapcsolatban van mindazokkal a történésekkel, melyek a

48-as forradalomban kulminálnak, és hogy Flaubert a 48-as forradalom harcikád-hősének, Dussardier-nek tisztelettel adózik. Proustnál maga az objektív történelem tűnik el. S ezzel Proust művészi kénytelenségből, azért hogy alakjai esztétikai egységét megtarthassa, visszalép a francia forradalom előtti regény viszonylagos időtlenségéhez, felszámolja a kritikai realista történelmi regény történeti konkrétságát és legnagyobb eredményeit.

Ez a visszatérés a XVIII. század regénystílusához, kényszerűség. Kényszerűség ugyan, de csak abban az esetben, ha olyan problematikáról van szó, mint a prousti, ahol a „boldog béke” utolsó etapját ragadják meg. Az érdekesség azonban nemcsak abban áll, hogy Proust föloldja a történelmet, más szóval föloldja az objektív időt, hanem abban is, hogy az objektív idő oldásával együtt egyben kényszerűen feloldja a történetet is. Míg a XVIII. századi regényben, egy Gil Blas-ban vagy egy Moll Flandersben a történelem viszonylagos háttérbe szorulása magával hozza a történet, az elbeszélés sodrának fel erősödését, és konkrét események, történések követik egymást, addig Proustnál nemcsak a történelem, hanem részben a történet is oldódni kezd. Ennek az az oka, hogy míg a XVIII. század regényírói számára a jövő, jelen és múlt egységet alkotott, addig Proust világképének a jövő nem volt eleme. Így tehát Proustnál a modern elidegenedés egyik legfőbb problémáját láthatjuk. Ebben az elidegenedésben nincs semmi felháborító, csak éppen az emberek számára elvész az idő. S hiába hasonlít ebből a szempontból például a Wilhelm Meisterhez az a motívum, hogy Marcel szereti a színházat, Proust mégis hatalmas távolságba kerül a Wilhelm Meistertől. Nemcsak azért, mert a történelem konkrétsága nem hatja át Proust művét, hanem azért is, mert egy különleges technikát talál ki a történelem kizárására.

Ezt a technikát a következőképpen írhatjuk le. Azok az események, melyek Marcel gyermekkorát kitöltik, nem kronologikus sorrendben tárulnak fel előttünk. Ezek az események csak annyiban válnak láthatókká, amennyiben az emlékek fényt vetnek rájuk. Ilyen például az ebédutánról szóló fejezet, melynek időleírásában egy egész emlékezés-komplexum jelenik meg. Tehát abban az időközben, amelyet itt a szerző leír, a gyerek emlékezhet arra, hogy régebben meglátogatta Adolf nagybácsit az ebédek után. Ez azután az emlékek egész sorozatát hozza magával. És az egész sorozat, mint ahogy minden egyes kép is, zárt és körülhatárolt, úgy hogy önmagában is megállna. Az emlékező számára közvetlen emlék ez. A képek azután időben összevissza merülnek fel. Adolf bácsi története a rózsás nővel egyáltalán nem folyamatosan jelenik meg a regény lapjain, hanem úgy, ahogy a kisiú átélte. Így azután csak részletekben tudjuk meg azt, hogy a rózsás nő nem más, mint Odette.

Ez a technika, mely eltér a szokásos epikai technikától, szükségszerűen következik a történelem tudatos kizárásából. Ha a történelem válik az idő kvalitatív értékmérőjévé, akkor az epikai föltárás módszere természetszerűen következik ebből. A különböző történelmi pillanatok, napok és hetek alapvetően a szokásos időrendben halmozódnak egymásra. Ha viszont a történelem mint mérték nemcsak absztrakttá válik, hanem egyszerűen el is tűnik, akkor kizárólag az emlékező szubjektív időfelfogása válhat értékmérővé. A régi epikai hatás helyén itt egy új epikai hatás keletkezik. Az a szokványos epikai fogás, mely állandóan fölmerült a régebbi regényben, hogy a szereplők egyike nem ismer fel valakit vagy valamit, de az olvasó felismeri, itt lehetetlenné válik. Lehetetlenné válik azért, mert csak a szubjektív idő marad meg mint művészileg felhasználható idő, s így az olvasónak és az írónak sincsen semmi-

réle distanciája a történettől. Ezért nem kapunk hiánytalan képet a fiú fejlődéséről sem, a múltra ugyanis csak annyiban derül fény, amennyiben a visszaemlékezés ezt lehetővé teszi. Persze Proust állandóan áttöri a saját technikája által állított korlátokat. Maguk az események nem közvetlenül azonosak Marcel individuális múltjával, hanem időnként kitekintést nyújtanak a történelemre is. Csak egyetlen ilyen példát említünk. Françoise alakjában szinte a középkori élet folytatódik. Úgy beszél Françoise a konyhában Szent Lajosról, mint hogyha személyesen ismerte volna. Még inkább így van ez, mikor a St. Hilaire templomot ábrázolja a szerző, ahol a fiú és szülei állandó helyvel rendelkeznek. Az ilyen leírásoknál Proust messze túlmegy a fiú tudatán, és, legalábbis művészettörténetileg, egy új idősíkot nyit meg a műben. Vagyis nem történik más, mint az, hogy Proust kényszerűségből redukálná az időt a szubjektív időre, de ezt a technikát csak a személyek ábrázolásánál tudja általában fenntartani. Amint a tárgyakhoz érkezik, az objektumokhoz, azonnal fel kell adnia a pusztán szubjektív időfelfogást, és így utólag alakul ki a kétféle idő szembeállítása. A St. Hilaire-i székesegyház leírása egyáltalán nem véletlenül kerül középpontba a regény nyitányánál. Az idő ilyen beállítása ugyanis Proustnál programatikus. Az, hogy egy objektumot nem lehetséges a regényben egyszerűen térbelileg leírni, már Homérosz óta világos, aki Achilles pajzsát történetileg írja le. Csakhogy Proustnál a viszony fordított. Az Achilles-pajzs készítésének elbeszélészerű leírása beleillik az eposz egész kompozíciójába, ahol mindenütt az objektív idő dominál. (Homérosz naiv természetességgel csak az objektív időben ábrázolja, annak ellenére is, hogy a kompozíció maga „modern” in medias res, hiszen az Iliász a kilencedik ostromsztróféban keletkezik, s kompozíciós alapelvét az addig történt események rekapitulációja adja.) Proustnál azonban azért válik feltűnővé és hangsúlyozottá az épület négydimenziós volta („egy hatalmas épület, mondhatnánk négydimenziós tér, ahol a negyedik dimenzió az idő dimenziója”), mert az objektív időt, melyről legfeljebb metaforikusan mondhatjuk, hogy az epikai művészet egyik alapvető dimenziója, egyébként tudatosan figyelmen kívül hagyta.

Ha az időt számításon kívül hagyjuk, akkor Combray-ból vagy bármely más helyből pusztán koordináták üres rendszere lesz, amelyben a dolgoknak pusztán helyük van, ahol a jelenetek közönyösek, és ahol minden, ami történik, felmerül, majd eltűnik, anélkül hogy nyomot hagyna maga után. Ebben az esetben minden történés jelentés nélküli és emlékezetre nem méltó történés lenne, éppen úgy mint Combray mindennapi krónikája, ha azt egy külső szemlélő figyeli, nem pedig Leonie a maga betegágyából. Csak akkor, hogyha az idő összeköti a tér egymásutániságát, akkor válnak az egymástól független tárgyak egész világgá. S ilyen módon az a fajta időszemlélet, amely a regényen belül St. Hilaire tornyának ábrázolásánál megjelenik, hirtelen tör be a regénybe, noha tulajdonképpen arról az időről van szó, amely minden epikai műben és magában az életben is természetes.

Így a prousti meglepetés nagyon szorosan kötődik ahhoz, hogy a kisgyerek fedezi fel az új idődimenziót. Az ő számára — s ez lélektanilag érdekes — természetesen feladat az idő objektivitásának megelégedése. Proust itt felfedezte azt, hogy a gyerek lelki világában eleinte egyáltalán nem természetes az idő objektivitása, minthogy a gyerek — elsősorban már mechanikus élményeken, például az étkezésen túl — kétségkívül szubjektív világban él. Ilyen módon, noha térbelileg találkozik az objektivitással, az időbeli objektivitás számára

absztrakció. Ezért válik a világ látható szimbólumává a St. Hilaire tornya, amely, míg a város szinte rejtetten hever, már messziről is látszik, és a tájékban az egyetlen jele annak, hogy az ember ezt a tájat is saját képmására alakította. A gyerek figyelmét a toronyóra mechanikus ütése keltik fel, ezek jelzik az objektív időt, a mérhető idő monotonitását. Ilyen módon a toronyóra jeleníti meg magát az időt, a maga objektívitasában, s így lesz a torony az idő és az objektívitas szimbóluma. S ugyanez az idő a maga egyhangúságával és egyformaságával legfeljebb Leonie néni lelkivilágában ismétlődik és tükröződik. Leonie néni egész héten a szombati aszimmetriát várja, amikor a napok egyhangú fogyásában valami változás következik be, mert más időben ebédelnek. A monotonitától való menekülés azonban még mélyebben belevisz a monotonitába. Ami ugyanis egy héten belül aszimmetrikus, az hónapok távlatából éppen olyan monoton, mint az átlagos napok.

Az objektív idő tehát két okból jelenik meg Proustnál. Az egyik ok maguknak a tárgyaknak az ábrázolása, a tárgyak pedig az epikában nem jelenhetnek meg másként, mint időbelien. A másik a monoton időmechanizmus, mely az egyes emberek vonatkozásában azt jelenti, hogy életük teljesen tartalmatlan, nem az időben várnak valamit, hanem az időtől. Leonie néni alakja ennek a helyzetnek kiélezett példája. Mindez azonban mélyen összefügg a történelemtől való elszakadással, azzal, hogy minden lejátszódott esemény tisztán autonóm törvényszerűségek szerint megy végbe. S hiába történik meg, hogy Swann például művészi alkotások elemzése, illetve a rájuk való visszaemlékezés kapcsán az objektív időt állandóan felidézi és állandóan az objektív idő keretében mozog, a könyv egészen mégis a szubjektív idő uralkodik. Ez az ellentét márcsak azért is érdekes, mert Proust, következetesen végrehajtva a bergsoni különbségtételt, állandóan önellentmondásba kerül. Akkor ugyanis, amikor az emlékképekről van szó, az idő szubjektívitasáa abszolút szükségszerű, lévén az emlékképek egy gyermek emlékképei, aki csak a regény során sajátítja el lélektani értelemben az objektív idő fogalmát. Másfelől azonban abban a pillanatban, amikor például Swann itáliai emlékeiről van szó, melyekkel a fiút szórakoztatja, állandóan felmerül az objektív idő sajátos kontrapunktként. És ennek az objektív időnek természetesen megvan a maga dialektikája, a múlt, jelen és jövő dialektikája. Az összes képzőművészeti elemzések ennek a jegyében folynak, és a másik oldalon állandóan kísért a jövőt elvető szubjektív idő. Proust tehát a tárgyak vonatkozásában ismeri el az idő objektívitasát, a hősök vonatkozásában azonban a szubjektív idő áll középpontban nála.

A regényciklus nagyságát azonban az jelzi, hogy Proust állandóan keresi és kutatja az elveszett időt. Az előbb említett kettősség a regény nyugtalanságának forrása, s ez a nyugtalanság jellemzi Proustot. Talán éppen azért emeli ki olyan élességgel az egyes objektumok időbeliségét, mert nyugtalanítja, hogy a szubjektumok csak a szubjektív idő keretében mozognak. Ez a nyugtalanság, mely kétségkívül nemcsak Proustnál van meg, hanem egészen más formában Thomas Mann-nál is, keres feloldódást a regényciklusban. Proust zsenialitása abban áll, hogy ő az objektív időérzék elvesztését epikailag még a kisgyerek fejlődéséből vezeti le. Nála a gyerekhős emlékképei indokolják az idő szubjektívitalását. S mielőtt még részletesen rátérnénk arra a tendenciára, amely Proust nyomán kialakult, máris hangsúlyoznunk kell az eltérést Proust és a Proust-követők között. A Proust-követők számára (nagyjából azokról van szó, akiket a fentebb idézett sartré-i passzus említett) az objektív idő csupán azt jelenti, amit Proustnál Leonie néni számára. Vagyis az egészen

tartalmatlan, élménnyel nem rendelkező ember időfogalmát. Az érdekes idő, például Joyce vagy Dos Passos számára, kizárólagosan az az idő, amely szubjektív jellegű. Az objektív idő viszont vagy kimarad az ábrázolásból, vagy halott monotonía. Proust háromféle időfogalma, a monoton objektív, az élő objektív és a szubjektív idő a követőknél csak az utóbbira szűkül, hacsak nem helyettesítik művi módon az elbeszél és az elbeszélő idő egységével. Így Proust messze felette áll követőinek, elsősorban azzal, hogy ő állandóan keresi az eltűnt időt, az elveszettet. Szeretné meglelni az általa ábrázolt emberekben azt az időt, amelyet a nagy klasszikus művészek állandóan ábrázoltak. S hogy él benne egy ilyen nosztalgia, azt nemcsak Françoise alakja mutatja, hanem ezen túlmenően mutatja például egy olyan epizodikus beszélgetés, mely arról szól, hogy mi lesz az egyik emberrel, aki katonai szolgálatra vonul be.

Mindezek a kísérletek azonban epizodikusak maradnak. Proust remekbe szabott epikai ábrázolása éppen azért válik meggyőzővé sok szempontból, mert állandóan ott vannak ezek az epizódok, és ezek mintegy szembesítik a múlt művészetét, az objektív időbeliség művészetét a prousti szubjektív időbeliség művészetével. A műalkotások — s bizonyos értelemben St. Hilaire is ide tartozik — arra való, hogy a regénykompozícióban belül, hogy ha nem is a jelen, de a múlt történelmét és ennek a történelemnek a levegőjét belevigyék az eseménysorozatba, és ilyen módon mértékül szolgáljanak. Ez a kvázi megteremtett objektív idő Proustnál jelentős szerephez jut, és biztosítja az egész epikai folyamat egyik reális kompozíciós alapját. A Proust-követőknél éppen ez tűnik el, és oldódik fel a semmibe. Proustnak ez a módszere egyfelől a hangsúlyozottan gyermeki látásmód, másfelől reális alapot nyújt a regény számára. Az egyik megteremti az idő objektívitasát — de pusztán a múltra vonatkozóan —, a másik megteremti az idő szubjektívitasát — a jelenre vonatkozóan —, de éppen a gyermeki gondolatmenet és emlékkép felidézés következtében még mindig reálisan.

Amennyire művészileg nagyszerű és realiztikusnak mondható Proust kísérlete, annyira problematikus. A művészet ugyanis állandóan dolgozik az idő problémáival, és — mint már láttuk — a szubjektív és objektív idő divergenciája sok esetben felmerült. Ellentétük természetesen a modern helyzet terméke. Bármennyire is volt azonban divergencia az idő szubjektív és objektív szemlélete között, az egység mindig azonos fázisban állott helyre. Vagyis epikailag az objektív időt és a szubjektív időt minden régebbi, sőt Proustot követő realiztikus művész is (érdekesen mutat rá erre Lukács Beck Vokalamaszki országúttal kapcsolatban A nagy orosz realisták II. kötetében) ugyanazon a területen konfrontált. Proustnál ez a szembeállítás az egyidejűségben valóban abba az irányba mutat, ahogy ezt a Proust-követők értelmezték. A Proust-követők ugyanis — mint láttuk — a monotonan üres objektív időt és a tartalmas szubjektív időt, az óraidőt és az élményidőt állították szembe egymással. Proustnál a jelen vonatkozásában ugyanez a szembeállítás dominál. Ami a Proust-követőkből hiányzik, az a tényleges objektív idő felmerülése, mely az objektumok ismeretetésénél Proustnál megvan. Megvan ugyan, de nem ugyanabban a horizontális időszakban, és így kétségtelenül utólag visszahozott mozzanat magához az epikai rajzhoz képest. Persze az hogy megvan, Proust nagy érdemét bizonyítja. Lankadatlanul kereste ezt az objektív időt, csak nem lelte meg alakjaiban. Ezért vált számára olyan keserűvé a Bergotte-tal kapcsolatos tanulság, ezért vált másrésztől az avantgardizmus egyik előfutárává. S noha igen sokan azt hiszik, hogy Proust azt

valósította meg, ami Flaubert egyik 1852. január 16-án írt levelében meglehetősen desperáltan fejeződik ki a művészet jövőjére vonatkozóan, valójában Proust egész erőfeszítése azt célozta, hogy a Flaubert által adott prognózist elkerülje. Flaubert így fogalmazott: „A művészet elhagy minden liturgiát, minden szabályt, minden értéket. Földadja az epikát a regény kedvéért, a verset a próza kedvéért. Nem ismeri többé az ortodoxiát, szabad, mint minden akarat, melyből művészet keletkezik. Az anyagnak ez a meghaladása mindenütt létrejön, és a kormányzatok követik azt a keleti despotizmusoktól kezdve egészen a jövő szocializmusáig . . . Emiatt nem létezik jó és rossz téma, és ezért lehetséges szinte axiómaként fölállítani, hogy a tiszta művészet álláspontjára kell helyezkednünk.” Flaubert levelének ezek a szavai megmutatják, hogy az író maga is érezte a fölbomlás tendenciáit. Proust azonban e fölbomlási tendenciák áldozata, és kétségbeesetten kísérli meg a fölbomlást megakadályozni.

Egészen hasonló Thomas Mann helyzete a Varázshegyben. Ahogyan Proust a szubjektív időt azáltal vezethette be reálisan, hogy az elbeszélést egy gyermek emlékképei során követte nyomon, úgy Thomas Mann azáltal vezethette be reálisan a szubjektív időt, hogy a cselekményt egy tudószanatóriumba helyezte. Mann is letűnő világot ábrázolt, és Proust is. Mannál az idő üres objektivitását nem a St. Hilaire toronyórája jelzi, hanem az állandóan monoton módon mechanikusan visszatérő vizitek, hőmérések, orvosságadagolások stb. Ez a fajta objektivitás természetesen szintén üres objektivitás, életkeret. A különbség azonban éppen a tartalmas objektív idő terén van. A tartalmas objektív idő Proustnál a múltba tűnik, ezt keresni kell. Thomas Mann ugyanúgy, mint Proust, elszigeteli ugyan a letűnő világ embereit a történelmi folyamattól, de a történelem, a már jellemzett módon, mégis megjelenik a regényben. Ez jelenik meg előbb Settembrini fejtegetéseiben, majd később Naphtával folytatott vitájában. Így az az objektív idő, amely Proustnál művészet-történetileg jelenik meg, filozófiailag tör be. Természetesen ábrázolásmód, különösen pedig ennek értéke szempontjából tökéletesen egyre megy, hogy a művészet vagy a világnézet általánosabb kérdései kapcsán rajzolódnak-e ki a szellemi arcok. Nem mindegy ez azonban akkor, hogyha a konkrét időt, a konkrét korszakot tekintjük. Proustnál az idő objektivitása csupán a múltra koncentrálódik, Thomas Mann-nál a XX. század problémái jelennek meg a filozófiai rajzban. Így, míg Proustnál az eleven objektív idő aszinkronba kerül a másik két időfogalommal, addig Mann-nál a szinkron tökéletes. Ezért a modern eszközök fölhasználása Mann esetében követhető utat jelent, míg Proustnál a rendkívüli teljesítmény ellenére is követhetetlen.

Ha problémánk lényegi fonálát vesszük fel újra, akkor világosodik meg előttünk ennek a különbségnek a lényege. Proust ugyanis kétségtelenül azt akarja ábrázolni és megragadni, amikor a morál és esztétikum még egységben van. Proust olyannyira ragaszkodik ehhez az egységhez, hogy nála nem a költői álláspont lényegét képviseli, hanem, a költői állásponton túlmenően, az alakok személyes magatartását is ez határozza meg. Hogy mennyire erről van szó, azt Nathan könyve bizonyítja legjobban. Ennek ugyanis előfeltétele, hogy alakjai viszonylagos jólétben éljenek, ne függjenek senkitől. Nathan így ír erről: „Vitathatatlan, hogy Proust műve megőrzi annak a boldog korszaknak a vonásait, melyben ő maga még másoktól függött. Az elbeszélő, mint maga Proust is, a lehető leghosszabb ideig abban az anyagi függésben és logikai biztonságban marad, melyet szülei, e mindenható istenségek, nyújtanak szá-

mára.” (Nathan: I. m. 295. o.) Csak ebből a helyzetből kiindulva lehetséges, hogy Proust morálja teljes mértékben megfeleljen az úgynevezett etikai normáknak: „a rossz ideálját keresztül akarja hajszolni mindenfajta individuális sajátágon és mindazon a különbségen, amely az egyik embert elválasztja a többitől. A jó viszont irányítja az individuumot, egy gazdagon szervezett és relatíve szilárd világban, . . . hogy önmagát átadja akár a művészetnek, vagy, bizonyos esetekben, egy olyan nagy szenvedélynek, mint a szerelem szenvedélye.” (Uo. 296. o.)

Proust tehát a morális kérdést az emberi individuum kiteljesedése értelmében fogja fel, és ennek következtében állítja meg az objektív időt (a tartalmas objektív időt), s változtatja át szubjektív idővé. Az ő számára egészen világos, hogy a modern történelemmel — természetesen a történelem szót a legszélesebb-értelemben véve — kapcsolatba kerülő emberben sok minden eltorzul, és sok minden ellentmond ennek a reneszánszból kölcsönzött klasszikus egyéniségeszménynek. Ezért Proust az időt megállítja, ezért keresi csupán az eltűnt objektív időt, mert képtelen lenne az igazi morális bomlások ábrázolására. Nem azt jelenti ez, hogy az emberek Proust könyvében mind morálisan felsőbbrendűek — elég lesz itt csak Odette-re gondolni —, de a kisfiú képzeletében még az egész atmoszféra morális. Így tehát Proust messzemenően konzervatív szerzőnek bizonyul abban a tekintetben, hogy még olyan tematikát választ, ahol az emberi individuum fejlődése nem ütközik bele a történelem sodrába. Kiválasztja tehát a korát megelőző századfordulós időszakból azt az intermundiumot, ahol a legmélyebb probléma még nem vetődött fel. Így jut el az eltűnt idő kereséséhez.

Mindezzel természetesen Proust a felszíni látszat alá ás. A felszínes látszat szerint az objektív és a szubjektív idő között semmiféle eltérés nincsen. A felszínen teljes harmónia van objektív és szubjektív idő között, s még olyan szerzőknél is, mint például Paul Bourget, csak epizodikusan merül fel e kettő eltérésének a problémája. Az objektív és szubjektív idő ellentétét, mely a történeti időérzék felbomlásából keletkezett, s amely mélyebb, mint a felszín, Proust energikusan a napirendre állítja. Csakhogy ez a szétbomlás végeredményben, bármennyire átéljük is ezt a szétbomlási folyamatot a modern korszak emberei, mégis csupán lélektani igazság. A lélektani igazság művészileg ábrázolható, a lélektani igazság művészileg ki is fejezhető, de csak akkor válik a művészi ábrázolás igazán mélyvé, hogyha a lélektani igazságot az ontológiai folyamaton mérik. Ontológiailag bonyolult dialektika alapján az objektív és szubjektív idő teljes mértékben egybeesik. Ez nem jelenti azt, hogy ezek nem volnának ellentétben, hanem csupán azt, hogy ellentétük végső fokon megoldódik. Így Proust, aki valóban kettősen elidegenedett emberekkel áll szemben, végeredményben a felszíni látszathoz jut, de megreked, még mielőtt feltárná az igazi lényegét.

Látszat szerint természetesen Proust egy igen mély és lényeges világnézeti koncepcióból indul ki, nevezetesen a relativitáselmélet filozófiai interpretációjából. Előbb idézett könyvében Jauss szintén kísérletet tesz arra, hogy Proust időfelfogását pusztán a relativitáselmélet filozófiai magyarázatából vezesse le. Így ír: „Ha a szobákat, házakat, utcákat és kerteket Combray-ban mint háromdimenziós teret tekintjük, akkor semmi mást nem találunk mint kézenfekvő dolgok és irányok csoportosulását.” (I. m. 70. o.) Szerinte az idő a negyedik dimenzió a térhez viszonyítva. Nem hatolunk most bele annak a kérdésnek tárgyalásába, hogy a négydimenzióúság feltétele a fizi-

kában mit jelent. Ontológiailag azonban teljesen lehetetlen az időt a tér dimenziójaként kezelni . . . Az idő mint dimenzió, mint művészi dimenzió minden igazi műalkotásban jelen van, még a képzőművészetben is, mely Lukács szerint egy kvázi idővel dolgozik. (L. erre vonatkozólag „Az esztétikum sajátossága” Bp. 1965. c. könyvét). Az idő tehát művészi értelemben dimenzió, éppen úgy, mint ahogy a tér művészi értelemben dimenzió a művészi alkotáson belül. A konkrét idő és művészi idő összekeverése és szubjektivisztikus felfogása történik meg a relativitáselmélet ilyenfajta esztétikai interpretációiban. Lehetséges, hogy Proust indítékot kapott a relativitás elméletének filozófiai magyarázatától. Lehetséges, hogy az idő szubjektív felfogásának prousti ábrázolása ennek az impulzusnak köszönhető. Mindez azonban nem jelentheti azt, hogy az idő szubjektív felfogása felel meg egyedül a modern világképnek. Az idő teljes szubjektívizálása művészi értelemben nem valamiféle természetudományos ontológiai szubjektivitást fejez ki, hanem a történelem kikapcsolását, a konkrét történelmi események és körülmények kiirtását műalkotásból.

*

Az eltűnt idő fogalma tehát a történelem eltűnésének fogalmával egyenértékű. Ha eltüntetik az időt, vagyis a történelmet, akkor természetesen létrejön egy egészen sajátos, de mindent átható dimenzió szűkülés. Az idő új, szubjektív dimenziójának felfedezése mint „negyedik dimenzió” felfedezése elkerülhetetlenül együttjár az objektív idő nyújtotta valóságos művészi terület szélességének csökkentésével, helyenként egy pontra szűkülésével. Mindez szükségszerűvé teszi azt, hogyha eltűnt a széles művészi lehetőség, az extenzív művészi lehetőség, akkor létrejön egy új, belső intenzitású pszichológiai művészi lehetőség.

Ennek egyik sajátos megnyilvánulása, mint ezt Zoltai Dénes az Adorno-tanulmányában bizonyítja (Magyar Zene, 1962.), éppen az új zenei fejlődés. Az idő kérdése a zeneművészetben, mely elsősorban időbeli idővelészet, természetesen nagyobb súllyal vetődik fel, mint bárhol másutt. Az időbeliség, illetve objektív idő szerepe kétségtelenül a formán keresztül is érvényesül. Nem tartjuk tehát véletlennek azt, hogy az objektív idő közvetítő forma elleni lázadás a legélesebb Adornónál, és ennek a lázadásnak problematikája sodorja nyilván a legnagyobb művészi problémákba Schönberget is. A konkrétan lejátszódott idő objektív tartalmát ugyanis minden művészi alkotásban kizárólag a forma közvetítheti. Az ábrázolt és az ábrázoló idő, mint láttuk, állandóan divergensnek. Az úgynevezett klasszicizmus a drámában ezt a divergenciát a hármas egység jegyében kívánta megoldani. Ha azonban az ábrázolt cselekmény nem három óra alatt játszódik le, akkor már tökéletesen mindegy, hogy huszonnégy óra vagy huszonnégy év alatt. Maga a forma az, amely az úgynevezett klasszikus drámában elfogadtatja, hogy a három óra huszonnégy órát jelent, éppen úgy, mint ahogy a shakespeare-i drámában újra csak a drámai forma teszi meggyőzővé, hogy a három óra hosszú éveket jelent. Ha viszont a formát teljes mértékben elutasítjuk, s a tartalmak az ösztönösség jegyében történnek fel, akkor eltűnt az idő. Schönberg számára nyilván ez a belső küzdelem volt a fontos. Nem tekinthető véletlennek, hogy Schönberg dalai a neoklasszicista George verseihez kapcsolódnak, melyekben a forma olyan fontos szerepet játszik. Schönberg tehát nyilvánvalóan szintén áldozata volt annak a társadalmi szituációnak, mely az idő és így a forma objektivitását is eltűntette,

ő is ezzel a problémával küszködött. Ez a küzdelem különbözteti meg, érzésem szerint, Schönberget például magyarázójától, Adornótól, aki problémamentesnek tekinti a forma teljes föladását.

Világos tehát hogy az idő eltűnése a modern művészet egészen különböző ágaiban: a történelem eltűnése. Nem véletlen, hogy a modern zeneelméletek jórésze támadja a drámai zene koncepcióját, az idő — vagyis a történelem — ugyanis igen szorosan összefügg a drámaisággal. Az idő eltűnése már csak azért is szerencsétlen helyzetet teremt, mert a művészek nem a történelemnek, hanem a polgári fejlődésnek óhajtanának nemet mondani. Így, mikor az eltűnt időt keresik, visszaálmódják a harmóniát, a morált, mikor az eltűnt idő eltűnése felett meditálnak, és valamilyen módon a jövőbe akarnának tekinteni, elvesznek a perspektívák, és elvesz maga az idő is. Ez a művészek konkrét tragédiájának az útja. A modern művészet fejlődése a legnagyobb művésztragédiákon keresztül vezet tovább. Ennek a nagy művésztragédiának az átélése azonban új utakat nyitott a fejlődés számára, mert ez a tragédia valóság, mégha elvileg és művészileg megoldatlan és sokszor át nem látott valóság is.

*

Az eddigiek során a modern imperialista kor, a XX. század hajnalának két művészetét mutattuk be, akik az itt felmerülő problémákra egészen különböző válaszokat adtak. Egyikük, Proust, a történelem kiküszöbölésével ugyan, vagyis az idő eltűnésének konstatálásával megőrzi az emberi lény harmóniáját. Másikuk, Schönberg, éppen ennek a harmóniabomlásnak, a valóságban létrejött diszharmóniának kimondója. Proustnál ezért létrejön a morál és élet, az esztétikum és etikum sajátos egysége, de mint eltűnő egység, Schönbergnél ez az egység bomlik meg. S hogy ez egyáltalán nem véletlen, hanem szükségszerű és általános jelenség, kitűnik Arnold Hauser fejtegetéseiből: „Az individuális szabadság és az individuum feletti szükségszerűség alternatívája mégsem mindig egészen világosan jelenik meg. Gyakran ambivalens érzések keresztezik, és szélsőségek között mozog . . . Amellett a filozófiai abszolutizmus mellett, mely tagadja az individualitás mindenfajta önálló értékét és tartós befolyását, mely az individualitásban minder ki nem elégítőnek forrását, minden csalódásnak gyökerét látja, az úgynevezett életfilozófiában megnyilvánul egy manapság éppen olyan erős hajlam arra, hogy az egyéni tetterő és spontaneitás értékét korlátlanul ismerjék el, sőt túlbecsüljék . . . Mindaddig azonban, míg az állásfoglalások világosak és a táborok szétváltak, legkevésbé lehet tudni, hogy miképpen áll a helyzet. Mindkét beállítás az individuumnak a társadalomtól történő elidegenedését jelzi, de mindegyik szeretné ezt az elidegenedést a sajátos érdekeinek és céljainak megfelelő módon megoldani. Az egyik a tekintély felállításával, a másik a különbségek nivellálásával. A helyzet zavarossága és a fejek elködösítése elkezdődik azzal, hogy a két álláspont között ide-oda ingadoznak, és határozatlanok abban, hogy az individuum mellett vagy ellen foglaljanak állást. Semmi sem jellegzetesebb e felfogás vonatkozásában, mint a mai, egy félművelt s félpolitikus közönség számára létező áltörténetirodalom, amely a történelmi szükségszerűség és a személyes szabadság idealizálása között, a történelmi sors dramatizálása és a tökéletes fickóról szóló legenda között, mely szerint ez az ember dacol a történelem vastörvényeivel és született vezető, határozatlanul és tudatlanul a közepén áll. Ebben a helyzetben tehát minden kompromisszumnak gyanúsnak

kell lennie. Az egyedül gyümölcsöző feladat nem kevésbé abban áll, hogy az individuális és az individuum feletti történelmi szerepét meghatározzuk, körvonalazzuk, és abban a fáradozásban, hogy mindkettőnek igazságot szolgál-tassunk, anélkül, hogy az egyik vagy a másik, vagy éppenséggel, mint leg-többször történik, mindkettő misztifikálásához jutnánk.” (Arnold Hauser: Philosophie der Kunstgeschichte. München 1958. 226—228. o.)

Hauser tehát egészen világosan látja, hogy a történelmi fejlődés és az individuális szabadság ellentéte bontkozik ki a modern történelemben és művészetben. Láttuk azt is, hogy ez mennyire a polgári fejlődés szükségszerű belső ellentmondásosságának következménye, s hogy mennyire elválaszthatatlan e belső ellentmondások kiéléződése az imperializmus korától. S Hauser azt is érzi, hogy a modern művészet, beleértve ebbe a modern esztétikát is, legtöb-nyire határozatlanul tévelyeg a két pólus között. Az igazi művészi erő csupán akkor nyilvánulhat meg, hogyha ezeknek az ellentéteknek a megoldását keresi, de nem egy ingadozás formájában. Az avantgardizmus legnagyobb része valójában a polgári fejlődés nyújtotta hamis alternatívák világában mozog, és egy alkalommal az individuális szabadság, más alkalommal a minden indi-viduumból teljesen elszakított történelmi szükségszerűség elvont ábrázolása mellett dönt. Sokszor egyes műveken belül is megjelenik ez a kettősség. A hamis alternatíva, sőt mindkét pólusának fenntartása jellemzi elsősorban az egzisztencialisztikus filozófiát, ahol egyfelől az individuum abszolút sza-badsága, másfelől az individuumtól idegen történelmi szükségszerűség egyes műveken belül, de egymástól elszakítva jelenik meg.

A nagy művészet még az avantgarde hajnalán sem állhatott ennek a rendkívüli ingatagságnak álláspontján. Az avantgarde első nagy alkotói, mint amilyenek Proust, Schönberg és Kafka voltak, mélyen átérték az alter-natívákat, és vagy tematikailag kikapcsolták a történelmi szükségszerűséget, az úgynevezett civilizációs fejlődést, mint Proust, vagy megtették ezt világ-képszerű programatikussággal; tehát úgy, hogy nemcsak az adott esetről van szó, hanem a modern élet egész világáról, mint Schönberg. Mindkettőjük esetében azonban arról van szó, hogy egészen döbbenetes tragédiát élnek át. Keresik az elveszett időt, keresik az elveszett történelmet. Egészen más a helyzet Kafkánál. Kafka az alternatíva szempontjából az előbbi alkotók polá-ris ellentéte. Kafka éppenséggel nem a történelmet semmisíti meg. Míg Proust-nál és Schönbergnél művészileg az individuális szabadságról, tehát az emberi kiteljesedés lehetőségéről van szó, ahogy náluk vagy a téma vagy pedig a tör-ténelmi folyamat korlátainak művészi megdöntése biztosítaná állítólag ezt az individuális fejlődést és kifejezést, addig Kafkánál nem az individuum, hanem maga a történelem misztifikálódik.

Az Osztrák—Magyar Monarchiában élő Kafka, éppen úgy, mint a Monar-chiában élő Schönberg átéli azokat az első sajátos ellentmondásokat, melyek a Monarchia légkörén belül már az imperializmus irányába mutatnak. Kafka ugyanannak az alternatívának a másik oldalát éli át, mint Schönberg és az expresszionisták. Ismét csak az előbb említett alternatíváról van szó. Egyál-talán nem tekintem véletlennek azt, hogy a század elején az Osztrák—Magyar Monarchián belül éppen Prágában és Bécsben, sőt mi több, a prágai és bécsi zsidó környezetben jelenik meg az expresszionizmus először. Werfel Welt-freundja 1902-ben jelenik meg, ugyancsak a prágai körből nő ki Rilke is, Schönberget szintén az expresszionizmus első zenei képviselőjének tekinti Adorno, és ugyanakkor Max Brod és Kafka körül kialakul az a tendencia,

amely párhuzamos is, de az említett alternatíván belül szemben is áll az expresszionizmussal. Ennek a folyamatnak egészen sajátos eredetére és társadalmi gyökereire már a Sigmund Freud avagy a pszichológia kalandja című könyvemben már igyekeztem utalni. Van azonban még egy rendkívül fontos mozzanat, amelyet ezzel a tendenciával kapcsolatban ki kell emelni. Már Thomas Mann általunk idézett megjegyzésében Kafkáról föltűnik az, hogy ő a Kastély problémáját nemcsak specifikusan művészproblémának, hanem sajátosan zsidóproblémának is tartja.

A Monarchián belül a legingatagabb helyzet talán a zsidóságé volt. A Monarchia, nemzetiségi széttagoltsága következtében, állandóan mintegy készenlétben tartotta a különböző nemzetiségek egymásra uszításának lehetőségét, s ezen belül az antiszemitizmusét is. Így a nyílt és burkolt antiszemitizmus mintegy átfonta a Monarchia szellemi és politikai légkörét, és először a zsidók érezhették át azokat a problémákat, melyek később általánossá váltak az imperializmus korában. Ez a probléma, ahogy az előbb kifejtettük, nem volt más, mint az individuum monadizáltága. A zsidók, akiket lényegileg elszakítottak s ezen belül különösen a zsidó entellektüelek, akik maguk szívesen el is szakadtak a Monarchia közeletétől, valóban idegenül érezték magukat a világban. Az a lehetőség, amely ebben az időben a Monarchia felszínes közéletével szembe forduló nem zsidó emberek számára nyitva maradt, mint például ezt Ady Endre helyzete mutatja, nem volt meg a zsidók számára. Bármilyen nemzetiséghez tartozott is valaki a Monarchián belül, hacsak nem volt zsidó, megvolt részben történelmileg, részben pedig konkrétan a széles néptömegekkel való kapcsolata megteremtésének a lehetősége. A Kafkák, Werfelek, Schönbergerek és Freudok számára ez a lehetőség nem állt fenn. Nekik át kellett törniök az őket a világtól elválasztó korlátokat, és ez csak a művészet vagy a tudomány szintjén történhetett. Megértetni önmagukat másokkal és ezen keresztül megérteni önmagukat csak úgy volt számukra lehetséges, ha mintegy forszírozták az új művészi lehetőségek megtalálását, ha az artistikumot, illetve egyes tuományos tendenciákat egészen a végsőkig élezték ki. Az a művészet, mely ezen az alapon született, végső fokon semmiféle rokonságot nem mutat például Proust művészetével. Proustnál az emberi kapcsolatok egészen természetesek voltak, és még a zsidó származású Swann is legfeljebb bátortalanabb volt. Proust számára azonban végeredményben nem az a kérdés, hogy alakjainak egymáshoz való viszonya, Combray belső világa problematikus lenne, hanem az, hogy alakjait ki kell mentenie az időből ahhoz, hogy törést ne szenvedjenek. Más azonban a helyzet a Monarchia zsidó környezetében. A Monarchia zsidó értelmisége szellemi gettóban él. Csaknem teljesen talajtalanul, semmiféle osztályba vagy rétegbe be nem fogadva, Mannheim Károly kifejezésével „szabadon lebegő intelligenciaként”. (Mannheim ezt a kifejezést ugyan az értelmiségre általában alkalmazta, de ez a kifejezés fogantatása szerint is a zsidó értelmiségre vonatkozik.) Olyan országokban ugyanis, ahol a zsidókat nyílt üldözések sora érte a századfordulón, az üldözött zsidóság természetszerűleg megtalálta a kapcsolatait az elnyomott rétegekkel és osztályokkal. A Monarchiában azonban nyílt zsidóüldözésre nem került sor a századfordulón, a nyílt vagy latens antiszemitizmus természetesen szedte az áldozatait, de nem az atrocitások formájában. Így, míg az orosz zsidóság a fekete százakkal, valamint a különböző kozák progromokkal szemben természetes menedéket talált az elnyomott néptömegeknél, vagy legalábbis erre orientálódott, addig a Monarchiában erre semmiféle lehetőség nem volt. (Ez

nem azt jelenti, hogy Oroszországban minden paraszt és munkás mentes lett volna az antiszemitizmustól, de jelenti az ösztörténeti mozgási folyamatot, mely az orosz zsidóság egy részét a Bundban fogta össze, ahonnan az út vagy a baloldali mozgalmak, vagy a cionizmus felé vezetett.)

Nem szabad elfelejteni azt sem, hogy ugyancsak az Osztrák—Magyar Monarchiában született meg a cionista mozgalom. Már Max Nordau munkássága is ebbe az irányba mutatott, és Theodor Herzlrel kialakul az a cionisztikus tendencia, mely kifejezi a zsidóság, mégpedig elsősorban az értelmiségi zsidóság sajátos gettó-helyzetét a Monarchián belül. Így egyáltalán nem csodálatos, hogy olyan egyéniségek, mint Franz Kafka, Arnold Schönberg, vagy akár Sigmund Freud, hogy olyanok, mint Joseph Roth, átérték és elsőként érték át azt a monadizálódást, amely később az imperialista kor értelmiségében általánossá vált. A prágai zsidó kör, amelynek képviselője Werfel, Rilke és Kafka volt, talán még erősebben érezte ezt, mint a bécsiek. A bécsi ideológia, legyen szó a zene vagy a filozófia bécsi iskoláiról, végeredményben a belső expresszió kifejezése felé haladt. A kifejezés, mely minden művészi alkotás egyik alapeleme, náluk önállósult. Ugyanez a helyzet lényegében a prágai körön belül Werfel első expresszionisztikus kísérletei esetében. Kafka kiindulópontja azonban sokkal mélyebb. Mélyebb annyiban, mert önála már ennek az előbb jellemzett zsidó alaphelyzetnek sajátos megformálása azt fejezi ki, hogy a környezet maga a társadalmi valóság, és a történelmi szükségszerűség nem ad módot arra, hogy az egyén képességeit érvényesíthesse.

Az expresszionizmus kezdetekben tehát éppen úgy, mint a karkai koncepcióban, igen nagy szerepet játszik a zsidóság számára kialakult szellemi gettó-helyzet. Ennek a szellemi gettó-helyzetnek két művészi kifejezésbeli útja van. Az egyik maga a kifejezés, az expresszió, tekintet nélkül arra, hogy ebben az expresszióban az ember milyen akadályokba ütközhet. Ebből a szempontból Freud az expresszionizmus vezető pszichológusának tűnik. Később látni fogjuk, hogy ez az önkifejezés a környezetre való tekintet nélkül, a milió áttörési kísérlete, a legkülönbözőbb ideológiákkal kapcsolódik össze. Az expresszionistákból lesznek teozófusok, szociáldemokraták, messianisták, cionisták és vallásos katolikusok és kommunisták egyaránt. A fontos nem az ideológiai tartalom, hanem a milió áttörése. Kafkánál éppen megfordítva. Kafka törekvése azért mélyebb az expresszionista lázadásnál, mert számára a fő probléma a másik oldal, vagyis a milió rajza. Ami az expresszionistáknál úgy fejeződik ki, hogy gátlástalanul fölszabadítják az ember belső érzéseit, hol egy filantrop szentimentalizmus jegyében, hol pedig a maguk meztelenségében, az Kafkánál a milió áttörhetetlenségének rajzában jelenik meg. Az, amit Taine pusztán előlegezett a milió-elmélettel, és ami annak idején a naturalizmus elméleti jogosultságának megalapozása volt, Kafkánál jelenik meg a maga kiteljesedtségében. Kafka ad abszurdum viszi a naturalisztikus tendenciát. Nála a milió elnyeli az embert, elnyeli az egyéniséget.

Míg tehát az expresszionizmus éles szembefordulást jelent a naturalizmussal, hiszen éppen a milió uralmát tagadja, a milió szubjektív áttörését viszi keresztül elméletileg és művészileg is, addig Kafka — ebből a szempontból — a naturalizmust folytatja. Az, hogy Kafkától nem állt távol a naturalizmus világosan kitűnik például a Kastély híres kocsmajelenetéből, ahol K.-nak és Fridának a szerelmi jelenete játszódik le, teljesen naturalisztikus jellegűen. A szexuális aktus a maga nyersségében jelenik meg, és ezt a kiragadott részletet semmi sem különbözteti meg az átlagos naturalisztikus ábrázolástól.

Egyetlen ponton azonban igen jelentős a különbség Kafka és a naturalizmus között. S ebben áll Kafka expresszionista vonása. A naturalizmus számára az ember a milió mechanikus terméke. Kafkánál azonban itt komoly ellentét van. Az embertelen milióval szemben az ember áll a maga vágyaival, céljaival és szenvedéseivel. A milió végül győzedelmeskedik az emberen. A Kastély főhőse meghal, a Perét pedig kivégzik. Vagyis Franz Kafka azt ábrázolja, hogy egyfelől áll az individuum, a maga korlátozott, nem is nagystílú, nem is átfogó vágyaival és szenvedélyeivel, másfelől áll a történelmi szükségszerűség, a külső történelmi szükségszerűség, mely eltapossa magát az embert és magát az egyéniséget. Ily módon Kafka egyfelől a naturalizmus legjobb hagyományainak, másfelől az expresszionizmus legfőbb értékeinek folytatója. Nála művésziileg egy műben jelenik meg mind a naturalizmus eredménye, a milió rendkívül érzékletes rajza, mind pedig az expresszionizmus eredménye, az emberi szenvedés önkifejezési akarásának, sőt az ember önmegvalósítási tendenciáinak rajza. Sartre a következőképpen interpretálja ezt a problémát: „Kafkáról már sok mindent elmondtak. Elmondták, hogy a bürokráciát akarta ábrázolni, a betegség elterjedését, a kelet-európai zsidóság helyzetét, az elérhetetlen transzcendencia keresését, a kegyelem világát, akkor, ha a kegyelem hiányzik. Mindez helyes. De még hozzáfűzhetném: az emberi szituációt akarta leírni. Különösen érezhető volt azonban számunkra, hogy mi ebben az örökös perben, amely durván és rosszul végződik, és melynek bírái ismeretlenek és elérhetetlenek maradnak, a vádlottak hiábavaló fáradságában, mely arra irányul, hogy a fővádlót ismerjék, ebben a türelmesen fölépített védelemben, mely a védő ellen irányul, és mint terhelő mozzanat nyeri el alakját, ebben az abszurd jelenben, melyet a figurák oly alkalmilag élnek át, és melynek kulcsa másutt keresendő, . . . hogy mi mindebben a történelmet ismertük meg és a történelemben önmagunkat.” (L. Sartre: Was ist Literatur? Hamburg 1958. 133—134. o.)

Sartre tehát éppen azt tartja Kafka fő érdemének, hogy képes a két pólus leírására, a milió, a megragadhatatlan milió leírására, és az élő ember, az élő hős leírására is. Ennek a két pólusnak a megjelenése teszi párhuzamossá a kafkai és a prousti írásművészetet. A kafkai írásművészet és a prousti egyaránt mindkét pólussal dolgozik, mindkét tendenciát a művészet középpontjába állítja. Proustnál még csak az idő vész el, és az idő, tehát a történelem kikapcsolásával sikerül ember és milió egységét fenntartania. Egészen más a helyzet Kafkánál. Kafkánál jelen van a történelem, és jelen van az ember is, őnála nem tűnt el az idő, ő nem is az eltűnt időt keresi. Szinte semmi érkeke sincs Kafkának ahhoz, hogy valamilyen tekintetben is a múlt ábrázolásához nyúljon. Nála állandóan kora kísérteties történetei jelennek meg, a vidéki orvosban és egyebütt is. Csakhogy Kafka, akinek kiindulópontja az a gettó, melynek falai már nem láthatók, az idő helyett a teret veszti el, illetve számára a tér olyannyira végtelenné, olyannyira átfuthatatlaná és átláthatatlanná válik, hogy végeredményben a térnek semmiféle értelme nem marad nála. A Kastélyból való kizárás mely vonatkozik az egész falu lakosságára, és vonatkozik Kafka főhőseire is, természetesen a falut magát gettóvá teszi. Az a továbblépés, amelyet a Kastély a Perhez képest jelent, így fogalmazható meg: a Perben a hős még egyedül él a gettóban, ugyanakkor viszont a Kastélyban a falu összlakossága — noha sokkal kényelmesebb helyzetben, mint K. — él a gettóban.

A gettó természetesen lezárja a teret. Kétféle tér keletkezik, az egyik az a tér, amely valóságos térként funkcionál, olyan valóságos térként, melyben

az emberek élnek és cselekszenek. A másik tér már pusztán vizionált tér, a Kastély tere, vagy a törvényszéké, s ennek a térnek határai teljességgel láthatatlanok. Ennek a tágabb térnek határtalansága megmutatkozik hatásosságában. Hatása messzire túlnyúlik azon az absztrakt téren, amely feltételezhető számára, s így végeredményben a hatalom határtalanná tágul. A lezárt tér, mint ahogy ezt már akkor is láttuk, mikor a kettős elidegenedéssel kapcsolatosan földéztük Kafka gondolatmenetét, viszonylag könnyű mozgást biztosít Kafka hőse számára. Az elérhetetlen tér a maga hierarchiájával viszont messzemenően lehetetlenné tesz mindenfajta mozgást. A Kafka által megrajzolt gettón belül bizonyos vegetatív élet lehetséges. A másik térben viszont csak egy irracionális mechanizmus létezik. Kafka egész kísérlete tehát, szemben az eltűnt idő keresésével, az eltűnt tér keresése. Kafka számára ugyanis az idő mint objektív létező adott, olyannyira, hogy nála az egész kompozíció alapjában az objektív időre épül. A Perben az egész eljárás időbelisége teljesen objektív, éppen úgy, mint ahogy K. ide-oda szaladgálása, hogy ügyét elintézzze, az objektív időben folyik. Csakhogy Kafka nagyon jól látja, az egyik idő, K. tevékenységének ideje, objektív idő, tartalmas objektív idő, a másik viszont monotonan egyhangú, mechanikus idő. A mechanikus idő természetszerűleg úrrá válik a hős idején, a mechanikus idő, és mindaz, ami azzal összefügg, győzelmet arat. Győzelmet arat, minthogy a hatalom, melynek idő kifejezése ez az időmonotonia, térben kifürkészhetetlen, térben elérhetetlen. Ennek következtében K.-nak mind a két regényben pusztulnia kell.

Kafka tehát a polgári világ adta hamis alternatívának mindkét oldalát egyszerre dolgozza fel. Az egyszerre feldolgozás, az egyidejűség azonban nem jelent egységet. Nem is jelenthet, hiszen az egység kizárólag az epikai distancía révén jöhetne létre. S ahogyan Proustnál az időproblémában nincsen meg ez az epikai distancía, minthogy csupán az eltűnt időt keresi, ugyanígy nincs meg az epikai distancía Kafkánál sem, aki az eltűnt teret kutatja, aki mindenütt láthatatlan falakba ütközik. Az epikai distancía lényege tudniillik, mint ez már Goethe és Schiller levelezéséből kiderül, az epikus sajátos hozzáállása az anyagához. Nincs olyan én-regény — ha az én-regény valóban művészi —, mely pusztán én-regény lenne, ahol az epikus költő ne egy bizonyos distanciában állna alakjával. Vonatkozik ez még olyan életrajzokra is, mint például Tolsztojtó vagy Gorkijé, melyekben a gyermek Tolsztojt vagy a gyermek Gorkijt semmiképpen nem lehet azonosítani az egykori élményeket leíró Gorkijjal vagy Tolsztojjal. Az epikai distancía lényege a mindent tudás. Az epikus író mindent tud, amit alakjai nem tudnak. Még a legkitűnőbbben és legromantikusabban megrajzolt hősnél is megvan, legalábbis mozzanatszerűen, az író sajátos distanciája. Kafka azért keresi kétségbeesetten az elveszett teret, mert egyetlen mozzanatban sem emelkedik hőse fölé. Ő éppen úgy nem ismeri a hatalmat, a tér határait, a valóságos mozgatóerőket, mint hőse.

Mindennek ellene lehetne vetni, hogy a mindenttudás, az epikus író fölénye, ellenszenves attitűd az olvasó számára. Csakhogy ebben a tekintetben az epikus író cinkosan összekacsint olvasójával, és a maga mindenttudását az olvasóra ruházza át. Franz Kafka azonban nyilvánvalóan nem ezt teszi. Mi fejeződik ki azonban az epikus író mindenttudásában és az olvasóval való összekacsintásában? Az, hogy a művész abszolút racionálisnak látja anyagát, és bizonyos annak logikus áttekinthetőségében. Így, noha a hős sokszor helytelen vagy irracionális cselekedeteket is hajt végre, mint például a Karamazovok, ezek az irracionális cselekedetek mégis az írói racionalitáson keresztül és

azon belül tükröződnek. A distancia elvesztése viszont azt jelzi, hogy a költő elveszítette uralmát — művészi uralmát — az anyag fölött. S éppen úgy, ahogyan magánemberként képtelen a valóság folyamatait megfelelő módon irányítani — s erre természetesen művész vagy nem művész nem lehet képes, csak határesetekben —, éppen úgy nem képes erre művészi értelemben sem. Maga az anyag meghaladja a művészi hatalmát.

A nagy klasszikus írók művészi attitűdje mindig azonos Prosperóéval. Művészetükkel úrrá válnak a természet és az egész valóság fölött. Kafka annyiban szakít ezzel a hagyománnyal, hogy ő maga pusztán azt fejezi ki, hogy képtelen Prosperóvá válni, hemcsak a hőse, hanem ő maga is. Ezért jut el az üresség érzetéhez, amikor az objektív térről van szó. Walter Kaufmann írja ezzel kapcsolatban a következőt: „Az üresség tapasztalata egyike Kafka központi témáinak, noha Heidegger nem említi őt. A Per és a Kastély teológikus interpretációja, amely Max Brodot követve azt állítja, hogy ezek a regények Kafkának az isteni rendhez való viszonyát ábrázolják, és Erich Heller állítása-a The Disinherited Mindben, hogy ez nem az isteni rend, hanem a sátán területe, egyaránt megerősítik, hogy Kafka új vizet öntött a pohárba. Kafka egyáltalán nem azt sugallja, hogy az ő bürokráciái minden más, akár jóindulatú akár rosszindulatú ok fölé nőnek, valójában azt fejtí ki jelentős módon, hogy egyáltalán nem így áll a helyzet. És az ezekben a novellákban megnyilvánuló felejthetetlen atmoszféra nem arra vezethető vissza, hogy nincs egy barátságos hatalom, amelyhez fordulni lehet, hanem az ellenkezője sincs. Semmivel sem vádolják. A semmi végzi ki. Semmi ellen sem támad, ez K. tapasztalata. Kafka ezt a tapasztalatot közli ragyogóan. De nem bizonyítja-e ez, hogy csak a költő beszélhet a semmi igazsága jegyében. Az, amit ez illusztrál, inkább az, hogy a művészet az érzelmek nyelve: a művészetet arra kell igénybe venni, hogy belülről írjon le bármely érzelmi tapasztalatot is.” (Walter Kaufmann: From Shakespeare to Egzisztencialism. New York 1960. 354—355. o.)

A semmi, az üresség érzete abból keletkezik, hogy Kafka a hatalmat időben mozgatja ugyan, de térben nem, illetve térben mindenhatóvá teszi. Az elidegenedett hatalom absztrakt ábrázolása ragadja meg leginkább a modern kor emberét Kafkában, és emellett megragadja az a titokzatosság és fölmérhetetlenség, mellyel Kafka az elidegenedett hatalom hatását ábrázolja. Az üresség érzete éppen ezért jön létre, és éppen ezért marad meg Kafka a két végletnél. A történelmi hatalom végleténél és a morálisan élő ember végleténél. Mert teljesen igaz az, amit K. és Frida jellemzésével kapcsolatban Kafka maga mond, hogy ezek az emberek normálisan szeretnének élni, normálisan szeretnének tevékenykedni, jó szándékkal telítettek, csak a hatalom, a kastély nem engedi őket rátérni normális életpályájukra. Ez persze nem azt jelenti, hogy a faluban minden rendben volna, hiszen például az iskolából, ahol K. ideiglenesen alantas beosztásban működik, kidobják őket. De ennek ellenére mégis csak azt mondhatnánk, hogy a kastély végtelen tere, végtelen hatalma, vagyis ebben az értelemben a történelem szükségyszerűségének végtelen hatalma érvényesül a hős sorsa felett.

Nem szándékozunk most a probléma történetébe részletesen behatolni. Csupán megemlítjük azt, hogy a polgári filozófiának, és így a polgári világképnek alapvető antinómiája, az egyéniségfejlődés és történelmi fejlődés antinómiája állandóan napirenden volt. Itt pusztán utalhatunk arra, hogy ez az ellentét még a polgári filozófia legmagasabb fokán sem tűnt el. A klasszikus német

filozófiában Kant nem véletlenül lépett vissza az arisztotelészi zoon politikon, vagyis az ember társadalmiságának feltevésétől a kategorikus imperatívuszhoz. A kategorikus imperatívusz kifejezte azt, hogy Kant csupán a nagytörténelmi folyamatoktól függetlenül, pusztán a szándék oldaláról képes az etikát tárgyalni. A másik póluson a hegeli filozófia visszatér az arisztotelészi társadalmiság elképzeléshez, de ez az elképzelés olyan módon jön létre Hegelnél, hogy a történelmi fejlődésnek feltétlenül és minden egyes esetben etikai előjoga is van az individuum felett. A későbbi polgári filozófia ebből a szempontból visszatér a kanti helytelen kiindulópontához. De Thomas Mann-nak Hegellel szembeni ellenszenvé és Schopenhauer iránti rokonszenvé a Betrachtungen eines Unpolitischen-ben itt gyökerezik. Nevezetesen Thomas Mann, aki, az erény ismét lehetségessé válásából indul ki, szükségképpen fordul szembe az állam és az államrezon hegeli piedesztálra emelésével, a történelem privilégiumának hirdetésével. Igaz, művészileg Mann soha nem társadalomtól elszakított egyént ábrázol, de az ő visszatérése Schopenhauertől a kanti elgondoláshoz ebben az értelemben relatíve jogosult. Mann fönn akarja tartani az individuum fejlődésének, az etikai tiltakozásnak a jogát egy esetleg rossz történelmi fejlődéssel szemben is.

Ezek után térhetünk vissza Kafkához. Csak ha a fentieket figyelembe vesszük, érthetjük meg Kafka valódi nagyságát és igazi zseni voltát. Kafka írásművészetének megdöbbentő elvi alapja az, hogy ebben az írásművészetben csúcspontnak ki leginkább az említett polgári antinómia. Az antinómia, mely a polgári gondolkodást jellemezte, a XIX. században még csupán elméleti antinómia volt. Kafka az első, aki észrevette ennek az antinómiának a gyakorlatba átfordulását. Vagyis az első volt, aki észrevette, hogy az imperialista korszak nemcsak megkezdődött, hanem gyakorlatilag élővé tette az általunk említett antinómiát. Kétségtelen, hogy ez a belső ellentmondás a gyakorlatban először — az adott körülmények következtében — az Osztrák—Magyar Monarchia a zsidóságot érintette, hiszen ez volt az a réteg, amely a közélettől — nemcsak a felső közélettől, hanem az alsó közélettől is — lényegileg elzártan kénytelen volt tehetetlenül szemlélni sorsának beteljesülését. Úgy gondolom, nem túlzás, ha azt állítom, hogy az ami Kafka K.-ja zsidóban, ugyanaz Hasek Szejkje csehben és Chaplin Charlie-ja később amerikaiában. Kafka zsenialitása ott mutatkozik meg, hogy nem esik bele egyik végletet jelentő alternatívába sem, hanem mind a kettőt ábrázolja. Az, ami később az avantgardizmusban szétváltan fog jelentkezni, vagyis vagy pusztán expresszivitásként, mint ahogy ezt az expresszionizmusban látjuk, vagy pusztán milióként, mint ennek legjellegzetesebb példája a neue Sachlichkeit és Dos Passos művészete, Kafkánál még együtt jelenik meg. Együtt jelennek meg tehát azok a törvényszerűségek, amelyek a hegeli filozófia megfogalmazása szerint következnek a valóságból, másfelől azok, melyek a kanti filozófia megfogalmazásában tükröződtek vissza. Ez a kettő együttesen jelenik meg Kafkánál, akárcsak Thomas Mann-nál, és ez Kafkát ebből a szempontból Mann-nal teljesen egyenértékű művészésszé teszi, és ugyanígy egyenértékűvé teszi ebből a szempontból Prousttal is.

Nem tekintem véletlennek azt, hogy az egzisztencializmus olyan nagy lelkesedéssel hirdeti Kafka nagyságát. Nemcsak azért, mert Kafka valóban nagy író, hanem azért is, mert az egzisztencializmusnak filozófiailag is tökéletesen megfelel a karkai világkép. Kafka átszenvedte ugyanazt az alternatívát, amelyet az egzisztencializmus gondolatilag kényelmesen tételez. Heidegger például arra hivatkozik, hogy a grófot Kafka a kastélyon belül egyetlen egyszer,

a regény elején említi. S ebből már Walter Kaufmann ezt a következtetést vonja le: „Kafka grófja minden bizonnyal meghalt. És Kafka valószínűleg azt gondolta hogy — Nietzsche szavaival élve — isten halt meg. Ami egyet jelent azzal, hogy a világ — mindenféle kormányzó ok eltűnése folytán — áldozatául esett a zűrzavarnak, az abszurditásnak.” (Id. mű 368. o.) S noha Walter Kaufmann és Heidegger is messze túlmennek Kafkán, aki egyetlen szóval sem állítja, hogy a gróf meghalt (Kaufmann is pusztán valószínűsíti ezt), mégis van itt egy kapcsolat az egzisztencialista világnézet és Kafka között. A valóság zűrzavara és konfúziói nem abból keletkeznek Kafkánál, hogy a hatalom meghalt, eltűnt, vagy elpusztult. A hatalomnak rendkívül szigorú és kiszámítható belső logikája van, mint ahogy azt a Perben a tisztviselők, a Kastélyban Klamm elmagyarázzák K.-nak. Ez a fajta rend, ez a fajta rendszeresség és ez a fajta logika az, ami teljességgel érthetetlen és irracionális. Tehát a hatalom nem halt meg, hanem működik, és mechanikus működésének tere az, ami kiszámíthatatlan. Az objektív valóság, a történelem, melyet Heidegger semminek tart, mely értelmetlen halmazt jelent, pusztán az egyik szempontból értelmetlen halmaz, saját törvényszerűségei szempontjából teljességgel értelmes. Másfelől viszont ugyanígy értelmes és átlátható az ember saját világa. Csak abban a pillanatban válik értelmetlenné az egész, amikor ez a két világ érintkezik egymással. A két világ törvényei ugyanis heteronómák.

Nyilván ez az a heteronómia, amely az egzisztencialista filozófiában a legkülönbözőbb formákban jut kifejezésre. Az egzisztencializmus igen sokszor megkísérli, elsősorban Sartrenél, az emberi világ belső törvényszerűségeinek sajátos, logikailag is megfogható keresztmetszetét adni. Az egzisztencializmus még egzisztencializmus marad attól, hogy Sartre a társadalmi valóságot is logikusnak, tudományosan kutathatónak tekinti (noha meg kell említenünk, hogy az egzisztencializmus összes többi képviselői az egész társadalmi valóságot irracionálisnak tartják). Sartre legújabb könyve, a Critique de la raison dialectique alap gondolata, hogy az egyéni valóságot az egzisztencializmus, a társadalmi valóságot pedig a marxizmus magyarázhatja meg racionális módon. Ebben a gondolatban pontosan az fejeződik ki, mint a karkai művészi ábrázolásban, hogy az ösztörténeti mozgás és az ember egyéni mozgása teljesen heteronóm jellegű. Az egzisztencializmus Sartre-nál azért marad meg, mert ő képtelen ezt a heteronómiát, mely a polgárság antinómiájának kifejezése, meghaladni, megmutatni a heteronómia viszonylagosságát. Kafka mint művész úgyanehhez a heteronómiához jut el, ugyanez a heteronómia kínozza őt is művészként, amely Sartre-t filozófiailag. Ezért Kafka művészete kiindulópontja lehet egy határozottan baloldali etikai álláspontnak, egy határozottan baloldali történelemfelfogásnak és egy határozottan baloldali emberfelfogásnak is.

A karkai művészetnek ez a baloldalisága, haladó jellege véleményünk szerint rendkívül fontos. Fontos azért, mert a két alapmotívum Kafka művészetében egyaránt, történelmileg is és az individuum etikai szempontjából is haladó következtetésekre juttat. De Kafka világnézetének problematikus-sága nem onnan adódik, hogy a kétféle motívumfelfogás nem lenne haladó. A probléma az átfogó mozzanat megtalálása a két alaprendencia között. S ez az, ami Kafkánál és Kafka rajongójánál, Sartre-nél teljes mértékben hiányzik. Nem azt állítjuk ezzel, hogy az individuum törekvései és a történelem tendenciái között a viszony harmonikus. Engels a Feuerbachban rendkívül differenciáltan és sokoldalúan tárgyalja ezt a problémát, és megmutatja az egyéni célok és az ösztársadalmilag megvalósuló tendenciák közötti divergen-

ciát, de hangoztatja, hogy a történelmi folyamat mindig az egyéni akaratok összességéből tevődik össze.

Most, hogy Kafka rendkívül súlyos dilemmáját megértjük, néhány szót kell szólnunk arról, hogy mi kapcsolja össze az individuumot a valóságban az osztálytársadalmi mozgással. Más szóval: arról kell beszélnünk, hogyan oldódik fel a polgári antinómia a valóságban.

Mint hogy nem az a tárgyunk, hogy ezt a problémát a maga részleteiben kidolgozzuk, csupán vázlatosan foglaljuk össze. Az emberi társadalmiság alapvető kérdése az, hogy az ember, szemben az állattal, a másik embert is felhasználhatja eszközül. Már a legprimitívebb munkafolyamat, akár egy primitív vadászat is mutatja ezt. Az eszközül való felhasználás azonban két módon lehetséges. Az egyik, hogy az ember maga is tudja: ő maga egy összefolyamat része, ahol a konkrét irányítást technikai és szervezési okokból másnak engedte át. Valójában azonban ő a maga tevékenységével egy önmagának is hasznos cél megvalósításában végez résztvevőként. Ilyen módon az ember eszközzé válik, és mégsem eszköz, formálisan tekintve egyszerűen manipulálódik, tartalmilag tekintve azonban tudatos résztvevője az összefolyamatnak.

A probléma akkor kezdődik, amikor az elidegenedés következményeképpen az elidegenedés eredményeként az ember pusztán eszközként funkcionál. Kant etikájának az az alapelve, hogy az embert nem szabad eszközként felhasználni, kettős tartalmú. Egyfelől irányul az elidegenedés ellen, de Kant etikájának már előbb jellemzett sajátosságai következtében a fejlődés és munkamegosztás ellen is szól. Az ember tehát a valóságban formálisan eszköz és tartalmilag nem eszköz, ha nem elidegenedett folyamatokról van szó. A munkamegosztás következtében mindenki bizonyos mértékig eszközzé válik, munkáját és várható munkateljesítményét közgazdaságilag és szociológiailag kiszámítják, és ez teljesen jogosult is. Jogosultan lehet tehát tervezni az emberi munkaerővel, mint bizonyos össz cél megvalósításának az eszközével. Az ember ebben az értelemben tehát eszköz mások kezében, és eszköz voltában, abban, hogy mások, vagyis az osztálytársadalom, számíthat rá, jelenik meg társadalmisága. Ebben az értelemben beszélhetünk arról, hogy maga az eldologiasodás kettős tartalmú. Egyfelől a társadalmi fejlődés szükségszerűségének irányába mutat, másfelől viszont az elidegenedés irányába. Az eldologiasodásnak ez a kettőssége fejeződik ki abban, hogy az ember osztálytársadalmi szempontból eszközként is szolgálhat, és nem is. Az ember eszköz jellege, alávetettsége a történelmi fejlődésnek, ha pusztán eszköz jelleg marad, ha ezen belül az individuum számára semmiféle mozgástér nem nyílik, szükségképpen átcsap az elidegenedésbe.

Az, hogy Lucien Goldmann, Kostas Axelos vagy éppenséggel Sartre az eldologiasodás elleni küzdelmet állítják munkásságuk középpontjába, mint láttuk, világosan vall arról, hogy ők az eldologiasodás ambivalenciáját, s most fűzzük hozzá, az ember mint eszköz és mint nem eszköz dialektikáját, egyáltalán nem veszik észre. Az ember mint egyén, mint individuum kétségtelenül a társadalmi fejlődés során alakul individuummá. Sajátos egyéni viszonya a világhoz maga is társadalmi termék. Az ember a társadalmi fejlődés során az osztálytörténelmi tendenciák megvalósításának egyik eszköze, de nem csak az. A marxizmus szerint, helyesebben Marx elképzelése szerint ugyanis éppen annyira, amennyire az ember eszközzé válik a társadalom szemében, éppen annyira van lehetőség arra, hogy a társadalom eszközzé váljék az individuum számára. Marx szabadidő felfogása világosan mutatja ezt. A szabadidő nála

ugyanis középponti kérdéssé válik olyan szempontból, hogy az ember ezt a szabadidejét, melyet a társadalom a fejlődés folyamán egyre jobban és jobban hosszabbít, amely egyre nagyobb teret nyújt számára, a maga individuális céljaira használja ki. Egyfelől tehát a személyiség pozitív osztársadalmi befolyása, mint ahogy ezt a Lenin által elképzelt és annak idején a Szovjetunióban megvalósított közvetlen népi ellenőrzési és igazgatási szervek példája mutatja, lehetőséget ad arra, hogy az individuumok, természetesen tekintettel a többi individuumra, saját eszközüknek használják a társadalmat. Másfelől a szabadidő és a szabadidő állandó hosszabbodása lehetőséget teremt arra, hogy a társadalmilag el nem idegenedett élő egyén saját önmegvalósítását találja olyan tanulási és szórakozási folyamatokban, melyek a legkülönbözőbb utakon visszahatólag ismét csak az osztársadalmi célok szolgálatában fejtenek ki jótékony hatást.

Az eldologiasodás megszüntetéséről tehát nincs szó. Nincs szó arról, hogy az ember ne legyen a társadalom történeti fejlődése számára eszköz. Viszont rendkívül fontos az, hogy ez a viszony kétoldalú legyen, és amennyire az ember eszköz az osztársadalmi célok megvalósításában, annyira a társadalom is eszköz kell hogy legyen az individuum önmegvalósításában, a személyiség önélvezetében. Ha ez az önmegvalósítás és a személyiség önélvezete lehetlenné válik, mint ahogy Kaffkánál lényegében erről van szó, akkor egészen tragikusan elidegenedett helyzet áll elő, mégpedig olyan helyzet, ahol az individuum és osztársadalom közötti ellentétek abszolút mértékben merevvé válnak. Hangsúlyoznunk kell természetesen, márcsak a félreértések elkerülése végett is, néhány egészen alapvető dolgot. Az egyik, és véleményünk szerint legfontosabb, az, hogy az emberek valóságos mindennapi tevékenységükben ebből a hitből indultak ki évezredek óta. Az elidegenedés kínjai azért nehezednek az emberekre, mert ez a fejlődő munkamegosztás során az osztálytársadalom körülményei között egyre inkább lehetlenné válik. Az osztálytársadalom körülményei között egyre erősebb lesz az a tendencia, hogy az ember eszköz a társadalom kezében, s ebben az értelemben beszélünk a modern tőkés világ hallatlan manipuláltságáról. S egyre kevésbé, egyre szűkebb területen történik meg az, hogy az ember mint egyéniség valami féle módon eszközül használhatja a társadalmi történelmi fejlődést.

Lehetetlen tehát nem látni, hogy az egyetlen konkrét lázadás ez ellen az elidegenedési folyamat ellen a szocializmusban jöhet létre, ahol elvileg megvalósulhat ez a dialektika, az ember mint eszköz és a társadalom mint az ember eszköze dialektikája. De itt kell tennünk a második, és legalább ilyen fontos megjegyzést: a szocializmus konkrét fejlődésében csak a lenini szakaszban vált határozottá ez az elidegenedés elleni törekvés, majd különböző történelmi, külső történelmi szükségszerűségek, valamint a személyi kultusz következtében ez a tendencia az ellenkezőjére fordult.

Világosan látható azonban az, hogy a kapitalizmusban ez az említett elidegenedési probléma, mely, az eldologiasodást nem oldja fel, a társadalom és ember dialektikájának második láncszemében egyre erősebb. A szocializmusban még a személyi kultusz körülményei között is a szabadidő nagy része — ezt elsősorban a valódi kultúra tömegterjedése mutatja — az előbbi értelemben személyiség önmegvalósítását és önélvezetét szolgálta a leghumánusabb keretek között. A kapitalizmusban azonban nem ez történik. Jellegzetes ebből a szempontból a Cannes-ban 1955-ben nagydíjat nyert Marty című amerikai film, mely bemutatja azt, hogy az emberek Amerikában képtelenek mit kez-

deni a szabadidejükkel. A film hősei a szabadidőben vagy a bordélyházakat látogatnák, vagy valamely táncpalotába mennének el, vagy pedig Mike Spillane „remekművét” olvasnák. Ez a fajta szabadidő felhasználás nem azért borzasztó, mert az emberek ott töltik idejüket, ahol, hanem azért, mert ez az időtöltés nem kedvükre való. Csak azért járnak az említett helyekre, mert valahogyan „el kell ütni az időt”. Az unalom eluralkodása az embereken mutatja, hogy a modern kapitalizmus körülményei között mennyire lehetetlenné válik még a kötetlenségben is az emberi önmegvalósítás. A luxusban történő elidegenedés végső szimptomája ez, mikor az emberből még az igény is kihal abban a vonatkozásban, hogy a társadalmat ugyanúgy eszközül használja fel a maga számára, mint ahogyan a társadalom őt.

A társadalom és individuum modern imperializmusban létrejött negatív egysége, mikor a társadalom csaknem teljesen kiöli az individuum sajátos igényeit, szélsőséges példa. Szélsőséges, noha Riesman az Individualism reconsidered című könyvében számos statisztikát hoz, mely ezt a tendenciát igazolja. Természetesen nem etikai értelemben igazolja ezt, hanem pusztán bemutatja e tendencia ijesztő szélességét. Ez a kizárólag pszichológiai manipulációval megoldott egység negatív egység. Nyilvánvaló, hogy Kafka, valamint a mai időkben Sartre is elsősorban ezek ellen a negatív egységek ellen tiltakozik. S Kafka világosan láthatta azt, a maga sajátos zsidó helyzetéből eredően, hogy hogyan válhat az individuum eszközzé egy társadalom kezében anélkül, hogy ő maga a társadalmat individuumának önmegvalósítása szempontjából fölhasználhatná.

A személyiség és történelem ellentmondásának pozitív egysége csak a szocializmusban jöhet létre. Ez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy a szocializmus megszünteti az itt keletkezett ellentmondást. Éppen ellenkezőleg, ez az ellentmondás rendkívül éles lehet, és a szocializmus legfeljebb az ellentmondás nem antinóm voltának feltételét, lehetőségét teremti meg. Maguk a konkrét társadalmi körülmények és a konkrét individuumok mozgása határozza meg, hogy ebből a lehetőségéből valóság lesz-e, vagy sem. A lényeg azonban, hogy a szocializmus először ad társadalmilag, elvileg lehetőséget e dialektika kedvező mozgása számára, melyet az eddigi történelem az individuum számára egyre kedvezőtlenebb irányban befolyásolt. Kafka és Sartre — az egyik művészileg, a másik filozófiailag — viszont megmaradnak a személyiség és a történelmi fejlődés antagonisztikus ellentmondásánál, s nem veszik észre, hogy az emberek (persze nem a modern manipulált emberek vagy a monarchiabeli zsidó értelmiség) a gyakorlatban, ha egyre kedvezőtlenebb körülmények között is, de megoldják ezt az ellentmondást.

Profétikus volt-e tehát Franz Kafka látásmódja? Abból a szempontból semmi esetre sem nevezhető profétikusnak, hogy nem a sajátos zsidó élethelyzetet tükrözte volna. Ugyanakkor azonban kétségtelenül igaz, hogy ez az élethelyzet éppen napjainkban, a modern kapitalizmus manipulált körülményei között, megismétlődik. Az a pszichológiai gettó, amely annak idején a Monarchia zsidóságára érvényes volt, ugyanígy érvényes ma a tőkés világ értelmiségére általában. De éppen a fasizmus megálmodójának nem lehet Kafkát föltüntetni. A fasizmusban ugyanis nem áll fenn ez az előbb említett végletekből létrejött antinómia, hanem ehelyett a társadalmi rend adott történelmi szakasza teljességgel elnyeli az individuális törekvéseket. Kafka még nem azt a képet rajzolja meg, amely a fasizmus valódi képe, és amely Radnóti Töredékében oly hitelesen jelenik meg, oly hitelesen ábrázolódik:

„Oly korban éltem én a földön,
mikor az ember úgy elaljasult,
hogy önként, kéjjel ölt, nemcsak parancsra.”

Radnótinál tehát a fasizmus helyesen úgy jelenik meg, mint ahol a kétféle módon is manipulált ember, vagyis a közvetlen durva és pszichológiai módszerekkel manipulált ember teljességgel átveszi a kor társadalmi folyamatainak, a fasizmusnak az embertelenségét. Az a helyzet azonban, melyet Kafka ábrázol, távolról sem hasonlít erre. A karkai szituáció, ugyanis azt jelenti, hogy az ember önmagában megőrzi céljait és vágyait, de a történelmi fejlődés teljességgel megrabolja önmegvalósítása lehetőségétől. A valóságban az emberi önmegvalósítás mindig bizonyos fokig társadalmi ösztörténeti célokkal is harmonizál. Másfelől az ösztörténeti célok is részben azonosak az individuális tendenciákkal. Kafkánál ez szakad ketté, és ezzel a kapitalizmus legmodernebb, azt lehet mondani, egészen napjainkig tartó fejlődésének egyik alaptendenciáját ragadja meg kristályos tisztaságban.

Következésképpen Kafka egész teljesítményét nem véletlenül 45 után, vagyis a II. világháború után kezdték kellőképpen értékelni. A fasizmustól megriadt emberek helyesen, tiltakozva társadalom és individuum ott létrejött negatív egysége ellen, Kafkában látták élethelyzetük legjobb kifejezőjét. Ezzel párhuzamosan az egzisztencializmus francia változata ideológiailag is kifejezte annak az értelmiséginek a helyzetét, amely valóságos plebejus tömegkapcsolatok nélkül, de a maga individuális kultúrájából kiindulva szükségképpen tiltakozott a fasizmus ellen. Ez az értelmiségi, aki belátta azt, hogy a fasizmus történelmi jelenség, tehát úgy tekintett a történelemre, mint amely adott pillanatban igényt tart individuumának kultúrájának felszívására, az objektív társadalmi valóságot és az individuumot szükségképpen szétszakadottnak látta. Ezért a Kafka-divat a második világháború után szükségszerűen kapcsolódik össze az egzisztencialista divathullámmal, szükségképpen úgy jön létre, hogy az embert, az individuumot az átlagértelmiségi egy idegen világba beledobottnak tekinti. S ennek a bedobottságnak a kategóriája (Geworfenheit) még mai napig is kísért az egzisztencialista filozófiában, és Kafka életműve ennek a beledobottságnak művészi tükre. Ezzel kapcsolatban fölidézem egy fiatal francia egzisztencialistával folytatott párizsi beszélgetésemet, akivel együtt a következő tréfás hasonlatot dolgoztuk ki. Az emberek előtt a valóság különböző csövekben jelenik meg. Az emberek belemásznak valamelyik csöbe, és ott kúsznak előre. Ez az egzisztencialista modell az emberről. Mármost az, hogy melyik csövet választják, attól függ, hogy a cső végén mi látszik. Az egyik cső ragyogó luxuslakásba vezet autóval, a másik átlagos polgári lakásba, a harmadik prolilakásba stb. Természetesen a csövek előtti tolongás és könyöklés, egymás taszigálása határozza meg, hogy ki melyik csöbe bújhat. Ennyi az, amit a marxizusból fiatal barátom is elismert. Ezek után szerinte az emberek már csöbebujt emberek lesznek, és útjuk meghatározott. Csakhogy — vettem ellene — a történelem ravaszsága abban áll, hogy a csövek végén levő lakásokat állandóan mozgatja, és aki a luxuslakás felé indult, egy másfajtaban köthet ki, és fordítva. Mikor megkérdeztem, hogy erről miképpen vélekedik, tréfásan azt felelte, hogy ő csak a csőben való léttel foglalkozik, a lakások mozgását magyarázza meg a marxizmus.

Ez az anekdotikusan hangzó történet megmutatja azt, hogy az egzisztencialisták egy része előtt a társadalmi valóság úgy jelenik meg, mint Kafka

előtt. Megvannak a kényszertörvényei, de ezek az individuum belső gondolkodása szempontjából irracionálisnak tűnnek, és így ezekkel nem érdemes foglalkozni. Kafka ábrázolásmódjának egyik sarkpontja éppen ez. Ami logikus az egyik szempontból — tudniillik a történelem szempontjából —, teljesen illogikus az egyén szempontjából, és ami racionális az egyéni szempontból, irracionális történelmileg. A gondolkodás egységes érvénye dől meg a karkai regényekben. Nem azért, hogy az egyes tereknek nem volna meg a maga logikájuk, hanem azért, hogy kétféle tér van, az individuális és a történelmi tér, a csőtér és a csövön kívüli tér, és mindegyiknek más jellegű a racionalitása. Ez a két eltérő racionalitás együttesen adja az irracionalitást. Sartre az individuum szempontjából éppen így racionálisan akar gondolkodni az egzisztencializmus segítségével, az egzisztencialista pszichoanalízis révén, és ugyanígy logikusan akar gondolkodni társadalmi szempontból a marxizmus segítségével. Az irracionális csupán annyiban van meg, hogy a kettő között, a két terület, a két sík között nem talált közös logikai nyelvet, és ezért egyén és történelem között minden érintkezés teljességgel irracionálisnak tűnik fel előtte is. Ez az egyetlen, de lényeges irracionalitás mozzanat Kafka művészetében is.

És ebben a tekintetben Kafka hallatlan művészettel közelíti meg a problémát, és így bizonyos mértékig a modern művészproblémát is ábrázolja. Mint Thomas Mann-nal kapcsolatban láttuk, a modern polgári művész sajátos helyzete abból alakul ki, hogy a művész individuumának és morális tartásának feltétlenül összeütközésbe kell kerülnie a polgári fejlődés történelmi folyamatával. Ez az összeütközés, ez a divergencia kétségtelenül szenvedésteli, és ebben az értelemben K. problémája közel áll Tonio Kröger, majd különösen Aschenbach problémájához. Nem véletlen, hogy Aschenbach ugyanúgy elpusztul, mint ahogy Kafka hőse, Aschenbach ugyanúgy nem találja meg a kapcsolatot a valósággal, mint K. Illetve K. tragédiája abból áll elő, hogy ő kapcsolatot talál az elsődleges valósággal, azzal a valósággal, amelyet Hegel a realitás világának nevez. Kafkánál azonban a realitás világa és a valóság, a történelmi valóság között hatalmas szakadék van, a Realitáttól még ösvények sem vezetnek a Wirklichkeit felé. Ezért lesz sorsa ugyanolyan, mint Aschenbaché. Mindebben kifejeződik a modern művészsors problematikája: a polgári történelem, vagyis az imperializmus korának társadalmi és a művészileg morális, illetve morálisan művészi individuum szükségszerű ellentéte.

Éppen ezért mély az a megjegyzés, amelyet Thomas Mann a már általunk idézett feljegyzésben megkockáztat a Kastélyról. Mann szerint Kafka tévedése abban állt, hogy a főhősét nem mint művészt, hanem mint földmérőt ábrázolta, vagyis a művész problémáját, s tegyük hozzá, a zsidó entellektüel problémáját a Perben egy tisztviselő, a Kastélyban egy földmérő problémájának mutatta be. A probléma élő, valóságos, konkrét. Azáltal, hogy Kafka hősei átlagemberrek, a konkrétén kínzó probléma az emberi lét ontológiai problémájaként jelenik meg. Sartre Heidegger és Kaufmann egyaránt úgy értékeli Kafkát, mint az emberi feltétel megíróját, vagyis mint olyant, aki általános emberi problémát vet fel. Kafka tévedése ott gyökeredzik, hogy ő egy különös problémát, egy egészen sajátos életérzést kitágít általános emberi életérzéssé, és ebből következően minden egyes emberre vonatkoztatja. A legnagyobb írók, s ebből a szempontból semmi különbség nincs Balzac, Tolsztoj és Proust között, vagy Mark Twain és Styron között, mindig egy bizonyos ember történetét írták meg, és a tanulságok, melyek egy bizonyos ember történetéből levonhatók,

természetesen rendkívül közvetett mértékben, de annál erősebben vonatkoznak mindenkire. Úgy, ahogyan Rastignac tönkremegy, úgy ahogyan Anna Karenyina viselkedik, úgy ahogy Swann beszélget a kisfiúval, és a példákat még szaporítani lehetne, úgy csak Rastignac, vagy Anna Karenyina, vagy Swann viselkedhet, nem pedig az ember általában. Először Kafkánál merül fel az a tendencia, hogy a hős magatartása nem egy konkrét hős magatartása, hanem az emberi magatartás általában. A hős, mint láttuk, a művész problémáját éli át a modern imperializmus korában. A kafekai művek hatásának ebben rejlik a titka: az imperializmus kora átlagértelmiségi emberét arra orientálja, hogy művészi érzékenységgel élje át az összeművészeti problémát. Saját helyzetét tehát minden egyes ember, minden értelmiségi művészeti helyzetnek láthatja. Ami Kafkánál a különösség megszüntetését jelenti az általánosság érdekében, az az egyes embernél úgy jelenik meg, mint helyzete különösségének megszüntetése egy művészi szerepjátszás érdekében, melyet általánosnak, általános emberi szituációnak tekint.

Kafkának ez a lépése, mely kifejeződik hősné névtelen voltában is, szakítást jelent a művészet nagy hagyományával és funkcióival is. A művészet hatalma mindig azon alapult, hogy rendkívül közvetett módon, rendkívül áttétten alakította át az embert a katarzis segítségével. Ezt fejezte ki az író distanciája is hőseitől és történetétől. Nagyon kevés igazi nagy műalkotás indította az embereket közvetlen cselekvésre vagy magatartásváltoztatásra. Csak a sematizmus és az avantgarde képzelte azt, hogy egy-egy mű elolvasása egyben közvetlen irányelvet is jelent az olvasónak a gyakorlati cselekvéshez, és az olvasó maga is gyorsan Szergej Tutarinovvá (Babajevszkij „Az aranycsillag lovagja” c. regényének főhőse), vagy ellenkező esetben Láfacadióvá (Gide „A Vatikán pincéi” c. regényének főhőse) igyekszik válni a regény olvasása nyomán. A művészet hatásának lényege nem a közvetlen cselekvésben, hanem az emberi magatartás, az emberi érzés és etikai világ új eszmék számára történő előkészítésében áll. A művészet tehát intonációs funkciót tölt be, de egyáltalán nem adja meg magát a témát, mert minden egyes történelmi helyzet individuális. Kafka újítása azt jelenti, hogy az embernek olyan módon kell éreznie a világgal kapcsolatban, mint a kafekai hősné. Más szóval: nála a művészetnek nem intonációs szerepe van, hanem mintegy megadja a mozgás és magatartás általános formáját. Ez a kafekai kísérlet igen szorosán függ össze azzal, hogy Kafkánál egyetlen alaphelyzet biztos: az individuum és a történelem heteronómiaja. Ha pedig ezek heteronómak, akkor az individuumnak lényegileg azonos, történelmi szempontból is uniformizált szituációba kell állandóan beleélnie magát, abba, hogy egyáltalán semmiféle kapcsolata nem lehet a nagy társadalmi mozgással.

Kafka ezáltal egészen sajátos módon előkészíti művészileg azt, ami a modern polgári életben rendkívül általános jelenséggé válik. Ami az ő hőseinél még életérzés volt, az az író distanciahiánya miatt az utánérzések egész sorozatát teremti meg. A modern polgári szociológia igen gyakran és igen sokszor operál az úgynevezett szerep kategóriával. A szerep és a szerepjátszás természetesen nem a modern polgári fejlődés eredménye, mint ezt ez a szociológia hiszi, hanem évezredes tendencia. Az érdekesség azonban az, hogy a modern polgári fejlődés magával hozza az ilyen szerepjátszások rendkívüli elterjedését. Az, amiről Ortega y Gasset és Thomas Mann mint precedensről beszéltek, részben ide tartozik. A kor emberei hol Don Juan-i, hol Julien Sorel-i, hol pedig nőrai konfliktusokat élnek át. Most nem hatolhatunk ennek az elidegenedési tenden-

riának a lényegéhez, és nem mutathatjuk ki, hogy mennyire más dolog, mikor emberek valóban világtörténelmi szereplők és nagyságok utánélói voltak, mint például Raszkolnyikov, aki Napóleon sorsát akarta utánélni, és milyen más, mikor egyes konkrét irodalmi alakok utánélésének sorsát választják. Érthető azonban, hogy ezekben az utánélésekben és módozataikban két egészen különböző elidegenedési tendencia nyilvánul meg. Az irodalmi alakok létének utánélésében a modern elidegenedés egyik megnyilvánulását látjuk. Kafka az első, aki a distanciamentesség következtében, az egészen speciális probléma általános színvonalra emelésével mintegy olyan anyagot nyújt, amely a modern életben állandóan és közvetlenül utánélhető. Ilyen módon lehetőség van arra, hogy mindenki úgy érezze: az ő sorsát Franz Kafka írta meg, Kafka K.-ja profétikusan előrevetítve éppen őrá vonatkozik. Ez az utánjátszás, utánélés, mely végeredményben a beleélés, az úgynevezett Einfühlung Aesthetik gyakorlati életbe való áttétele, az egyik oka Kafka mérhetetlen hatásának az imperializmus modern fejlődése idején.

Mindezzel Kafka természetesen leleplezi az elsődleges látszatot. A felszínen ugyanis harmónia van a társadalmi célok és az individuum önmegvalósítása között. Ez a felszíni harmónia, mely a legfelszínesebb módon még ma is jelentkezik, természetesen hazug. Ennek a hazugságnak leleplezése történik meg Kafka regényeiben. A második felszín az előbbiekhöz képest természetesen a lényeg. De csupán az előző felszínhez képest. Lényegesnek látszik ugyanis az, hogy ilyen harmónia, ilyen közvetlen egybeesés individuum és társadalmi mozgás között a modern életben nem létezik, és nem is létezhet, sőt e téren az ellentét dominál. Itt azonban ismét a látszattal van dolgunk. Az előbbinél mélyebb látszattal. Ez a mélyebb látszat már egy eszes, vernünftigt dialektika alapján létrejött látszat, mely legfeljebb a még ennél is mélyebb szellem vagy a bölcsesség szemszögéből látszik felszíninek. A földtől elszakított madarak képe Kafkánál lényeg is és látszat is egyszerre. A madarak számára egyáltalán nem jelent semmit a föld, ez nem az ő területük, ők szükségképpen ég és föld között lebegnek. De ez a szükségyszerűség nem jelenti azt, hogy ugyanezek a madarak nem a földön fészkelnének, nem a föld vonzási körébe tartoznának, nem a földön találnák meg táplálékukat stb. Vagyis ha mélyebben nézünk a kérdés lényegébe, akkor azt látjuk, hogy individuum és társadalom kaffkai elválásztása, individuum és társadalom elszigetelése a valóságban nem principiálisan emberi feltétel, hanem konkrét emberi helyzet.

Thomas Mann-nál a „szellem” játszotta azt a szerepet, amellyel ez a dilemma az adott pillanatban megoldódott. Erre azért volt lehetőség, mert Mann-nál ez az ellentmondás főként mint művészi ellentmondás jelent meg, mint a művészlét ellentmondása. Azáltal, hogy Kafkánál a művészlét ellentmondása mint az átlagember, a tisztviselő vagy a földmérő ellentmondása jelenik meg, a művészlét problematikája mint általános problematika ábrázolódik, lehetetlenné válik a szellemnek mint közvetítőnek a kapcsolata. Kafka embe-reinek ennek megfelelően nincs és nem is lehet szellemi profiljuk. K. egész profiljának abból kell kirajzolódnia, hogy ő egyszer a Pert akarja visszavonadni, egyszer pedig minden igyekezetével be akar jutni a kastélyba. A kaffkai hősnek tehát elsősorban emóciói vannak. Megindul a társadalom meghódítására, és elbukik ebben, elindul a per vagy a kastély meghódítására, és vereséget szenved. S vereséget is kell, hogy szenvedjen, mert mindkét esetben csupán egy tőle idegen tételezés, egy tőle idegen és számára külsődleges helyzet megoldása válik feladatává. A pert minden ok nélkül nyakába akasztják, utasítást kap

arra, hogy a kastélyba menjen földmérőnek. S a probléma nem olyan egyszerű mint ezt Sartre látja: „Bergson bebizonyította, hogy a szem — ez a rendkívül komplikált szerv akkor komplikált, ha a funkciókat egymásmellettségben tekintjük — visszanyer egyfajta egyszerűséget, ha a fejlődés alkotó mozgásába helyezük bele. Ugyanez érvényes az íróra is. Ha azokat a témákat, melyekkel Kafka foglalkozik, analitikusan felsoroljuk, ha ezt tesszük a könyveiben felvetett kérdésekkel, és ha ezután, visszatérve kiindulópontjához, meggondoljuk, hogy ezeket a témákat tárgyalnia kellett és a kérdéseket fel kellett tennie, elrémülünk. Erre azonban nem így kell tekinteni. Kafka műve Közép-Európa zsidó-keresztény világára vonatkozó szabad és egységes reakció, Regényei saját emberi, zsidó és cseh szituációjának szintetikus meghaladása, „... mint ahogyan kézszorítása, nevése és tekintete is ilyen volt, melyet Max Brod olyannyira csodált.” (Sartre: Id. mű. 174. o.).

A probléma azonban sokkal mélyebb, mint Sartre látja, mert Kafkánál a legélesebben exponált kérdés soha nem jut egy harmóniához. Az igazi nagy kérdést Kafka nem haladja meg. Ezt az adott kérdést meghaladni művészileg csakis a szellem jegyében lehet, nélküle nem. Ha a szellem nem hidalja át az objektíve meglevő szakadékot, az ábrázolt izoláltságot, akkor ez az izoláltság természetesen mint principiális izoláltság mutatkozik meg. A szellem szerepe a legnagyobb modern íróknál abban van, hogy leleplezze, hogy az egyén és társadalom egymástól való izoláltsága történelmi tény, de principiál meghaladható, elvileg áthidalható. A szellem hiánya Kafkánál a két tér között semmiféle átjárást nem enged, és az individuum tere, valamint a történelmi tér egymástól elvi elszigeteltségben jelennek meg. Nagyon érdekes, hogy ugyanaz, ami Kafkánál a regényeiben ezt a benyomást kelti, egyes novelláiban, mint amilyen például az Átváltozás, egyáltalán nincs meg. Az első pillantásra az Átváltozás hősének, Gregor Samsának a sorsa nagyon is rokon a kaffai regényhősökével. Samsa is kistisztviselő, Samsa egy reggel arra ébred, hogy rovarrá változott, és az egész novella Samsa halálával fejeződik be. Csakhogy a novellában, szemben a regénnyel, nem két tér van, hanem egy. Nem heteronómia, mint a regényekben, hanem autonómia. Samsa egész családja Samsán élőködött, és most, hogy Samsa rovarrá változottan nem tud dolgozni, nincs többé szükség rá. A törvényszerűség azért autonóm, mert itt megőrződik az esemény különös volta. Gregor Samsa nem az ember általában, és családja nem a világ általában, hanem, ha el nem torzult érzéssel olvassuk a novellát, meglátjuk, hogy Gregor Samsa egy sajátos individuum és családja egy speciális család. Az egésznek nincsen semmiféle szimbolikus érvénye, de igenis művészileg érvényes mint ennek és éppen ennek a családnak ábrázolása.

A novella, s helyenként más novellák is, mint például a Büntetőtelepen című, azért más jellegűek, mint maga az életmű egésze, mert nem szerepel bennük az általánosságnak és így a szükségszerű utánélésnek az az igénye, amelyet a regények sugároznak magukból. A történetek itt is vízionáltak és fantasztikusak, éppen úgy vízionáltak és fantasztikusak, mint Swift Gulliverje vagy E. T. A. Hoffmann novellái. A fantasztikum azonban itt a lényeg, éppen a konkrét lényeg, a jövőbe mutató lényeg feltárásának az eszköze, ugyanúgy mint a Gulliverben.

Lukács több ízben hasonlítja össze a swifti és a kaffai írásművészetet azon az alapon, hogy mindkettő egy történelmi periódus kezdetén mintegy vízionáltan látja a jövő bizonyos tendenciáit. Swift a kapitalizmus kapilláris formájában látta meg a kapitalizmus fő tendenciáit, Kafka pedig az imperializ-

mus csíraformájában fedezte fel a később aktuálisvá váló antinómiákat. Éppen ezért mindkét művészt egyszeri művészeknek tartja, és ahogyan Swift művészete gyakorlatilag követhetetlennek bizonyult, és Defoe, valamint Fielding művészi szemlélete diadalmaskodott és vált gyümölcsözővé, s emellett a Gulliver egyszeri nagyság maradt, úgy Kafka művészetének szintén egyik jellegzetessége a követhetetlenség. Hozzáfűzzük azonban ehhez azt a különbséget is, amely Swiftet és Kafkát egymástól elválasztja. Egyfelől Swift is problematikusnak látja Gulliver orvosnak mint individuumnak a társadalmi helyzetét. Gulliver nem találhatja meg önmegvalósulását, illetve annak lehetőségét a valóságban, mely egyszer törpevalóság, egyszer óriásvalóság, egyszer tehát mélyen kicsinyes, másszor-fölöttébb nagyvonalú, s mindkét esetben pusztán gyakorlatias. Ugyanígy nem találhatja meg helyét a tudósoknál sem. Swift azonban nem principiál zárja ki az emberi világ lehetőségét. Még ha ironikusan és egyáltalán nem véletlenül a nyihahák országába, tehát a lovak közé is helyezi ezt a lehetőséget, de elvileg, bármilyen utópisztikusan és ironikusan is, fenntartja. Azáltal, hogy nála az individuum és történelem szétszakadottsága nem „emberi helyzet”, hanem történelmi periódus-helyzet, azáltal, hogy nála ez a szétszakadottság nem elvi, tehát egyáltalán nem kényszerít utánérzésre, Swift, ha nem is oldotta meg a problémáit, de utópisztikus iróniával feloldotta.

Az irónia nem hiányzik a részletekben Kafkánál sem. Mann kiemeli azt, hogy ő és köre Kafkát a kor egyik legnagyobb humoristájának tekintette. S valóban, ami a részleteket illeti, nem egyszer gulliveri hangvételő még a két karkai regény is. Nem szólva a Büntetőtelepről, ahol az egész fantasztikus borzalom állandó humorral ötvöződik. A részletek humoros megragadása azonban nem azt jelenti, mintha a Sartre említette túlhaladás a humor jegyében létrejönne. Kafka humora csak a részletekben nyilvánul meg, elsősorban abban, hogy abszolút meghökkentő eseményeket egész természetesen ad elő. Ha egy novellának első mondata az, hogy hőse egy nap arra ébredt, hogy rovarrá változott, és ezt teljes természetességgel közli, a hatás szükségszerűen humoros. S a továbbiakban is minden meghökkentő részlet egyben a meghökkenés humoros akcentusát is magában foglalja. Ez azonban egyáltalán nem azt jelenti, mintha Kafka nagyregényeinek talaja a humor vagy a szatíra volna, mint ahogy ez jellemzi Swift nagyregényét. Swiftnél ugyanis a distancia következtében a humoros alaptónus teljességgel szükségszerű, és így a regény egésze szerkezetileg is, tartalmilag is szatirikus. Kafkánál, bármennyi is a részletek humora, a regények alapkoncepciója kétségkívül tragikus, és ezen belül villan fel helyenként az irónia. (Megjegyzem, hogy a különböző interpretációk és részben a fordítások is sokat elvesznek Kafka eredeti iróniájából. Tompítják ezt a tragikus alaptónus kielezése érdekében.)

A tragikus alaptónus egyrészt a distancia hiányának, az úgynevezett epikai mindenttudás hiányának, másrészt a Kafka által fölvetett probléma objektív megoldatlanságának a következménye. Kafka az elveszett objektív tér keresője és nemlelője. Kafkánál az objektív tér a történelmi tér veszett éppen úgy el, mint ahogy Proustnál elveszett az idő. Csakhogy Kafka szemben követőivel, hatalmas erőfeszítéseket tesz arra, hogy meglelje az elveszett teret, éppen úgy mint ahogy Proust egész erőfeszítése arra irányul, hogy meglelje az elveszett időt. Kafkánál ez a kísérlet végső soron hajótörést szenved. Sem hősei, sem ő nem lelnek meg az elveszett teret. Mégis azt mondhatnánk, hogy az avantgarde XX. század eleji első jelentkezéseinek a későbbi hajtásával szemben az a fölnye, hogy művészeinél annak keresése, ami számukra

elveszett, abszolút őszinte, valóban művészi színvonalon jelenik meg. Ők még kutatják az elveszettet, nem mondanak le róla. Még az expresszionizmus kezdetében is megvan ez az őszinteség, és ennek az őszinteségnek eredményeképpen az ember szubjektív önkifejezése mint művészi lehetőség egészen magas fokon történik meg.

Néhány szóval szeretnék kitérni ennek az előbb vázolt folyamatnak egy másik jelenségére és vonatkozására, a képzőművészeti megjelenésére. Mint láttuk, pusztán legendaként utasítottuk el azt, hogy az impresszionizmus vagy Cézanne művészetét vagy akár a fauve-ok művészetét is — mely határeset — azonosítsuk az avantgardizmussal. Ez márcsak azért is teljesen lehetetlen álláspont, mert az egész Van Goghig terjedő művészeti fejlődésben a látásmód egysége, a legproblematikusabb művészi szempontból legsúlyosabb extrémításokat jelentő tendenciák összefogása lehetséges volt. Ahhoz, hogy itt egy bomlási folyamat létrejöhesse, szintén el kellett vesztetni valamit a térből és az időből. A képzőművészet, s ezen belül elsősorban a festészet alapvető problémája szempontunkból a következőképpen fogalmazható meg: ha az egyéni és a történelmi látásmód egysége megbomlik, akkor miképpen lehet ezt az egységet a maga realitásában újratertetni? Ha például Tintoretto festészetét vesszük szemügyre, akkor azt látjuk, hogy ott a manierizmusban fellépő problémák Tintorettnél még festői egységben oldódtak meg. Tintoretto festészetében ugyanis kétségkívül felbomlik a reneszánsz festészet viszonylagos idilli volta, viszonylagos szépségkultusza. Ebben a festészetben már előtérbe nyomulnak azok a problémák, melyek a régi egységet szétfeszítik. A régi egység szétfeszítése azonban egy magasabb egységet hoz létre, nevezetesen a drámai ábrázolás jegyében jön létre ez az egység Tintorettnél. Ha összehasonlítjuk például a Mantegnánál ábrázolt Szent Sebestyént és a tintorettoi Szent Sebestyént, rögtön szemünkbe ötlük ez a különbség. Mantegna Szent Sebestyéne magamegadó szent, aki egy oszlophoz nemcsak kötözve, hanem támaszkodva is átadja magát a kivégzők nyilainak. Ezzel szemben Tintoretto Scuola San Roccó-i Szent Sebestyéne hatalmas erejű, szinte robusztus alak, aki védekezőleg tartja maga elé karját, melyet átfur a nyílveresző. Ez a drámaiság mint az ellentétes tendenciák megoldási kísérlete Tintorettnél elsősorban a fény dramatalizálásában jut kifejezésre. A fény, melynek sajátos elosztási szerepét Leonardo da Vinci Utolsó vacsorája olyan finoman kidolgozta, nála sodró erejűvé, dramatikussá válik. Alakjait a fény nem egyszerűen kiemeli a háttérből, hanem szinte drámailag dobja be a képbe. Így van ez a Keserű pohár esetében, is amikor a keserű poharat nyújtó angyalt dobja be a fény, s így van ez például a Szent Márk csodatételénél is.

Nem véletlenül választottuk ezt a témánktól oly távol eső példát. Ez ugyanis megmutatja azt, hogy a festészetnek lehetősége van ellentmondó valóság-tendenciák összefogására és ilyen módon új kompozíciók kialakítására. Az impresszionizmusban, majd különösen Van Gogh művészetében éppen a fénynek van ilyen összefogó szerepe. Nem azt jelenti ez, hogy Van Goghnál sehol sem szerepelne az árnyék, de művészetének sajátos líráját éppen a fényegység megteremtése adja meg. S itt nemcsak a Van Gogh-i tájakra kell gondolnunk, amelyben ez a fényegység összefogó elvként dominál, hanem vonatkozik még a portréira is. A fény osztott, de nem ellentmondásosan osztott egysége Van Goghnál viszonyulást jelent a képzőművészet sajátosan dinamikus lírai felfogásához. S Heideggernek a Holzwege című tanulmánykötetében teljesen igaz van akkor, mikor Van Gogh két cipőt ábrázoló képével

kapcsolatban kiemeli, hogy a két cipő megjelenítése egy egész emberi életsors lírikus képzőművészeti hordozója.

A képzőművészet a XX. század elején az előbb vázolt antinómiával, valamint az előbb ismertetett helyzettel találta magát szemben. Az antinómia szükségszerű következménye az volt, hogy megdőlt a képzőművészetben belül a művészi alkotáshoz szükséges Lukács által kvázi időnek nevezett princípium egysége és objektivitása. Ugyanígy megdőlt az előbbiekből következően szükségképpen a tér egysége és objektivitása is a polgári művész szemében. Ennek eredménye az, hogy a művész ezt az egységet többé már nem tudja helyreállítani, hiszen képtelen bármely individuális dolog és történelmi összefolyamat egységben szemlélésére és egységben ábrázolására. Éppen ezért jön létre két sajátos út, melyek közül mindegyik teljességgel őszinte még ebben az időben. Az egyik út az egység megőrzése, de a valóságos látásmód lemeztelenítése árán. Lemeztelenítik és elszegényítik a világot, mert különben mély szemléleti egységbe nem lehetne összefogni. Éppen ezért létrejön a kvázi idő kiiktatásának módszere, más szóval a történelemtől való lemondás, és mindennek közvetlenül térbeli kihelyezése és kivetítése. A kvázi időről való lemondás szembevető eredménye a kubizmus kialakulása.

Az első pillantásra rendkívül nehéz itt az összefüggést átlátni. Lukács Az esztétikum sajátosságai-ban hivatkozik arra, hogy Cézanne egy alkalommal azt mondta: a valóság kockákból, hasábokból és kúpokból van összerakva. Cézanne azonban, mint Lukács helyesen rámutat, soha nem érvényesítette ezt a felfogását abban a formában, hogy a kompozíciót ezen az alapon teljesítette volna ki. Tudatában volt-e annak, hogy a puszta térbeli szemlélet alapján a valóságos tér lényegre szemléletileg, vagyis egy szemléleti elvonatkoztatásban mértani alakzatokra redukálható. De ugyanígy tudatában volt annak is, hogy a művészet, még a képzőművészet sem csupán térbeli térrel dolgozik és nem csupán ennek lényegét akarja megragadni, hanem a térbeliség másik síkja azt jelenti, hogy a tér egy bizonyos idősíki egy pontján jelenik meg. A képzőművészeti feladat, vagyis a képzőművészeti szempontból fontos lényeg ábrázolása éppen ennek a dialektikának megragadásában van. Ha ebből a dialektikából az időt mint létező faktort, mint olyan faktort, mely lappangó módon ugyan, de ott van minden térbeliségben, kikapcsoljuk, akkor csak a tér belső analiziséhez juthatunk el. A művészi alkotás mint olyan analízis is és szintézis is mégpedig egyszerre. A tér analízise és a térbeli látvány szintézise az idővel, mégha az idő csak mint kvázi- idő szerepel is, magában a művészi látványban születik meg. Ha viszont az utóbbit kikapcsoljuk, ha az idő elveszett, és a teret nem akarjuk naturalisztikus módon, naturalisztikus felszínező részletességgel felfogni, hanem a térbeli látvány lényegéig szeretnénk hatolni, természetszerűen jutunk el a mértani idomokhoz. Ezek a mértani idomok ugyanis a csupán térből adódó, tehát az időtlen térből következő szükségszerű absztrakciók.

Picasso kubista korszaka, valamint Braque fellépése tehát elválaszthatatlan az előbb említett általános tendenciától, az idő elveszésétől. Ha elvesz az idő, és csupán a tér marad meg, akkor a kubizmus összes alapelvei szükségszerűen levezethetők magából ebből a problémából, s legfeljebb csak bizonyos elvek kapcsolódnak hozzá magához a képzőművészeti fejlődéshez. A fényben megtalált Van Gogh-i összefogási lehetőség teljesen elvesz, a fény ettől kezdve csak másod- vagy harmadlagos funkciót tölt be a képzőművészet fejlődésében, s megmaradnak maguk a mértani idomok, a tér szükségszerű absztrakciói. Nemcsak a kubizmus ténye bizonyítja azt, hogy ennek a problémának megol-

datlanságáról van szó. Az igazán nagy művészek, mint például Picasso, állandóan keresték az elveszett időt, csakhogy az előbb említett okok következtében a legritkább esetben lelték meg ismét az idő és tér egységét, a Lessing által a képzőművészet szempontjából teremtő pillanatnak nevezett lehetőséget. Mikor Picasso több különböző síkot fektet egymásra, mikor egy ugyanazon arcnak három síkját is ábrázoja egymás felett, kétségtelenül azt kísérli meg, hogy valamilyen módon visszahozza az elveszett időt. Ilyenkor a kép terében, két dimenziójában igyekszik időbeli dimenziókat is nyújtani, és ugyanannak az arcnak vagy jelenségnek több időbeli megjelenését fekteti egymásra, hogy valamilyen módon megtalálja az elveszett időt. Mindez árulkodik arról, hogy milyen nagy erőfeszítésbe kerül a modern művészeknek az, hogy az elveszett időérzékelt valamilyen módon pótolja. Láttuk az előbbiekből, hogy az idő, mégpedig az objektív idő elveszése mennyire tragikusan érintette az epikai művészetet, és ugyanakkor egy új lehetőséget is nyitott számára. Most viszont láthatjuk, hogy az a szimultanizmus, amely később az epikában mint technika érvényesült, a képzőművészetben már eléggé korán jelentkezett azáltal, hogy ugyanazon tárgyról alkotott különböző idősíkokat szerkesztettek egymásba.

Az elindulás a tér absztrahálása irányában természetesen minden képzőművészeti tendencia jellegzetessége, a naturalizmust kivéve. De a tér absztrahálásából az egészen Van Gogh-ig terjedő fejlődés folyamán soha nem lett absztrakció, soha nem fordult elő, hogy a tér absztrakt pontjai jelenjenek meg. Először a kubizmusban az idő kikapcsolásával jelent meg a tér belső analízise olyan formában, hogy a térből nyert absztrakciók absztrakciók maradtak. A tiszta tériséggel szemben az időbeliséget viszont a különböző idősíkok egymásrafektetése helyettesítette. Ez a két antinóm tendencia, melyek közül az egyik a pusztán térbeli absztrakció felé, a másik pedig a képzőművészet számára megragadhatatlan idő megragadása felé mutat, ugyanaz a két pólus, mint amelyet az előbb az irodalomban Kafka és Proust pólusaiban bemutatunk. Amint azonban Kafka regényírása jobbadán az eltűnt idő keresése jegyében sokszor gyönyörű epikai egységeket teremt, amint Kafkánál egyes részletekben és elbeszélésekben a valódi művészi egység sugárzik át jelezve, hogy a művészek számára nem modor, hanem valódi életprobléma és kínzó életprobléma az idő, illetve a tér eltűnése, úgy van ez a képzőművészetben is. Elég lesz itt Picasso belső küzdelmét említeni, ahol elsősorban a rajznak ugyanaz a szerepe van, mint a kafkai novellának. A rajzban, mely nem átfogó műfaj, Picasso és Matisse is legtöbbször a művészi egységteremtés színvonalán mozognak. Elég lesz például egy olyan picassói rajzot említeni, mint A sántító.

Vonatkozik ez a belső küzdelem azonban festményekre is, elsősorban Picasso portréfestészetére. A picassói portréfestészetben, akár Madame Eluard portréjáról, akár híres kintornásképeinek egyikéről vagy másikáról legyen szó, visszatér az egyszerű megbomlott egység. A határozott karakterrajz — mikor nem általános problémának, hanem egy konkrét karakternek a megjelenítéséről van szó — visszahozza az egységet és nem téranalízis, nem is időbeli síkok egymásra fektetése történik, hanem a nagy klasszikus portrékhoz hasonló festőábrázolás. S ez egyáltalán nem véletlen. Ugyanaz a folyamat játszódik itt le, mint minden igazi nagy művésznél, aki kétségbeesetten veszi észre, hogy képtelen megkötni, individuumokban ábrázolni a futó idő homokját, a történelmi események és folyamatok egyéni visszatükrözését. Kétségtelen, hogy a művész számára az igazi probléma sohasem a statisztikai átlag kérdése. Lehetnek bizonyos társadalmi és történelmi célkitűzések helyesek bizonyos statisztikai érte-

lebenben, melyek ugyanakkor egyének számára, sőt egyes embercsoportok számára, minden egyedüknek szenvedést jelentenek. Ez a szenvedés mennyiségileg és minőségileg minden esetben más és más. A művészet számára azonban mindig ott áll mottóként a protagorászi mondás: „Minden dolognak mértéke az ember, azoknak is, amik vannak, hogy vannak, azoknak is, amik nincsenek, hogy nincsenek.” A művészet tehát csakis az ember mértékével mérhető. Az a mozgási terület, amely a művészet számára adva van, nem más, mint az a hatás, amelyet össztársadalmi célkitűzések és megvalósulásuk, meg nem valóságuk, illetve másképp megvalósulásuk az emberre, az ember individuális célkitűzéseire hat. Éppen ezért mindenütt, ahol a képzőművészet is az emberen méri a világot, hangsúlyozottan mondom: a világot, ott a képzőművészet szükségszerűen megtalálja a maga feladatát. Ezért történt meg, hogy Picasso életművének kétségbeesett kísérletein belül állandóan létrejöttek a valóságot az emberen mérő műalkotások, s nem kevéssé járult ehhez hozzá, hogy Picasso személyileg a leghatározottabban foglalt állást minden időszakban a haladás mellett.

Következésképpen Sartre hitvallása féligazságot tartalmaz. Ő arról beszél, hogy a művészetnek az individuum helyzetéből kell kiindulnia, az individuum helyzetéből, és így válik igazán művészetté. Azok az író — és művészttragédiák, melyeket az előbb ábrázoltunk, világosan megmutatják, hogy az igazi művészi feladat sem nem valami absztrakt társadalomábrázolás egyénre kivetítve, sem pedig valamiféle absztrakt egyébábrázolás, társadalmi háttérrel vagy anélkül, hanem az egyén és társadalom viszonyainak, szubjektum és objektum egységének rajza. A századeleje képzőművészetének problematikájára azért térünk ki, hogy ezzel igazoljuk: nem kizárólag írói kérdés, nem kizárólag az író problémája az az antinómia, mely az egyén önmegvalósítási lehetősége és az ösztörténelmi fejlődés között létrejött. Ennek a problémának sajátos következményeként vagy az idő, vagy pedig a tér vész el, és ez rendkívül súlyos gondokat okoz a művészeknek az egységes ábrázolás megteremtésében, az ábrázolás összefogásában. Ez vonatkozik íróra, muzsikusra és festőre egyaránt, s nem véletlen, hogy ebből a problematikából nő ki az avantgardizmusnak mindaz a variációja és megjelenése, mely egész napjainkig elnyúlik. Az sem véletlen azonban, hogy míg ebben a korban, a század elején, az írók kétségbeesetten keresték az elveszett időt és teret, a festők átérték az adott álláspontból azt a kint, hogy lehetetlen vagy csaknem lehetetlen az ő világképük alapján az elveszettet visszahozni, tehát egységet teremteni, addig később már modorra, pózzá merevedett az elveszettség föladása.

Néhány szót kell szólnunk arról a kísérletről, melyet ideológiailag Sartre próbálkozása jelent, valamint arról, hogy mi volt az előbb jellemzett bmlási folyamatnak sajátos társadalmi és morális indítéka. A két kérdés egymással szorosan összefügg. Mondottuk, hogy az avantgardizmus kezdetét, mely a polgári dekadencia légkörében az imperializmusra való áttérés időszakában jön létre, az jellemzi, hogy rendkívül őszintén és nagy megdöbbenéssel háborodik fel azon, hogy a történelmi valóságból most már végképp eltűnt minden harmónia, hogy ember és történelem egysége helyett a valóságban egyre élesebb antinómia lép fel e két tényező között. Ez a mélyen őszinte megdöbbenés, mely fellép Kafkánál, Proustnál, és legalább olyan művészi erővel, de sokkal több cinizmussal vegyítve Picassónál s részben Schönbergnél is, tehát haladó indítékokból jött létre. Éppen ezért nem manir, nem külsődlegesség náluk az antinómiák bemutatása, és ennek köszönhető, hogy az antinómiák, noha

szervetlen egységben, de ugyanazokon a műveken belül jelennek meg. Később, mint tudjuk, ez az őszinteség és ez az egység is csaknem teljesen a semmibe enyészik. Mi az oka annak, hogy a II. világháború folyamán és után egy művész, egy gondolkozó mindkét pólus, vagyis a társadalmi lét és az egyéni lét belső szükségyszerűségének ábrázolását és megértését mind filozófiailag, mind pedig művészileg ismét a polgári horizonton belül kísérl meg.

Azt hiszem, az eddigiekből mindenki számára világos, hogy ez a filozófus-művész nem más, mint Jean Paul Sartre. Lukács A polgári filozófiaválsága című kötetében az egzisztencializmus és marxizmus ellentétéről szólva megemlíti ezt a Sartre-ban levő kettősséget. (L. Lukács György: A polgári filozófia válsága. Bp. 1948.) Lukács filozófiai érzékenységét mutatja, hogy ő ezt az ellentmondást már akkor észrevette, mikor ez még korántsem volt olyan nyilvánvaló, mint Sartre idézett legutóbbi könyvében. Lukács azonban nyilvánvalóan téved akkor, amikor Sartre-nak ezt a kettősségét egyszerűen abból magyarázza, hogy Sartre-nak van egy ezoterikus, tehát szűk kör számára készült reakciós filozófiája, és van egy exoterikus, vagyis széles néptömegek számára való haladóbb filozófiája. Nem tagadnám, hogy Sartre-nál a filozófiai hatásosság és népszerűség valóban szerepet játszott. Csakhogy Sartre, mint Lukács maga mondja, a baloldali etika és jobboldali ismeretelmélet összekötésének utolsó mohikánja, legalábbis napjainkig. S innen fakad a lényeges ellentmondás Sartre egész munkásságában. Innen ered az is, hogy Sartre, aki olyan élesen bírálja Joyce-ot, Dos Passost, Gide-et, vagy Flaubert-t, olyan hihetetlen mértékben rajong Franz Kafkáért. Kafka valóban az az író, aki, hasonlóan őszintén és becsületesen, mint Sartre, igen mélyen éli át az említett polgári antinómiát, s nem úgy jár el, hogy az antinómia egyik vagy másik oldalát letagadja, hanem úgy, mint Sartre, aki külön fölfuttatja az antinómia mindkét oldalát. Sartre visszatérése elméletileg ehhez a koncepcióhoz nem azt jelenti, mint sokan hiszik, hogy Sartre félig marxista vagy félig egzisztencialista, hanem azt jelenti, hogy Sartre ideálja az a korszak, amikor az avantgardizmus még őszinte volt. Sartre visszatérése tehát visszatérés az avantgardizmus gyökereihez, az avantgardizmus valóságos történelmi alapproblémájához. A fasizmus megtanította Sartre-t arra, hogy teljesen erőtlenné válnék a pusztá individuumra történő támaszkodás, de a fasizmus el is rettentette Sartre-t attól a tendenciától, mely a társadalom és individuum egységét szintén csak negatív módon egyedül a társadalom úgynevezett javára teremtette meg. „Végeredményben az írásművészetet nem védheti meg az előrelátás megváltozhatatlan dekrétuma. Az emberek teremtik azt, az emberek választják azt, amennyiben önmagukat választják. Ha az emberek a tiszta propaganda vagy a tiszta élvezet felé fordulnak, akkor a társadalom a közvetlenség mocskába esik vissza . . . bizonyos, hogy ez mind nem túl fontos. A világ teljesen nélkülözheti az irodalmat. De még könnyebben nélkülözheti az embert.” (Id. mű 175. o.)

Sartre tehát a fasizmus tapasztalatai alapján tiltakozik élesen az ellen, hogy a társadalom érdekei, a történelmi fejlődés, az emberi egyéniség önmegvalósulását akadályozzák. A fasizmus tapasztalatai éppen úgy abszolút tapasztalatokként tűnnek fel Sartre számára, mint ahogyan a zsidó lét s ezen belül a zsidó értelmiségi lét életélménye abszolutizálódott Franz Kafkánál. Innen magyarázható az, hogy Sartre az utolsó művében, annak ellenére hogy „fejtet hajt a marxizmus előtt” társadalmi vonatkozásokban, gondolatilag ugyanazt fejezi ki, amit Kafka kifejez művészi koncepciójában. Semmi kétség nem fér ahhoz, hogy Sartre, ugyanúgy mint Kafka, korának legbaloldalibb,

legbecsületesebb és legőszintébb polgári szemléletét képviseli. Éppen ezért elmondhatjuk azt, hogy Sartre elméletileg mintegy rekapitulálja azt a problémát, mellyel az avantgarde a maga megindulása idején küszködött, és ez is világosan mutatja, hogy az avantgarde a leghaladóbb polgári tendenciák örököse. Az avantgarde a polgári demokratikus világnézetből, a polgári dezillúzió iradalomból és művészetből indul ki, ezt viszi végső kristályosodásához.

Ez a végső kristályosodás azonban a polgári művészetben levő belső ellentmondásnak éppen úgy kristályosodása, mint ahogy a polgári gondolkodás ellentmondásának is sajátos kristályosodása. Nagyon jellemző, hogy az avantgarde-hoz képest konzervatív politikai állásponton levő művészek, akik éppen konzervatívizmusuk következtében nem mentek végig azon az úton, melyen az avantgarde képviselői végigmentek, mit amilyen például az általunk tárgyalt időszakban Thomas Mann vagy Bernard Shaw volt, nem jutottak el ennek a felbomlásnak az ábrázolásához, hanem föléje emelkedtek. Viszont maguk az avantgardisták, akik részben a Thomas Mann által megvetett literátorok, demokraták, e Németországban a franciáskodók közé tartoztak, igen következetesen végigmentek a polgári demokratizmus útján, a polgári demokratizmus elveiből következő minden antinómiát és ellentmondást igen mélyen és sokoldalúan átélve.

Ha tehát röviden össze akarjuk foglalni fejtegetéseink eredményeit, akkor a következőket mondhatjuk:

1. A polgári gondolkodás szükségszerű ellentmondása, az individuum fejlődésének és a történelmi fejlődésnek az ellentmondása a művészetben mindenekelőtt az idő problematikussá válásában jelenik meg. Ezért tűnik el, vész el az idő Marcel Proust regényciklusában.

2. A proust-i regényciklus, ugyanúgy mint a Varázshegy, egy letűnő világ utolsó művészi tettenérési kísérlete. Az időbomlás ezen a világon belül elsősorban abban jelentkezik, hogy ennek a világnak nincs jövője. Így múlt, jelen és jövő egysége megszakad, s létrejön az elveszett idő keresése.

3. Mindez kifejeződik az időfogalom sajátos megháromszorozódásában. Egyfelől van az objektív, tartalmatlan, monoton jellegű idő, másfelől van a szubjektív idő a maga tartalmával. A harmadik, a tartalmas objektív idő teljességgel eltűnik, s az egész regény egyetlen hatalmas kísérlet ennek az időnek megelézésére, visszahozására.

4. Proustnál ez a kísérlet mindenek előtt abban a nagy művészi érzékre valló törekvésben nyilvánul meg, hogy Proust minden eszközzel igyekszik a tárgyak különösen pedig a műalkotások objektív időbeliségét megragadni, objektív történetét megközelíteni. Ez a kísérlet sajátos disszonanciát jelent a regény szerkezeti elvül szolgáló szubjektív időfogalom és az imént jellemzett objektív időfogalom között.

5. Proust olyan művészi megoldást választ — egy kisfiú élményén és emlékezésén keresztül idézi fel az eseményeket —, amely indokolttá teszi az idő szubjektív vizálását. Ez a forma azonban csak egyszeri forma és lényegében megismételhetetlennek bizonyul. A későbbi időbontás az epikában már eltekintve attól, hogy ennek az időbontásnak művészi jogosultságot adjon, és így legtöbb esetben formálissá válik.

6. Az expresszionizmus kezdeteiben és Adorno szerint Schönberg korai expresszionista muzsikájában a leglényegesebb elem az objektív időtől, a

történelemtől, a társadalomtól való absztrahálás, az individuum önkifejezése és lázadása a társadalmi korlátok ellen.

7. Ez a tisztán individuális lázadás, mely szintén a történelem és az egyéniség önmegvalósításának különbségén alapul, mely az itt létrejövő ellentmondást az imperializmus körülményei között antinómmá váló ellentmondást fejezi ki, szükségszerűen támaszkodik elméletileg a pszichoanalízisre. Schönberg és a pszichoanalízis kapcsolata tehát nem egyszerű filológiai kapcsolat, hanem szükségszerű elvi összefüggés.

8. Ugyanennek a problémának ellenkező oldalát fejezi ki Kafka művésze. Kafkánál a Monarchia a zsidó értelmiségének sajátosan ellentmondásos helyzete, szellemi gettója fejeződik ki abban, hogy művészetében az objektív valóságtér áttekinthetetlenné és végtelenné válik. Ebben az értelemben Kafka művésze az elveszett tér keresése.

9. Az elveszett tér keresése tragikus helyzet kifejezése Kafkánál, és talán az ő művésze a legmélyebb megragadása annak a problémának, mely az egyén és társadalom, egyéni fejlődés és történelem viszonyának objektív kettészakítottságából következik.

10. Ennek eredménye, hogy Kafka a felszíni valóság vonalán a naturalizmus tendenciáinak követője lesz, ugyanakkor viszont vízióyszerűen és az absztrakció irányában törően magyarázza meg és ábrázolja az elveszett teret. Ennek alapján két, heterogén szféra keletkezik nála. Mindkettőnek törvényszerűségei önmagukban racionálisak. A kettőnek a viszonya az, ami irracionálisként tűnik Kafka előtt.

11. Minthogy Kafka maga sem érti a két szféra közötti kapcsolatot, nem distarcialhatja magát hőstől, hiányzik belőle az epikus mindentudás, s így képtelen meglegni nemcsak magában az ábrázolt anyagban, hanem az ábrázolt anyagon kívül is az áthidaló mozzanatot a két heteronóm szféra között.

12. Kafka sajátos művészi problémája egyes novellákban a művészi egység megteremtését hozza magával, mivel a novellákban alakját nem általánossá, közvetlenül utánélhetővé, vagyis általános emberivé emeli, mint ezt a regényeiben teszi, hanem a maguk konkrétságában mutatja be a figurákat és szituációkat.

13. Az ember létének egyik sajátosága, hogy eszközként funkcionál a társadalmi történelmi fejlődés érdekében, és vice versa, a társadalmi történelmi fejlődés eszközként funkcionálhat az egyéniség önmegvalósítása szempontjából is. Kafka annak a tragédiának a megírója, mikor az előbbi dialektika megszakad, és az ember pusztán eszközzé válik, anélkül, hogy egyéniségének önmegvalósításához fölhasználhatná az adott társadalom kereteit.

14. Thomas Mann-nál ez a probléma művésziileg a szellem jegyében oldódik meg, minthogy Thomas Mann konkrét hősöket ábrázol, akiknek művészléte megengedi, hogy a szellem egyesítse a két objektíve különvált szférát. Kafka azonban, hogy az általános emberi síkjára emelhesse őket, átlag alkalmazottként ábrázolja az alakjait, de ezzel a művészi ábrázolás számára elzárja azt a lehetőséget, hogy a szellem segítségével túlemelkedjen a hamis alternatíván.

15. Kafka művészetének egyik sajátosága az, hogy nemcsak a specifikus zsidó értelmiségi problémát ábrázolja rendkívül megkapóan, hanem ennek ábrázolásával egyben profétikus képet is mutat azokról a tendenciákról, melyek az imperializmus későbbi szakaszán jutnak érvényre. De nem konkrétan, abban az értelemben profétikus ez a kép, hogy a fasizmusról nyújtana rajzot, mert a

fasizmus, ha rendkívül negatív módon is, de azzal, hogy az individuumot kétféle módon is manipulálja, az individuum és a társadalmi célok között feszülő ellentétet megszünteti. Kafkánál azonban a lényeges probléma az individuum és társadalom megmerevített antinómiája.

16. Kafkánál az, hogy ő csíraformában észreveszi a fejlődés későbbi irányát, részben párhuzamot mutat Swift Gulliverjének koncepciójával. Swift a kapitalizmus kezdetén ismerte fel szörnyű víziókban a következő korszak borzalmait, Kafka ezzel párhuzamos tettet hajtott végre az imperializmus hajnalán. A különbség azonban abban áll, hogy egyfelől Swiftnél, mégha egészen irónikus formában is, de elvileg elképzelhető az ellentmondások feloldása, Kafkánál viszont nem. S fűzzünk ehhez hozzá még egyet: Swiftnél az ábrázolt ellentmondások reális föloldódása, illetve e föloldódás valóságos perspektívája a történelmi fejlődésben ténylegesen objektíve több száz évre toldott ki. Kafka műveivel viszont csaknem egyidőben már érlelődött a reális megoldás lehetősége is. Kafka néhány évvel a szocialista forradalom előtt élt és dolgozott, és általános víziójába nem került bele, mert ekkor már polgári alapról nem is kerülhetett bele, az antinómia dialektikus megoldásának lehetősége.

17. Az egzisztencializmus nem véletlenül hivatkozik Kafkára, Kafka művészileg valóban azt a helyzetet ábrázolja, mely az egzisztencializmusban elméletileg a világba való belevetettségi kategóriája révén rajzolódik meg.

18. Ugyanaz a probléma, amely az irodalomban és a gondolkodásban általában felmerült, a polgári világ képzőművészetében is kifejezést nyer. Itt is abban a formában fejeződik ki egyén és társadalom ellentétének, antagonizmusának problémája, hogy a tér és idő egységes szemlélete felbomlik.

19. Ebből következik, hogy egyáltalán nem véletlen jelenség a képzőművészetben a kubizmus létrejötte. Azáltal, hogy az idő — a képzőművészetben a kvázi-idő — eltűnik, nem marad más hátra, mint magának az időtlen térnek belső analízise, a jelenségtől történő absztrahálás, s ez fejeződik ki a mértani idomok uralmában.

20. Ugyanennek a folyamatnak másik oldala mely Pikassónál jelentkezik, most már nem a kvázi-idő, hanem a valóságos idő térbeli ábrázolásának kísérlete. Minthogy a képzőművészet számára a valóságos idő csak mint kvázi-idő jelenhet meg, ezért ez a kísérlet szubjektivistikus jellegű, kényszeredett, s ezt fejezik ki egy ugyanazon művészi tárgy különböző síkjainak egymásra helyezési kísérletei.

21. Jellemző, hogy milyen küzdelmet folytat például Picasso az elveszett idő és az elveszett tér megtalálásáért. Ezt mutatják a karkai novellákkal párhuzamos művészi egységű rajzai és karakterábrázolásai.

22. Az avantgardizmus tehát rendkívüli belső vívódások közepette születik meg. Ezek a belső vívódások azt jelzik, hogy képviselői gondolatilag, érzelmileg és művészileg is a polgárság leghaladóbb törekvéseinek továbbfejlesztését szeretnék. Itt azonban beleütköznek a polgári világ végső és a polgárságon belül gyakorlatilag megoldhatatlan antinómiáiba, de az előbbiből következően, az antinómiák művészi feloldásának lehetőségét nem lelik meg.

ПОИСКИ ИСЧЕЗНУВШЕГО ВРЕМЕНИ

Иштван Херманн

Неизбежное противоречие буржуазного мышления, противоречие развития индивидуума и исторического развития в искусстве проявляется прежде всего в становлении времени проблематичным. Поэтому исчезает, теряется время в цикле романов Марселя Пруста. Прустовский цикл романов, так же как и «Волшебная гора», — последняя художественная попытка заставить врасплох исчезающий мир. Распадение времени в этом мире проявляется в первую очередь в том, что мир этот не имеет будущего. Единство прошлого, настоящего и будущего разрывается, и возникают поиски потерянного времени. С одной стороны есть объективное, бессодержательное, монотонное время, с другой стороны есть субъективное время со своим содержанием. Третье, содержательное объективное время полностью исчезает, и весь роман превращается в единую огромную попытку схватить и вернуть это время.

Противную сторону этой проблемы выражает искусство Кафки. Своеобразно противоречивое положение еврейской интеллигенции периода Монархии, ее духовное гетто выражается у Кафки в том, что в его искусство объективное действительное пространство становится необозримым и бесконечным. В этом смысле искусство Кафки — поиски потерянного пространства. Поиски потерянного пространства — выражение трагического положения у Кафки, и пожалуй его искусство самое глубокое уловление той проблемы, которая возникает из объективной раздвоенности отношения индивидуума и общества, индивидуального развития и истории. В результате этого Кафка становится последователем тенденций натурализма на линии поверхностной действительности, и в то же время призранными картинами и стремясь к абстракции интерпретирует и изображает потерянное пространство. Вследствие этого у него возникают две гетерогенные сферы. Закономерности обеих сами по себе рациональны. Иррациональным кажется Кафке их соотношение. Кафка писатель той трагедии, которая возникает, когда человек становится лишь средством, не будучи способным использовать рамки данного общества для осуществления собственной индивидуальности.

REMEMBRANCE OF THINGS PAST

by I. Hermann

The necessary contradiction of bourgeois thinking, between the individual development and historical progress, becomes manifest in the problem of time. This is why time is lost and vanishing in Proust's cycle of novels. Similarly to The Magic Mountain, his work is a last aesthetic attempt to recapture a disappearing world. The distintegration of time is seen mainly in the futurelessness of this world; thus the unity of the present, past and future dissolves and the quest for lost time begins. All these are expressed by the peculiar triplication of the concept of time. First there is objective meaningless mechanical time; then there is subjective time with its own particular content. The third, however, is a meaningful objective time which vanishes without a trace, and the entire novel is a gigantic attempt to track down and bring back this time.

In Kafka's art we find just the opposite problem: objective, real space becomes immense, endless. His work expresses the special contradictory status, the spiritual ghetto of the Jewish intelligentsia of the Monarchy. In this sense Kafka's art becomes a quest for lost space: the expression of a tragic situation which is probably the most profound example of what follows from the objective separation of individual and society, from that of the development of the individual and historical relations. So Kafka will be on the surface a follower of naturalistic tendencies and on the other side reflects vicious and abstract manners the lost space. In that manner are born two heterogen spheras in his novels. The laws of both are national in themselves. The relation of these two which seems to be irrationalistic for him. If examined separately they both have rational rules; it is the relation of the two which appears irrational to Kafka, who wrote about the tragedy of when man becomes merely the means, when he does not have the opportunity to use the given society for self-realization, to develop his own individual endowments.

Formalizmus és intuíció

DÁN KLÁRA

Napjainkban, a tudomány-logikában mind gyakrabban esik szó az intuícioról. Ez a fogalom a rendkívüli eredményeket felmutató formalizálás és axiomatizálás egész életpályáját valósággal árnyékként kíséri végig, de az a hangnem, amellyel ma emlegetik, egészen más, mint amilyen ennek a felbecsülhetetlen jelentőségű tudományos vállalkozásnak a kezdetén volt. Pár évtizeddel ezelőtt az intuíció azt a bizonytalan területet jelezte, amelyet a precíz, kristálytisztá, logikailag megtámadhatatlan formalizálás teljes egészében meg akart hódítani. Az ellenség volt, amelyet a tudomány várából ki kellett űzni. A formalizálás korszakának kezdetén a sikerektől megmámorosodott neopozitivisták a teljes megsemmisítését ígérték.

Ma, ugyancsak a neopozitivisták filozófusok, beletörődéssel beszélnek az intuícioról. A formalizálás tudniillik a fejlődése során nemhogy kiszorította volna az intuíciót, hanem ellenkezőleg, a maga precíz módszereivel bebizonyította — elsősorban a Gödel teorema —, hogy ez a furcsa háború nem végződhetik győzelemmel; hogy bármennyire terjed is a formalizálás, a határainál szükségszerűen ott leselkedik az intuíció; de ami még súlyosabb: kiderült, hogy a tudomány építésének a meghatározó szakaszai természetüknél fogva nem formalizálhatók. Így a neopozitivisták filozófusok a hajdan elítélt intuícioról nemcsak mint elkerülhetetlen tényről beszélnek manapság, hanem valóságos védőbástyává alakították át, a konvencionális fellegrárává — s a lenini tükrözési elmélettel állítják szembe.

Az intuíciónak, a formalizálásnak és értékelésüknek ezekre a kacskarinós útjaira érdemes fényt vetni, annál is inkább, mert a tapasztalatokból a marxista ismeretelméletnek is le kell vonnia a saját — a neopozitivismustól alapjaiban eltérő — következtetéseit.

*

A bécsi iskola álláspontjára — a húszas évek neopozitivismusára — kár sok szót vesztegetni: a metafizika ellen hirdetett keresztes hadjáratukban minden általános elméletet — mint például a darwinizmust vagy az atomelméletet — ki akartak űzni a tudományból; a tudományt az *egyed* tények megállapítására, az úgynevezett protolltételekre és az ezeken végrehajtott logikai és matematikai műveletekre kívánták redukálni. Csak a szintetikus és az analitikus ítéletek jogosultságát ismerték el — ami ezeken túl van, azt értelmetlennek és így károsnak tartották. Ennek a felfogásnak az alapja — fokozatosan változó formában — átmentődött a mai pozitivismusba is. Biztos talajnak, tudásnak a mai pozitivisták is ugyanazt tekintik, mint bécsi elődeik;

az általános elméleteket viszont nem tartják károsnak, hanem a tudomány elengedhetetlen részének; de éppen ezen az elengedhetetlen részen keresztül válik — nézetünk szerint — a tudomány náluk pusztá konvencióvá.

Ezek az elméletek a formalizálásból táplálkoznak, ennek eredményeit fordítják le a saját nyelvükre. Megértésükhöz — valamint egy mai ismeretelméleti világnép kialakításához — matematikai-logikai ismeretek is szükségesek.

*

Az egyestől az általánoshoz, a kísérlettől az elmélethez vezető út és az általános ismereteink ellenőrzésének útja az ismeretelmélet egyik leglényegesebb kérdése volt mindig, és az ma is. Az állandó körforgásban, melyet az ismeret az egyes és az általános között leír, három pályát különböztetünk meg: 1. a (sok de véges számú) egyes tényről a (természetüknél fogva végtelen jellegű) általános elméletek és princípiumok felállításáig vezető utat — az *indukciót*; 2. a (végtelen jellegű) általános elmélettől a (sok, de véges számú) egyes konklúzióhoz vezető utat — a *dedukciót*; 3. a (sok, de véges számú) egyes elméleti konklúzióktól — összevetve őket a kísérlettel, illetve a kísérleti adatokkal, s föltételezve, hogy kísérletileg beigazolódnak — a visszatérést a (végtelen jellegű) általános elmélethez, azaz ennek *ellenőrzését*.

Az általános elmélet felállításában résztvevő indukció és a kísérlettel összevetett konklúzióról az általános elmélethez visszatérő ellenőrzés között lényeges hasonlóságok vannak: mindkettő az egyestől emelkedik fel az általánoshoz. Ugyanakkor különbség is van közöttük: míg az első esetben az egyes kísérleti vagy tapasztalati adat, a második esetben az egyes konklúzió, melynek helyességéről csupán utólag győződünk meg azáltal, hogy összevetjük a kísérlettel. Ez utóbbi esetben a kérdés arra vonatkozik, milyen ismeretelméleti jelentőséggel bír az *általános elméletre* az a tény, hogy a beőlle levont egyes konklúziók kísérletileg bebizonyosodnak.

Felhívjuk megegyeszer a figyelmet, hogy az ellenőrzés tulajdonképpen két mozzanathól áll: 1. az egyes konklúziónak a kísérleti adattal való összevetéséből és 2. ennek az összevetésnek a konklúzió alapjául szolgáló általános elméletet bizonyító funkciójából. Ez utóbbi mozzanat ismeretelméleti szempontból rendkívül fontos, a továbbiakban az ellenőrzéssel kapcsolatban csak ezzel foglalkozunk.

Nézzük meg kissé közelebről a fent említett három pályát a formalizálás, illetve a matematikai logika szempontjából.

1. A tudományos elmélet létrehozásában az indukciónak igen nagy fontossága van. Az általános elmélet felépítésének első fázisa például egy kísérleti adat: valahányszor az a, b, c egyesnél megtaláljuk a P jellegzetességet, mindannyiszor megtaláljuk a Q jellegzetességet is. Tehát $(Pa > Qa)$. $(Pb > Qb)$ stb. A létítéletektől $(Pa > Qa)$. $(Pb > Qb)$. $(Pc > Qc)$... $(Pn > Qn)$ az általános ítélethez $(x) (Px > Qx)$ az indukció vezet, de ez az út — formailag — nem járható, mivel a végestől a végtelenhez formailag nem juthatunk el, formailag az egyestől az általánoshoz nem vezet semmilyen út.

2. A fordított — az általánostól az egyeshez vezető — út viszont formalizálható. Az $(x) (Px \supset Pa)$ ítélet (ha minden x P , akkor a is P) logikai szempontból igaz. Az implikáció szabályai szerint az igaz mindentől implikálva van, és a téves mindent implikál. Ez azt jelenti, hogy a tévesből levezethető mind az igaz, mind a téves, és fordítva: az igaz eredhet mind az igazból, mind a téves-

ből. A fenti kijelentés tehát *formájánál fogva* igaz. (Ha Pa téves, akkor az $(x)Px$ is téves, tehát az implikáció igaz, mivel Pa az $(x)Px$ -ben bennfoglaltatik; ha Pa igaz, akkor az implikáció ugyancsak igaz, mivel az igazat minden implikálja.) Függetlenül tehát az előzmény igaz vagy téves voltától, az implikáció egy szillogizmusban oszupán annyit mond, hogy amit egy osztály összes tagjairól állítunk, azt az osztály minden egyes tagjáról külön-külön is állíthatjuk.

Az egyetlen szakasz tehát, amely az ismeretnek egyes és általános között állandó körforgásából formailag is egészében járható, az az általánostól az egyes felé vezető út. De jegyezzük meg, hogy míg a következmény téves volta félreérthetetlenül az előzmény téves voltából ered, helyessége az előzmény igaz vagy téves voltából egyaránt eredhet; ennek a szabálynak egészen különleges jelentősége van az ellenőrzés szempontjából.

3. A harmadik pálya, az ellenőrzés, egész különös fontossággal bír a tudomány gyakorlatában. Vegyünk egy általános elméletet, például a relativitást. Einstein elméletéből például a többi között deduktív úton következik, hogy az atomok spektruma erős gravitációs térben a vörös felé tolódik. A kérdés az, hogy Einstein általános elméletének a helyessége — formai szempontból — mennyiben igazolódik azáltal, hogy ezen (és akárhány más) elméleti következtetés utólag kísérletileg igazolódik.

Az előbbieken láttuk, hogy a dedukcióban a téves következmény kizárólag az előzmény (az általános elmélet) téves voltából származhat. Az egyes helytelensége tehát — *formailag* — az elmélet helytelenségét is *bizonyítja*.

A helyes következmény viszont a dedukcióban eredhet mind helyes, mind téves előzményből (általános elméletből). Az egyes helyessége tehát nem bizonyítja az általános elmélet helyességét; bár valamennyi egyes konklúzió helyesnek bizonyulhat, az általános elmélet helyessége — formailag — mégis meghatározhatatlan. Akárhány kísérletileg utólag igazolt konklúziót vonnánk is le tehát egy általános elméletből, az általános elmélet helyességét *bizonyító* erejük — formailag — még sincs. Formálisan tehát egy *általános* elmélet helyessége kísérleti alapon *nem bizonyítható*.

A fentiekből kiviláglik, hogy a téves esetében formailag mind a deduktív, mind az ellenőrző út járható. Egy általános elmélet *hamis* volta tehát formailag bizonyítható. *Az egyetlen út*, amelyik az egyestől formailag is elvezet az általánoshoz, a falszifikáció. (Erre vonatkozólag sokszor találunk utalást neopozitivistá filozófusoknál, de egyesek értetlenül állnak vele szembe, egyszerű szószátyárkodásnak tekintik.)

Az általános elmélet igaz volta viszont formailag kísérletek által nem bizonyítható. Megjegyezzük azonban, hogy a tudomány gyakorlatában, ha egy általános elméletből levont konklúziók beigazolódnak, az elméletet elfogadják, annál inkább, minél több és minél váratlanabb, újszerűbb a beigazolt konklúzió. De hogy ismeretelméletileg különböző iskolák milyen alapon fogadják el az általános elméletet — ezt a kérdést egyelőre még nyitva hagyjuk.

Összegezzük tehát azokat az ismeretelméleti tétéleket, amelyek az egyes és általános viszonyának formális szempontból való vizsgálatából erednek:

Ha az egyes és általános viszonyát *kizárólag formai szempontból* tekintjük, úgy az derül ki, hogy egy általános jellegű tudományos elmélet nem eredhet kísérleti talajból, de a helyessége még utólagosan sem bizonyítható kísérletek által — a kísérletek legfeljebb a helytelenségét bizonyíthatják be; az egyes és általános tehát természetüknél fogva különböznek.

Ezek a következtetések, amelyek közvetlenül és egyértelműen erednek az általános és egyes viszonyának kizárólag formai szempontból való vizsgálatából, a neopozitivisták elmélet központi magját képezik. A neopozitivisták összes többi ismeretelméleti tételei csupán következményei az eddigieknek: ha az általános a természetében különbözik az egyestől, akkor az általánosságot csak a megismerő alany — kívülről — csatolta a tények világához, a tudományos elmélet tehát csupán *szubjektív konvenció, intuíció, inspiráció vagy termékeny fantázia*; ha egy általános elmélet a kísérletek által elvileg ellenőrizhetetlen, akkor nem beszélhetünk kísérletileg igazolt helyességéről, csupán a *hasznosságáról*; tehát a valóságot *nem tükrözheti*. Így néz ki a neopozitivisták ismeretelmélet dióhéjban; minden lényeges vonása levezethető abból, hogy az ismeretet *kizárólag formai szempontból* mérlegeli.

*

Bontsuk ki ezt a dióhéjat.

A matematikai-logikai apparátus segítségével sikerült kiemelni mindazt, ami a gondolkodásban formalizálható. Ennek során viszont világosan kiderült, hogy a mind a dedukcióban, mind az indukcióban formalizálható mozzanatok mellett léteznek olyan területek, amelyeket nem lehet a kalkulus Prokrustész-ágyába beszorítani. Nem formalizálható a hipotézisek felállítása, a modellalkotás, a teoreémák megtalálása, a princípiumok, az általános törvények felállítása és még sok hasonló művelet, éppen azok, amelyek a tudományos munkásság élő lelkét alkotják. Ez világos — de éppen ez a vitathatatlan igazság nyitja meg az újabb kérdések áradatát. Az a tény, hogy a tudományos megismerésben a merevebb, algoritmusos, elektronikus gépek által utánozható formák mellett mozgékonyabb, tartalom szerint változóbb, e gépekre nem programozható, cseppfolyós és igen csak termékeny gondolkodási formák is részt vesznek, már maga is nehéz problémákat vet fel; de a sokoldalú problémák valóságos káosszá kuszálódnak az egységes terminológia hiánya miatt; így sokszor hasonló eszmék egymással ellentétes fogalmak mögé bújnak, egymást mereven kizáró gondolatokat viszont látszólagosan azonos fogalmak fednek. Először tehát a fogalmak tisztázására kell törekednünk.

Vegyük szemügyre először is magát a logikát. Általános — de nem kizárólagos — meghatározás szerint a logika a gondolkodás *formáinak* a tudománya. Amennyiben a gondolkodás formáit azonosítjuk a kikristályosodott, formalizálható gondolkodással, az egész nem formalizálható gondolkodás — a tudományos munkásság leglényegesebb, legalkotóbb része — a logika határain kívülre kerül. (Ez az oka annak, hogy a neopozitivisták filozófusok, akik eredeti célkitűzésük alapján ki akarták úzni az intuíciót a tudományból, ma mint alapmotívumot hangoztatják, hogy a tudomány lelke — az intuíció, a fantázia, az önkényesség — a logikán kívüli. Ennek az álláspontnak különös bökkenője, hogy a dialektikus logika — amely véleményem szerint nem formalizálható — nem volna logikának tekinthető. Végső soron tehát a logika kizárólag a matematikai logikára szűkülne le.

Ha azonban a logika tárgyát szélesebben, mint minden gondolkodási folyamat általános aspektusát határozzuk meg, beleértve azokat a mozzanatokot is, amelyek üres mechanizmusig desztillálhatók, amelyek tanulmányozhatók a konkrét tartalom szimbólumokkal való behelyettesítésen keresztül, de beleértve azokat a folyamatokat is, amelyek sohasem válnak teljesen függetlenné a tartalmuktól — az említett nehézségektől megszabadulunk.

Viszont újabbak tűnnek fel a láthatáron: ebben az esetben a logika tárgya zavarossá válik, partjai elmosódnak. Meghatározhatatlan lesz, hogy a formalizálható mechanizmusok mellett jelen levő cseppfolyós gondolkodás hol kezdődik és hol végződik. A megoldást mégis ebben az irányban, a logika szélesebb körű meghatározásában kell keresni. Bizonyos értelemben a dialektikus logika is a gondolkodás formáival foglalkozik: a tudományos gondolkodás módozatait kutatja, de azokat a módozatokat, amelyek túlhaladják a holt mechanizmusokat, amelyek mindig új életre kelnek az anyaggal való érintkezésben és harcban, az anyaggal, amelyet le akarnak győzni azáltal, hogy megismerik.

Hasonló problémák bukkannak fel a racionális, a következtetés, a megismerés fogalmának a tisztázásánál. Ha a racionálist — egyes neopozitivisták szerzők módjára — azonosítjuk a formalizálhatóval, akkor a tudományos kutatás a meghatározó részlegeiben irracionálissá válik. Ha a következtetést azonosítjuk a formalizálhatóval, illetve a formalizmussal, akkor az indukció kívül reked a logika határain — innen a (sokszor pusztán terminológiai zavarokon alapuló) végeérhetetlen-viták arról, hogy az indukció beletartozik-e a logikába vagy sem. De a legmegtévesztőbb azonosítás — ugyancsak neopozitivisták befolyásra — az elméleti tudás és a precíz, a biztonságos — azaz a formalizálható, ill. a formalizált — azonosításából ered; ez a terminológiai művelet — talán még nagyobb mértékben, mint az előbbieket — észrevétlenül filozófiai tézissé változik.

Ha tudásról csak úgy beszélhetünk, hogy csupán a szigorú formalizálás (lehetősége) biztosít a tévedés ellen, de nem szabad tudásról beszélnünk, ha a nem formalizálható gondolkodás eredményeivel dolgozunk, mivel ez esetben a tévedést logikailag nem tudjuk kizárni, akkor valóban meginog a tudomány egész épülete. Hiszen, mint az előzőkben felhívtuk a figyelmet, egyetlen út sem formalizálható, amely az általános tudományos elmélethez, a princípiumokhoz vezet, vagy az ezekből levont következtetések kísérleti beigazolására esetén az elmélet igazolásához visszavezetne. Ezért nyilvánítják a neopozitivisták az általános elméletet a fantáziából szőtt pókhálónak, az intuíció termékének, konvencionálisnak, szubjektívnek. Logikailag a tévedés kizárása, tehát a precizitás és a formalizálható egybeesik. De az abszolút precizitás túl sűrű szövésű szita: ha csak azt fogadjuk el elméleti tudásnak, ami átmegy rajta, úgy szinte üres marokkal távozunk. Aki az elméleti ismeret mértékének csak az abszolút precizitást, a tévedés abszolút biztonsággal történő logikai kizárását, vagy, ami ugyanazt jelenti, a formalizálhatót fogadja el, szükségszerűen az agnoszticizmushoz jut. Ez a szita nemcsak az évezredek óta lerakódott salakot nem ereszti át, mint ahogy azt a neopozitivisták eredetileg hitték, a metafizikai kijelentéseket, a káros és üres általánosságokat. Ezen a szítán szinte az egész tudásuk fennakad, és minden hozzá vezető út elzárul; áthatolni — mint biztos tudás — egy csupasz váznak egyes részletei tudnak csak. A tudás egésze ezen a túl szigorú vizsgán elbukik. Amikor Popper kijelenti, hogy „mi nem tudhatunk, csupán kitalálhatunk”, akkor a tudás fogalmát a fenti értelemben használja; mivel az általános elméletből elvben, logikailag a hiba lehetőségét nem lehet kizárni. De kérdés, kit kell hibáztatnunk, az elbuktatott tudást-e, vagy pedig a vizsgáztató bizottságot, a használt mércét, a vizsga kritériumát: a tévedés logikai, elvi kizárását?

Az agnoszticizmus, a konvencionálisizmus abból a túl szigorú mércéből származik, amellyel a tudást mérjük.

Logikailag, elvileg a tévedést a tudásból nem lehet kizárni. Ha megpróbáljuk, arra a következtetésre kell jutnunk, hogy tudás nem létezik, csupán hasznos fantázia vagy intuíció. Logikailag a tudás istene egy kétarcú Janus: a biztonsággal együtt jár a merevség, a szűk keret, a hajlékonyság és átfogóképesség viszont — logikailag és elvileg egyaránt — saját árnyékaként vonszolja maga után a tévedés lehetőségét. De indokolja-e ez az agnoszticizmust? Nem!

A marxisták mindig a tudás viszonylagos és megközelítő természete mellett törtek pálcát, egy olyan tudás mellett, amely elvileg nem oldódhat fel egy végső kibontakozásban, egy abszolútumban. Hogy miért nem lehet a tudás abszolút, arra sok magyarázat van, és minden kor hozzáadja a maga újabb érveit. A formalizálás határainak a tisztázása a maga logikai szemléletével ugyancsak hozzájárul ehhez a tételhez, anélkül azonban, hogy a lényegen bármit is változtatna. Az abszolút tudás elleni érvekhez hozzátehetjük tehát: a tévedést a tudásból logikai szempontból sem tudjuk kizárni. E határok tisztázása — annak a ténynek a bebizonyítása, hogy a tudásnak olyan területei is vannak, ahol a tévedést logikailag nem lehet kizárni — a marxista filozófiában tehát nem okoz megrázkódtatást.

A marxista filozófia számára tehát a formalizálás és a vele kapcsolatban felmerülő problémák nem jelentenek lényegbevágó újdonságot, alapvető elvein semmit sem változtatnak.

Egy filozófia azonban nemcsak az alapelvekből áll. A marxista ismeretelmélet sem szűkíthető le az akár a legjobb tankönyvekben ismertetett elvekre. Egy ismeretelmélet élete a hétköznapiakból áll, a tudomány által felvetett mindig új és váratlan kérdések konkrét elemzéséből. Ami a marxista ismeretelmélet mindennapi és mindennap megújuló életét illeti, erre a formalizálás igen sok tanulsággal jár.

Ilyen először is a logikai szempontok fontossága az ismeretelmélet általános keretén belül. Ha hagyjuk, hogy a formális igazság abszolút kritériumai elárasszák az ismeretelméletet, egy feje tetejére állított világképet kapunk: az ismeretet fogjuk elítélni egy szűken értelmezett logika nevében, ahelyett hogy a logikát határoznánk meg ismereteink egészének, a tudomány évszázados kemény munkájának és sikereinek a szemszögéből. Ebből a szemszögéből pedig a formalizálható gondolkodás az elméleti munkának csupán egy szűk részlege, kritériumai épp ezért nem emelhetők a tudás általános kritériumaivá. A logika tárgyát kell az ismeret egésze szempontjából meghatároznunk, nem pedig fordítva, a formalizálható lencséjén keresztül a tudás fogalmát. A logikát s minden fogalmát az eddig elért ismereteink perspektívájából kell megítélni, s nem szabad, hogy a tévedés elvi és logikai kizárásának csábító varázsa elragadjon. Minden fogalom tisztázásakor és minden új polgári filozófiai irány megítélésekor tehát szem előtt kell ugyan tartanunk a formalizálható és nem formalizálható gondolkodás diotómiáját, de nem önmagában, hanem a tudás egészének a szemszögéből.

Fontos feladatra világít rá a formalizálás problémája a marxista filozófusok számára a nem formalizálható gondolkodás tükröző, megismerő jellege bizonyításának a szükségessége szempontjából is.

Úgy gondolom — még ha esetleg erős is ez a kitétel —, hogy az, aki a formalizálási korszak tanulságaiból nem vonja le azt a következtetést, hogy a tudás éppen azokon a nem formalizálható részlegeken keresztül jön létre, amelyek miatt a tudást a neopozitivisták — és az összes vele rokon — iskolák

esítélik, nem értette meg a marxizmus ismeretelméleti alapjait. A tudás, a megismerés, a tükrözés azon a — logikailag tévedési lehetőséget magába záró — hídon jön létre, amelyet a cseppfolyós, nem formalizálható gondolkodás ver olyan szakadékok felett, amelyekben a „hiba ellen bebiztosított” formalizálható gondolkodás nem tud átjutni.

*

Az eddigiekben látókörünkön kívül hagyunk, helyesebben csak érintünk egy területet, amelyre mind a neopozitivista, mind a marxista felfogás — természetesen mindegyik a maga különböző, sőt ellentétes módján — támaszkodik.

Ez a terület a kísérleté, a gyakorlaté.

Vajon a logikailag ki nem zárható hibaforrást nem lehetne-e a kísérlettel, a gyakorlattal betönni? Nem beszélhetnénk-e egy — logikai biztonságon kívüli, túli — kísérleti, gyakorlati biztonságról?

Neopozitivizmus és marxizmus erre sem válaszol egységesen.

A neopozitivizmusra jellemző, hogy mindent a logika szempontjából ítél meg — mégpedig egy formalizálhatóvá leszűkített logika szempontjából. Ebből a szemszögből viszont — mint láttuk — a kísérletnek, a gyakorlatnak nem lehet elvi jelentősége. A formalizálható, hibamentes kritériumokból kiindulva a kísérlet, a gyakorlat *elvileg* nem bizonyíthat semmit az elmélet számára. Ha egy gyakorlatilag bebizonyított elmélethez — egy olyan elmélethez, amelynek az összes előre nem látható és azelőtt nem ismert konklúziói gyakorlatilag, kísérletileg bebizonyosodtak — mint logikailag igazolt elmélethez kívánunk visszatérni, akkor következtetésünkbe formális szempontból hiba csúszhat. A kísérlet, a gyakorlat önmagában értékes terület; de formailag — és a neopozitivisták szerint tartalmilag is — az elmélettől teljes elszigetelésre van kárhóztatva.

Formális szempontból ez az elszigeteltség világos és félreérthetetlen.

A neopozitivista filozófusok mégis megtörik ezt az elszigeteltséget. Megtörik, mivelhogy nem abszurdok. Megtörik, mivel igen szorosan kapcsolódnak a való tudományos élethez. Megtörik, de elvi fenntartással.

Mit ér egy elmélet, amelyet a gyakorlat nem igazol? Semmit, vagy igen keveset. Félreérthető-e viszont egy elmélet, amelyet a kísérletek igazolnak? Világos, hogy nem. Egész tudományunk, egész kultúránk kísérleti alapokon épül. A neopozitivista filozófusok tehát épp oly mértékben számolnak és építenek a kísérletek adataira, mint a marxista filozófusok. De mivel kísérleti adat és általános elmélet között nem létesíthető olyan kapcsolat, amelyből a hiba lehetőségét logikailag kizárhatjuk, az elméletet csupán elvi fenntartással, mint hasznosat fogadják el, de elvetik mint igazságot. A kísérletek tehát, az ő felfogásukban, nem tölthetik ki azokat a hézagokat, amelyeket a logika hagy maga mögött. Hiszen az ismeretelmélet egész modern problematikájának az ő szemükben az az alfája és omegája, hogy a logika nem tudja a kísérletet és az elméletet a tévedés elvi kizárásával összekötni.

A marxisták alapvetően más szemszögből mérik fel ezt a problémát. Különbözik a talaj, amelyen a lábukat megvetik, ennél fogva különbözni fog az egész összkép.

A biztos talaj, amelyből a marxista filozófus kiindul, nem a logikai biztonság, hanem a történelmileg eddig elért és gyakorlatilag beigazolódott tudás egésze.

Egész kultúránk bizonyítja, hogy a természet titkaiból sokat meghódítottunk. Bizonyítja, mivel nincs olyan alkotó fantázia, amely a természet törvényeitől függetlenül, velük nem törődve hasznosat alkothatna. Hasznosság és tudás tehát elválaszthatatlanok egymástól. De nem pragmatista felfogásban, amely szerint igaz az, ami hasznos, konjunkturálisan, hanem épp megfordítva, komplexen és elvileg: nem bizonyulhat hasznosnak egy elmélet, amely nem igaz, nem a természet titkain alapszik. *A gyakorlati hasznosság mértéke egyúttal a megismerés mértéke is.* Így, szemben a neopozitivizmussal, amely mereven elveti minden elmélet igazságpretenzióját, függetlenül attól, hogy az elméletből levonható következtetések *milyen mértékben* újszerűek, váratlanok vagy hasznosak (mivel a logikai hibaforrást mindezek sem képesek kikapcsolni), a marxizmus *árnyaltan* viszonylik minden elmélethez: ezeket aszerint minősíti *többé* vagy *kevésbé* helyeseknek, mélyebben vagy felületesebben tükrözőknek, hogy a belőlük levont konklúziók — feltéve kísérleti beigazolásukat — mennyire széleskörűek, váratlanok és újszerűek. Így lesz a kísérlet, a gyakorlat mércéje az ismeretnek. A neopozitivisták filozófia számára mindegy, hogy egy elméletből egyetlenegy alig új, vagy pedig számtalan megrendítően új — és kísérletileg utólag igazolt — konklúzió származik-e; az elmélet formállogikai szempontból mindkét esetben ellenőrizhetetlen, tehát csupán intuíció lehet, nem pedig tudás. A marxizmus számára azonban ez nem mindegy. Mégpedig azért nem, mert a tudás nem azonos a hibaforrás logikai kiküszöbölésével. A nem formalizálható, tehát a tévedés ellen logikailag be nem biztosított gondolkodás hidat ver a kísérlet és az elmélet között: ezen a hídon keresztül válik a kísérlet, a gyakorlat, a tudás alapjává és mércéjévé. A marxizmus nem szorul tehát a merev „vagy-vagy”, a „minden vagy semmi” elvére; rugalmasan, hajlékonyan, *fokozatosan* igazítja a tudás fogalmát a kísérleti, gyakorlati alaphoz.

Tegyük azonban hozzá, hogy a neopozitivisták filozófia számára is csak *ismeretelméletileg* közömbös a konklúziók érvényessége. Az elmélet *hasznosságát* ők is ugyanolyan kritériumok szerint állapítják meg, mint a marxista filozófusok, és mint mindenki, aki tudománnyal foglalkozik. Ez a kritérium pedig mindig a kísérlet, a gyakorlat. *A tudomány gyakorlatában* a kísérlet, a gyakorlat a neopozitivisták számára is ugyanolyan jelentőséggel bír mint a marxisták számára; a kísérletet, a gyakorlatot csupán mint elmélet *ismeretelméleti* alapját vetik el. Így elérkeztünk egy régi és közismert, még Lenin által hangsúlyozott tételhez: nem a gyakorlat fontosságának az elismerése lesz a vízváltató a különböző filozófiai irányzatok között, hanem a gyakorlat *ismeretelméleti jelentőségének* az értékelése. A neopozitivisták a hasznosságot és a tudást, az ismeretelméleti és a gyakorlati kritériumot elvileg választják szét, a marxizmus pedig éppen az elvi szétválaszthatatlanságukban gyökerezik.

A felvetett kérdésre — azaz arra, hogy betömhetheti-e a kísérlet, a gyakorlat azokat a hézagokat, amelyeket a formalizálható gondolkodás hagy — a neopozitivismus tehát nemmel, a marxizmus pedig igennel fog válaszolni. De míg a marxizmus egységes, mértékletes, a mértékkel mindig számoló ismeretelméletében nincs szükség hátsó ajtóra, ahol beeresszük a főkapun kirekesztett kritériumokat, addig a neopozitivismus a tudomány gyakorlatában kénytelen olyan kritériumokra támaszkodni, amelyeket saját — merev, szigorú és abszolút szempontok alapján felépített — ismeretelmélete elvileg nem tart bizonyító erejűnek az elmélet számára.

ФОРМАЛИЗМ И ИНТУИЦИЯ

Клара Дан

В статье противопоставляются две теоретико-познавательные картины мира. Та из них, для которой характерна главным образом неопозитивистская направленность, делает меркой знания абсолютную точность, логическое преодоление источников ошибок; на этих строгих весах целостность знаний в принципе может быть лишь неопределенной, полезной фантазией или интуицией. Марксистская картина мира, напротив, не считает доказательством знания принципиальное, логическое преодоление источника ошибок, не позволяет того, чтобы неподвижные критерии формальной логики запрудили теорию познания. При определении теоретико-познавательного значения современной логики сталкиваются, таким образом, два воззрения: неопозитивистское, оценивающее все на основе возможности формализации, наличия логически безошибочных критериев, отвергающее познавательный характер общей теории, и марксистское, рассматривающее формализованное мышление вместе с его критериями и мировоззрением лишь частью познания, не могущей стать образцом для всей теории познания.

FORMALISM AND INTUITION

by K. Dan

Two epistemological conceptions are compared in this article. The first, inspired mainly by neopositivism, regards absolute preciseness, the logical elimination of sources of error, to be the criterium of knowledge. These strict criteria make the body of knowledge theoretically uncertain or merely a useful fantasy or intuition. On the other hand the Marxian view does not regard the theoretical logical elimination of the source of error as an assurance of knowledge, nor does it allow the rigid criteria of formal logic to penetrate epistemology. Thus in evaluating the importance of modern logic for epistemology there are two opposing views to be taken into consideration: the neo-positivistic which judges everything in reference to the possibility of formalization, to criteria free of logical errors — on this basis it does not admit the cognitive character of the general theory — and the Marxian view which regards formal thinking together with its criteria and philosophical aspects as a facet of knowledge which cannot form the standard for epistemology as a whole.

A reflexiós következtetések

SZIGETVÁRI SÁNDOR

1. A gondolati tartalom mint gondolati forma

A modern formális logika eredményei mindenki számára világossá teszik, hogy a gondolkodás formáit a gondolati tartalomtól más mértékben is el lehet vonatkoztatni, mint ezt a hagyományos logika teszi. Jogosult tehát egyrészt megvizsgálni a gondolkodás formáját az absztrakciónak ezen a fokán, még jobban közelítve a gondolkodás tartalmához, másrészt a közelítés mértéke szerint különbséget tenni a tartalmi, dialektikus, valamint a hagyományos és modern formális logika között.

A következőkben a hegeli reflexiós következtetések vizsgálata alapján azt kívánjuk bizonyítani, hogy már Hegel is az absztrakció más fokán vizsgálta a gondolkodás formáit, mint a hagyományos logikában elődei.

A formai és a tartalmi problémák már a hagyományos logikában keverednek egymással, mintegy ezzel is jelezve a kétféle aspektusból történő vizsgálódás jogosultságát. Sándor Pál az „Aristoteles logikája” c. könyvében egyértelműen bebizonyítja, hogy Aristotelész logikai tanításaiban már megtalálható a logika továbbhaladásának e kétféle lehetősége. A formai és tartalmi kérdések a későbbiek során sem válnak el egymástól. Így pl. nyilvánvaló, hogy a kanti ítéletosztályozásban a módozat szerinti megkülönböztetés tartalmi szempontból történik. A hipotézis, a bizonyítás, a cáfolat logikai műveleteiből is világosan kitűnik a tartalmi vonatkozás. Nem állja meg tehát helyét az a felfogás, hogy a formális logika — minden tekintet nélkül a tartalomra — csupán a gondolatok formájával foglalkoznék. Hogy ezt minden törekvése ellenére sem tudja megtenni, azt az is bizonyítja, hogy nem tekinthet el pl. az igazság és hamisság vonatkozásától sem, hiszen ezzel a saját eljárásai is elveszítenék értelmüket. A matematikai logika, amely tovább lép a tartalomtól való elvonatkoztatás mértékében, szintén képtelen a teljes elszakadásra, mint ezt megmutatja az „igaz” és a „hamis” értékek megkülönböztetése a kijelentéskalkulusban.

Viszont ha igaz az, hogy nincs tartalom nélküli forma, legfeljebb a legnagyobb mértékben absztrahált forma, akkor viszont igaz az is, hogy nincs forma nélküli tartalom. Az a felfogás tehát, hogy a formális logika csupán a gondolatok formájával, a dialektikus logika viszont csupán a tartalmukkal foglalkozik, ellentmond a tartalom és forma dialektikájának. Még a szaktudományok sem képesek kizárólag valamiféle forma nélküli konkrét tartalommal foglalkozni, ezért őket „alkalmazott logikának” nevezhetjük.

Az eddigiekből tehát kitűnik, hogy a gondolati forma az absztrakció különböző fokain vizsgálható, s e különböző vizsgálódások mindegyikének

ugyanaz a logika — legyen az hagyományos vagy modern formális vagy akár dialektikus — egyaránt nem tehet eleget.

A hagyományos és a modern formális logika közötti különbség a gondolati formának a gondolati tartalomtól való elvonatkoztatási fokában világosan látszik. Erre a különbségre maguk a matematikai logika művelői is utalnak: az elvonatkoztatás oly mérvű, hogy szinte azt a látszatot kelti mintha a logikai viszony nem is függne a gondolatok tartalmától. Hogy ez azonban valóban csak látszat, azt az bizonyítja, hogy a matematikai logika alkalmas a gyakorlati felhasználásra (kibernetika) — mégpedig éppen az elvonatkoztatás nagyobb mértéke következtében. Éppen ezzel összefüggésben viszont szigorúbban érvényesül a formális jellege, amit Jan Łukaciewicz igen találóan úgy fejezett ki: „A modern formális logika szigorúan formális.”¹

Az absztrakciónak az a foka, mely a szimbolikus logikában megvalósult, természetesen jogosult és fontos, csupán az a szemléletmód hibás, mely a gondolati formát teljesen elszakítja a tartalomtól. Már a hagyományos logika sem azért volt logika, mert a gondolat formáját *bizonyos fokig* vonatkoztatta el a tartalmától, hanem azért, mert ezt egyáltalán megtette. A szimbolikus logika sem veszíti el tehát a logikai mivoltát, mert az elvonatkoztatás más mértékét alkalmazza. *A dialektikus logika sem veszíti el logikai jellegét annak következtében, hogy a gondolkodás formáit az elvonatkoztatásnak más fokán vizsgálja, mint az előbbieik.* Ezt bizonyítják azok a hazai és külföldi munkák, amelyek a dialektikus logika egyes konkrét területeit elemzik, közülük pl. Erdei László az ítéletet és a következtetéseket vizsgálja egyértelműen a benső formájuk oldaláról. E munka alapvető gondolatait felhasználtam tanulmányomban.

Úgy vélem, hogy a reflexiók következtetések tárgyalása is hozzájárul a dialektikus logika logikai jellegének bizonyításához. Felvetődhet a kérdés, vajon nem keletkezik-e káosz a következtetések osztályozásában, ha tartalmilag vizsgáljuk őket. Első pillanatra valóban támadhat ez a benyomásunk, mivel a terminus mediusok igen különbözőek lehetnek, hiszen ugyanazt az összefüggést különböző középfogalmakkal közvetíthetjük. Pl.

a) Minden élőlény halandó

Bodri élőlény

Tehát Bodri halandó

b) Minden állat halandó

Bodri állat

Tehát Bodri halandó

c) Minden kutya halandó

Bodri kutya

Tehát Bodri halandó

Sorolhatnánk még tovább is a példákat, a tartalmilag különböző terminusokat, de csak további megerősítést nyerne az, ami az eddigiekből is kitűnt, hogy a konkrétság ezen fokán a véletlen az uralkodó. Viszont itt is érvényes Engelsnek egy más vonatkozásban tett az a megállapítása, hogy ahol a felszí-

¹Я. Лукасевич: Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики. Москва 1959. 127.0.

nen a véletlen úzi a játékát, ott mindig benső rejtett törvények uralkodnak, és csak arra van szükség, hogy ezeket a törvényeket felismerjük.

Erre minden lehetőségünk adott. A következtetésekben ugyanis a dolgok viszonyai tükröződnek vissza. „Minden dolog *következtetés*”² hangsúlyozta Lenin a hegeli gondolatot, arra hívta fel ezzel a figyelmet, hogy azok az összefüggések, amelyek a következtetések számára alapul szolgálnak, az objektív valóságban léteznek. Ez viszont azt jelenti, „hogy a logikai formák . . . nem üres burkok (kiemelés — Sz. S.), hanem az objektív világ tükrözései”.³

Az utóbbi gondolat egyben utal kétféle — a tartalommal rendelkező és a „tartalom nélküli” — logikai forma megkülönböztetésére. (Persze az utóbbi is csak a gondolati tartalomtól a legnagyobb mértékben, de nem teljesen elvonatkoztatott gondolati formát jelenthet. Mivel pedig végső soron szintén a valóságot tükrözi, egyben tartalom is.)

Viszont míg az „üres burkok” a gondolkodás fejlődését nem fejezik ki, addig a „nem üres burkok” a dialektikus megnyilvánulásai az emberi tudatban. De „. . . a dialektika a legfontosabb gondolkodási forma . . .”⁴

Mivel a természetben és a társadalomban törvények működnek, szükség-szerű kapcsolatok léteznek (ezeket a természet- és a társadalomtudományok tükrözik), az őket tartalmazó logikai formák sem verődhetnek össze csupán véletlenszerűen, vagyis kapcsolódásukban kell lennie valamilyen rendszerességnek, ismétlődésnek.

Mi azonban itt nem az objektív valóság törvényszerűségeit kutatjuk, hanem a visszatükrözésük során felhasznált következtetésekét. Ezért tehát el kell ugrani vonatkoztatnunk a gondolati tartalmak konkrét vonásaitól, de úgy, hogy mégse csupán „üres burkokat” nyerjünk eredményül. Másképpen kifejezve: meg kell keresnünk a következtetések „belső formáját”. A belső forma a gondolati tartalomban a konkrét vonások és a külső forma között helyezkedik el. Következésképpen két irányból közelíthetünk hozzá. Vagy úgy, hogy a formát vonatkoztatjuk el a konkrét tulajdonságoktól, de úgy, hogy azért a mozgást, a fejlődést is kifejezze vagy úgy, hogy a már kialakult „külső formát” addig közelítjük a gondolati tartalomhoz, amíg ezen a hatása már nem látszik meg.

Példának vegyünk két, konkrét vonásokban teljesen különböző deduktív következtetést:

a) Minden réz jó hővezető
Ez az üst réz

Tehát ez az üst jó hővezető

b) Minden kutya lélegzik
Bodri kutya

Tehát Bodri lélegzik

A fenti következtetések külső formája:

Minden $M - P$
 $S - M$

Tehát $S - P$

² Lenin: Filozófiai füzetek. Művei 38. köt. Bp. 1961. 161. o.

³ Uo. 164. o.

⁴ Engels: A természet dialektikája. MEM 20. köt. Bp. 1963. 343. o.

Megállapíthatjuk, hogy a közepső fogalmat a fenti példákban még nem a genus (nem a fém vagy az állat fogalma), hanem a faj (a réz, a kutya) alkotja. Ami viszont jelenti azt is, hogy a külső formát közelítettük a konkrét tartalomhoz.

Hasonló módon nyerhetünk olyan mediust is, amelyben az individuumok tükröződnek, valamint olyanokat is, amelyekben a genus. Amikor megállapítjuk, hogy a medius lehet az individuum, a faj, illetve a nem, akkor megragadtuk a szóban forgó következtetések belső formájának a legfontosabb mozzanatát.

Formát kell mondanunk, mert nem a konkrét gondolati tartalmakról van szó, hiszen még mindig a közös oldalukat fejeztük ki, viszont ezt a közös oldalt meg kell különböztetnünk a következtetés külső formájától, amelyhez képest már tartalom.

A következtetések hegeli elmélete éppen azért szolgálhat számunkra vezérfonalként, mert, ha ugyan pusztán csak zseniális megsejtésként is, de benne valósult meg először következetesen a középfogalom mozgásának a leírása a belső forma oldaláról. Ezért ez az elmélet érthetetlennek tűnik mindaddig, amíg csupán a külső forma alapján próbálják végiggondolni. Hegel azonban természetesen nem csupán a következtetéseket, hanem a logika más részeit is következetesen a belső formájuk oldaláról mutatja be.

Hegel Logikájának a megértése a marxisták számára nem lehet közömbös. Erre Lenin nem egyszer felhívta a figyelmet, mégpedig éppen a hegeli következtetéselemélettel kapcsolatban is. Az egyik kijelentése arra utal, hogy „A következtetések hegeli elemzése ($E-K-A$, egyes; különös; általános, $K-E-A$ stb.) emlékeztet Marx Hegel-utánzására az I. fejezetben”,⁵ ti. a „Tőke” I. fejezetében. A másik megjegyzése pedig azt hangsúlyozza, hogy „Marx 'Tőke'-jét és különösen a 'Tőke' I. fejezetét nem lehet teljesen megérteni, ha nem tanulmányoztuk át és nem értettük meg Hegel egész Logikáját. Következésképpen egy marxista sem értette meg Marxot fél évszázad leforgása alatt!!”⁶

2. A reflexiós következtetések helye a következtetések között

Hegel a következtetéseket „A logika tudománya” befejező részében, „A fogalom taná”-ban a fogalom és az ítélet után vizsgálja. A középfogalom fejlődése alapján megkülönbözteti egymástól a létezési, a reflexiós és a szükségszerűségi következtetéseket. Az létezési következtetésben a medius az objektíve létező egyedi dolog szemlélt tulajdonságát tükrözi, a reflexiósban az általánosságig tágitott egyediséget, s végül a szükségszerűségiben már maga a dolog objektív természete, az igazi általános a közvetítő.

A középfogalom mozgása a marxista logikus számára nem lehet önmozgás, hiszen az ember gyakorlati tevékenysége közben fejlődik, tehát milyenségét az objektív valóság megismerésének előrehaladása határozza meg.

A megismerés folyamán nem lehetünk mással érintkezésben, mint csupán valamely egyedi dologgal s tulajdonságaival. Ez a dolog mint individuum azonban különböző összetevőkből áll; egyrészt tartalmaz olyan vonásokat,

⁵ Lenin: Id. mű. 162. o.

⁶ Uo. 164. o.

amelyek az adott osztályhoz tartozó összes egyedekben megtalálhatók, s egyúttal lényegesek, másrészt azonban olyanokat, amelyek ugyan szintén lényegesek, de nem jellemzők minden egyesre; végül pedig találunk olyan tulajdonságokat is, amelyek csupán az előttünk megjelenő individuumokra jellemzők. Az egyedet az utóbbiak alkotják, de úgy, hogy rajtuk keresztül léteznek az előbbiek: az általános és a különös tulajdonságok.

Lássunk egy példát.

Az elemeket alkotó egyes atomokat, a vegyületeket alkotó egyes molekulákat, az egyes sejteket, az egyes élettelen tárgyakat, az egyes növényeket, állatokat, embereket stb. az adott osztályon belül más individuumoktól egyedi vonásaik különböztetik meg.

Az első fokon a medius ezen egyedi vonások valamelyikét tükrözi. Ezekben az egyedi vonásokban azonban különös tulajdonságok fejeződnek ki. Az egyes atom, állat, ember érzékelhető tulajdonságainak az összességén keresztül kifejeződik, hogy *magnéziumatom*, hogy *idegsejt*, hogy *kutya*, hogy *férfi* stb.

A különös tulajdonságok, amelyek az egyedek egyedi vonásain keresztül léteznek, egyúttal az általános vonások kifejezői is, a Mg-atom pl. az atom tulajdonságait fejezi ki, a férfi az ember sajátosságaival rendelkezik stb. A középfogalomban az általános tulajdonságok természetesen nem tükröződhetnek közvetlenül, mint ahogy a tapasztalás sem jön létre a szemlélet megelőzően. A szemlélet és a tapasztalás fogalmát az észlelet és a képzet terminus helyett használjuk, egyrészt azért, mert az utóbbiakat még a marxista ismeretelméletben is sokszor különbözőképpen értelmezik, másrészt azért, mert azt kívánjuk hangsúlyozni, hogy a tárgyalta következtetések elemzésekor számunkra az észleletből és a képzetből nem a pszichológiai s nem is az ismeretelméleti, hanem a logikai aspektus a fontos.

A szemlélet és tapasztalás különbségéből beláthatjuk, hogy a reflexió következtetéseket szükségképpen létezési következtetésekként kell megelőzőniük.

A tapasztalás az ember gyakorlati tevékenysége közben jön létre. Mint a megismerést általában, úgy egyik szakaszát, a tapasztalást is a gyakorlat határozza meg. A tapasztalás is megköveteli a gondolkodás aktivitását, analízáló, absztraháló, általánosító tevékenységét. Azt, hogy a megismerés az egyestől eljut az általánoshoz, az teszi lehetővé, hogy a gondolkodás áthatja a tapasztalatot. A tapasztalás már nem pusztán észrebevés, hanem a szemlélet általánosítása. S ezért a tapasztalati következtetésekben a „minden egyediben” megtalálható általános meghatározottság kapcsolódik össze az individuumok fájával, ill. nemével. Már Arisztotelész utalt arra, hogy a tapasztalás lehetősége „az ugyanegy dologról szerzett sok emlékezeti benyomásból” alakul ki.⁷ Hegel határozottan megkülönbözteti az észrebevést, amely mindig egyedi és elmúló, a tapasztalástól, amely sok egyforma észrebevést mutat. A tapasztalat ugyanis egymást követő változásokról, egymás mellett fekvő tárgyokról ad észrevevéseket.⁸

Viszont az elmondottakból az is következik, hogy a tapasztalás a szükségszerű összefüggéseket, a differencia specifikát nem mutatja, csupán „ennek látszását” (Hegel). Már Arisztotelész is jól felismerte, hogy a tapasztalat az

⁷ Arisztotelész: *Metafizika*. Felsőoktatási Jegyzetellátó V., 1959. Első könyv. 980 b. 3. o.

⁸ Hegel: *Enciklopédia I.* Akadémiai Kiadó, 1950. 98. o.

érzéki ismereteknek a tudatban való olyan felhalmozódása, amely a miéltre adott választ még nem tükrözi: „Mert tudni azt, hogy a beteg Kalliasnak ebben és ebben a betegségben ez meg ez a szer használt, hasonlóképpen Sokratesnek is és még másoknak is, akik ebben a bajban szenvedtek, ez a tapasztalat dolga... A tapasztalat emberei ugyanis tudják a micsodát, de nem tudják a miértet...”⁹ A tapasztalás tehát nélkülözhetetlen a „miért” ismeretéhez, előkészíti — per-se nem mindegyik típusa egyformán — a felismerhetőségét.

A létezési következtetések tehát, mint látjuk, még nem a tapasztaláson, hanem csupán a szemléleten alapulnak. A tapasztalás ugyanis a szemlélet általánosítása. A szemlélet az egyed érzéki vonásait ragadja meg a medius számára, és így „egy alany mint egyes dolog *egy minőség* által egy *általános meghatározottsággal van összekapcsolva*”.¹⁰

Ez viszont azt jelenti, hogy — lévén az előttünk közvetlenül megjelenő individuumnak számtalan meghatározottsága — az egyes dolgot mint alanyt nem csupán egy, hanem több középfogalom kapcsolhat össze ugyanazzal az általános természettel, mint ahogy ugyanaz a medius különböző általános természettel is összekapcsolhatja az alanyt.

A középfogalom esetlegessége, ez a negatívum, a további fejlődésben megszűnik; a reflexiók következtetések mediusa az egyedi tárgynak már nem valamely csak szemlélt tulajdonsága.

A létezési következtetések középfogalmának fejlődése alapján négy alakzatot különböztethetünk meg. Már itt felhívjuk a figyelmet arra, hogy a gondolkodási formák az emberi tudatban a milliárd és milliárd esetben ismételt és ellenőrzött gyakorlat eredményeképpen vésődtek be. Miután pedig létrejöttek, viszonylagos önállósággal rendelkeznek, s így lehetővé teszik, hogy e viszonylagos önállóságon belül megvizsgáljuk fejlődésüket, összefüggéseiket, amelyek ugyancsak objektív anyagi alapokon nyugszanak. E megjegyzésünkkel elejét kívánjuk venni annak, hogy a tárgyalt következtetések mozgását valaki is valamiféle, az anyagi valóságtól függetlenített szellemi létezők önmozgásának vélje. Mivel a létezési következtetések vizsgálata nem tartozik munkánk fővonalába, csak átfogó képet adhatunk róluk.

Az első alakzat:

$$\frac{K - \overset{\cdot}{A}}{E - K} \\ E - \overset{\cdot}{A}$$

Az egyest az általánossal itt a különös kapcsolja össze. A premisszák még a közvetlen szemléleten alapulnak, a zárótétel azonban már levezetett ítélet. Az észrevevés alapján keletkező ítéletekben csupán egyetlen olyan terminus található, amely a másik kettővel is kapcsolódik: a különös. Az egyes és az általános egymással nincs közvetlen kapcsolatban. Az individuális ugynis közvetlenül a különösben fejeződik ki, a különös pedig az általánosban. Az észrevevésen alapuló ítéletek pedig csupán ezeket a közvetlen kapcsolatokat tartalmazzák, s az egyes az általánossal csupán a létezési következtetés első alakzata eredményeképpen kapcsolódik össze. Így a zárótétel levezetett,

⁹ Arisztotelész: Id. mű. 981 a. 4. o.

¹⁰ Hegel: Id. mű. 272. o.

az előzmények pedig nem. Ez utóbbiaknak az első alakzat szerinti levezetése rossz végtelent idézne elő. A tárgyalt alakzat zárótétele azonban — mint meg-alapozott ismeret — a következő alakzatban premisszává lehet:

$$\frac{E - \bar{A}}{E - K} \\ K - \bar{A}$$

Miért így helyezkednek el a terminusok? Azért, mert az első alakzat zárótétele meghatározza a következő felső tételét. Továbbá, mert az utóbbi alakzatnak meg kell előznie azt, amelynek a mediusa csak állítmányként szerepel, s a zárótétele mindig negatív ítélet. Ugyanis csak a pozitív ítélet levezetése után lehetséges a negatívé. Ezért lesz a formális logikából ismert harmadik alakzat a tartalmi vizsgálat alapján második.

A medius az egyes, amelyen nem csupán az általános, hanem a különös is tételvezve van. A második alakzat zárótétele viszont levezetetté teszi az első alakzat felső tételét, de oly módon, hogy egyúttal az általánosság fokára is utal. Ugyanakkor, összevetve az első és a második alakzat zárótételét, látjuk, hogy az utóbbi már nem az egyediről, hanem az egyediben benne rejlő általánosról tartalmaz megállapítást, tekintve azonban, hogy állítmánya nem minden egyed általánosságára vonatkozik, csak részleges ítélet lehet.

Az eddigiek folyamán az általános az egyetlen, amely az egyessel és a különössel levezetés révén függ össze, s ez lehetővé teszi, hogy középfogalomként szerepeljen. A második alakzat zárótétele lesz a harmadik felső tétele: a pozitív ítélet levezetése most már lehetővé teszi a negatívét is:

$$\frac{K - \bar{A}}{E - \bar{A}} \\ E - K$$

Ebben az alakzatban már mindkét premissza levezetett, s zárótételével az előző alakzatok valamennyi még levezetetlen előzménye is levezetetté válik.

Ily módon a harmadik alakzat feltételezi az előbbieket, de zárótétele ugyanakkor levezetetté is teszi az $E - K$ premisszájukat.

Eddig tehát levezettük az egyesek általánosságát (első alakzat), a különös általánosságát (második alakzat) és az egyes különösségét (harmadik alakzat). De nem csupán az egyest azonosítottuk az általánossal, hanem az általánost is az egyessel, nem csupán a különöst az általánossal, hanem az általánost is a különössel, valamint nemcsak az egyest a különössel, hanem a különöst is az egyessel. Tehát azonosítottuk az egyest az általánossal és a különössel, a különöst az egyessel és az általánossal, valamint az általánost az egyessel és a különössel.

Az elmondottak viszont azt jelentik, hogy az egyes is, a különös is és az általános is betöltötte mind a medius, mind a szélső fogalmak szerepét — megszünt egymástól való különbözőségük, felcserélhetők egymással, s így mind egyikük az általános is: Tehát $\bar{A} - \bar{A} - \bar{A}$. Most már, elveszítve ily módon egyoldalúságát, bármelyik terminus közvetítővé lehetne. Így létrejött annak a feltétele, hogy a medius ne csupán valamely szemlélt tulajdonság

legyen, hanem a konkrét egyed mint az eddig tárgyalt egyes, különös és általános tulajdonságok egysége.

Ahhoz viszont, hogy a középfogalomban a konkrét egyedek tükröződhessenek, már *nem elegendő a szemlélet*, hanem a szemlélet általánosítására, *a tapasztalásra van szükségünk*. Míg a szemlélet az egyedit, az elmúltot ragadta meg, addig a tapasztalás már sok egyforma észreveget tartalmaz. Tapasztalni természetesen csak az egyedeket lehet, amelyek létezhetnek időben egymásra következően, valamint egyidejűleg. Az észrevegés nem nyújthatott a konkrét egyedről ismeretet, hanem annak csupán egy-egy oldaláról, de végül is az ilyen ismeretek felhalmozódása a tapasztalás.

Persze arra is szükség van, hogy a sok észrevegés tartalmazzon közöset, s ezt a szubjektum ismerje is fel. Amennyire a tapasztalás fejlettebb a szemléletnél, annyira lesznek a reflexiós következtetések is magasabb rendűek a létezési következtetésekénél.

Ha felülvizsgáljuk, hogy a formális logika által leírt következtetési formák közül melyek azok, amelyek középfogalma a tapasztalaton alapul, akkor megállapíthatjuk, hogy ide sorolható minden induktív, valamint minden analogikus következtetés. A deduktív következtetéseket illetően azonban arra az eredményre jutunk, hogy nem mindegyikük mediusa alapul a tapasztaláson. Azokat közülük, amelyek ezen alapulnak, a továbbiakban az univerzális következtetés elnevezéssel illetjük.

Hegel, mint az ismeretes, a következő sorrendben helyezte el a tapasztalati következtetéseket: első az univerzális, következő az induktív és utolsó az analogikus. Az első olvasásra ez a csoportosítás önkényesnek tetszhet. Az elmélyültebb vizsgálódás azonban arról győz meg, hogy Engelsnek a hegeli ítéletosztályozással kapcsolatos megállapítása szélesebb körben érvényesül. Engels szerint, . . . e csoportosítás belső igazsága és szükségszerűsége mindenki előtt világos lesz, aki a zseniális kifejtést Hegel 'Nagy Logiká'-jában . . . áttanulmányozza".¹¹

Felvetődik az a kérdés, hogy a szóban forgó következtetéseket miért nevezzük reflexiósnak?

A reflexió, a tükröződés kanti, de még inkább hegeli fogalma azon tulajdonságokat öleli fel, amelyekben a lényeg látszik. A lényeg látszása nem csupán szubjektív, valamely általánosnak nem csupán a megkeresését jelenti valamely különöshöz, hanem objektív is: benne megnyilvánul az objektumok benső természete, lényege. E tulajdonságok ezért alkalmasak arra, hogy a megismerő ne csupán észrevegje, hanem tapasztalja is őket. Például abban, hogy valamely élőlény fehér színű, még nem látszik a lényege, viszont abban, hogy lélegzik, szaporodik stb. már igen. Az utóbbi tulajdonságokat illetően a megismerő túlhaladt az észrevegésen, s a lényeg látszása a tapasztalás révén valósul meg.

A reflexió tehát nem csupán külső, nem csupán szubjektív értelmű, ahogyan ezt Kant — akitől a fogalom származik — gondolta, hanem objektív is, ahogyan Hegel helyesen hangsúlyozta. A hegeli felfogásnál azonban nem állhatunk meg, le kell szögeznünk, hogy a reflexió objektivitásának forrása az anyagi valóság. *A reflexiós következtetések nagy terminusában a dolgok olyan tulajdonságai tükröződnek, amelyekben lényegük látszik*. Ez a látszás viszont azt is jelenti, hogy a terminus mediust még nem a differencia specifika alkotja.

¹¹ Engels: Id. mű 498. o.

Például:

Minden fém elektromos vezető
A vas fém

A vas elektromos vezető

Az ilyen következtetések tehát egyrészt azért reflexiók, mert megfelelő objektív tulajdonságokat tükröznek, másrészt pedig azért, mert a tapasztaláson alapulnak. A tapasztalás sejtetni engedi a lényegét, ez viszont azt is jelenti, hogy a „miért”-et nem mutatja. Így nem tudhatjuk meg, hogy pl. a fémek miért elektromos vezetők, de azt igen, hogy e tulajdonság belső természetükkel kapcsolatos.

A tapasztaláson alapuló következtetésekben tehát a tárgyak lényege már látszik, s ezért a létezési következtetéseknél fejlettebb szintet képviselnek. Hogy a „miért”-et tartalmazó, a dolgok természetét tükröző következtetésekhez eljuthassunk, előzőleg szükségképpen tapasztalunk kell. A tapasztalás azonban nem tartalmazza a „miért”-et. Ennek megismerése a fejlődés következő fokán, a szükségszerűségi következtetésekben valósul meg.

Tehát a tapasztalaton alapuló következtetések, amelyekben már látszik a lényeg, a létezési következtetések után s a szükségszerűségi következtetéseket megelőzően jönnek létre a megismerő gondolkodásban. Ahhoz, hogy reflexiók következtetések mediájában a konkrét egyesek összessége tükröződjék, előzőn a konkrét egyeseket alkotó tulajdonságok külön-külön közvetítenek a szélső terminusok között. Itt, a létezési következtetésekben, a lényeg még nem látszik, erre a tapasztalati következtetésekben kerül sor, a szükségszerűségi következtetésekben viszont már maga a lényeg, a differencia specifikus a közvetítő, s ezért ezekben megszűnik a lényeg látszása. Szemléltessük egy példán az említett következtetések különbségét:

- a) A réz elektromos vezető, mert ráz.
- b) A réz elektromos vezető, mert fém.
- c) A réz elektromos vezető, mert szabad elektromos töltése van.

A következtetések említett főcsoportjainak egymásra következtetése hatást gyakorol belső tagolódásukra. Így a reflexiók következtetések mozgása az univerzális következtetésekkel kezdődik, tekintve, hogy a létezési következtetések erre a mozgásra már alapot teremtenek azzal, hogy bennük a *középfogalom fejlődése egy indukciós sort alkot*, amelynek útján *tartalmi általánosítás történik*. Viszont, ha a terminus medius a dolog természetére utal, akkor az ítélet formailag kizárólag univerzális lehet. (Ha a halandóságot az emberi természetből származtatjuk, akkor ezt az ismeretünket nem fejezi ki a „néhány $S - P$ ” ítélet.) A szóban forgó univerzális ítélet létrehozásának egy másik eljárása a *tapasztalat összevonása*. Ez azonban nem induktív következtetés, hanem az indukciónak csak egy egyszerű esete. Míg az induktív következtetést a *tudatosság* jellemzi, addig a szóban forgó eljárás a *nem tudatos általánosítást* foglalja magába.

Először tehát, a nem-induktív következtetés útján, kialakul egy univerzális ítélet, s ez lehetővé teszi a deduktív következtetést.

Például:

Minden ember halandó
Szókratész ember

Szókratész halandó

A kisterminus az egyes, a középső terminus a különös, a nagyterminus az általános.

$$\frac{K - A}{E - K}$$

$$\frac{E - K}{E - A}$$

Az univerzális következtetés sémája hasonlít a létezési következtetések első alakzatára. A mediust tekintve azonban alapvető különbség van közöttük, s ez abban áll, hogy az első alakzat középfogalmában csupán egyetlen jegy tükröződik, az univerzális következtetésében ellenben az ilyen jegyekből kialakult konkrét individuumok.

A középfogalomban tükröződő konkrét egyesek a tapasztaláson alapulnak, éppen ezért a felső tétel az univerzális következtetés zárótétele ismeretét tartalmazhatja. A felső tétel igaz volta így a zárótétel igazságától függ: ha igaz a zárótétel, igaz marad a felső is, ha ellenben a zárótétel hamis, hamisnak bizonyul a felső is. Tekintve, hogy a felső tétel az empirián alapul, igazsága is csupán a tapasztalt esetek által megalapozott.

Például Ausztrália felfedezéséig az addig tapasztalt minden fehér színű hattyúra vonatkozóan megalapozott volt az ismert kijelentés, és akkor, amikor a zárótétel (ez a hattyú fehér) hamissá lett, hamissá változott a felső tétel is.

Az elmondottakból viszont következik, hogy a felső tételt olyannak tekintjük, mint amely a zárótételt már magában foglalja. A minden ember halandó megállapítás ugyanis a tapasztalt esetekre vonatkozik; viszont Szókratész halandósága megalapozottan úgy vezethető le a felső tételből, ha Szókratész is a tapasztalt esetek közé tartozott.

Az univerzális következtetés azonban elégtelen tapasztalatra támaszkodik, s mindig fennáll a lehetősége annak, hogy egy új megfigyelés a nem tudatos általánosítást halomra dönti, s ebben az esetben újabb $K - A$ összefüggést kell — de most már tudatosan okokat, feltételeket véve figyelembe — megállapítanunk. Tekintve, hogy a tapasztalatok szüntelenül növekednek, valamint azt, hogy a felső tétel igazsága a zárótételtől függ, az egyeseken alapul, olyan következtetéssel haladhatunk tovább, amelynek a középfogalma az egyes. Így az univerzális következtetés „átmegy” induktív következtetésbe.

Az induktív következtetés eredetét a létezési következtetések második alakzatában találjuk meg. Ez az alakzat a tradicionális kategorikus szillogizmus harmadik alakzatának felel meg, amelyet a logikusok az induktív következtetéshez való formai hasonlósága folytán induktív figurának is szoktak nevezni. Ez mindenesetre arra utal, hogy mennyire szembeűnő az induktív következtetésnek ezen alakzathoz való viszonya. A dialektikus logika azonban arra mutat rá, hogy a hasonlóság csupán formai, tartalmilag különböznek egymástól. Míg a második alakzat középfogalma az elvont egység, addig az induktív következtetésben a konkrét egyesek közvetítenek, amelyek a velük ellenlétes meghatározással, az általánossal vannak tételezve.

Az induktív következtetés sémája:

$$\frac{E_1, E_2, E_3 \dots E_n - A}{E_1, E_2, E_3 \dots E_n - K}$$

$$K - A$$

Az arany, az ezüst, a réz, az ólom stb. elektromos vezető

Az arany, az ezüst, a réz, az ólom stb. fém

Tehát minden fém elektromos vezető

Ha a formális logikus a szóban forgó következtetés külső formáját megkeresi, akkor úgy találja, hogy ez a hagyományos logikában használt képlettől eltér. Ugyanis a külső forma:

$$\frac{M_1, M_2, M_3 \dots M_n - P}{M_1, M_2, M_3 \dots M_n - S}$$

Tehát minden $S - P$

A formális logikus, ha az utóbbi képletet induktív következtetésnek fogja fel, akkor úgy találja, hogy hiányzik az a premissza, amely a nagyterminusban foglaltak keletkezése és létezése szükségszerűségének ismeretét tartalmazza. Ha viszont mint a III. alakzatot értelmezi, akkor a konklúzióknak partikulárisnak kellene lennie.

A dialektikus logikai vizsgálat azonban azt támasztja alá, hogy a fenti képlet induktív következtetésként való felfogása ellen felhozott érvek nem indokoltak, a differencia specifika ismeretét tartalmazó előzmény levezetését ugyanis homályban hagyják. Az induktív következtetést azonosítják az induktív és deduktív (szükségszerűségi) következtetések kapcsolatával. Figyelmen kívül hagyják, hogy a „miért”-re adott válasz a tapasztalást megelőzően még nem alakult ki a megismerés fejlődésében. A következtetést csak szillogisztikus formában ismerik el. Viszont, ha azt is figyelembe vesszük, hogy a hagyományos logikában ismerték az induktív következtetésnek olyan formuláját is, amelyet mi külső formának adtunk meg, akkor, úgy véljük, nem jártunk el önkényesen. Ueberweg az induktív következtetést a következőképpen formalizálta:

$$\frac{\text{Sowohl } M_1, \text{ als } M_2, \text{ als } M_3 \dots \text{ ist } P}{\text{Sowohl } M_1, \text{ als } M_2, \text{ als } M_3 \dots \text{ ist } S}$$

Jedes S ist P ¹²

A dialektikus logikai vizsgálat alapján megállapíthatjuk azt, amit a külső forma eltakar, azt ti., hogy az induktív következtetés premisszáiban az egyeseket, a zárótételben viszont már az általánosítást általánosítjuk.

Az utóbbi abban az esetben lehet igaznak elfogadni — így olyannak, amely nem ütközik ellentmondó instanciába —, ha a középfogalomba sorolt egyeseknek a nagyterminusban tükröződő tulajdonságuk a belső természetükből adódik. Ha ellenben a szóban forgó tulajdonság csupán az egyesből következik, úgy a zárótétel csakis partikuláris ítéletként fogadható el.

Mivel tehát a tudatos indukciót a nem-tudatos, a nem-tapasztalt esetekre történő megalapozást a tapasztalt esetek ismerete megelőzi, azért, a *gondolkodás fejlődését* szem előtt tartva, megállapíthatjuk, hogy az induktív következtetés *egy fogyatékos deduktív következtetés után* alakul ki. Ennek megértése megköveteli az induktív és a deduktív következtetésnek az elemi induktív és deduktív eljárástól való megkülönböztetését.

Az indukció ugyan nagyobb mennyiségű és mélységű tapasztalaton alapul, mint az univerzális következtetés, de a tapasztalás bevégezhetlensége miatt sohasem teljes. Az indukció nem merítheti ki az egyediséget. Ezért a teljesség bizonyos elérése érdekében az induktív következtetésnek ki kell egészülnie az analogikus következtetéssel, amely a valamilyen oknál fogva nem-tapasztalható esetekre vonatkozóan nyújt ismeretet.

¹² Friedrich Ueberweg: System der Logik und Geschichte der logischen Lehren. 5. Aufl. 1882. 127. §.

Az analogikus következtetés mediusa az általános terjedelmi vonatkozásától már megszabadul, s így az egyedi általános természete szerint közvetít: $E - \bar{A} - K$. A közvetítés azonban formailag az első alakzat szerint mehet végbe. Azt, hogy az analogikus következtetés formai tekintetben az első alakzat alapján megy végbe, egyes logikusok elismerték. Friedrich Ueberweg a következőképpen írja le az analogikus következtetés sémáját:

$$\begin{array}{l} M \text{ ist } P \\ S \text{ ist gleichartig } M \\ \hline S \text{ ist } P^{13} \end{array}$$

Ha ugyanis az analogikus következtetés a harmadik alakzatot követné, akkor a valóságnak mondana ellent, mert ebben az esetben nem a dolog természetéből következnek valamely tulajdonság, hanem fordítva: a tulajdonságból következnek a természete. Ugyanazok a tulajdonságok azonban más-más természetből is következhetnek. Alekszejev, figyelmen kívül hagyva a többi közt azt, hogy ugyanaz a következmény más-más alaphoz is származhat,¹⁴ a harmadik alakzat szerint jellemzi az analogikus következtetést. Pl.:

$$\begin{array}{ll} P - M & P = \text{madár,} \\ S - M & M = \text{szárny, láb, fej,} \\ \hline S - P & S = \text{egyes állat.} \end{array}$$

A madárnak van szárnya, lába, feje
 Ennek az állatnak van szárnya, lába, feje

Tehát ez az állat madár

A madár természetéből következnek bizonyos jegyek (szárny, lábak, fej stb.), viszont más állatok, pl. a denevér is felmutathatnak ugyanilyen jegyeket. Ha a jegyek alkotják a középfogalmat, úgy belőlük kiindulva következtetünk arra a természetre, amelyből adódtak. Valójában azonban a dolog természetéből következnek. A dolog természetének az ismerete ugyanis azoknak a körülményeknek, feltételeknek a tudása, amelyek között a jegy keletkezik. Ez a természet azonban mediusként felírva nem szerepelhet pusztán csak állítmányként, mert arról amiből valami következik, a tulajdonságok állíthatók is, tehát annak alanyának is kell lennie. A harmadik alakzatban viszont a medius nem lehet alany. Az elmondottakon kívül azonban látnunk kell azt is, hogy a vizsgált alakzat formailag sem biztosítja igaz állító premisszákból feltétlenül igaz állító zárotétel levezetését. Viszont az analogikus következtetés konklúziója, amelynek fő szerepe, hogy a tapasztalhatatlanra vonatkozóan pozitív ismereteket nyújtson, a megismerés fejlődésében előbb vagy utóbb tartalmilag biztos tudássá alakul át. Így tehát arra van szükség, hogy a forma az analogikus következtetés benső tartalmi változásának ne állja útját. Ez viszont csak akkor lehetséges, ha a tartalmilag határozatlan és a biztos tudás egyaránt befér — ezt pedig csupán az első alakzat formája biztosítja. Itt viszont szembeeső a tartalmilag felfogott analogikus és deduktív következtetés különbsége. Az előbbiben ugyanis a kisterminus vonatkozása a mediusra határozatlan, az utóbbiban pedig határozott. A második alakzat formája

¹³ Уо. 131. §.

¹⁴ М. Н. Алексеев: Диалектика форм мышления. Москва 1954. 204. о.

sztintén alkalmatlan a kialakuló tartalmi deduktív következtetés megjelenítésére.

Jóllehet a tartalom különböző formákban fejeződik ki, mégsem mindegyik forma teszi lehetővé a tartalom fejlődését. Az analogikus következtetés esetében erre csak az első alakzat alkalmas:

$$\begin{array}{l} \frac{A - K}{E - A} \\ E - K \end{array} \qquad \begin{array}{l} K = \text{a szárny,} \\ A = \text{a madár (azaz fej, láb, törzs,} \\ \text{repül stb.)} \\ E = \text{a denevér.} \end{array}$$

A madárnak (azaz, amely fej, láb, törzs, repül stb.) szárnya van
A denevér olyan, mint a madár (azaz fej, láb, törzs, repül stb.)

Tehát a denevérenek szárnya van

Az általános még nem szabadult meg az egyediségtől. Ezért meghatározatlan, hogy a középfogalomban tükröződő tárgyakat a nagyterminusban foglalt tulajdonságuk a természetüknel vagy a különösségüknel fogva illeti-e meg. Például, ha a Föld és a Mars összehasonlítása alapján levonjuk azt a zárótételt, hogy a Marson van élet, akkor meghatározatlan, hogy a Földön mint bolygón általában van-e élet, vagy csupán ezen a bolygón. Az analogikus következtetésben ez a meghatározatlanság a *tartalmi quaternio terminorum* kifejezésre jut: a medius egyszer mint általános, egyszer pedig mint egyedi szerepel. A tartalmi quaternio terminorumot meg kell különböztetnünk a formaitól. Míg az előbbi az analogikus következtetés terminus mediusában foglalt határozatlan ismeretből ered, s jelentkezése pozitív, addig az utóbbi súlyos logikai hiba, amelyet a dialektikus logika sem fogadhat el. Ezért a tartalmi quaternio terminorum esetén formailag csupán három terminus szerepel. A terminusok megnevezése csupán a szükségyszerűségi következtetésben szűnik meg, mégpedig azért, hogy a medius megszabadul az egyediségtől.

Összegezve: a szubjektum az univerzális, az induktív és az analogikus következtetésekkel együttesen dolgozza fel a tapasztalat területét. Az első kettő a tapasztalatra és a tapasztalhatóra, az utóbbi pedig a nem-tapasztalhatóra vonatkozóan nyújt ismeretet.

3. A tapasztalás főbb típusai

A tapasztalás két fő formáját különböztethetjük meg: az önálló és a kísérletes megfigyelést.¹⁵

Az *önálló megfigyelés* az előforduló jelenségek érzéki visszatükrözése, de anélkül, hogy beavatkoznánk természetes folyamatukba. Két típusa van: a nem-céltudatos, és a céltudatos, ez utóbbi lehet műszeres és nem műszeres. A fejletlenebb típus a nem-céltudatos, eredménye az előre nem várt tapasztalat. Az emberek, jóllehet céltudatos tevékenységet folytatnak, állandóan szert tesznek ilyen tapasztalatokra is. A céltudatos megfigyelés a nem-céltudatos megfigyelésekből fejlődik ki, s ennyiben ezek ellenőrzése is.

¹⁵ Az a módszertani újítás, mely a megfigyelés mellé a kísérleteket is alkalmazta a kutatás során, Lampszakoszi Sztratón nevéhez fűződik, aki 287–269 között az arisztotelészi iskola feje volt.

A nem-céltudatos megfigyelésben vagyunk képesek a legkevésbé elválasztani egymástól a lényeges és a kevésbé lényeges összefüggéseket. Céltudatos megfigyeléssel azonban határozottan mértékig kiszűrhetők az esetleges összefüggések. A céltudatosság azt is lehetővé teszi, hogy a természetes folyamat változásait előre várjuk, s a zavaró körülményektől gondolatilag elvonatkoztassunk. A céltudatos megfigyelés közben szintén nyerhetünk olyan tapasztalatokat, amelyek megszerzését nem tűztük ki célul, de miután létrejöttek, további céltudatos megfigyelés kiindulópontjai lehetnek.

A megfigyelés e típusa már nagy mértékben hozzájárul ahhoz, hogy a reflexiós következtetésekben a pusztán közös egyre kevésbé tükröződjék, jóllehet teljesen ki nem küszöböli.

Az önálló megfigyelés lehet továbbá egyéni vagy csoportos. Ha ugyanazt a megfigyelést egyszerre többen is végzik, ez a zavaró körülmények kiiktatásának lehetőségét növeli. A csoportos megfigyelés fontossága azonban az, hogy olyan tapasztalatokat tesz lehetővé, amelyek egy ember erejét felülmúlják. Itt mindenekelőtt a nemzedékről-nemzedékre felgyülemelő megfigyeléseket kell megemlítenünk, amelyek csak bizonyos felhalmozódás után alkalmasak reflexiós következtetésekben való felhasználásra. Például az emberi jelegek öröklésmentével foglalkozó humánogenetika elsősorban a megfigyelésen alapul, miután kísérleteket ezen a területen nemigen lehet végezni. Hasonló a probléma akkor is, ha a megfigyelt jelenség nem időben, hanem térben haladja meg az egyes ember lehetőségeit. Például a madárvonulásokat az ország egész területén működő megfigyelők végzik, együttműködésük az ország határain túlra is kiterjed. A csoportos megfigyelés adatait azonban össze kell vonni — a megfelelő reflexiós következtetés alkalmazása már egyesek feladata.

A műszer segítségével végzett céltudatos megfigyelésben a zavaró körülményeket az objektív oldal felől is kiiktatják. Amikor pl. a madarakat meggyűrűzik, a madárvonulást ezzel ugyan nem befolyásolják, de a megfigyelés eredményességét a megfigyelt objektum felől elősegítik.

A kísérletekben viszont már az objektum mozgását is megváltoztatjuk: az objektív törvények megengedte módon irányítjuk azért, hogy valamely tulajdonság létezéséhez szükséges feltételeket, körülményeket felismerhetővé tegyünk. A kísérletes megfigyelést mindig megelőzi a célkitűzés, míg az önálló megfigyelés nem-céltudatos formája e nélkül zajlik le.

Egyes pragmatisták a céltudatosságot abszolutizálva tagadják a kísérlet eredményének objektív voltát, szerintük a kísérlet a kutató nézőpontjától függ, mert eleve a céljához válogatja össze a kísérleti feltételeket. A kísérletező bizonyos értelemben valóban válogathat, ez a tevékenysége azonban nem lehet önkényes, mert egyrészt végső soron a megismerendő összefüggés természete határozza meg, hogy miképpen, milyen műszerekkel avatkozhat be az objektív folyamatokba, másrészt a kísérletek csak akkor végezhetőek el, ha a szükséges feltételek megértek. Az a kísérlet például, amely a világűr utazásának az emberi szervezetre gyakorolt hatásáról szolgáltat adatokat, megköveteli, hogy az ember eljusson a világűrbe. Ilyen kísérlethez a feltételek pár évvel ezelőtt még nem értek meg.

Egyes neopozitivisták is lebecsülik a kísérletet, önállótlannak, alárendelt jelentőségűnek tartják. Popper például azért becsüli le a kísérlet jelentőségét, mert azon végig az elmélet uralkodik. Ez azonban nem áll, hiszen a kísérlet mindig kérdésfeltevés, erre válaszol — igennel vagy nemmel — a természet, s az elméletet ez a válasz határozza meg.

Mint tehát láthatjuk, a kísérlet és a megfigyelés a tapasztalatszerzés legfejlettebb formája. A kísérletek teszik lehetővé a pusztán közös vonások fokozottabb mértékben való kizárását a reflexiós következtetésekből.

4. A reflexiós következtetések differenciálása

Az elmondottak azonban csupán általában jellemzőek a reflexiós következtetésekre, csak a legjellemzőbbeket tartalmazzák, s így pusztán absztrakt alapul fogadhatók el az induktív és deduktív következtetések összefüggéseinek vizsgálatához. A reflexiós következtetések ugyanis három szakaszban, az egyes, a különös és az általános reflexiós következtetéseken fejlődnek, s a megismerés mindegyikükben az univerzális, az induktív és az analogikus következtetések sorrendjében mozog előre. A három szakaszt a középfogalom fejlődése alapján különböztetjük meg egymástól, aszerint, hogy bennük az individuum, a faj vagy a nem tükröződik-e vissza. Az egyes reflexiós következtetéseken az *individuumok*, a különösökben már a *faj*, s végül az általánosokban a *nem* tükröződik-e vissza. Az egyes reflexiós következtetéseken az *individuumok*, a különösökben már a *faj*, s végül az általánosokban a *nem* közvetít. A dolog természete ugyanis önállóan létező egyedekben nyilvánul meg, amelyeket a szubjektum tapasztal. Az egyedi vonások azonban tartalmazzák a különös és az általános tulajdonságokat is, amelyek objektíve egyidejű összefüggésben vannak. Például a légzés az élőlények jellemzője, az élőlény tulajdonságok azonban a növényi, az állati és az emberi vonásokon keresztül fejeződnek ki; a növényi, az állati és az emberi vonások egyre nagyobb csoportok vonásain keresztül érvényesülnek, így jutunk el az individuumok legközelebbi közös tulajdonságaihoz, amelyeket az egyedek közvetlenül magukon hordoznak. *Az individuumról a fajra, a fajokról a nemre történő továbbjutás a megismerésben a tartalmi quaternio terminorumban jelenkező általános kiemelésével válik lehetségessé.*

Az egyes, a különös és az általános reflexiós következtetések megkülönböztetésének alapja az a belátás, hogy létezik kevésbé mély és mélyebb tapasztalat, a reflexiós következtetések sorrendjét ezek egymásra következése határozza

Van azonban a megismerésnek egy olyan útja is, amelyen a szubjektum, nem-tudatos indukción útján, az individuumoktól mindjárt a legáltalánosabb tulajdonságokig emelkedik fel, ezen az úton a tulajdonságokat előidéző okok, feltételek ismeretlenek; ezért itt a megismerés megfelelő megalapozása hiányzik. A tudatos indukción szükségességét, s azt, hogy ennek során a megismerés fokozatosságát okvetlenül figyelembe kell venni, Bacon helyezte előtérbe. Ez nála még érthető volt, a későbbi korok logikusainál azonban már nem, még akkor sem, ha a tudatos induktív következtetést a tudatos mivolta túlbecsülése miatt helyezték a deduktív elé, s nem csak csupán a kezdetlegesebb induktív eljárás lebecsüléséből.

Tekintve, hogy a következtetés motorja, szíve a középfogalom, a fokozatosságot rajta kell érvényesítenünk. A reflexiós következtetések mediusára vonatkozóan is igen jól alkalmazható Engels egy megállapítása: „... minden valóságos, kimerítő megismerés csak abban áll, hogy az egyedit a gondolatban az egyediségtől a különösségbe és ebből az általánosságba emeljük”.¹⁶

¹⁶ Engels: Id. mű 506. o.

A fokról-fokra való haladást a tapasztalás mennyiségi és minőségi növekedése teszi lehetővé, s a megismerés maximális megalapozottságának igénye követeli meg, s a kifejtés során ezeket nem hagyhatjuk figyelmen kívül.

A reflexiós következtetések akkor a legmegalapozottabbak, ha a legszélesebb terjedelmű és a legmélyebb szintű tapasztalás nyújtotta ismereteket dolgozzuk fel bennük. Néhány individuum megfigyelése alapján ugyanis valamely általános kijelentés még nincs kellőképpen megalapozva, mert ehhez a tapasztalat kis mennyiségű.

*

A reflexiós következtetések differenciált vizsgálata lehetőségének alátámasztására induljunk ki a főbb típusok belső formájából.

A) Egyes reflexiós következtetések

a) *Az egyes univerzális következtetés:* *A terminus medius* a közvetlenül tapasztalt individuumokat tükrözi (pl. az egyedi hattyúkat). *A terminus maior* az individuumok közvetlenül közös tulajdonsága (pl. az, hogy fehérek). *A terminus minor* a közvetlenül tapasztalt individuum (pl. ez a madár).

$$\begin{array}{r} \text{(Minden tapasztalt) } k - \acute{a} \\ e - k \\ \hline \text{Tehát } e - \acute{a} \end{array}$$

b) *Az egyes induktív következtetés:* *A terminus medius* a közvetlenül tapasztalt individuumok (pl. az egyedi vastárgyak). *A terminus maior* az individuumok közös tulajdonsága (pl. az, hogy elektromos vezetők). *A terminus minor* az individuumok általánosítása (pl. vas).

$$\begin{array}{r} e_1, e_2, e_3 \dots e_n - \acute{a} \\ e_1, e_2, e_3 \dots e_n - k \\ \hline \text{Tehát minden } k - \acute{a} \end{array}$$

c) *Az egyes analogikus következtetés:* *A terminus medius* az individuumok általános természetük szerint (pl. a vas, azaz az, ami ezüstfehér, nyújtható, nedves levegőn rozsdásodik). *A terminus maior* az individuumok közös vonása (pl. az, hogy elektromos vezetők). *A terminus minor* a fogyatékosan tapasztalt individuum (ez a vas tárgy).

$$\begin{array}{r} \acute{a} - k \\ e - \acute{a} \\ \hline e - k \end{array}$$

B) A különös reflexiós következtetések

a) *A különös univerzális következtetés:* *A terminus medius* a levezetett faj (pl. a vas, mint a tapasztalt és a nem-tapasztalt vastárgyak). *A terminus maior* a levezetett faj tulajdonsága (pl. elektromos vezető). *A terminus minor* a levezetett faj valamely egyede (pl. ez a kulcs).

$$\frac{k - \acute{a}}{e - k}$$

b) *A különös induktív következtetés*: *A terminus medius* a levezetett fajok (pl. a vas, a réz, a cink stb.). *A terminus maior* a levezetett fajok közös tulajdonsága (pl. elektromos vezető). *A terminus minor* a levezetett fajok általánosítása (pl. a fém).

$$\frac{e_1, e_2, e_3 \dots e_n - \acute{a}}{e_1, e_2, e_3 \dots e_n - k}$$

Tehát minden $k - \acute{a}$

c) *A különös analogikus következtetés*: *A terminus medius* a levezetett fajok általános természetük szerint [pl. a növények (azaz azok, amiknek gyökerük, száruk, leveleik vannak)]. *A terminus maior* a levezetett fajok tulajdonsága (pl. a lélegzés). *A terminus minor* a genus valamely fogyatékosan tapasztalt előfordulása (pl. ez a megkövesedett tárgy).

$$\frac{\acute{a} - k}{e - \acute{a}}$$

C) Az általános reflexiós következtetések

a) *Az általános univerzális következtetés*: *A terminus medius* a levezetett genus (pl. az állat). *A terminus maior* a levezetett genus tulajdonsága (pl. a lélegzés). *A terminus minor* a levezetett genus valamely individuuma vagy faja (pl. ez a hal, a hal).

$$\frac{k - \acute{a}}{e - k}$$

b) *Az általános induktív következtetés*: *A terminus medius* a levezetett genusok (pl. a növény, az állat, az ember). *A terminus maior* a levezetett genus tulajdonsága (pl. a lélegzés). *A terminus minor* a levezetett genusok általánosítása (pl. az élőlény).

$$\frac{e_1, e_2, e_3, \dots e_n - \acute{a}}{e_1, e_2, e_3, \dots e_n - k}$$

Tehát minden $k - \acute{a}$

c) *Az általános analogikus következtetés*: *A terminus medius* a levezetett genusok általános természetük szerint [pl. az élőlények (azaz azok, amik táplálkoznak, növekednek, szaporodnak, jellemzi őket az ingerlékenység, a regeneráció, az öregedés)]. *A terminus maior* a levezetett genusok tulajdonsága (pl. a halandóság). *A terminus minor* valamely egyed, faj vagy nem, amelyre vonatkozóan fogyatékos tapasztalattal rendelkezünk (pl. bizonyos egysejtűek).

$$\frac{\acute{a} - k}{e - \acute{a}}$$

Tehát $e - k$

A felírt következtetési sor egy tartalmi, a belső formából adódó levezetés eredménye, amelyet mind a tudományok története, mind a gyermek szellemi fejlődése, mind pedig saját megismerő tevékenységünk is igazol.

A felsorolt következtetéseket belső formájuk alapján jellemeztük. A megismerés fejlődése e formákban tükröződik. A fejlettebb következtetések premisszái levezetett zárótételeknek felelnek meg, zárótételeik pedig megerősítik vagy módosítják az alacsonyabb szintű következtetések zárótételeit, illetve premisszáit.

Hangsúlyozni kívánjuk, hogy a következtetések formáját az absztrakciónak más fokán vizsgáltuk, mint a hagyományos és a modern formális logikában megszokott volt. Egész vizsgálódásunk célja is az volt, hogy szemléltessük, hogy a logikai problémák vizsgálatára nem csupán egyetlen út áll rendelkezésünkre. Amennyiben valaki ezt az utat végigjárva gondolja végig a logika története során felvetett, de sem a hagyományos, sem a modern formális logikában meg nem oldott kérdéseket, úgy előbb-utóbb eljuthat nagy részük megnyugtató megválaszolásához.

A következtetések belső formájuk oldaláról való vizsgálata újszerűen, a dialektikus materializmus tanításával összhangban teszi lehetővé az induktív és deduktív következtetések bonyolult kapcsolatának megvilágítását, a szillogizmus cirkulusának, a premisszák sorrendje problémájának stb. megoldását.

5. A hegeli következtetésemélet megítélése

Hegel következtetéseméletének értékelése szorosan összefügg a logika fejlődésének jelenlegi szakaszán felmerült problémákra adott válaszokkal. A kérdés tömören a következő: vajon nincs-e ellentmondás a formális logika pozitív megítélése és Hegel következtetéseméletének elfogadása között? Egyesek (pl. a neopozitivisták) szerint ugyanis a hegeli felfogásból a formális logika elvetése adódik, ennek pozitív értékelése viszont a hegeli tanítások értelmetlenségét feltételezi.

A feltejt kérdés egy antinómián alapul. A Hegel logikai tanításait negatívan értékelő nézetek forrása az, hogy a formális logikát kizárólagosnak tartják, és ezen az alapon azt állítják, hogy kizárólagosságának tagadása semmi pozitívumot nem tartalmazhat. Mivel pedig Hegel ezt a kizárólagosságot tagadta például a fejlődő és egymással összefüggő ítéletek és a következtetések elemzésével, a formális logikus szerint ez az elemzés semmi pozitívumot nem tartalmazhat. Véleményüket olyan marxista logikusok is alátámasztják, akik a gondolkodás formáival, törvényeivel, műveleteivel foglalkozó tudománynak csupán a formális logikát ismerik el, Hegelt képtelenek megérteni, s csupán a külső forma szemlélési képeseik eljutni. Például Bakradze a hegeli ítélet és következtetés osztályozásáról a következőket írja: „Hegel tanítása az ítéletekről és a következtetésekről nem ad és nem is adhat semmi pozitívumot. S ha Hegelnek az ítéletekről szóló tanításában mégis találnak valami pozitívumot, az egyáltalán nem tartozik a logikára mint olyanra.”¹⁷

Ebben az összefüggésben egyúttal érdekes, s alátámasztja megállapításunk helyességét, hogy azok a logikusok, akik a dialektikus logikát logikának fogják fel, észreveszik és bizonyítják, hogy maga Hegel nem vetette el a for-

¹⁷ К. С. Бакрадзе: Система и метод философии Гегеля. Тбилиси 1958. 325. о.

mális logikát. Hegel a következőképpen nyilatkozott a formális logikához való viszonyáról: „Ha a logikai formákban tovább sem látnánk egyebet, mint a gondolkodás formális funkcióit, már azért is méltók volnának a vizsgálatra, mert magáért-valóságuk szerint megfelelnek az *igazságnak*. Az olyan logika, amely ezt nem teljesíti, legfeljebb a gondolkodás tényleges jelenségei természetrajzi leírásának értékére tarthat igényt. *Arisztotelész* végtelenül nagy érdeme, amelynek a legnagyobb csodálattal kell bennünket eltöltenie e szellem ereje iránt, hogy először vállalkozott erre a leírásra. De tovább kell mennünk ennél és részint a rendszeres összefüggést, részint pedig a formák értékét kell megismernünk”.¹⁸

P. V. Kopnyin felhívta a figyelmet arra, hogy Hegel nagyra értékelte azokat a vizsgálódásokat, amelyeket Arisztotelész a gondolkodási formák szerkezetének feltárására végzett, jöllehet rámutat arra is, hogy az arisztotelészi formák egymástól való elszigeteltségükben nem fejezik ki a való helyzetet.¹⁹ Alekszejev is csatlakozott ehhez az állásponthoz.²⁰ Rozental idézetekkel is alátámasztja azt a véleményét, hogy „Hegel nem vetette el a formális logikát, csak látta és bizonyította a korlátozottságát.”²¹

Az utóbbi logikusok véleményét igyekeztünk a hegeli reflexiók következtetések racionális magvának bemutatásával konkrétan is alátámasztani. Ezek alapján azt mondhatjuk, hogy a hegeli logika benső természetéből következően nem mond ellen sem a hagyományos, sem a modern formális logikának, hiszen az absztrakciónak egy más fokán vizsgálta a gondolkodás formáit.

РЕФЛЕКТИВНЫЕ УМОЗАКЛЮЧЕНИЯ

Шандор Сигетвари

В вводной части работы автор статьи стремится вскрыть рациональное ядро гегелевской теории рефлексивных умозаключений, показывая вместе с тем и позицию диалектической логики, связанную с этой проблемой. В противоположность традиционной логике Гегель рассматривал форму опытных умозаключений, приблизив их к содержанию.

На основании теории диалектического материализма в работе выводятся друг из друга универсальные, индуктивные и аналогические умозаключения, автор делает также попытку дифференцирования рефлексивных умозаключений, идя далее гегелевских мыслей относительно этой проблемы. Отдельные, особенные и общие рефлексивные умозаключения различаются на основании того, содержит ли *terminus medius* индивидуум, вид или род.

В заключение в статье устанавливается: источник взглядов, отрицательно оценивающих гегелевскую логику, состоит в том, что единственной логикой считается формальная логика. Гегелевская же логика по своей внутренней природе не противоречит ни традиционной, ни современной формальной логике, поскольку формы мышления рассматриваются в ней на другой степени абстракции.

¹⁸ Hegel: A logika tudománya. II. rész. Akadémiai Kiadó, 1957. 204. o.

¹⁹ P. ;V. Kopnyin: A gondolkodási formák dialektikája Hegel filozófiájában. Voproszi Filozofii 1957/4.

²⁰ M. H. Алексеев: Id. mű 264. o.

²¹ M. M. Розентал: Принципы диалектической. Москва 1960. 58. o.

REFLECTIVE REASONING

by S. Szigetvári

An attempt to reveal the rational core of this Hegelian theory while presenting the pertinent views of dialectical logic is found in the introductory section of the study. Unlike traditional logical methods, Hegel examines the form of empirical inferences in reference to content.

Using dialectical materialism the study traces the universal, inductive and analogous inferences from one another and tries to go one step further than Hegel by differentiating between reflexive inferences. The individual, particular and universal reflexive inferences are distinguished on the basis of whether the given *terminus medius* contains the individuum, the species or the genus.

The article concludes that Hegel's logic has been negatively evaluated because formal logic was treated as exclusive, but on account of its intrinsic nature Hegel's reasoning does not contradict either the traditional or modern formal logic; he examines the forms of thought at a different stage of abstraction.

Az értelmi cselekvések kialakulására irányuló kutatások fejlődése

P. Ja. GALPERIN

1.

Az értelmi cselekvések, s ezek alapján más pszichikus jelenségek kialakulási folyamatának tanulmányozása viszonylag nem régen kezdődött el. A szovjet pszichológia fejlődése fokozatosan, különböző utakon vezetett ehhez.

A legfőbb út a pszichológia elméleti kérdéseinek kidolgozása volt. Ez általában is a szovjet pszichológia fő fejlődési vonala volt, mert a szovjet pszichológia azonnal beleütközött abba a történelmi szükségszerűségbe, hogy önmagát a materialista világnézet legfejlettebb tudományos formája — a dialektikus és történelmi materializmus — alapján alakítsa át. Enélkül nem számíthattunk volna arra, hogy jelentékeny sikereket érünk el a konkrét kutatások területén, amit a polgári pszichológia története meggyőzően bizonyít.

Miután a különböző biológiai jellegű irányzatok (a reaktológia, a reflexológia, a behaviorizmus és a fenti körülmények között — még a psichoaanalízis is) segítették a szubjektív idealizmus kiküszöbölését és a materializmus megszilárdítását a szovjet pszichológiában, napirendre került az a nagy probléma, hogy az emberi pszichikumot konkrét történelmi módon kell felfogni, s az emberi tudat társadalmi jellegének pszichológiai magyarázatát a tudat történelmi és egyéni fejlődésében kell megadni.

Ekkoriban — a húszas évek végén és a harmincas évek elején — az ezekre a kérdésekre adott legmélyebb és legnagyobb méretű válasz L. Sz. Vigotszkij elmélete volt (9., 10., 11.). Ez az elmélet abból a gondolatból indult ki, hogy a társadalmi élet alapstruktúrájának kell meghatározni az emberi pszichikum alapstruktúráját is. Mivel a társadalmi élet a munkán alapul, s a munkát eszközök alkalmazása jellemzi, ezért — Vigotszkij szerint — az emberi pszichikumnak az állati pszichikumtól való jellegzetes eltérése ugyancsak a pszichikus tevékenység sajátos „eszközeinek” alkalmazásában áll. Ilyen „eszközként” bármilyen fajta jel szolgálhat. A jelek alkalmazása, mondotta Vigotszkij, a pszichikus tevékenység gyökeres átalakulására vezet: a közvetlen és spontán, alacsony rendű, természetes lényegük szerint még állati pszichikus funkciókat az ember közvetített és szándékos, magasabb rendű, társadalmi-történelmi jellegű pszichikus funkciói váltják fel. Ez az átmenet nemcsak az emberiség történetében, hanem minden egyes ember fejlődésében végbemegy.

A kisgyermek még nem tud felhasználni segédeszközöket pszichikus tevékenységének szervezésére, pszichikus funkciói még nem közvetítettek. Később abba a korba kerül, amikor megtanulja az ilyen eszközök használatát, de csak akkor, ha ezek az eszközök külső tárgyakként adóttak számára. S csak a következő fok az, amikor a gyermek megszerzi azt a lehetőséget, hogy ezeket az eszközöket „a maga számára”, „elméjében” használja, s ilyen

eszközökként felhasználja saját múltbeli tapasztalatainak elemeit. A pszichikus tevékenység új, magasabbrendű, társadalmi-történelmi formái eleinte csak külsőkként alakulnak ki, és csupán később válnak belsőkké.

A nyelv a pszichikus tevékenység alapvető segédeszközrendszere. A nyelv elsajátítása különösen világosan mutatja, miképpen válnak a beszédbeli gondolkodás formáivá a beszédbeli érintkezés külső formái, amikor átteszik őket belső síkra. Ebben az esetben a tevékenységnek már nem csak egy különálló eleme, hanem egész folyamata a külső világból kölcsönződik, s belső pszichikus tevékenységgé válik.

Az ember pszichikus funkcióinak az emberi munkatevékenységgel való elvi rokonítása; az a tanítás, hogy a pszichikus tevékenységnek ezek az új formái a külső tevékenységben jönnek létre és csak később tevődnek át belső, „voltaképpen pszichológiai” síkra; többek között és különösen annak feltárása, hogy az érintkezés formái sajátosan emberi gondolkodási formákká alakulnak — objektíve óriási lépést jelentett előre azon az úton, hogy a szovjet lélektan felszámolja a pszichikus és az anyagi tevékenység közötti abszolút szakadékot, amely a polgári pszichológia sarkköve.

Vigotszkij azonban nemcsak nem oldotta meg, de még fel sem vetette a pszichikus cselekvés konkrét tartalmának kérdését. Az, hogy figyelmét kizárólag a közvetítésre, az eszközök alkalmazására fordította, s nem vette eléggé tekintetbe a munka társadalmi jellegét és társadalmi szervezetét, Vigotszkij az emberi tevékenység technikai elemének túlbecsülésére vezette, aminek következtében letért a munka és a társadalom marxista felfogásáról (ebben joggal marasztalták el, de sajnos, lényegileg nem tudták helyesbíteni pszichológiai elméletét). A tevékenység technikai oldalának ebből a túlbecsüléséből szükségszerűen következtek Vigotszkij további hibái.

Miként várható is volt, csakhamar kiderült, hogy a jel csupán azért és annyiban tölti be szerepét, amennyiben a gyermek számára jelentéssel bír, amennyiben a gyermekben kialakul a jel és a denotátuma közötti kapcsolat. Kiviláglott, hogy pszichológiailag a legfontosabb a szóban a jel jelentése — fogalma (amelyet Vigotszkij a szó jelentésével azonosított). Ezért a továbbiakban a szó jelentése, a fogalom vált Vigotszkij számára a tudat struktúrájának nyitjává, s a fogalmak fejlődését úgy tekintette, mint a pszichikum fejlődésének vezető láncszemét. Az az intellektualizmus, amely ellen Vigotszkij állandóan harcolt, finomabb formában tulajdon nézeteinek vonásává lett.¹³

Szerinte amilyen a fogalmak struktúrája, olyanok a gyermek elméleti és gyakorlati lehetőségei, a környezet megértésének és a környezetben való cselekvésének lehetőségei. A fogalmakban feltárolnak a dolgok kapcsolatai, a dolgokkal való cselekvés útjai; s éppen ezek az utak határozzák meg a cselekvést. Ily módon eltűnt a cselekvés konkrét tartalmának kérdése, közte az értelmi cselekvés „természetének” kérdése is. S ez nagy mértékben tükröződött Vigotszkij egész rendszerében. Valóban, mi határozza meg ekkor maguknak a fogalmaknak a fejlődését? Ha a környezet a gyermek tudatában csupán már meglevő fogalmainak arányában tükröződik, s ezek a fogalmak meghatározzák a gyermek gyakorlati cselekvésének jellegét is, lehetőségeit is, érthetővé válik Vigotszkij ismert válasza: a gyermek fogalmainak fejlődését a felnőttekkel való közös tevékenysége szabja meg. Ha a gyermek tanítóval dolgozik — hangsúlyozta Vigotszkij —, meg tudja csinálni, amit egymaga nem tud; a felnőttekkel való együttműködésben feltárol előtte a „további fejlődés zónája”. (12) Hogyan megy ez végbe? Vigotszkij nem adott választ

erre a kérdésre, s nem vetette el azt a lehetőséget — ami rendszerében veszélyes volt —, hogy a kiút a gyermek tudatának és a felnőtt tudatának kölcsönhatása révén nyílik meg. A pszichikum fejlődésének mozgatóereje a tudatok kölcsönhatása lett.

Az idealizmus e veszélye ellen számos pszichológus fellépett, köztük A. N. Leontyev és munkatársainak csoportja.¹ Leontyev alaptétele éppen az volt, hogy nem a tudat és a tudatok kölcsönhatása, hanem a gyermek valóságos tevékenysége, amely mindig tudatos tevékenység, határozza meg a gyermek egész pszichikus fejlődését, valamint az egyes pszichikus folyamatok lezajlását. Ném a fogalmak, hanem a tudatos tevékenység a pszichikum megértésének nyitja.

Ez előtt az irányzat előtt két feladat állt: pszichológiai tartalmat kellett adnia a tudatos tevékenység fogalmának, egyszersmind el kellett kerülnie a zavarosságot és a szubjektívizmust annak felfogásában, amit értelemnek nevezünk. Az első célt ez az irányzat azáltal érte el, hogy megállapította a tevékenység, a cselekvés és a művelet (operáció) közötti viszonyokat, továbbá a tudatos tevékenység alapelemeinek — a tevékenység motívumának és a cselekvés céljának, a cselekvés céljának és a művelet eredményének, a cselekvés objektumának és a voltaképpen tárgyának — kapcsolatát. Úgy véltük, hogy ezek a viszonyok általános formában mindenütt megmaradnak, jellegük azonban lényegileg változik a tevékenység konkrét fajtáiban, annak a tartalomnak és szerepnek a szempontjából, amelyet mindegyik beléjük tartozó elem kap. Így felvázoltuk a tudatos tevékenység általános struktúráját, amelynek változásai meghatározták és megmagyarázták az egyes pszichikus folyamatok különböző hatékonyságát, s amelyeket a gyermek valóságos életkörülményeinek, családi, iskolai és iskolán kívüli helyzetének változásaival magyaráztunk.

A másik feladatot — az értelem (a tevékenység értelme) felfogásának objektivitását — azáltal oldottuk meg, hogy a tudatos tevékenység összes láncszemeit tárgyi kifejeződésükben vettük figyelembe. Így pl. motívumnak nem a szükségleteket tartottuk, hanem azokat a tárgyakat, amelyekre az élettapasztalat során a szükségletek rögződtek (s amelyek objektív tulajdonságaikkal és viszonyaikkal meghatározták a cselekvés konkrét tartalmát); a cselekvés értelmét úgy határoztuk meg, mint az egészben vett tevékenység motívuma és az egyes tevékenység célja közti viszonyt, ez pedig két olyan dolog közti viszony volt, amelyek meghatározott helyet foglalnak el a tevékenység objektív struktúrájában.

A nézeteknek ebben a rendszerében a gyermek külső tevékenységét lényegileg pszichológiai jelenségnek tekintettük, amelynek határozott általános pszichológiai struktúrája van, és egyes elemeinek megvannak a pszichológiai jellemzői. Nem titokzatos pszichikus folyamatok, hanem az a tudatos tárgyi tevékenység lett a pszichológia közvetlen tárgya. A gyermek pszichikus fejlődésének súlypontja áttevődött a fogalmakról a tevékenységre, a visszatükrözött jelenségről a visszatükrözés okára, s ennek kétségkívül igen nagy jelentősége volt. A pszichológiai nézetek általános rendszerében a viselkedés motivációjának és reális, eleven értelmének problémái most megfelelő helyre kerültek, s az egyes pszichikus funkciók is elfoglalták nyilvánvalóan

¹ Én ezek közé a munkatársak közé tartoztam és tartozom ma is, tevékenyen résztvettem ezen irányzat nézeteinek kidolgozásában, s e nézetek alábbi bírálata akkoriban vallott saját nézeteimnek is kritikája egyben.

tőlük függő helyzetüket. A szovjet pszichológia általános fejlődésében ez újabb jelentős lépés volt az eszmei és az anyagi tevékenység közti abszolút szakadék megszüntetése felé.

Ám a nézeteknek ebben a rendszerében sem oldódott meg, hanem csak eltolódott a pszichikus folyamatok konkrét tartalmának problémája.

Azt ugyan tanulmányozták, miként függ a pszichikus folyamatok sikere a tudatos tevékenység struktúrájától, de azt nem, hogy mik ezek a pszichikus folyamatok. Tanulmányozták ugyan a tudatos tevékenység struktúrájának a valóságos életkörülményektől való függését, de nem tanulmányozták magát a tudatosítás folyamatát, a struktúra keletkezésének folyamatát. Mindkét esetben a voltaképpeni pszichikus folyamatok „zárójelbe kerültek”, mint — ha nem is általában, de bizonyos időszakban — minden fejlődési fok szempontjából általános valamik.

Természetesen senki sem kezdte volna azt állítani, hogy a pszichikus folyamatok mindig egy és ugyanazon úton haladnak, hogy ezek a folyamatok mindig azonosak. De nem szűrték le azt az egyszerű következtetést sem, hogy ha ezek a folyamatok különféleképpen mehetnek végbe, akkor egy és ugyanazon feltételek — egyrészt életfeltételek, másrészt a külső tevékenység struktúrájának feltételei — között különböző következményekkel járhatnak. S. ekkor a tudatos tevékenység elemzésének alapján végrehajtott kutatások eredményei korlátozottabb jelentést kaptak volna: ilyen és ilyen értelem, ilyen és ilyen eredményesség az így és így kialakult, de közelebből nem ismert pszichikus folyamatok esetén. Amikor azonban a pszichológus a pszichikus folyamatok helyett *csupán* következményeiket tanulmányozza, akkor eltér közvetlen feladatától, s ezt nyilvánvalóan nem saját jószántából teszi, hanem azért, mert, akárcsak korábban, nem látja az objektív kutatásukhoz vezető utat.

Így tehát az elméleti gondolkodás fejlődése egyre közelebb vitt a pszichikus tevékenység konkrét struktúrájának kérdéséhez. Ezzel együtt mind világosabb lett, hogy a kérdés megoldása egy másik kérdés megoldásától függ. Ez a kérdés pedig: milyen viszony van a pszichikus és a külső tevékenység között. Ugyancsak egyre világosabbá vált, hogy azt a viszonyt pontosan fordítva kell felfogni, mint ahogyan a polgári pszichológia fő irányzatai ábrázolták. Az empirikus és fiziológiai lélektan kizárta a tudatból a külső tevékenységet, a behaviorizmus viszont a tudatot zárta ki a külső tevékenységből. A szovjet pszichológia előtt az a feladat merült fel, hogy pozitíve tárja fel a kettő közti belső kapcsolatot. Sz. L. Rubinstein érdeme, hogy hangsúlyozta ezt a problémát, és minduntalan visszatért rá. (79., 80., 81.)

Ám az „egység” terminus, amellyel Rubinstein jelölte a külső tevékenység és a tudat ismeretlen kapcsolatát, csupán a kapcsolat kívánatosságára utalt, de nem tárta fel a tartalmát.

A probléma megoldatlan maradt, és sürgetően követelte megoldását. 1952-ben az össz-oroszországi pszichológiai tanácskozáson A. A. Szmirnov világosan nyilatkozott erről. (86.)

A kérdés megválaszolására új kísérletet jelentett az értelmi cselekvések szakaszonkénti kialakulásának hipotézise.²

² Ebben a cikkben a kérdést történeti sorrendben tekintem át. Ezért nem térek ki arra a problémára, hogy mi a viszonya ennek a hipotézisnek Piaget és Wallon francia pszichológusok nézeteihez. Eredetileg az értelmi cselekvések szakaszonkénti kialakulásának hipotézise nem kapcsolódott az ő elméletükhöz. Ami a hozzájuk való viszonyt lényegi-

Az elméleti gondolkodás fejlődésével egyidejűleg az ugyanazokon a területeken végzett kísérleti kutatások olyan anyagot halmoztak fel, amely a továbbiakban segített az értelmi cselekvések kialakulása egyes oldalainak tisztázásában. A gondolkodás tanulmányozása B. M. Tyeplov (87., 88., 89.) és P. A. Sevarjov (95., 96., 97., 98.) munkáiban; az emlékezet tanulmányozása A. N. Leontyev (55.), A. A. Szmirnov (85.), P. I. Zincsenko (41., 42., 43., 44.), L. V. Zankov (32., 33.) munkáiban; a készségek tanulmányozása L. M. Svarc (92., 93., 94.), V. I. Asznyin (5.), E. V. Gurjanov (27., 28., 29.) és különösen A. V. Zaporozsec (34., 35., 36., 37.) műveiben; a pedagógiai pszichológia kérdéseinek kidolgozása B. G. Ananyev (1., 2., 3., 4.), N. A. Mencsinszkaja (62., 63., 64., 65., 66., 67.), G. Sz. Kosztyuk (49., 50.) munkáiban; A. R. Lurija (59., 60., 61.) és B. V. Zejgarnyik (38.) művei a kérgi funkciók patológiája és helyreállítása köréből számos olyan tényt állapítottak meg, amelyeket problémákat illető jelentőségük szempontjából három nagy csoportba oszthatunk.

Először, ezek a kutatások megmutatták, hogy a pszichikus folyamatok eredményességének feltételei meglepően hasonlóak a külső tevékenység ugyanezen feltételeihez. Az anyag külső szervezethez, a különböző támpontoknak, a folyamat külső szervezethez, a folyamatban szereplő különböző szakaszok és eredmények külső rögzítésének jelentősége mintegy időben és térben széthúzta a pszichikus folyamatot, belsőleg hozzáfűzte az anyag meghatározott átalakulásaihoz, s arra késztetett, hogy a pszichikus folyamat struktúráját a külső tevékenység típusa szerint képzeljük el. Csak így lehetett megmagyarázni a pszichikus folyamat függőségét ezektől a külső feltételektől. Az ilyen rokonság kiváltképpen szembetűnt azokban a pszichikus funkciókban, amelyeket a korábbi pszichológia a legkevésbé sem kapcsolt össze külső, tárgyi tevékenységgel. Így pl. az emlékezet jelenségeiben, miként Leontyev (55.), Zankov (33.), Szmirnov (83.) és Zincsenko (41., 42., 43., 44.) kutatásaikban ábrázolták, a készségek mechanizmusában, így Asznyin (5.) kutatásaiban, s különösen Zaporozsec és munkatársai kutatás-sorozatában (31., 39., 40., 48., 58., 76.).

Másodsor egyre gyakrabban mutatkozott meg a következő jelenség, amelyet a legkülönbözőbb területeken fedeztek fel: idővel fellép a pszichikus munka rövidülésének folyamata. Amennyire tudom, ezt a jelenséget elsőként pontosan Sevarjov írta le (94.), s munkatársai állandóan hangsúlyozzák. Epizódyszerűen a jelenséget már régen említik. Azokban a kutatásokban, amelyek eredményeit Tyeplov szerkesztésében adták közre (86., 87.), és a gondolkodás konkrét formáival foglalkoznak, rendszeresen és gyakran, a legfeltűnőbb formában említés történik erről a folyamatról (B. I. Bljumenfeld, A. N. Szokolov és F. N. Gonobolin kutatásai). A pszichikus működés megrövidült formái egyáltalán nem hasonlítanak a pszichikus működés kezdeti formáira, s önmagukban véve villámgyorsaságukkal, produktivitásukkal és megfoghatatlanságukkal a közvetlen megfigyelés számára csakugyan csodálatosak, és kevéssé érthetőek. Ha az ilyen cselekvéseket — amelyek eredeti tárgyi tartalma teljesen nyilvánvaló — úgy fejtjük meg, mint megrövidült

leg illeti, ebben a kifejtésben arra kell szorítkoznom, hogy kijelentsem: a hipotézisnek és a francia tudósok nézeteinek csak hasonló tárgyuk van, de ez a hipotézis más oldalról közelíti meg és elvileg másképp kezeli a problémát.

formákat, akkor ez fényt derít sok pszichikus folyamat eredetére, igazi tartalmára és természetére egyaránt. A megrövidülés folyamata lehetővé teszi, hogy a pszichikus működés teljesen nyílt formáitól hidat verjünk e működés legrejtettebb formáihoz, s ezáltal elősegíti, hogy érvényesítsük a szovjet pszichológia egyik alapvető irányvonalát: az eszmei és az anyagi tevékenység elvi közelítését.

A tények harmadik csoportja azt mutatta, hogy az új feladat végrehajtásának szintjeitől függően más- és másképpen válik hozzáférhetővé a gyermek számára a hangtalan cselekvésben, a cselekvés hangos beszédben való végrehajtása során és a tárgyakkal végzett cselekvés során. A gyermek s különösen a pedagógiai pszichológiában és az oktatás módszertanában egyetlen olyan műsincs, amely ne említené meg ezt a tényt a legkülönfélébb cselekvések kapcsán. Igaz, a pszichológusok ezt rendszerint mellékezen említik (2., 3., 7., 8., 67., 89. a pedagógusok (75., 80.) és a patopszichológusok (60.) viszont alaposabban foglalkoznak vele, s gyakran kimutatják, hogy valamely új cselekvés elsajátításának folyamata meghatározott egymásutáni fokokon keresztül megy végbe. E fokok lépcsője — ha elvonatkoztatunk az eszmei és az anyagi cselekvés elvi különbségétől — szemléletesen mutatja azt az utat, amelyen keresztül ez az eredetileg külső és anyagi cselekvés a tudat belső tulajdona lesz. Ez még szilárdabbá teszi azt a véleményt, hogy a pszichikus és a külső tevékenység között belső rokonság van, mert megmutatja a külső tevékenység belső tevékenységgé átalakulásának folyamatát.

Ezeknek az empirikus tényeknek összessége: a pszichikus tevékenység belső struktúrájának rokonítása a megfelelő külső tevékenység struktúrájával, a cselekvés meglepő megváltozása lerövidülése folyamatában, s a külső cselekvéstől a belső cselekvéshez való fokozatos felemelkedés lépcsője egészen közel vitt a pszichikus tevékenység konkrét tartalmának gondolatához.

El kell azonban ismernünk, hogy ezeknek a tényeknek ilyen csoportosítása csak akkor valósul meg, e tények csak akkor nyerik el ilyen jelentésüket, ha az értelmi cselekvések szakaszonkénti kialakulásának hipotézise szemszögéből vizsgáljuk őket, tehát csak azután, hogy ez a hipotézis már kialakult. Az említett hipotézissel való összefüggésükön kívül ugyanezek a tények más kapcsolatban jelentkeznek, s másként értelmezik őket. Ezért, hogy megállapítsuk az értelmi cselekvés szakaszonkénti kialakulására vonatkozó hipotézis közelebbi forrásait, vissza kell térnünk az elméleti nézetek fejlődésvonalához.

3.

3. Leontyev és munkatársai nézeteinek általános alapja az a törekvés, hogy az embert a konkrét, külső tárgyi tevékenységgel összefüggésben tanulmányozzák. És természetes, hogy idővel kialakult az a törekvés, hogy *magukat pszichikus funkciókat is mint a szubjektum konkrét tárgyi tevékenységének formáit szemléljék*. Anélkül, hogy ismertetném ezen általános feladat tisztázásának folyamatát, csak az eredményeket foglalom össze röviden.

„A szubjektum konkrét, tárgyi tevékenysége” tétel a pszichikus funkciókra alkalmazva azt a követelményt jelenti, hogy úgy fogjuk fel őket, mint különböző feladatok megoldásának folyamatát. A feladatmegoldás folyamata a kiinduló anyag célirányos átalakításából áll, s az átalakítást az elmében végbenemő meghatározott tárgyi cselekvések segítségével érjük el. Ebből következően az első pszichológiai probléma abban áll, hogy tisztázzuk, miként vál-

nak értelmi cselekvéseinkké ezek a tárgyi cselekvések, s természetesen, ami a legfőbb, miként alakul ki ennek során új konkrét pszichikus folyamat.

Erre felel az értelmi cselekvések szakaszonkénti kialakulásának hipotézise. A hipotézis alaptétele az, hogy a pszichikus működés a külső anyagi cselekvéseknek a visszatükrözés síkjára — az észlelés, a képzetek és fogalmak síkjára — való átvitele. Ez az átvitel egy sor szakaszon keresztül megy végbe, s mindegyik szakaszon megtörténik a cselekvésnek új visszatükrözése, reprodukciója és szisztematikus átalakítása. Hogy kiigazodjunk e különféle változások sokaságában és összefonódásában, szem előtt kell tartanunk, hogy ezek a szakaszok az emberi cselekvés négy elsődleges tulajdonsága szerint oszlanak meg. Mindegyik ilyen tulajdonságnak számos mutatója van, és következőképpen azt képviseli, amit valamely jelenség egyes paraméterének, az adott esetben az emberi cselekvés paraméterének nevezünk.

Mindegyik paraméter szerint a meglévő cselekvést egy valamely mutató jellemez, s a mutatóknak az összes paraméterek szerinti egybekapcsolása jellemzi az egész cselekvés meglévő formáját. Így tehát valamely cselekvés, amely tárgyi tartalma szerint egy és ugyanaz, különböző formákban valósulhat meg. Sőt, még egy és ugyanazon embernél is rendszerint sok formában találjuk meg (jóllehet természetesen minden egyes alkalommal csak egyik formában hajtják végre). Az azonos cselekvésnek ezek a különböző formái meghatározott funkcionális kapcsolatban állnak egymással, s ez egyszersmind genetikus kapcsolatuk is. Nevezetesen: a magasabbrendű *teljes értékű* cselekvés nem alakulhat ki anélkül, hogy ne támaszkodnék ugyanezen cselekvés előző formáira, s végeredményben kiinduló formájára. A kiinduló forma olyan cselekvés, amelyet műveleteink teljességében külső, érzékileg észlelhető anyagi folyamatként hajtottak végre.

Az emberi cselekvés négy elsődleges tulajdonsága, négy paramétere a következő: az a szint, amelyen végrehajtják, általánosításának mértéke, a ténylegesen végrehajtott műveletek teljessége és a cselekvés elsajátításának mértéke. Az első paraméterben a cselekvés három mutatóját, három szintjét különböztetjük meg: az anyagi tárgyagnál (vagy anyagi képmásaikkal), a hangos beszédben (a tárgyakra való közvetlen támaszkodás nélkül) és az elmében végrehajtott cselekvést; nyilvánvaló, hogy ezek a szintek azokat az alapvető átalakulásokat jelölik, amelyekben a cselekvés keresztül megy értelmi cselekvéssé válása útján. A három többi paraméter a cselekvés minőségét jelöli: a cselekvés annál magasabbrendű, minél nagyobb mértékű az általánosítása, megrövidülése és elsajátítása (mindez természetesen csak az alább említendő feltételek esetén).

Mivel arra a kérdésre szeretnénk választ adni, hogy mi a pszichikus tevékenység, s mivel ehhez elsősorban azt kell megmutatnunk, hogyan jön létre a cselekvés anyagi formája alapján a cselekvés értelmi formája, ezért a továbbiakban főleg a cselekvésnek szintek szerinti változásaira térünk ki (éppen ez az értelmi cselekvés szakaszonkénti kialakulásának alapja). A cselekvésnek az egyéb paraméterek szerinti változásait csak e szintekkel kapcsolatban és a legszűkebb korlátok között fogjuk érteni.

Jelenleg a különböző anyagon, különböző korú, normális és szellemileg elmaradott gyermekeken végzett kísérleti kutatás alapján az értelmi cselekvés kialakulásának folyamata a következő formában képzelhető el.³

³ Az értelmi cselekvések szakaszonkénti kialakulásának hipotéziséről az első rövid közleményt én tettem közzé az 1952. évi összorosországi pszichológiai tanácskozáson

a) Valamely új cselekvés bármiféle megtanulása, még akkor is, ha az „vak próbálkozások és hibák” útján megy végbe, feltételezi a feladattal való bizonyos mértékű megismerkedést, s ezzel kezdődik. Mivel azonban ekkor még nem történik meg a feladattal való igazi, gyakorlati megismerkedés, ezért a feladat kidolgozott elképzelése, bármennyire teljes legyen is, mindig csak előzetes. Korábban éppen így neveztük ezt a szakaszt: a feladatokról való előzetes elképzelés kidolgozásának szakasza. (15.). A későbbi kutatások (17) azonban megmutatták, hogy az „elképzelés” kedvezőtlen formája a feladat részvételének az új cselekvés elsajátítási folyamatában. Mi több, ez a forma nem is kötelező, mivel a feladat külsőleg is megjeleníthető, feljegyzés, séma, rajz stb. alakjában. A feladat ilyen anyagi formában történő kitűzésekor az új cselekvés elsajátítása sokkal jobban megy. (17.).

Ha az értelmi cselekvés feladata abban állna, hogy visszaemlékezzünk a mintaképre, s — hogy úgy mondjuk — még egyszer megrajzoljuk, hogy aszerint járjunk el, akkor a mintaképre való emlékezés egyúttal az értelmi cselekvés kialakulását is jelentené. A cselekvés elsajátítása azonban nem azt jelenti, hogy pusztán emlékezünk arra, ahogyan megmutatták, hanem azt, hogy meg tudjuk ismételni *új anyaggal*, és ebből az anyagból ismét megkapjuk a *megmutatott terméket*. Ezért az új feladatnak nemcsak a mintaképre (a cselekvés és a cselekvés termékének mintaképre) való rámutatást kell tartalmaznia, hanem az új anyag olyan megjelölésének is kísélnie kell, amely lehetővé teszi a feladatul kitűzött cselekvés helyes végrehajtását. Ahhoz azonban, hogy így jelöljük meg az új anyagot, mindenekelőtt megfelelően ki kell jelölnünk magát a mintaképet, vagyis olyan részekre kell osztanunk, amelyekből a reprodukálás olyamátában összetevődik.

Az ilyen felosztás mindenekelőtt a cselekvés objektív tartalmának, műveletállományának figyelembevételével történik; de még nagyobb jelentőségű van a tanuló személy azon lehetőségeinek, hogy önállóan nyomon kövesse és végrehajtsa a cselekvést mindegyik szakaszán. Ezért a cselekvés kezdetben olyan műveletekre esik szét, amelyek megfelelnek a tanuló képességeinek, alkalmazkodnak a tanuló meglevő „ismereteihez és készségeihez, jártasságához”. Amikor ezután a megjelölést új anyagra viszik át, ez lehetővé teszi a tanuló számára, hogy az egyik jelöléstől a másikig haladva, az új cselekvést az erejéhez mért egyes műveletek szerint hajtsa végre, anélkül, hogy az új cselekvés tekintetében bármilyen készségei és jártasságai lennének.

Az ilyen kijelölés alkotja azt, amit a *cselekvés tájékozódási alapjának nevezünk*. Kialakítása a cselekvés kiformalódásában résztvevő első szakasz („a feladatról alkotott előzetes elképzelés összeállítás”) fő feladata és fő tartalma. A cselekvés végrehajtása során a tájékozódási alap határozza meg a feladatban⁴ a tájékozódási folyamatot, s így a cselekvés pszichológiai mechanizmusának igen fontos része. N. Sz. Pantyinával (22.) és A. I. Dubrovinával (23) végzett közös munkánkban különböző anyagokon megállapítottuk a cselekvés tájékozódási alapjának három alapvető, határ- vagy „tisztá” típus-

(14.), majd az 1953. évi tanácskozáson külön előadást tartottam erről a témáról. (15.) E kutatásokat röviden ismertette A. N. Leontyev, az 1954. évi XIV. Nemzetközi Pszichológiai Kongresszuson (56.), valamint a Tudományos Pszichológiai Egyesület IV. Kongresszusán, amelyet 1956-ban tartottak Strasbourgban. (57.).

⁴ A feladatba beletartozik a cselekvés célja és eszközei (köztük tárgya is), de nem tartozik bele azon útmutatásoknak rendszere, hogyan kell helyesen végrehajtani az illető cselekvést, tehát tájékozódási alapja.

sát, s nekik megfelelően a feladatban való tájékozódás három alapvető típusát. Kiderült, hogy mindegyikük egyértelműen és döntően meghatározza a tanulás menetét és eredményét.

Az első típusú tájékozódási alapot csak a mintaképek — a cselekvésnek és termékének mintaképei — alkotják. Nem adunk semmiféle útmutatást arra nézve, hogyan kell helyesen végrehajtani a cselekvést. A tanuló maga keresi ezeket az útmutatásokat „vakon”, igen lassan, fokozatosan, akaratlanul állapítja meg őket, nem tudatosítva a folyamatot. Természetes, hogy ilyen tájékozódás alapján a cselekvés kialakulása nagy számú „próbálkozás és tévedés” útján, szintén igen lassan megy végbe. Végülis egy egyes feladat végrehajtása meglehetősen pontos lehet, de a cselekvés nagyon ingatag marad a feltételek változása szempontjából. Ezért a jó eredmények sohasem érik el a 100%-ot, és a cselekvés szinte egyáltalán nem vihető át új feladatokra.

A második típusú tájékozódási alap nemcsak a cselekvés és termékeinek mintaképeit tartalmazza, hanem az összes útmutatásokat is arra nézve, hogyan kell helyesen végrehajtani a cselekvést új anyaggal. Természetes, hogy ezeknek az útmutatásoknak szigorú betartása esetén a tanulás elvben hibák nélkül és jóval gyorsabban halad. Egy és ugyanazon cselekvés minden egyes megismétlése során a támaszpontokat — a cselekvés helyes végrehajtásának feltételeit —, amelyeket először a tanító jelölt ki, maga a tanuló reprodukálja. Így tehát a tanuló bizonyos készsége tesz szert, amelyek lehetővé teszik, hogy az anyagot az előtte álló cselekvés szempontjából elemezze, s ez arra vezet, hogy a cselekvés észrevehetően szilárd marad a feltételek változásai esetén, s átvivődik új feladatokra. Ezt az átvitelt azonban korlátozza, hogy az új feladatokban jelen vannak olyan elemek, amelyek azonosak a már elsajátított feladatok elemeivel, s részben azáltal, hogy az ilyen elemzés fogásait spontán módon átviszik az új feladatokra.

A harmadik típusú tájékozódást az jellemzi, hogy itt első helyen az új feladatok olyan elemzésének tervszerű megtanítása áll, amely lehetővé teszi a feladat helyes végrehajtásának támaszpontjait, feltételeit, szolgáló pontok kiválasztását; ezen útmutatások után megy végbe az adott feladatnak megfelelő cselekvés kialakulása. Ily módon a harmadik típusú tájékozódással való tanítás némileg bonyolultabb az előző két típushoz képest, s a lelegején ugyanannyi vagy valamivel több időt vesz igénybe, mint a második típusú tájékozódással való tanítás. Amikor viszont, az első néhány feladat után a tanuló eléggé elsajátította mindegyik feladat feltételeinek előzetes elemzését, a következő feladatokat azonnal helyesen és teljesen önállóan oldja meg. Ha a tanítás a feladatok megfelelően nagy sorát öleli fel, akkor az első néhány feladat után nagyon felgyorsul üteme, s általánosságban sokkal kevesebb időt vesz igénybe, mint a második típus szerinti tanítás, nem is beszélve az első típus szerintiről.

A harmadik típusú tájékozódással végzett tanítás során a hibák jelentéktelenek, csupán a tanulás kezdetén fordulnak elő, és csaknem teljesen az új feladat feltételeinek tanulására vonatkoznak. A kialakult cselekvések nagy mértékben (bár nem abszolút módon) szilárdak a feltételek változása szempontjából, s ugyanazon terület határain belül gyakorlatilag korlátlanul átvihetők: a tanulás befejezése után minden azonos típusú új feladatot azonnal helyesen hajtanak végre, s a gyakorlás *csupán* a cselekvés elsajátítását tökéletesíti, folyamatossá és magabiztossá teszi végrehajtását. Ha ezeket az eredményeket egybevetjük a (tág értelemben vett) tanulás folyamatára vonatkozó ismert adatokkal, akkor könnyen meggyőződhetünk róla, hogy a tanulásnak az

irodalomban leírt típusai — egyrészt a „próbálkozások és tévedések” útján történő tanulás, másrészt az azonnali hibátlan tanulás — egybeesnek a feladatban való tájékozódás első és második típusa alapján történő tanulóval, s nyilvánvalóan az egyes típusok tájékozódásának sajátosságaival magyarázhatók. Amennyire tudom, a harmadik típusú tájékozódással való tanulást eddig még nem írták le.

A feladatban való tájékozódás típusa az első szakaszon alakul ki, amikor a tanuló még nem fog hozzá a feladat végrehajtásához. Így tehát a jövőbeli cselekvés (s közte az értelmi cselekvés) sorsa jelentős mértékben a tanulás legelőjén dől el, amikor maga a tanulás látszólag még el sem kezdődött. Ez arra késztet bennünket, hogy emlékezetünkbe idézzük néhány éles szemű szerzőnek azokat a megállapításait, amelyek a tanulás tárgyával való első találkozások különös jelentőségét hangsúlyozták. Természetesen semmi alapunk sincs arra, hogy azt gondoljuk, hogy ez az első találkozás visszavonhatatlanul meghatározza a jövőbeli tanulást és következményeit.

Kétségtelen, hogy a későbbi gyakorlat alkalmat adhat a kialakult cselekvés tájékozódási alapjának átgondolására, s ennyiben a tájékozódás típusának megváltoztatására. Nem szabad azonban megfelkedkezni arról, hogy ez már újra való tanulás, ami mindig sokkal nehezebb, mint az eredeti tanulás, s itt különösen nehéz azért, mert az ilyen újra átgondolás rendszerint későn jelentkezik, és nagyon megnehezedik azáltal, hogy nagyrészt csak cselekvéseink rossz eredményeit látjuk, de nem látjuk és nem ismerjük ezek igazi okait. Nem szabad elfelejtenünk azt sem, hogy a gyakorlatnak negatív hatása is lehet, mert a gyakorlás önmagában véve elsősorban a spontán módon kialakult tájékozódási típus megerősödésére vezet.

Bármilyen is minőségileg a cselekvés tájékozódási alapja, s bármennyire adott is — képzet vagy külső séma alakjában —, mégsem több, mint útmutatások rendszere arra vonatkozóan, hogyan kell végrehajtani az új cselekvést, maga a tájékozódási alap nem a cselekvés. Tanulónknál még nincs meg maga a cselekvés, a tanuló még nem hajtotta végre, s a cselekvést végrehajtása nélkül nem lehet megtanulni. S íme, a tanuló a cselekvés ilyen vagy amolyan módon kialakult tájékozódási alapjára támaszkodva hozzáfog a cselekvés végrehajtásához.

Tudjuk, hogy fiatal korban a cselekvést tárgyakon tanulják, vagyis a cselekvés az anyagi formájával kezdődik. Az már kétséges, vajon ugyanígy kell-e kezdődnie az új értelmi cselekvés kialakulásának idősebb korban is. Ellenkezőleg, logikus azt feltételezni, hogy a felgyülemlett tapasztalat lehetővé teszi, hogy „ne kezdjük mindannyiszor előlről”.

Am L. P. Prindole (74.) és N. F. Talizina (85.) kutatásai megmutatták, hogy jóval idősebb korban is az új cselekvés — hangsúlyozzuk, cselekvés és nem pusztán „ismeret” — kezdetben csak külső formájában alakul ki eredményesen. Itt azonban ez a forma rendszerint már más lesz. Ekkor nagyrészt nem magukat a dolgokat használjuk, hanem csak a dolgok ábráit; ezek különféle sémák, diagramok, vázlatok, makettek, egyszerűen emlékeztetők. Ezek másolják, *pontosan reprodukálják a dolgoknak a cselekvés szempontjából lényeges tulajdonságait és viszonyait, s lehetővé teszik a velük való külső cselekvést* — összehasonlításukat, mérésüket, áthelyezésüket, megváltoztatásukat stb. Mindezekben az esetekben a dolgok elgondolt tulajdonságainak és viszonyainak anyagi ábrázolásáról, e tulajdonságok és viszonyok materializálásáról van szó, s ezért a velük végzett cselekvést *materializált* cselekvésnek nevezzük.

A cselekvés materializált formája az anyagi cselekvés válfaja, s megtartja ez utóbbi alapjellegét. Sok más esetben viszont a materializált forma összehasonlíthatatlanul hozzáférhetőbb, megfelelőbb, s ott, ahol a tárgy túllép az érzéki megismerés határain, általában ez az egyetlen lehetőség arra, hogy azt a tanulók elsődlegesen reprodukálják. Így tehát rendkívül bővíti azt a lehetőséget, hogy megőrizzük az új értelmi cselekvés kialakulásának természetes pszichológiai rendjét, s ezt a pszichológiailag is kiinduló, külső anyagi formából vezessük le. Ezt a lehetőséget mindenképpen ki kell használnunk. Jóllehet a tanuló új cselekvésének első formája nem mindig az eredeti folyamat másolata, mégis pszichológiailag mindig az lehet, és annak is kell lennie. Igaz, hogy a magasabbrendű új cselekvés elsajátítását nem kell szükségképpen e cselekvések objektív sorának elejétől kezdeni (természetesen feltételezzük, hogy megvannak a szükséges előzetes ismeretek és készségek), de ennek a cselekvésnek az elsajátítását mindig *pszichológiai kezdetétől*, ha nem is anyagi, de legalább materializált formájától kell kezdeni. Ez az új cselekvés teljes értékű értelmi formájának szükséges feltétele. S ez a következő egyszerű követelményt jelenti: nemcsak az ismeretek objektív egymásutánosságát kell *figyelembevenni*, hanem a *visszatükrözés formáinak pszichológiai egymásutánosságát* is, az anyagi valóságtól annak legmagasabbrendű visszatükrözéséig, az értelmi cselekvésig, és e cselekvés tárgyának tudományos fogalmáig vezető fokok egymásutánosságát is.

Jelenleg nincsenek olyan adataink, amelyek arra mutatnának, hogy az új értelmi cselekvés nyomában az elmében alakulhatna ki. Ellenkezőleg, a gondos elemzés mindannyiszor arra a következtetésre vezet bennünket, hogy mindennemű új értelmi cselekvésnek először nem értelmi cselekvésként, hanem külső-anyagi vagy materializált cselekvésként kell kialakulnia. (18., 97., 98.) Az ettől a szabálytól való látszólagos eltéréseket vagy az értelmi cselekvés kialakulásának spontán volta, vagy a materializált cselekvés természetének nemismerete okozza. Nagyrészt az előadott tudomány szempontját tekintik az egyetlen mércének. Ezért egyrészt az értelmi cselekvés kialakulásának szakaszait rendszerint nem veszik számításba, s a tanító csak azt ismeri el cselekvésnek, amit meg szándékozik tanítani; a cselekvés tudományos fogalmát, vagyis csak a cselekvés értelmi formáját. Másrészt a materializált cselekvést rendszerint értelmi cselekvésnek tekintik, mivel a cselekvés „papíron való”, vagy modellen való végrehajtását nem annak fogják fel, ami az a tanuló számára — nem az anyagi cselekvés válfajának, hanem annak, aminek a tanító számára megjelenik — az értelmi cselekvés megmagyarázásának vagy ellenőrzésének.

A kialakulás normális útjától való ilyen látszólagos eltérésben nem kis szerepe van az új ismeretek és az új értelmi cselekvések nem megfelelő megkülönböztetésének is. Holott kísérletileg kimutatták (85.), hogy az új ismeretek, ha nem követelnek meg új értelmi cselekvéseket, azonnal elsajátíthatók a meglévő értelmi cselekvések alapján, vagyis azonnal az „elmében”. Végül, annak a látszólagos lehetőségnek a forrása, hogy az új cselekvés elsajátítását ne anyagi formájától kezdjék, hanem azonnal az elmében, gyakran az, hogy nem eléggé különböztetik meg egymástól az új cselekvés „megértését” és elsajátítását. A megértés csak az új feladatban való tájékozódást jelenti, s az mindig a meglévő értelmi cselekvések segítségével megy végbe, tehát a megértés azonnal az elmében történik meg. Az új cselekvés elsajátítása viszont nem lehet eredményes anélkül, hogy ne realizálódna ez a megértés, hogy végre

ne hajtanák a cselekvést, ha nem is anyagi formában, de legalább „papíron”, vagyis materializált formában.

Csak a cselekvés anyagi (vagy materializált) formája lehet a teljes értékű értelmi cselekvés forrása (15., 97., 98.). Minden új cselekvés tanításának első feladata ezért az, hogy megtaláljuk az adott cselekvés kiinduló anyagi vagy materializált formáját, s pontosan megállapítsuk ennek valódi tartalmát.

Ez egyáltalán nem egyszerű. A cselekvés eredeti anyagi formái külső alakjuk szerint gyakran kevésbé vagy egyáltalán nem hasonlítanak fogalmi formáikhoz, s a tanítás módszertanai rendszerint nem is mutatnak rá ezekre. Maguknak a pszichológusoknak kell megkeresniük a tanulmányozott cselekvések eredeti, anyagi vagy materializált formáit (ami nem tartozik köteleiségek közé, s legfőképpen szakmájuk keretén kívül van). Ha viszont megtaláljuk az új cselekvésnek ezt a kiinduló formáját, akkor új nehézségek lépnek fel. Nemcsak az anyagi, hanem még az elvontabban elképzelt materializált objektumoknak is sok tulajdonságuk van, s ezek többsége nem lényeges a cselekvés szempontjából. Ahhoz, hogy kiválasszuk a cselekvés igazi tartalmát (amely rendkívül szorosan összefügg a cselekvés objektumaival), eléggé bonyolult módon kell feldolgoznunk a cselekvést, mégpedig először ki kell bontanunk, másodszer pedig általánosítanunk kell.

A cselekvés kibontása annyit jelent, hogy összes műveleteit kölcsönös kapcsolatukban mutatjuk meg. Mint már mondtuk, a célból a cselekvést olyan nagyságú műveletekre kell szétbontani, hogy a tanuló a tanító magyarázatai után önállóan végig tudja követni, és képes legyen megismételni mindegyik műveletet. Így pl. az összeadás magyarázata során először a tárgyakból külön összeadandókat alakítunk, majd ezeket összeadjuk (egyesítjük) egyetlen általános csoportba, majd végül egytől-egyig egyenként végigszámoljuk őket. A cselekvés ilyen kibontása az első feltétele annak, hogy megmutassuk a cselekvés objektív logikáját (30., 68.)

A második a cselekvés általánosítása. A cselekvés általánosítása annyit jelent, hogy objektumának sokrétű tulajdonságaiból kiválasztjuk éppen azokat, amelyek a szóban forgó cselekvés számára egyedül szükségesek. N. Sz. Pantyina kutatása (72.) meggyőzően kimutatta, hogy az általánosítás akkor a legeredményesebb, ha a tanulás elejétől fogva és nagyon különmemű anyagon folyik, amíg a gyermek még nem szokott hozzá, hogy a cselekvést a tárgyak valamiféle lényegtelen tulajdonságaival kapcsolja egybe. Később az általánosítás pszichológiailag mindig újratanulást jelent.

A cselekvés igazi tartalma csupán a cselekvés kibontásának és általánosításának következtében válik világossá a tanuló számára. Ezután azonban a cselekvést el kell sajátítani.

S amikor ez is megtörtént, sor kerül a fordított folyamatra: a cselekvés bizonyos műveletei rövidülni kezdenek. Így pl. az összeadás voltaképpen az összeadandóknak egy csoportba való egyesítését jelenti, s a legnagyobb matematikus sem tudja végrehajtani az összeadást, ha nem előfeltételezi az összeadandók egyesítését. A matematikus azonban csak feltételezi ezt, a gyerekek viszont a tanulás elején valóban meg is teszik. Az összeadás mint számtani cselekvés azonban általánosságban nem az összeadandók egyesítését tartja szem előtt, hanem csak egy későbbi fokot, annak a mennyiségnek a meghatározását, amely az összeadandók egyesítése után keletkezik. Ezért a későbbiekben éppen az összeadandók egyesítését zárják ki elsőnek a számtani cselekvés tényleges végrehajtásából.

A műveletek rövidülése meggyorsítja a cselekvést, s ebben az értelemben, általánosságban szólva, pozitív jelenség. Ténylegesen azonban különböző jelentőségű lesz attól függően, hogy tudatosan vagy pedig spontánul megy-e végbe.

N. D. Belov (6.) vizsgálata megmutatta, milyen rendkívül nagy jelentőségű a cselekvés legegyszerűbb, kezdeti megrövidüléseinek tudatos kidolgozása. Az ilyen kidolgozás igen nagy mértékben megkönnyíti a megrövidülés későbbi, sokkal bonyolultabb és fontosabb formáit. A tanuló az egyszerű eseteken mintegy elsajátítja a lerövidülések elvét, amelyet aztán könnyen átvisz sokkal bonyolultabb helyzetekre. A lerövidítésnek csak az ilyen tudatos kidolgozása biztosítja, hogy a tanulónak állandóan lehetősége van a cselekvés későbbi, tökéletesebb és lerövidült formáitól a cselekvés korábbi és teljes formáihoz való visszatérésre, csak ez biztosítja a cselekvés különböző genetikai formái között fennálló kapcsolat megértését, vagyis a magasabbrendű formák tudatosságát.

Az ilyen kapcsolat nemcsak lehetővé teszi, hogy a tanuló szükség esetén visszaállítsa a maga számára az értelmi cselekvés teljes és igazi tartalmát. E kapcsolat következtében, annak révén, hogy a cselekvés megmaradt elemeinek végrehajtása során a kapcsolat végre nem hajtott elemei ingerlődnek, a tanuló „számba veszi”⁵ a cselekvés lerövidült tartalmát még akkor is, ha közvetlenül nem tér vissza hozzá; így tehát a lerövidült művelet, jóllehet már nem kerül végrehajtásra, mégis valóságosan részt vesz a cselekvésben. S ez azt jelenti, hogy a teljes értékű cselekvés *pszichológiai* mechanizmusa nem korlátozódik a cselekvés közvetlenül végrehajtott tájékozási tevékenységére. Ebben a mechanizmusban benne van az adott cselekvés előző formáinak egész rendszere; ezek a formák közvetlenül már nem kerülnek végrehajtásra, de számba veszik őket, s ezzel biztosítják, hogy a tanuló tudatában megmaradjon a megrövidült cselekvés objektív logikája, azaz biztosítják a cselekvés tudatosságát.

c) A művelet lerövidítése, feltételesen végrehajtott műveletté való átalakítása nem jelenti az illető művelet értelmi síkra való áttevődését. A lerövidült műveleteket csak feltételezik, de nem hajtják végre, s az általános szabály az, hogy a cselekvés azon korábbi szinten maradjon, amelynek elemei nélkül a tanuló nem tudja végrehajtani. Így, többek között, amíg a még megmaradt műveleteknek bármilyen jelentéktelen, de anyagi támaszra van szükségük, a cselekvés megmarad az anyagi (vagy materializált) szinten. S mivel feladatunk az értelmi cselekvés kialakításában áll, ezért a legmagasabb anyagi vagy materializált (legjobban általánosított, lerövidült és kellőképpen elsajátított) forma elérése után a cselekvés elszakad utolsó külső támaszaitól. Ezzel kezdődik a cselekvés harmadik szakasza.

Az átmenet erre a szakaszra végbemehet „önmagától” is, a cselekvés eszközeire és objektumaira való emlékezés révén. Az esetek többségében viszont külön meg kell tanulni a tárgyakra való közvetlen támaszkodás nélküli cselekvést. Az idősebb óvodás korú gyermekeknél, ahol ennek oktatását módszeresen végzik, ez a következő alakot ölti. Ha pl. a gyermeknek az összeadást tanítják, akkor előtte tárgyak két, kevés számú csoportját terítik szét, majd megkérlik, hogy számlálja össze mindegyik csoportot, s végül forduljon el (illetve csukja be szemét vagy takarja el a tárgyakat), és számolja össze, összesen hány tárgy van. Ha a gyermek téved, akkor a tárgyak felé

⁵ Az, amit a „számba vesz” kifejezéssel jelölünk, vitathatatlan tény, amelyet azonban még kevéssé tanulmányoztak.

fordítják, s a tárgyakon fel is fedezi hibáját. Ezután új mennyiséggel ismétlik meg az egész eljárást, mindaddig, amíg a gyermek nem kezdi meg a feladat végrehajtását anélkül, hogy előzőleg tárgycsoportokat mutattak volna neki. A gyermeknek mind viselkedése, mind pedig a közvetlen kérdésre adott válaszai arról tanúskodnak, hogy az ilyen tanulás kezdetén, amikor tárgyak nélkül marad, igyekszik „szemléletesen” elképzelni magának ezeket a tárgyakat, s ugyanúgy számlálja őket a képzeletben, mint korábban a valóságos tárgyakat számlálta. Ezért vélekednek úgy (62., 63., 75., 80., 81., 82.), hogy a cselekvésnek a képzetek síkjára és értelmi síkra való átviteléről van szó.

Kezdetben mi is ezt gondoltuk, de V. V. Davidov, N. I. Nyepomnyascsaja és I. J. Golomstok (24., 30., 68.) kutatásai meggyőztek bennünket arról, hogy a folyamat menete egészen más. Kiderült, hogy a képzetek csak kevés gyermeknél maradnak fenn sokáig a cselekvés állandó támaszát alkotva. A többségnél a képzetek közbeeső és gyorsan továtúnó epizódok, s a gyermekek rendszerint már a tanulás (a tárgyra való támaszkodás nélküli cselekvések tanulása) befejezése előtt ténylegesen abbahagyják a képzelt „pálcikák” számlálását. Megállapítást nyert az is, hogy a jó számolást a képzeletben is csak akkor lehet megtanítani, ha a cselekvést egyidejűleg hangos beszédben alaposan kidolgozzák; másrészt a hangos számolás megmarad azután is, hogy a gyermek felhagy a „képzetek” használatával, de hangos beszéd nélkül, magában még nem tud jól számolni. Így tehát ennek az új szakasznak tényleges tartalma abban áll, hogy a cselekvést *nem a képzetek síkjára, hanem a tárgyra való támaszkodás nélküli hangos beszéd síkjára viszik át.*⁶ Ezt az új síkot nem nevezhetjük voltaképpeni értelmi síknak, mert a gyermek éppen elméletben képtelen még végrehajtani a cselekvést, s az elmében végrehajtott cselekvés még további külön tanításra szorul.

A hangos beszéd külön síkjának létezését és különleges szerepét alátámasztja azoknak az eseteknek az elemzése, amikor nyilvánvalóan elmarad a hangos beszéd. Ez azonban elsősorban azoknál a gyermekeknél jelentkezik, akiknél a képzeletben való cselekvés a cselekvés végrehajtásának szilárd formája lesz. Bizonyos számú ilyen gyermeket fedeztünk fel az első osztályosok között az iskolaév végén. (24.) Ezek a gyermekek a cselekvést elméletben, szavak nélkül végre tudták hajtani, de hangosan képtelenek voltak rá. A tárgyakkal végzett cselekedetről közvetlenül elvont cselekedetre tértek át. De milyen cselekvés volt ez? Igen kis mennyiségekre korlátozódott, zömmel hibás, igen jellemző „megközelítő” hibákkal, s rendkívül ingatag és bizonytalan (a gyermek a cselekvés megismétlése során azonnal más választ tudott adni, s a helyeset helytelenül cserélte fel). Az ilyen értelmi cselekvés esetén mindig fellépett az az erőteljes tendencia, hogy visszatérjenek a tárgyakhoz, s többé-kevésbé szerepe volt a kéz segédmozdulatainak. Egyszóval, ez nagyon is tökéletlen cselekvés volt. Hogy korrigáljuk, vissza kellett térnünk a tárgyi cselekvéshez, s már ettől kezdve újólag meg kellett tanítanunk a tárgyaktól való elszakadást és a cselekvés gondos kidolgozását a hangos beszédben.

De még ezekben az esetekben sem lehetett kiiktatni azt a feltételezést, hogy a cselekvésnek akárcsak ezt az igen korlátozott lehetőségét a képzetek

⁶ Fel kell hívniunk a figyelmet arra, hogy az egyik szintről a másikra a cselekvésnek nem tájékozódási, pszichológiai része vívódik át, hanem a cselekvés objektív, tárgyi tartalma, a cselekvés mint objektív folyamat. Éppen a cselekvés tájékozódási része az, amely minden szinten megváltozik annyira, amennyire a cselekvés szintjének változása a cselekvés feltételeinek változását jelenti.

síkján mégis megszabta a cselekvés beszédbeli kidolgozása. Ekkor azonban a beszédbeli kidolgozást spontán módon tanulták meg, a korábbi beszédbeli tapasztalat átvitele eredményeként, valamint a cselekvések anyagi szakaszának kidolgozását kísérő beszéd következtében. Az ilyen kidolgozás elégtelen volt a cselekvésnek „csak fennhangon” történő helyes végrehajtásához, mert ezeket a gyermekeket általában viszonylag szegényes nyelv jellemezte, viszont elégséges volt ahhoz, hogy nagy erőfeszítésekkel felállítsák képzetben e feladatok egyszerű képét.

A beszédbeli kidolgozás szükségességét alátámasztja más, első pillanásra ellentétes jelentésű esetek elemzése is. Felfedeztük, hogy egyes cselekvéseket külön beszédbeli kidolgozás nélkül is eredményesen átvisznek értelmi síkra. (20.) Ezek olyan cselekvések voltak, amelyek szóbeli formulája kezdettől fogva pontos és teljesen állandó volt. Ezek rögtöni átvitele belső síkra, a tárgyak nélküli hangos beszéd síkján való kidolgozás elkerülésével, csak némileg volt lassúbb és nehezebb (az e szakasz elhagyása nélküli tanuláshoz képest). Így tehát valószínűleg ezekben az esetekben sem zárták ki a kidolgozásból a cselekvés beszédbeli formuláját — ennek említett sajátosságai következtében —, hanem az végigkísérte az anyagi cselekvés kialakulását (s ezért nem igényelt külön időt, ha csak nem vesszük figyelembe, hogy a cselekvés értelmi síkon mégiscsak lassabban alakult ki).

Ehhez még hozzá kell tennünk néhány általános megfontolást, és ismeretnünk kell olyan kísérleti adatokat (45., 46., 47., 51), amelyek azt mutatják, hogy a képzet mint külön belső sík az észlelés síkjával *együtt* egyáltalán nem tud kiválasztódní anélkül, hogy ne támaszkodnék a „második jelzőrendszerre”. A beszéd segítsége nélkül a képzetek vagy az észlelések állományában jelentkeznek (s az észleléseket kiegészítik a múltbeli tapasztalattal), vagy pedig álomlátások és hallucinációk formájában, vagyis szubjektíve szintén az észlelések analógiájaként lépnek fel. Ezért nem túlozunk, ha azt mondjuk, hogy az anyagi cselekvés egyáltalában nem tükröződhet vissza a képzetben, ha nincs kidolgozva a beszéd kategóriáiban. A tárgyakra való közvetlen támaszkodás alóli felszabadulás elsősorban a beszédre való támaszkodást, az új cselekvés beszédbeli kidolgozását követeli meg.

Vegyük figyelembe, hogy az általánosítás már az anyagi cselekvés szintjén magas fokra jut; a szavakkal jelzett és a dolgoktól elkülönített általános elvonttá válik; az elvontat viszont igen nehéz (és szigorúan véve egyáltalában lehetetlen) elképzelni, de igen kényelmes a szóbeli jelzés alapján használni s a gyermekek rendszerint igen gyorsan mesélni is kezdenek a cselekvésről, anélkül, hogy megkísérelnék elképzelni maguknak (kivéve azokat az elmáradott gyermekeket, akikről az előbb külön szóltunk), s arra a következtetésre jutunk, hogy az értelmi cselekvés kialakulásában szereplő harmadik szakasz tartalma a cselekvésnek éppen a hangos beszéd síkján való kialakítása (anélkül, hogy a tárgyakra vagy a tárgyak anyagi ábráira támaszkodnának). Ismétlem, ez már nem anyagi vagy materializált cselekvés, de egyszersmind nem is értelmi cselekvés a szó tulajdonképpeni értelmében; a tanuló még képzetlen magában, elméjében, szavak nélkül végrehajtani a cselekvést.

Mint mondtam lehetséges, hogy ez a szakasz néha nem különül el a tanulás időszakává, s időbelileg egybefolyhat az anyagi cselekvés szakaszával. A lényeg azonban nem ez a külső egyesülés vagy szétválás, hanem az adott szakaszra vonatkozó és végrehajtandó munka tartalma. Ez a munka abban áll, hogy a beszédnek új funkciót adjanak. Az első és a második szakaszon a

beszéd főként olyan jelenségekre vonatkozó útmutatások rendszere volt, amelyek közvetlenül feltárultak az észlelésben; a tanuló feladata nem az volt, hogy a szavakban, hanem hogy a jelenségekben igazodjék el, tájékozódjék bennük, és sajátítsa el őket. Most viszont a beszéd az egész folyamat — mind a feladat, mind a cselekvés-önálló hordozója lesz. Nemcsak úgy jelenik meg, mint megjelölések rendszere, amely jelölések tulajdonképpeni természete meglehetősen közömbös a tárgyi cselekvés lényege szempontjából, hanem úgy is megjelenik, mint külön valóság: a nyelv valósága, amelynek törvényei megmutatkoznak abban a követelményben, hogy a nyelv más számára érthető legyen. Éppen ezek az új feltételek válnak most a tanuló tájékozódásának legfőbb objektumává: a tanulóknak beszélnie kell a cselekvésről, még hozzá nem pusztán úgy, hogy ő maga teljesen megértse, hanem úgy, hogy ez más számára is érthető legyen. Most első ízben nem csupán maga a cselekvés, hanem a társadalmi tudatban való visszatükröződése, a cselekvés megállapított beszédbeli formulái válnak az egyes tanuló tudatának közvetlen objektumává, egyúttal a cselekvés társadalmi megértése első ízben válik a cselekvés el-sajátításának közvetlen tárgyává, voltaképpeni tudatává.

A cselekvésnek ez az új, nyelvi formája a következőképp munkálódik ki: a tanító a cselekvésnek hangos és olyan formában történő végrehajtását követeli meg, amely helyesen tükrözi vissza a cselekvés tárgyi tartalmát, más ember számára érthető, és az adott tudományban szokásos módon fejeződik ki. A tanító a tudomány képviselője, s örködik azon, hogy az illető tanulóknál a beszédbeli cselekvés szintén magára öltse ezt a tudományos formát. A beszéd fennhangon való kifejezése ezen a szakaszon a beszéd közlésének, társadalmi funkciójának fizikai feltétele, ez testesíti meg a nyelv hangbeli természetét. Ebből származik a nyelvnek az a fontos tulajdonsága, hogy ellenőrzés alatt áll: először egy másik ember, majd maga a tanuló részéről. A tanuló olyan viszonyt kezd kialakítani tulajdon nyelvi cselekvéséhez, mint más emberek, s először kialakul benne e cselekvés tudata (szó-znanyije) a szó tulajdonképpeni értelmében.

A beszédbeli cselekvés úgy épül fel, mint az anyagi cselekvés visszatükröződése. Evégből az anyagi cselekvést újból kibontjuk, és lépésről-lépésre átvisszszük a beszéd síkjára. A beszéd meghatározott terminusai és fordulatai az anyagi cselekvés meghatározott elemeivel és műveleteivel fűződnek egybe, úgy helyezkednek el, hogy visszatükrözzék az anyagi cselekvés lefolyását.

Így tehát a cselekvés beszédbeli formájának nevelése meglehetősen nehéz feladat, amely abban áll, hogy megtanítsuk az anyagi tárgyak nélküli cselekvést a nyelv — a társadalmi tudat objektív valósága — síkján, hogy e célból új „eszközöket” létesítsünk, és megtanítsuk a használatukat.

Természetes, hogy a beszédbeli cselekvés tanulási folyamatában a tanuló nemcsak az ilyen cselekvés tárgyi tartalmában, hanem szóbeli kifejezésében is kénytelen tájékozódni. A beszédbeli cselekvés e két oldalának szükséges elválasztása és összehasonlítása jól mutatja az ilyen cselekvés helyes végrehajtásától való két jellegzetes eltérést. Az egyikben a beszédbeli formula idő előtt rögződik. A tájékozódás mindig a szilárd, állandó ismervekre támaszkodik, s ezért a cselekvés beszédbeli formájának rögződése arra vezet, hogy a tanuló tájékozódását csak erre a formára és reprodukálására irányítja; ekkor „szóbeli” „formális” ismeret alakul ki. A másik eltérés abban áll, hogy a tanuló a cselekvésnek csak tárgyi tartalma foglalkoztatja, s nem dolgozza ki e tartalom visszatükrözését a beszédben; ekkor kialakul az a készsége, hogy bizo-

nyos feladatokat gyakorlatilag megoldjon gondolkodási készség nélkül. Ám a gondolkodás és elmondás készségének hiánya mindig korlátozza a cselekvés lehetőségeit is, a cselekvést a dolgok olyan viszonyainak korláta közé szorítja, amelyek közvetlenül követhetők az észlelésben.

Ez a második fogyatékoság jól mutatja, hogy a beszédbeli cselekvés megtanításának nemcsak az a feladata, hogy kiiktassa a tárgyakkal való állandó manipulálás szükségességét. A tárgyak kezelése nem is olyan terhes, mint látszik, s a különböző nagyon kényelmes és régen feltalált készülékek (pl. a golyós számológép) annyira csökkentik a tárgyakkal való cselekvés nehézségét, hogy ezt bőségesen megtérítik az anyagi cselekvés óriási előnyei. A beszédbeli cselekvés igazi előnye nem az, hogy elszakad a tárgyakkal való közvetlen kapcsolattól, hanem az, hogy szükségszerűen új tárgyat hoz létre a cselekvés számára, mégpedig az absztrakciót. Az absztrakciók viszont rendkívül egyszerűsítik a cselekvést, kiküszöbölik a cselekvés változatait. Az absztrakciók továbbá, azáltal, hogy létrehozzák a változatlan tárgyat, biztosítják a cselekvés nagyfokú sztereotípiáját, tehát gyors automatizálódását is. Végül az absztrakció rendkívül fontos feltétele az olyan fogalmak alkotásának, amelyek megszüntetnek az érzékileg adott anyaggal való cselekvés esetén fennálló minden korlátozottságot.

Igaz, Davidov (30.) és Nyepomnyascsaja (68.) kísérleti kutatásai kimutatták, hogy sem az általánosítás egymagában, sem az absztrakcióval párosuló általánosítás még nem elégséges fogalomalkotáshoz. Ezek lehetővé teszik a konkrét dolgoktól az elvont elemekhez való átmenetet, de nem hoznak létre fogalmat mint teljes képet, holott a kép megjelenése az értelmi cselekvés lehetőségeinek nagyon nagyfokú kibővülését jelenti. Kiviláglott, hogy a fogalomnak mint új pszichológiai tárgynak kialakulása megköveteli az anyagi tárgyakhoz való újólagos visszatérést, a velük most már mint elvont egységekkel való megismételt cselekvést, továbbá a materializált elemek újabb kidolgozását, új totalitássá való átalakítások céljából. Ez természetesen megköveteli a cselekvés egyidejű megváltozását, egyebek között sajátságos lerövidülését is. Ezért normális feltételek között, amikor a fogalmak alkotása spontánul megy végbe, a cselekvésnek beszédbeli síkra való áttételét korántsem mindig kíséri fogalmak alkotása. Egyébként már maga az érzéki anyag elvont objektumokkal való felváltása olyan előnyöket nyújt, amelyek jogosulttá teszik a cselekvés beszédbeli síkra való áttételére fordított erőfeszítéseket.

Az absztrakció kialakulása ekkor szükségképpen a cselekvés általánosításának mértékében megy végbe (ez az általánosítás már a cselekvés anyagi szintjén történik). Mint már mondtam, az általánosítás azt jelenti, hogy a tárgyak konkrét tartalmából kiemelik azokat a vonásokat és tulajdonságokat, amelyek a cselekvés számára lényegesek és a cselekvés sajátos objektumai. De ezeket a tulajdonságokat csak kiválasztják, nem pedig elválasztják! Ha viszont a cselekvés a beszéd szintjére terelődik át, ezen tulajdonságok az egyes szavakhoz kötődnek, átalakulnak a szavak jelentésévé, elszakadnak a konkrét dolgoktól, és ily módon absztrakciókká lesznek.

Az absztrakció csak a beszéd következtében jön létre, és csak a beszédben marad fenn. Az absztrakciók csupán a szavak jelentésének alakjában léteznek, s a gyermek csak a szóbeli alap révén rendelkezhet az absztrakt anyaggal. A gyermek nem gondolkodhat a cselekvésnek erről az elvont tartalmáról, mielőtt a beszédben ki ne fejezné; ennek a lehetőségnek még az illúziója is, mint látni fogjuk, csupán az értelmi cselekvés kialakulásának következő sza-

kaszában jelenik meg. A tanuló csak azért végezhet cselekvést szavakkal és rajtuk keresztül a szavak jelentéseivel, mint bármely anyagi tárggyal, mert a szavaknak anyagi alapjuk van, s abban az értelemben anyagi dolgok (nem csak anyagiak, hanem *anyagiak is*). A beszéd az egyetlen reális eszköz arra, hogy a tudatban helyreálljon a cselekvés elvont tartalma, hogy ellenőrizni lehessen ezt a tartalmat, változtatást, korrekciót lehessen végrehajtani, más-ként szólva, a beszéd az egyetlen reális eszköz a *cselekvés végrehajtására* ebben az absztrakt formájában.

Igy tehát a cselekvésnek a beszéd síkjára való átvitele nemcsak a cselekvés beszédbeli kifejezését jelenti, hanem mindenekelőtt a tárgyi cselekvés beszédbeli végrehajtását, nemcsak a cselekvésről való közlést jelenti, hanem az új, beszédbeli formájú cselekvést. *A beszéd a tárgyi cselekvés formája*, s nem csupán a tárgyi cselekvés közlése. Itt a közlés még nem válik el a cselekvéstől.

Miután a hangos beszédben való cselekvés teljesen kialakult, számos változáson kell átmennie más paraméterek szerint. Mindenekelőtt biztosítani kell különböző oldalú általánosítását, mert a cselekvés beszédbeli formája ugyancsak változik, miközben alkalmazkodik a különböző különös körülményekhez. Ezután a cselekvésnek át kell mennie egymás utáni — nem egy, hanem sok — lerövidüléseken. Ezek a lerövidülések rendszerint könnyebbek, mint az előző szinten, jóllehet ezeket tudatosan ki kell dolgozni, és megfelelően el kell sajátítani, hogy megbízható alapul szolgáljanak a cselekvésnek az egyéni tudat tulajdonképpeni értelmi, belső síkjára való átvitele számára.

d) A cselekvésnek ezen az új, utolsó szinten történő megváltozása és az ehhez szükséges rendszabályok arra készítetnek bennünket, hogy kiemeljük a két utolsó szakaszt, amelyek éles határok nélkül mennek át egymásba.

Az első (amely a szakaszok összességében a negyedik) azzal kezdődik, hogy a hangos beszédbeli cselekvést belső síkra viszik át, s azzal végződik, hogy a cselekvést teljesen hangtalanul, szabadon mondják el magukban.

Egyszerűnek tűnnék a „beszéd mínusz hang” képlet. Valójában viszont ez a beszéd meglehetősen jelentős átalakulását követeli meg. „Az elmében” a beszéd hangbéli formája képzetté, a szó hangbéli képévé válik.⁷ Igaz, ez szilárdabb és tartósabb mint a látásbéli képzetek, de csak azért, mert megmarad anyagi oka, a beszédbeli artikuláció. Éppen az artikuláció az, amely meggyökeresedett, szilárd, egyértelmű kapcsolatok szerint kiváltja ezeket a hangbéli képeket. Mivel most a cselekvés végrehajtásának valóságos súlypontja éppen erre az artikulációra helyeződik, ezért ennek némileg erősebbnek kell lennie. Most viszont az artikuláció nem ad hangot, tehát némiképp más artikulációnak kell lennie, mint a külső beszéd esetén, bizonyos vonatkozásban erősebbnek, mint a kiejtett hang, de egyúttal hangtalanak kell lennie.

Mint mindig, a feltételeknek ilyen megváltozása most is a kiinduló cselekvés — a jelen esetben a hangos beszédbeli cselekvés — új kibontását követeli meg. Ez fokozatosan meg is történik az értelmi síkon. Ezért *a voltaképpeni értelmi cselekvés első formája a pontosan kibontott külső, de hangtalan beszéd*. E beszéd rejtett artikulációs mechanizmusai némileg mások, s ezért ismét el kell sajátítani őket. Ez világosan megmutatkozik a gyermeknél és felnőttéknél egyaránt, amikor pl. először tanulnak hangtalanul olvasni. Külső beszédbeli formájában és tárgyi tartalmában azonban az ilyen beszéd a tanuló számára semmiben sem különbözik a hangos beszédbeli cselekvéstől. Ezért mihelyt

⁷ A „szó hangbéli képe” terminust D. B. Elkonyinnak köszönhetem.

némileg elsajátítja a hangtalan beszédnek ezt az első formáját, az előző szakasz valamennyi eredményét (az általánosítás és a lerövidülés vonalán haladva) közvetlenül átviszi rá, s a „hangtalan cselekvés” nyomában eléri a hangos beszédbeli cselekvés legmagasabb formáját: a formula szerinti cselekvést.

e) Ezzel a pillanattal kezdődik az értelmi cselekvés kialakulásának ötödik és egyben utolsó szakasza; további változásai gyorsan következnek be. Míg a máshoz (vagy önmagunkhoz mint máshoz) intézett beszédben a teljes beszédbeli formula megtartása kötelező, ezen a szakaszon, amelyen már nincs meg ez a közlés, lerövidül maga a beszédbeli formula. Belőle a tudatban csak kicsiny és nem állandó töredékek maradnak, melyek csak arra elegendők, hogy a szót reprodukálásának pillanatában felismerjük. A külső beszéd megkezdői átalakulását belső beszéddé.

A belső beszédnek mint az értelmi cselekvés utolsó szakaszának és befejező formájának kutatása (18.) arra a következtetésre vezet, hogy a különös beszédbeli töredékek, amelyek annyira sajátos alakulásúak, nem magát a belső beszédet alkotják, hanem csak „a hangtalan külső beszéd” maradványait, illetve az ehhez való részleges visszatérést (a tulajdonképpeni belső beszédtől). Jellegzetes, hogy ezek a töredékek ott jelennek meg, ahol meg kell állítani a beszédbeli folyamat sztereotíp és gyors lefolyását, s ismét ki kell emelni a cselekvés valamely részét az egyéni körülményekhez való tudatos alkalmazás érdekében. A tulajdonképpeni értelemben vett belső beszédet viszont nem a szóbeli komponens töredékessége jellemzi, hanem az, hogy automatikusan folyik le, s alapjában véve az önmegfigyelésen kívül. A külső beszéd egyes részei — megmaradt, csak számbavétt, ám végre nem hajtott tartalmuk síkján — átadják a belső beszédnek specifikus jellegüket.

Így a tárgyi cselekvés, miután a külső beszéd különböző formáiban visszatükröződött, végül is a belső beszéd aktusává válik.

4.

Miként az előbb megjegyeztük, a belső beszédben a tulajdonképpeni beszédbeli folyamat kilép a tudatból, s a tudatban csak végső eredménye, a cselekvés tárgyi tartalma marad. Most a tanuló tudatában az utóbbi mint rejtett szóbeli formula jelentése lép fel, mint olyasvalami, amiről közlés történik, de már a közlés folyamata nélkül. Ennek következtében az önmegfigyelésben szemlélt cselekvés az egyes gondolati aktus vonásait ölti magára, úgy, miként a „tisztá gondolkodás” würzburgi iskolájának képviselői leírták.

A würzburgi iskola a gondolkodást olyan folyamatként ábrázolta, melyet a feladat indít el és irányít, s amely (az önmegfigyelés elől) rejtetten folyik le, egyszersmind objektív jelentésének valamiféle közelebről meg nem határozható tudata kíséri. Sem ez a jelentés, sem a gondolkodás folyamata nem kapcsolódik össze közvetlenül az önmegfigyelésben valamilyen érzéki tartalommal. Mindezek a jellemzők, amelyek annyira titokzatosak, ha a gondolat elsődleges tulajdonságaiként vesszük őket, teljesen érthetővé válnak azon jelenség jellemzőinek tekintve, amelyek az értelmi cselekvés kialakulásának utolsó szakaszában lehettek fel. Igen, a „tisztá gondolkodást” determinálja a feladattól kiinduló „tendencia”, mert ez a feladat hosszas nevelés eredményeként a gondolkodás „bevésődött” feltételes ingere lett; igen ez a gondolkodás „kép nélkül” folyik le, mert az érzéki anyag már régen általánosí-

tott, mert a cselekvés áttevődött a második jelzőrendszerbe, és itt nagyrészt ugyancsak lerövidült. Ezt a rejtett beszédbeli cselekvést azonban objektív jelentésének tudata kíséri, éppen ezért, mert lerövidült formája mögött ott van az előző formák bonyolult rendszere; ezek a formák pedig a lerövidült cselekvést egyesítik teljesen kibontott objektív tartalmával és teljes beszédbeli kifejezésével. Ez utóbbiak ingerlődésük következtében valóságosan részt vesznek a lerövidült cselekvés végrehajtásában.

A würzburgi iskola képviselőinek hibája nem abban áll, hogy leírták, hogyan néz ki az önmegfigyelésben a feladat megoldásának folyamata, az értelmi cselekvés folyamata. Ezért nincs is semmi csodálatos abban, hogy ezt a leírást állandóan alátámasztották a különböző kutatók. A „tisztá gondolkodás” híveinek alapvető hibája az volt, hogy a gondolkodás felszínének leírását a gondolkodás lényegének jellemzőjéül fogadták el, s ezért a jelenség egy jelentéktelen részletét azonosították az egész folyamattal, annak valóságos tartalmával. Ténylegesen viszont a kialakult értelmi cselekvésben a cselekvésnek csaknem egész valóságos tartalma kilép a tudatból, az pedig, ami a tudatban marad, nem érthető meg a többivel való összefüggés nélkül. A würzburgi iskola képviselői vitatkoztak a szenzualistákkal azon, hogy mi kerül be „a tudati jelenségek” állományába — csak az érzéki elemek vagy pedig az ezekre redukálható „felismerések” is —, de a szenzualistákkal együtt a pszichológiát elvileg a „tudati jelenségek” közvetlen megfigyelésére korlátozták.

A würzburgi iskola képviselői azonban még a gondolkodás szubjektív képének leírásában is alapvető hibát követtek el: nem emelték ki (magyarázatokban pedig teljesen mellőzték) az értelmi cselekvés jellegzetes polarizálódását a gondolat objektumává és az erről az objektumról alkotott gondolattá való kettéválását. Mindaz, amit mondtak, csupán a gondolat objektumát érinti — tehát azt, amit gondolnak —, s nem magát a gondolatot, a szubjektumnak erre a gondolati tartalomra irányuló eszmei cselekvését. Igaz, az összes „empirikusokhoz” hasonlóan ők sem ismerték el elvileg sem a szubjektumot, sem a szubjektum eszmei cselekvését, s a gondolkodási folyamatot tárgyi tartalmának a tudatban való asszociatív (Selz terminológiája szerint reflexoid) visszaállítására redukálták. Még az olyan jellegzetes állapotokat is, mint a meggyőződés, a kételkedés stb. az empirista pszichológia szellemében értelmezték, tehát nem úgy, mint a szubjektum és objektum viszonyának formáját, hanem pusztán „tudati jelenségekként”, érzésekként, más „tudati jelenségekkel” — a gondolatokkal — együtt.

Az értelmezés és a tények azonban különböző dolgok. A gondolatok asszociatív lefolyása nem zárja ki belső polarizálódásukat — a gondolat tartalmára és az e tartalomról alkotott gondolatra —, s a tény az, hogy minden ilyen gondolatban az elgondolt tartalom mellett megvan még a róla való gondolat is, és ez a gondolat úgy tűnik fel számunkra, mint az elgondolt tárgyra vonatkozó eszmei cselekvésünk. Ezt lehet illúzióknak nyilvánítani — miként a „szigorú” asszociativisták (David Hartley, James Mill és Titchener), vagy pedig nem kevésbé szigorú mai ellenfeleik, az alaklélektan hívei tették —, de nem lehet tagadni létezését, akárcsak mint illúzióét. A fő lélektani irányzatok harcának története azt mutatja, hogy a tudatnak éppen ez a tartalma okozta mindig a legnagyobb nehézséget a természettudományos magyarázat számára.

Ha végigkövetjük az értelmi cselekvés kialakulását és átmenetét a belső beszédbbe, akkor lehetővé válik azt megmagyarázni, hogy az értelmi cselekvés végső soron miért válik ketté tárgyi tartalmára és a róla alkotott gondolatra,

továbbá, miért ölt „érzéken kívüli” alakot ez a tárgyi tartalom, s miért lát-
szik az önmegfigyelésben teljesen tartalmatlannak a róla alkotott gondolat.

A lényeg az, hogy a korábban megmutatott mintakép alapján megtanít-
ott cselekvés a mintaképpel való állandó összehasonlítást követeli meg; más-
ként szólva, az ilyen cselekvésnek kötelező része nemcsak a végrehajtási folya-
mat, hanem a végrehajtás ellenőrzése is. Ez az ellenőrzés külön cselekvés,
amelynek bármely más cselekvéshez hasonlóan megvan a maga története.
Általánosságban kialakulása ugyanazt az utat követi, amelyet az alapvető
cselekvés, a munkacselekvés (munkacselekvés abban az értelemben, hogy köz-
vetlenül létrehozza a kijelölt terméket). Az ellenőrzés kialakulása azonban
gyorsabb, s gyakran kevésbé dolgoz ki bizonyos szakaszokat, s eközben külön-
böző viszonyra lép a munkacselekvéssel. Végeredményben, amikor a munka-
cselekvésből csak az elgondolt tárgyi tartalom marad meg, az ellenőrző cselek-
vés, amely a felismerhetetlenségig lerövidült és megváltozott, mintegy telje-
sen összefolyik vele, s a tárgyi tartalomra vonatkozó gondolatokat alkot.

Hogy pontosabban végigkövessük ezt a folyamatot, vegyük azt az esetet,
amikor mindkét cselekvés — a munka- és az ellenőrző cselekvés egyaránt —
újjonnan alakul ki. Amíg az új cselekvés munka- (végrehajtó) részében az
anyag szinten marad, az ellenőrző cselekvés összehasonlíthatatlanul gyorsab-
ban futja be fejlődését. Kezdetben szintén anyagi (vagy materializált) formájú:
mind az ellenőrzés számára adott mintakép, mind az ellenőrzés módja és rendje
anyagilag adott tárgyak (etalonok), vázlatok, sémák és az „emlékeztető
lapon” szereplő sematikus feliratok stb. alakjában; maga az ellenőrzési folya-
mat úgy megy végbe, hogy a mintaképet ráhelyezik a munkacselekvés közbe-
eső eredményeire és végeredményére.

Bizonyos fokú elsajátítás után azonban a mintaképet már nem helyezik
rá az eredményre, hanem csak „szemmérték szerint mérnek”: a tanuló a minta-
képre tekintve pillantását áthelyezi a tárgyra és felbecsüli a kettő megfelelését.
Itt maga az ellenőrző cselekvés, folyamat már eszmeivé válik: az összemérés
csak „képzeletben” történik meg. Mindaddig azonban, amíg az ellenőrzés
eszközeit — a mintaképet, valamint az ellenőrzés alkalmazásának módját és
rendjét illető utasításokat — külsőleg adják meg, és az ellenőrző cselekvés nem
lehet meg nélkűlük, az ilyen cselekvés egészében anyagi szinten marad. Amikor
viszont az előrehaladó elsajátítás lehetővé teszi, hogy a tanuló nélkülözze az
ellenőrzés anyagi eszközeit, és csak „emlékeztetőből” használja őket, akkor az
ellenőrző cselekvés teljesen eszmeivé válik.

Eleinte az ellenőrző tevékenység ebben az alakjában is egyes műveletei-
nek teljes széttagolásával kerül végrehajtásra, s megtartja pontos, tárgyi-
operatív tartalmát. Később viszont bekövetkeznek további változásai,
amelyek a munkacselekvés változásaival kapcsolatosak. A munkacselekvés
általánosítottá, és ennek következtében sztereotíppé válik (mivel az általáno-
sítás a cselekvés állandó összetevőinek kiemelését jelenti), s ez az ellenőrző
cselekvés ugyanilyen változásaira vezet. A sztereotípiára kedvező feltételeket
teremt a lerövidüléshez, s ezek az eszmei cselekvésben szükségszerűen bekövet-
keznek (mert szükségtelen végrehajtani az összes műveleteket, ha a cselekvés
eredménye a múltbeli tapasztalatnál fogva előre ismert). Az ellenőrzés lerövi-
dülése azt jelenti, hogy a mintaképet már nem mérik hozzá a munkacselekvés
folyamatához és eredményeihez, hanem csak szem előtt tartják (ugyanúgy,
mint eredményét a standard helyzetekben). A továbbiakban az összemérés
folyamata gyorsan automatizálódik, teljesen elhagyja a tudatot, s ekkor az

önmegfigyelés számára már nem különbözik a munkacselekvés észlelésétől, s a munkacselekvés követésére redukálódik. Az ellenőrző tevékenység átalakul figyelemmé, amely a közvetlen megfigyelés (önmegfigyelés) számára közelebb-ről meg nem határozható aktivitásukként (ugyancsak a mi) munkacselekvésünk oldalaként mutatkozik.

Amikor a munkamozgás átmege a hangos beszéd szintjére, tárgyi tartalma a nyelv jelentésének formájában jelenik meg. Ekkor a ráfordított figyelem az eszmeileg képviselt objektumra fordított figyelemmé válik. Lényegesen közeledik egymáshoz az objektum természete és a ráfordított figyelem természete. Ám a munkacselekvés tárgyi tartalma, mivel a beszéd jelentésében adott, a beszéddel együtt a tudatban külsőként jelentkezik, s ebben az értelemben szembenáll a ráfordított figyelemmel.

Az esetek túlnyomó többségében az ellenőrzés folyamata nem megy át külön szóbeli kidolgozáson, s a munkacselekvés szóbeli formájára a fentebb leírt „szemmérték szerinti mérés” alakjába megy át. A „nézés eszmei tevékenységévé” való ilyen átalakulás, a beszédbeli külön feldolgozás megkerülésével, igen nagy mértékben elősegíti spontán, nemtudatosított végrehajtását. Ha ehhez még hozzátesszük, hogy „a szemmérték szerinti mérés” a legkülönbözőbb, igen nagy számú cselekvések esetében azonos, s ezért az esetek többségében a múltbeli tapasztalatból már kész formában viszik át a cselekvésekre, akkor könnyen megértjük, miért feledkeznek meg annyira ezen ellenőrző cselekvés konkrét tartalmáról, s hogy a figyelem „természetének” kérdése mind a mai napig a pszichológia egyik leghomályosabb kérdése.

Végül, amikor a munkacselekvés átmege a belső beszédbe, automatikus folyamattá válik, amelynek végrehajtása kilép a tudatból. Az önmegfigyelés előtt csak a munkacselekvés végeredménye jelentkezik, amelynek a tárgyi tartalma rögtön objektumként jelenik meg a tudatban. Ezzel együtt, ezáltal az objektum által kiváltva, megjelenik a figyelem, amely egész történetével együtt szorosan az objektumhoz fűződik. A figyelem, amely már korábban is a munkacselekvés végigkísérésére redukálódott, most megnyilvánul azáltal, hogy az objektumra irányul a tárgy megjelenése pillanatában. S ekkor — természetesen az önmegfigyelésben — megkülönböztethetetlen e tartalom pusztá felismerésétől. Így tehát eszmeileg az adott tárgy és a rá forduló figyelem csaknem egyetlen jelenséggé folyik össze, s úgy jelenik meg, mint ennek a jelenségnek két elválaszthatatlan, de megkülönböztethető oldala. Annak következtében, hogy most az objektum a tudatban sajtószerű formában — mint a beszéd tárgyi jelentése — jelenik meg, ezek a különböző oldalak a gondolat két oldalának tűnnek: gondolatunk objektumának, és az objektumról alkotott gondolatnak.

Így végeredményben két viszonylag önálló cselekvés — a korábban megadott mintakép alapján megtanult cselekvés komponensei — az értelmi cselekvés két oldalává alakul át. Ennek következtében, az értelmi cselekvés kettéválnak tűnik, egyik oldala a beszéd jelentéseinek „érzéken kívüli” formájában adott tárgyi tartalomra, másik oldala a figyelemnek az önmegfigyelésben mindenféle nyilvánvaló tartalomtól megfosztott „tisztá” aktusára redukálódik.

A gondolat mint a szubjektumnak bizonyos objektumra irányuló eszmei cselekvése csak a mintakép alapján való értelmi cselekvés kialakulása során jön létre. Ez csak az embernél van meg. Az értelmi, belső sík, amely az észlelés mellett a cselekvés külön területe, csak a beszéd, a második jelzőrendszer alapján lehetséges. Az állatoknál nincs meg a második jelzőrendszer, s így náluk

nem lehetnek értelmi cselekvések. Az állatok egész pszichikus élete az észlelés síkján bontakozik ki, és az észlelésre korlátozódik. Az új cselekvések kialakulása az állatoknál két úton halad: vagy a próbálkozások és hibák útján, a sikertelen mozgások fokozatos elhagyásával, vagy a tárgyak közti helyes út észlelése alapján; mindkét esetben csak a megerősödés vagy meg nem erősödés tölti be az ellenőrzés szerepét. Az állatoknál még az utánzás is csak a második út egyik eszköze: amikor az állat másokat figyel (lehetőségeinek arányában) észreveszi az objektumhoz vezető utat — amelyet más alkalommal maga talál meg —, majd ezt fizikailag reprodukálja. A mintaképpel való összehasonlítás alapján végrehajtott ellenőrzés sem a cselekvésnél, sem a cselekvés eredményeinél nincs meg.

Azok a tények, melyek az állatok ún. ésszerű feladatmegoldását mutatják, arról tanúsítanak, hogy az észlelés alapján az állatoknál vannak eszmei cselekvések. Ezek azonban nem mások, mint a fizikai cselekvések útjának többé-kevésbé teljes végigkövetései a szemmozgásokkal, általában szólva „figyelempontok” az észlelés síkján. Ezeket az eszmei mozgásokat tehát nem tekinthetjük gondolatoknak (jóllehet hasonló szerepet töltenek be; analóg, de nem homológ képződmények). Az állatoknál tehát nincs meg az új cselekvések mintakép alapján történő kialakítása, nincsenek értelmi cselekvések sem, és az észlelés síkján levő eszmei cselekvéseik nem gondolatok. Az állatoknak nincsenek gondolataik.

Ez már abból az egyszerű körülményből is következik, hogy a megadott mintakép szerinti cselekvés az emberi, tanulás társadalmi jellegét fejezi ki, az ilyen cselekvés ellenőrzése pedig a saját cselekvésünkhöz való jellegzetes társadalmi viszonyt: mintegy más emberek részéről és az ő általuk megadott kritérium segítségével ellenőrzünk. Mindez feltételezi a beszédet, a második jelzőrendszert, amely az állatnál nincs meg.

Így tehát a kialakulás utolsó szakaszán, a belső beszéd szakaszán, annak következtében, hogy maga a beszéd folyamat kilép a tudatból, az ember bonyolult cselekvésének két alkotó része — a munka- és az ellenőrző rész — egybefolyik és egyetlen jelenség különböző oldalaivá alakul át; először a cselekvésnek érzéken kívül és nem-pszichológiaiaként elgondolt tárgyi tartalmává, másodszer pedig az erről a tárgyi tartalomról alkotott gondolattá, amelyet úgy képzelnek el, mint a tulajdonképpeni pszichológiai oldalt, mely „viszont” tartalmatlan. A helyzet pedig az, hogy az önmegfigyelésben a gondolat csak ebben az alakban jelenik meg: amikor a cselekvés még nem érte el a befejező szakaszt, akkor egészen más jelenségnek tekintik, a kialakulás folyamata pedig, amely valóságosan összekapcsolja, ezeket a különböző jelenségeket, az önmegfigyelés határain kívül van. Ha ezért a gondolat kutatását a tárgy oldaláról az értelmi cselekvésnek az a végső formája korlátozza, a módszer oldaláról pedig az önmegfigyelés, akkor elkerülhetetlenül és „természetesen” jönnek létre a következő, történelmileg ismert félreértések.

Az egyik ilyen félreértés az, hogy ha a gondolatot „empirikusan” mint a belső tapasztalat jelenségét, tehát mint már meglevő, kész jelenséget szemléljük, (s, ismétlem, a gondolat nem is tárul fel másként az önmegfigyelés számára), akkor nem találunk mást eszmei tevékenységünk tudatánál. Ez azonban annyira tartalmatlan, hogy a klasszikus asszociációs pszichológia hívei joggal állíthatták fel a követelményt vagy meg kell mutatni e tevékenység tartalmát, vagy el kell ismerni, hogy a tevékenység egybeesik egy bizonyos tárgyi tartalom tudatosításának tényével, nem egyéb, mint a tartalom megje-

lenése a tudatban (James Mill). Az ilyen gondolatmenet éle azonban éppen az asszociációs pszichológia ellen fordul: a lelki élet közvetlen képét illúzióknak nyilvánítják ahhoz képest, ami az asszociációs elmélet szerint felépül, ez pedig az egész tudatot — beleértve természetesen a gondolatot és a gondolkodást is — „képek óriási halmazává” (Taine) változtatja, amely az anyag világ haszontalan s ezért biológiailag értelmetlen és érthetetlen duplikátuma.

A második félreértés az, hogy szubjektíve ilyen „tisztá” alakban feltároló gondolathoz képest a beszédbeli kifejezést külsőnek és nélkülözhetőnek, valamiféle egyezményes szóbeli buroknak tekintik. Ebben nincs is semmi csodáltnivaló: a későbbi beszédbeli közlés már nem ugyanaz a beszéd, amelynek alapján ez a gondolat kialakult, hanem más beszéd, amely post festa közli a gondolatot, tárgyi tartalmát, mint bármely a maga számára külső tárgyat. Ha viszont visszatérünk ahhoz a beszédhez, amelynek alapján annak idején kialakult az a gondolat, a beszéd ismét beszédként, nem pedig gondolatként jelenik meg előttünk, a gondolat tárgyi tartalma pedig a beszéd jelentéseként, s nem a gondolat tartalmaként lép fel. A gondolat mint a magyarázat külön tárgya eltűnik, s a probléma pszichológiai problémából nyelvészetivé alakul át. A beszéd és a gondolat genetikus kapcsolata csak az értelmi cselekvés kialakulásában szereplő szakaszok egymásutániségében tárul fel, s ezen az egymásutániságon kívül az egyes jelenségek hasonlósága csak elvezet reális kapcsolattól.

A harmadik félreértés az, hogy az emberi cselekvés tárgyi tartalmát önálló jelenségnek — a szó tulajdonképpeni értelmében vett cselekvésnek — tekintik, s ezzel szembeállítják a készségeket és a jártasságokat (mint tulajdonképpeni pszichológiai jelenségeket). Bizonyos cselekvés végrehajtásának készségét és jártasságát nem a cselekvés jellemzőinek tekintik, hanem önálló jelenségeknek, amelyek csak összefüggnek a cselekvéssel, de elvileg különböznek tőle. Ismét abszolút határt vonnak a tárgyi cselekvés, mint a külső világ jelensége, valamint a készségek „és jártasságok mint pszichológiai jelenségek között. Ez pszichológiailag sivárrá teszi a készségeket és a jártasságokat, s elzárja a pszichikus jelenségek objektív tanulmányozásának útját, mivel az ilyen tanulmányozás kulcsa az emberi cselekvés a maga tárgyi tartalmában.

Így tehát a tárgyi cselekvés beszédbeli formája, miután belső beszéddé vált, az önmegfigyelésben néhány önállóan tetsző jelenségre esik szét: a tárgyi cselekvés mint a gondolat objektuma — az erről az objektumról alkotott gondolat — a gondolat szóbeli kifejezése. Éppen ebből keletkeznek a hamis problémák, a tiszta gondolatnak és a gondolat beszédbeli kifejezésének problémája, a hamis elképzelések arról, hogy az értelmi cselekvés nem-pszichológiai jelenség és nem is tárgya az általános lélektannak. Mindez abból ered, hogy pszichológiai valóságnak csak azt ismerik el, ami az önmegfigyelésben szerepel; e mögött a pszichológia tárgyának úgynevezett „empirikus”, vagyis szubjektív idealista felfogása rejlik, nevezetesen az a meggyőződés, hogy csak az önmegfigyelésben feltároló „tudati jelenségek” alkotják a pszichikus jelenségek igazi és teljes tárgyát. Láttuk azonban, hogy az értelmi cselekvés igazi tartalmát az önmegfigyelés nem tudja felfedezni. Csak az objektív genetikus kutatás teszi lehetővé, hogy megállapítsuk az értelmi cselekvés igazi tartalmát, s egyszerűsre megértsük, miért tárul fel különböző alakban az önmegfigyelés számára. Az értelmi cselekvés kialakulásának csakis legalább általános vonásokban, de a kezdettől a befejezésig végigkísért folyamata teszi lehetővé e pszichológiai folyamat alapvető sajátosságainak megértését, különösen annak meg-

értését, hogyan alakul ki a gondolat, mi valójában a gondolat, miért jelentkezik ilyen formában.

És ez az értelmi cselekvés kialakulásának elemzéséből leszűrűt egyik leglényegesebb elméleti következtetés. Ebben a cikkben egyáltalában nem beszélek a gyakorlati következtetésekről. Így is világos, hogy a teljes értékű értelmi cselekvések kialakulási rendjének és módjainak ismerete lehetővé teszi az ilyen cselekvések tervszerű megtanítását és — szükség esetén — biztos korrekcióját.

Az értelmi cselekvés igazi tartalmának — tehát nemcsak a tárgyi cselekvés elmebeli végrehajtására irányuló képességnek, hanem az ilyen cselekvésről alkotott, vele egybekapcsolt gondolatnak is — a magyarázata az első lépés azon kérdés megoldásában, amellyel jelen kifejtésünket kezdtük, a pszichikus tevékenység konkrét tartalmára vonatkozó kérdés megoldásában.

5.

A második lépés a képek pszichológiai mechanizmusának tisztázása volt. Az értelmi cselekvésekről a képekre való áttérés, a kutatás egységes vonalának alapján, nem könnyű feladat, mert a képek bizonyos értelemben homlok-egyenest ellentétesek a cselekvésekkel: a cselekvés folyamat, a kép viszont egyetlen mozzanatban jelentkező, statikus valami; a képben az objektum úgy jelentkezik, mint ami szembenáll ezzel a cselekvéssel. Másrészt azonban a képekben azok a tárgyak tükröződnek, amelyekkel végrehajtják a cselekvést, a maga ez a visszatükröződés a tárgyakkal való cselekvés alapján alakul ki. A kérdés az, hogyan alakul ki a kép a cselekvés alapján.

Az — érzéki és elvont — képek kialakulásának folyamatát, különösen a fogalmak kialakulásának folyamatát kísérletileg tanulmányoztuk az iskolai fogalmak és az észlelés általánosított képe alapján. (17., 20.) E folyamat alapvonásai kiváltképp pontosan jelentkeznek a fogalmaknak — a képek e legfejlettebb és legtagoltabb formájának — kialakulása során.

A társadalmunkban élő gyermek fogalmainak kialakulásában a legfőbb út az iskolai oktatás. Az oktatás folyamatában kezdettől fogva egyenesen megmutatják az új fogalom tartalmát, lényegi ismérveit. Mindazonáltal, a fogalom mint totális kép rendszerint nem azonnal, hanem fokozatosan, alkalmazásának folyamatában alakul ki. Mint tudjuk, e folyamat elsajátítása és automatizálódása arra vezet, hogy végülis a fogalmat mintegy közvetlenül észlelni kezdik az anyagban. Ám az ilyen „észlelés” és mechanizmusai képződésének folyamatát nem tanulmányozták. Mivel azonban a fogalmak kialakítását éppen azon értelmi cselekvések oldaláról akartuk megközelíteni, amelyek alapján feltételezésünk szerint összetevődnek, ezért különösen fontos volt számunkra, hogy tisztázzuk mi a feladat, amelyet az adott fogalmak ismérveinek alkalmazásával oldanak meg (hiszen a fogalmak felhasználása a legkülönbélebb lehet); mi az ilyen ismérvek alkalmazásával történő cselekvés konkrét tartalma (mivel még az ilyen cselekvésekre való rámutatás — ami szintén nem minden esetben történik meg — javarészt nem tárja fel a cselekvések valóságos tartalmát); milyen változásokon kell keresztülmenniük ezeknek a cselekvéseknek, hogy az alkalmazott ismérvek csoportja egészét alkotó képpé alakuljon át. A korábbi kutatások azt mutatták, hogy ez végbemegy, de nem tárták fel a lefolyás mikéntjét.

Amikor az új fogalom megtanulásának kezdetén fennálló pszichológiai helyzetet elemeztük, arra a következtetésre jutottunk, (s ezt kísérletileg ellenőriztük), hogy az iskolai tanulás feltételei között az első cselekvés, amelynek alapján végbemegy a fogalmak — legalábbis az első fogalmak — alkotása, a fogalmak ismérveinek felhasználása (emlékszem arra, hogy ezek már rögtön az elején rámutattak), annak tisztázása céljából, hogy a kifejtett anyag az adott fogalom terjedelmébe tartozó jelenség-e. Csak ebből következnek a további következtetések. A meghatározott ismérveknek a konkrét anyagban való kimutatását célzó cselekvést és ennek meghatározott fogalom alá sorolását tettük a fogalom kialakulásának alapjává. Továbbá, abból kiindulva, hogy a fogalom kialakulása az említett cselekvés kialakulási folyamatában megy végbe, s hogy a cselekvés bejárja a kialakulás fentebb leírt útját, az új fogalom jellemző ismérveinek tisztázására irányuló cselekvést is tervszerű szakaszonkénti kidolgozásnak vetettük alá. A folyamat leírása különösen érdekes a kép kialakulási mechanizmusának tisztázása szempontjából, s ezért némileg részletesebben és elsősorban gyakorlati, hogy úgy mondjuk, metodikaisíkon kifejtsük az említett cselekvés szakaszonkénti kidolgozásának rendjét.

Először a tanulónak részletesen megmagyaráztuk, hogy mi az új jelenség (melynek fogalmát ki akartuk alakítani), melyek megkülönböztető ismérvei, és hogyan kell ezeket megkeresni az adott anyagban. Ezután a tanulónak egy olyan lapot adtunk, amelyre oszlopokban és számok alatt felírtuk ezeket az ismérveket (ezen ismérvek rendszerének és, egyes esetekben, maguknak az ismérveknek materializálása). Az ilyen lap használata révén a tanuló hangosan elemezte az adott anyagot, megállapította, hogy megvannak-e benne vagy pedig hiányoznak-e belőle ezek az ismérvek, s levonta az általános következtetést: beletartozik-e vagy sem az adott jelenség a bennünket érdeklő fogalomba. Ez a materializált cselekvés szakasza volt.

A lappal való cselekvést a tanuló több ízben megismételte, szigorúan állandó sorrendben, külön kiválogatott és rendszeresen változó anyagon. A lap tartalmát a tanuló gyorsan megjegyezte, és csakhamar fel is hagyott a lap használatával. Ekkor elvettük a lapot, de a tanulótól megköveteltük, hogy sorrendben hangosan nevezze meg az ismérveket, és a sorrend szigorú betartásával külön-külön elemezze az új anyagot. Ez már a hangos beszéd síkján történő cselekvés volt.

Amikor a tanuló ezt a cselekvést is fennakadások nélkül kezdte teljesíteni, új feltételeket alakítottunk ki. A kísérletező csupán az ismérv (lapon szereplő) számát nevezte meg, a tanulónak pedig hangtalanul vissza kellett emlékeznie az illető ismérvre, hangtalanul kellett alkalmaznia az anyagra, és csak a következtetést kellett hangosan megadnia: megvan-e az az ismérv vagy sem. Ez után, az ismérvek összessége alapján le kellett szűrnie az általános következtetést. Ez az eljárás biztosította a szavak nélküli cselekvés kibontakoztatott végrehajtását és ellenőrzését.

Amikor a cselekvés ebben az alakban is simán és gyorsan került végrehajtásra, nem soroltuk fel többé az ismérvek számát, s nem követeltük meg, hogy a tanuló mindegyikre külön válaszoljon. Ezzel megnyílt a cselekvés lerövidülésének és automatizálódásának útja, s ez hamarosan be is következett. A (fogalom ismérveinek alkalmazására irányuló) értelmi cselekvés átment a befejező szakaszba.

A folyamat csakhamar a következő alakot öltötte: a tanuló megismerkedvén az anyaggal, azonnal felismerte a keresett jelenséget — pl. a tárgyak

számát, az alanyt, a szögfelezőt, a meghatározott építészeti típust stb. —, vagy ugyancsak azonnal, mintegy elemzés nélkül felfedezte a jelenség hiányát. A fogalom szinte közvetlenül konkrét megtestesülésében jelentkezett előtte. A tanuló csak ezután — ha a kísérletező követelte az ellenőrzést — fogott hozzá az adott fogalom ismerveinek kiemeléséhez.

Hogyan alakult ki, és hogyan kaptuk meg a fogalmaknak ezt a „közvetlen észlelését”? Az eljárás leírásából kiviláglik, hogy a tanulás végén a jól általánosított, belső síkra átvitt, lerövidült és automatizálódott cselekvés kiesett a tudatból. Ez a cselekvés rejtett mechanizmussá változott, amely abban a pillanatban működni kezdett, mihelyt a tanuló az anyaggal való megismerkedés során találkozott feltételes ingerével. A folyamat automatikus, a tanuló számára észrevétlenül zajlott le, s a gyermek tudatába csak termékét juttatta el. Ez a termék pedig azonnal megjelent, a jelenség jellemző ismervei egyidejűleg, nem önmagukban és nem egymás mellett jelentkeztek, hanem mint a jelenlevő tárgy tulajdonságai, tehát mint egyetlen egész.

Íly módon megállapítottuk, hogy a fogalom mint egész az alkotó kép akkor alakul ki, amikor a cselekvés, amelynek alapján kialakul, végigmegy a szakaszonkénti kidolgozáson, általánosított, lerövidült, automatikus és tudatlan értelmi folyamattá válik. Az értelmi cselekvés ebben a formában éppen az *elvont kép pszichológiai mechanizmusa*, az elvont kép kialakulásának és további létezésének mechanizmusa.

Az észlelési képek lényegileg ugyanezen az úton épülnek fel, de olyan cselekvések alapján, amelyeknél lehetséges, hogy ne menjenek át beszédbeli kidolgozáson. Ezekben az esetekben a dolgok tulajdonságainak tisztázására irányuló cselekvések spontánul alakulnak ki, s nem mennek át értelmi síkra, hanem megmaradnak az észlelés síkján. Kezdetben az ilyen megismerő cselekvések szintén anyagi jellegűek; tapintás, megfordítás stb. Ezeket mindig a látás kíséri, s a látás fokozatosan megtanulja, hogy kövesse azt az utat, amelyen az anyagi kutatás haladt. Ezután ezek a szokáson alapuló és sztereotípus látási mozgások lerövidülnek, s végülis elég egy futó pillantást vetnünk a tárgyra vagy a helyzetre ahhoz, hogy az ismert tárgy, vagy az ismert helyzet ismerveinek összessége azonnal meghatározott egészként jelenjék meg.

* * *

A gondolat és a képek pszichológiai mechanizmusának tanulmányozása után az értelmi cselekvés nemcsak egyes jelenségeként mutatkozik meg számunkra, hanem mint más pszichikus jelenségek kialakulásának alapja, rejtett mechanizmusa is. Benne feltárul a pszichikus tevékenység konkrét tartalma; a pszichikus tevékenység nem más mint eszmei, többek között értelmi cselekvésekké vált külső tárgyi cselekvések összessége. Így tehát az eszmei cselekvések kialakulásának rendje Marx formulájához visz bennünket: „... az eszmei nem más, mint az emberi fejben áttett és lefordított anyagi”.⁸ Most, amikor ennek az „áttevésnek és átalakításnak” folyamatát tanulmányozzuk, konkrétan kezdjük elképzelni pszichológiai tartalmát. Mindegyik szakasz a visszatükrözésnek — a cselekvés objektuma és maga a cselekvés visszatükrözésének — külön formáját jelenti, mindegyik általánosítás, mindegyik lerövidülés, az elsajátítás mindegyik új foka további változásokat jelent

⁸ Marx: A tőke. I. köt. Bp. 1961. Utószó a második kiadáshoz. 23. o.

mindegyik ilyen formában. A befűtött fokok nem esnek ki, hanem megszűnve — megmaradt formában felfelé haladó rendszert alkotnak, amely a jelenlevő cselekvés mögött áll. és a cselekvés pszichológiai tartalmának alapvető része. Az eredeti anyagi cselekvés visszatükrözött és átalakult formáinak összefonódása annyira bonyolult, hogy valóságos labirintust alkot. Csupán alapvető paraméterek és mutatóik egymás utáni kidolgozásával kapott „Ariadné fonala” révén válik lehetővé számunkra, hogy ne csak kövessük a cselekvés változásait, hanem irányítsuk is őket.

Voltaképpen éppen erre szorítkozott tanulmányunk tartalma.

Az értelmi, — általánosított kifejezéssel élve — eszmei cselekvés kialakulása alkotja más pszichikus jelenségek kialakulásának alapját. S mivel ezek az eszmei cselekvések nem egyebek, mint a visszatükrözés síkjára átvitt és sokszorosan megváltozott anyagi cselekvések, azért a különböző pszichikus jelenségek mögött rejlő pszichikus tevékenység konkrét tartalmát éppen a tárgyi cselekvés ezen visszatükrözött formáinak genetikusan és funkcionálisan egységes rendszere képezi.

Az eszmei, köztük az értelmi cselekvések szakaszonkénti kialakulása a pszichikus tevékenységet összekapcsolja a külső, tárgyi, anyagi tevékenységgel. Ez a kulcsa nemcsak a pszichikus jelenségek megértésének, hanem gyakorlati elsajátításuknak is. Az értelmi cselekvés kialakulási folyamata teljesen determinált: determinálja egyrészt a cselekvéssel szemben felállított követelmények rendszere, másrészt azon feltételek és fogások rendszere, amelyek segítségével megtanítható az ilyen cselekvés. Számunkra lényegileg a megadott feltételek közti cselekvés megkövetelt formájának megtanítása az egyetlen eszköz a cselekvés természetének elemzéséhez és bizonyításához. De természetesen a jelenség ilyen megismerése egyszersmind a jelenség feletti uralmat is jelenti.

IRODALOM

1. *Ананьев, Б. Г.* (ред.). Вопросы детской психологии. «Известия АПН РСФСР», ч. 1, вып. 18, 1948.
2. *Ананьев, Б. Г.* (ред.). Вопросы повышения качества учебно-воспитательной работы школы. «Известия АПН РСФСР», вып. 49, 1953.
3. *Ананьев, Б. Г.* (ред.). Вопросы детской и общей психологии. Изд-во АПН РСФСР, 1954.
4. *Ананьев, Б. Г.* (ред.). Формирование восприятия пространства и пространственных восприятий у детей. «Известия АПН РСФСР», вып. 86, 1956.
5. *Аснин, В. И.* Особенности двигательных навыков в зависимости от условий их формирования. «Наукові зариски Харьк. держ. ред. ін-ту», 1939.
6. *Белов, Н. Д.* Условия полноценного сокращения действий. Дипломная работа, кафедра психологии МГУ, 1956.
7. *Божович, Л. И.* (ред.). Вопросы психологии школьника. «Известия АПН РСФСР», вып. 36, 1951.
8. *Божович, Л. И.* (ред.). Познавательные интересы и условия их формирования в детском возрасте. «Известия АПН РСФСР», вып. 71, 1955.
9. *Выготский, Л. С.* Развитие высших форм внимания. Труды Академии коммунистического воспитания им. Н. К. Крупской, 1929.
10. *Выготский, Л. С.* Примитивный человек и его поведение, гл. II из кн. «Этюды по истории поведения» (Л. С. Выготский и А. Р. Лурия). Гиз, 1930.
11. *Выготский, Л. С.* Мышление и речь. Соцэкгиз, 1934.
12. *Выготский, Л. С.* Умственное развитие детей в процессе обучения. Учпедгиз, 1935.
13. *Выготский, Л. С.* Проблема умственной отсталости. Сб. «Умственно отсталый ребенок», Учпедгиз, 1935.

14. Гальперин, П. Я. Выступление на совещании по психологии, июль 1952 г. Материалы совещания по психологии, «Известия АПН РСФСР», вып. 45, 1953.
15. Гальперин, П. Я. Опыт изучения формирования умственных действий. Доклады на совещании по психологии (июль 1953 г.), изд-во АПН РСФСР, 1954.
16. Гальперин, П. Я. О формировании умственных действий и понятий. Доклады на юбилейной сессии МГУ (май 1955 г.), «Вестник Московского университета», 1957, № 7.
17. Гальперин, П. Я. О формировании чувственных образов и понятий. Материалы совещания по психологии (июль 1955 г.), изд-во АПН РСФСР, 1957.
18. Гальперин, П. Я. К вопросу о внутренней речи. «Доклады АПН РСФСР», 1957, № 4.
19. Гальперин, П. Я. Умственное действие как основа формирования мысли и образа. «Вопросы психологии», 1957, № 6.
20. Гальперин, П. Я. и Талызина, Н. Ф. Формирование начальных геометрических понятий на основе организованного действия учащихся. «Вопросы психологии», 1957, № 1.
21. Гальперин, П. Я. и Пантина, Н. С. Зависимость двигательного навыка от типа ориентировки в задании. Сб. «Ориентировочный рефлекс и ориентировочно-исследовательская деятельность», изд-во АПН РСФСР, 1958.
22. Гальперин, П. Я. и Пантина, Н. С. Зависимость двигательного навыка от типа ориентировки в задании. «Доклады АПН РСФСР», 1957, № 2.
23. Гальперин, П. Я. и Дубровина, А. И. Тип ориентировки и задания и формирование грамматических понятий. «Доклады АПН РСФСР», 1957, № 3.
24. Голомшток, И. Е. Психологическая характеристика арифметических действий у первоклассников на разных уровнях успеваемости. Канд. дисс. Московский обл. пед. ин-т, 1958.
25. Голомшток, И. Е. Как учащиеся I класса усваивают арифметические действия. «Начальная школа», 1957, № 8.
26. Голомшток, И. Е. Форма арифметических действий и их связь с успеваемостью учащихся. «Доклады АПН РСФСР», 1957, № 3.
27. Гурьянов, Е. В. Развитие навыка письма у школьников. Учпедгиз, 1940.
28. Гурьянов, Е. В. Навык и действие. «Ученые записки МГУ», № 90, 1945.
29. Гурьянов, Е. В. Психоглические основы упражнений при обучении письму. Изд-во АПН РСФСР, 1948.
30. Давыдов, В. В. Образование начального понятия о количестве у детей. «Вопросы психологии», 1957, № 2.
31. Ендовицкая, Т. В. Роль слова выполнении простых действий детьми дошкольного возраста. «Известия АПН РСФСР», вып. 64, 1955.
32. Занков, Л. В. Память школьника. Учпедгиз, 1944.
33. Занков, Л. В. Память. Учпедгиз, 1949.
34. Запорожец, А. В. Развитие произвольных движений (доклад на XIV Международном конгрессе по психологии). «Вопросы психологии», 1955, № 1.
35. Запорожец, А. В. Проблема произвольных движений в свете трудов И. М. Сеченова. «Вопросы психологии», 1956, № 1.
36. Запорожец, А. В. Роль ориентировочной деятельности и образа в формировании и осуществлении произвольного движения. Тезисы докладов на конференции по проблемам ориентировочного рефлекса, изд-во АПН РСФСР, 1957.
37. Запорожец, А. В. (ред.). Вопросы развития психики детей дошкольного возраста. «Известия АПН РСФСР», вып. № 64, 1956.
38. Зейгарник, Б. В. Об одном виде нарушения мышления. «Вопросы психологии», 1956, № 6.
39. Зинченко, В. П. Некоторые особенности ориентировочных движений руки и глаза и их роль в формировании двигательных навыков. «Вопросы психологии», 1956, № 6.
40. Зинченко, В. П. Формирование ориентирующего образа в процессе выработки двигательного навыка. Тезисы докладов по проблемам ориентировочного рефлекса, изд-во АПН РСФСР, 1957.
41. Зинченко, П. И. Проблема произвольного запоминания. «Ученые записки Харьковского гос. пед. ин-та ин. яз.», т. I, 1939.
42. Зинченко, П. И. Произвольное запоминание. «Советская педагогика», 1945, № 9.
43. Зинченко, П. И. Зависимость произвольного запоминания от мотивов деятельности. «Ученые записки Ин-та психологии УССР», т. I, 1949 (на укр. яз.).
44. Зинченко, П. И. К вопросу о зависимости образования ассоциаций от смысла действия. «Ученые записки Ин-та психологии УССР», т. IV, 1956.

45. *Игнатъев, Е. И.* (ред.). Психология рисунка и живописи. Изд-во АПН РСФСР, 1954.
46. *Игнатъев, Е. И.* (ред.). Психологические исследования представлений и воображения. «Известия АПН РСФСР», вып. 76, 1956.
47. *Игнатъев, Е. И.* Восприятие и воспроизведение цвета детьми дошкольного возраста при обучении рисованию. «Вопросы психологии», 1957, № 1.
48. *Кислюк, Г. А.* К вопросу о формировании двигательных навыков у детей дошкольного возраста. «Вопросы психологии», 1956, № 6.
49. *Костюк, Г. С.* Про генезис понятия числа у детей. «Наукові записки Ин-ту психології УРСР», т. I, 1949.
50. *Костюк, Г. С.* (ред.). «Наукові записки Ин-ту психології УРСР», т. I, 1949; т. II, 1950.
51. *Лентина, М. Н.* Формирование обобщенного чувственного образа. Дипломная работа, кафедра психологии МГУ, 1955.
52. *Леонтьев, А. Н.* О сознательности учения. «Известия АПН РСФСР», вып. 7, 1947.
53. *Леонтьев, А. Н.* Психологические основы дошкольной игры. «Советская педагогика», 1944, № 8—9.
54. *Леонтьев, А. Н.* Потребности и мотивы деятельности. Психология. Учебник для педагогических институтов, гл. 10, Учпедгиз, 1956.
55. *Леонтьев, А. Н.* Развитие памяти. Учпедгиз, 1931.
56. *Леонтьев, А. Н.* Природа и формирование психических свойств и процессов человека. «Вопросы психологии», 1955, № 1.
57. *Леонтьев, А. Н.* Обучение как проблема психологии, «Вопросы психологии», 1956, № 1.
58. *Лисина, М. И.* О некоторых условиях превращения реакций из произвольных в произвольные. «Доклады АПН РСФСР», 1957, № 1.
59. *Лурия, А. Р.* Травматическая афазия. Изд-во АМН РСФСР, 1947.
60. *Лурия, А. Р.* Восстановление функций мозга после военной травмы. Изд-во АМН РСФСР, 1948.
61. *Лурия, А. Р.* Очерки психофизиологии письма. Изд-во АПН РСФСР, 1950.
62. *Менчинская, Н. А.* Интеллектуальная деятельность при решении задач. «Известия АПН РСФСР», вып. 3, 1946.
63. *Менчинская, Н. А.* Очерки психологии обучения арифметике. М., 1947, 1950.
64. *Менчинская, Н. А.* Психология обучения арифметике. М., Учпедгиз, 1955.
65. *Менчинская, Н. А.* (ред.). Вопросы психологии обучения. «Известия АПН РСФСР», вып. 28, 1950.
66. *Менчинская, Н. А.* (ред.). Психология усвоения знаний. «Известия АПН РСФСР», вып. 61, 1954.
67. *Менчинская, Н. А.* (ред.). Вопросы психологии обучения арифметике. «Известия АПН РСФСР», вып. 71, 1955.
68. *Непомнящая, Н. И.* Роль обучения в компенсации некоторых нейродинамических дефектов у умственно отсталых детей. «Вопросы психологии», 1957, № 2.
69. *Непомнящая, Н. И.* К вопросу о психологических механизмах формирования умственного действия. «Вестник МГУ», 1956, № 2.
70. *Никитин, Н. Н.* Решение арифметических задач в начальной школе. Учпедгиз, 1952.
71. *Павлов, И. П.* Динамическая стереотипия высшего отдела головного мозга. Избранные труды, изд-во АПН РСФСР, 1951, стр. 304—308.
72. *Пантина, Н. С.* Обобщение счета у детей дошкольников при обучении на разном материале. Дипломная работа, кафедра психологии МГУ, 1954.
73. *Пантина, Н. С.* Формирование двигательного навыка письма в зависимости от типа ориентировки в задании. «Вопросы психологии», 1957, № 4.
74. *Приндуле, Л. Р.* Формирование начальных алгебраических понятий. Канд. дисс., кафедра психологии МГУ, 1957.
75. *Пчелко, А. С.* Методика преподавания арифметики в начальной школе. Изд. 3-е, гл. IV, Учпедгиз, 1949.
76. *Рузская, А. Г.* Роль ориентировочно-исследовательской деятельности в формировании элементарных обобщений у детей. Тезисы докладов на конференции по проблемам ориентировочного рефлекса, изд-во АПН РСФСР, 1957.
77. *Рубинштейн, С. Л.* Основы психологии, гл. II. Учпедгиз, 1935.
78. *Рубинштейн, С. Л.* Проблема деятельности и сознания в системе советской психологии. «Ученые записки МГУ», вып. 90, 1945.

79. *Рубинштейн, С. Л.* Основы общей психологии, гл. I. М., Учпедгиз, 1946.
80. *Скаткин, Л. И.* Обучение решению простых арифметических задач, М., Учпедгиз, 1951.
81. *Славина, Л. С.* Психологические условия повышения успеваемости у одной из групп отстающих школьников I класса. «Известия АПН РСФСР», вып. 36, 1951.
82. *Славина, Л. С.* Психологические условия повышения интеллектуальной активности учащихся I класса в учебной работе. «Известия АПН РСФСР», вып. 73, 1955.
83. *Смирнов, А. А.* Психология запоминания. Изд-во АПН РСФСР, 1948.
84. *Смирнов, А. А.* Состояние психологии и ее перестройка на основе учения И. П. Павлова. Материалы совещания по психологии (июль 1952 г.), «Известия АПН РСФСР», вып. 45, 1953.
85. *Талызина, Н. Ф.* К вопросу об усвоении начальных геометрических понятий. Материалы совещания по психологии (июль 1955), изд-во АПН РСФСР, 1957.
86. *Теплов, Б. М.* К вопросу о практическом мышлении. «Ученые записки МГУ», вып. 90, 1945.
87. *Теплов, Б. М.* (ред.). Вопросы психологии восприятия и мышления. «Известия АПН РСФСР», вып. 13, 1948.
88. *Теплов, Б. М.* (ред.). Вопросы психологии речи и мышления. «Известия АПН РСФСР», вып. 53, 1954.
89. *Чамата, П. Р.* (ред.). «Наукові записки Ін-ту психології УРСР», т. V, 1956.
90. *Шварц, Л. М.* Критический анализ психологической концепции Торндайка. «Советская педагогика», 1937, № 2.
91. *Шварц, Л. М.* Сознание и навык. «Советская педагогика», 1940, № 2.
92. *Шварц, Л. М.* К вопросу о навыках и их интерференции. «Ученые записки Гос. ин-та психологии», т. II, 1941.
93. *Шеварев, П. А.* К вопросу о природе алгебраических навыков. «Ученые записки Гос. ин-та психологии», т. II, 1941.
94. *Шеварев, П. А.* Опыт психологического анализа алгебраических ошибок. «Известия АПН РСФСР», вып. 3, 1946.
95. *Шеварев, П. А.* (ред.). Исследования по психологии интеллектуальных навыков и умений. «Известия АПН РСФСР», вып. 80, 1957.
96. *Шеварев, П. А.* Мышление. Психология, лекция XI, изд-во Военно-юридич. академии, М., 1946.
97. *Эльконин, Д. Б.* Некоторые вопросы психологии усвоения грамоты. «Вопросы психологии», 1956, № 5.
98. *Эльконин, Д. Б.* Формирование умственного действия звукового анализа слов у детей дошкольного возраста. «Доклады АПН РСФСР», 1957, № 1.

РАЗВИТИЕ ИССЛЕДОВАНИЙ, НАПРАВЛЕННЫХ НА ФОРМИРОВАНИЕ РАЗУМНЫХ ДЕЙСТВИЙ

П. Я. Гальперин

Основная задача *марксистской* психологии состоит в том, чтобы положить конец тому абсолютному разрыву, который имеется в традиционной психологии между внешней, материальной и внутренней, идеальной деятельностью.

Попытка Выготского, имевшая большое значение в решении данного вопроса, не имела успеха, несмотря на правильность его исходных положений, так как проблема общественности — и вместе историчности — человека была разрешена им интеллектуалистским способом. Леонтьев и его сотрудники, в числе которых находится и автор, произвели коррекцию ошибочных взглядов Выготского. Ими было указано на то, что не взаимодействие сознаний, а сознательная предметная деятельность человека, онтогенетическое развитие этой деятельности определяет развитие психики.

Вскрытие действительной детерминированности психики приводит к проблеме содержания психики.

Психические функции — согласно указанному пониманию — формы конкретной предметной деятельности субъекта, т. е. идеальные предметные действия, *разумные действия*, разрешающие задачи. Таким образом встает вопрос, как преобразуются внешние предметные действия во внутренние разумные действия.

Согласно гипотезе автора, эта интериоризация периодична; каждый отдельный период самостоятельно отражает внешнее предметное действие, представляет собой условие последующего за ним периода, всегда является *действием*, т. е. способен решить данное задание.

Действие, понимаемое таким образом, обладает, следовательно, различными уровнями: уровнем действия с материальными предметами (а также с их материальными образами), уровнем действия, совершающегося в звуковой речи, и уровнем умственного действия (собственно разумного). На различных уровнях действие а различной степени обобществлено, укорочено и освоено.

Механизм формирования разумного действия представляет собой в то же время механизм формирования образов (а также и их высшей формы, понятий) как отличных от действия статичных образований.

Формирование разумных действий как ставших внутренними внешних материальных действий, имеет особое значение: оно дает объяснение формированию всех психических явлений, связывая идеальное с материальным, которое является ключом не только для понимания психических явлений, но и для их практического освоения».

THE DEVELOPMENT OF RESEARCH ON THE FORMATION OF INTELLECTUAL ACTIVITY

by P. Ya. Galperin'

The fundamental task of *Marxian* philosophy is to abolish the absolute gap in traditional psychology between external material and internal ideal activities.

In spite of Vigotsky's correct starting point his sweeping attempt to solve this problem was unsuccessful because he tried to explain the social and historical aspects of the human psyche in an intellectualist way. Leontyev and his colleagues, the author of the present article included, corrected Vigotsky's faulty views, pointing out that psychic development is determined not by the conscious interpenetration but by the conscious human objective activity and the ontogenetic development of this activity.

The understanding of the true determinateness of the psyche introduces another problem: the content of human psyche.

Psychic functions, according to this view, are forms of the concrete objective activity of the subject, i. e. ideal objective activity, problem-solving mental acts. The problem of how external objective activity is transformed into internal mental acts came under consideration.

The present author suggests that this internalization is not a single process but is composed of steps, each of which independently reflects the external objective act, is a precondition of the following step and simultaneously is an action itself, i. e., capable of solving the given task.

Action thus conceived has various stages: that of material objects (or rather that of their material images) and the stage of audible oral and mental (intellectual) action. At the different stages the activity becomes unequally generalized, shortened and internalized.

The mechanism of the development of mental action is at the same time the mechanism of the creation of images (and of their highest forms, the concepts) which in contrast to activity are static formations.

The rise of intellectual activity taken as *internalized* external material activity is of peculiar significance for it explains how all the psychic phenomena evolve. It joins the ideal and the material. This is a key not only for understanding psychic phenomena but also their practical internalization.

A marxista tudatfelfogás néhány problémája

Hozzászólás az anyag és tudat viszonyának dialektikus felfogásáról folyó vitához

Az anyag és tudat dialektikus viszonyának értelmezéséről ötödik éve folyik a vita a Filozófiai Szemle hasábjain. A Sipos János vitaindító cikkében felvetett problémák jogosultságát sok egyéb között az is bizonyítja, hogy a vita nem csupán hazai specialitás, hanem széleskörűen kibontakozott és folyik napjainkban is a nemzetközi marxista irodalomban. Örvendetes jelenség, hogy a vita megmozgatott egy sereg kategóriát, és igyekezett szigorúbbá, tisztábbá tenni a dialektikus materializmus belső logikáját. Ez a letisztulási folyamat a kategóriák igen széles körét érinti, ezért nehéz helyzet elé állítja a vitához hozzászólni kívánót. Egy hozzászólásban aligha lehet átfogni valamennyi érintett kérdést, vagy állást foglalni minden vitatott ponton.

Egy fontos szempont azonban úgy érzem elsikkadt a vita folyamán: az anyag és tudat dialektikus viszonyának problémáját úgy próbálta tisztázni, hogy a viszonyt hordozó oldalak egyikéről, *a tudatról*, annak sajátosságairól, mélyreható, sokoldalú elemzéséről *megfeledezett*. Lényegében Sipos és Gondi elvtársak vitaindító polémija óta a tudat sajátosságainak bonckés alá vétele nem történt meg, vagy csak célkitűzésként, közvetve segített a vita e probléma megoldásához.

Hozzászólásom ezt a logikailag és tartalmilag is nélkülözhetetlen, de eddig elhanyagolt oldalt kísérli megnyitni a további vita számára.

I. TUDATFELFOGÁSUNK NÉHÁNY SAJÁTOSságÁRÓL¹

Első látásra úgy tűnik, hogy bármit mondanánk is a tudat sajátosságairól, csupán közismert, általánosan elfogadott igazságokat ismertethetnénk, olyanokat, melyek tankönyvekben, jegyzetekben kidolgozott, sőt a jelen vitában is — bizonyos eltérésektől eltekintve — magától értetődő alapigazságok. Marxisták között senki nem vitatja, hogy a tudat nem más, mint az anyag földi fejlődésének eredménye; hogy a tudatnak az agy az anyagi hordozója; a tudat csak a munkatevékenység során jöhetett létre; a valóság visszatükrözése, relatív önállósággal és aktív szereppel rendelkezik stb. stb.

Olyan látszat keletkezett tehát, hogy a vita *nem a konkrét általános* (a tudat genezise és sajátosságai), hanem *kizárólag csak az absztrakt általános* (a tudat „természete” az anyag és a tudat végső, legáltalánosabb viszonya) szintjén folyik. A konkrét általános szintjén nagyjából egyetértünk, csak valahol az absztrakt általános szintjén válnak élesen külön a frontok. Véleményem szerint ez csak látszat. Erősen kétséges, hogy el lehet jutni úgy az absztrakt általánosig, hogy ne tettük volna meg az utat a konkrét általánoson keresztül. És megfordítva: ha az absztrakt általános síkján ilyen komoly nézeteltérések merülnek fel, nehezen hihető, hogy a konkrét általánosban ne találánk meg ennek a gyökereit.

Nézetem szerint *tudatfelfogásunk nagyon lényeges kihatással jár a folyó vitára*, és a tudat genezisééről és sajátosságairól vallott nézetekben lelhető bizonyos egyoldalúságok *nehéztik a vita előbbrejutását*.

¹ „Tudatfelfogásunk” alatt — kissé durván általánosítva — elsősorban a különböző egyetemeken, főiskolákon megjelent jegyzetekben és a marxista oktatók különböző vitaplánmain ismertetett, valamint a szakajtóban folyó vita során kifejtett nézeteket értem. Polémiam során nagyobbreszt az utóbbi anyagokat veszem figyelembe.

1. Tudatfelfogásunk egyoldalúságai

Legáltalánosabban megfogalmazva, tudatfelfogásunk legjellemzőbb egyoldalúsága: a tudat sajátosságainak elemzését „agyonyomja” a materializmus túlzott hangsúlyozása. Természetesen szükségszerű igény és követelmény, hogy az idealizmussal szemben a tudat genesisének és fejlődésének, a tudat tükröző funkciójának tárgyalásakor az anyag elsődlegességét, meghatározó szerepét hangsúlyozzuk. De ha csak ezt hangsúlyozzuk, kettősen is lerontjuk a kifejtés hatásfokát:

1. Vitairattá változtatjuk a marxizmust, ahol a dialektikus materializmus tanainak a tudományos eredményekkel összehangzó kifejtése helyett is elsősorban a különböző idealista nézetekkel szembeni polémia található;

2. a materializmus egyoldalú és kizárólagos hangsúlyozása a perifériára szorítja a dialektikát, és a tudat kérdésében alapvető társadalmi szemléletet.

(Ezen nem változtat lényegesen, hogy egy jegyzetből sem hiányzik teljesen a társadalmi szemlélet, de ennek lényegét szinte egy mondatba sűrítethetnénk: „A munka teremtette az embert, és így a tudatot is.” Még kevésbé megoldás a dialektikának olyanfajta „kielégítése”, hogy a tudat az anyag fejlődésének produktuma, az anyag a dialektikus önfelődése során „eszmeit” produkál.)

Félreértések elkerülése végett ismét hangsúlyoznám, hogy szó sincs arról, hogy elhagyjuk a tudat másodlagosságáról, anyagi meghatározottságáról szóló *centrális* tételket. Enélkül materialista filozófia egyetlen percig sem tarthatja meg materialista tartalmát. Ugyanígy a marxizmus állandóan megújuló erővel kell hogy felvegye a harcot valamennyi vele ellentétes, idealista vagy vulgáris, mechanikus elmélettel, nézettel. Egyáltalán nem közömbös azonban, hogy az a *bázis*, ahonnan polemizál, milyen erős, mennyire mély; hogy az egyes kategóriák a *pozitív kifejtésükben* mennyire tartalmasak, következetesen dialektikus materialisták.

Tudatfelfogásunk ilyen szempontból vizsgálva elég sok kívánnivalót hagy maga után, korántsem elégtí ki a fenti igényeket.

1. Talán nincs egyetlen fejezete sem a marxista filozófiai tankönyveknek, ahol a természettudományos bizonyítótó anyag annyira kiszorítaná a filozófiát, mint éppen az *Anyag—tudat* c. fejezetekben. És ez a bizonyítótó anyag meglehetősen régi is már: a darwinizmus több mint száz éves, a feltételes reflexekről szóló pavlovi tanítások pedig század eleji tudományos eredmények. Ez önmagában természetesen nem lenne baj, hiszen a tudományos igazság lehet olyannyira értékálló, hogy igazságtartalmát ennél jóval hosszabb idő sem teszi relatívvá. Jelen esetben azonban nem ilyen egyszerű a dolog. A pavlovi reflexelmélet csupán megindítója az emberi tudat egzakt megismerését megalapozó tudományok, és az azóta eltelt ötven év alatt e tudomány hatalmas ismeretanyaggal gazdagodott. És a biológia tudománya is nagy fejlődést tett meg Darwin óta, hogy csak a genetikára, biofizikára, biokémiára stb. utaljunk.

2. A marxista tudatfelfogás tudományosságának sarkköve és alapja (a természettudományos bizonyítótóanyag mellett) az a tény, hogy a marxizmus klasszikusainak megközelítési módja a tudat genesisének és sajátosságainak feltárásában *nem a természettudományi, hanem a dialektikus materialista társadalomfilozófiai* szemlélet volt. Így állhatott elő az a sajátos helyzet, hogy a marxizmus már a múlt században megoldott a tudat sajátosságaira vonatkozóan lényegében minden legáltalánosabb elvi kérdést — megelőzve ezzel századunk természettudományát, a fiziológiát, pszichológiát, kibernetikát stb.

Ez a társadalomcentrikus felfogás valahogyan kiesett a jelenlegi tudatfelfogásból. Helyette (talán éppen a pavlovi feltételes reflexekről szóló tanítások túlzott, mindent velük magyarázó felhasználása miatt) visszakerült a természet (anyag)—tudat szembeállítás Marx előtti materialista felfogása. Ez bizonyos *biologizmust* eredményez tudatfelfogásunkban, mert akár a genesis, akár a tudat sajátosságainak oldaláról közelítünk, az eredmény ugyanaz: a természet az egyes ember idegrendszerére hat, az egyén reagál, ő ismer meg, ő tükröz, hiszen *csak ő rendelkezik a tudat „szervével”, az aggyal.*

Aki oktatással foglalkozik, tapasztalhatta, hogy milyen nehéz ezt a természet és tudat szembeállítást feloldani az ismeretelméletben, hogy a megismerés társadalmi—történelmi folyamatának dialektikáját, vagy a gyakorlat—elmélet dialektikáját, vagy akár az igazság dialektikáját megértessük.

Mindaddig, amíg tudatfelfogásunk centrumába nem helyezzük a tudat társadalmi természetének elemzését, a biologisztikus tendenciákat nem tudjuk leküzdeni. A tudat megértésekor nem zárkozhatunk a szűken vett dialektikus materializmus kategóriakörébe.

Molnár László a vitacikkében² hangsúlyozza ezt a fontos szempontot. „A történelem materialista szemlélete teszi lehetővé azt, hogy több alapvető filozófiai kérdésben kialakulhasson a dialektikus materialista álláspont.”³

Majd rámutat arra, hogy a tudat kérdése nem érthető meg az ember lényegének, specifikumának megoldása nélkül — ez pedig társadalomfilozófiai kérdésfeltevés. Ebben jut túl a Marx előtti materializmuson a marxista tudatfelfogás.

Molnár elvtárs ebben a cikkében ugyan nem fejt ki, csupán megjelöli a feladatot, de a követelmény felállítását önmagában is fontos előrelépés a vitában. (Nem értek egyet azonban Molnár Lászlóval abban, hogy a történelmi materialista szemlélet alkalmazása végülis abban kell, hogy kicsúcsosodjék, hogy a tudat nem-anyagi természetét, csupán anyagi eredetét bizonyítsa.⁴

3. Végül, már nem kifejezetten a tudatfelfogás immanens gyengesége, hanem néhány más filozófiai kategória kidolgozatlanlansága vagy nem általánosan elfogadott értelmezése miatt tudatfelfogásunkban bizonyos vitalista és agnosztikus elemek találhatók. Erősen hatott a tudatfelfogásra a minőségi változások (az ún. „visszavezethetlenség”) Kedrov és mások által bírált meggyökeresedett felfogása. Erről az alábbiakban még szó esik, ezért csupán annyit, hogy amennyiben a minőségi változás valami pluszt, valami szubsztanciálisan újat kell hogy tartalmazzon, akkor ez a tudat esetében csakis a nem-anyagi, az „eszmei” lehet (vitalista tendencia). És ez az eszmei, a természetéből következően, nem ismerhető meg anyagi eszközökkel, módszerekkel, mert ez „visszavezetés” lenne a javából (agnosztikus tendencia).

Figyelemre méltó, hogyan értékeli a természettudósok ezeket a jelenségeket. Kalmár László Kossuth-díjas matematika professzor és kibernetikus például a következőket mondja:

„Pl. a kibernetikai módszerek alkalmazhatóságáról folytatott vitákban nagyon gyakran merülnek fel a kibernetika bizonyos területeken való alkalmazhatósága ellen marxista színezetű érvek, amelyek azonban lényegében megegyeznek egyes jól ismert idealista nézetekkel. Így pl. gyakran azt mondják — és ezt a nézetet talán álmarxista dualizmusnak lehetne nevezni —, hogy a tudat nem pusztán az emberi agynak mint anyagi rendszernek egy bizonyos mozgásformája, hanem van még benne valami plusz, csak éppen nem mondják meg, hogy ez a 'plusz' a 'léleknek' az új neve akar lenni.” — Majd így folytatja: „Vagy pl. arra hivatkoznak — és ezt a nézetet szociálagnoszticizmusnak lehet nevezni —, hogy a társadalmi mozgásforma, de talán már a biológiai mozgásforma is olyan bonyolult, hogy róluk semmiféle módszerrel, így kibernetikai módszerekkel sem lehet egzakt dolgokat megtudni. Ez tiszta agnoszticizmus, amely az anyag különböző mozgásformáira való hivatkozással próbálja kendőzni azt, hogy tagadja a világ megismerhetőségének marxista tanítását.”⁵

Nemcsak a kibernetika képviselőit állítja nehéz helyzet elé a filozófiai tudatfelfogás fent vázolt torzulása. Tanulságos végigolvasni ebből a szempontból pl. az 1962. májusában Moszkvában „A magasabbrendű idegműködés fiziológiájának és a pszichológiának filozófiai kérdéseiről” tartott konferencia anyagát.⁶

Összefoglalóan: Tudatfelfogásunkban bizonyos egyoldalúságok és torzulások találhatók. Nagyon időszerű feladat ezek gyökereit feltárni, és a megoldás útjait, lehetőségeit kijelölni. A tudatfelfogásunk egyoldalúságainak leküzdését sürgető igények a természettudósok részéről is jelentkeznek. Nem elhanyagolható azonban az sem, hogy a filozófiai egység és átütőerő az idealizmussal folytatott ideológiai harc egyik legfontosabb kérdésben legyengített.

Végül, de fontosságában talán elsőnek kell kiemelni a szocializmus építésének előrehaladásával a tudati tényezők szerepének növekedését; az eszmei-ideológiai offenzíva, az erkölcsi nevelés, a vallásos, nacionalista nézetekkel szembeni küzdelem hatékonyságát is leronthatja tudatfelfogásunk néhány fogyatékosága.

Hozzászólásom további részében igyekszem a fenti, általánosságban mozgó bírálatot konkrétabbá tenni. Az anyag-tudat viszonyáról folyó vitában elsősorban Sipos

² Molnár László: A marxista-leninista filozófia tárgyának és jellegének néhány kérdéséről. Magyar Filozófiai Szemle 1961 4. sz.

³ Uo. 476. o.

⁴ Uo. 467. o.

⁵ A kommunista filozófusok 1963. dec. 18-i aktívaértekezletén elhangzott hozzászólásából. Magyar Filozófiai Szemle 1964/3. sz. 534—535. o.

⁶ Filozófiai problémák a magasabb rendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában. Akadémiai Kiadó, 1965.

és Gondi elvtársak cikkei foglalkoztak a tudat sajátosságainak kérdéseivel. Álláspontjukban levő minden szembenállás, különbözőség ellenére is, érzésem szerint, van egy közös gyengeség, mely Gondi álláspontjának egészéből logikusan következik, Sipos pedig bizonyos, álláspontjának egészéből nem fakadó következetlenség miatt kerül ebbe a pozícióba: egyikük sem mutatja meg és nem elemzi egyértelműen a tudat sajátosságait. Pontosabban fogalmazva:

— mindkét álláspontban (ha nem is azonos mértékben és nem is egyenlő konzekvenciákkal) elsikkad a tudat társadalomcentrikus felfogása;

— mindkét álláspont a tudatot (Gondi kizárólag, Sipos végső soron) csak képmás-ként határozza meg;

— mindkét álláspontban elsikkad a tudat relatív önállóságának és aktív szerepének filozófiai, logikai levezetése, megindoklása.

2. Gondi elvtárs következetessége

A fenti bíráló megjegyzésekből talán már érezhető, hogy Gondi álláspontjával messzemenően nem tudok egyetérteni. Mégis azt szeretném bizonyítani, hogy Gondi álláspontja nagyon következetes, és éppen következetessége domborítja ki plasztikusán mindazokat a gyengeségeket, melyeket fentebb tudatfelfogásunkról vázoltam.

Gondi elvtárs álláspontjának következetessége riasztóan hatott sok filozófusra, akik lényegében egyetértenek vele, mégis elhatárolják magukat tőle, mert két cikkében túlságosan nyersen bukkannak ki azok a képtelenségek, melyekhez a tudat „eszmei” természetének és a filozófia alapkérdéséből levezetett tudatfogalomnak önellentmondása viszi.⁷

Nézzük a Gondi elvtárs cikkeiben kifejtett legfontosabb tételeket.⁸

Nagyon fontos és helyes Gondi azon törekvése, hogy igazolja az anyag és a tudat között meglévő minőségi különbséget. Ugyancsak egyetértünk abban, hogy: „Az emberi megismerés fejlődése során az ember állítja fel az elvi kérdéseket ezekre a minőségi különbségekre vonatkozóan.”⁹

Miben látja azonban Gondi az anyag és a tudat közötti minőségi különbséget? Az anyag és a tudat között elvi különbség van. Ez a valóság legátfogóbb különbsége.¹⁰ Ez az elvi különbség azt jelenti, hogy a tudatot semmilyen vonatkozásban sem lehet anyagi jelenségnek tekinteni: anyag és tudat a „valóság két elvileg különböző területe” stb.

A tudat a természetére nézve eszmei; „De ha belefoglalom az anyagba a tudatot, akkor az anyag — legalábbis részben — szellemivé válik (ez tulajdonképpen idealista tendencia), elrelativizálódik az anyag és tudat elvi ellentéte és vele az idealizmus és materializmus elvi ellentéte.”¹¹

Annak érdekében, hogy az anyag és tudat elvi ellentétét bizonyítsa, továbbá hogy a tudatot közvetlenül a filozófia alapkérdéséből definiálja — Gondi hálátlan feladatra vállalkozik. Ő ezt a maga által kitűzött feladatot nagyon következetesen teljesíti, attól sem riadva vissza, hogy helyenként meghamisítsa a tényeket vagy elkerülhetetlen logikai zsákutcába jusson. (Tekintettel arra, hogy a vita folyamán elsősorban Sipos elvtárs kimerítően bírálta már a fenti álláspontot, csupán azokat a vonatkozásokat ragadom ki — néhányszor elkerülhetetlenül csak a Sipos elvtárs által kifejtetteket megismételve —, amelyek a tudat sajátosságainak elemzéséhez logikailag nélkülözhetetlenek.)

Gondi egyik meglepő „felfedezése” a Marx előtti materializmusra vonatkozik. A „felfedezés” nem azért meglepő, mert nem következik Gondi gondolatmenetéből, hanem azért, mert a klasszikusok írásaiban sehol nyomát sem találjuk, márpedig Gondi minden kijelentését gondosan körülbástyázza a klasszikusoktól kiragadott idézetekkel. Mi is ez a „felfedezés”?

⁷ Sajnos a dolog természetéből következik, hogy írásbeli megnyilatkozásokra itt lehetetlen hivatkozni, számos szóbeli vitán hangzott el azonban ilyenfajta elhatárolás, mely szerint Gondi álláspontjával egyetértenek, de Gondival nem.

⁸ Gondi József: *Vulgármaterialista hibák, vagy következetes marxista monizmus.* Magyar Filozófiai Szemle 1961/2. sz.; A filozófia jövőjéről. M. M. Tájékoztató 1963/4. sz.

⁹ Magyar Filozófiai Szemle. Id. cikk 232. o.

¹⁰ Tájékoztató. id. cikk 63. o.

¹¹ Magyar Filozófiai Szemle. Id. cikk 247. o.

Állandóan visszatérő érve, hogy a Marx előtti materializmus mechanikus jellege a tudatfelfogásban azt jelenti, alapvető hibája akként fogható össze, hogy a tudatot anyaginak tekintette, nem ismerte fel a tudat „eszmei” természetét.

Szemügyre véve ezt az állítást a következő furcsaságok derülnek ki.

1. A Marx-előtti materializmus és a vulgáris materializmus között nincs lényeges különbség. (Gondi ezt azzal „bizonyítja”, hogy a Marx előtti materializmusnak „vulgármaterialista tendenciákat” tulajdonít.)¹²

2. Egy — Gondi által ugyan le nem vont, de alábbi két premisszájából következő konklúzió.

a) Aki a tudatot anyaginak tartja, helytelen választ ad a filozófia alapkérdésére („ez tulajdonképpen idealista tendencia” — Gondi szerint).¹³

b) A Marx előtti materialisták a tudatot anyaginak tartották.

A konklúzió: A Marx előtti materialisták „tulajdonképpen” nem voltak materialisták.

A klasszikusok számtalan összefüggésben hangsúlyozták, hogy a materializmus nem jelent mást, mint a valóságot olyannak venni, amilyen — ferdtés, misztifikálás, „idealista csodabogarak” nélküli megközelítésben vizsgálni. (Ebből fakad a materializmus elszakíthatatlan kapcsolata minden korban a szaktudományokkal!) Az alapkérdésre adott válaszban a Marx előtti materializmus tiszta, „szepőlten” materializmus volt. De mivel a valóságot olyannak venni, amilyen, nem feltétel nélküli, mindig korlátozzák az adott társadalmi, tudományos feltételek — ezért a Marx előtti materializmus „korlátolt” materializmus volt. Ez azonban nem a materializmus végső kérdésfeltevésére és válaszára vonatkozik, hanem a válasz kibontására, a bizonyítékok felhasználására, a problémák megérzésére és megoldására, a kategóriák elemzésének mélységére stb. A Marx előtti materializmus fogvatékosságait szükségtelennek tartom felsorolni. Tudatfelfogásukra is rányomta bélyegét mechanikus — metafizikus — szemlélődő stb. jellegük, de mindenekelőtt az, hogy társadalomszemléletük végső soron idealista volt. Materialista természetszemléletüket kiterjesztették a társadalomra és így a tudatra is, s ez a „szertelen”, egyoldalú természetfilozófiai extrapoláció azután odavezetett, hogy *megmaradtak materialista természetfilozófusoknak* a társadalom területén, ami egyet jelent azzal, hogy *fel kényszerültek adni a materializmust*; társadalomszemléletükben idealisták voltak.

Ha Gondi elvtárs az alábbi premisszákból és az alábbi konklúzióhoz jutna el —

A tudat sajátosságait csak a materialista történelemszemlélet alapján lehet megoldani;

A Marx előtti materialisták történelemszemlélete nem volt materialista;

A Marx előtti materializmus nem tudta megoldani a tudat sajátosságait —, messzemenően egyetértélenk vele, ráadásul nem mondanánk semmi újat, csak a klasszikusok közismert tanításaira hivatkoznánk. Gondinál azonban az a törekvés, hogy a tudat elvi különbségét kimutassa, átváltozik a „felfedező” buzgalmává:

— megtudjuk, hogy a materializmus nem volt materializmus;

— s hogy a marxizmus legkonokabb ellenfele a Marx előtti materializmus és néhány mai materialista (marxista!) filozófus.

Gondi még más meglepetésekkel is szolgál. Kevésbé látványos, de nem kevésbé kétséges cikkeiben az a mód, ahogyan az ellentmondásokat és a dialektikát felfogja: „Ha a tudat anyag, akkor nem általában, elvileg és minőségileg különbözve áll szemben az anyaggal . . .”¹⁴ (Megjegyzem, itt az sem világos, hogy az anyag—tudat valóságos minőségi különbségéből kívánja-e levezetni „elvi” különbségüket, vagy előre feltételezett „elvi különbségőségükből” származtatja minőségi különbségüket.)

Az ellentétesség tehát *elvi* különbségesség Gondinál: „A filozófia tárgya: a valóság legáltalánosabb összefüggései, törvényei. A valóság legátfogóbb különbsége az anyag és a tudat különbsége (kiem. S. A.-né), és így ezek összefüggése a legalapvetőbb összefüggés; ezért az erre vonatkozó kérdés a filozófia alapvető kérdése.”¹⁵

Így válik a geocentrikus v. légképhez hasorlatos illúzió rabjává, aki a filozófiából vezeti le a valóságot! Gondi nem áll egyedül ezzel az illúzióval. P. Kovács Ferencné és Bodnár István nemrégiben megjelent vitacikkükben¹⁶ szintén ilyen eredményre jutnak. Cikkük formai hevesége és ellentmondást nem tűrő hangneme tiszteletre méltó, de

¹² Magyar Filozófiai Szemle. Id. cikk 236. o.

¹³ Uo. 247. o.

¹⁴ Magyar Filozófiai Szemle. Id. cikk 232. o.

¹⁵ Tájékoztató. Id. cikk 63. o.

¹⁶ Magyar Filozófiai Szemle. 1965/2.sz.

tartalmilag az anyag—tudat viszony vonatkozásában nem mondanak újat Gondi korábbi cikkeihez képest.

Az anyag—tudat viszony extrapolációja, kivetítése a végtelen valóságra véleményem szerint számos olyan kérdést vet fel, amelyre képtelenség válaszolni anélkül, hogy ne esnénk a szubjektivizmus, antropocentrizmus hibájába. Ilyenek pl.:

— Amíg nem jelent meg a tudatos lény, és így a tudat mint olyan a Földön, mi volt a valóság legátfogóbb különbsége?

— Elképzelhető-e olyan elvi, lényegi ellentmondás, melynek egyik pólusa térben és időben rendkívül korlátozott, szinte elenyésző „mása” a másik pólusnak?

— Ha a filozófia alapkérdése anyag és tudat elvi különbségén nyugszik (nem pedig a róluk kialakított álláspontok elvi különbségén), megszünhet-e egyáltalán idealizmus és materializmus harca (vagy csupán az idealizmus—materializmus ellentéte alapjául szolgáló társadalmi bázis, az osztályok szűnnek-e meg)?

Visszatérve Gondi ellentmondás-felfogására, a cikkei olvasójában olyan benyomás keletkezhet, hogy nála az ellentmondás két pólusa, két oldala közötti ellentétesség, különbözőség (mely „elvi”, de „nem túlzott”) megszünteti a köztük levő azonosság, egység mozzanatát. A két pólus „szubsztanciálisan”, „fizikailag” elkülönülve áll egymással szemben.

Nézzünk egy másik példát. „Ezért nézetem szerint helyes a marxista filozófiát az anyagnak mint elsődleges, önálló, tárgyi, 'fizikai' létnek az elméletére, és e lét tudatának, ismeretének, szellemi tükröképének elméletére — egyszerűen: az anyag elméletére és az ismeret elméletére osztani. Itt az anyag-elmélet nem *lét*-elmélet, amelybe az anyag is és a tudat is mint anyag beletartozik, hanem az anyag különböző formáinak általánosított elmélete, amibe beletartozik az emberi agy, idegrendszer, és annak anyagi mozgása, mint a tudat *anyagi szerve, alapja*. A tudat csak szellemi képmás, érzéki, eszmei *eredmény*, ismeret, tudás, és így a tudatnak csak ismeretelméleti léte van, az ismeretelmélet tárgyalja.”^{16/a} Rend a lelke mindennek! Az oktatásban ezek szerint az *Anyag—tudat* c. fejezetben az aggyal és az idegrendszerrel foglalkozzunk (a munka szerepe az ember-válásban kifejezetten rontaná a „higiénit”), az ismeretelméletben ezután rátérhetünk a tudatnak, eszmei természetének tárgyalására. Ha mégis akadna olyan marxista oktató, aki nem tudná kellő önmérséklettel kívánni, míg az ismeretelméletre kerül a sor, és már az anyag—tudat témánál „belekeverné” a tudatot az emberi idegrendszerbe, az vulgár-materialista hibákba esnék, s ezzel az idealizmus elleni harcban visszafelé tenne lépést.

Gondi ellentmondás-felfogásánál erősen érezhető egy olyan hiba, hogy az absztrakció világos, tiszta, leegyszerűsített, a lényegét kiemelő eredményeit „szó szerint veszi”, és visszahelyezi a valóságba. Bonyolult, komplex jelenségeknél, amilyen pl. az élővilág, a társadalom, a tudat, az objektumnak több lényeges komponense is lehet, ezeket csak az absztrakció segítségével emelhetjük ki a jelenség egészéből. Így jutott el a marxizmus az alap—felépítmény, szabadság—szükségyszerűség stb. viszonyának dialektikus materialista megoldásához. De az ellentétpár „kiemelése”, a fő, a meghatározó oldal megjelölése, mint minden gondolati munka, leegyszerűsítés, mely sohasem lehet teljes adekvációban a valóságos dolog komplex, bonyolult totalitásával. „Nem tudjuk a mozgást elképzelni, kifejezni, lemérni, ábrázolni anélkül, hogy meg ne szakítanók a folytonost, hogy le ne egyszerűsítsenők, el ne durvítanók, fel ne darabolnók, el ne ölnők az elevent. A mozgás gondolati ábrázolása mindig eldurvítás, előlés — és ez nemcsak a gondolati, hanem az érzeti ábrázolás is, és nemcsak a mozgásé, hanem *minden* fogalomé.”¹⁷

Azért tartottam szükségesnek, hogy Gondi elvtárs ellentmondás—felfogásánál hosszasan időzzünk, mert véleményem szerint nemcsak az anyag—tudat viszony, hanem a tudat fogalmának esetében is hasonló leegyszerűsítésnek vagyunk tanúi.

Az anyag—tudat viszonyánál a valóságos ellentmondás a világ anyagi egysége — minőségi sokfélesége közötti ellentmondás. (Ezen az ellentmondáson belül — és csakis ezen belül! — az anyag és a tudat közötti ellentét valóban reális, hiszen a tudat az anyagi világ többi jelenségeitől különböző sajátosságokkal rendelkezik.)

Amennyiben Gondi a fenti ellentmondás helyett az anyag—tudat, anyagi—nem-anyagi ellentmondásból indul ki, kérdés most már, *hogyan kerülheti el a dualizmust?*

Előszóris a tudatot meg kell fosztania reális lététől. Így áll elő azután az a sajátos helyzet, hogy az anyag „elvi” ellentéte nem-létező ellentét. „*A tudatnak képmás jellegén kívül nincs semmilyen más léte, sem 'ontológiai', sem anyagi.*”¹⁸ Ezt a továbbiakban meg is magyarázza: „Nem lehet a tudatot belefoglalni — semmilyen vonatkozásban sem — az anyagba anélkül, hogy újjá ne 'teremténénk' a tudat 'reális létét', hiszen ha anyaggá

^{16/a} Magyar Filozófiai Szemle. Id. cikk 236. o.

¹⁷ Lenin: Filozófiai füzetek. Művei 38. köt. Bp. 1961. 244. o.

teszem, azt is jelenti, hogy elvileg ugyanolyan reális és önálló létezővé teszem, mint az anyagot.”¹⁹

Másodsor: a tudatot megfosztja saját törvényszerűségeitől. „Az anyag a tudat létrehozója, alapja, fenntartója, hordozója és törvényt-adója.”²⁰ Feltehető az a kérdés is, mit nevez Gondi törvénynek? Egyetért-e azzal, hogy a törvény a jelenségek lényeges oldalai közötti viszony?

Harmadsor: A tudatnak Gondi szerint nincs önálló tartalma, pontosabban: azonos tartalmú az anyaggal.

„Tartalmilag az anyag képmása, és éppen mert képmása és nem tőle független, önálló, más tartalommal bíró lét — egységben állnak. A tudat csak akkor állna szembe a világ anyagi egységével, ha az anyagnak nem képe lenne, hanem tőle független, önálló tartalommal bíró realitás.” „... a tudat tartalmilag azonos az anyaggal ...”²¹

Ezzel Gondi elvtárs teljesítette feladatát. A dualizmust elkerülte, de amit ezen nyert, azt elveszítette a tudatfelfogásban. Agyondeterminált „eszmeije” a valóságos tudatnak csupán beteges árnyéka. Egyetlen vigasza, hogy az anyag „elvi” ellentétéként szerepelhet, ami végülis tiszteletre méltó pozíció. De mit kezdünk ezekután pl. a torz, hamis tükröződéssel, hogyan magyarázzuk? *Hogyan vezessük le logikailag és tartalmilag ebből a kőbezárt „eszmeiből” a tudat relatív önállóságát és aktív szerepét?* (Ez több szempontból is nehezen teljesíthető, már csak azért is, mert az „elvi” különbség talaján félt, hogy a relatív önállóság abszolúttá válik; az aktív szerep pedig teremtő erővé, vagy csak egyszerűen visszaáll a dualisztikus anyagi-„eszmei” ellentét. Ha az „eszmei” azonban reálisan nem létező, természetesen ilyen kalandok nem érhetik.)

Gondi meg sem kíséri levezetni cikkeiben a tudat relatív önállóságát és aktív szerepét. Néhányszor magától értetődően megjegyzi, hogy a tudatnak fontos szerepe, hogy relatív önállósággal és aktivitással rendelkezik. De a megjegyzések eleganciája sem tudja feledtetni a logikai és tartalmi képtelenséget.

Gondi a helyes célkitűzést akkor tudta volna megvalósítani, ha a tudat minőségi különbözőségét a tudat sajátosságaiból tárja fel, vezeti le. Ő ehelyett a minőségi különbözőséget a filozófia alapkérdéséből (az ellentmondás elvont logikai formájának segédletével) vezette le. Így logikailag két lehetőség kínálkozott számára:

— vagy a nem-anyagi tudatot elismerni reális létezőnek, sajátosságainak megtartása mellett — ez nyílt dualizmushoz vezet;

— vagy megfosztani a tudatot reális lététől, sajátos tartalmától, törvényszerűségeitől — de akkor vállalnia kell a tudat sokoldalú sajátosságainak, relatív önállóságának, aktív szerepének tagadását.

Gondi következetességére vall, hogy inkább az utóbbi megoldást választotta. Ezzel megőrizte a monizmust, de ellentmondásba került a valóság tényeivel, a tudományok eredményeivel, és sok áttételen keresztül az eszmei—ideológiai harc jelenkori célkitűzéseivel is.

3. Sipos elvtárs következtelensége

Előljáróban szeretném hangsúlyozni, hogy Sipos cikkeivel,²² a bennük kifejtett állásponttal, a bizonyítási módszer nagyrésztével messzemenően egyetértek. Nagyon hasznosnak, termékenynek tartom Sipos elvtárs vitaindító és válaszcikkeit. Ezért nem is kívánom felsorolni mindazt, amit csak helyeselni tudok cikkeiben, mert formális lenne. Inkább azt emelném ki, amivel nem tudok egyetérteni. Egy ponton álláspontját elvileg hibásnak, következtelennek tartom. Ezen a ponton végülis találkozik Gondi felfogásával: míg Gondi az anyag—tudat minőségi különbségét túlhangsúlyozza, elvi különbséggé torzítja, Sipos ellenkező előjellel a köztük levő minőségi különbséget elmossa, egységüket túlhangsúlyozza. Ezért egyikük sem tudja megnyugtató módon levezetni és megindokolni a tudat sajátosságait.

Sipos a tudat problémáinak vizsgálatakor ontológiai és gnoszeológiai vonatkozást a megengedettnél jobban elszakít egymástól. Jogos ezért Gondi cikkében az a kifogás,

¹⁸ Magyar Filozófiai Szemle. Id. cikk 241. o.

¹⁹ Uo. 247. o.

²⁰ Uo. 248. o.

²¹ Uo. 248., ill. 249. o.

²² Sipos János: Az anyag és a tudat viszonyának dialektikus felfogásához. Magyar Filozófiai Szemle. 1960/3. sz.; Kérdések, amelyek elől nem lehet kitérni. Uo. 1961/5. sz.; Az anyagfogalom sokoldalú kidolgozása érdekében. Uo. 1965/2. sz.

mely ontológiai és gnoszeológiai merev szétválasztását mutatja ki Sipos koncepciójában. Sipos olyan helyzetbe kerül, hogy ontológiailag az anyag—tudat egységét és csak egységét hangsúlyozza, míg a különbséget, szembenállást csak gnoszeológiai síkon mutatja ki. A vita során erre többen rámutattak már. Molnár elvtárs beszél arról, hogy ismeretelmélet és lételmélet között szoros kapcsolatnak kell lennie, hogy az anyag és tudat közötti ismeretelméleti különbözőség ontológiai különbözőségükben gyökeredzik. Ezt, bár Sipos meghirdeti cikkeiben, végeredményben nem vezeti le, nem mutatja ki az ontológiai különbséget, sőt egyes pontokon éppen az ellenkező megoldásokra jut.

Molnár László felhívja a figyelmet arra, hogy: „Ez a dialektika az anyag és tudat között lételméleti szempontból is meglevő *minőségi különbségben, viszonylagos ellentétben* jelentkezik.”²³ (Molnár ezt a minőségi különbséget abban látja, hogy a tudat nem-anyagi — amivel már nem érthetnek egyet.)

Ugyancsak bírálta Sipos ontológiai „azonosításának” koncepcióját a vita során Rózsahegy Tiborné és Földesi Tamás is.²⁴

Rózsahegyiné a hozzászólásában felhívja a figyelmet arra, hogy a tudat ismertetőjegyeinek ontológiai szempontból (a szakfodományok eredményeinek alapján is) történő elemzése az anyag fogalmának tisztázásához is messzemenően hozzásegít.²⁵

Földesi aláhúzza, hogy messzemenően egyetért azokkal a kísérletekkel, amelyek kidomborítják, hogy ontológiailag az anyag legfőbb vonása a *totalitás*, s csak e totalitáson belül kerülhet sor az egyes tulajdonságok, jelenségek szükséges szembeállítására.²⁶

Sipos azzal, hogy ontológiát és gnoszeológiát szétválaszt, megismétli Gondi hibáját, az anyag—tudat ellentétét csak gnoszeológiai aspektusban látja. Ezzel azután a tudatot végső soron ő is csak mint képmást határozza meg.

Még világosabban kiténik az ontológiai azonosság túlhangsúlyozása, illetőleg a minőségi különbség kimutatásának elhanyagolása akkor, amikor Sipos a filozófia alapkérdésének kialakulását, a materializmus—idealizmus ellentét megjelenését elemzi. Szerinte az alapkérdés és az idealizmus—materializmus ellentét megjelenése csupán társadalmi—ideológiai probléma, nem pedig a tudat ontológiailag is specifikus sajátosságaiban (mint ismeretelméleti gyökérben) található meg az alapjait. „*Az anyag és a tudat viszonyának kérdése nem a világ, hanem az emberi megismerés alapvető kérdése a társadalom meghatározott szakaszában.*”²⁷

Véleményem szerint ontológiai és gnoszeológiai ilyen fokú szétválasztása egy egységes ellentmondás pólusainak *csak* különböző viszonylatban érvényesülő szétválasztása. Sipos ezzel a helyes álláspontját *legyengíti, következtelenné teszi.*

Egyrészt: *logikailag* az ontológiai azonosságból a gnoszeológiai különbséget levezetni hálátlan vállalkozás; másrészt: *tartalmilag* az ilyenfajta szétválasztás a tudat ontológiai sajátosságainak kimutatását teszi lehetetlenné. Így a tudat relatív önállóságának, aktív szerepének, az emberi pszichikum, a tevékenység irányításában betöltött szerepének tételei Sipos elvtársnál is csupán kijelentések maradnak, nem jutnak el a valóban tartalmas, logikus levezetésükhöz. Ugyanezen oknál fogva veszít hatásfokából a dualisztikus tendenciák bírálata is.

4. Szükséges-e a tudat ontológiai megközelítése?

Megítélésem szerint a tények önmagukért beszélnek; mind a természettudományok anyaga, mind a marxizmus elvi követelményei, mind pedig, s nem utolsósorban a tudat komplex jellege, sokoldalúsága amellettszólnak, hogy szükséges a tudat ontológiai szempontú vizsgálata is. Az alábbiakban kettős eljárással szeretném ezt bizonyítani: egyrészt a tudományok néhány új eredményével, a marxizmus klasszikusainak erre vonatkozó megállapításaival, a tudat sajátosságainak elemzésével; másrészt annak bizonyításával, hogy a *csak* gnoszeológiai tudatfelfogás elégtelen, leszűkített tudatfelfogás. Nézetem szerint nem „előbb”, filozófiailag kell eldönteni, hogy szükség van-e a tudat ontológiai vizsgálatára, majd — ha ezt elfogadtuk — megkeresni a hozzáillő tartalmat, hanem

²³ Id. cikk 467. o.

²⁴ Rózsahegy Tiborné: Hozzászólás a marxista anyagfogalomról megindult vitához. Magyar Filozófiai Szemle. 1964. 5. sz.; Földesi Tamás: A marxista anyagfogalom meghatározásának problémáiról. Uo. 1963/6. sz.

²⁵ Id. cikk 1002. o.

²⁶ Id. cikk 1130. o.

²⁷ Sipos János: Kérdések... 792. o.

elsősorban a tudat sajátosságainak sokoldalú elemzését kell elvégeznünk, s ennek a elemzésnek kell megmutatnia, hogy „belefejt”-e a tudat minden *lényeges* sajátossága a gnoszeológiai interpretációba, vagy pedig meg kell-e nyitni a tudat ontológiája előtt a kapukat.

Röviden előrebocsátanám, hogy ontológia és gnoszeológia viszonyával kapcsolatban lényegében egyetértek a vita során „kikristályosodottnak” mondható értelmezéssel, melyet Molnár László fogalmazott meg, és a későbbiekben többen lényegében azonos módon, egy-egy új oldal kiemelésével használták e fogalmakat.

A „lételmélet” a marxista filozófián belül az anyagról, annak létezési módjáról (mozgás) és létformáiról (tér és idő), a tudatról, a materialista történelemfelfogásról, az objektív dialektikáról (törvényszerűségekről) szóló tanítást jelöli és *lényegében azonos értelmű az ’objektív létezésről’ szóló filozófiai elmélettel.*²⁸ Ehhez annyi kiegészítés szükséges (éppen, mert Molnár László a tudatot nem-anyaginak tartja), hogy a tudat ontológiája nem jelenthet mást, mint hogy a tudat nem az anyaggal, hanem mint az anyag egyik formája, jelensége, tulajdonsága az anyagi világ más formáival, jelenségeivel, tulajdonságaival áll szemben. (L. Földesi Tamás vitacikkét.) E szembeállítás alapja pedig: a tudat olyan minőségi sajátosságokkal rendelkezik, mely sajátosságok megkülönböztetik az anyagi világ többi jelenségeitől.

A tudat „ontológiája” magában foglalja:

- a folytonosság és megszakítottság dialektikáját a pszichikum fejlődésében (a tudat genezisést);
- a tudat sajátosságait;
- a tudat sajátosságainak forrását.

II. A TUDAT SAJÁTÓSÁGAI RÓL

1. A tudat sajátosságaira vonatkozó néhány új természettudományos eredmény

Az ember önmegismerésével foglalkozó egzakt tudományok kialakulása az emberi megismerés történetének egyik késői állomása. Amit a tudományok a pszichikum tudományos módszerekkel történő megismerése terén elértek, az századunk és ebből is elsősorban az elmúlt két évtized eredménye. De ma sem mondhatjuk még el, hogy az embert, az emberi pszichikumot, a tudati folyamatot alaposan ismernénk. Minél több a meglepően új ismeret, annál világosabban rajzolódik ki a még ismeretlen területek. (Hogy mást ne említsünk, ilyen „fehér folt” az érzelmek élettani folyamata, a tudatos és nem-tudatos viszonya stb.)

Az ember belső világával foglalkozó tudományok, bármennyire fiatalok is, bármennyire sok is bennük a megválaszolatlan kérdőjel — hallatlanul gyorsan fejlődnek, és igen gazdag eredményeket tudnak felmutatni. Ezt, úgy érzem, fontos hangsúlyozni, mert ha valaki a marxista filozófia jegyzeteinek azon fejezeteit tanulmányozza, melyek a tudat, a pszichikum kérdéseivel foglalkoznak, egészen másként vélekedhetnének a pszichológia, élettan, biológia, neurológia jelenkori fejlődéséről. A filozófiai kifejtés változatlanul mult századi, századeleji természettudományos eredmények általánosításán nyugszik (sokszor nem is „általánosítja”, hanem változatlan formában behelyettesíti őket). A maguk idejében szükségszerű és helytálló természettudományos eredmények igazgattartalma azonban az idők folyamán relatívvá vált: ma is igazak, de leegyszerűsítettek, egyoldalúak — ennek megfelelően a rájuk épülő tudatfelfogás is egyoldalú.

Ugyanakkor az újabb tudományos eredmények a tudat sajátosságait sokoldalúban, a determinizmus szempontjából bizonyos strukturális módosításokkal tárják fel — ezért a filozófiának egyre sürgetőbb feladata az új eredmények általánosítása és a tudat sajátosságainak sokoldalúbb elemzése.

E feladat természetesen hosszú, elmélyült, kollektív tudományos munka eredményeként oldható csak meg, s ehhez filozófusok és szaktudósok közös erőfeszítésére van szükség. Jelen cikkben néhány problémára szeretném rámutatni, és helyenként a megoldás irányának lehetőségeit körvonalaznám.

²⁸ Id. cikk 462. o.

A) A TUDAT RELATÍV ÖNÁLLÓSÁGÁT ÉS AKTÍV SZEREPÉT ALÁTÁMASZTO LEGÚJABB TERMÉSZETTUDOMÁNYOS EREDMÉNYEK

A Moszkvában 1962. májusában megtartott, *A magasabb rendű idegtevékenység fiziológiájának és a pszichológiának filozófiai kérdéseivel foglalkozó összszövetségi konferencia* egyik fontos megállapítása volt, hogy a szaktudományok eredményeinek filozófiai általánosítása nem csupán a filozófusok monopóliuma. Ezen a tanácskozáson bebizonyosodott, hogy ez a program nemcsak a jövőre vonatkozó célkitűzés, hanem a szaktudósok már elért eredményekről is számot — és bizonyos fokig példát is — adhattak a filozófusoknak. Éppen a tudatfelfogásban hirdették meg elsőként pszichológusok, fiziológusok, neurológusok azt a programot, amely a tudat aktív szerepének és relatív önállóságának fokozottabb kutatását célozza, és amely a tanácskozáson az „aktivitás fiziológiája” néven szerepelt. Ennek az irányzatnak a képviselői lényegében abból indulnak ki, hogy a *magasabbrendű* magatartási formák és pszichikus jelenségek adekvát értelmezéséhez nem elégségesek azok a keretek, amelyeket a klasszikus reflex-tevékenységi séma megenged. Az állatok tevékenységét nagyfokú aktivitás jellemzi, nem pusztán alkalmazkodnak a meglévő környezeti feltételekhez, hanem aktív tevékenységet folytatnak, megkeresik, kerülő utakon felkutatják, előteremtik stb. a szükségleteik kielégítését szolgáló környezeti tárgyakat.

Az állatkísérleti adatok lehetővé tették, hogy a szovjet pszichológusok egy része ezeket az értékes felismeréseket munkahipotézisként az emberre is kiterjessze. Az ember esetében a tevékenység aktivitása még szembeszökőbb, az ember nem pusztán *alkalmazkodik* a természethez, hanem *alkalmazza* — célszerűen „alkotja”, szükségleteinek kielégítése érdekében átalakítja — környezetét, felülemelkedik rajta. A fiziológiának figyelembe kell vennie, hogy az aktív tevékenység megtervezésére, végrehajtására, ellenőrzésére szolgáló apparátus is olyan sajátosságokkal kell hogy rendelkezék, hogy a környezet tükrözése ne passzív követője, hanem aktív, plasztikus szervezője legyen az aktív tevékenységnek. A fentieket a kísérleti eredmények nagymértékben igazolják.

Ezeket az eredményeket filozófiai síkon általánosítva az aktív tevékenység és az aktív tükrözési mechanizmus felveti a determinizmus problémáit. A determinizmus mechanikus, leegyszerűsített tételei itt csődöt mondanak. Olyan koncepció kidolgozására van szükség, mely az adekvációt kiegészíti az aktivitással, s az egyoldalú meghatározottságot feloldja a kölcsönhatás fogalmával. Csak a dialektikus materialista determinizmus segítségével lehet „átértékelni” az olyan tételeket, mint: „a szervezet reagál a külső ingerekre”, „a pszichikum tükrözi a valóságot” stb. Ebben az „átértékelő” munkában nagy segítséget nyújtott a kibernetika tudománya, melynek sokkal kifejezőbb, a pszichikum aktivitásának és relatív önállóságának kifejezésére sokkal adekvátabb fogalomrendszer áll a rendelkezésére. Így az „információ” sokkal inkább a rendszer (adott esetben a pszichikum), „testére méretezett” fogalom, mint a „jelzés” vagy a „külső inger”, mely utóbbiak nem fejezik ki, hogy a rendszer számára érdekesekek-e, vagy pedig közömbösekek, érdektelenek. Hasonlóan lényeges különbség található a „vezérlés” fogalma, illetőleg a rendszertől (pszichikumtól) csak passzív tevékenységet követelő „reagálás”, „válasz” fogalma között. És sorolhatnánk tovább az átkódolás, dekódolás, modell, visszacsatolás és más fogalmak termékenyítő hatását, melyek sokkal közelebb állnak a szervezet aktív tevékenységének kifejezéséhez, mint az egyoldalú determinizmusnál sugalmazó jelzés, válasz, reakció stb. fogalmak. Természetesen itt nem pusztán terminológiai újításról van szó, hanem a tényekkel, eredményekkel jobban összehangzó, a tartalmat adekvátábban kifejező fogalmakról.

Melyek azok az új eredmények, amelyek a klasszikus reflex-elméletet a szervezet aktivitása és relatív önállósága kutatásának irányába fejlesztik tovább?

Talán induljunk ki a legátfogóbb koncepcióból, a beilleszkedő láncszemeket keresztül haladva a részeredmények felé.

Az aktív tevékenység annak felismerését jelenti, hogy az organizmus, homeosztázisának fenntartása érdekében, nem csupán alkalmazkodik a külső környezetéhez, hanem tevékenységével olyant hoz létre, amilyen még nincs, de szükségletei azt megkívánják. Tevékenységével nem csupán arra kell felelnie, ami van, hanem az adott situációban valamit meg is kell változtatnia, *ahelyett* kell létrehoznia valamit, ami van. Az adott környezeti situációban kevesebb van annál, mint amennyit a szervezet létre fog hozni. Pusztán a környezetből tehát nem magyarázható a tevékenység eredménye, a jövő. Ehhez fel kell tételeznünk, hogy a fejben megjelenik a *jövő modellje*, az ember a tevékenysége eredményét előre látja, gondolatban megalkotja azt, amit majd tevékenységével fog realizálni. Fel kell tehát tételeznünk, hogy a pszichikus tükrözés lényegében a valóság

modellezése. A pszichikus tükrözés nem passzívan, elemenként fényképezi a valóságot, hanem „alkotja”, modellezi.²⁹

Míg a múlt és a jelen modellje egy-jelentésű, kategorikus, addig a jövő modellje mindig valószínűségi jellegű, a múlt és a jelen extrapolációján alapul, nem merev, hanem a lényegi állandóságot megőrizve állandóan változik. A jövő modelljének vagy az előre-látásnak alapja: a megelőző tapasztalatok, emléknymok, a jelen környezeti információk és a tevékenység sikereiről vagy sikertelenségéről szerzett információk.

Ezen a ponton válik világossá, hogy a klasszikus reflexelmélet nyílt, háromtagú reflexív elképzelése csak akkor maradhatna az aktív tevékenység eleme, ha eleve kizárt lenne a sikertelen tevékenység lehetősége. Ez azonban a változó környezet változó feltételei között lehetetlen kívánalom. Ezért a reflexaktusban fel kell tételeznünk egy negyedik, egy záró-ívet, a *visszajelentési mechanizmust*, mely nélkülözhetetlen a sikeres tevékenységhez. Anohir már a 30-as években feltételezte, majd kísérletesen bizonyította, hogy a tevékenység során a tevékenység egészének és egyes szakaszainak eredményes vagy sikertelen voltáról állandó visszajelentés érkezik a szervezetbe. A visszajelentés vagy refferentáció (Bernstein fogalmazásában: ellenőrző-korrektív afferentáció) a tevékenység állandó, menet közbeni korrekciójának és a jövőre vonatkozó tanulásnak nélkülözhetetlen feltétele. A klasszikus reflexelmélet felfogásában a nyílt reflexív elképzelés helyét a korszerű reflexelmélet zárt, ciklikus reflex-elképzelése váltja fel.³⁰ Anohin munkásságát ragyogóan igazolni látszik a kibernetika tudománya, melyben a visszacsatolás, a „feedback”-mechanizmus az önvezérlésnek nélkülözhetetlen eleme.³¹

A külső környezethez való aktív viszony eredményességének feltétele az is, hogy elfogadjuk, hogy a pszichikum — bár magatartása elsődlegesen a környezeti feltételek által determinált — bekapcsolódik a tevékenység meghatározásába. A tevékenységet végső soron a külső körülmények determinálják, de belső feltételei — úgy is, mint meghatározók — „belejárásnak” a folyamatba.³²

A fenti elméletek megmagyarázhatatlanok a klasszikus fiziológia kutatási elvei alapján. A klasszikus fiziológiai elképzelésben ugyanis a receptor passzív, csupán ingerfelvevő funkciót tölt be. A receptortól az inger (a sejtfalat alkotó myelin szigetelésének következtében) szigorúan zárt pályán jut tovább a cortex megfelelő területére, ahol átkapcsolódik a kéreg motoros sejtekből álló apparátusába. A klasszikus fiziológia elképzelése szerint: 1. az idegsejt jól szigetelten, a „minden vagy semmi” működési elvén alapulva vezet az ingerületet; 2. az ingerület a cortexben viszonylag jól lokalizáltan horizontális-morfológiai folyamatok lezajlását váltja ki, és ugyancsak a cortexben tevődik át a végrehajtó apparátusra a cselekvési parancs.

A modern idegsejt-fiziológiában azonban számos új felfedezés történt, s ezek eredményeként az idegrendszer lokalizált, struktúrához kötött működését feltételező elképzelést egyre inkább a *funkcionális elképzelés* váltotta fel. Az elmúlt évtizedekben az egzakt tudományok olyan eredményeket produkáltak, amelyek a *pszichikum aktivitásának és relatív önállóságának elképzelését sugalmazzák és támasztják alá*.³³ Pavlov kutatásait továbbfejlesztve Anohin és Lurija bebizonyították, hogy az érzékszervek nem fizikai receptorok, ingerfelvétellel szolgáló „álló műszerek”, hanem fiziológiai analizátorok — *maga az érzékelés teljes egészében aktív folyamat* (Anohin, Lurija: aktív érzékelés). Pavlov dogmatikus értelmezése nyomán és a filozófiai interpretációkban is elterjedt volt az elképzelés, hogy az érzékelés a külső inger passzív lenyomata. Nem kapott szerepet az a mozzanat, hogy maga az észlelés függ az észlelő addigi tapasztalatától, tevékenységétől, magatartásától, egyszóval „beállítódásától”. Az analizátorok nem egymástól elszigeteltek, hanem a

²⁹ N. A. Bernstein: Az aktivitás fiziológiájának útjai és feladatai, Voproszi Filozofii 1961/6. sz. 77—92. o.

³⁰ N. A. Grascenkov—A. P. Latas—I. M. Fejgenberg: A reflextevékenység struktúrájának alapvető kérdései és módszertani értékelésük. Voproszi Filozofii 1963/8. sz. 36—49. o.

³¹ A kibernetika filozófiai problémái (Gondolat, 1963.) c. kötet több cikkében.

³² Sz. L. Rubinstein: Lét és tudat. Kossuth, 1962. Elsősorban a III. fejj. 5. pont.

³³ A klasszikus és modern fiziológia különbségével foglalkozik: Vári Györgyné: A modern agyfiziológia és pszichológia eredményeinek és új kutatási irányainak elméleti—filozófiai problémái. Magyar Filozófiai Szemle 1963/4. sz.; Vereczkei Lajos: A magasabb idegtevékenység vizsgálatának történelmi útja és szükségessége. Uo. 1965/1. sz.; Garai László recenziója: A magasabb rendű idegműködés fiziológiájának és a pszichológiának filozófiai kérdései. Magyar Pszichológiai Szemle 1964/3. sz.

környezeti szituációk észlelése egységes működésük, kölcsönhatásuk eredménye. (Szokolov, Kravkov.)

Fontosak azok a felfedezések, amelyek az ingervezetés és ingerfeldolgozás mechanizmusait tárják fel. Bebizonyosodott, hogy nem az egész idegsejtben, hanem csak egy részében (az axonban és a szoma egy részében) érvényesül a „minden vagy semmi” elve, egyébként az idegsejtek között ingerület indukálódik, nagyfokú az együttműködés, a kölcsönös információs kapcsolat. Jelentős felfedezés, hogy a külső inger ún. poliszinaptikus utakon keresztül halad, azaz az ingerület nem csupán a jólszigetelt egyirányú úton halad fel a cortexhez, hanem le is ágazódik. A collaterális ingerület a *nem specifikus diffúz aktivációs rendszeren* fut keresztül. Magoun és Moruzzi 1949-ben fedezte fel, hogy az agytörzs formatio reticularisa és a thalamus nem specifikus magcsoportjai együttesen sajátos aktivációs rendszert képviselnek. Szerepük, hogy diffúz, nem specifikus módon aktiválják, illetve gátolják a nagyagykérget. Ez a felfedezés igen nagy hatással volt a neurofiziológiára és a pszichológiára is. Több szempontból is új szemléletmódot követelt meg. Elsősorban az idegrendszer működésének komplex és funkcionális szemléletét váltotta ki. Megingatta a cortex egyeduralmát azzal, hogy feltárta az idegrendszer működésében a szubkortikális régiók szerepét. Ugyancsak az agytörzsi képletek nemrég feltárt szerepével függ össze, hogy az emócióknak az eddiginél sokkal nagyobb szerepet kell tulajdonítani az idegrendszer működésében. A tudati élet nem jellemezhető pusztán a gondolkodás folyamataival, az emóciók fontos szerepet játszanak, „szankcionálják”, „megerősítik” a sikeres tevékenységet.

A formatio reticularis a cortexnél filogenetikailag ősbibb képződmény, a filo- és ontogenezis gyakorlatában megszerzett információkat tároló olyan berendezésként jellemezhető, amely a külső hatásokat a külső szignál indítására a megőrzött információkkal egybeveti, „átkódolja”, majd ennek megfelelő energiakészletet küld az agykéreg megfelelő területeire, „lehívja” a szükséges központokat, ezzel biztosítva a tevékenység sikerét.

Természetesen több évtizedes tudományos kutatómunkát, melyet számos ország szinte megszámlálhatatlan tudósa végzett, és folytat ma is, lehetetlen durva leegyszerűsítés veszélye nélkül pár sorban ismertetni. A fentiekben a hipotetikus jellegű koncepcióktól az egzakt módon bizonyított eredményekig minden árnyalat megtalálható. Jelen feladatunk azonban nem is az, hogy a legújabb eredményeket tudományos precizitással és kimerítően ismertessük, csupán arra szorítkozhatunk, hogy a filozófiában elhanyagolt relatív önállóság és aktivitás pozícióját a tudományos eredményekkel is megkíséreljük alátámasztani. Annyit a fenti eredmények lehetővé tesznek, hogy *néhány*, nem is túl merész, de *filozófiailag jelentős következtetést* levonjunk.

1. Az emberi tevékenység alkotó jellege, a magasabbrendű magatartási formák, mint pl. az akarati cselekvés, az erkölcsi, intellektuális, esztétikai érzelmek, a klasszikus reflexelmélet alapján nem magyarázhatók meg kielégítően. A determinizmus dialektikus materialista elvének alkalmazása megköveteli a szervezet nagyobb fokú relatív önállóságának és aktivitásának figyelembevételét. A *pszichikum* nemcsak tükrözi a külvilágot, nemcsak aktuálisan alkalmazkodik, reagál a külső hatásokra, hanem *céltudatosan alkot, aktívan alakítja környezetét*.

2. A külső inger a szervezeti reakció milyenségét és intenzitását nem önmagában határozza meg, ellenkezőleg, a fejlettebb pszichikummal rendelkező élőlényeknél, és különösen az embernél, a reakció aktív, öntevékeny folyamat, melyben számolnunk kell a „belső” — a *pszichikum* — *nagyfokú relatív önállóságával*, azaz állapotával, megelőző tapasztalataival. Ily módon a reakálás lehet inadekvát is, vagy éppen el is maradhat.

3. A filogenetikailag ősbibb szubkortikális képződmények nagy szerepet játszanak abban, hogy az adott szituációnak a *pszichikum* egészében milyen információhordozó értéke van. Az idegrendszer *felépítettsége elsősorban vertikális-funkcionális*, nem pedig kortikális-morfológiai, mint a klasszikus fiziológiai szemlélet vallja.

4. A *pszichikum komplex egység*, minden szituációban mint funkcionális egész lép fel, ezen belül azonban természetesen minden részének megvan a maga specifikitása és *relatív önállósága*. Ebből az egészből bármely komponens kiszakítása és szerepének eltávolítása hibákhoz, egyszáltságokhoz vezet.

5. Végül: a *pszichikum* nemcsak tükrözi a külvilágot, nemcsak kívülről determinált, hanem determinál is: *az aktív tevékenység irányítója*. Az objektum és szubjektum közti viszony nem az egyszáltság determinizmus viszonya, hanem kölcsönhatás.

B) FOLYTONOSSÁG ÉS MEGSZAKÍTOTTSÁG A PSZICHIKUM FEJLŐDÉSÉBEN³⁴

A feladat: megtalálni azt a tényezőt, amely a pszichikum fejlődésének motorja, s így követhetően reprezentálja a folytonosság és megszakítottság dialektikáját.

Az emberi tudat „lényegének” feltárása ugyanis csak (az állati előzményekkel való) folytonosság és (az emberi specifitással mint minőségi ugrással bekövetkező) megszakítottság dialektikájának következetes feltárásával érhető el.

Ez a tényező azonban természetesen nem lehet sem a pszichikum olyan — belső — komponense, amelynek a fejlődésben betöltött szerepe szintén magyarázatra szorul (mint pl. a pszichikus tükrözés); de nem lehet olyan külső faktor sem, amely viszonylag stabil (mint pl. a külső környezet).

Azt a — mégpedig belső — komponenszt kell megtalálni, mely az organizmus és a környezet összekötő lánczeme, s egyrészt eléggé pasztikus ahhoz, hogy érzékenyen reagáljon a környezeti változásokra, másrészt eléggé dinamikus ahhoz, hogy alakítólag hasson a pszichikum többi komponenseire.

Történetileg a megoldás irányát a marxizmus adja azzal, hogy a társadalom fejlődését a gyakorlatból, a kollektív tevékenységből magyarázza. Ez azonban még csak az irány, a keret, a konkrét kérdések megválaszolásához szaktudományos eredményekre van szükség.

Vigotszkij és iskolája, továbbá Leontyev a *tevékenységet* teszi a vizsgálódás középpontjába — ebben találva meg a pszichikum fejlődésének belső motorját.³⁵

Hogyan hat a tevékenység megváltozása a tükrözés megváltozására? A pszichikus tükrözés fejlődését feltáró gazdag, sokirányú anyagból csupán azokat a vonatkozásokat emelném ki, amelyek a tükrözés fejlődését mint a relatív önállóság növekedésének folyamatát mutatják be. Itt kereshetjük az emberi tudati tükrözés egyik döntő sajátosságának állati előzményeit.

Abból indulnék ki, amit Pavlov is gyakorta hangsúlyozott, hogy a feltétlen reflexekre épülő feltételes reflexek fontos sajátossága a „valóságtól való elszakadás”. Ez Pavlov szerint abban nyilvánul meg, hogy az alkalmazkodás magasabb foka csak ott jelenhet meg, ahol a feltétlen reflexre ráépül a feltételes, azaz a biológiailag fontos ingereket abiotikus, biológiailag közömbös ingerek jelzik, közvetítik. A feltételes inger tehát, mely saját tartalma szerint egyébként közömbös, azáltal válik fontossá, hogy az egyedi élet során biotikus tényezőkhöz kapcsolódik, ezek jelzésévé válik. Pavlov azonban a feltétlen reflexeket és az ösztönöket változatlan, rigid öröklött formáknak tartotta.

Az újabb tudományos eredmények szerint semmi bizonyíték nincs arra, hogy az ösztönök, vagyis a viselkedés öröklött formái élesen elválaszthatók lennének az egyedi, individuális fejlődés során szerzett tanult viselkedésformáktól. Az ösztönök is pasztikusan alakítódnak — az adott körülmények szabályozzák a viselkedést, ami az ösztönökre is módosítólag hat. Az alkalmazkodásban nyert egyedi tapasztalatok, melyek a környezettel való kölcsönhatásban változnak, a pszichikum fejlődésének már a legkezdetlegesebb szakaszain is igen jelentősek.

A belső tényezők nagyfokú paszticitására, relatív önállóságára a készségek kialakulásának folyamata is felhívja a figyelmet. Pl. az akadályok leküzdésének megtanulását — egészen alacsonyrendű állatoknál, pl. halaknál — regisztráló kísérletek azt bizonyítják, hogy a külső hatás, a kezdő impulzus csupán *dinamikailag* hat, de tartalmilag nem az határozza meg az állatnál a készségek kialakulását. Ez azzal is bizonyítható, hogy a készségek átvihetők más feladatok megoldására is.

Magasabb rendű állatoknál a pszichikum relatív önállósága és aktivitása még pregnánsabban jelentkezik. Az intellektus a legmagasabb rendű gerinceseknél jelenik meg. Az állati intellektus a pszichikus tükrözés magasrendű formája. Erre a majomkísérletek igen sok anyagot szolgáltatnak. Különösen jól látható ez a majmok ún. két-fázisos feladat megoldásánál. A híres Köhler-kísérletből (a majom alkalmanként eszközt használ a táplálék megszerzésére) és hasonló kétfázisos feladatmegoldásokból fontos sajátosságok szűrhetők le a tükrözés relatív önállóságára vonatkozóan:

³⁴ Az alábbi rész főként Leontyev „A pszichikum fejlődése” (Kossuth, 1964.) c. könyvének gondolatmenetét követi.

³⁵ „Érthető, hogy a tükröződésnek és a tevékenységnek ebben a bonyolult egységében az állat tevékenysége az alapvető, amely *gyakorlatilag* az objektív valósággal kapcsolja őt egybe; e valóság hatóerőinek, tulajdonságainak pszichikai tükrözése pedig másodlagos.” Uo. 203. o.

— elsőnek az eszközt (bot, láda stb.) kell megszereznie az állatnak. Ez a tevékenység azonban abiotikus tevékenység, hiszen nem irányul közvetlenül a szükséglet kielégítésére (pl. a gyümölcs megszerzésére);

— fontos kiemelni, hogy az eszköznek a táplálékhoz fűződő *közvetlen* kapcsolata nélkül *nincs* biológiai jelentősége, ilyenre csak azért tesz szert, mert az elérendő táplálék *aktuálisan* és közvetlenül *biológiai értelemmel telíti*;

— minden hasonló feladat esetén a már meglévő fogások, műveletek mint készségek átvihetők, a tanult készség generalizálódik;

— egyazon feladatot az állat többféle művelettel képes megoldani; az egyes műveletek az egyes feladatokhoz nem kapcsolódnak mereven.

A kétfázisú feladatmegoldás a tükrözés igen magas fokát követeli meg: „nemcsak az egyes tárgyak, dolgok, hanem ezek viszonyainak (a szituációknak) a tükrözése is kialakul”.³⁶

Ugyanakkor a kétfázisos feladatmegoldás és a vele adekvát tükrözési forma tanulmányozása egyben fontos különbségeket is feltár az állatok sporadikus eszközhasználatára és az emberi eszközhasználat között:

— az állati eszközhasználatnál az eszköz pusztán a táplálékhoz fűződő közvetlen biológiai viszonyban nyer értelmet. Ezért az állatnak a tárgyakhoz való viszonya közvetlen természeti, biológiai viszony;

— az állat eszközhasználatára mindig egyedi, sohasem közös tevékenységen alapuló. Amit az állatok egyenként többször jól megoldanak, azt közösen képtelenek elvégezni. Pl. az állat két vagy több ládát egymásra állít, csak így érheti el a gyümölcsöt. Ugyanezt „közösén” nem tudják elvégezni, összeverekednek, amit az egyik jól megold, a másik elrontja. Egyébként fejlett csordaéletmódjukban az eszközhasználat semmilyen szerepet nem játszik, csordaéletmódjukból nem következik az eszközhasználat;

— az állat sohasem objektív tárgyakat tükröz, hanem a tárgyakban jelentkező biológiai jelentőségre reagál. A tükrözés mégoly nagyfokú relatív önállósága mellett sincs tehát a tükrözésben szilárd, állandó objektív tartalom. Az állat a világot (annak is egy igen szűk, számára biotikus értelmű körét) tükrözi, de pillanatnyilag, múltan — nem pedig *megismerni*.

— Az állati „beszéd”, mely fontos szerepet játszik a csordaéletmódban (a majomcsordák több mint harminc különböző hangjelzést használnak!), nem a tárgyakra vonatkozó jelentés, hanem csupán konkrét biológiai jelentést hordozó jelzés.

Minőségi változás a pszichikus tükrözésben

A tevékenységnek az állati pszichikum fejlődésében betöltött szerepét vizsgálva a pszichikus tükrözés relatív önállósága és aktivitása egyre fokozódó szerepéhez, jelentőségéhez jutottunk el.

Tovább haladva kiderül, hogy a tevékenység struktúrájának megváltozása nemcsak az állati pszichikum fejlődésének a motorja, hanem az emberi pszichikum kialakulásának mint minőségi változásnak is az alapja.

Az emberi — azaz a munka-tevékenység — jellemzője a sporadikus állati eszközhasználatból kinövő állandósult eszközhasználat, az eszközhöz, a tárgyakhoz való viszony a természetre való ráhatás együttes folyamata — az embernek a tárgyakhoz való viszonya a kollektívához való viszonyán keresztül közvetítődik.

A munkatevékenység mint a tevékenységben bekövetkezett minőségi változás egyben a pszichikus tükrözés minőségi változását is megköveteli.

A munkaeszközben potenciálisan már benne foglaltatik a tükrözés új sajátosságainak, relatív önállóságának és aktív szerepének lehetősége és szükségessége.

A munkatevékenységben a cselekvés tárgya és motívuma elválik egymástól. Célja a szükségletek kielégítése, az eszköz készítésének folyamata azonban még nem eredményezi közvetlenül a szükségletek kielégítését. Az eszköz a kollektíva minden tagja számára azonos cél elérésére szolgál, lényegében egy adott tevékenység, művelet társadalmi hordozója, mely a kollektíva minden tagja számára azonos műveletet őriz meg. Ez a tükrözés szempontjából jelentős, mert a társadalmi tárgy egyben a társadalmi ismeretek tárgyává is válik; benne az eszköz tulajdonságainak és az eszközzel elérendő hatásnak a kollektíven kipróbált és kollektíven elsajátított ismerete rejlik. A munkaeszközzel a természeti környezetre való aktív ráhatás feltételezi a ható tárgy és a szükségletek kielégítését szolgáló „megszelídített” tárgyak sajátosságainak ismeretét. „Ily módon éppen

³⁶ Uo. 241. o.

az eszköz az első valódi 'tudatos' és ésszerű absztrakció, valamint az első valódi, tudatos és megfontolt általánosítás hordozója.³⁷

A kollektív munkatevékenységben a tevékenység elválik a közvetlen biológiai motivációtól (eszközkészítés a szükségletek majdani kielégítésére!), ezzel a tárgy a fejben is a tevékenységtől függetlenül jelenhet meg, mintegy tölem objektíve, függetlenül elsődlegesen létező tárgy, hiszen hozzá fűződő tevékenységi viszonyom is *viszony*, nem olvad bele biológiai létembe, ettől függetlenül, ezt „megelőzően”, a maga objektív mivoltában érkelem. Ezért a tárgyak *tükrözése* már egyben a tárgyak tulajdonságainak, relációinak *megismerése* is. A tevékenységet megelőzi a cél tudata, a „szükségelt jövő modellje”, ez a tevékenység sikerének feltétele.

A tudati tükrözés relatív önállósága és aktív szerepe csak a tevékenység megváltozásából, a kollektív munkatevékenységnek a természetre gyakorolt aktív hatásából, a szerszámnak mint a tevékenység eszközének a szükségletek kielégítésétől mint céltól való relatív önállóságából érthető meg és vezethető le.

A pszichikus tükrözés minőségi változása, a környező valóság megismerése feltételezi a tükrözési forma megváltozását is.

Az embereket környező objektív világ megismerése a pszichikus tükrözés új formájában a *nyelvben*, beszédben valósul meg. „A nyelv olyan régi, mint a tudat — a nyelv maga a gyakorlati, más emberek számára is létező, tehát a magam számára is csak ezáltal létező valóságos tudat...³⁸

A nyelv az a közvetítő láncszem, amely a társadalmi ismereteket az egyéni tudat számára közvetíti. „A tudat nem más, mint a valóságnak a társadalmilag kidolgozott nyelvi jelentések, képzetek és fogalmak prizmáján átszűrt tükröződése.”³⁹

Az emberi pszichikum kifejlődésében a kollektív munkatevékenységnek van döntő szerepe, az emberi pszichikum „*belső*” eszköze azonban a nyelv, beszéd. A nyelvi tükrözés a „valóságtól való elszakadás” (Pavlov kifejezése) még erőteljesebb formájával teszi lehetővé a tevékenységi forma gyökeres megváltozását, aktív szerepét. A nyelv *kívülről* hoz létre kapcsolatokat az agyban; a nyelv a tükrözés külső (olyan értelemben, hogy kollektívan kidolgozott) eszköze, mely a pszichikum belső eszközévé válva a tevékenységet irányítja.

A nyelv a valóság sajátos, újfajta tükrözése. A beszéd lényegében hangingerek egymásutánja, *mégsem fonetikai* jelenségként hat, nem „saját” tartalma adja funkcióját, hanem annyiban információhordozó, amennyiben a társadalmilag kidolgozott nyelvi jelek a valóság tárgyaira, jelenségeire, viszonyaira vonatkoztatott *jelentéstartalmat* hordoznak magukban.

Ezt igazolja az a tény is, hogy az emberi fejlődés a biológiai struktúra fejlődése nélkül megy végbe. A beszéd nem rögződik morfológiailag, nem öröklődik át nemzedékről nemzedékre. A gyermek csupán olyan biológiai-strukturális feltételeket örököl, melyek lehetővé teszik, hogy a beszéd készségét, funkcióit elsajátítsa. Vagyis a gyermek, amikor megtanul beszélni, az előző nemzedékek késen kapott ismeretét, eredményeit sajátítja el környezete közvetítésével. A nyelv megértésének, a beszéd használatának, a beszédhallgatásnak és az artikulációnak a képessége és funkciói az ontogenezis folyamán alakulnak ki, nem velünk született képességek és funkciók.

A nyelvi tükrözés önmagában már nagyfokú absztrakciót, általánosítást jelent. Nem képszerű, érzékletes, szemléletes, hanem elvont, lerövidített, átkódolt tükrözése a valóságnak. A szó, a nyelvi jelek alakjában jelentkező inger, a valóságmozzanatok egész osztályát tükrözi.⁴⁰

A nyelv e sajátosságai teszik lehetővé a valóság fogalmi tükrözését, a jelenségek lényegi oldalainak megismerését.

A szó, a nyelv igen gazdaságos információhordozó. Az érzékletes tükrözéshez képest jóval kisebb a redundanciája, ugyanakkor képes arra, hogy kifejezze, visszaadja a valóságról nyert ismeretektől egészen az érzelmek gazdag árnyalatáig az ember sokoldalú mondani-közölnivalóját, nagyfokú ellenállást mutat a megértést gátló — kibernetikai szóhasználattal — „zajokkal”, „zörejekkel” szemben. Ez a rendkívül nagy hatásfokú információhordozó az emberi tevékenység nélkülözhetetlen feltétele, nélküle nem képzelhető el céltudatos társadalmi tevékenység.

³⁷ Uo. 268. o.

³⁸ Marx—Engels: Német ideológia. MEM 3. köt. Bp. 1960. 31. o.

³⁹ Leontyev: I. mf. 274. o.

⁴⁰ L. Kardos Lajos: A lélektan alapproblémái és a pavlovi kutatások. Akadémiai Kiadó, 1957.

Ugyanakkor a „valóságtól való elszakadása” miatt magában hordja a valóságtól való teljes (gondolati!) elszakadás lehetőségét, „a tudat valóban azt képzelheti, hogy valami más, mint a fennálló gyakorlat tudata, hogy *valóságosan* képzelhet valamit anélkül, hogy valami valóságosat képviselne...”⁴¹

A szó, a fogalom a létező, objektív valóság absztrakt, általánosított tükrözése, nem tapad szolgáiban a valósághoz, nem „fényképezi”, hanem lényegtelen oldalaitól elvonatkoztatva társadalmilag „jelöli”, „jelenti” a valóságosan létezőket. A társadalmilag kidolgozott nyelvi rendszer a társadalom tagjai számára információhordozó, másrészt a szóban, írásban rögzített „átkódolt” tükrözés lehetővé teszi a valóság maradandó, egyre mélyülő megismerését.

Ugyanakkor benne rejlik a lehetőség, hogy önmagát az „eszmei” hordozójának tétélezze, mert *ahogy* tükröz, és *amit* tükröz az absztrakció és általánosítás műveletével, az és *így* nem található meg a valóságban. Az „eszmei” önállósodása a nyelvi jelekkel való tükrözés sajátosságából levezethető, de az „eszmei” bármit képzel is magáról, nem más, mint az emberi pszichikumnak a társadalmi tevékenységből kinövő, attól elválaszthatatlan oldala. „A tudat sohasem lehet más, mint a tudatos lét...”⁴²

C) A TUDAT KOMPLEX JELLEGE

A pszichológia története azt mutatta, hogy minden olyan elmélet, amely megsértette a tudat egységes egészként való felfogásának elvét, egyoldalúságokra vezetett. A pszichológia története is „izmusok” története, a pszichikum vizsgálatában alkalmazott megközelítési mód az „izmusokat” nagyjából két csoportra osztja.

1. A dualizmus vagy parallelizmus (végül is idealizmus) Descartes-ig nyúlik vissza.

Ez a megközelítési mód elkülöníti a test és lélek, anyagi és eszmei szubsztanciáját. Kiindul a belső, pszichikus, önmagunkban található folyamatokból. Érzéki képeink, fogalmaink, érzelmeink, gondolati munkánk, képzeletünk, tudatos és nem-tudatos belső pszichikus tevékenységünk csak a magunk számára létező realitás (mások pszichikumának létezésére vonatkozóan nem bírunk objektív ismérvekkel).

Ez együttesen a tudat vagy gondolkodás, a szubjektív belső lényegem, más léte, reális léte nincs is, csak a magam számára létező realitás. Minden egyéb forma, létünknek minden más megnyilvánulása már a fizikai világba tartozó létet jelentene.

A létezők másik sora a „kiterjedések világa”, a rajtunk kívül levő testek és magam is, mint testi létező, mint fiziológiai jelenség, mint tárgyi valóság.

Ez a szemléleti mód lehetetlenné teszi az ember gyakorlati-érzéki tevékenységének tanulmányozását. Enélkül pedig az emberi pszichikum megérthetetlen, megoldhatatlan.

2. A másik megközelítési mód: a szubjektum *nem szemben áll* a világgal, hanem kezdettől elválaszthatatlan kapcsolatban van vele. A tevékenység megváltozása során létrejön az agynak az a funkciója, hogy tükrözi a világot, de nem tőle különállóan, vele szemben állóan, hanem — a tevékenységen mint összekötő lánccon keresztül — vele elszakíthatatlan egységben.

Csak e felfogás alapján küzdhető le a pszichikumnak mint önálló, különleges lényegnek az elképzelése. (A dualisztikus felfogás egyébként nem mond ellent annak, hogy az „eszmei” mint elkülönült lényeg éppen e minőségénél fogva bekapcsolódhat a „testi” folyamatokba, kölcsönhatásba léphet velük, meghatározhatja tulajdonságait stb.)

A tudat vizsgálatakor — akár pszichológiáról, akár filozófiáról legyen szó — mindig szem előtt kell tartani azt, hogy a tudat, bármennyire is összetett, bonyolult, komplex jelenség, mindig mint egységes egész működik. Bármely részét emeljük ki ebből az egységből, okvetlenül metafizikus konzekvenciákhoz jutunk, s lehetetlenné válik a tudat további vizsgálata.

A tudat komplexitása több vonatkozási rendszerben is megnyilvánul. Az egyik relációban azt jelenti, hogy a tudatot a gondolkodási, érzelmi, akarati, emlékezeti szférák egysege alkotja. Ebből az egységből *reálisan* nem különül el a többi komponenstől a fogalmi tükrözés. (Természetesen ez nem zárja ki annak lehetőségét és szükségességét, hogy az ismeretelméleti kérdésfeltevés során ne vonatkoztassunk el az érzelmi, akarati stb. szféráktól.)

⁴¹ Marx—Engels: Német ideológia. Id. kiad. 32. o.

⁴² Uo. 24. o.

Egy másik vonatkoztatási rendszer a szubjektum—külvilág kapcsolat. E relációban a tudat szintén komplex jellegűnek mutatkozik. (Jelen vita szempontjából ez a lényegesebb reláció.) A szubjektum és a külvilág közti sokoldalú kapcsolat következtében a tudat elsősorban determinált, de ezen belül determinál is, relatív önállósággal és aktív szereppel rendelkezik. A fenti két vonatkoztatási rendszer természetesen nem választható el élesen egymástól.

A tudat egységes egészként való működésének alapját pedig az adja, hogy a tudat a genezisében, funkciójában egyaránt a társadalmi—történelmi tevékenység elválaszthatatlan komponense, nincs semmi olyan szubsztanciális eszmei lényeg, mely külön területként szemben állna a társadalmi-történelmi gyakorlattal. Minden szembenállás csupán gondolati absztrakció eredménye a társadalom bizonyos fejlettségi fokán. Ahogyan az általánosról sem lehet „fizikai” úton lefejtani az egyeseket, hogy eljussunk a szubsztanciához, az „esszenciához”, a társadalom komplex folyamataiból sem különül el „esszenciálisan” az „eszmei”, hanem a tudati tükrözés beleágyazott a gyakorlati-társadalmi-történelmi tevékenységbe.

Mindezek a fenti tételek az anyag—tudat vita szempontjából igen jelentősek. Nagyon nehéz kitérni egy kérdés elől: „Hol történik a titokzatos ugrás az anyagiból a nem-anyagiába?” Ezt a kérdést a vitában Sipos elvtárs feltette már. Nézetem szerint az „eszmei” lényeg igazolását nem kerülheti el Gondi elvtárs sem. De hol húzhatja meg a határt anyagi és nem-anyagi között? Ha a folytonosságot tartja szem előtt, akkor el kell fogadnia, hogy az „eszmei” már az állatvilágban is megjelenik, hiszen kísérletileg bizonyított, hogy az állatok közül a legfejlettebb gerincesek is rendelkeznek már emlékezettel, képzetlél, tehát érzékleti fokon „képmással”.⁴³ Ha a megszakítottságot vesz alapul, akkor „képmás” alatt, nem-anyagi alatt csupán az emberre specifikus, a fogalmi tükrözést, tehát a valóság absztrakt, általánosított visszatükrözését értheti.

Ez esetben azonban újabb nehézséget kell leküzdeni. A fogalmi tükrözés ugyanígy a pszichikum egészéből nem ragadható ki anélkül, hogy meg ne sértenénk a tudat komplexitását. Az „eszmei” így elkülönül a gyakorlati tevékenységben résztvevő pszichikumtól mint egésztől. (Vagyis ha az „eszmeit” a specifikusan emberi fogalmi tükrözésben jelöljük meg, megsértjük a tudat komplexitását.) Ugyanilyen alapon az „eszmei” körébe sorolhatnók az erkölcsi-esztétikai érzelmeket is, hiszen szintén specifikusan emberiek.

Vagy elfogadjuk tehát, hogy a természet meggondolatlan bőkezűségében az állatvilág néhány magasrendű faját is kitüntette azzal, hogy osztozzék az emberrel a nem-anyagi, „eszmei” lényeg hordozásában. Vagy leválasztjuk a tevékeny, a világot „alkotó” társadalmi ember pszichikumának egészéről a fogalmi tükrözést, mely így többé nem az ember gyakorlati tevékenységének nélkülözhetetlen feltétele és eredménye, hanem egy csapásra öncélúvá válik, rendeltetése csupán a világ lényegének megismerése.

Az alternatíva feloldása csak azon az úton lehetséges, ha a tevékeny emberből kiindulva értjük meg a gondolkodó embert. Ilyen megközelítésben azonban az „eszmei” lényeg feltételezése elveszíti létjogosultságát.

Kielégítő-e a tudatnak képmásként való meghatározása?

A tudat komplex jellegének elismerése logikusan felveti a tudat meghatározásának problémáját. Mi a tudat, hogyan határozható meg a tudat fogalma?

A kérdés megválaszolását számos körülmény nehezíti:

— Bár a klasszikusok a tudatot több relációban is meghatározták; egyértelmű meghatározása mégsem található műveikben;

— a tudat fogalmának meghatározása nem nélkülözheti a természettudományos eredményeket, ugyanakkor a tudatot megismerő tudományok még gyermekipőben járnak;

— a tudat igen bonyolult jelenség, számos megközelítési aspektusa lehetséges, a filozófia ezekből csak a legáltalánosabb tételekkel operál, így lényeges oldalak szükségképpen kikerülhetnek a filozófiai meghatározásból (ezt egyébként a definíálás szabályai is megkívánják). A nehézségeket még tovább is sorolhatnánk.

Lényegében nincs egységesen használt, megnyugtatóan definiált tudatfogalmunk. A tudat hol a pszichikummal azonos, hol csupán a fogalmi tükrözést jelenti, ismét más vonatkozásban a tudat azonos a pszichikum tudatos folyamataival, a nem-tudatos

⁴³ Leontyev az idézett könyve 227. oldalán ismerteti Tinklepaugh kísérleteit, melyek az állati képzetek létezését igazolják. A majom szeme láttára gyümölcsöt rejtettek el egy válaszfal mögé, majd észrevétlenül kicserélték a sokkal kisebb „vonzerejű” káposztára. A majom a káposzta megtalálása után tovább kereste az imént látott gyümölcsöt. Agyában megjelent a gyümölcs „képe”.

folyamatokból absztrahálunk; a történelmi materializmusban a tudat a tudatos létet jelenti — és sorolhatnánk tovább a variációkat.

Gondi álláspontjának bázisa az a definíció, mely szerint a tudat, a valóság képmása. Fő érve — a dualizmust elkerülendő —, hogy a tudatnak képmás létén kívül nincs más léte.

A Marxizmus—Leninizmus Esti Egyetem Dialektikus materializmus tananyagának (Kossuth, 1965—66.) „Az anyag és a tudat” c. fejezetében (írta Horváth József) érdekes megoldással találkozunk: A tudat a tükrözés eredményével azonos. Mivel az emberi megismerés legmagasabb szintje a logikai, fogalmi tükrözés, ezért joggal tartathatjuk a tudat lényegének a fogalmi tükrözést — érvel Horváth József. Majd folytatja: mivel a fogalomnak nincs reális léte, így a tudat mint képmás nem reális létező, nem-anyagi eszmei képmás.

Kielégítő-e a tudat képmásként való meghatározása? Vagy másként fogalmazva (Horváth): azonosítható-e a tudat a megismerés eredményével, a valóság absztrakt, általánosított fogalmi tükrözésével?

Talán ez az a pont, ahol az ontológiai és a gnoszéológiai szempont megkülönböztetése legélesebben felmerül. A tudatnak képmásként való meghatározása ugyanis jól láthatóan csak *gnoszéológiai* meghatározás, hiszen a megismerés végső eredményével operál. (Rubinstein a „Lét és tudat” (Kossuth, 1962.) könyvében számos helyen rámutat erre. Így pl.: „Az objektív valósághoz való ismeretelméleti viszonyukban a pszichikus jelenségek úgy jelennek meg, mint a valóság képmásai.”)⁴⁴

A filozófiai tudatmeghatározás, bár a tudat *legáltalánosabb* sajátosságait, törvényszerűségeit emeli ki, nem lehet egyoldalú, leszűkített, s ezért végső soron torz meghatározás. Így a tudat ismeretelméleti definíciója nem helyettesítheti a tudat sokoldalúságát, legfőbb sajátosságait kiemelő definíciót. A tudat fogalmában a genetikai szempont, a folytonosság nem tűnhet el teljesen, a megszakíttottság mozzanata nem nyelheti el abszolút módon. Az új minőség differencia specifikája (a képmás mint „eszmei” jelenség) nem nyerhető önmagából, csupán a létrejöttének, működésének alapját képező jelenségtotalitással (a társadalommal mint új minőséggel) való kapcsolatának kimutatásából. A tudatot nem általában a külvilág determinálja (a „képmás” *ontológiai* szempontból ezt jelentené!), hanem csak a társadalom egészéből, a társadalmi tevékenységből magyarázhatjuk. A tudat mint rész nemközvetlenül része az anyagi világnak mint egésznek, hanem a társadalomnak mint egésznek része. Így a determináns tényezőket nem lehet a társadalmon kívül keresni, hanem csak a társadalmon belül, bár tágabb értelemben maga a társadalom is közvetített, determinált, a természet része, az anyag sajátos fejlődési produktuma stb.

Annak vonatkozásában, *amit* a tudat tükröz, a képmás helytálló, egyértelmű. De ez csak egy, a gnoszéológiai aspektus a tudat determinánsainak feltárásában. Az azonban, *ahogyan*, amennyit és *amiért* tükröz, tehát a tudat sajátosságainak és szerepének *determináns tényezője* nem az anyagi világ általában, hanem a *társadalom*; a tevékenység új formájából kinövő új minőségű jelenségtotalitás. Ez az ontológiai kérdéssel feltevés, amelyre a tudatnak csak képmásként való meghatározása nem adhat választ.

Bármennyire magától értetődőnek tűnik is a tudatot a megismerés végső eredményével meghatározni, az evidencia nem pótolja, ellenkezőleg elfedi a jelenség valóságos determinánsait, a jelenség komplex sajátosságait, törvényszerűségeit.

Kardos Lajos a pszichológus szemével így látja az idealista pszichológia ismeretelméleti gyökerét: „Csak a fejlődés legvégső, csodálatosan leegyszerűsödött eredményét (azaz a fogalmi megismerést — S. A.-né) látták. Így jutottak el idealista jellegű elképzeléseikhez a beszéd és a gondolkodás lényegéről.”⁴⁵

Mégha kellemetlen is, mégis úgy igaz, hogy ez az ismeretelméleti gyökér él és hat, és marxista filozófusokat is megtévesztő következtetésekre vezethet.

Nagyon jellemző az a „rugalmasság”, ahogyan Gondi elvtárs például a tudat fogalmát szűkíti vagy tágítja, attól függően, hogy mit akar bizonyítani: „Érzeki, gondolati, érzelmi, akarati mivolta együttesen azt jelenti, hogy pszichikai, eszmei vagy szellemi, vagy azt, hogy a tudat nem-anyag.”⁴⁶

Egy másik meghatározásnál már lefaragja a tudatról az érzelmi, akarati momentumokat, mert a tudatnak csak képmásként való meghatározása éppen ezt követeli meg. „A visszatükröződési *folyamat*, széles értelemben, magában foglalja az agy és idegrend-

⁴⁴ 48. o.

⁴⁵ I. m. 240. o.

⁴⁶ Tájékoztató. Id. cikk 63. o.

szer fiziológiai, anyagi tevékenységét is mint a pszichikai létrehozóját, *alapját*, és a pszichikait, az eszmeit is mint a fiziológiai tevékenység eredményét. Azonban *a tudat ebből csak az eszmei, pszichikai eredmény, az érzéki és gondolati képmás.*⁴⁷

A tudatnak csak képmásként való meghatározása tehát számos helytelen egyoldalúságra vezet: — A tudatnak csak ismeretelméleti meghatározása éles határt kénytelen vonni a pszichikum egésze és a tükrözés eredménye közé — megsérítve a tudat komplexitását; — éppen mert csak a tükrözés eredményével azonosítja a tudatot, elfedi a tudat társadalmi meghatározottságát (a társadalomcentrikus felfogás helyett a tudat az anyaggal „általában” áll szemben); — fentiek miatt nem számolhat komolyan a tudat társadalmi szerepével, hiszen a lét-nélküli képmás nem adhat magyarázatot a tudat relatív önállóságára, aktív szerepére; — végül: a képmás *ismeretelméleti vonatkozásban* való jellemzése ugyan a leglényegesebb, de nem mindenoldalú jellemzése a tudatnak. Csak a tudat *tartalmának determinált* voltát hangsúlyozza, de ezt ismeretelméleti szempontból is ki kell egészíteni azzal, hogy a megismerés *folyamat*, mégpedig *társadalmi-történeti* folyamat, társadalmi gyakorlatba ágyazott, abból kinövő, *ahhoz* képest relatív önállósággal rendelkező *ellentmondásos* folyamat (ellentmondásosságát növeli a társadalomban végbemenő munkamegosztás, a fizikai és szellemi munka közötti antagonizmus kialakulása).

A tudat ontológiailag lényeges sajátosságainak feltárása csak azon úton haladhat, ahol a tudatot a társadalmi létből vezetjük le, magyarázzuk. Minden egyéb kiindulás szükségképpen eltorzult tudatfelfogáshoz vezet. „A tudat pszichológiai tanulmányozása ez ideig főként a gondolkodás tanulmányozásának vonalán haladt. Ennek eredményeként a tudatról beszélni voltaképpen a gondolkodásra, a képzetek, a fogalmak körére irányították a figyelmet. Ez helyes akkor, ha az emberi megismerés fejlődésének tanulmányozásáról van szó. Pszichológiai értelemben azonban a tudat fejlődése nem azonosítható a gondolkodás fejlődésével. A tudatnak megvannak a maga sajátos tartalmi, pszichológiai jellemzői.”⁴⁸

Vigotszkij szovjet fiziológus szintén élesen bírálja a tudatnak csak a gondolati eredmény alapján történő meghatározását. Rámutat arra, hogy az elmzésnek a folyamatra, nem pedig a dologra kell irányulnia, magyaráznia kell, nem leírnia, és mindig genetikusnak kell lennie, nem szabad a végső eredményből kiindulni és visszafelé következtetni.⁴⁹

A marxista filozófiában a tudatnak csak gnoszeológiai vonatkozású felfogása és a tudatnak csak képmásként való meghatározása egymást feltételező, egyazon megközelítési mód két oldala. Így egyoldalúságaik, kialakulásuk és elterjedésük gyökere is közös. Ha arra keresünk választ, miért rögződött a tudatnak ez az egyoldalú felfogása, sokágú társadalmi, történeti és nem utolsósorban tudománytörténeti elemzéssel kell feltárnunk a valóságos okokat. A marxizmusnak alapvető követelménye, hogy nem csupán vitakoznia kell a helytelen, egyoldalú nézetekkel, de feladata egyben az is, hogy feltárja e nézetek kialakulásának, elterjedésének, „evidenciájának” okait. Ezt az elemző munkát indította el Sipos János a cikkeiben, az ott kifejtettekkel egyetérték, és nem kívánom ismételni. Amennyire egy vitacikk keretei lehetővé teszik, Sipos elvtárs alapos, sokoldalú elemzéssel tárja fel a tudat csak gnoszeológiai szempontú értékelésének gyökereit. Elemzi Lenin munkásságát, melyben szükségszerűen túlsúlyra jutott a szubjektív idealizmus elleni polémia. Lenin a tudat determinánsai közül elsősorban a tudat tartalmának és a tükrözött valóságnak a tartalmi egybeesését, a tudat meghatározottságát emelte ki „Materializmus és empiriokriticismus” c. művében. Hozzátehetjük, még, hogy a tudatfelfogás szempontjából lényeges szaktudományos eredmények Lenin idejében még nagyon kezdetlegesek voltak, nem sok anyagot kínáltak a filozófiai tételek megalapozására. Így lényeges szempontok nem kerülhettek be Lenin figyelmének fókuszába.

A tudat sajátosságainak forrásáról

A fentiekben elsősorban a tudat sokoldalú sajátosságainak figyelembevételét megkövetelő *metodológiai* szempontokról esett szó. A tudat *megismerése* azonban nem nélkülözheti a tudat sajátosságainak *forrásait* feltáró elemzést sem. A tudat sajátosságai-

⁴⁷ Magyar Filozófiai Szemle. Id. cikk 242. o.

⁴⁸ Leontyev: Id. mű 277—278. o.

⁴⁹ Л. С. Выготский: Развитие высших психических функций. Москва А. П. И.

nak forrása⁵⁰ a társadalomnak a természethez való aktív viszonya, a kollektív munkatevékenység.

A tudat maga is a tevékenység egy formája, ennyiben elvileg nem más, mint a gyakorlat, ennyiben a gyakorlat nem forrása a tudatnak. Ugyanakkor a tudat a tevékenység sajátos formája, relatív önállósággal, aktív szereppel rendelkezik — ennyiben szükséges a gyakorlatból levezetni, abból magyarázni sajátosságait.

A tudat sajátosságainak közvetlen forrása a munkatevékenység, a természetre való aktív közvetlen ráhatás folyamata, a munkatevékenység mint kollektív, aktív, céltudatos tevékenység.

A munkatevékenységnek és a tudat sajátosságainak összefüggése sokoldalúan feltárt, közismert és a marxizmusban általánosan elfogadott. Engels „A munka szerepe a majom emberré válásában” c. munkájában fejtette ki a tudatnak a munkatevékenységgel való kapcsolatát. Szpirkin „A tudat eredete” c. nemrégiben megjelent könyve⁵¹ hatalmas tényanyaggal és igen sokoldalúan elemzi a tudat keletkezésének és fejlődésének problémáit. Jelen cikkben is történt már említés néhány vonatkozásról (1. a „Folytonosság és szakítottság a pszichikum fejlődésében” c. részt). Ezért csupán a belső logika kedvéért tartom szükségesnek megemlíteni, hogy a munkatevékenység és tudat közvetlen egymásrahatása még nem meríti ki a tudat sajátosságainak kérdéskomplexumát.

A tudatnak a munkatevékenységből való *közvetlen* levezetése több vonatkozásban is leszűkíti a problémakört. Elsősorban azért, mert azt a képzetet kelti, mintha a munkatevékenységben a lápos teleológia dominálna, így maga a tudat is erősen teleologikus színezetűvé válik. (Szpirkin fent említett, egyébként nagyszerű könyvének is ez a fogyatéksége, hogy célszerű és tudatos között nem lát különbséget, ezért a tudat meghatározásánál mindenütt a *célszerűséget, célszerű tükrözést* hangsúlyozza. A teleologikus felfogásnak egyik megnyilvánulása a marxizmus-jegyzetekben gyakran használatos megfogalmazás: a munkát végző embereknek közölni valójuk volt egymással, így kialakult a beszéd és a gondolkodás.)

Ennek következménye azután, hogy a torz, hamis tükrözés kívülreked a célszerűség bűvös körén. Valójában az inadekvát tükrözés, az inadekvát cselekvésre ösztönző torz tudat (pl. a vallási szertartások) nem kevésbé jellemzője a tudatnak (és a korrekcióit csak a társadalom gyökeres átalakulása végezheti el).

Ezért tartom lényeges fontosságú feladatnak a *tudat* sajátosságainak *forrásait* szélesebb körűen értelmezni. Ez a „kítágítás” megtartja a munkatevékenység meghatározó szerepét, de szükségesnek látszik bevonni a vizsgálódás körébe a közvetlen munkatevékenység és a tudat sajátosságai közötti áttételt, az emberi szabadságot is.

A tudat sajátosságainak az emberi szabadsággal való összefüggése a marxista irodalomban csak érintőlegesen, nagy vonalakban kidolgozott, bár nem ismeretlen.⁵² Tudatfelfogásunkban, még pontosabban a tudattal foglalkozó vitákban s tankönyvszerű feldolgozásokban azonban nyoma sem található ennek a lényeges aspektusnak. Pedig már a tudat sajátosságainak elemzésénél feleletet kell adnunk olyan fontos kérdésekre, hogy hogyan jöhet létre és maradhat fenn tartósan a valóság inadekvát, torz tükrözése, milyen forrásokból táplálkozik a hamis tudat. Milyen törvényszerűségek hatására hasad le és telítődik ontológiai értelemmel a célszerű tevékenység feltételeként és eredményeként kialakuló célszerű tükrözésből az Egyetemes Célszerűség? Milyen sajátosságok folytán elgűlhetnek ki irreálisan azok a szükségletek, melyeket a társadalom reálisan még nem tud kielégíteni? Hogyan előzheti meg és válhat a hiányzó anyagi feltételek pótlékává, meghosszabbítójává a társadalom tudata?

Sorolhatjuk a kérdéseket, és a hagyományos tudatfelfogás túlságosan szűk keretei között egyikre sem kapunk logikailag és tartalmilag megnyugtató választ. Ezért, elébe szaladva a tudományos igényű elemzésnek, néhány *téziszerű utalással* szeretném felhívni a figyelmet a problémakör létjogosultságára és szükségességére.

⁵⁰ A „forrás” kifejezés nem túl szerencsés, mert olyan képzetet kelt, mintha az „elégéses ok” metafizikus elvének alapján állana. Természetesen a „forrás” kifejezés csak *képletes*, nem szó szerint értendő.

⁵¹ Gondolat, 1963.

⁵² A klasszikusok művei közül: Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok (Bp. 1962.); Marx—Engels: A német ideológia (id. kiad.); Marx: A tőke; Marx: Feuerbach-tézisek (MEM 3. köt. id. kiad.). A magyarul megjelent újabb keletű marxista írások közül megemlíthető: J. Davidov: Munka és szabadság (Kossuth, 1965.); Márkus György: Az ifjú Marx ismeretelméleti nézeteiről c. tanulmánya (Magyar Filozófiai Szemle 1960/3. sz.); Garai László: A szabadság-szükséglet néhány elvi kérdése c. tanulmánya (Pszichológiai Tanulmányok IV. köt.; Akadémiai Kiadó, 1962.)

— Az emberi szabadság mint a tudat sajátosságainak forrása maga is közvetített — az emberi tevékenységen alapuló, abból kinövő emberi nembeli lényeg —, a szabadság a tudat sajátosságait számtalan áttételen keresztül determinálja, nem-forrás annyiban, amennyiben maga fejlett pszichikai tükrözést feltételez; a tudat és szabadság közti viszony nem ok-okozati viszony, melyben az okozat a tudat és az ok a szabadság, hanem egy bonyolult, ellentmondásos jelenségkomplexum egymástól elválaszthatatlan oldalakkal, vonatkozásokkal, amelyek között a főoldal a szabadság.

— Az emberi szabadság a tevékenység egyetemességén alapul. Az ember szabad, mert környezetét a tevékenységével képes a szükségleteit kielégítő és e szükségleteket egyszersmind termelő formában átalakítani. A szabadság univerzális, mert a tevékenység az univerzumra irányul. De nem-szabadság annyiban, amennyiben a természet objektív törvényszerűségeitől függ, és amennyiben korlátozott a mindenkori társadalmi-történelmi méreتي szint által. Az emberi szabadság tehát folyamat, lehetőségeiben (potenciálisan) kezdettől univerzális (ez azonban még csak formális szabadság), reálisan, valóságosan azonban csupán a társadalmi tevékenység történeti folyamatának eredményeként válik univerzálissá. Az ember valóságos szabadsága, az alkotó szabadság a kommunista társadalomban valósul meg.

A szabadság folyamat-jellegének hangsúlyozása rendkívül fontos a tudat sajátosságainak megértéséhez. Ahogyan az emberi tevékenység egyetemes (az egész természetre irányuló), úgy a tudat is bevonja hatókörébe az univerzumot, egyetemes megismerésre tör. Mivel azonban a szabadság folyamat (potenciálisan a végtelenre irányul, reálisan azonban korlátozott), a tudat (mely a gyakorlat, a társadalom fejlettségi szintje által determinált), bár egyetemeséget átfogó törekvéseiben ugyancsak határtalan, reális tartalmában szükségképpen szintén korlátozott. A tudat átfogja mindazt, amire a tevékenység irányulhat, de tartalma, azáltal, hogy csak a tevékenység tárgyává tett természetet tükrözi többé-kevésbé adekvát módon, reálisan leszűkül. Minél kisebb a tevékenység valóságos hatóereje (a reális szabadság), annál nagyobb a tudat irreális hatóereje, illuzórikus képzelgése saját szabadságáról. „És itt nyomban világossá válik, hogy az „eszmei” (vagy „negatív”) szabadság lényegében nem egyéb, mint az ember materiális („pozitív”) nem-szabadságának szellemi tükröződése.”⁵³ Minél korlátozottabb a társadalmi tudat, mert korlátozott a társadalmi gyakorlat köre és szintje, annál nagyobb a tudat lehetősége és ösztönözöttsége arra, hogy szerepét, jelentőségét túlbecsülje. „... az embereknek a természethez való korlátozott viszonya megszabja az emberek korlátozott viszonyát egymáshoz, és egymáshoz való korlátozott viszonyuk a természethez való korlátozott viszonyukat.”⁵⁴ „Ha az emberek és viszonyaik az egész ideológiában, mint valami camera obscurában, fejük tetejére állítva jelennek meg, ez a jelenség éppúgy történelmi életfolyamatukból ered, mint ahogy a recehártján a tárgyak megfordítása közvetlen fizikai életfolyamatukból.”⁵⁵

— Az emberi tudatnak a társadalom életében betöltött szerepe rendkívül bonyolultan tükröződik az emberek tudatában. A tudat maga tudatos lét, nem válik el, nem különül el a gyakorlati tevékenységtől. A tudat csak mint a társadalmi lét által meghatározott tudat létezhet, hiszen az ember társadalmi mivoltának eredménye és feltétele. Az ember azonban azáltal, hogy nem „fogyasztja”, hanem „termeli” a világot, termékét magával szemben állóként szemléli; szemlélete tárgyát, a világot tevékenységében megkettőzi, ezért a világ tudatában is kettősen jelenik meg, egy tárgyi világ és egy szellemi világ formájában. És miután minden tevékenységet megelőz a tudatos célkitűzés, a jövő modellje; ezért a világban is a Tudat, majd jóval később a Szubjektum tudata válik az alkotó okká. Az ember az okozatot okká teszi tudatában, mert tevékenységében a természet is okozottá válik.

— Az emberi tudat csak mint társadalmilag determinált tudat létezhet, de a tudat hordozója az egyén, a szubjektum. A társadalom fejlődése során az egyén önállósul, leválik a kollektíváról, s mint egyén, individuum kerül szembe a természettel és a többi egyénnel. Kialakul a tükrözés azon sajátossága, hogy az ember önmagát mint egyént, mint szubjektumot szemléli, önmagát a természettől elkülönültként tételje. Így alakul ki a szubjektumnak mint zárt, benső világnak, mint mindenki más számára hozzáférhetetlennek, megismerhetetlennek a képzete.

— A társadalom többoldalúan feltételezi a tudat relatív önállóságát és aktív szerepét, de maga a társadalom adott fejlettségi szinten torzítja a tudat tényleges szerepét —

⁵³ Davidov: Id. mű 18. o.

⁵⁴ Marx — Engels — Német ideológia. MEM 3. köt. id. kiad. 31. o.

⁵⁵ Uo. 24 — 25. o.

abszolút önállóvá, elsődlegessé teszi, aktivitását pedig teremtő erővé torzítja *gondolatban*. A társadalom osztályokra hasadása, a fizikai és szellemi munka közötti antagonizmus kialakulása csak elmélyíti ezt az önmagában véve is ellentmondásos viszonyt lét és tudat között. A társadalmi antagonizmus létrejötte a természettől való függőség, a reális szabadság hiányának szükségzerű párlata. A fizikai és a szellemi munka közötti antagonizmus kialakulása még jobban torzítja a tudat tényleges szerepéről kialakult képzetet. A pszichikumból mint egységes egészből egyes komponensek leválnak, és társadalmilag szembeke-rülnek egymással. A társadalom tagjai közül kiemelkednek olyanok, akik csak tükröz-nek, „megismernek”, a tudat megismerő funkciója társadalmilag önállósul, külön társa-dalmi réteg hordozza (szellemi munka). A társadalom zömének pszichikuma igen szűkre szabott keretek között tölti be szerepét, a tevékenységben a szűkebb és tágabb társadalmi környezethez való érzelmi, erkölcsi, akaratvi viszonyokban egzisztál csupán (fizikai munka).

— A társadalmi antagonizmus megszűnése, a reális, valóságos szabadság megte-remtése megszünteti mindazokat a gyökereket, amelyekből a tudat hiposztazálása fakad. *Nem szűnik meg azonban a kommunizmusban sem a valóságos ellentmondás lét és tudat, objektum és szubjektum, egyén és társadalom között. Az ellentmondások megoldódnak olyan értelemben, hogy megszűnnek azok a társadalmi korlátok, melyek a tudat valóságos szerepét eltorzítják. De nem szűnik meg a tudatnak a létől való relatív önállósága, a szubjektumnak az objektumtól s az egyénnel a társadalomtól való relatív önállósága. (Ahol nincs reális különbözőség az azonosak között, vagy azonosság a látszólag teljesen különbözők között, ott nehezen feltételezhető bármiféle torz tükrözés forrását megtalálni!) A társadalom fejlődése a torz tükrözés gyökereit megszünteti, nem úgy azonban, hogy megszünteti az ellentétes oldalak különbözőségét, feloldva ezeket valamiféle holt azonosságban, hanem úgy, hogy a jelenséget a maga valóságos ellentmondásosságában tárja fel, ezzel lehetővé teszi az egyoldalúság, a metafizikus abszolutizálás társadalmi méretű kialakulását.*

*

A tudatnak *nem önmagában véve* minőségi jellemzője az, hogy relatíve önálló és aktív. Csak egyetlen vonatkozásban elfogadható ez a jellemzés, ha a tudatot a *determiniz-mus*, az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggése szempontjából vizsgáljuk. A determinizmus szemszögéből nézve az alaptétel: a tudat a társadalom közvetítésével, az anyagi világ által meghatározott. A tudat azonban az anyagi világnak sajátos jelen-sége, e meghatározottságon belül relatív önállósággal és aktív szereppel rendelkezik, köl-csönhatásban van az anyagi világ jelenségeivel, és e meghatározottságon belül determinál is (l. a tevékenység irányításában betöltött szerepét).

Hogy jelen esetben a tudat sajátosságainak komplex, széles problémakörét leszű-kítettük a determinizmus vonatkozási rendszerére, annak okai abban kereshetők, hogy eddig a közfelfogásban elsősorban és majdnem kizárólag a tudat meghatározott volta hangsúlyozódott. A relatív önállóság és az aktivitás elemzése igen szűkre méretezett helyet kapott. Ebből következett azután, hogy a tudatnak az ember társadalmi tevékeny-ségében betöltött szerepe elsikkadt a filozófiai kifejtésben.

A tudat „rehabilitációjának” első lépése, hogy az anyagi világ jelenségeinek egye-temes összefüggésében és kölcsönhatásában megtaláljuk a tudat tényleges helyét és szerepét. Természetesen attól, hogy a mérleg helyrebillen és a *dialektikus* materialista determinizmusnak a tudatfelfogásban való alkalmazása megtörténik, még nem vála-szoltunk meg minden kérdőjelet arra vonatkozóan, hogy *mi a tudat, melyek a tudat komplex sajátosságai*. Ehhez számos tudomány (mindenekelőtt a marxista pszichológia) eredmé-nyekre van szükség. A továbbhaladás feltétele, hogy a filozófia ne zárja el az utat az egyoldalú determinista felfogással saját maga és a szaktudományok előtt.

Solymosiné Huck Zsuzsanna

A társadalmi fejlődés filozófiája¹

Korunk a kommunista formáció kialakulásának kora, szerte a világban gyökeres társadalmi átalakulások mennek végbe, különböző forradalmi folyamatok ássák alá a kapitalista rend alapjait. Mindezen jelenségek meg kellett hogy határozzák, és meg is határozták a marxi—lenini elmélet egészének s benne a történelmi materializmusnak a fejlődését.

Ezzel a folyamattal szoros összefüggésben jelentkezett az a feladat, hogy pontosan meghatározzuk, mi a történelmi materializmus tárgya, hol húzódnak határai, milyen új problémakört vonjon be vizsgálódásaiba, mi a viszonya a vele határos és az egyéb tudományokhoz. Ezért érthetően nagy jelentőséggel bír a hazai és a külföldi marxista körökben folyó tudományos vita, amely a történelmi materializmus és a szociológia, a dialektikus és a történelmi materializmus, a történelmi materializmus és a tudományos kommunizmus közötti kölcsönviszony kérdésével foglalkozik.

Minden tudomány állandóan ellenőrzi, pontosabbá teszi, gazdagítja tételeit és következtetéseit, hogy megfeleljenek a társadalmi gyakorlat követelményeinek. Ez a folyamat megy végbe a marxista—leninista filozófiában is dinamikus, viharosan fejlődő századunkban. Azzal, hogy mélyen és sokoldalúan, filozófiai pozíciókból kiindulva elemzi a világ mai képét, általános törvényeit és fejlődését, hogy új ismeretekkel gazdagodik, és megszabadul attól, ami a megváltozott körülmények között elveszítette jelentőségét, a történelmi materializmus hatalmas erőre tesz szert a történelem menetére gyakorolt hatásában. A történelmi materializmus csak abban az esetben képes elemezni a társadalom világát mint egészet, megállapítani alapvető mozgatóerőit, ellentmondásait, jelenét és jövőjét, ha a világfejlődés jelen feladatainak színvonalára lép.

1.

Az utóbbi évek szovjet irodalmában állandóan felmerül az az igény, hogy a történelmi materializmus az eddigieknél erőteljesebben teljesítse módszertani funkcióját a társadalmi gyakorlat és a társadalomtudományok viszonylatában. Miért született ez az igény? Magyarázható-e csupán bizonyos empirista tendenciákkal, azzal, hogy a társadalomtudományok egyes képviselői lebecsülik a filozófiai általánosítások jelentőségét és értelmét?

Valóban megfigyelhetjük, hogy a történelem és a közgazdaságtudomány, a nyelvészet és más tudományok területén a tudósok egy része fölöslegesen ragaszkodik a kicsinyes részlettémákhoz, beérik a tények összegyűjtésével és egyszerű leírásával. A tudományos kutatás természetesen nem képzelhető el a tényanyag összegyűjtése, leírása és osztályozása nélkül, de a munka ezzel még nem zárulhat le. Az igazi tudomány mindenkor feltételezi a mély elméleti általánosítást. Ezt természetesen nem könnyű elérni. Mennyivel könnyebb leírni a jelenséget, mint feltárni lényegét, a fejlődés törvényét. Hogy a társadalomtudományok egyes képviselői idegenkednek az elméleti általánosításoktól, abban nem kis szerepet játszottak a személyi kultusz viszonyai, amikor minden vélt vagy valóságos elméleti hibát elsősorban adminisztratív eszközökkel „javítottak ki”. Az M. N. Pokrovszkij, P. I. Sztucska, N. J. Marr és mások munkáira alkalmazott kritika módszerének elterjedése szükségképpen maga után vonta az elméleti gondolkodás gyengülését a történelemtudomány, a jog, az általános nyelvészet és más tudományok területén.

¹ A cikket némi rövidítéssel a Kommunizist 1965/4. számából vettük át.

Fontos aláhúzni, hogy a megismerési folyamat empirikus és racionális oldala közötti helyes kölcsönviszony megsértése, az elméleti általánosítás ignorálása elkerülhetetlenül oda kellett hogy vezessen, és oda is vezetett, hogy a kutatók egész soránál gyengült vagy kialudt az érdeklődés a metodológia, a vizsgált jelenség filozófiai értelmezése iránt, hiszen az empirizmus, természetéből adódóan, kizárja az elméleti általánosítást.

Az, hogy a társadalomtudományok némely képviselője gyengülő érdeklődést tanúsított a módszertani kérdések iránt, összefüggött továbbá a burzsoá szociológia negatív hatásával, amelyre a filozófiai megismerés lebecsülése vagy teljes tagadása jellemző. Egyesek azt gondolták, hogy a módszertanról, a filozófiáról, az „ideologizmusról” lemondva biztosíthatják a tények és csakis a „tisztá” tények pontos, pozitív megismerését.

Igy tehát megállapíthatjuk, hogy az empirikus korlátozottság, a pozitivistá eszmék befolyása természetesen gyengítette a metodológiai problémák, a történelmi materializmus iránti figyelmet.

De elégséges-e ez a magyarázat? Vajon a filozófia és a humán tudományágak közötti kapcsolat bizonyos meggyengüléséért nem felelős-e maga a történelmi materializmus is, a történelmi materializmusban jelentkező „zavarok” és elmaradottság? Jelenlegi állapotában ki tudja-e teljesen elégíteni a társadalomtudományok igényeit, mikor oly forradalmi kort élünk, melyben az emberi együttélés régi formái halomba dőlnek, és új, szocialista rend alakul ki, olyan kort élünk, amely annyira gazdag a népek történelmi aktivitásának eredményeiben, a társadalmi intézmények és átmeneti fokok sokaságában. Nyilvánvalóan helytelen lenne tagadni, hogy a történelmi materializmus bizonyos mértékben elmaradt az idő menetétől, a társadalmi élet és a humán tudományok igényeitől.

Mindemellett meg kell jegyezni, hogy az utóbbi években egész sok érdekes monografikus kutatás és tankönyv jelent meg a történelmi materializmus tárgykörében. Ezek kiszélesítették a kutatott problémák körét, e művek érzik az újat s az a törekvés hatja át őket, hogy elvessék a skolasztikát és a materialista történetfelfogás dogmatizálását. De az önkritikának és a megtisztulásnak e folyamata még nem befejezett, s megvan az alapunk arra, hogy a történelmi materializmusban pangási jelenségeket konstatáljunk. Miben fejeződnek ezek ki? Elsősorban abban, hogy csak lassan szorul háttérbe az a nézet, amely a történelmi materializmus általános törvényeit és kategóriáit egyszer s mindenkorra lezárt, változatlan alapelveknek tekinti. Előszóretettel szoktak beszélni arról, hogy a történelmi materializmust *alkalmazni* kell a társadalmi élet vagy a társadalomtudomány valamely területére, s homályban marad magának a történelmi materializmusnak az alkotó *fejlődése*. Olykor a materialista történetfelfogást még mindig befejezett, absztrakt és asszimilált igazságok összességének tekintik, és a fejlődést, a társadalomtudomány alkotó fejlődését csak a marxista történelemfilozófia határain túl tartják lehetségesnek. Olyan hangok hallatszanak, hogy, úgymond, a társadalmi gyakorlat valóban alkotó általánosítása csak kis körzetekben, csak szűk programfeladatok határai között lehetséges. Lényegében, a dolgokat nevének nevezve, ez sem más, mint a filozófiai megismerés neopozitivistá lebecsülése.

Ilyen felfogás szülte azt a javaslatot, hogy a történelmi materializmus mellett, annak úgymond megkövesedett és mozdulatlan igazságait kiegészítendő hozzanak létre valamiféle konkrét szociológiát. Am a helyzet az, hogy a szociológia, amennyiben nem a társadalmi problémák összességével, hanem a szüntelenül fejlődő általános szociológiai törvényszerűségekkel foglalkozik, úgy egybeesik a helyesen értelmezett történelmi materializmussal. Erre utalt Lenin is, amikor azt hangsúlyozta, hogy a történelmi materializmus nem más, mint tudományos szociológia. De ha a szociológián a társadalmi élet legkülönfélébb oldalával foglalkozó tudomány értendő, akkor nehéz felelni arra a kérdésre, mi a tárgya, módszere és értelme ennek a mértéktelenül tarka és meghatározatlan tudománynak. Hiszen sokféle társadalmi jelenséget tanulmányoz nálunk a tudományos kommunizmus, a politikai gazdaságtan, a jog, a filológia, a történettudományok stb. Mi értelme van a közgazdaság, a munka, a kultúra, az életmód, a demográfia, az etnográfia, a kriminalisztika stb. konkrét problémáinak a kutatását elszakítani azok elméleti diszciplínáitól, e problémákat szociológiaiakká kiáltani ki, s mindezt egy kalap alá véve „konkrét szociológiáról” beszélni? Nem világos vajon, hogy az ilyen eljárás a társadalomtudományok egész sorának pusztulásához, gyakorlatlaltól való elszakadásához vezetne? Nem lenne-e jobb, ha arra törekednénk, hogy a meglévő társadalomtudományok megerősödjének, megszilárduljon a gyakorlatlaltal való kapcsolatuk, s ha a jelenkori társadalmi jeleiségek széles, jól átgondolt konkrét kutatási programját hoznánk létre e tudományok határain belül és módszereinek megfelelően?

Senki sem vonhatja természetesen kétségbe a konkrét társadalmi kutatásoknak a társadalmi viszonyok mély és mindenoldalú megismerésében és átalakításában játszott szerepét. Sőt, mi több, éppen most, a kommunista társadalom kibontakozó építésének

szakaszában válik világossá, hogy ez a munka nem szorul a tudományos intézetek és a főiskolák falai közé. Jelen körülmények között nehéz elképzelni a párt-, a komszomol és a szakszervezetek eredményes munkáját módszeresen folytatott konkrét társadalmi kutatások nélkül, ami a vezetést nemcsak az ügy egyszerű ismeretével, hanem *tudományos* ismeretével vértézi fel. A társadalmi kutatásoknak azonban szükségük van nemcsak egy jól átgondolt metodikára, hanem egy olyan metodológiára is, amely a társadalmi jelenségek tanulmányozásának kiinduló elveit is nyújtják számukra. Ez is a történelmi materializmus feladata.

Azon igyekezvén, hogy „megmentsék” a történelmi materializmust a dogmatikus és skolasztikus elfajulástól, egyesek arra törekedtek, hogy kiszélesítsék a történelmi materializmus tárgyát, belefoglaljanak olyan társadalmi kutatásokat is, amelyek önmagukban nagyon fontosak, de a történelmi materializmus filozófiai-világnézeti természetével és rendeltetésével nem hangolhatóak össze.

Érthetetlen, hogy egyes elvtársak véleménye szerint miért kellene a történelmi materializmusnak, amely filozófiai tudomány, speciálisan foglalkoznia a munka konkrét formáinak tanulmányozásával, a szocialista versennyel, azzal a kérdéssel, hogy hogyan emeljük a munkások egyes csoportjainak tudományos-technikai színvonalát, hogyan szervezzük a szabadidőt és a mindennapi életet. Miért lenne a történelmi materializmus feladata, hogy, jóllehet fontos, de nem filozófiai jellegű problémákat tanulmányozzon? Akkor mi marad a tudományos kommunizmus, a szocializmus politikai gazdaságtana, a jog, az etnográfia és más társadalomtudományok osztályrésztül?

Csak meg kell ismerkedni a filozófiai kutatóintézetek és az oktatási intézmények munkaterveivel, a megvédett kandidátusi, sőt doktori disszertációk tematikájával, hogy meggyőződjünk: jelentős részüknek semmi köze a helyesen értelmezett történelmi materializmushoz. Még ma is gyakran filozófiai disszertációnak nyilvánítanak olyan munkákat, melyeket konkrét gazdasági jelenségek elemzésének vagy leírásának, etnografikus megfigyeléseknek, tisztán történelmi problémáknak szenteltek.

Úgy tűnik nekünk, hogy a történelmi materializmus berontása más tudományok területére, azok a megalapozatlan kísérletek, hogy e tudományok helyébe csempésze magát, egy sor negatív következményt rejtenek magukban. Így például az életmód kérdéseit, a családi viszonyokat, valamely munkáscsoport kulturális színvonalát kompetensebb és kvalifikáltabb módon tudják tanulmányozni az etnográfusok. Hiszen erre minden lehetőségük megvan: a szükséges tapasztalat és jártasság, a letisztult metodika és a megfelelő káderek. Egy lehetséges ellenvetésre felkészülve, azt felelhetnénk: az elméleti általánosítás nem a filozófia privilégiuma. Senki sem állíthatja, hogy a marxista etnográfianak csupán tényleírással kell foglalkoznia, nem pedig a törvényszerű kapcsolatok feltárásával a tanulmányozott jelenségek határai között.

És mi legyen az olyan problémákkal, mint a szocializmus kommunizmusba való átnövésének törvényszerűségei, a város és a falu, a fizikai és a szellemi munka közötti jelentős különbségek felszámolásának útjai stb? Úgy véljük, hogy az ilyen kérdéseket a marxizmus—leninizmus egészének, *valamennyi* alkotórészének kell tanulmányoznia, úgy hogy eközben mindegyikük megőrizze saját nézőpontját: a filozófiai, a közgazdasági, a társadalmi-politikai aspektust. Ezért volna nézetünk szerint helytelen az ilyen problémákat a történelmi materializmus kizárólagos tulajdonának kiáltani ki. Ezzel kapcsolatban emlékeztetni kell arra, hogy az egyes formációk jelenségeinek speciális tanulmányozása sohasem tartozott a történelmi materializmus tárgyához. Más dolog, hogy a történelmi materializmus — filozófiai természetének megfelelően — valamennyi társadalmi-gazdasági formáció törvényszerűségeinek ismeretére alapozva általános-szociológiai általánosításokat hajt végre. Így pl. az osztályharc, az állam konkrét formái a rabszolgatartó, a feudális, a kapitalista társadalomban sohasem tartoztak a történelmi materializmus tárgyához. A történelmi materializmus az osztály, az állam stb. problémáit mindig filozófiai síkon tanulmányozta, a társadalomtudománytól kapott adatokra támaszkodva, elemezve az osztályok, az osztályharc, az állam sajátosságait a különböző formációkban.

Természetesen senki sem képzelheti el a történelmi materializmust a kommunista formáció törvényszerűségeinek mindenoldalú ismerete nélkül, valamennyi fontosabb oldalának szociológiai kutatása nélkül. Erőteljes fejlődéséhez a történelmi materializmusnak szüksége van a társadalomtudományok egész sorára, melyek a kommunista formációt tanulmányozzák: a politikai gazdaságtanra, a tudományos kommunizmusra, a jogra stb.

Hasonlóan szükség van a kommunista építés problémáinak komplex kutatására, a filozófia legaktívabb részvételével. Minden azon múlik, hogy valamennyi résztvevő tudományos diszciplína teljesítse — speciális feladatát tiszteletben tartva — a tudományos tevékenységben érvényesülő munkamegosztás elvét. Ami a történelmi materializmust

illeti, ez arra hivatott, hogy a komplex kutatás metodológiai elveit kidolgozza, és eközben ezen az alapon szüntelenül tökéletesítse saját törvényeit és kategóriáit.

2.

Fellépünk a történelmi materializmus tárgyának jogtalan kiszélesítése ellen, az ellen, hogy belefoglaljanak olyan problémákat, melyek csak gátolnák a feladatainak következetesebb teljesítésében, gátolnák abban, hogy mélyebben feltárja a szociológia alapkérdését, a társadalmi lét és társadalmi tudat viszonyának problémáját, hogy mélyebben megismerje a legáltalánosabb szociológiai törvényeket, a társadalmi egész fejlődésében a különböző gazdasági, politikai és egyéb törvényszerűségek kölcsönviszonyait. Ezért nem javasoljuk, hogy a történelmi materializmus területén dolgozó filozófusok éppenséggel a materialista történetfelfogás problémáinak kidolgozására és megvilágítására összpontosítsák figyelmüket.

Bátran mondhatjuk, hogy ezeket a kísérleteket — melyek a történelmi materializmust meg akarják „terhelni” különböző olyan részjelenségek vizsgálatával, melyek nem férnek tárgyába — legtöbbször a gyakorlattal való kapcsolatának megerősítésére irányuló törekvés diktálja, és a rosszul rejtett kételkedés abban, hogy a történelmi materializmus mint általános filozófiai társadalomelmélet képes fejlődni e problémák nélkül.

Ezt a szkeptikus nézetet, mely kételkedik abban, hogy a történelmi materializmus mint a társadalmi lét általános törvényeivel foglalkozó tudomány képes lenne fejlődni, a többi között az általános, a különös és az egyes kölcsönviszonyának hibás értelmezése szülte. Az általános törvény, mielőtt a tudomány birtokba venné, az objektív valóságban létezik, és az eggyessel meg a különössel elszakíthatatlan egységben van. Az általános törvény nem csupán a tudat absztraháló tevékenységének az eredménye. Az általános törvény a jelenségek, a folyamatok közötti objektív viszonyokat fejezi ki. Csak az idealista és metafizikus filozófiában, jelesül Platón filozófiájában, lépnek fel az általános ideák mint lényegi kategóriák elsődlegessékként és változatlanokként. Ami a materialista dialektikát illeti, ez nem rekeszti ki az általánost az örökké fejlődő valóság áramából. A mondottak a társadalmi fejlődés legáltalánosabb törvényeire és kategóriáira is teljes mértékben vonatkoznak, mely törvények és kategóriák tanulmányozása a történelmi materializmus tárgyát teszi ki.

Nem feledhetjük el, hogy a történelmi materializmus főként az antagonisztikus osztályformációk tapasztalatainak általánosításából keletkezett és alakult. Nem ezzel magyarázható-e az, hogy az osztályok, az osztály- és a nemzeti antagonizmusok problémái, az állam, a forradalmak stb. problémái oly nagy helyet foglalnak el benne? Nem világos vajon, hogy az osztály nélküli kommunista formáció felépítésének kezdetével — e folyamat tapasztalatait filozófiailag általánosítva — a történelmi materializmusnak jelentősen tágítania kell törvényeit és kategóriáit, az új szociológiai törvényszerűségek feltárásának útjára kell ráállnia? Bizonyos kérdések az utolsó kizsákmányoló társadalom megsemmisülésével csupán történelmi érdeklődésre tarthatnak majd számot. E kérdések helyére más kérdéseknek kell állniuk, más filozófiai jellegzetességek és általánosítások születnek, melyek az emberi társadalom fejlődésének új szakaszát tükrözik.

Nagyon meg kell becsülni a történelmi materializmus filozófiai természetét. Az új történelmi folyamatok helyes filozófiai általánosítása, a világ jelenlegi fő fejlődésirányának filozófiai értelmezése, a XX. századi társadalmi forradalmak lényegének és jellemző vonásainak magyarázata, a szocializmus, a kommunizmus létrejöttében érvényesülő dialektika sajátosságainak feltárása és megokolása és osztályok, az államiság és egyéb társadalmi jelenségek fogalmának változása — íme, ez az, amire, mély meggyőződésünk szerint, a marxista történetfilozófusoknak, a marxista szociológusoknak figyelmüket irányítaniuk kell. Természetesen az ilyen méretű feladatokat nem lehet „mikroszociológiai” kutatásokkal megoldani, néhány száz vagy ezer emberhez intézett körkérdéssel, jöllehet az ilyen kutatások eredményei nagyon fontosak, és sokat nyújtanak a filozófiai általánosítás számára. E nagy filozófiai feladatokat csak úgy oldhatjuk meg, ha szilárdan támaszkodunk valamennyi többi társadalomtudomány adataira, ha elemezzük korunk legjelentősebb gazdasági, politikai és ideológiai folyamatait, ha széleskörűen felhasználjuk a statisztikai adatokat, a statisztikai törvényszerűségeket.

Korunk döntő problémáinak kutatása lehetővé teszi, hogy pontosabbá tegyük és elmélyítsük képzeinket az objektumról és a szubjektumról és a történelem területén, a történelmi determinizmusról és a társadalmi törvény természetéről, a társadalmi életben jelentkező szükségszerű és véletlen jelenségekről. A jelenkor bő és új anyagot nyújt oly

problémák kidolgozásához, mint a társadalmi jelenségek megismerésének specifikuma, a történelmi kutatás logikája. Ma jobban fel vagyunk fegyverezve, hogy sokoldalúan kritizáljuk a társadalmi agnoszticizmust. Az új történelmi kutatások lehetőséget adnak, hogy a társadalmi-gazdasági formációkról, egymásra következésükről, kölcsönös kapcsolataikról alkotott ismereteinket pontosabbá tegyünk, mélyebb alapot teremtsünk a történelmi jelenségek ismétlődése gondolatának. A „tömegek korában” — ahogyan korunkat néhány burzsoá filozófus és szociológus a nyugtalanság és az elkeseredettség érzésével jellemzi — hatalmas anyagunk van arra, hogy elmélyítsük a történelmi materializmus tanítását a néptömegek és a személyiség történelemben játszott szerepéről. A szocializmus és a kommunizmus építésének tapasztalata lehetővé teszi, hogy új módon tekintsünk a társadalom és személyiség problémájára, megragadjuk azokat a lényeges változásokat, amelyek a fogalmak a magántulajdon és a magántulajdon-feltételezte elidegenedés megsemmisítésével átmentek. A személyiség problémája, lényege, jogai, szabadsága és mindenoldalú fejlődése máris egyre nagyobb helyet kezd elfoglalni a marxista filozófiában.

Kivételes érdeklődést váltott ki az a kérdés, mely a történelmi fejlődés általános törvényeinek jellegére vonatkozik azon feltételek között, mikor az osztály- és egyéb antagorizmusok ki vannak küszöbölve. Jelenti-e ez minden ellentét eltűnését, az ellentétek egységének és harcának felváltását teljes egybeeséssel? Vajon az osztályok, nemzetek barátságára, a társadalmi homogenitásra növekedése a szocialista rendszerben a dialektikus ellentmondás alternatíváját képezi? Ha nem, úgy ebben a társadalomban milyen a szociális ellentmondás természete, milyen specifikumokkal működik a szocializmus, a kommunizmus körülményei között az ellentétek egységének és harcának, a mennyiségi változások új minőségbe való átcsapásának törvénye, a tagadás tagadásának törvénye? Ezek kutatása már folyik. Szükséges, hogy e kutatások még nagyobb helyet foglaljanak el a történelmi materializmus területén folyó tudományos munkában, hogy konkrét, sokoldalú anyag alapján folytassák ezeket, anélkül, hogy bármilyen kísérlet történnék arra, hogy a konkrét-elméleti kutatás helyébe absztrakt-logikai, skolasztikus dedukciók kerüljenek. A szocialista társadalom dialektikájára vonatkozó kérdések helyes megoldása a legszorosabb kapcsolatban áll azzal, hogy józanul számot vessünk a még megoldatlan feladatokkal, mélyen megértsük a régi és új harcának sajátosságait a szocializmus és a kommunizmus feltételei között.

A történelmi materializmusnak mint filozófiai tudománynak az a komoly feladata, hogy élesen és rendszeresen bírálja a történelmi idealizmus különböző koncepcióit. Ezek tagadják az objektív történelmi törvények meglétét, a társadalmi élet törvényszerű és előrehaladó fejlődését, megkísérlik, hogy a történelmet a megismerhetetlen ösztönök birodalmaként mutassák be, a sötétség birodalmaként, ahol a tudatalatti uralkodik szuverén módon.

Csak kis részét soroltuk fel azoknak a problémáknak, amelyek a történelmi materializmus előtt felvetődtek. De még ez a nem nagyon széles, és lehet, hogy nem is nagyon rendszeres felsorolás is világosan mutatja, hogy a történelmi materializmusnak megvan a saját munkaprogramja, mégpedig nagyon fontos és meglehetősen összetett programja.

Azt mondhatnánk, hogy a fentebb említettek csak absztrakt és általános problémák. De a filozófia a természetéről fogva az általánossal, a lét és tudat fejlődéséről általános törvényeivel foglalkozó tudomány. Minden azon múlik, hogyan fogjuk fel az általánost, milyen tartalmat foglalunk bele. Ami az absztraktat illeti, a marxizmus szigorúan megkülönbözteti az üres skolasztikus absztrakciót a tudományos absztrakciótól, amely mélyen tükrözi a valóságot, és amely nélkül nincs tudományos megismerés.

Összegezve a mondottakat, mégegyszer hangsúlyozni kell azon nézetek alaptalanságát, amelyek szerint a történelmi materializmus összes törvényei és kategóriái állítólag végeleges formulák lennének, és most már sem marad más, mint ezeket helyesen alkalmazni a társadalmi folyamatok elemzésében. Az, hogy a történelmi materializmus sikerrel betöltse szerepét, elválaszthatatlanul összefügg azzal, hogy elmélete, törvényeinek és kategóriáinak összessége továbbfejlődjék.

3.

A történelmi materializmusban, mint bármelyik tudományban, vannak olyan tudományos általánosítások, amelyek az emberiség tartós vívmányai, és amelyek lényegét sohasem fogják revidálni vagy elvetni. De ezek az általánosítások is bele vannak ágyazva a fejlődési folyamatába, és a fejlődés sem a kivívott igazságok elvetéséhez vezet, mint ezt a marxizmus ellenségei szeretnék, hanem a törvényszerűségek elmélyítéséhez, pontosabbá tételéhez és új szociológiai törvények feltárásához.

Vegyük például a történetfilozófia alapkérdését — az anyagi és szellemi kölcsönviszonyát a társadalmi fejlődésben. A társadalmi lét, az anyagi javak történelmileg meghatározott termelési módja volt és marad az az alapelv, amely végső soron a társadalmi tudat valamennyi formáját meghatározza. De a szocialista társadalom létrejötte, fejlődése, a kommunizmusba való átnövés törvényszerűségei lehetővé teszik, hogy az objektum és szubjektum kölcsönviszonyának értelmezését a történelem területén tovább fejlesszük és elmélyítsük.

A szocializmus győzelmével az objektív folyamat elveszíti spontán jellegét, s mint a tömegek tudatos, az objektív társadalmi törvényszerűségekkal számot vető történelmi alkotása lép fel. A termelés szférájában és az új szocialista organizmus minden más részében meghonosodik a tervszerűség elve. Miről tanúskodik ez? Arról, hogy növekszik a szellemi elv súlya a társadalom életében. A tudat, melyet eredete szerint az anyagi viszonyok határoznak meg, a társadalmi fejlődés hatalmas erejévé válik. Kivételes jelentőséget nyer a helyes, a társadalmi törvényszerűségek elemzésére épített politikai vezetés. A szocialista rend minden nagy történelmi vívmánya a társadalmi fejlődés objektív törvényszerűségeivel való pontos számvetés eredményeként válhatott lehetővé. Hogy sikerrel haladjunk a kommunizmus felé, annak elengedhetetlen feltétele, hogy az SZKP és a szovjet állam az objektív viszonyok és összefüggések mély elemzését adja, tudományosan közelítse meg a reális valóságot.

A párt azt tanítja, hogy az illúziókat és a szubjektívizmust megtagadó történelmi alkotó munka a jogosult és gyümölcsöző. Ismeretes, milyen negatív következményeket von maga után a pontos politikai, gazdasági és egyéb ismereteket nélkülöző szubjektívizmus, ha behatol az iparba, a mezőgazdaságba, a pártszervezetek és a tanácsok fejlesztésének területére. A szocialista, tervszerűen szervezett társadalomban különösen fontos szerepet játszik a társadalmi fejlődés törvényeinek és e törvények hatásmechanizmusának ismerete, a reális lehetőségekkel, a népben és a pártban felhalmozott tapasztalattal és tudással való számvetés.

Amikor az objektum és szubjektum problémáján gondolkodunk a történelem vonatkozásában, teljes mértékben figyelembe kell vennünk az olyan tényező filozófiai jelentőségét, mint amilyen a tudomány átalakulása közvetlen termelőerővé, behatolása a társadalom anyagi fundamentumába. Tegyük hozzá, hogy a termelőerőkre nagymértékben hatnak más szellemi tényezők is: a munkás politikai tudata és meggyőződése, a kulturális és erkölcsi fejlődés színvonalá. A szocializmust megelőző formációkban e tényezők nem rendelkeztek nagy jelentőséggel az anyagi termelés folyamata számára.

Az ember, az anyagi termelőerők döntő tényezője, ma már nem szegényes ismeretekkel és primitív termelési jártassággal rendelkezik, mint valaha, hanem a XX. század óriási kulturális és tudományos eredményeivel fegyverkezett fel. Amit a társadalmi élet objektív és elsődleges tényezőjének revezünk, az mindinkább magába zárja az „eldologiasodott” szellemi tényezőket, a szellemi munka eredményeit. Ez az objektív alapelv minden feltétel között megőrzi elsőbbségét, de észre kell venni, milyen jelentősen változik struktúrája, mit a növekszik ereje napjaink szellemi vívmányainak közvetlen vagy közvetett hatása eredményeként.

A szocializmus, a kommunizmus építésének gyakorlata lehetővé teszi, hogy elmélyítsük képzetünket a termelőerők fejlődéséről is — a termelési viszonyokról. Történetek nálunk kísérletek a szocialista termelési viszonyok bizonyos fetisizálására. Néhány közgazdász és filozófus, miközben, helyesen hangsúlyozta a termelési viszonyok objektív jellegét, ugyanakkor arra mutatott rá kitérően, hogy az emberek csak csupán összhangba kell hozniok cselekedeteiket a termelési viszonyok fejlődésének színvonalával. Megjegyezzük, hogy a termelési viszonyoknak ez a fetisizálása nem akadályozta meg, hogy a gyakorlatban gyakran ignorálják a szocialista termelési viszonyok objektív természetét, fejlődéséről törvényeit.

A voluntarizmust és szubjektívizmust minden megjelenési formájában elvetve egyúttal el kell vetnünk a termelési viszonyok fatalista értelmezésére tett minden kísérletet. A tudatnak a szocialista társadalomban egyre növekvő szerepe elsősorban abban fejeződik ki, hogy az embereknek lehetőségük van arra, hogy megismerjék a termelési viszonyok fejlődésének törvényszerűségeit, és azokat tökéletesítsék, s nem pedig egyszerűen alkalmazkodjanak spontán fejlődésükhöz. Az SZKP programja a társadalom anyagi-technikai bázisát, a társadalmi viszonyokat, köztük a termelési viszonyokat megváltoztató tudatos tevékenység programjaként lép fel. A szocialista termelési viszonyok cél-tudatos tökéletesítése abban fejeződik ki, hogy megteremtjük a feltételeket a termelés és az elosztás kommunista formáinak győzelméhez, a szocialista tulajdon két formájának összeolvadásához, a szellemi és a fizikai munka közötti ellentmondás leküzdéséhez stb.

A termelési viszonyok céltudatos tökéletesítése, számot vetve fejlődésük reális színvonalával, objektív törvényeikkel — e gondolat filozófiai megalapozást nyújt a közgazdaságtudomány aktív szerepének, azon kutatásokhoz, amelyekben a tudomány a gazdasági tevékenység szervezésének racionálisabb formáit keresi. Felderíteni a munkatevékenység leghatékonyabb anyagi és erkölcsi ösztönzőit, tökéletesíteni a gazdasági tervezés elveit, szabályozni az árképzés folyamatát, kidolgozni a legrentábilisabb gazdaságvezetés feltételeit — ezek és még sok más probléma várja kvalifikált megvilágítását a gazdaságtudománytól, és a meglelt helyes megoldások gyors realizációját sürgeti.

A szocialista társadalom, amelyben a tervszerű és arányos fejlődés törvényei uralkodnak, természete szerint kizárja a gazdasági válságokat, a gazdasági visszaeséseket. De nem szabad a szocializmus gazdasági törvényeinek *automatikus* hatására hagyatkozni. A gyakorlat megmutatja, hogy ideig-óráig és a gazdaságban okozott nagy veszteséggel e törvényeket meg lehet sérteni. A tudatlanság, a műveletlenség, a szubjektivisták döntések diktálta cselekedetek bizonyos fokig eltorzíthatják a szocialista gazdaság alapelvét, a tervszerűséget és az arányosságot, létrehozhatják egyik vagy másik árucikk túltermelését, vagy ellenkezőleg, nem elegendő termelését. De a szocializmusnak az az előnye, hogy itt — ellentétben a kapitalizmussal — minden objektív lehetőség megvan arra, hogy teljességgel kizárjunk mindenféle tervszerűtlenséget és anarchiát a termelésből.

Ezzel kapcsolatban különösen hangsúlyozni kell az SZKP KB 1964 októberi és novemberi plénumának szerepét, e plénum nagy erővel hangsúlyozták, hogy mennyire szükségszerű a gazdasági folyamatok irányításában fokozni a tudományos megalapozást, a szó legmélyebb és legszőleesebb értelmében.

A jelen feltételek között, az objektum és szubjektum viszonyáról szólva a történelem vonatkozásában, feltétlenül számításba kell venni a társadalmi megismerés lehetőségeit. A gazdasági és egyéb társadalmi jelenségek elemzésének matematikai módszere, az elektronikus számító technika és a tudomány más eredményei lehetővé adnak a marxizmus—leninizmusnak arra, hogy a valóságot adekvát módon reprodukálja, a gazdasági adatokkal helyesen számoljon, helyesen elemezze őket, hogy messze előre megmutassa a társadalmi fejlődés fő vonalát.

A dialektikus materializmus elveti a régi metafizikus materializmus kísérleteit, azt a tendenciáját, hogy lebecsüli a gondolkodás aktivitását, passzív jelleget ad neki. Lenin, hogy hangsúlyozza a marxista materializmus e kitüntető sajátosságát, megjegyezte, hogy a tudat nemcsak tükrözi, de teremti is a valóságot. Magától értetődik, hogy e megállapításnak semmi köze sincs ahhoz a gondolathoz, amely szerint az objektumot a szubjektum teremti meg. A valóság tudatos, alkotó, forradalmi átalakításáról van szó. A kommunizmus határtalan távlatokat nyit a gondolkodás, a társadalmi tudat aktivizációjára, hatalmas alkotó erővé válása elé.

A marxizmus—leninizmus nagy jelentőségű munkát végzett a durva önkonomiai materializmus leküzdésében, amelyre az jellemző, hogy lebecsüli a történelmi fejlődésben a tömegek, a társadalmi osztályok, a politikai pártok és a személyiség tudatát, akaratát, szervezetségét. De úgy látszik, e munka nem fejeződött be. Nagy feladatok állnak előttünk, hogy a történelemben és különösen a kommunista társadalom építésében filozófiailag megalapozzuk az eszmei tényező növekvő szerepét. Gyökerestül ki kell irtani az anyagi és szellemi közötti kapcsolatok durva antidialektikus értelmezését, elválasztásuk minden formáját ki kell küszöbölni. Lenin útmutatása, amely szerint az anyagi és szellemi abszolút szembeállításra csupán az ismeretelmélet határai között jogosult, kivételesen fontos gyakorlati és elméleti jelentőséggel bír.

Az objektum és szubjektum kölcsönviszonyát leegyszerűsítve értelmező nézetek elleni harc rendkívül gyümölcsöző esztétikai, pszichológiai, etikai, pedagógiai koncepcióink szempontjából, a társadalmi fejlődés mind anyagi, mind szellemi jelentőségének és folyamatainak fokozottan mély és finom elemzése szempontjából.

A vulgáris materializmus pozíciójából, amely a gazdasági tényezőt abszolutizálja, nem lehet helyesen megérteni sem a múlt, sem a jelen történelmi tényeit és eseményeit. Az ilyen materializmus pozíciójából nem lehet megérteni, hogy a szocializmus miért nem az Egyesült Államokban, Angliában, Franciaországban győzedelmeskedett, hanem az aránylag fejletlenebb tőkés országokban, nem lehet megmagyarázni egyes olyan országok átmenetét a szocializmusba, melyek a fejlődés kapitalista fázisát kihagyták. A vulgármaterialista antidialektikus koncepcióktól vezetettve lehetetlen behatolni a jelenkori kapitalizmus folyamatainak lényegébe. Arról van szó, hogy a szubjektív tényező szerepe nemcsak a szocialista társadalomban növekedett meg, hanem bizonyos fokig és sajátos formában a kapitalista világban is. Erről tanúskodik a burzsoá állam növekvő hatása a gazdasági viszonyok szférájában, erőfeszítései, hogy a tervszerűség bizonyos elemeit vigye a kapitalista rendszerbe. Erről beszélnek a kapitalista hatalmi csoportok kölcsönviszo-

nyában megfigyelhető integrációs tendenciák s a piaci viszonyok részleges szabályozása. E tendenciák értelmét és jelentőségét természetesen nem kell túlértékelni, mint ezt a polgári közgazdászok és politikusok teszik, de hiba lenne ezeket a jelenségeket figyelmen kívül hagyni. Helyesen meg kell magyarázni, helyesen meg kell érteni őket.

Figyelemre méltó, hogy a burzsoá szociológusok mind gyakrabban folyamodnak az ún. tényezők elméletéhez, hogy ennek segítségével müljék felül a történelmi materializmus állítólagos „egyoldalúságát”. E teória védelmezői elvetik a marxista „gazdasági monizmust”, amely csupán a gazdasági viszonyok hatékony jelentőségét ismeri el, míg ők, a „pluralista koncepció” védelmezői abból indulnak ki, hogy a történelmi folyamat különböző *autonóm tényezők* kölcsönhatása. Mindez tömény félreértés, hogy élesebb kifejezést ne használjunk. Az igazi történelmi materializmus számtalan történelemben ható tényezőtől indul ki. De e tényezőket a marxizmus nem „öntörvényűségükben” szemléli, hanem dialektikus kölcsönhatásukban, a gazdasági viszonyok végső soron való döntő szerepe mellett. A feladat az, hogy sokkal pontosabban és finomabban vegyük számításba a különböző szociológiai jelenségek és törvények kölcsönös kapcsolatát és kölcsönviszonyát, hogy ne feledjük azt a gondolatot, miszerint valamelyik tényező jelentősége különböző történelmi feltételek között különböző erővel nyilvánulhat meg.

Az ökonómiai materializmus hiányosságainak leküzdése összefügg azzal, hogy jobban kidolgozzuk a társadalmi törvény problémáját, megismerjük hatásának feltételeit, a különböző szociológiai törvények hatásának keresztjeződési lehetőségeit. Pontos számunkra Marx megállapításának az a mély belátása, hogy a törvények a társadalom életében mint tendenciák lépnek fel. Ez a felfogás lehetővé teszi, hogy hajlékonyabban, dialektikusabban közelítsünk a társadalmi élethez, hogy nagyobb mértékben vessünk számot a szubjektív tényezők szerepével, egyik vagy másik törvény-tendencia megvalósulásának kilátásaival lehetővé teszi, hogy egyikőjük hatását visszatartsuk, másoknak meg szabad utat engedjünk. A francia, olasz, angol, amerikai és más országbeli proletariátus szervezett harca példázza, hogy vissza lehet tartani a kapitalizmushoz a munkásosztály abszolút elnyomódása törvényének hatását.

A marxista szociológia vulgarizálása elleni sikeres harc összefügg azzal is, hogy számba vegyük a véletlenek a társadalmi életben játszott szerepét. Korunkban, amikor a tudat szerepe gyorsan növekszik, a társadalmi jelenségek minden területén különleges helyet foglal el a kérdés, hogyan szorítható össze a véletlen szférája. A véletlen természetesen objektív alappal bír, amikor mint a szükségszerű megjelenése lép fel. De tarthatjuk-e azt, hogy a számításokban és a döntésekben fellépő minden véletlen hiba a szükségszerű megjelenése? Az ilyesfajta feltételezést kiküszöböljük, és a véletlen szférájának szűkítéséről beszélünk. E kérdés különleges érdekléssel bír a szocialista társadalomban, ahol a tervszerű és arányos gazdasági fejlődés törvénye működik. Itt minden objektív lehetőség megvan arra, hogy a minimumra szállítsuk le a szubjektivista hibákat, a véletlen, megalapozatlan döntéseket, ha szilárdan támaszkodunk a nép és a párt kollektív bölcsességére.

Ily módon az emberi történelem fejlődésének felfelé ívelő folyamata összefügg a szellemi tényezőknek az emberiség életében játszott egyre hatékonyabb szerepével és növekvő fajsúlyával. Mindenoldalúan számot vetni e folyamattal, értelmével és jelentőségével, különösen a szocializmus, a kommunizmus feltételei között — a marxista szociológia legfontosabb feladata.

4.

Az emberi történelem fejlődésének jelen szakasza sok más problémát tűz ki a történelmi materializmus elé. Néhányukat legalább a kérdésfeltevés erejéig meg kellene említeni.

A szocialista társadalom létrejöttével és e társadalom osztályajátosságaival kapcsolatban a társadalmi osztályok marxista meghatározása nézetünk szerint bizonyos kiegészítésre szorul. Az „osztály” fogalmának egyik ismérvére utalva Lenin a következőket írta: „Az osztályok az emberek olyan csoportjai, amelyek közül az egyik eltulajdoníthatja a másik munkáját, annak következtében, hogy a társadalmi adott rendszerben különböző a helyzetük”. (Lenin: A nagy kezdeményezés. Művei 29. köt. Szikra, 1953. 428. o.) Ez az ismérv, mely az antagonisztikus társadalom alapvető osztályaira teljes mértékben helytálló, elesik, ha a szocialista társadalom osztályairól van szó. Itt a munkásosztály és a parasztság mint baráti társadalmi csoport lép fel. Közöttük a kölcsönös segítség és az együttműködés viszonyai uralkodnak.

Meg kell továbbá jegyeznünk, hogy a marxizmus általános osztályharc-elméletét különböző vulgarizálásoknak vetették alá, amelyek kiváltképp túrhetetlenek a jelen feltételek között.

A marxista megközelítés értelmében az antagonisztikus osztálytársadalmak legfontosabb és meghatározó jelensége az osztályharc, de sohasem feledkezhetünk meg más társadalmi antagonizmusokról, melyeket az osztályellentmondások szültek, vagy velük összefüggésben vannak.

Valóban, meg lehet-e bármely nép szocializmus előtti történetét írni, ha elvonatkoztatunk a nemzeti ellentmondásoktól és harcoktól, a faji és vallási antagonizmusoktól? Nem lehet elfeledkezni arról, hogy számos nép évszázadokon keresztül kénytelen volt nemzeti felszabadító háborút vívni idegen hódítók ellen. Magától értetődik, hogy ezek a háborúk bizonyos fokig háttérbe szorították az osztályharcot, az időleges osztályegyütműködés ilyen vagy olyan formáit születték a közös ellenség ellen vívott harcban. Lehetetlen a népek marxista történetét megírni, ha elvonatkoztatunk az ezekhez hasonló jelenségektől, ha e történelmet mindenáron a leegyszerűsítve értelmezett osztályharc merev sémájába kívánjuk gyömöszölni.

Az osztályharc primitíven, egyoldalúan felfogott szerepének a bírálata kiváltképp aktuális korunkban, amikor az imperializmus ellen vívott nemzeti felszabadító harc oly nagy súllyal esik latba a jelenkor történelmében. Az imperializmus elleni harcba lépő népek e harc logikája szerint zászlajuk alá egyesítik mindazon osztályerőket, melyek a nemzeti függetlenség megvédését óhajtják. Természetesen a marxistának számításba kell vennie a kolonializmus és a neokolonializmus ellen vívott harcban résztvevő különböző osztályok specifikus érdekeit, az ezen osztályok magatartásában beálló változásokat előre kell látnia, de azt nem teheti meg, hogy ne vegye számításba, hogy ne segítse elő a különböző osztályerők cselekvési egységét, legyen ez ideiglenes vagy olykor laza is. Az osztályokról és az osztályharcról alkotott marxista tanítás leegyszerűsítése és sematizálása a lehető legsiralmasabb eredményekhez vezet.

Amikor arról beszélünk, mennyire szükségszerű a marxista—leninista osztály- és osztályharcelmélet finomabb és mélyebb alkalmazása a jelen feltételek között, új fontos körülmények egész sorával kell számolnunk. A proletariátus és burzsoázia közötti antagonisztikus ellentmondást kifejező „osztály osztály ellen” jelszó kiigazításra szorul. Arról van szó, hogy a monopólista burzsoázia ellen nemcsak a munkásosztály és a társadalom egyéb dolgozó rétegei lépnek fel, de a monopolista burzsoázia egy része is. Ha számításba is vesszük a monopóliumok elleni harcban tanúsított minden megbízhatatlanságát, aligha vehetjük semmibe ezt az erőt a fasiszta, militarista veszély ellen vívott harcban. Külön kell szólni a termonukleáris világháború veszélyéről. Ez a veszély arra készítet, hogy minden antimilitarista erő egységét keressük, osztálykülönbségre való tekintet nélkül. A tények azt mutatják, hogy a fegyverkezési verseny és a termonukleáris háború kirobbantására irányuló kísérletek ellen még egyes monopolizált csoportok is fellépnek.

A marxista osztály- és osztályharcelméletnek — anélkül, hogy kiindul a lényeges tételeitől eltávolodnánk — maximális mértékben szemlőlnia kell az új történelmi helyzettel, óvakodnia kell a metafizikus, dogmatikus eszmék bomlasztó hatásától.

Az új feltételek igényt támasztanak a marxista államelmélet pontosabbá tételére, tökéletesítésére. Ahol a szocializmus teljességgel és végérvényesen győzelmet aratott, ott elveszti érvényét az a meghatározás, amelynek értelmében az állam az egyik osztály erőszakszerve a másik fölött. Az össznépi állam, az egész nép — a munkásosztály, a parasztság, az értelmiség — politikai szerveként lép fel a közös külső és belső feladatok megoldása céljából.

Alkotó módon kell közeledni a nemzeti demokratikus állam társadalmi lényegének meghatározásához is. Ennek az államnak alapvető feladata az, hogy egyesítse valamennyi antiimperialista erőt a nemzeti függetlenség megvédése érdekében a nem-kapitalista fejlődési útra való átmenet megfelelő feltételei mellett. Ez természetesen nem zárja ki azt, hogy éberem kell vigyázni a reakciós elemeket, akik arra törekednek, hogy a nemzeti demokratikus állam lényegét és hivatását elferdítsék és azt a dolgozó osztályok leigázása érdekében az imperialista erőkre támaszkodva kihasználják.

A történelmi materializmus alkotó fejlődése összefügg azzal is, hogy gondos és mély tanulmányozás útján pontosabbá tegyük és elmélyítsük azon törvényeit és kategóriáit, melyek a mai társadalmi forradalom sajátosságait fejezik ki, a mozgató erejére, fejlődési szakaszaira vonatkozóan.

A történelmi materializmus elméletének fejlődését komolyan elősegíthetik különböző szociális közösségek, a család, a nép és a nemzet filozófiai tanulmányozása. Felmerül például a kérdés: a nemzet ismert négy ismérve vajon csupán azon nemzetek tulajdona, melyek a kapitalizmus fejlődésével alakultak ki? A marxizmus klasszikusainak ismételt megjegyzései „a nemzetekről, jelenlegi felfogásuk értelmében” — nem ad-e alapot arra, hogy feltételezzük: specifikus vonásokkal bíró nemzetek jóval a kapitalizmus megjelenése előtt léteztek?

A szocializmus, mint már megjegyeztük, sok újat hozott magával a néptömegek és a személyiség történelemben játszott szerepének értelmezésében. Nyilvánvaló, hogy ezek az új jelenségek is tudományos általánosításra kell hogy találjanak a történelmi materializmusban.

A mondottak a személyiségnek a szocializmus feltételei közötti formálódására is vonatkoznak. A marxizmus abból indul ki, hogy a személyiség lényege nem más, mint társadalmi viszonyainak összessége. Gyakran felmerül a kérdés: az egységes szocialista rend, a szocialista állam, az uralkodó marxista ideológia ellenére az emberek miért különböznek olyannyira, például erkölcsi tudatuk színvonala vagy magatartásuk tekintetében? Vajon meg lehet ezt magyarázni a primitíven értelmezett kapitalista csőkevényekkel, melyekről sen a gyerekeknek, sem apjuknak, sőt nagyapjuknak sincs semmiféle elképzelése? Irodalmunkban kezd előtérbe kerülni a kérdés mélyebb megragadása. Miközben helyesen hangsúlyozzák a társadalmi környezet döntő szerepét a személyiség formálásában, nem vesznek-e sokan szem elől az ún. mikrokörnyezet jelentőségét? Nyilvánvaló, hogyha valamely társadalomellenes jelenséget nem tanulmányozunk szisztematikusan, számos konkrét okát figyelembe véve, úgy nehéz — ha egyáltalán lehetséges — a nevelési folyamatot hatékonyan megszervezni.

Csak néhány kérdést érintettünk, de ezek is némi képet adhatnak arról, hogy milyen nagy feladatok állanak a történelmi materializmus, a társadalmi fejlődés filozófiája előtt. A történelmi materializmus csak abban az esetben képes e feladatok megoldására, ha szüntelenül gazdagodik a társadalomtudományok eredményeivel, ezeket filozófiai aspektusból szemléli, állandóan tökéletesítve saját elméletét. Csak ebben az esetben tölti be szerepét a többi társadalomtudomány viszonylatában, csak így fegyverzi fel őket a dialektikus materialista megközelítési móddal, hogy helyesen elemezzék a jelenkor, a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet korának bonyolult, ellentmondásos, gyorsan változó képét.

H. Momdzsjan

Einstein és Spinoza

Einstein és Spinoza kapcsolatának vizsgálatában igyekszünk a kérdésre vonatkozó összes forrást felkutatni és közölni. Ugyancsak törekszünk arra, hogy Einstein minél többet jusson szóhoz.

Összefoglalásunkban Einstein világnézetének jelentőségét méltatjuk. Ennek az általános kérdésnek azért van helye e látszólag speciálisabb témával foglalkozó cikkben, mert meggyőződésünk, hogy Einsteinnek Spinozával való kapcsolata a legalkalmasabb vezérfonal világnézete megértéséhez.

I. Történeti kapcsolatok

Einstein a berni Politechnikumban már elsőéves korában összeállította magának azoknak a szerzőknek a listáját, akiknek műveit el akarta olvasni. A filozófusok között Plátón és Arisztotelész, Bacon, Hume, Descartes, Spinoza és Kant szerepelt.¹

Abban az időszakban, amikor a speciális relativitáselméletet megalkotta, már ismerte Spinoza néhány értekezését,² köztük valószínűleg az Etikát is.³ Spinozával való kapcsolata tehát eléggé korai. Az ismerkedés a baráti kör Olympia Akadémiáján történt, éjjeleken át folyó viták közepette. Nemcsak passzív olvasgatás volt tehát, hanem aktív feldolgozás.

Einsteint azonban nemcsak tudományos érdeklődése vitte Spinoza tanulmányozására, hanem életeménye is megfelelt a nagy filozófus életeményének. „...mindenekelőtt Spinoza vonta tartósan bűvkörébe. Mindig ez fejeződik ki azon felfogásában, hogy az embernek meg kell szabadulnia önző vágyaitól, és a külső vagyontól független, egy-

¹ Львов, В.: Эйнштейн. Изд. ЦК ВЛКСМ Молодая гвардия, Москва 1959. 17. o.

² Кузнецов; Б. Г.: Эйнштейн. Изд. АН СССР, Москва 1963. 54. o.

³ Herneck, F.: Albert Einstein. Ein Leben für Wahrheit, Menschlichkeit und Frieden. Buchverlag der Morgen, Berlin 1963. 71. o.

szertü életet kell élnie, hogy a fenyegető zűrzavarban helyt tudjon állni.”⁴ „Nem véletlen — írja Herneck,⁵ — hogy Einstein később éppen a filozófus Spinozát tisztelte és csodálta oly őszintén. . . (Spinoza) lelki függetlenségének megtartása végett minden nyilvános tanítási tevékenységet visszautasított, létalapját szemüveglencsék csiszolásával terem- tette meg. Einstein már ezen az alapon is szívből vonzódott Spinozához.”⁶

A század első éveitől egészen a húszas évekig nem találkozunk olyan megnyilat- kozásával, amely kifejezetten Spinozára utalna. Helyénvaló lenne a tizes évek „fehér foltját” Einstein tudományos munkásságának elemzésével legalább valamelyest eltün- tetni. Ezt csak egy rövid megjegyzéssel kíséreljük meg.

Két életrajzírójánál és Moszkowskinál is felbukkan az a gondolat, hogy az álta- lános relativitáselmélet geometriai szemlélete rokon Spinoza Etikájának *more geometrico* felépítésével.⁷ Bármennyire tetszetősnek is tűnik, a szellemi rokonságot bizonyító érvül nem használható, mert Spinoza Etikájának is csak a formája geometriai (helyesebben: nem geometriai, hanem logikai, hiszen Eukleidész Elemeinek is a formája logikai, s a tartalma geometriai). Az általános relativitáselmélet maga geometria: az a gondolat pedig, hogy a világegyetemben mozgó testek pályáját meghatározó erő fogalmát ki kell küszöbölni, Machnak a klasszikus fizika hiposztázált erőfogalmát bíráló tanítását viszi következetesen végig, s hogy éppen a jelenségekhez illő geometria alkalmazásával, az ismét más forrásoknak, a XVII. századi racionalista gondolkodóknak és Newtonnak tulaj- donítható. Így Einstein „matematizáló” hajlamát nem tartom érvnek Spinozával való rokonsága mellett.

Figyelme a húszas évek elején terelődött ismét Spinozára. Ennek azonban már társadalmi oka volt. Az általános relativitáselmélet egyik kísérleti bizonyítékát szolgál- tató angol expedíció sikere nyomán Einstein világhíressé vált. Elméletének sikerét ellen- felei a háborús veszteségért általuk felelőssé tett, „zsidó-bolsevista aknamunka” létezésé- nek bizonyítékául könyvelték el, másképpen ugyan miért lett volna hajlandó a győztes Anglia a legyőzött Németország egy tudósának érthetetlen elméletéért két expedíciót is kiküldeni!

A háború alatti pacifista magatartása, nacionalista kollégáinak féltékenysége és zsidó voltának gyűlölettel való emlegetése mind közrejátszott abban, hogy az elsők

⁴ Seelig, C.: Albert Einstein und die Schweiz. Europa Verlag, Zürich—Stuttgart— Wien. 1952. 61. o.

⁵ Id. mű 31. o.

⁶ Megrázó a második világháborútól megtört Einstein vallomása arról, mit jelentett számára Spinoza mint ember: „A bölcs és érzékeny emberek, akiket korunk félelmetes eseményei megrohantak, nehezen tudják leküzdeni a csüggedés és elszigeteltség érzését. Azt a biztos és állandó emberi haladásba vetett hitet, amely a XIX. század emberét inspirálta, sorvasztó kiábrándulás váltotta fel. . . Az a szokás, hogy minden jelenséget, köztük a lelkieket és a társadalmiakat is, alkalmi módon magyaráznak, megfosztja az éberek intellektust annak a biztonságnak és azon vizsgálatásnak érzésétől, amelyet a tekintélyre alapozott vallás a korábbi nemzedéknek nyújtott. Ez valamiképpen kiűzetés a gyermeki ártatlanság paradicsomából. Röviden ez az a szorongás, amelyet korunk gon- dolkodó embere tapasztal. Gyakran képzelt magasabbrendű szkepticizmusba menekül, vagy mindenféle olyan eszközhöz, amely figyelmét érzékeiről eltereli. De ez az erőfeszítés hiábavaló. . .

Egészében véve nagyon keveset tudunk arról, miképpen birkóznak meg az emberek ezzel a helyzettel. . . hacsak nem vagyunk pszichiáterek; s általában még ők is csak azok vajúadásába pillanthatnak bele, akiknek nincs elég erejük e lelki konfliktus önálló megoldására. . . Nagyon keveset tudunk arról, miképpen oldják meg kortársaink azt a prob- lémát, amelyet nekik mint egyéneknek az adott emberi és emberen kívüli körülmények nyers tényeihez való viszonyuk jelent, úgy, hogy elérjék azon belső békét és biztonságot, amely nélkül a harmonikus élet vagy munka lehetetlen.

Ezért korunk embere számára nagyon jelentős, hogy megismerkedhet olyan kiváló személyiségek életével és korával, akik ugyanilyen lelki kínokat álltak ki és küzdöt- tek le, s akiknek élete története és munkássága mély bepillantást enged ebbe a hősi konfliktusba.

Az egyik legkiemelkedőbb ilyen személyiség Baruch Spinoza. . .” (Kaysler, R.: Spinoza. Portrait of a Spiritual Hero. Bevezetés Einsteintől. Philosophical Library, New York 1946. IX—X. o.)

⁷ Moszkowski, A.: Einstein. Einblicke in seine Gedankenwelt. Hoffmann und Campe, Hamburg — F. Fontane und Co., Berlin 1921. 172. o.; Лъвов: Id. mű 18—19. o.; Herneck: Id. mű 31—32. o.

között figyelt fel a fasizmus csfáira. Rádöbrent a zsidó kisebbség elnyomott voltára, s nem nacionalizmusból, hanem humanitásból állt a cionista mozgalom mellé. E tévedése adott körülményeihez képest megbocsátható. A világ zsidósága viszont a világhírességben az árja felsőbbrendűséget harsogó náci „elméletek” eleven cáfolatát látta, s így találkoztott a zsidóság Einsteinnel és Einstein a zsidósággal. Nem azzal a vallással találkozott, amely Spinozát kilökte magából, hanem a nyugati kultúrában óriási szerepet betöltő néppel. Figyelme a nagy zsidó gondolkodókra, Maimonidészre, Spinozára irányult. A judaizmust is Spinoza szellemében fogta fel: „A judaizmus nekem úgy tűnik, szinte kizárólag az életben és az élethez szükséges erkölcsi magatartással foglalkozik . . . A zsidótól nem a hitet, hanem az élet személyiségen felüli megszentelését várják el.”⁸

A huszas évektől kezdődően Einsteinnek Spinozáról alkotott véleménye és saját felfogása lényegében élete végéig változatlan maradt.

Egy 1959-es tanulmány⁹ azt bizonygatja, hogy Einstein élete vége felé eltávolodott Spinoza panteizmusától, és a személyes istenbe vetett hit felé közeledett. A cikkben Einstein egy 1950-ben adott interjújára hivatkoznak, s ezzel az interjúval érvel Maritain is a tudomány és a vallás ellentétének cáfolatában.¹⁰ Sajnálatos, hogy erre az interjúra nem sikerült rátalálnom, mivel Schauder — a cikkben egyébként követett jó szokásától eltérően — ennek az interjúnak az adatait nem közli, viszont ugyancsak 1950-ből szó szerint idézi Einsteinnek egy olyan nyilatkozatát, amelyet Schauder „a materialista természetfilozófiát súroló” kijelentésnek nevez. Einsteinnek nem sokkal halála előtt adott írásbeli „hitvallása” sem mutatja, hogy ekkora fordulat állt volna be világnézetében. (E nyilatkozatában lényegében a félelem és az erkölcs vallásának ellentétéről, az emberiség életének megkönnyítéséről beszél, az erkölcs tisztán emberi lényegéről.¹¹) Nem hiszem tehát, hogy Einsteint ekkora következetlenséggel lehetne vádolni. Schauder idézetének megbízhatóságát csökkenti az is, hogy az interjúm elmélkedve egészen tarthatatlan gondolatmenetet tulajdonít Einsteinnek, minden hiteles alátámasztás nélkül.

II. Mélyen vallásos hitetlenség¹²

„Ez az idealista légkör körülvette és még most is körülvési a relativitáselméletet. Csak természetes talán, hogy amikor Einstein bejelentette az 'általános relativitást', ezt a burzsoá intelligencia gyönyörrel fogadta. Az a tény, hogy a burzsoá társadalom korlátai nem engedik meg, hogy az értelmiségiek visszavonuljanak az ilyen befolyásoktól, megteremtette azt a helyzetet, hogy a relativitási elv kifejezetten vallásos és metafizikus törekvések szolgálatába lépett.”¹³ Ezt Makszimov szovjet filozófus írta 1922-ben. Einstein relativitáselmélete „. . . ködös spekuláció, amely egyetemes kétkedést szül Istenben és az Ő teremtésében . . . az ateizmus szörnyű szellemét álcázza.”¹⁴ Ezt viszont O'Connell bostoni bíboros mondotta, 1929-ben. O'Connell egyébként kb. ugyanebben az időben materialistának is nevezte Einstein elméletét.¹⁵ E két idézet csak érzékeltetni akarja az Einstein megítélésében fellépő nézeteltéréseket.

Vallásos tehát Einstein, vagy materialista?

Mielőtt e kérdésre Einstein szavaival keresnénk és adnánk meg a választ, meg kell indokolnunk, miért éppen e két filozófiai — világnézeti irányt állítjuk szembe egymással, hiszen helyesebbnek látszanék a vallásossággal az ateizmust, a materializmussal az idealizmust állítani szembe. Indokolásunkat az egész cikk adja. Einstein Spinozában „él, mozog és van”. Spinoza pedig teológiai mezbe burkolt „szégyenlős” materialista. Így hát a szigorú filozófiai szem számára pontatlannak tűnő, de Einstein világnézete szempontjából egyedül számításba jövő alternatívát kell felállítanunk: vallásos vagy materialista. Ezzel természetesen azt a meggyőződésünket is kifejeztük, hogy más filozófiai irányhoz való egyértelmű besorolását — egész életének és életművének figyelembevételével — nem tartjuk lehetségesnek.

⁸ Einstein: *The World As I See It*. Covici — Frede, Inc., New York 1934. 143 — 145. o.

⁹ Schauder, K.: *Weltbild und Religion bei Albert Einstein*. Frankfurter Hefte, 1959. jún. 417. o.

¹⁰ Maritain, J.: *On the Use of Philosophy*. Princeton University Press, 1961. 52. o.

¹¹ Cole, S. G. ed.: *This Is My Faith*. Harper and Bros., New York 1956. 63 — 64. o.

¹² Röviddel halála előtt egyik levelében „tief religiöser Ungläubiger”-nek nevezte magát. Herneck: *Id. mű* 43. o.

¹³ Frank, P.: *Einstein. His Life and Times*. J. Cape, London 1948. 179. o.

¹⁴ *New York Times*, Apr. 25. 1929. 60. o.

¹⁵ Frank: *Id. mű* 315. o.

1921-ben Angliában egy vacsorán Einsteinhez fordult a canterbury-i érsek, s megkérdezte, milyen hatással van a relativitás a vallásra. Einstein röviden válaszolt: „Semmilyen. A relativitás tisztán tudományos ügy, és semmi köze a valláshoz.”¹⁶

Einstein, saját bevallása szerint, 12 éves korában vesztette el a hitét.¹⁷ Környezete, különösen olvasmányai, tökéletesen ellene fordították mindenféle egyháznak, tételes vallásnak. Ateizmusa azonban nem volt Feuerbach harcos ateizmusa. A vallásban mint érzelmi jelenségben az ésszel egyenrangú tényezőt lát, azt a belső fűtöttséget, elszántságot, személytelenné válást és a világ harmóniája előtti hódolatot, mely a legmagasabb rendű emberi élet sajátja.

Az emberiség valláosságában három fokozatot különböztet meg: a félelem vallását, a társadalmi vagy morális vallást és a kozmikus vallást. Az embernek a természettől való félelme haragvó és óvó isteneket teremt. Magasabb fokon a félelmetes istenek megszélidülnek, a halandó atya, anya, vezető pótlására szolgálnak. Ezek az istenek még mindig nagyon emberszabásúak: személyek, emberi tulajdonságokkal felruházva. A legmagasabb rendű valláosság felismeri ennek az istenfogalomnak antropomorf voltát, és teljesen objektív „istent” alakít ki, aki — vagy amely — egyedül a természetben keresztül „szól” az emberekhez, sőt létének nincs is más bizonyítéka, mint éppen a világ harmóniája és az a „csoda”, hogy a világ megismerhető, a bennünk, gondolkodásunkban meglévő törvényeknek csodálatosan megfelel. A tudós vallásos érzése „... a természettörvények harmóniája elragadtatott csodálatának alakját veszi fel. E harmónia olyan magasrendű értelemről tanúskodik, amelyhez képest az emberek minden rendszeres gondolkodása és ténykedése teljesen lényegtelen reflexió.”¹⁸ „... a vallásilag felvilágosult ember szemében olyan, mint aki minden képességével megszabadította magát önző vágyainak béklyóitól, és mindenekelőtt olyan gondolatokkal, megérzésekkel és törekvésekkel foglalkozik, amelyekhez személyiség feletti értékük miatt ragaszkodik . . .”¹⁹ Ez a személyiség feletti érték, ez a felsőbbrendű értelem Isten.

Nem a szokásos istenhit ez? Nem az Isten nagysága előtt leboruló alázatos emberi ész vallomása ez? Hisz-e Ön Istenben? — kérdezzük Einsteinétől.

„Spinoza Istenében hiszek, aki a létezők törvényszerű harmóniájában nyilatkozik meg, és nem abban az Istenben, aki az emberek sorsával és cselekedeteivel törődik.”²⁰

Spinoza istene a természet. Vajon Einstein is erre a deus = naturára gondol?

„Lényegtelen — írja —, hogy . . . megkíséreljük-e egyáltalán ezt (a személyiség feletti értéket) egy isteni Lénnel azonosítani, máskülönben ugyanis igenis lehetetlen volna, hogy Buddhát vagy Spinozát vallásos személyiségnek tartsuk.”²¹

Hogy Einstein valóban Spinoza istenére gondolt, Herneck is bizonyítja. „Einstein kifejezetten Spinoza panteisztikus istenfogalma mellé áll ki: Isten = Természet. Így ír: „Az én istenfogalmam egy mély érzellemmel összekapcsolt meggyőződés egy hatalmas Értelemről, amely a tapasztalható világban nyilatkozik meg; a szokásos kifejezésmóddal ezt panteisztikusnak (Spinoza) is nevezhetnénk.”²²

Az isten és a természet azonossága érződik ki következő nyilatkozatából is. A szerinte vallásos ember „... érzi az emberi vágyak és törekvések hiábavalóságát, valamint azt a fenséges és csodálatos rendet, amely mind a természetben, mind a gondolatok világában megnyilatkozik. Az egyedi létezését börtönnek érzi, és a világegyetemet egyetlen jelentékeny egésznek akarja tapasztalni . . .”²³

A misztikusok istennel való egyesülésének vágya ez, Spinoza amor dei-je, s ime, Einstein a *világegyetemet* akarja egyetlen egészként tapasztalni.

„... Azok az egyének, akiknek a tudomány nagy teremtő eredményeit köszönhetjük, át voltak itatva azzal az igazán vallásos meggyőződéssel, hogy ez a mi világunk tökéletes valami, és alkalmas a megismerésre való racionális törekvésre. Ha ez a meg-

¹⁶ Uo. 230. o.

¹⁷ Autobiographisches. Lásd Albert Einstein Philosoph—Scientist. Szerk. A. Schilpp, Tudor Publ. Co., New York 1949. 2. o.

¹⁸ The Religious Spirit of Science (1934). Lásd Einstein: Ideas and Opinions. Crown Publ. Inc., 1954. 40. o. A továbbiakban Ideas.

¹⁹ Science and Religion. Part II. (1941.) Ideas, 44—45. o.

²⁰ New York Times. Apr. 25., 1929. 60. o. „Számomra a hír igazsága kétségesnek tűnt — írja Seelig —, így Einstein professzorhoz fordultam, hogy valódiságáról nyilatkozzék. A spinozisztikus felfogás — válaszolta — mindig közel állt hozzám, és ezt az embert és tanítását nagyon csodálom”. Seelig: Id. mű 154. o.

²¹ Science and Religion. Part II. Ideas, 45. o.

²² Herneck: Id. mű 41. o.

²³ Religion and Science. Ideas, 38. o.

győződés nem lett volna erős érzelmi meggyőződés, és azokat, akik a tudásra törekedtek, nem hajtotta volna Spinoza Amor Dei Intellectualis-a, aligha lettek volna képesek arra a szívós elszántságra, amely nélkül az ember képtelen lett volna legnagyobb eredményeit elérni.”²⁴ Ezt a csodálatot, hódolatot és szeretetet nem lehet másképpen felfogni, mint a világ (az Én és a külső világ) egységének érzését, amely az *anyagi egység* megérzése.

De miért nem használ világosabb terminológiát? Az „isten”, a „vallás” fogalmak jelentése zavaró ebben az értelemben használva. Amikor barátja, Solovine feltette neki ezt a kérdést, erre is csak spinozai választ tudott adni: „Nagyon megértem idegenkedését a 'vallás' szó használatától — írja Einstein —, amikor arról az érzelmi magatartásról van szó, amely Spinozában a legérthetőbben tűnik szembe. Nincs jobb kifejezésem, mint az, hogy 'vallásos', a valóság értelmes és az emberi ésszel legalább valamelyest megközelíthető természetébe vetett bizalomra. Ahol ez az érzés hiányzik, a tudomány lélektelen empiriává korcsosul. Bánja az ördög, ha ebből a papok tőkét kovácsolnak. Ez ellen sehol sem terem gyógyfű.”²⁵

Einstein vallásossága Spinoza vallásosságával áll vagy bukik.

Miért tartották tehát Einsteint vallásosnak egyes materialisták, és materialistáknak vallásosak?

„Valamennyi kor vallásos lángelméit ez a (kozmiikus—I. J.) vallásos érzés tünteti ki, amely nem ismer dogmát, sem ember képére elképzelt istent: így nem lehetséges olyan egyház, amelynek központi tanítása erre alapulna. Éppen emiatt van az, hogy minden kor eretnekei közt találjuk meg azokat az embereket, akiket teljesen betölt a vallásos érzésnek ez a legmagasabb rendű fajtája, s ezeket kortársaik sok esetben ateistáknak, néha pedig szenteknek tartották. Ennek fényénél nézve az olyan emberek, mint Démokritosz, Assisi Szent Ferenc és Spinoza, nagyon hasonlóknak tűnnek fel.”²⁶

Az einsteini vallásos embert tehát a dogmatikusok ítélik meg ateistának vagy szentnek, attól függően, hogy a megítélő vallásos-e vagy materialista.

III. Tudomány és etika, anyag és tudat

Az eddigi idézetekben a vallás és tudomány, az ész és érzelem oly módon vált ketté, hogy kétely ébred bennünk Einstein monizmusa iránt.

„A gyakorlati filozófia a magatartás filozófiáját jelentené. És nem hiszem, hogy a tudomány meg tudná tanítani az embereket arra, mi az erkölcsös. Nem hiszem, hogy morális filozófiát valaha is lehetne tudományos alapokra helyezni... minden olyan kísérlet, amely az etikát tudományos képletekre akarja visszavezetni, kudarcra van ítélve. Erről tökéletesen meg vagyok győződve. Másrészt kétségtelen igazság, hogy a magasabb fokú tudományos vizsgálódás és a tudományos elmélet iránti általános érdeklődés nagyon értékes eszköz ahhoz, hogy az embereket a szellemi dolgok nagyobb megbecsülésére vezesse... Erkölcsi hajlamaink és ízlésünk, szépségérzékünk és vallásos ösztönünk mind segédként jelentenek a gondolkodóképesség számára legmagasabb céljai

²⁴ Religion and Science: Irreconcilable? (1948). Ideas, 52. o.

²⁵ Einstein: Briefe an M. Solovine. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften Berlin, 1960. 102. o. A levél 1951. jan. 1-i keletű. „Igaz, hogy a 'kozmiikus vallás' fogalma eléggé határozatlan. — írja Szokolov. — A benne rejlő tartalom néha érintkezik a világ materialista magyarázatával. Éppen így értékelni véleményünk szerint Einstein a spinozizmust, amikor a 20-as évek elején (helyesen: 1929-ben — I. J.) a létezők harmóniájában megnyilatkozó spinozai isten hívének vallja magát... a kozmiikus vallásosság... elválaszthatatlanul kapcsolódik a világ tudományos magyarázatához, különösen és sajátosan a determinizmus alapjához, a természeti szükségszerűség eszméjéhez, hiszen, aki át van hatva minden végbemenő jelenség okozati törvényszerűségétől, az egyáltalán nem tud elképzelni olyan létezőt, amely a világfolyamatba bele tudna avatkozni.”

„A kortárs nem alaptalanul állapíthatja meg — írja Einstein —, hogy materialista korunkban csak a komoly tudományos kutatók az igazán mélyen vallásos emberek.” Ha azt is figyelembe vesszük, hogy Einstein szerint történetileg a tudomány és a vallás — mind a félelem vallása, mind a morális vallás — mindig ellenfélként állt szemben egymással, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy a nagy tudós az „isten” és a „vallás” kifejezéseket csak ezeréves hagyomány alapján használja, amely régiségéből származó kényszer következtében összekapcsolja sőt, néha összezavarja az erkölcsösséget a vallásossággal.” Соколов, В. В.: Философия Спинозы и современность. Изд. М. Г. У., Москва 1964. 367—368. o.

²⁶ Religion and Science (1930). Ideas, 38. o.

elérésében. Itt mutatkozik meg természetünk morális oldala — az a misztikus belső önátadás (consecration), amelyet Spinoza oly gyakran hangoztatott *amor intellectualis* néven. Láthatja tehát, hogy helyeslem, amikor ön a tudomány morális alapjairól beszél; de nem fordíthatja meg a sorrendet, s nem beszélhet az erkölcsiség tudományos alapjáról.”²⁷

Hogyan indokolja meg ezt a kettősséget Einstein?

„... azt a meggyőződést, amely magatartásunkhoz és ítéleteinkhez szükséges és ezeket meghatározza, nem lehet egyedül e szilárd tudományos úton megalapozni... A tudomány csak arra tanít, hogyan kell a tényeket egymással kapcsolatba hozni, de annak a tudása, hogy mi *van*, még nem tárja fel közvetlenül azt, hogy minek *kellene lennie*... a pusztá gondolkodás nem adja meg a végső és alapvető célok érzését.”²⁸

Honnan ismerhetjük hát meg ezeket a célokat? Talán isteni kinyilatkoztatásból?

„Semmilyen isteni nincs az erkölcsiségben — válaszolja Einstein —; ez pusztán emberi ügy.”²⁹ „Az ember erkölcsi viselkedését effektíve a rokonszenvre, a nevelésre, a társadalmi kötelékekre és szükségletekre kell alapozni; vallásos alapra nincs szükség.”³⁰ E végső célok Einstein szerint egy egészséges társadalomban erőteljes hagyományként élnek és öröklődnek át, s a nevelésnek éppen az a feladata, hogy segítse a fiatalt abban, hogy e légkörben úgy nőjön fel, hogy ezek az alapelvek olyanok legyenek számára, mint a levegő, amelyet beszív.

A természettudományos és a társadalmi megismerés e különállóságának hangoztatása tehát nem valamely, az anyagi és szellemi dualizmusára utaló kettőség, hanem a két megismerési módnak a marxista felfogással is megegyező különállását, egymásra való redukálásának lehetetlenségét fejezi ki. Ezzel a felfogással pedig — a tudomány jelenlegi fokán — tökéletesen egyetérthetünk.

Az anyag és tudat elsődlegességének kérdését Einstein egyenesen megválaszolja.

„Spinoza számára — írja — a szellemi és az anyagi pusztán különböző megnyilvánulásai egyetlen, általános és determinisztikus valóságnak. Ez az elképzelés mindazok intellektuális öröksége, akik a szellemi értékeket az anyagi területén keresik... Az emberi viselkedés oksági összefüggéseinek elismerése kell hogy tevékenységünket azon magasabb magatartásbeli síkra emelje, amely nem lehet alávetve a vak érzelem irracionális reakcióinak. Viselkedésünket azon mindig jelenlevő indítóoknak kell befolyásolnia, hogy az emberek gondolkodásukban, érzelmeikben és tetteikben nem szabadok, hanem éppenúgy alá vannak vetve az ok és okozat kérélméletlen törvényének, mint a pályájukat járó csillagok.”³¹ „A tudat és az objektív valóság tehát azonosan szigorú determinizmusnak van alávetve, s e közös törvény alapja a szellem és anyag dualitásának tagadása, a monizmus. Biztos, hogy filozófusunk (Spinoza) teljes mértékben felismerte annak a kérdésnek értelmetlenségét, hogy miként hat a szellem a testre, valamint, hogy a kettő közül melyik az „elsődleges””³²

Einstein azon megállapítása, hogy a szellem és anyag elsődlegességének kérdése értelmetlen, valóban helyes, mert csak az anyag létezik. Ismeretelméletileg természetesen fel kell tennünk a kérdést.

IV. Összefoglalás

Einstein világnézete megegyezik Spinoza világnézetével. Nemcsak tartalmában (materialisztikus monizmus), hanem formájában is (terminológia). Spinozához mérve érthetővé válik, mit értettek különböző magyarázói naiv materializmusnak, idealizmusnak, vallásosságnak vagy éppen ateizmusnak.

E materialisztikus monizmus természetesen nem dialektikus materializmus. Ennek eléggé érthető, világosan látható társadalmi oka volt: Spinozánál a társadalom maradt el a gondolkodótól, s így hátrafogta a következetes, terminológiailag és fogalmilag tisztá materializmustól. Einsteint egy *már nem* materialista társadalom vette körül. Ebben a

²⁷ Science and God. A German Dialogue. The Forum, June 1930. 374—375. o.

²⁸ Science and Religion. Part I. (1939). Ideas, 41—42. o.

²⁹ The Religious Spirit of Science (1934). Ideas, 40. o.

³⁰ Religion and Science (1930). Ideas, 39. o. Itt a „vallásos” természetesen nem Einstein szerinti értelemben veendő.

³¹ Einsteinnek a Spinoza halála 300. évfordulóján rendezett ünnepségre küldött üzenete. New York Times, Nov. 24. 1932. 27. o.

³² Spinoza Dictionary. D. D. Runes ed. Einstein előszavával. Philosophical Library, New York 1951. VI. o.

környezetben a természettudományokon nevelkedett ösztönös — és, mint láthattuk, már-már fogalmilag is megfogalmazódó — materializmus talaján áll. Ellenkező előjellel tolódik tehát el társadalmától, mint Spinoza, de ez az egyén és társadalom közti feszültség mint reláció ugyanaz, s így azonos eredményt is ad: egy „még nem” materializmust mindkettőjükénél, Einsteinnél egy „már nem”, Spinozánál egy „még nem” társadalomban.

Emellett fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy több kérdést csak futólag érintettünk. Ezek: Einstein *ismeretelméleti* véleménye az anyag és szellem kapcsolatáról (Spinozával kapcsolatban csak az *ontológiai* credóról hallottunk); milyen *más* nézetek tükröződnek Einstein fizikai felfogásában, mit jelent a tízes évek „fehér foltja”, amely csak Spinoza viszonylatában létezik (a cikkben főleg csak etikai felfogásával ismerkedhettünk meg, bár kimutatható, hogy Spinozával való rokonságának ismerete irányt mutat filozófiája bonyolult útjain is).

Az általános megjegyzéseken kívül van Einstein és Spinoza álláspontjának konkrét tanulsága is.

1. Einstein „vallásos” monizmusa ideológiai — politikai szempontból kitűnő eszköz az ateizmusra való nevelésben, mivel semmi köze sincs a szokásos értelemben vett valláshoz. E világnézet minden természettudományosan művelt, de egyébként nem materialista ember előtt rokonszenves.

2. A „kozmosz vallásnak” megfelelő erkölcsi magatartás az eljövendő tudományos erkölcs csírája, mivel valójában a tudomány, az objektív világ megismerésének érzelmileg magasfokú szeretete, a kutató „megszállottsága”. Ennek az érzelmi tényezőnek nemcsak az az oka, hogy a szubjektív megismerés gyönyört okoz, hanem az is, hogy e megismerés az egész emberiségnek nyújtandó tudás alapja. Etikusaink számára előnyös volna Einsteint tanulmányozniuk, hogy nézeteiből és életéből kibonthassák azokat a lényeges tényezőket, amelyek a jövő szocialista — kommunista társadalom erkölcsi képében minden bizonnyal uralkodó tényezők lesznek. Nem Einstein miatt lesznek azok, hanem mert meggyőződésünk, hogy e nagy tudós és ember nemcsak tudományos eredményeivel, hanem nézeteivel is a társadalmi fejlődés jövőjébe mutat.

Ily József

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Természettudomány és filozófia¹

A marxista filozófia és a természettudományok legújabb eredményeinek egybevetése rendkívül aktuális feladat, hiszen egyrészt a tudományok fejlődése igen sok filozófiai, világnézeti problémát vet fel, másrészt e problémák megoldása nem közömbös a természettudós számára sem; nem beszélve arról, hogy megoldásuk csak a természettudósok és filozófusok együttes erőfeszítésével lehet. Példamutató e téren Erdey-Grúz Tibor munkássága, mert az utóbbi években egyre inkább törekszik a saját kutatási területén felmerülő filozófiai kérdések tisztázására. Ebből a szempontból jelentős a „Filozófiai tallózás a természettudományokban” c. könyve is, amely — mint az előszóban olvashatjuk — arra vállalkozik, hogy a helyesnek vélt gondolatokat összefoglalja, s a teljesség igénye nélkül a természettudományok egyik ágazata szemszögéből világítson meg néhány filozófiai problémát.

Munkája három fő részből áll, melyekben a természettudományok társadalomban elfoglalt helyét, fejlődésük egyes kérdéseit s a természettudományok dialektikájának néhány problémáját tárgyalja, felhíva az olvasó figyelmét egyes újabb kutatásokra.

E rendkívül gazdag — a természettudomány és a marxista filozófia kölcsönös kapcsolatát érintő — problémakörből a szerző igen sokat felvet és megold. Ezek részletes ismertetésére azonban e helyen nincs lehetőség. Ezért csupán arra szorítkozhatunk, hogy jelezzük a tárgyalt kérdéseket s felhívjuk az érdeklődők figyelmét arra, hogy e könyv áttanulmányozása igen értékes ismeretek birtokába juttatja az olvasót mind a természettudományok, mind a dialektikus materialista világnézet területén.

*

A kötet első része áttekintést ad a természettudományok céljáról, kutatási mód-

szereiről. Röviden tárgyalja történeti fejlődésük fő vonásait, a természettudományos nézetek s a hozzájuk kapcsolódó filozófiai felfogások küzdelmét. Több oldalról megmutatja és aláhúzza a szerző a tudomány — s ezen belül a természettudomány — és a társadalom, különösen a tudomány és a termelés kapcsolatát, kiemelve a tudomány viszonylagos önállóságát. Ezzel összefüggésben rámutat arra, hogy mennyire fontos feladattá válik társadalmunkban a tudomány tervezése, fejlesztése: Meggyorsíthatjuk a társadalom haladását, ha „*azon tudományágakat fejlesztjük gyorsabb ütemben, amelyekről feltehető, hogy felfedezéseik a termelés már meglevő szükségleteit fogják kielégíteni, vagy olyan társadalmi szükségleteket fognak keltetni és kielégíteni, amelyek által az ember jóléte, kultúrája és élettartama növekszik*”. (41–42. o.)

A továbbiakban a természettudományok és a társadalom ideológiai felépítménye, a természettudományok és filozófia közötti kölcsönhatást elemzi. Itt különösen azt a gondolatot emelhetjük ki, hogy a *természettudományok a tudományos világnézet kialakításának alappillérei közé tartoznak*. Ezért áll fenn szoros kapcsolat a tudományos, marxista világnézet és a természettudományok között. „A természettudományok összes eredményei... a világ anyagi egységét bizonyítják. Az objektíve egységes világról csak *egy* olyan egységes kép lehetséges, amely azt viszonylag híven tükrözi. Ezért objektíve csak *egy* világnézet lehet helyes, amely a megismerés fejlődésével persze szakadatlanul maga is fejlődik és pontosabbá válik, de alapjaiban nem változik meg. Ez a *dialektikus materialista világnézet*.” (57. o.)

E részben a szerző egy igen lényeges kérdést vet fel. *Szüksége van-e a szakemberek világnézetre? A szakemberek is akarva-akaratlanul valamilyen világnézet hatása alatt állnak.* „A kérdés tehát nem az: *legyen* gondolkodásunknak filozófiai alapja, vagy

¹ Erdey-Grúz Tibor: Filozófiai tallózás a természettudományokban. Kossuth, 1965. 266 o.

nem, hanem csak az: *véletlenül* bízunk-e azt, hogy milyen filozófia irányítsa gondolkodásunkat, vagy *tudatosan* választjuk-e meg azt a filozófiát, amely megfelel a tudományosság követelményeinek és az elméleti gondolkodás történelmileg kialakult, jónak, termékenyítőnek bizonyult forrása.” (60. o.)

A tudományos igazságot és kritériumait Erdey-Grúz Tibor több oldalról vizsgálja, s fontos gondolatokat fejt ki az igazság abszolút és viszonylagos jellegével, a gyakorlatlatal, a kísérlettel és a hipotézissel kapcsolatban

A kötet második része a természettudományok fejlődésének egyes kérdéseit vizsgálva elemzi a gyorsuló fejlődést, ennek okait, a fejlődés perspektíváit, a jelenlegi fejlődési ütem ugrásszerű jellegét, kiemelve azt a gondolatot, hogy az emberi kultúra fejlődésében a minőségi ugrás stádiumában vagyunk. „Sok minden szól amellett, hogy a tudomány jelenlegi ütemű exponenciális fejlődése olyan minőségi ugrás szakasza az emberiség történetében, amelynek során a *természet vak erői uralma alatt élő*, csaknem védtelen ősemberből a természet erőit céltudatosan felhasználó, a *természetten uralkodó* ember alakul ki.” (108. o.)

Ezután a természettudományok fejlődésének általános tendenciáit, a fejlődés folyamatosságát, a differenciálódás és specializálódás kérdéseit, a matematika szerepének növekedését, az industrializáció problémáit, az új mesterséges mozgásformával kapcsolatos elgondolásokat tárgyalja a szerző.

A könyv igen értékes, sokoldalúan kidolgozott s terjedelemben is legnagyobb része a természet dialektikájának néhány kérdését tárgyalja.

Az újabb és újabb természettudományi ismeretek azt húzzák alá, hogy a világról alkotott kép nem lezárt, nem befejezett. Ellenkezőleg, a tudomány minden lényeges felfedezésével a tudományos fogalmak is szükségképpen változnak, tartalmilag gazdagabbá válnak, s ennek megfelelően fejlődik a filozófia is, amely nyomon követi és általánosítja az új eredményeket, s így éri el azt, hogy „a világról alkotott kép mindig korszerű, modern legyen, hogy mélyebben és hívebben megfeleljen az objektív valóságnak”. (130. o.)

A tudományos ismeretek fejlődésével minőségileg új területek (szintek) tárulnak fel, melyeket nem lehet a régi elmélet alapján magyarázni, sőt ellentmondani látszanak a réginek. Mindez azonban nem igazolja a metafizikus megközelítési módot, mert bekövetkezik a régi és új elméletek szintetizálása, létrejön az új, átfogóbb elmélet, mely tartalmazza a régiből mind-

azt, ami az új ismeretek által is megerősítést nyert. Az elméletek e fejlődésfolyamatában kifejezésre jut a régi és új dialektikus egysége (kapcsolata és különbsége). Jól mutatja e fejlődést a kvantumfizika kialakulása, amely részesezként tartalmazza a klasszikus fizika elméletét is, de ennél szélesebb, teljesebb, átfogóbb. Ahogyan azonban hiba volt a klasszikus elmélet abszolutizálása, ugyanúgy hiba lenne a kvantumelmélet abszolutizálása is. A fejlődés tovább halad, újabb szintetizálásra kerül sor — a legújabb fizikai elméletek a ma már klasszikussá váló kvantummechanikát is túlhaladják.

A szerző e fejezetben olyan, korábban változatlanul hitt fogalmak fejlődését mutatja be a dialektikus materializmus talajáról, szembefordulva a metafizikus nézetekkel, mint pl. a kémiai elem, az atom, a vegyület, a molekula fogalmáét. Ezeket mai ismereteink szintjén vizsgálva, kitűnik dialektikusan ellentmondásos jellegük. A kémiai elem nem változatlan sajátosságok hordozója, ahogyan korábban gondolták, hanem kettős sajátosságot és ellentétet tartalmaz, melyek akkor tűnnek elénk, ha a kémiai elemeket egyrészt mint egyszerű testeket, másrészt mint összetett testek alkotórészeit vizsgáljuk — a kémiailag kötött elem nem azonos a szabad elemmel: „A vegyületek képződésekor... az elemek mintegy megtagadják saját tulajdonságaik egy részét, és új tulajdonságokat vesznek fel...” (148. o.) „A kémiai elem fogalma azonban — bár sok átalakuláson ment át — mégsem vált időszerűtlenné, mert az anyag objektív sajátosságainak egy részét tükrözi. A *kémiai elemek* legfontosabb sajátossága, hogy a *vegyületek* (összetett kémiai anyagok) *alkatrészei*, s ezek kémiai felbontásának olyan *viszonylag legegyszerűbb* termékei, melyek — megváltozott sajátosságokkal — önállóan is létezhetnek. Az elemek tehát az anyagok *kémiailag legegyszerűbb* alkotórészei. Fizikai szempontból az elemeket az *azonos magtöltésű atomok összességékként* definiálják. Ez a megállapítás helytálló és fizikai szempontból kielégítő is, kémiai vonatkozásban azonban hiányos, mert nem domborítja ki (csak hallgatólagosan tartalmazza) az elemeknek azt a tulajdonságát, hogy összetett anyagok alkotórészeivé válhatnak, s mint ilyenek az anyag fejlődésének kémiai tényezői.” (157. o.)

Erdey-Grúz akadémikus a továbbiakban bemutatja a vegyület és a molekula, valamint a kémiai kötés fogalmának változását, aláhúzza, hogy e fogalmak új tartalma mennyire tükrözi a valóság dialektikus ellentétét és egységét.

A könyv külön fejezetben foglalkozik az elemi részecskéekkel, melyeken keresz-

tül — egyebek mellett — megvilágítja, hogyan nyert új tartalmat az alkotóelem és az összetett egész fogalma, s mennyire hibás lenne az egyszerű és az összetett fogalmának abszolutizálása.

Az elemi részecskék s tulajdonságaiak — elsősorban az egymásba való kölcsönös átalakulásra való képesség — minőségileg új módon vetették fel a rész és egész, az alkotóelem és struktúra, az egyszerű és összetett fogalmait. Korábbi ismereteink szerint a nagyobb, összetettebb szerkezeti egységek kisebb, kevésbé összetett részekből — pl. a molekulák náluk kisebb atomokból — állnak. Továbbá általában úgy tudjuk, hogy a nagyobb egység szerkezeti alkotóelemei azok az objektumok, amelyekből keletkezett. Az elemi részecskék világában mindez lényegesen megváltozik. Amikor az elektron-pozitron-pár átalakul két gamma-kvantummá, nem tapasztaljuk, hogy ezekben megmaradna vagy valamennyire is felismerhető lenne az elektron-pozitron-pár; vagy e folyamat fordítottjánál, a párképződésnél, a gamma-kvantumban, melyből az elektron-pozitron pár létrejön, előzőleg semmi nyomát nem találjuk a párt alkotó két elemi részecskének.

Itt tehát fontos minőségi csomóponthoz jutottunk. „Az elemi részecskének egyrészt a viszonylagos elemi jellege sokkal jobban kidomborodik, mint az atommagoké, atomoké és a nagyobb részecskéké, másrészt összetett jellege is mélyebb, mert hatalmasabb ellentétek egységének köszönhetik létüket. Az elemi részecskék belső szerkezetének leírására már nem használhatók az „alkotóelem”, az „egyszerű”, az „összetett” és a „szerkezet” klasszikus fogalmai. Az elemi részecskék klasszikus értelemben nem elemiek, hanem összetettek, viszont mégsem tekinthetők összetetteknek, mert nincsenek meg bennük azok az alkotóelemek, amelyekből képződtek; bár összetettek, még sincs olyan értelmű belső szerkezetük, hogy közelítőleg gömböcskének tekinthető alkotóelemeik valamiféle elrendeződésben építenék fel őket... „Kész” állapotban nem azokból a részecskékből állnak, amelyekből keletkeztek, mert az egyesülés folytán az alkatrészek túlnyomórészt elvesztették egyedi különállóságukat, és lényegesen megváltozott ellentmondásos egységként alkotják az új rendszert. Hogy az elemi részecskék belső szerkezete nem írható le kielégítően. többé-kevésbé elkülönült szerkezeti elemekkel, az abból is következik, hogy ugyanaz az elemi részecske különböző alkotóelemekből képződhet és különbözőkre eshet szét, amire az atommagtól felélel nincsen példa.” (178—179. o.)

Az elemi részecskék kölcsönös átalakulása során sem szintézist, sem bomlást nem találunk — ahogyan a klasszikus fizikában megszoktuk —, hanem annál sokkal mélyrehatóbb minőségi átalakulást: az eredeti részecskék teljesen „eltűnnek” és minőségileg mássá alakulnak át. E tulajdonságukban két sajátosság — az összetett és az elemi dialektikus egysége jut kifejezésre. „*Összetettek, mert átalakulhatnak és van belső szerkezetük*, ebben azonban nem, ill. csak virtuálisan találhatók meg azok a részecskék, amelyekből keletkeztek, viszont éppen ezért *elemiek is, mert olyan egységes egészet alkotnak, amelyben már nem ismerhető fel az, hogy miből képződtek*” (187. o.)

E harmadik részben külön fejezetek foglalkoznak az anyag fejlődésének kérdéseivel, megmutatva a regressziót és a regressziót mint határozott irányú minőségi változást. A szerző, mint általában, itt is igen sok tudományos tényanyagot ismertet, ezen keresztül mutatva be az elvi, filozófiai megállapítások igaz voltát, az élettelen, valamint az élő természetben érvényesülő fejlődési folyamat sajátosságait stb. A kötet a bioszféra átalakításának problémáival zárul. A fejlődés sokoldalú tárgyalása kapcsán — korszerű természet-tudományos ismeretek felhasználásával — a szerző kitér olyan fontos filozófiai tanításokra, mint az ellentétek egységéről és harcáról, a mennyiségi változások gyökeres minőségi változásokba való átcsapásáról és a tagadás tagadásáról szóló törvények. Röviden elemzi azokat a kérdéseket is, melyek a legutóbbi időben mind a filozófusok, mind a természettudósok nagy érdeklődését váltották ki, mint például: a fejlődés kategóriája az újabb — elsősorban csillagászati — ismeretek fényében, a geológiai mozgásforma² értékelése filozófiai szempontból, a molekuláris biológia kérdései stb.

A műben, a tárgyalásra kerülő problémák kapcsán több helyen szó esik az idealista és metafizikus nézetek tarthatatlanságáról. E nézetek bírálata azonban nem elég sokoldalú, nem elég erőteljes, több helyen csak említés történik róluk. A hibás nézetek alaposabb bírálata, párosulva a tárgyalt kérdések marxista filozófiai talajról történő pozitív kifejtésével, még érdekesebbé, hasznosabbá tenné a könyvet.

Korántsem említettünk meg minden kérdést, amely a könyvben szerepel, s amelyek kifejtése a természettudományok filozófiai kérdései iránt érdeklődő olvasók számára igen sok ismeretet, a legfontosabb kérdésekről jó összefoglalást ad.

Szabó Gábor

² Lásd erről: B. M. Kedrov: „A természettudományok tárgya és kölcsönös kapcsolata” c. könyvét. Kossuth, 1965.

Rényi Alfréd: Dialógusok a matematikáról¹

Volt már időszak hazánk szellemi életében, amikor az ún. egzakt tudományok művelői és filozófusok közös úton haladtak, megkísérelték egybevetni ismereteiket. Örömmel emlékezünk vissza Rényi Alfrédnak a valóságismeret filozófiai vonatkozásairól írott tanulmányára. Ez az együttműködés hosszú ideig szünetelt — ismeretes milyen okokból. Az utóbbi időben, úgy tűnik, egyre több ponton találkozunk ismét egymással — természettudósok, matematikusok és a humán tudományok képviselői. Találkozunk? Nem tudom, de mindenestre igyekszünk szót érteni. De miért is ne? Természetesen „meglehetünk” egymás nélkül is, de mit csináljunk közös problémáinkkal — azokkal, amelyeket saját tudományaink fejlődése vet fel, és azokkal a külső feltételekkel, amelyekről diszciplínáink egész további jövője, fejlődési iránya függ.

Kitűnő, hogy vannak olyan tudósaink, akik a legelvontabb igazságokat is közel tudják hozni a nem szakember olvasóhoz, akik úgy tudnak írni, hogy az igazság egyben élvezetes és szép is legyen, hogy az igazsághoz való ragaszkodást érzelmek is megerősítsék, alátámasszák. Rényiék a matematikáról írott három dialógusa — az elsőt már ismerjük a Valóságból — éppen ilyen írások.

A matematika korunk tudománya, szokás hangoztatni. De miért? A válaszok már igen különbözők. Van, aki technikai, köznapis és egyéb alkalmazhatóságáért becsüli, de az ún. „tisztá” matematikát, a matematika elméletét felesleges koloncnak, játéknak tartja. Mások az emberi gondolat tisztaságát és legmagasabb szintet elért produktumát üdvözlik benne, amelyet lehet ugyan alkalmazni a valóságra is, de ez legfeljebb arra jó, hogy elismertesse a matematikát a társadalommal. Ismét mások a matematikát logikának tartják, csak a tradicionálisnál egzaktabb, tökéletesen formalizált alakban. Találkozhatunk egyéb elképzelésekkel is. Mindegy. Tény az, hogy a matematika bevonult az élet minden területére, ünneplése és diadala egyre fokozódik. De minél jobban terjed és fejlődik, emelkedik egyre magasabbra, válik mind több területen alkalmazhatóvá, minél gyorsabban jönnek létre új és új ágai, annál erőteljesebben tolul elénk a kérdés — mindez miért, mivel magyarázható, miben van a matematika títka? Elismernék, hogy többféle válasz lehetséges, de engedjék meg, hogy nekünk az a típusú megoldás tessenék, amelyet Rényi ad

— nem azért, mert tetszetős formában íródott, hanem mert igaz, vagy legalábbis leginkább közelíti meg az igazságot. A három dialógus egységet alkotva — de már az elsőt belül is meggyőzővé kibontakozó — érvekkel és illusztratív példákkal támasztja alá, hogy az „elméleti”, a „tisztá” matematika és a gyakorlati matematika „pusztán gyakorlati” alkalmazása nem két külön kérdés, hanem egyazon probléma két különböző, de a matematika tudományában egységbe forró aspektusa. Nem lehet alkotóan alkalmazni a matematikát a matematika egészének mély ismerete nélkül, és nem igaz, hogy a gyakorlati felhasználás pusztán alkalmazás, hanem igen sokszor új elméleti problémák felvetése és megoldása is.

Ezt eddig is sokan kimondták, de kevesen látták, hogy ebből további — s talán nem tévedek, ha azt gondolom, hogy filozófiai, ismeretelméleti — kérdések adódnak. Miért egzaktabb a matematika a többi tudománynál, önkényesek-e a matematika fogalmai, s ha nem honnan származnak? Igen, a matematika és az objektív valóság oly sokszor és sokak által vitatott viszonyáról van szó. Sokan abban látják egzaktságának és ellentmondásmentes axiómarendszerének magyarázatát, hogy ezek az egyes ember önkényes-szubjektív fantáziájának szüleményei; és ha fel is használhatjuk őket a gyakorlatban, akkor ez vagy véletlen egybeesés jele, vagy, s ez még rosszabb, annak a következménye, hogy ember teremti a nélküle nem létező valóságot. Rényi írása ezzel a véleménnyel szemben joggal teszi fel a kérdést: ha matematikai fogalmaink önkényesek, azaz az egyes ember kitalálásai csupán, akkor miért van az, hogy ugyanazon matematikai problémák különböző helyeken, különböző embereknél vetődnek fel, és ugyanolyan, illetve egymással ekvivalens megoldásokat nyernek. „Miért van az, hogy a matematikában gyakran előfordul, hogy egymástól távol élő matematikusok, mondjuk az egyik Tarentumban, a másik Számosz szigetén, rájönnek ugyanarra az igazságra, anélkül, hogy egymásról tudnának? Ezzel szemben olyanról még nem hallottam, hogy két költő egymástól függetlenül ugyanazt a verset írta volna.” (35. o.) A magyarázatot a szerző szerint ott találjuk, ahol arra a kérdésre keresünk választ, hogyan jönnek létre a matematika fogalmai. Válasz: a valóságból való sajátos absztrakció útján.

Persze a költő-hasonlat nem a legtalálhatóbb, hiszen különböző költők különböző módon fejezhetik és fejezik ki ugyanazon

¹ Akadémiai Kiadó, 1965. 156 o.

valóságból származó, esetleg igen hasonló életérzéseiket, amelyek mások számára éppen azért élvezhetőek, mert találkoznak a befogadó életérzéseivel, éppen mert ugyanazt a valóságot (igaz, sokkal különbözőbbet, speciálisabbat a matematikánál) tükrözik aktívan-émócionálisan. Az ilyenfajta tükrözés legfeljebb azt jelenti, hogy valóság és költői ábrázolás között sohasem csak kölcsönösen egyértelmű megfeleltetés létezhet, de ez még a matematika egymással ekvivalens megoldásaira is áll. Ez azonban mellékes ahhoz képest, hogy a Rényi által adott válasznál nem elég megállni, hanem egy lépéssel tovább kell menni. Az ugyanis, hogy különböző embereknél, különböző helyeken azonos kérdések és megoldások születnek, még nem teljesen materialista nézőpont, hanem önmagában csak azt jelenti, hogy matematikai fogalmaink és rendszereink interszjektíviek, nem az egyes embertől függenek. Az interszjektivitásnak még sokféle interpretáció — pl. egy objektív idealista is — felelhet meg. A szerző persze tovább lép, és állítja a matematikai fogalmak és rendszerek valóság eredetét, az adott valósággal való sajátos típusú adekvátságát, és helyesen hangsúlyozza e megfelelés sajátos, speciális jellegét. Ez már materialista magyarázat. Mégis az interszjektivitás és a valóság eredetét összekötő magyarázat az, ami kimarad, de könnyen beilleszthető Rényi elképzelésébe. A matematikai fogalmak sohasem erednek közvetlenül a valóságból. A valóságból ugyanis nem a szemlélődő, passzív ember vesz észre valamit, véletlenül, hogy azután absztraháljon belőle, hanem a cselekvő, termelést végző ember kerül aktívan szembe a valósággal, és e tevékenysége során, a tevékenység által közvetítve és e tevékenység jellegének megfelelően képes a tudományos, köztük a matematikai absztrakciókra is. Bár különböző emberek, különböző helyeken jönnek rá ugyanazon megoldásokra, de nem akárhol, és nem is tetszőleges időpontban, tetszőleges társadalmi feltételek mellett. Hogy az ember éppen ezeket a formákat és fogalmakat absztrahálja, nem pedig másokat, az nem azért van, mert más formák vagy összefüggések nem léteznek az ember nélküli világban, hanem azért, mert az emberi termelési-társadalmi gyakorlat során éppen ezekkel kerül mint lényeges összefüggésekkel szembe. Tudom, a közvetítés kérdése ennél sokrétűbb és bonyolultabb, de a lényeg változatlan: az ember a természetet és összefüggéseit nem közvetlenül, hanem csak az emberi gyakorlatból kiindulva csak ez által közvetítve képes tükrözni. Ez megmagyarázza ismereteink interszjektivitását és alkalmazhatóságát, s ezért vezet a többi között a

gyakorlati felhasználás új teoretikus problémákhöz is. A dialógus kérdésfeltevésének és megoldásának logikája maga után vonja a gyakorlat fogalmának és szerepének bekapcsolását a szerző interpretációjába.

Nem térnék ki a dialógusok számos egyéb, igen értékes és filozófiai szempontból sem érdektelen mozzanatára. Valószínűleg lesz még alkalmunk beszélni — írásban és szóban is — a Zénón-paradoxonokról, vagy akár Arisztotelészről, akit a szerző sajnálatosan azonosít a középkorban gemmerezített és dogmává emelt skolasztikával, s aki nem is volt olyan konzervatív filozófus, amilyenek Rényi ábrázolja.

Egy kérdésről azonban még említést tennék, ha röviden is. Problémáink itt is találkoznak, azonos ihletésűek, közösek, ha nem is azonosak. Ez pedig a tudományos vita szabadsága. Sokszor nem értettük egymást, mert nem a gondolat igazságát, hanem valamiféle utilitarista módon értelmezett hasznosságot tartottunk szem előtt. Nem csak a tévedés veszélyezteti a tudományt, hanem az is, ha nem szabad tévedni. Egy új kérdés nem helyes megoldása előbbre viszi a tudományt régi, lapos közterek ismételtetésénél. Lehet a tudományban tévedni, és persze lehet a tévedéssel vitatkozni is, de csak akkor, ha nem a dogmatikus előfeltételek apológiáját, hanem az ismeretek és a valóság tudományos összetevését tekintjük célnak. Legalább is ekkor érdemes. Rényi a harmadik dialógusban Galileivel mondatja a következőket: „*Amikor Rómába jöttem, még bíztam abban, hogy sikerül meggyőzőm az egyházat arról, hogy a Föld mozgásának a kérdése nem hitkérdés, hanem ténykérdés, amelynek eldöntését át kell hogy engedjék a tudománynak. Úgy éreztem, kötelességem nemcsak a tudománnyal, hanem az egyházzal szemben is, hogy megmagyarázzam: ha az egyház a ptolemeusi rendszer mellett foglal állást, abba a helyzetbe kerül, mint aki süllyedő hajóra száll... A mai helyzetben én azt tartottam a legfontosabbnak, hogy kiharcoljuk, hogy az egyház ne kösse gúzsba a tudományt a Föld mozgásának kérdésében és egyéb, a természetre vonatkozó kérdésekben. Azt mondják, hogy dialógusom a kopernikuszi rendszer melletti hitvallás: erre azt válaszolom, hogy dialógusom fő célja: kiállítás a tudományos kutatás szabadsága mellett... Kopernikusz tanítását nem félttem: az igazság előbb-utóbb ki fog derülni. De nagyon félek attól, hogy ha ebben a perben nem sikerül kiharcolnom a magam igazát, akkor hosszú időre meg lesz bénítva a kutatás, legalább is nálunk Itáliában. Mit segít ezen, ha én magam elmenekülök Hollandiába? Eltekintve attól, hogy nehezen*

tudom elképzelni, hogy én öreg fejjel máshol új életet kezdjek, ez annyit jelentene, hogy feladtam a harcot, még mielőtt elbuktam volna. Amíg a reménynek a legparányibb szikrája él bennem, addig ezt nem fogom

megtenni.” (97. és 112. o.) A tudomány valóban nem a hit, hanem a bizonyítás, a logika, a gyakorlat és az igazság kérdése.

Sós Vilmos

M. Zemplén Jolán: A magyarországi fizika története a XVIII. században

Egy fizikatörténeti munka még akkor is számot tarthat a filozófusok érdeklődésére, ha szigorúan csak a szaktudomány gondolatainak, kutatási módszereinek, oktatásának alakulásával foglalkozik, mivel a fizika — lévén az anyag legáltalánosabb, legalapvetőbb mozgásformáinak a tudománya — mindig szoros kapcsolatban volt a filozófiával, a világnézettel, s ez a kapcsolat napjainkban, úgy tűnik, még szorosabbá válik. M. Zemplén Jolán munkája — a szerző történelmi materialista álláspontjának megfelelően — tudatosan többre törekszik, mint szűk szakmai-történeti ismertetésre. A fizika mint tudomány és mint oktatási téma XVIII. századi magyarországi történetének úgy szólván teljes és részletes elemzése során különös gondot fordít egyrészt a fizikatörténeti mozzanatok társadalmi kapcsolatainak, másrészt a fizikai gondolkodás és a világnézet, a filozófia intenzív kölcsönhatásainak elemzésére.

Kétségtelen, hogy a könyv — céljának megfelelő — elsődleges értéke a magyar fizikaoktatást és kutatást bemutató és elemző anyag. Az egyes fejezeteket bevezető és összefoglaló részek azonban a filozófia szempontjából is különösen jelentősek, mert bennük a kor társadalmi és szellemi viszonyainak, világnézeti és a fizikai (elméleti és kísérleti) fejlődésének kiváló marxista összefoglalását, értékelését találjuk. Éppen ezek a részek emelik a könyvet a szűk fizika-történeten túlmutató jelentőségűvé. A könyvnek elsősorban ezeket a vonatkozásait kívánjuk röviden ismertetni.

Bár a XVIII. században mint a szerző is kiemeli lényegbevágó fizikai felfedezés nem történt, mégis különös jelentősége az, hogy — igen éles harc után — ekkor válik véglegessé a newtoni „klasszikus” fizika győzelme, ami a XIX. század nagy felfedezései gyors elterjedését, asszimilálását, világnézet formáló hatásának érvényesülését végső soron megalapozta, lehetővé tette.

A XVIII. századi fizika fejlődésének ezen általános történeti jelentősége mellett néhány, ha nem is forradalmi hatású, de fontos konkrét eredmény is születik, ezeket

a szerző a könyv első fejezetében elemzi. Ki-alakul az egzakt hőtán, megismerik a sztatikus mágneses és elektromos jelenségeket. Bár az elektromossági ismeretek e században semmiféle gyakorlati jelentőségre nem tesznek szert, sőt még értelmezni sem tudják őket, egy olyan új mozzanattal gazdagítják a fizikát, amely később döntő jelentőségűnek bizonyul. Az elektromos jelenségek ugyanis *csak kísérleti úton* tanulmányozhatók, s így az elektromosság bevonása a fizikai kutatás körébe jelentős lökést adott a kísérleti alapokon álló fizika győzelméhez a közvetlen szemlélettel, illetve a tiszta spekulációval szemben. Ha arra gondolunk, hogy századunkban — a mikrofizikai jelenségek megismerése kapcsán — mennyire előtérbe került a közvetlen érzékelés lehetőségén kívül eső jelenségek kísérleti kutatása, jól érzékelhetjük az elektromosság *szükségszerűen* kísérleti tanulmányozásának történeti jelentőségét.

A kísérleti módszerek elterjedése mellett a XVIII. századi fizika fejlődésének másik nagy eredménye, az alkalmazott matematika jelentős mértékű előretörése — nevezetesen az elméleti mechanika létrejötte. Nem vitás, hogy a newtoni mechanikát a matematika nagyfokú fizikai alkalmazása tette egzakttá, s ezzel oly nagy mértékben sikeressé és időállóvá. M. Zemplén Jolán helyesen ismerte fel azt, hogy a már kialakult magas színvonalú matematikai apparátus részben gátolta is az új fizika elterjedését, mivel a kor matematikai oktatásának színvonala a felső oktatási intézményekben még nem nyújtott kellő alapot például elméleti mechanikai előadások számára. (Figyelemre méltó az az elmélyült és hiteles elemzés, amellyel a szerző e szituáció társadalmi okait — nevezetesen Magyarország félgymarmati helyzetének a korabeli felsőoktatásra gyakorolt hatását — feltárja.)

M. Zemplén Jolán kiváló példáját mutatja a jelenségek sokoldalú kutatása hasznosságának. Az a koncepció, hogy a magyarországi fizika fejlődését nem lehet az európai fejlődéstől függetlenül vizsgálni, igen jelentős mozzanatok felismerésére ve-

¹ Akadémiai Kiadó, 1964. 496 o.

zették a szerzőt. Míg például Európában a XVII—XVIII. században általában a fizikai megismerés fejlődése alapján fejlődött a filozófia, addig Magyarországon éppen fordítva: a filozófiai eszmék adtak impulzust a természettudományi fellendüléshez. Ennek a sajátos körülménynek az okát a szerző a Habsburg-monarchia természettudományi fejlettségének az általános európai szinthez viszonyított elmaradottságában és Magyarországnak a Monarchián belüli alárendelt szerepében jelöli meg. A szerző a kutatásai alapján felismeri, hogy az uralkodó osztály a fizikát már a XVIII. században is a materialista gondolkodással azonosítja, s ezért még akkor is bizonyos kelletlenséggel fejleszti oktatását, mikor saját osztályérdeke sürgetné.

Jelentős mozzanata a XVIII. századi fizika fejlődésének, hogy megindul a fizikán belüli differenciálódás és, ami igen lényeges, a műszaki, alkalmazott tudományok leválása a fizikáról. Magyarország e téren is bizonyos mértékig lemarad az általános európai színvonalától, holott — mint a könyv hangsúlyozza — épen a gyakorlati alkalmazás színvonala a legfőbb ismérve annak, hogy a fizika kivált a filozófia köréből. Találón jegyzi meg a szerző, hogy ez az elszakadási folyamat nálunk lényegében csak a felszabadulás után fejeződött be.

Bár a szerző az egész munkában hangsúlyozza, hogy végülis elsősorban a fejlődő kapitalista társadalom gyakorlati szükségletei vezettek az önálló magyar (és általános európai) fizikaoktatás és kutatás létrejöttéhez a XVIII. század végén, könyve negyedik fejezetében igen helyesen rámutat az elmélet és a gyakorlat kapcsolatának hiányosságaira is. Nevezetesen arra, hogy a „tisztá” és a „gyakorlati” mechanika még a XVIII. században is egymástól eléggé függetlenül fejlődtek. Ennek fő okát részben abban látja, hogy a még jelentős feudális körülmények gátolják az elért tudományos eredmények elterjedését, részben pedig újból csak az elméleti tudományok viszonylag magas matematikai színvonalában, mely nehezítette az eredmények gyakorlati alkalmazását.

Igen jelentős a filozófia szempontjából a szerző azon megállapítása is, hogy a kopernikuszi vita a XVIII. században *szakmailag* végleg lezárul *világnézetileg* azonban még nem. A filozófiatörténészek ugyanis általában hajlamosak a newtoni fizika nagy diadalait a heliocentrikus világfelfogás vég-ső győzelmének feltüntetni, ez azonban

ebben a korban csak szakmai vonatkozásban igaz, de filozófiatörténetileg még nem.

Filozófiai vonatkozásban az egész könyv legérdekesebb mozzanata a kartezianizmus szerepének értékelése. Descartes tanai a XVII. században a skolasztikával szemben elért sikerei révén jelentősen elősegítették az új fizika kialakulását. A XVIII. században viszont a kartezianizmus már a newtoni fizika elterjedésének gátjává vált. Jellemző a tudomány fejlődésének adott színvonalára, az ismeretek ellentmondásosságára, hogy a newtoni fizika győzelme maga is visszavetette egyes területek fejlődését. A szerző kiváló dialektikai érzékkel igazodik el ezen ellentmondások között, és nagy gonddal emeli ki az egyes mozzanatok pozitív és negatív oldalát egyaránt. Rámutat például, hogy a newtoni mechanika nagy tekintélye sokáig magával hozta a newtoni fényelmélet uralmát és a descartes-i éterelmélet elhanyagolását, jellehet ez utóbbi — ha konkrétan helytelen volt is — a későbbi elektromágneses elmélet előfutárának tekinthető, mely részben választ adott a XVIII. század egyik nagy problémájára, nevezetesen a hő és a fény kapcsolatára. Hasonlóképpen kiemeli a szerző, hogy az ezgakt kalorimetria megteremtése jó időre elhomályosította a hő és mozgás kapcsolatáról korábban felvetődött nézeteket, melyek ugyancsak a XIX. századi kinetikai hőelmélet előfutárának tekinthetők.

Jelentősen emeli a könyv értékét a benne részletesen ismertetett, illetve idézett igen bő forrásanyag, mely a XVIII. századi magyar (illetve európai) fizika helyzetéről és fejlődéséről a szerző által adott értékelésnek kétségtelenül szilárd és elégséges alappal szolgál.

Összefoglalásul még egyszer hangsúlyozzuk, hogy M. Zemplén Jolán könyvének a filozófia szempontjából is komoly jelentőséget ad a benne alkalmazott történelmi materialista kutatási és elemzési módszer, mely mindvégig biztosítja a szerzőnek a tények reális és sokoldalú, elmélyült dialektikus materialista értékelését és a magyar fizika XVIII. századi fejlődése sajátosságainak helyes felismerését. A rendkívül igényes tudományos pontosság mellett erőssége a könyvnek a kiváló olvasmányos stílus is. Kétségtelen, hogy M. Zemplén Jolán könyve jelentős hozzájárulás a tudományos megismerés és gondolkodás magyarországi történetének feltárásához és marxista értékeléséhez. Müller Antal

Világszerte a tudományos-technikai forradalom további kiszélesítését szolgáló erőfeszítéseknek lehetünk tanúi. Ezek közé tartoznak a tudományos tájékoztatás megjavítására tett kísérletek is, amelyek a tudomány fejlődése számára teremtenek kedvező lehetőségeket. Fontos tehát annak a kérdésnek a tisztázása, hol a helye és milyen szerepet játszik a tudományos tájékoztatás a tudomány kumulatív rendszerében. Erre vállalkozott Rózsa György, és munkássága méltán tarthat számot különös érdeklődésre, hiszen a tudományszervezés dokumentációs rendszerezésével a nemzetközi szakirodalomban az elsők között tesz kísérletet arra, hogy egyrészt összefoglalja egy új ismeretág tájékoztatási problémáit, másrészt kitérjen a tudományszervezés rendszerezési kérdéseire is.

Korunkban tudományos-technikai forradalom zajlik le, ami elválaszthatatlan a tudomány közvetlen termelőerővé válásának folyamatától. A fejlődés sok összetevőjének egyike a *tudományos tájékoztatás*, amelyet szerző igen korszerűen mint *tudományszervezési és közgazdasági kategóriát* fog fel. Ismerünk Rózsa György felfogásával ellentétes nézeteket is, amelyek a tájékoztatást és a dokumentációt azonosítják egymással, s ezzel a tájékoztatást elszakítják a könyvtári bibliográfiai munkától. A szerző azzal, hogy a tájékoztatást komplex fogalomnak tekinti, rá tud mutatni a tájékoztatás aktív, szervező és propagatív feladataira is, ezzel egyfelől felhívja a figyelmet az új tudományos eredmények alkalmazási lehetőségeire, másfelől orientálva a kutatást azzal, hogy feladja a megoldandó problémákat.

A könyv négy fejezete közül három a tudományos tájékoztatás, a kutatás és a tudományszervezés összefüggéseivel foglalkozik, a negyedik fejezet pedig a társadalomtudományi tájékoztatás egyes konkrét eszközeit és módszereit ismerteti.

Az első fejezetben a *tájékoztatási probléma* társadalmi-történeli kialakulásával ismerkedhetünk meg. A szerző megvizsgálja a tudomány közvetlen termelőerővé válásának folyamata és a tájékoztatás összefüggését, a tudományos tájékoztatás költséggarányait, kutatási irányait, a nemzetközi együttműködési törekvéseket az információszolgáltatásban, továbbá a tájékoztatás osztályozási, rendszerezési kérdéseit. A gondolatokban gazdag — szakirodalmi utalásokra bőven hivatkozó — fejezet részletes elemzésére itt nincs módunk, ehelyett

emeljük ki inkább a szerző vezérgondolatát: „A tudományos tájékoztatás... azt példázza, hogy a tudományos-technikai forradalom egyik következményeként új módon kell megfogalmazni bizonyos, a társadalmi munkamegosztás folyamán kialakult tevékenységeket, magának a tudománynak minőségileg új társadalmi funkciójához hasonlóan. Ez a megfogalmazás hipotézisszerűen: a tudomány közvetlen termelőerővé válási folyamatában a tudományos tájékoztatás, amely maga ennek a folyamatnak a terméke, aktívan visszahat a létrehozó folyamatra, teljesen és szervezően beleépül abba, egyik leglényegesebb és legmozgékonyabb elemévé válik annak, a tudománnyal hasonlóan maga is szervezetté és tömegessé válik, és tendenciászerűen a termelőerők kategóriájának irányába fejlődik.” (21. o.) Nagyon lényeges tehát — és erre a könyv felhívja figyelmünket —, hogy lássuk a tájékoztatási tevékenység aktív, transzmissziós tevékenységét az elmélet és a társadalmi gyakorlat, kutatás és termelés között. Ez annyira fontos, hogy szívesen olvassánk akár a szerző, akár másvalaki tollából egy olyan tanulmányt, amely ezt a kérdést még behatóbban és rendszeresebben vizsgálná meg. A feladat valóban nehéz, ezért igaz és jogos a szerzőnek az a megállapítása, hogy az ilyen kutatások már túlnőnek az egyes kutatók információs, bibliográfiai, irodalomkutatási szükségletein, megszüntek egyes intézmények vagy tudományágak és maguknak a tudományos tájékoztatási intézmények sajátos gondjai lenni: kollektív tudományos, tudományszervezési, társadalmi-gazdasági problémává váltak világviszonylatban.

Azt, hogy a tudományos tájékoztatás bizonyos mértékben közgazdasági kategóriává vált — tendenciájában maga is termelőerővé válik —, bizonyítja például az a tény, hogy ráfordítási oldaláról tekintve világviszonylatban évente 500 millió dollárba kerül. Ugyanakkor a tájékoztatás lényegét a szerző — helyesen — *társadalomtudományi tevékenységnek* tartja, hiszen végső soron a társadalmi fejlődés tudományos alapjait szolgálja.

A szakirodalom növekedésének arányait és következményeit szintén megvizsgálja az első fejezetben. Ez a rész is azt tanúsítja, hogy a szerzőnek igen alapos és a legújabb szakirodalomra is kiterjedő ismeretei vannak, és — ami különösen nagy érték — ezeket érdekesen, olvasmányosan tudja előadni és rendszerezni. Kitűnően

¹ Rózsa György: A társadalomtudományi kutatás és a tudományszervezés tájékoztatási problémái. Akadémiai Kiadó, 1965. 174 o.

dokumentált fejtegetéseiből csupán néhány problémát, következtetést ragadjunk meg ki: — nagyobb az információtermelés, mint a raktározási és visszakeresési lehetőség, és nemzetközi becslések szerint az információk mennyisége tízévenként megduplázódik. (26. o.) A kutatás az összetett és határterületi problémák megoldása előtt áll. (27. o.) A tudományok specializálódási és integrálódási fejlődési folyamata viszsztatükröződik a folyóiratok és általában a szakirodalom tartalmában és szerkezetében. (28. o.) Az ismeretközlés módszerei és formái fokozatos és kiérlelt nemzetközi rendezést igényelnek. (29. o.) stb.

A tudományrendszerezés és dokumentációs osztályozás összefüggéseinek vizsgálatánál szerző egy égetően aktuális problémára tapint rá, mégpedig egy kielégítő filozófiai tudományrendszerezés hiányára. Valójában arról van szó, hogy az ún. filozófiai tudományrendszerezések a kutatástervezés, szervezés és tájékoztatás gyakorlati igényeinek szempontjából nem használhatók. Gyakorlati követelmények alapján különböző rendszerezések születnek ugyan a dokumentáció elhelyezésére, de ezeknek semmiféle filozófiai megalapozása sincsen. A filozófiai és a dokumentációs rendszerezés nem divergálhat ennyire. Az azonosságról természetesen nem lehet szó, de hogy a dokumentációs rendszerezésnek filozófiai megalapozottságúnak kell lennie, ez vitathatatlan, pedig ma közel sem így áll a helyzet. Ez persze a filozófusoknak adja fel a leckét. Szerintünk azoknak az osztályozási, rendszerezési törekvéseknek van jövőjük, amelyek a tudományok közvetlen termelőerővé válása szempontjából közelítik meg a kérdést, amelyek a társadalmi gyakorlat szükségleteiből indulnak ki, amikor a rendszerezés alapelveit keresik.

A II. fejezet a kutatás és a tudományos tájékoztatás közötti ellentmondásokkal foglalkozik. Ellentmondás van:

a) A meghatározott kutatási igény és a meghatározatlan, pontosan és részleteiben nem körülírt ismeretanyag feltárása között, b) a felhalmozódott ismeretanyag túlméretezettsége (általános) és a relatíve kevés „produktív”, hasznosítható része (különös) között, c) a tudományos írásművek számának exponenciális növekedése és a bennük foglalt ismeretek exponenciális „erkölessi kopása” között, d) a szakirodalom differenciálódási és integrálódási folyamata között, e) A munka általános tudományosabb igénye és a tudomány egyre bonyolultabbá válása és világirodalmi jellege között, f) a tudományos tájékoztatási apparátus növekedési tendenciája és használatának relatíve csökkenő tendenciája között, g) a tudományos tájékoztatásnak

a kutatás és a szakirodalom közötti transzmissziós jellege és mint a szakirodalom „elidegenedésének” eszköze között, h) a kutatóközpontok és a tudományos tájékoztatási központok szervezeti különállása között (szervezeti tényező), i) a kutatás vonzása és a tájékoztatási szakemberszükséglet között (a dokumentalista dilemmája: szubjektív tényező), j) a növekvő tudományos tájékoztatási gyakorlat és a viszonylagos elméleti elmaradottsága között.

Filozófiai értelemben talán vitatható, hogy ezek valóban nevezetők-e ellentmondásoknak, mindenesetre a lényeg a problémák, feszültségek objektív létezésében rejlik, és hasznos, hogy a szerző ezeket jó logikai szervezethez tárja fel előttünk, miközben rámutat komplex jellegükre és sürgeti tudományszervezési, tudományelméleti, szociológiai, közgazdasági tájékoztatáselméleti kutatásaikat.

A könyv harmadik fejezetében a tudományszervezés dokumentációs rendszerezésével találkozhatunk. A szerző itt megvizsgálja és behatóan elemzi a tudományos és technikai forradalom, a tudományszervezés és a tudományszervezési dokumentáció összefüggéseit. A fejezetben felhasznált — mennyiségileg és minőségileg jelentős — szakirodalmi apparátus révén betekintést nyerhetünk e világszerte aktuális problémába, és különösen sok hasznos információt nyerhetünk a szocialista országokban folyó tudományszervezési, kutatásszervezési törekvésekről. Elengedhetetlen idézni szerző szinte definíciószerű megállapítását:

„A tudományos-technikai forradalom kibontakozása, a tudomány közvetlen termelőerővé válása maga után vonja a tudományszervezés ágának mint quasi új diszciplínának mint egy új ismeret- és tevékenységi ágak kialakulását, amely a maga során létrehozza, kifejleszti sajátos dokumentációs bázisát, mint a tudományos tájékoztatásnak közgazdaságilag is egyik fontos új ágát.” (95. — 96. o.)

Az elemzés a továbbiakra a tudományszervezési dokumentáció körére és rendszerezésére terjed ki. Érdekes a tudományszervezési és tudományági szakdokumentáció összevetése, amelynek eredményeképpen Rózsa György megállapítja, hogy az előbbi megkülönböztető jegyeit az *egyetemességben*, az *összetettségben* (komplexitásban) és a *szintetikus* jellegben találhatjuk meg.

A tudományszervezési dokumentációnak az alábbiakra kell kiterjednie: a) tudománytörténet, tudományelmélet, tudományfilozófia, tudományrendszerezés, b) tudománypolitika, a tudományos munka állami irányítása, c) nemzetközi tudományos

kapcsolatok, d) a tudományos munka tervezése, szervezése, igazgatása, e) a kutatás szintjei, f) a kutatómunka módszertana és technikai felszerelése, g) a tudományos munka közgazdasági kérdései, h) a tudományos munkaerővel való gazdálkodás, a tudományos személyzet, i) tudományos szervek, szervezetek, j) tudományos tájékoztatás.

Közvetlenül jegyezzük meg, hogy a fenti felosztás lényegében a „Tudományszervezési Tájékoztató” bibliográfiai részében is érvényesül, ahol közel hasonló bontásban találjuk meg a tudományos kutatás tervezésének, igazgatásának és szervezésének nemzetközi irodalmát.

Bennünket filozófiával közvetlenül foglalkozókat különösen érdekelhetnek az alábbiak. A tudomány közvetlen termelőerővé válásának folyamatából alakul ki a tudományszervezés és ennek dokumentációja. A folyamat így ábrázolható: Tudományos-technikai forradalom → tudomány mint közvetlen termelőerő → tudományszervezés → tudományszervezési dokumentáció. (117. o.)

Ez a fejezet úttörő jellegű. A tudományszervezési dokumentáció szisztemája annyira nem kidolgozott, hogy — szerző munkáján kívül — még nem találkoztunk a tudományszervezés legfontosabb fogalmai-

nak ilyen rendszerezett összefoglalásával. Ez a rendszer valószínűleg nem totális, nem számolható a tudományos és kutatási tevékenységek teljes, időben szélesedő differenciáltságával, de a tudományszervezés kategóriának idáig legjobb összefoglalását nyújtja.

A könyv negyedik és egyben utolsó fejezetében a *társadalomtudományi tájékoztatás egyes konkrét eszközeivel és módszereivel* ismerkedhet meg az olvasó. Ez a rész a filozófusnak már nem lesz annyira érdekes, mint a megelőző fejezetek, de a dokumentációval foglalkozó szakemberek bizonnyára felismerik értékeit. Szerző megvizsgálja az állománygyarapodási jegyzékek funkcióit és szerkesztésüket a könyvgyarapodási jegyzékek, a szerkesztés és módszertan, a folyóiratjegyzékek alapján, majd a lapkiadártarchívum tájékoztatói funkcióiról, továbbá a földrajzi katalógusnak a társadalomtudományi tájékoztatásban betöltött szerepéről nyújt felvilágosítást.

Befejezésül megállapítható, hogy Rózsa György munkájában a színvonalas szakmai kifejtés magasfokú marxista eszmeiséggel párosul, ami jó néhány elméletileg is jelentős megállapítást tesz lehetővé. Stílusbeli erőnyei, jó szerkezeti tagoltsága csak növeli hézagpótló munkája értékeit.

Farkas János

Balázs Tibor: A tudományos kutatástól az ipari gyártásig az izzólámpa története nyomán (1830–1940)¹

Ma már valóságos közhellyé vált, hogy korunk tudományos-technikai forradalma — s ezen belül a tudomány közvetlen termelőerővé válása — viszonyai között mind nagyobb szerephez jutnak a tudomány-elméleti problémák. Egyre közelebb kerülnek egymáshoz a tudomány, technika és termelés megoldandó feladatai. Komplex jellegük szükségszerűen igényli a tudománynak a többi társadalmi tevékenységformához való megváltozott viszonyának korszerű értelmezését. Mind gyakoribb, hogy a termelési tevékenységgel közeli — vagy éppen közvetlen — kapcsolatban levő szaktudományok részéről vetődik fel elvi tudományelméleti problémák korszerű megválaszolásának igénye. E válaszok egyre jobban tükrözik a szaktudományi és filozófiai mozzanatok fokozódó kapcsolatát, sőt meghatározott komplex problémákon belül e mozzanatok szoros egységét is.

A tudomány és termelés sokágú kapcsolatának tárgykörében mind nagyobb számban megjelenő publikációk közös vonása, hogy mindannyian igénylik jelentős tudományelméleti fogalmak tisztázását, korszerűsítését, előfeltételek és téves nézetek bírálatát, valamint a filozófiai és szaktudományok egyre mélyebb együttműködését. Gyakran boncolgatják napjainkban részletes elemzések az alap-, alkalmazott és fejlesztési kutatások, illetve a velük kapcsolatos alap- és alkalmazott tudományok és fejlesztési tevékenységek fogalmait, egymáshoz és a termelő tevékenységhez való viszonyaikat, ezek tudományosztályozási vonatkozásait, s sokoldalúan bírálják az alkalmazott kutatásokkal (és alkalmazott tudományokkal) kapcsolatos lekiacsnyló nézeteket. Az sem ritka ma már, hogy ezekre az elemzésekre és kritikai állásfoglalásokra adott — sokszor meglehetősen speciális — szaktudományokkal, ezek sajátos problémáinak vizsgálatával kapcsolatban kerül

¹ Akadémiai Kiadó, Bp. 1965. 165 o.

sor. Különösen napjaink jellegzetes komplex tudományai és elméleti-alkalmazott komplex kutatásai adnak erre bő lehetőséget sőt vetik fel szükségszerűen a szaktudományi és filozófiai kérdések együttes vizsgálatát.

Ilyen feladat felvetésére és részleges megoldására vállalkozott — elsősorban a tudománytörténettel foglalkozó történész aspektusából — *Balázs Tóbor* is, amikor a *tudományos kutatástól az ipari gyártásig* vezető emberi tevékenység útját tette vizsgálódásai tárgyává az *izzólámpa története nyomán*. Könyve a Tudományszervezési Füzetek címmel induló kismonográfia sorozat első tagjaként jelent meg.

A szerző a tanulmány *Bevezetésében* néhány jelentős fogalom rögzítésére, tisztázására vállalkozik. Szól a tudomány és a nagyüzemi termelés viszonyának alakulásáról. Megindokolja, miért helyesebb *nagyüzemi termelés* terminus használata az *ipari termelés* kifejezés helyett. Említést tesz a társadalmi termelőfolyamat fogalmáról. Kitér az egyes *kutatási tevékenységek* fogalmának rövid elemzésére, a használatos terminológia és értelmezés egységességének hiányára, az itt tapasztalható homályosságra.

Az *alapkutatás* értelmezésénél a Tudományos és Felsőoktatási Tanács hivatalos értelmezéséből indul ki. Egyúttal azonban bírálja ennek az értelmezésnek azt a részét, mely új tudományos ismeretek szerzését célként csak az alapkutatásnál jelöli meg, és nem támaszt ilyen igényt az alkalmazott kutatással szemben. Jóval részletesebben foglalkozik az *alkalmazott kutatás* fogalmának értelmezésével, mivel ezt a kulcs-helyzetű szakaszt „... mindkét másik kutatási tevékenységgel való érintkezés következtében gyakran félreértik és különböző értelemben magyarázzák”. (15. o.) Fejtegetései jelentős pozitívuma, hogy élesen szembeszáll az alkalmazott kutatási tevékenységgel kapcsolatos lekicsinylő nézetekkel, s rámutat arra, hogy „az alkalmazott kutatás lényege ugyanúgy az eredeti felfedezés, mint az alapkutatásé”. (17. o.) Helyesen tér ki azokra az ismérvekre, amelyek az alkalmazott kutatást az alapkutatástól megkülönböztetik. Ezek kiemelésével jut el az alkalmazott kutatás *funkcionális szükségességének* a megállapításáig. Ugyanakkor azt is vizsgálja a szerző, hogy miként határolható el az alkalmazott kutatás a másik irányból, a technológiai kutatás, továbbá a nagyüzemi termelés közvetlen szolgálatának irányából is. A *technológiai kutatás* fogalmi elemzésekor is — megindokolva, hogy mi tette szükségessé a fejlesztési kutatás kifejezés helyett e terminus bevezetését — a TFFT hivatalos értelmezésé-

ből indul ki, bár ez utóbbiban a *fejlesztési kutatás* kifejezés szerepel szinonimaként. Kétségtelen, hogy napjainkban mind több tudományelmélettel (ezen belül tudományosztályozással) foglalkozó szakember használja a *technológia* kifejezést a megszokottnál tágabb értelemezésben, az élettelen világ jelenségeinek körén túl az élő világgal kapcsolatos kutatási körre kiterjesztve is. Mindenesetre a napjaink viszonyait helyesebben tükröző terminológia még vita tárgya lehet.

A főbb fogalmak értelmezését nyújtó Bevezetést követő fejezetekben a szerző igyekszik egy konkrét szaktudományos kutatási terület — az izzólámpagyártás kialakulása és fejlődése — történeti szakaszainak nyomon követésével részletes és tudományelméleti igényű elemzés tárgyává tenni a tudományos kutatástól a nagyüzemi termelésig vezető utat, „különös figyelmet szentelve mindenütt az átmenetnek, az egyes kutatási szakaszok egymással való érintkezésének”. (21. o.)

A szerző által maga elé tűzött cél — sajátos és egyúttal komplex jellege folytán — a vizsgálódásban bizonyos előnyökkel kecsegtet, de ugyanekkor néhány veszélyes buktatót is rejt magában.

Kétségtelenül előnyt jelent, hogy a tudományos kutatástól az ipari gyártásig tartó rendkívül komplex feladatot a szerző nemcsak általánosságban, tudományelméleti elvontságban vizsgálja, hanem éppen konkrét szaktudományi és ipari termelési probléma elemzésén keresztül. Az izzólámpa történetén belül fellelhető valóságos alap-, alkalmazott és technológiai kutatási tevékenységi szakaszok, valamint nagyüzemi termelési szakaszok konkrét sora vétele megalapozottabbá teszi a levonható tudományelméleti következtetéseket, jobban rávilágít a valóságos folyamat komplex jellegére, így jobban távol tartja a vulgarizáló tendenciákat, s eredményesebben számol az adott konkrét problémák egyedi sajátosságaival is.

A dialektikus tárgyalásmódra is jobb lehetőséget nyújt a konkrét tényanyagot, a történeti fejlődést alapul vevő tudományelméleti elemzés. Kézenfekvőbb módon mutatkoznak meg az egyes kutatási szakaszok közötti objektív különbözőségek, de egyúttal életszerűbben jelentkeznek a közöttük levő, őket összekapcsoló átmeneti problémák is, vagyis jobban nyomon követhető az egységes emberi tevékenységi folyamat polarizációja: az egységen belül fellelhető ellentétes tendenciák, azonosságok és különbözőségek, differenciálódási és integrálódási mozzanatok. Helyesen állapítja meg a szerző, hogy a „... társadalmi termelő folyamat szerves egységet alkot a

tudományos kutatástól a nagyüzemi termelésig. Ez az egység nem differenciálatlan egység, nem azonos ismérvű tevékenységek formális egysége. Ez az egység *differenciált egység*. A közös sajátosságok széles, egybekapcsolt talaján belül *az egyes kutatási szakaszok nem azonos lényegű emberi tevékenységeket fejeznek ki... A társadalmi termelő folyamat egységén belül az egyes kutatási szakaszokban folyó tevékenységek kölcsönösen feltételezik egymást.*" (142—143. o.)

A könyv jelentős pozitívuma éppen a dialektikus feldolgozásmód iránti igény, s külön kiemelendő, hogy a szerző sikerrel tartja távol magát az erőltetettségtől, messterkélytségtől, a dialektikus elemek a priori „bevételétől.” Több helyen is helyesen mutat rá arra, hogy az egységes emberi tevékenység meghatározott tevékenységi szakaszokra történő differenciálása tudományelméleti, -szervezési és -tervezési szempontból egyaránt feltétlenül szükségszerű a fejlődés modern viszonyai között. Jelentős hibák forrásává válik, ha elhanyagoljuk a kutatás egyik vagy másik szakaszát, sőt még inkább, ha valamelyik kutatási tevékenységet egyszerűen el akarjuk hagyni, vagy egy másikkal kívánjuk helyettesíteni. Egyrészt az izzólámpa történetéből, másrészt rokon területekről vett példákkal is illusztrálja a szerző, hogy milyen hibák, a tudományos fejlődésnek milyen akadályai származhatnak abból, ha az egyes tevékenységi szakaszok szerepét nem ismerik fel kellőképpen, s kialakításukról nem történik megfelelő gondoskodás. A dialektikus tárgyalásmódhoz azonban hozzátartozik egyrészt annak a történeti folyamatnak a nyomon követése, amelynek során e differenciálódás lehetővé vált, másrészt pedig az egyes szakaszok közti kapcsolatok, viszonyok, átmenetek, a különbözőségeken kívül az azonosságok tanulmányozása is, azaz a komplex és totális megismerési és gyakorlati folyamaton és tevékenységen belül az integrációs mozzanatok figyelembevétele is. A szerző ezt általában a téves nézetekkel polemizálva, a terminológiai tisztázás igényeit szem előtt tartva, s a tudományelméleti mondanivalót a választott konkrét kutatási terület adataival, tényeivel — mint konkrét példákkal — történő igazolás és érvelés formájában teszi meg.

Különösen kiemelendő az a következetesség és erély, amellyel a szerző az egyes kutatási szakaszokkal kapcsolatos — gyakran idealista jellegű, forrású előítéletekből táplálkozó — „rangsorolási”, adott szakaszokat lekicsinylő, másodrangúaknak tekintő nézetekkel szemben küzd. Erre vonatkozóan bőven hivatkozik ide csatlakozó irodalmi anyagra.

A szerző által választott tárgyalásmód előnye az is, hogy nagyobbára megóv a túlzó elméletieskedéstől, a tudományelméleti problémáknak a tudományos élet gyakorlatától távol álló vizsgálatától, elcve jó gyakorlati példákkal szolgál a tartalmi elemzés, a filozófiai megértés számára, anélkül azonban, hogy a konkrét szaktudományi tényanyagot csak „illusztratív nyersanyagoknak” tekintené.

E módszer fő buktatójának kell azonban számotartanunk azt, hogy a sajátos szakterület egyoldalúságra csábít, s ebből adódóan téves, meg nem engedett filozófiai (tudományelméleti) extrapolációkhoz, általánosításokhoz vezethet. Hiszen semmiképpen sem várhatjuk el azt, hogy az izzólámpa fizikája, kémiaja, technológiája és ökonómiaja magában hordja és karakterizálja a tudományelméleti problémák teljes, színes és sokoldalú skáláját. Más, előtű jellegrű szakterületeken felléphetnek — s fel is lépnek — olyan tudományelméleti problémák is, amelyek itt csak alárendelt, esetleg elhanyagolható szerepet játszanak, vagy éppen fel sem vetődnek. Ha ennek figyelembevételét elhanyagoljuk, ebből hiba származik. Ilyen hiba itt is előfordul. Így például főleg abban, hogy a szerző hangsúlyozottan kiemeli az alkalmazott tevékenység, alkalmazott tudományos kutatás szerepét, de eleve tagadja az *alkalmazott tudományok* létezését, létjogosultságát. Erre itt az ad támpontot, hogy a vizsgálódás alanyául választott, megoldandó szaktudományi probléma valóban meglehetősen szorosan kapcsolódik néhány fő alaptudományhoz (főleg a fizikai és a kémiai tudományok némelyikéhez). Kétségtelen, hogy ez a tudománytípus néhány egyéb tudományos probléma vizsgálatakor szembe-tűnőbbben, jellegzetesebb módon és szükségszerűbb igénnyel jelentkezik. Ez azonban egymagában még nem indokolja az alkalmazott tudományok létjogosultságának tagadását, mint a szerző teszi: „*Így található meg a tudomány egységén belül az érzéki közvetlen cselekvés területén mind az alapvetési, mind az alkalmazott kutatási tevékenység. A kétfő mozgása, hatása és kölcsönhatása fejleszti tovább a tudomány adott területének egész épületét.*” Tehát nem diszciplínában való kettősségről van szó, nem arról mintha megkülönböztethetnének fundamentális és alkalmazott tudományt, hanem ellenkezőleg arról, hogy az érzéki emberi tevékenység — tehát éppen nem a diszciplína tekintetében — nem beszélhetünk egységes (egynemű!) tudományos kutatásról, hanem csak arról, hogy az egyes tudományágak, miközben művelik őket, tehát mozgás közben rész-elemeikre hasadnak. Így találjuk meg egy-

azon tudományon belül az alap és alkalmazott kutatás kettősségét és egységét.” (136. o.)

Helyes és jelentős pozitívum az alap- és alkalmazott kutatás egységének felismerése és vizsgálata az egyes szaktudományi problémákon belül, de fontos lenne annak észrevétele is, hogy az egységes tudományos tevékenységen belüli differenciálódás többnyire nemcsak addig terjed, hogy az alap- és az alkalmazott kutatás válik jól megkülönböztethetővé, hanem a nagyfokú polarizáció olykor egészen az alaptudomány és az alkalmazott tudomány fogalmának elkülöníthetőségéig is terjed. Az elkülönítés természetesen nem jelentheti a különbségek abszolutizálását, a merev elválasztást, csupán azt a célt szolgálhatja, hogy reprezentálja az elért fejlődési szakaszokat, az egyes konkrét területeken tapasztalható differenciációs és integrációs fokokat. Egyébként e problémakör napjainkban elég sok tudományelmélet iránt érdeklődő filozófust foglalkoztat, s közülük valóban többen vannak azon a véleményen, hogy napjainkban nem beszélhetünk különálló alap- (elméleti) és alkalmazott tudományágakról. Ha egy adott tudományos probléma (pl. egyre korszerűbb, gazdaságosabb izzólámpa gyártása) elemzésén, kutatásán keresztül közelítünk e tudományelméleti kérdésekhez, akkor valóban azt látjuk, hogy a komplex tudományos feladatkörön belül egységben található az alap- és alkalmazott kutatás. De más (pl. tudományosztályozási, rendszerezési, tudománytörténeti stb.) aspektusból közelítve azt találjuk, hogy feltétlenül indokolt az alap- (elméleti) és alkalmazott tudományokra való differenciálás. E kérdések, időszerűségüknél és összetettségüknél fogva, jóval részletesebb elemzést és megvitatást igényelnek, hogysem egy viszonylag rövid ismertetés keretein belül válaszolni lehetne rájuk, ezért itt csupán a figyelmet hívjuk fel fontosságukra.

A tárgyalásmód egy másik buktatója, hogy a szakjellegű problémák tárgyalása elszakadhat a filozófiai (tudományelméleti) szintű problémákról. Bár ebben a könyvben is vannak olyan fejezetek, amelyek inkább szaktudományi, mások pedig inkább tudományelméleti jellegűek, mégis nyugodtan állíthatjuk, hogy a szerző általában jól kikerülte a komplex jellegű munkák e jellemző hibáját. Még a túlzottan szaktudományi jellegű fejtegetések során sem felejtkezik meg a filozófiai általánosításokról, s a történeti tárgyalás során is igyekszik az öncélú adatközlés és részletezés mellőzésére, a pozitivistá feldolgozásmód elkerülésére. Már valamivel kevésbé sikerült a felesleges ismétlések elkerülése.

Nagyon helyes, hogy a szerző a tudomány ismervei közül különösen a *tevékenység-jelleget* emelte ki és vette elemzése alapjául. Ezen belül azonban főleg a *megismerési* mozzanatot ragadta ki — legalábbis az általa használt terminológiából nem tűnik ki egyértelműen az, hogy a *gyakorlat* mozzanatát nemcsak a tudományon kívülinek tekinti, hanem a tudományos tevékenység szoros *belső* komponensének is. A könyv 132. oldalán ezt olvashatjuk: „A megismerési folyamat egymásba kapcsolódó mozzanataiból alakul ki a társadalmi termelőfolyamat egésze. Az egyes részmegismerési folyamatok alkotják a társadalmi termelőfolyamat kutatási szakaszait: az alap-, az alkalmazott és technológiai kutatást.” A társadalmi termelőfolyamat egésze nemcsak *megismerési* elemeket tartalmaz, hanem olyan *emberi tevékenység*, amely a *megismerés és gyakorlat dialektikus egysége*. A társadalmi termelőfolyamat kutatási szakaszai valójában tudományos tevékenységi szakaszok, s így ezeket sem csupán *rész-megismerési* szakaszok alkotják, hanem hasonlóan jelentős szerepet játszanak bennük a *részgyakorlati* szakaszok is. Bár ez a tanulmány egészében igen jól tükröződik, hiszen a szerző sokoldalúan elemzi, sőt olykor nyomatékosan kiemeli a gyakorlati mozzanatok elsődlegességét és nagy fontosságát, szóhasználata azonban alkalmat adhat félreértésekre.

A szakmai és filozófiai vonatkozások kapcsolatáról legjobban a könyv *összegezése* ad számot. Itt a szerző igen szemléltetően és meggyőzően mutat rá arra, hogy milyen nagy elméleti és gyakorlati jelentősége van napjaink tudományában és termelésében azoknak a tudományelméleti kérdéseknek, amelyek a különböző kutatási és termelési szakaszok közti különbözőségek és azonosságok, differenciáltsági és integrációs mozzanatok problémáival foglalkoznak. Az a megállapítás, hogy „a tudományos kutatás két sajátos funkciójú egyenértékű részből áll az alap- és az alkalmazott kutatásból”, (140. o.) a könyv mindig vissza-visszatérő refrénje, s ebben a leglényegesebb és legpozitívabb az *egyenértékűség* kiemelése. Megszívlelendők az ugyancsak többször hangoztatott alábbi megállapítások is: „Mindkettő egyenértékű, mindkettő része ugyanannak a tudományágnak, mindkettő egyaránt eredeti felfedezésekig jut el, mindkét kutatás sajátos, egymástól eltérő jellegének megfelelően. Ezért az egyik nem pótolhatja a másikat és a másik nem helyettesítheti az egyiket. Mind-egyik funkciója más, ez következik a megismerési folyamat sajátosságából... Egészen más az alaputatás és az alkalmazott kutatás problémafelvetése és prob-

léma megközelítése". (140. o.) Az alkalmazott és technológiai kutatás kapcsolataira vonatkozóan ugyancsak fontos szem előtt tartani, hogy „minél inkább érvényesül az alkalmazott kutatás és a technológiai kutatás eredeti lényege, sajátos egyedi funkciója és egymás közti különbségük, annál inkább meggyorsul az összefolyamat, konkrétan lerövidül a tudományos kutatási eredmény ipari bevezetésének időkihátása is”. (142. o.) Sőt, kiterjesztve e megállapításokat mindhárom tevékenységi, kutatási szakaszra, feltétlenül megfontolandó és figyelembe veendő, hogy „minél inkább érvényesül a három tevékenység eredeti, sajátos lényege, annál inkább érvényesülhet a közöttük levő és a megismerés fejlődése törvényszerűségeinek megfelelő különbség, annál inkább érvényesülhet tevékenységeik között a megismerés fejlődésének — szinte azt mondhatnók — objektív munkamegosztása”. (145. o.) A szerző igen fontosnak tartja annak megértését és tekintetbevételét, hogy „az egész mechanizmus az alap kutatástól az alkalmazott kutatáson és a technológiai kutatáson keresztül az ipari termelésig egyetlen kapcsolódási rendszernek fogható fel, ahol a folyamat elejétől akkor jutunk el leggyorsabban a folyamat betetőzéséig, a végtermék előállításáig, ha az egyes különböző szakaszok a maguk sajátosságainak és önálló funkcióinak megfelelő tevékenységet fejtenek ki és idejében kapcsolatba kerülnek egymással... Fontos, ... hogy idejében ismerjük fel, hogy az egyes új alap-, illetve alkalmazott kutatási eredmények hogyan kapcsolhatók be a társadalmi termelő folyamatok fejlesztésének munkáiba. A tudomány kutatás és a nagyüzemi termelés összefüggésének mechanizmusa különös jelentőségre tesz szert nálunk, ahol megvannak a tervgazdálkodás eredményességének feltételei”. (146. o.)

A szerző a vonatkozó szakmai és tudományelméleti jellegű irodalom ismeretében a megfelelő hivatkozásokkal és idézetekkel nemcsak arra törekszik, hogy az általa kifejtett nézeteket alátámassza, és az általa tévesnek vélteteket bírálja, hanem arra is, hogy az érdeklődők számára részletes és sokoldalú lehetőségeket teremtsen az elmélyültebb tanulmányozásra. E célt

tűzi ki a szerző akkor is, amidőn a tanulmány *Függelékében* adatokkal alátámasztott összeállítást közöl az *izzólámpagyártás keletkezés- és fejlődéstörténetében megmutatkozó kutatási szakaszokról.* (147—153. o.) A *kutatási szakaszok megkülönböztető sajátosságai* című rövid összefoglalás (154. o.) jó fogalom-tisztázást és terminológiai iránymutatást nyújt. A tanulmányhoz fűzött *Névmutató* és *Tárgymutató* ugyancsak megkönnyítik a tanulmányozást és az elmélyültebb elemzést.

A tudományelméleti problémák elemzése céljából kiválasztott szakterület, amellyel hogy az ilyen jellegű vizsgálódásokra valóban előnyösen alkalmas, még jelentős hazai vonatkozásokkal is kitűnik, hiszen a korszerű izzólámpa kialakításában és továbbfejlesztésében előkelő helyük van a magyar kutatóknak. Itt természetesen elsősorban *Bródy Imrére* és az Egyesült Izzólámpagyár néhány kiváló kutató mérnökére és kiváló szakemberére (Juszt S., Hanaman F., Millner T., Tury P., Theisz E., Polányi M., Kálmánné W. L.) kell gondolnunk, akik részben elméleti munkáikkal (alapkutatásaikkal), de különösképpen alkalmazott és technológiai kutatásaikkal (főleg a wolframszálas izzólámpa és a kriptolámpa létrehozása terén) tűntek ki, és kerültek világviszonylatban is az élvonalba.

Feltétlenül időszerű és indokolt az a célkitűzés, amellyel a *Tudományszervezési Füzetek* jelentkeznek, amidőn minél sokoldalúbb segítséget kívánnak nyújtani körünk tudományos-technikai forradalma időszakában, a tudomány közvetlen termelőerővé válása viszonyai között a tudománypolitikai, tudományszervezési és tudománytervezési munkához. *Balázs Tibor* tanulmánya, amely e sorozat első tagjaként látott napvilágot az Akadémiai Kiadónál — kisebb hiányosságai és néhány vitatható állásfoglalása ellenére is — feltétlenül sikerrel járul hozzá napjaink aktuális tudományelméleti problémáinak felvetéséhez és tisztázásához. Az e kérdések iránt ugrásszerűen megnövekvő igény és érdeklődés mindenképpen indokoltá teszi az MTA ezen új sorozatának megindítását és a további tanulmányok megjelenését.

Bóna Ervin

A dialektika, az ismeretelmélet és a logika egységéről¹

E háromrészes tanulmánykötetet a Szovjetunió Tudományos Akadémiája Filozófiai Intézetének szerkesztésében szerzői kollektíva állította össze B. M. Kedrov akadémiai levelező tag vezetésével. A könyv szorosan kapcsolódik korábban megjelent művekhez² mint kiegészítő, bevezető filozófiatörténeti összefoglalás. Struktúrája egyszerű, világos: a történelmi egymásutániségot követi. Az első rész a *Gondolkodás és lét azonosságának kérdése a Marx előtti filozófiában*, a második *Az ismeretelmélet egybeesése a dialektikával és logikával a marxizmus megalapítóinak műveiben*, a harmadik pedig *A dialektika, logika és ismeretelmélet egysége Lenin műveiben* címét viseli. Az egyes részek, fejezetek közt szoros összefüggés, logikai-történeti egymásraépülés van, az egyes szerzők tanulmányai mégis viszonylagosan önállóak, kerek, befejezett jellegűek. A szerzői vélemények nem minden kérdésben egységesek, de nézeteltéréseik az alapvető elveken belül maradnak, így egységesen elfogadott elvük, hogy a dialektika és logika a marxizmus ismeretelmélete.

A bevezető tanulmányban a főszerkesztő B. M. Kedrov a dialektika, az ismeretelmélet és logika kérdéseinek általános helyzetét vázolja. Mivel az egyes tanulmányokban e kérdések részletesebben kerülnek sorra, ismertetésükre fejezetenként térünk ki.

Az első rész első tanulmányának szerzője E. V. Iljenkov, a gondolkodás és lét azonossága kérdéseinek a marxizmus előtti kétféle megválaszolására utal. Figyelemreméltó, hogy az alapvető ismeretelméleti kérdésre adott marxista-materialista válasz előzményéül nemcsak Feuerbachot említi, hanem Spinozát is, aki a descartes-i dualizmussal szemben hangsúlyozta a lét és gondolkodás *lényegi* azonosságát. Iljenkov ebben a dualizmus-ellenes monista-materialista álláspontban látja Spinoza és Feuerbach rokonságát. Rávilágít arra, hogy Feuerbach viszonya Kanthoz hasonló a Spinoza—Descartes viszonyhoz. A tanulmány konklúziója is érdekes: a gondolkodás és lét viszonyának marxista-materialista megválaszolásában is az azonosság hangsúlyozása található. A gondolkodás és lét *lényegének* azonosságát elismerő Spinozától így vezet a történeti folytonosság szála Feuerbachhoz, majd a marxizmus klaszikusaihoz.

Sz. F. Jefimov *A dialektika, logika és ismeretelmélet egybeesése Hegel filozófiájában* című tanulmánya azt hangsúlyozza, hogy bár Hegel filozófiájának középpontjában az eszme önfejlődése áll, és bár logikája a tiszta gondolkodásról szóló tudomány, mégis, miután a megismerést dialektikus folyamatnak fogja fel, egyszersmind olyan ismeretelméletet ad, amelytől — kellő kritikai áttértékeléssel — egyenes út vezethető a materialista dialektikához mint ismeretelmélethez és logikához. Filozófiatörténetileg figyelemreméltó még e tanulmányban a kategóriátnak helyének változásaira való utalás is. Kant előtt a kategóriátnak csak ontológiai jelentőséget tulajdonítottak, Kant már ismeretelméletileg és logikailag értelmezte őket, míg Hegel — mintegy a tagadás tagadásaként — mindhárom értelmezést szintézisbe foglalta.

A tanulmánykötet második részének tanulmányai Marx és Engels ismeretelméletének azon csomópontjaira irányítják a figyelmet, amelyekből kiviláglik, hogyan lett kutatási módszerük lényegüként materialistává a dialektikus logika és a materialista dialektika ismeretelméletté; azaz mi a jelentősége pl. *A tőkének* a megismerési folyamat megismerése, a kutatási kifejtési módszer és elméleti alapvetés lényegi azonosságának felismerése szempontjából. Ilyen feladatot tűzött maga elé L. A. Manykovszkij *A kutatás módszerének elméleti-megismerő jellege Marx „Tőkéjében”*, valamint V. V. Bikov Marx *„Tőkéjének” gnoszeológiai jelentősége a megismerési folyamat struktúrája számára* c. tanulmánya. A többi közül egy érdekes — esetleg megvitatót érdemlő — értelmezést szeretnénk kiemelni az előbbi cikk azóta elhunyt szerzőjének gazdag gondolataiból. Ez a *genesis* fogalmával kapcsolatos, amelyet a magyarban is használunk, csak nem pontosan és nem mindig azonos értelemben. Miközben Manykovszkij megvizsgálja Marxnál a történelmi és logikai, a konkrét és absztrakt, a kutatási és kifejtési sorrend viszonyát, a négy mozgásirányt (analízis — szintézis — indukció — dedukció) együtt, összefoglalóan *genesis*-nek nevezi. Közlebből: *a genesis nem más, mint a valóság történeti egymásra következésének gondolati újratelmeztelése, logikai egymásra következés formájában*. A *genesis* tehát ismeretelméleti s egyben logikai kategória is, de nem az elemi, formális logika szintjén, hanem az ismeret-

¹ Дialektika — теория познания. Историко-философские очерки. Изд. «Наука». Москва 1964. 364 стр.

² Дialektika и логика («Законы мышления» и «Формы мышления») Изд. «Наука». Москва 1962; Дialektika-теория познания. Проблемы научного метода. Изд. «Наука». Москва 1964.

retelméleti, dialektikus logika fogalmi szférájában. Nem tudunk róla, hogy a magyar filozófiai, logikai irodalomban így, ilyen értelemben használatban lenne a genezis fogalma. A magyar filozófiai nyelv fejlődése, a terminológiai tisztázások során nem kellene e kategóriáról megfeledezni. Közismertebb jelentésében magyar megfelelőikkel, mint pl. *származás, eredet, keletkezés* helyettesíthető, míg idegen nyelvi alakját megtartva a *gondolati újjáteremtés, újralakítás* fogalmihoz hasonló tartalommal tömören kifejeznék a valóság mozgását logikai-gondolati mozgással visszatükröző folyamatot, a történeti és logikai ellentmondásos egységét.

A harmadik tanulmány B. M. Kedrov tollából *A dialektika mint a materializmus ismeretelmélete Engels filozófiai műveiben* címet viseli, és egy kevésbé vizsgált témával foglalkozik. Engels úgy él a köztudatban, mint aki csak ontológiával foglalkozott. E nézeteket a marxizmus ellenfelei, revidenciós előszeretettel táplálják is, mint pl. Ayer, szembeállítva őt Marxszal és Leninnel. Sokan felszínesen úgy vélik, hogy Engels ismeretelméleti, logikai kérdésekkel már „nem ért rá” törődni, csak a feladatot tűzte ki, a mélyebb megoldást „átengedte” a következő nemzedéknek, s így helyette elsősorban Lenin foglalkozott dialektikus logikával, ismeretelmélettel. Szerintünk B. M. Kedrov tanulmánya ezt a tévhitet segít végérvényesen eloszlatni. Meggyőzően bizonyítja, hogy Engels egyszerűen a valóság, másrészt a megismerés törvényeinek fogta fel a dialektika törvényeit, és ezzel előkészítette a lenini értelmezést, amely szerint a dialektika a materializmus ismeretelmélete. A továbbiakban a szerző a történeti és logikai kölcsönös kapcsolattal foglalkozik, amely nemcsak Marx *Tőkéjében*, hanem Engels filozófiai műveiben is fontos szerepet játszik.³ E művek is igazolják, hogy a történeti és logikai viszonyának elemzése nélkül nem lehet megérteni és megérteni a filozófia alapvető kérdését. A szerző Engelsre emlékeztetve világítja meg a történeti és logikai kettőséget. Ha az objektív világ és a szubjektív megismerési kettős történetét megtisztítjuk a véletlenek, esetlegességek cikk-cakkjaitól, akkor a logikait nyerjük, amely nem egyéb, mint a történetinek logikai-absztrakt általánosítása, miáltal maga is kettős jellegű.

A kötet harmadik részében találjuk a filozófiatörténeti összefoglalás súlypontját: Lenin ismeretelméleti, logikai munkásságának mélyreható elemzését. *A dialektika*

mint ismeretelmélet Lenin „Materializmus és empiriokritizmus” című művében c. tanulmány szerzője, F. T. Arhipeev azt fejtegeti, hogy a marxista ismeretelmélet a tudati visszatükrözésről szóló tanítás. Lenin lankadatlanul küzdött a metafizikusok ellen, akik a gyakorlatot és megismerést elszakították egymástól. A szerző kiemeli Lenin ismeretelméleti tanításának azt a lényeges konklúzióját, hogy csakis a gyakorlatnak az ismeretelméletbe foglalása ad lehetőséget a filozófiai materializmus számára a megismerés szubjektumának újszerű megközelítésére. A szubjektum nem a pusztá érzékelő, megismerő, gondolkodó egyén, hanem a konkrét szubjektum, meghatározott anyagi viszonyok közt *gyakorlatot végző társadalmi ember*. Ezek után a szerző ismereti azokat a törekvéseket, vitákat, amelyek az anyagfogalom kibővítésére irányulnak. Arhipeev szerint az anyag lenini kategóriája is kifejezi a dialektika, logika és ismeretelmélet egységét. Az anyag-tudat viszonyának ismeretelméleti megoldása előfeltétele annak, hogy az anyag és a mozgás, az anyag és a tér, az anyag és az idő stb. ontológiai kérdéseit megoldhassuk. Hivatkozik Leninre, aki Bogdanovot azért kritizálja, mert az anyag-tudat viszony esetében megáll félúton, és hirtelen átugrik az az anyag-mozgás viszonyra. A szerző azt az álláspontot fogadja el, hogy nincs szükség külön ontológiai anyagfoglalomra, a lenini anyagfogalom kibővítésére.

Valamennyi közül G. Sz. Basticsev, H. H. Trubnyikov és A. P. Septulin *A megismerés dialektikus útjának analízise a „Filozófiai füzetekben”* című közös tanulmánya veti fel a leginkább figyelemre méltó gondolatokat a lenini ismeretelmélet gazdagságának újszerű feltárása révén. A szerzők a lenini vázlatokból azt a következtetést tárlják fel, hogy *a megismerés sem más, mint a tárgyi tevékenység egyik formája*. Utalnak a gyakorlat és megismerés ellentmondásos egységére: megismerés nincs gyakorlat nélkül, *de gyakorlat sincs megismerés nélkül*. Helyes, ha a gyakorlatot tárgyi tevékenységnek fogjuk fel, a kettő szétszakíthatatlan voltából következően azonban maga a megismerési folyamat is tulajdonképpen a tárgyi tevékenység egyik formájának tekinthető. „A megismerés voltaképpen a külső világba való behatolás folyamata, *mindenekelőtt a gyakorlaton, a célszerű gyakorlati tevékenységen keresztül.*” (267. o.) Éppen ezért a gyakorlati folyamat kutatását az ismeretelmélet keretei között kell elvégezni. Hozzátehetjük, a szerzők álláspontját magukévá téve: véleményünk sze-

³ Vö.: Engels: „A munka része a majom emberré válásában” és „Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása”. Marx – Engels Vál. Műv. II. köt. Kossuth, 1963. 68. és 323. o.

rint kár, hogy a gyakorlat és elmélet szűkebb vagy tágabb értelmezése, gyakorlat és megismerés, elmélet viszonya körül az utóbbi időben folyt vita során e lenini gondolatokat nem vették eléggé figyelembe.⁴ A szerzők a továbbiakban idézik Leninnek Hegellel kapcsolatos megjegyzéseit, amelyek elemzik az embernek a világhoz való kettős viszonyát s ezeket elszakíthatatlanságát. Eszerint egyrészt elméleti (Hegelnél: megismerő), másrészt gyakorlati (Hegelnél: akarat) viszonyban állunk a környező világgal. Nagyon komoly racionális magva van tehát a hegeli *elméleti eszmének*, ahol a fogalom mint olyan szerepel, és a *gyakorlati eszmének*, azaz a célfogalomnak.⁵ Egészen széles értelemben vehetjük tehát az ember *tárgyi tevékenységét*, amely magában foglalja mindenféle belső és külső — környezet-változtató — tevékenységét. E széles tevékenységen belül az egyik oldalt a gyakorlati viszonyok, a másikat az elméleti viszonyok jelentik. Következésképpen ugyanannak az egy viszonynak két oldaláról, formájáról beszélhetünk. Mindezen érdekes és értékes gondolatok mellett vannak a tanulmánynak problematikus részei, nyitva maradt kérdései. Kiemeli pl. a gyakorlati viszony primátusát az elméletivel szemben, de a kettő egységét túlhangsúlyozza, s így a viszony másik oldala, a két pólus harca, a köztük levő ellentmondás elmosódni látszik. Továbbá: ha a megismerés is tárgyi, objektív tevékenység, az elméleti viszony is a tárgyi cselekvés egyik formája, akkor mit tekintünk a valósághoz való alanyi, szubjektív viszonyoknak, tevékenységnek? Végül a szerzők megkülönböztetik egymástól a gyakorlatot mint a megismerés helyességének közvetett kritériumát és a gyakorlati folyamatot. Nyitott kérdés marad azonban, hogy az utóbbi

azonosítható-e a gyakorlati tevékenységgel mint közvetlen igazságkritériummal.

G. S. Davidova *A fogalom természetének kérdése Lenin „Filozófiai füzetek”-ben* című tanulmánya szintén hangsúlyozza a megismerés és gyakorlat egyesítésének lenini gondolatát. Szóba kerül nála a fogalmak tárgyi tartalmának társadalmi jellege, a fogalmak dialektikus fejlődése, mozgása, valamint a fogalom mint az objektív világ speciális kapcsolatainak visszatükröződése.

A harmadik rész, s egyben az egész tanulmánykötet utolsó cikke, N. V. Karabánov *A dialektikának mint logikának és ismeretelméletnek lenini alkalmazása „Az imperializmus mint a kapitalizmus legfelsőbb foka” című munkájában* c. írása. A szerző kitér a vizsgálat objektivitásának lenini elvére, arra, hogyan elemzte Lenin az imperializmus ellentmondásait és hogyan leplezte le az imperializmus lényegével kapcsolatos antimarxista nézetek eklektikáját és metafizikáját. E tanulmány különösen abból a szempontból figyelemre méltó, hogy a kötet alapvető témájának a logika, ismeretelmélet és dialektika *dialektikus azonosságának* konkrét alkalmazását, gyakorlati példáját tárja elének Lenin munkájában. Úgy kell magukban a művekben realizálni a kutatómunka elveit, a megismert törvényeket, ahogy Lenin tette. Ő nemcsak kifejtette a logika, dialektika és ismeretelmélet egységét, hanem alkalmazta is saját műveiben. Így válhat igazán valósággá az elméleti munkákban, ismeretterjesztésben, hogy a dialektika ismeretelmélet és logika. Ha a teoretikusoknál az elmélet és gyakorlat egysége így realizálódik, ez lesz a valósághoz való *gyakorlati viszonyuk* maradéktalan megvalósulása.

Farkas János—Pfitzner Györgg

V. A. Lektorszkij: A szubjektum és objektum problémája a klasszikus és a jelenkori polgári filozófiában¹

Lektorszkij könyve a megismerő szubjektumnak az objektumhoz mint a megismerés tárgyához való viszonyával foglalkozik. Bevezet az ismeretelméleti problematika keletkezéstörténetébe, áttekinti a Marx előtti filozófia megoldási kísérleteit, majd a modern polgári ismeretelmélet néhány tipikus dogmáját veszi kritikai vizsgálat alá. Ez utóbbiaknak közös vonásuk, hogy a megismerést egymástól elvileg különböző két *adottság* viszonyaként értelmezik.

Az első kérdéscsoport az ismeretek természetére vonatkozik. Lektorszkij azt igyekszik kimutatni, hogy az ismeret nem sajátos tárgy, amely a szubjektum és az objektum közé tolauskodik, elválasztva őket egymástól, hanem a szubjektum tárgyra irányuló tevékenységének transzformált mozzanata. Nincs két különálló viszony: szubjektum és tudás, tudás és objektum viszonya. Ennek a megállapításnak az igazolását szolgálják azok a kritikai meg-

⁴ Vö. a Deutsche Zeitschrift für Philosophie hasábjain folytatott vitát az 1961/11. számtól az 1964./1. számig.

⁵ Vö.: Lenin: Filozófiai füzetek. Művei 38. köt. Bp. 1961. 196—197. o.

¹ V. A. Лекторский: Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии. Изд. «Высшая школа», Москва 1965. 118 o.

jegyzések, amelyeket az érzéki adatok (sense-data) elméletéhez, a megismerés tárgyának készen adott, szubjektív benyomásokként való értelmezéséhez fűz.

A szubjektív idealista empirizmus szerint ismereteink bizonyosságának az az alapja, hogy az érzékelés közvetlenül adott, és ezért kétségbevonhatatlan elemeire, illetve az ezekről szóló elemi kijelentésekre vezethetők vissza. Amikor valaki egy tárgyat zöldnek lát, tévedhet abban, hogy a tárgy valóban zöld-e, sőt abban is, hogy egyáltalán létezik-e ez a tárgy, de afelől nem lehetnek kétségei, hogy ő az adott pillanatban a zöld érzetével rendelkezik. Ennek megfelelően az a kijelentés, amely ezt a tényt megállapítja, szintén feltétlenül igaz lesz. A tudományos elméletek bizonyosságát az szavatolja, hogy maradéktalanul lefordíthatók ilyen elemi, érzéki benyomásokat rögzítő kijelentésekre vagy kombinációikra. A megismerés — állítólagos — kétségbevonhatatlanságának tehát az az ára, hogy többé nem megismerés: nem vonatkozhat egy magánvaló, a megismerés aktusától független tárgyi világra, csupán érzéki tapasztalatunk rendezését szolgálhatja. Ráadásul azok az adatok, amelyekre a tudományt alapoznunk kell, az egyes ember senkivel nem közölhető személyes élményei; mások benyomásaira éppen úgy, mint egy feltételezett külvilágra, csak következtetni tudunk. Russel nagyon világosan kimondja egy 1914-ből kelt tanulmányában, hogy a sense-data elmélet következménye ismereteink szolipszista meg-alapozásának ideálja: „A legnagyobb megelégedéssel töltötte el, ha sikerülne a fizikát szolipszista bázisra alapoznom, de azok — és attól félek, hogy ők alkotják a többséget —, akikben az emberi érzelmek erősebbek, mint a logikai gazdaságosságra való törekvés, kétségkívül nem fogják osztani igyekezetemet, hogy a szolipszizmust tudományosan kielégítővé tegyem.”²

E felfogás szubjektív idealizmusán mitsem változtat, hogy a sense-data elmélet korai képviselői — Moore és Russel — az érzéki adatoknak az érzékelés aktusától független, „tárgyi” realitást tulajdonítanak. Az érzet ettől még érzet marad, csupán az elmélet válik nehezkesebbé: most már azt is meg kell (vagy meg kellene) magyarázni, hogyan lehet az érzet, amely az érzékeléstől független tárgy, az empirizmus feltételezésének megfelelően egyúttal belsőleg átélt szubjektív adottság is. Russell további próbálkozása az érzetminőségek objektivitásának bizonyítására: a sense-data-tól

megkülönböztetett szenzibiliák mint az érzékelés aktusa előtt és után is fennálló entitások bevezetése még spekulatívabb feltevésekkel terhelte meg az elméletet, anélkül hogy bármit is változtatna szubjektív idealista jellegén. Nem véletlen, hogy a sense-data elmélet késői képviselői ezt a két feltételezést később elvetik azzal, hogy nem feltétlenül következnek abból a funkcióból, amelyet a sense-data fogalma az ismeretelméletben betölt.³

Tegyük hozzá, hogy az érzet fizikai realitása nem jelenti egyúttal anyagiságát is, csupán egy „neutrális monizmus” meg-alapozására szolgál. A tapasztalat elemeit Russell szerint — mint már az empiriokriticisták szerint is — az anyag és szellem fogalmával szembeni semlegesség jellemzi, a fizikai (anyagi) és pszichikai (szellemi) különbsége pusztán a tudományos kutatás irányultságának eltérését fejezi ki. Lenin rendkívül világossággal mutatott rá, hogy a neutrális monizmus egymást kizáró alternatívákat egyeztet össze: „... ha az elemek — érzetek, akkor önöknek (az empiriokriticistáknak — K. J.) egyáltalában nincs joguk az 'elemeknek' idegeimtől, tudatomtól független létezését elismerni. Ha pedig elismerik az idegeimtől, érzeteimtől független fizikai tárgyakat, amelyek csakis ideghártyámra gyakorolt hatás útján keltenek érzetet, akkor szívesen letessék cserbenhagyják 'egyoldalú' idealizmusukat, s átpártolnak az 'egyoldalú' materializmus-hoz.”⁴

A sense-data elmélet tarthatatlanságát Lektorszkij úgy igyekszik kimutatni, hogy szembesíti logikai következményeivel. Eközben kizárólag a szigorú redukcionizmus nézeteit veszi figyelembe. A redukcionizmus szerint, ha a tudomány bizonyossága valóban azon alapszik, hogy tárgyat kizárólag érzéki tényállások alkotják, akkor minden értelmes (és nem-analitikus) tételt vissza kell tudnunk vezetni tapasztalati, megfigyelési tételek véges kombinációjára, a nem empirikus fogalmakat pedig empirikus fogalmakra. Továbbá az interszubjektív, tárgynyelvi kijelentéseknek maradéktalanul lefordíthatóknak kell lenniük az érzetminőségek fenomenális nyelvére. Amikor azonban a neopozitívizmus ezt a programot gyakorlatilag végre akarta hajtani, számos nehézségbe ütközött.

Világossá vált, hogy a tárgynyelvnek a fenomenális nyelvre való redukciója nem valósítható meg, önálló fenomenális nyelv ugyanis nem létezik. Ahhoz hogy egy nyelv betölthesse a funkcióját, vagyis rajta ért-

² B. Russell: *Mysticism and Logic*. Unwin Books, London 1963. 116. o.

³ Vö.: A. Ayer: *The Foundations of Empirical Knowledge*. Macmillan, London 1962. 58–65. és 69–71. o.

⁴ Lenin: *Materializmus és empiriokriticizmus*. Összes. Művei 18. köt. Bp. 1964. 43. o.

hető közléseket tudjunk tenni, az szükséges, hogy nem személyes benyomásokról, hanem bárki által tapasztalható tényekről szóló kijelentéseket tegyen lehetővé. Benyomásainkról csak egy tárgynyelven *belül* tudunk beszélni. A tudomány számára a fenomenális megállapításoknak nincs jelentőségük, mert bizonyító erejük csak olyan tapasztalatoknak lehet, amelyeket bárki meg tud ismételni. Továbbá az a körülmény, hogy a tudomány számára a végső evidenciát megfigyelési tételek szolgáltatják, egyáltalán nem jelenti azt, hogy a tudomány tárgya azonos azokkal az empirikus tényekkel, amelyeket e tételek rögzítenek. Ezért a tudományos elmélet nem-empirikus részét nem lehet a közvetlen tapasztalatra redukálni. Lektorszkij ezt a teoretikus fogalmakkal kapcsolatban bizonyítja be. Egy olyan elmélet, amelynek fogalmai „zártak” volnának, azaz kimerülénének az aktuális empirikus összefüggések megjelölésében, minden sajátosan új tapasztalattal fel kellene adja régi fogalmait, teljesen új fogalmak bevezetésére kényszerülne. Így a tömeg fogalma, ha szigorúan azokra az empirikus tapasztalatokra korlátozódott volna, amelyeket a newtoni fizika keretei lehetővé tettek, a klasszikus fizikából nem mehettek volna át a relativisztikus fizikába. De nem ez a helyzet. A tudományos fogalmak „nyíltak”, és ezért minőségileg új tapasztalatokra is kiterjeszthetők. Kedrov „Az atomfogalom fejlődése a kémiában” c. könyvére támaszkodva Lektorszkij rámutat, hogy a tudományos fogalmak fejlődése egyre fokozottabb teoretizálódásukkal jár együtt. A kezdetben teljességgel empirikus fogalom, miközben új tapasztalatokra terjesztik ki, egyre átfogóbb elméleti hálózatba illeszkedik, mind szélesebbek lesznek azok a teoretikus viszonyok, amelyek közvetítik, és így definiense is mind több olyan terminust fog tartalmazni, amelyek nem vezethetők vissza empirikusan megfigyelhető tényekre.

A fenti érvelés találó a szigorú redukcionizmussal szemben, de nem teszi szükségessé magának a sense-data elméletnek a felülvizsgálását, amire Lektorszkij törekszik. Az az állítás, hogy ismereteink érzéki benyomásokra vonatkoznak és kimerülnek abban, hogy tapasztalati előrelátásokat tesznek lehetővé, fenntartható akkor is, ha lemondunk a redukcionizmusról. A sense-data elmélet bírálatához elsősorban azt kell kimutatni, hogy maga az érzéki adat fogalma hamis fogalom. Érzeteink nem adatok, nem ideális tárgyak, és mi nem érzeteinket érzékeljük. Észlelésünk folya-

matából magáról a tárgyi világról szerzünk ismereteket.⁵ Ezek az ismeretek csak abban az értelemben közvetlenek, hogy nem vezethetők vissza más eredetű ismeretekre. Valójában sokszorosan közvetítettek: nemcsak az emberi szervezet biológiai felépítése, hanem mindenekelőtt a társadalmi-történeti fejlődés által. („Az öt érzék kiképződése az egész eddigi világtörténelem munkája” — írja Marx.) Az észlelés együtt fejlődik az ösztársadalmi tapasztalat felhalmozódásával; az ember, miközben elsajátítja a társadalom objektíválódott ismereteit, és így mintegy bekapcsolja érzéki tevékenységét a társadalmi tapasztalat rendszerébe, egyre jobban — és *emberi* módon csakis ezáltal — képes észlelni a valóságot. Megismerésünknek tehát nincsenek közvetlen s ezért kétségbevonhatatlanul bizonyos kezdetei: bizonyossága nem más, mint a bizonyossá válás szakadatlan folyamata.

A könyv befejező része a megismerő szubjektum problémáikájával foglalkozik.

A polgári pszichológia és ismeretelmélet a szubjektum vizsgálatának két antinomikusan szemben álló módszerrel dolgozta ki: a modern pszichológiában ezeket az introspekcionizmus és a behaviorizmus reprezentálják. Az introspekcionizmus a pszichikus jelenségek megkülönböztető ismérvének azt tekinti, hogy egy szubjektum közvetlenül önmagához tartozónak tudja őket: minden pszichikus eseményt az „én tapasztalatom” élménye kíséri. A szubjektum tehát tény, közvetlen evidencia, amelyet adekvát módon úgy tudunk megragadni, hogy tiszta formájában elkülönítjük a hozzátapadó tárgyi tartalomtól. Ez a tevékenység az introspekció, az öntudat közvetlen önfeltárlukozása. Az introspekcionista pszichológia azonban semmi lényegeset nem tudott mondani a szubjektumról. Mégcsak arra sem volt képes, hogy elkülönítse az önmegfigyelésnek azokat az aktusait, amelyek minden kétséget kizáróan „tiszták”, azaz nincs semmilyen tárgyi intenciójuk. Ilyen aktusok ugyanis nincsenek. A pszichikum funkciójából következően minden pszichikus tartalom kifejez valamit a szubjektumnak a környezethez való konkrét viszonyából, vagy saját szervezetének épp olyan objektív és konkrét állapotából.

A behaviorizmus a polgári pszichológiának az introspekcionizmus sterilítására való reakciójaként jött létre. A szubjektum tiszta önmegfigyelésének lehetőségéből azt a következtetést vonta le, hogy egyáltalán nincsenek objektív, tudományos eszközök

⁵ Ezek a megállapítások Lektorszkijnál önálló fejezetben szerepelnek, amely a reprezentacionizmus bírálatával foglalkozik. De nincsenek összefüggésbe hozva a sense-data fogalom kritikájával.

a szubjektum vizsgálatára, következésképpen ugyanúgy kell kezelnünk, mint bármilyen más fizikai tárgyat: csak külső reakcióit, viselkedését kell tanulmányoznunk. A behaviorizmus nem feltétlenül azonos a szubjektivitás elvi tagadásával, módszertanilag mégis azonosítja az embert a külső megnyilvánulásaiival, mivel ezeket elégségesnek tartja a pszichikus jelenségek kimerítő magyarázatához. Ezért épp olyan kevésbé képes a szubjektum lényegének feltárására, mint az introspekcionizmus.

A behaviorizmus és introspekcionizmus vitája csak egy állomás a beleélő és magyarázó, kauzális pszichológiák természetlen küzdelmében. Ezek az elméletek egymást váltogatják, anélkül hogy álláspontjuk lényege bármit is változott volna. Noha közvetlen megállapításaik alapján összeegyeztethetetlennek látszanak, inkább kiegészítik egymást mint egyazon előfeltevés szelőséges következményei: a pszichikumot mindkét irányzat az elszigetelt individuumban adott struktúrának tekinti. Gyökeres fordulatot csak a marxista pszichológia tudott végrehajtani. Marx antropológiai nézeteihez kapcsolódva a szovjet pszichológusok abból a feltételezésből indulnak ki, hogy az emberi pszichikum magasabbrendű tevékenységformái sajátos funkcionális struktúrák, amelyek az ember társadalmilag közvetített anyagi tevékenységében jönnek létre. A szó szoros értelmében vett szubjektum, aki megkülönbözteti magát a tárgytól, és környezetét mint magánvaló világot ismeri meg, ennek a tevékenységnek a terméke.

Lektorszkij a szubjektum kialakulásának folyamatát a következőképpen írja le: A társadalom kontrollálja a szubjektum viselkedését, és kiigazítja szubjektív (inadekvát) ismereteit. Galperin kísérleteire hivatkozva rámutat, hogy az önkontroll, saját tevékenységünk és ismereteink tudatos ellenőrzése ennek az emberek közti kapcsolatnak elsajátítása, interiorizációja révén alakul ki. Amikor az egyén már saját maga ellenőrzi megismerő tevékenységét, akkor

Lektorszkij szerint felismeri, hogy kezdeti ismeretei inadekvátak voltak, vagyis csak hozzá mint szubjektumhoz tartoztak, és így a szubjektum kezdi megkülönböztetni a tárgyat önmagától.

Ez a végkövetkeztetése „szubjektivitás” két különböző jelentésének verbális azonosításainak alapszik. A pontatlan (szubjektív) ismeretek korrekciója csak akkor párosulhat azzal a tudattal, hogy ezek egy szubjektumhoz tartoznak, ha a szubjektum már létezik, ha már tudatosította önmagát.

A nehézséget az okozza, hogy a tudat és öntudat létrejöttét Lektorszkij az ember közvetlen viszonyából (a társadalmi kontrollból) próbálja megmagyarázni, figyelmen kívül hagyja, hogy ezt a viszonyt a tárgyakkal való aktív manipuláció közvetíti.

A szubjektumot nem önmagában a viselkedés társadalmi kontrollja, hanem a társadalmi objektivációk — elsősorban a szerszám — „választják el” az objektumtól. Az eszközhasználat eredményezi, hogy az ember a környezetéhez többé nem közvetlen, biológiai szükségletei és az ezeknek megfelelő, biológiailag adott képességek prizmáján keresztül viszonyul, hanem azt magánvaló világként ismeri meg.

A szerszámokban (és a természettel folytatott anyagcsere során létrejött más objektivációkban: a nyelvben, tudományban, művészetben stb.) tárgyiasul, objektív alakot ölt a társadalom tapasztalata, a valóságról szerzett tudása. Ezért az individuum nem kezdi mindig előlrol, hanem elsajátítja és tovább gazdagítja azt, amit a társadalom tárgyi formában már felhalmozott. Így létrejön a megismerésnek az egyes egyénektől viszonylag független, objektív fejlődésfolyamata. A voltaképpeni ismeretelméleti szubjektum — ahogy Lektorszkij is hangsúlyozza — nem az egyén, hanem a társadalom. A szubjektum ezért éppen úgy nem tény, nem közvetlen adottság, mint az ismeretek, amelyeket elsajátít. A megismerésnek sem tárgya, sem szubjektuma nem közvetlenül adott.

Kiss János

Elena Filová: Materializmus és idealizmus a biológiában¹

Ha a természettudomány filozófiai problémáiról esik szó, elsősorban a fizikára gondolunk, és hajlamosak vagyunk megelégedezni a többi természettudományról, így például a biológiáról. Pedig az élő anyag, az élő szervezetek problémái mindig a világnézeti harc keretében álltak, s ez ma sem változott. A marxista biológusok és filozófusok e harcban eddig

is le nem becsülhető eredményeket értek el, napjainkban pedig főként arra törek-szenek, hogy az e területen is érvényesülő dogmatikus torzulásokat kiküszöböljék, s így kedvező feltételeket teremtsenek a biológia és a marxista filozófia további fejlődéséhez és együtt működéséhez. Ezt a célt szolgálja Elena Filová könyve is.

¹ Gondolat, 1965. 215 o.

Filová abból az ellentmondásból indul ki, hogy bár a dialektikus materialista világnézet és módszer teljes összhangban áll a speciális biológiai kutatások igényeivel és követelményeivel, a biológusok egy része tartózkodó álláspontra helyezkedik e filozófiával szemben. Ennek egyik fő oka kétségtelenül a nyugati tudósok eredményeinek differenciálatlan és kinyilatkoztatásszerű elutasítása és ezzel párhuzamosan gyakran tudományosan meg nem indokolt nézetek egyedül igazzá nyilvánítása volt. Filová könyve tudatosan a marxista filozófia tekintélyének visszaállítására és növelésére törekszik. „Nézeteim — írja — egyáltalán nem igényelnek általános elismerést, és csak a vitához való hozzászólásnak tekintendők. Ha nézeteim hozzásegítik a természettudósokat a dialektikus materializmus iránti bizalmuk megszilárdításához, akkor céloimat elértem.”

A kötet bevezető része a biológia és filozófia viszonyával foglalkozik. Részletesen ismerteti és bírálja azt a pozitivistá felfogást, amely a szaktudományos kutatást a filozófiától, a világnézeti harctól függetlennek képzei el. Kimutatja, hogy a tudomány — ha gyakran csak ösztönösen is — mindig a materialista filozófiára támaszkodott, és eredményeivel is azt erősítette, viszont mindig szemben állt a vallással, harcolt a vallásos nézetek ellen, és az, hogy „a vallás ma már elnéző álláspontot foglal el bizonyos tudományos elméletekkel szemben, csakis azért van, mert a tudomány nehéz, hosszú harcokban kiverekedte ezt”. Telálóan mutat rá arra is, hogy a tudomány és filozófia közti viszony helytelen felfogásának egyik oka a tudományos módszer szűk értelmezése, a kísérletkre, a mérésre, az empirikus tapasztalatszerzésre való redukálása. Az ilyen egzakt módszerek nélkülözhetetlenek a modern tudományban, de önmagukban nem elégségesek, ki kell egészülniük az elméleti tudományos munkával és a filozófiai kutatással, mert a tudomány csak így válik képessé a tények, a jelenségek mögött rejlő lényegi összefüggések megragadására. Ezért az „elméleti tudományok munkáinak módszerei, a tények általánosításának folyamatában érvényesülő logikai műveletek ugyanolyan tudományosak, mint a kísérleti módszerek”.

A továbbiakban Filová vizsgálja a materializmus és az idealizmus között a biológiában folyó vita történelmi alakulását. Röviden ismerteti a biológia XX. századig megtett útjának főbb állomásait, különös tekintettel a mechanizmus és vitalizmus harcára, majd valamivel részletesebben képet nyújt a mai nyugati biológia helyzetéről. Kimutatja, hogy az új felfedezések a XX. század elején a biológiában is

válságot okoztak, hasonlóan a fizikához: „A lényeg egyformán nyilvánult meg mind a két tudományban, csak a fizikában a szubjektív idealizmus, míg a biológiában az objektív idealizmus volt túlsúlyban.” A különböző organizmikus irányzatok, az organicizmus, a holizmus és az emergentizmus kísérletet tettek a mechanizmus egyoldalúságainak túlhaladására, de mivel nem ismerték vagy egyenesen elutasították a dialektikus materializmust, nem egyszer az idealizmus és a vallás zsákutcájába jutottak. Ez az idealista jelleg különösen a holizmusban erőteljes. Jelenleg is „ezek az irányzatok — a vitalizmussal együtt — az idealizmus fő képviselői, s egyben ezek a fő ideológiai akadályok a nyugati országokban a biológia továbbfejlődésének útjában”.

Annak ellenére, hogy Filová helyesen vizsgálja a biológiai nézetek alakulásának ezt a történelmi útját, könyvének ez a része alapvető fogyatékoságban szenved: az anyag terjedelme, gazdag volta arra kényszeríti, hogy meglegedjék a biológia fejlődésének rövid leírásával, s az egyes irányzatok és képviselők lényegében helyes, de érveléssel kellőképpen meg nem alapolzott, s így nem egyszer deklaratívnak ható értékelésével. Helyesebb lett volna a materializmus és idealizmus harcát szűkebb témakörben, de részletesebben, s így meggyőzőbben elemezni.

A könyv befejezésül a biológia válságából kivezető úttal foglalkozik, s itt célkitűzéséhez és módszeréhez híven újra valóban sokoldalúan és meggyőzően fejti ki nézeteit. Megállapítja, hogy a kivezető út a dialektikus materializmus világnézetének és módszerének elsajátítása és alkalmazása. E tekintetben a szocialista országok biológusai élen járnak, de azért itt is bőven akad még tennivaló. Az egyik legfontosabb feladat a tudományos kutatások továbbfejlesztése, elmélyítése, mivel a dialektikus materialista módszer csak akkor jelent forradalmat, ha konkrét tudományos eredményekben realizálódik. Ennek alapvető feltétele a biológiai kutatás speciális jellemvonásait figyelembe vevő konkretizálása. Sűrűtő feladat a még mindig meglevő dogmatikus maradványok felszámolása is. Ezzel kapcsolatban nagy teret szentel Liszenko nézeti bírálatának. Kimutatja, hogy ez a felfogás egyrészt nem tudja megtisztítani a gén-elméletet mint tudományos hipotézist azoktól a reakciós ideológiai ráakódásoktól, amelyek másodlagosan kerültek rá, másrészt készakarva nem veszi észre azt a változást, amelyen a gén-elmélet eredeti metafizikus formájától mai, dialektikusabb, a genetikai rendszerek és a szervezet kölcsönhatásait is figyelembe-

vevő formájáig keresztül ment. Bebizonyította, hogy a „gén-elméletet bíráló filozófiai álláspontjának ismeretelméleti gyökereit a biológiai törvények specifikusságának abszolutizálásában, e törvényeknek a fizikai és kémiai folyamatoktól való metafizikus elszakításában lehet megtalálni”.

Elena Filová könyve fogyatékoságai ellenére is jelentős hozzájárulás mind a

a dialektikus materializmus pozícióinak megerősítéséhez, mind az éppen napjainkban kibontakozó biológiai viták elősegítéséhez. Arról tanúskodik, hogy a szerző helyes és termékenyítő álláspontot foglal el a biológia és filozófia közös problémáiban. Tudása és felkészültsége remélhetőleg újabb tanulmányokban és könyvekben is reálizálódik majd.

Farkas István

Az absztrakt művészet kritikája¹

A marxista esztétika bizonyos irányzatai évtizedekig mereven tagadó álláspontra helyezkedtek a modern polgári művészet kétségkívül nagyon problematikus jelenségeinek megítélésében. Ennek az az elutasító magatartásnak az az *a priori*, *deduktív* elv volt az alapja, hogy a modern polgári művészet már képtelen új, számottevő értékek létrehozására. A modern polgári művészet kategorikus elítélése nem támaszkodott a konkrét művészeti anyag átfogó ismeretére, részletes, elmélyült esztétikai elemzésére, s így egészen a legutóbbi évekig megakadályozta az avantgardista művészet igazi és behatóbb megismerését, helyesebb és differenciáltabb értékelését. A XX. kongresszus utáni marxista esztétikai fejlődés egyik lényeges jellemzője, hogy a modern művészet újjáértékelését tűzte ki célul. Ez a törekvés ma már különféle szintű, sokféle megközelítésű és váltokozó eredményességű művek egész sorát mutathatja fel. Idetartozik Atanasz Sztojkov fiatal bolgár művészettörténész könyve is, amely Moszkvában írt disszertációjából született, s eddig bolgár és orosz nyelven jelent meg.

Sztojkov a szakirodalom széles körének ismeretében dolgozik, könyvét tényanyagközlésre, a művészek, művek és interpretációk bemutatására alapozza. Először az absztrakt művészet fogalmával, társadalmi gyökereivel, a művészet és absztrakció viszonyával foglalkozik. Ezután az absztrakt festészet legjelentősebb képviselőit, az úttörőket, Kandinszkijt, Larionovot, Malevicsot, Mondriant, Delauneyt és Kleet mutatja be, de kitér az újabb törekvésekre, a taszizmusra és informelre is, majd az absztrakt szobrászat rövid jellemzésével zárja le az egyes műveket bemutató részt. Végül az absztrakt művészet elméletének néhány fontos részkerészt és a mai polgári filozófia irányzatainak az absztrakcionizmushoz való viszonyát vizsgálja meg. Egybegyűjti a

filozófiai, esztétikai és művészettörténeti hivatkozásokat: az absztrakt művészet propagátorai szívesen fordulnak segítségért Platón, Kant és Fiedler műveihez az absztrakt művészet esztétikai megalapozásakor, és előfutárokat keresve a művészet történetében, teljesen szubjektivistikusan interpretálják, lényegükből kiforgatják egyes jelenségeit, különösen a primitív művészetet. A szerző kritikával kezeli az olyan levegőben lógó, unos-untalan ismételtetett szakmai közhelyeket, mint pl. az absztrakcionizmus és a modern fizika benső, metodikai rokonsága, és biztató kísérletet tesz az argumentáció nélküli megítélés káros hagyományainak meghaladására, a vitatott kérdések *esztétikai* elemzésére.

Sztojkov koncepciója az absztrakt művészetről röviden következőképpen foglalható össze: az absztrakcionizmus tudatosan eltávolodik a valóságtól, bizonyos elemeit abszolutizálja, szembefordul az ábrázoló művészet lényegével, öncélú, hiányzik belőle a gondolati tartalom, a meghatározott, konkrét jelentés. Ezek a megállapítások különféle megfogalmazásban gyakran visszatérnek, de lényegében változatlanul megőrzik definíció-jellegű elvontságukat. Tartalmuk nem konkretizálódik, mert hiányoznak az absztrakt művészet belső összefüggéseit feltáró elemzések, tisztázatlan marad az absztrakcionizmus helye és szerepe a modern művészetnek a romantikával kezdődő válságfolyamatában, keletkezésének körülményei is kimerülnek a burzsoázia, a burzsoá kultúra hanyatló voltának, a kizsákmányolás fokozódásának, a technikai fejlődés kapitalista formájának és hasonló általánosságoknak az emlegetésével.

A tudományosság egyik alapfeltétele, hogy meghatározott jelentésű fogalmak, kategóriák használatára töreksszük. Egy kategória jelentését csak alkategóriákkal sorával konkretizálhatjuk, s a kör láncreakciósze-

¹ A. Стойков: Критика абстрактного искусства и его теории. Изд. «Искусство». Москва 1964. 248 стр.

rűen bővül egy egész rendszerre, amelyben az egyes elemek tartalma egymáshoz való viszonyukban sokoldalúan feltárul; a tudományos kategóriák üres absztrakciók, ha nem áll mögöttük egy kategóriarendszer. Mindennek hiányában Sztojkov absztrakt művészet fogalma is elvont definíció marad, és ez az elvontság adja meg könyvének alaptónusát. A jó részletmeglátások erejüket vesztik az esztétikai és művészeti problémák belső összefüggései iránti érzéketlenség miatt, s e problémák végeredményben elsikkadnak, vagy pedig csak szűk, egyoldalú, nem kellően kibontott értelmezést kapnak. Így például Sztojkov többször elítélően említi a modern művészet egyes irányzatainak kompromisszum nélküli törekvését a rút ábrázolására, s ezzel szemben kijelenti, hogy a szépség mind a klasszikus, mind a modern művészetnek sajátja. A rút esztétikai szerkezetét, elemeit és társadalmi gyökereit megvilágító *kategóriasor* kimunkálásával azonban absztrakt marad, s így végeredményben biztató nekirfutásai ellenére hamis megoldást fogad el. Ha a rút modern ábrázolását mint az elidegenedés esztétikai visszatükrözésének problémáját vizsgáljuk, akkor hamisnak kell tekintenünk azt a felfogást, amely az elidegenedést az elidegenedés talajáról szemléli, s ebből következően megmásíthatatlan, kizárólagos valóságnak ismeri el, ami esztétikailag a rút abszolutizálásában fejeződik ki. De Sztojkov nézetét is hamisnak kell tartanunk, mert a rútnek a művészetből való kirekesztésével és a benne kifejeződő valóságmozzanat tagadásával véli megoldani a problémát. A művészet a defetiszáló küldetését csak akkor teljesíti, ha az elidegenedést mint meghatározott társadalmi viszonyok közt, az emberi cselekvés révén létrejövő jelenséget fogja fel, amely e viszonyok megszüntetésének történelmi folyamatával kiküszöbölhető. Ha az elidegenedést folyamatnak tekinti, nem pedig holt eredménynek, ha mint a valóság egyik tendenciáját és nem mint totalitást ábrázolja, ha a rút mint a művészet egyik mozzanata jelenik meg.

A könyv fő feladatának tartja az absztrakcionizmus művészetétől idegen voltának leleplezését. Az absztrakciónak a művészeti és tudományos megismerés rendszerében elfoglalt helyét vizsgálva megállapítja, hogy a művészetre a konkrét-érzéki formában megjelenő általános jellemző, a tudomány pedig az absztrakció terepuma.

A művészetben csak általánosítás van, absztrakció nincs, jelenti ki, s nem gondol arra, hogy az absztrakció minden gondolkodási folyamatnak nélkülözhetetlen eleme, az általánosítás elengedhetetlen-előfeltétele. Sztojkov tévedése egyrészt abban áll, hogy összekeveri az absztrakciót mint a gondolkodási folyamat egyik elemét és az absztrakciót mint logikai-fogalmi formát, gondolataink kifejezésének egyik lehetséges módját. Másrészt az esztétikum érzéki-konkrét megjelenési módját azonosítja azzal a gondolkodási megformálási folyamattal, amely az esztétikai látszatot létrehozza. Végül pedig nem von határt a gondolkodási tevékenység absztrakciója és az absztrakt művészet absztrakciója — az esztétikai látszat szétrombolása — közt; ez utóbbi nem csupán látszólagos, hanem valódi eltávolodás a valóságtól, a társadalmi objektivitástól. Worringer és Bianchi-Bandinelli absztrakció-elméletének, valamint az absztrakcionizmus és a tudományos módszer közti felületi analógiának helyességét csak az absztrakció különféle jelentései közti disztingválás alapján lehet végérvényesen vitatni.

A modern művészet igazi, marxista szemléletű történetét megírni nehéz és sok tekintetben úttörő feladat. Az újjáértékelést ma sokan a teljesen előlről kezdéssel azonosítják, mintha a marxista esztétika a művészeti fejlődés e szakaszával kapcsolatban csak tévedések és vulgarizálások tömegét produkálta volna. Ezért különösen figyelemre méltó Sztojkov kapcsolódása Marx bizonyos, a modern művészet elemzése, megítélése szemszögéből is természetesen használható gondolataihoz. Felhasználja a Gazdasági-filozófiai kéziratok elidegenedés-konceptióját és a kapitalizmus művészetellenességéről szóló fejtegetéseket, bár ez utóbbiakból sajnálatos módon csak egy mozzanatot emel ki, a művészet áruvá válását, és lemond a kérdés ismeretelméleti és szociológiai vonatkozásainak kibontásáról. Nem lett volna szabad figyelmen kívül hagynia a marxista esztétika olyan Marx utáni eredményeit sem, mint például Mehring naturalizmusra vonatkozó kritikáját és Plehanovnak az újabb francia festészetről adott értékeléseit. Ezek olyan kiindulási alapot, elméleti és módszertani támaszt jelentettek volna számára, amelyek segítségével sokkal sikeresebben oldhatta volna meg az absztrakt művészetnek és elméleteinek a kritikáját.

Nagy Zoltán

Ralf Dahrendorf: Ipari és üzemszociológia¹

Az új tudományok sorában is a legújabbak, a divatosak sorában is a legdivatosabbak közé tartozik az üzemszociológia. Kezdetei a két háború közti időszakra tehetőek, mai konjunktúrája a második világháború után kezdődött meg. Népszerűsége több forrásból táplálkozik: az irányítás nehézségeivel küszködő ipari vezetők a konfliktusmentes és eredményes vezetés receptkönyvét várják a szociológustól, munkások és hivatalnokok teljesítményét növelő trükköket, vezetők és beosztottak közötti vizsályok elsimítását, népszerűsége vezérlő kalauzt. A szociológusok „tanácsait” már presztízs-okokból sem nélkülözhetik: a szociológiai vizsgálatok, a kutatóintézetek által végzett elemzések szimbólumai a vezetés tudományosságának, korszerűségének és demokratizmusának. Maguk a szociológusok is szívesen bizonygatják nélkülözhetetlenségüket. Ez nem csupán egzisztenciális kérdés számukra, hanem kutatási lehetőségeket is jelent. Az üzemszociológia tekintélye és népszerűsége néhány év óta hozzánk is áttért. A külföldi módszerek és eredmények átvételétől sokan várják a vezetés kulturáltságának és racionalizmusának növekedését, az emberekkel való ügyesebb bánásmódot, az üzemi „légkör” megjavítását, a viták elsimítását, sőt egyesek abban reménykednek, hogy az üzemszociológia hozzásegíthet az üzemi vezetés demokratizálásához, a munkásoknak az üzem irányításában és a döntések meghozatalában való részvételéhez.

Ralf Dahrendorf könyvét (Industrie- und Betriebssoziologie. De Gruyter, Berlin 1965.) nemcsak azért ajánlhatjuk a magyar olvasó figyelmébe, mert tömör és jó összefoglalása az üzemszociológia legújabb eredményeinek, hanem azért is, mert óvatosságot, kritizizmus, okos szkepsise jó ellenszer a túlzott optimizmussal és az utópikus álmoldozással szemben.

Dahrendorf legsajátabb területe az üzemszociológiában is — ugyanúgy, mint az általános szociológiában — a hatalmi rendszer és a konfliktusok. Az üzem társadalmi rendszerében négyféle elrendezést különböztet meg: a státus- (presztízs-) rendszert, az informális kapcsolatokat, a funkcionális rendszert és a hatalmi hierarchiát. Véleménye szerint a funkcionális (feladatoktól meghatározott) szervezet csak mellérendelést ismer, a funkcionálisan különböző pozíciók egymás fölé- és alárendelése a hatalmi hierarchia következménye. De üzem és ipar nem képzelhető el hatalmi hierarchia nélkül: „ahol vállal-

kozás van, mindig van néhány ember, aki parancsol és mindig sokan vannak, akik engedelmeskednek” (Bendix). A hatalmi hierarchiát az iparban és az üzemben „maggától értetődőnek” tekinti: „a hierarchikus hatalmi struktúra előfeltétele az együttműködő rendszerek létezésének” — vagyis nem ad további magyarázatot. Dahrendorf nem hisz abban, hogy a vállalatvezetés elválása a tulajdonosoktól (managerek) bármit változtatott volna ezen; nem hisz abban sem, hogy a technika fejlődése vagy valamilyen üzemi alkotmány változást hozhat. Véleménye szerint az üzemi tanácsok és képviselők nem képeznek (dualisztikus módon) egy második hatalmi struktúrát (ez Schelsky feltevése), hanem beléne a meglévő hierarchiába.

Az uralmi struktúrából vezeti le a konfliktusok elkerülhetetlenségéről szóló tételt. Egyesek parancsolnak, sokan engedelmeskednek — ez azt jelenti, hogy a vállalatvezető a vállalat rentabilitásában, a munkás pedig helyzetének javításában érdekelt: az érdekellentét kiküszöbölhetetlen. Az érdekellentét a struktúrából származik, nem pedig abból, hogy a vállalkozó „altruista” (az üzem érdekét tartja szem előtt), a munkás pedig „egoista” (ti. a saját érdekeit követi, és nem akarja átlátni, hogy sorsa az üzem sorsától függ). A konfliktus a hatalmi struktúrából következik, lényege szerint hatalmi befolyások küzdelme: Dahrendorf Drucker nyomán egy a bérharcot is úgy fogja fel, hogy „a mértarifa a hagyományos harcnak inkább szimbóluma, mint tárgya”.

Igaz, az érdekellentétek nem mindig nyílt konfliktusokban (szakszervezetek és vállalkozói szövetségek harca), néha „informális” (tiltakozások új módszerek bevezetése ellen, új vezetők kinevezése után a beosztottak teljesítményesökkenése stb.), vagy „átírányított” (fluktuáció, beteglétszám növekedése stb.) konfliktusokban jelentkeznek. Dahrendorf hangsúlyozza, hogy minden informális vagy átírányított konfliktusnak az a tendenciája, hogy nyílt konfliktussá váljék, viszont minden nyílt jelentkező konfliktus hajlamos a megkövesedésre (szakszervezetek eltávolodása a tömegektől), ezáltal arra, hogy újabb informális és átírányított konfliktusok forrásává váljék.

A konfliktusok okai tehát Dahrendorf szerint nem likvidálhatók, de ezt nem is tartaná kívánatosnak. „A konfliktus mindig teremtő erő, amely fellazítja a megkövesedett társadalmi viszonyokat és új formák

¹ Ralf Dahrendorf: Industrie- und Betriebssoziologie. De Gruyter, Berlin. Sammlung Götschen 103. 142 o.

születését teszi lehetővé.” Nem kívánja a konfliktusok megszüntetését, de kívánja a szabályozásukat, erőszakos eszközök nélküli megoldásukat. Véleménye szerint a szabályozásnak előfeltétele, hogy a vitázók belássák a konfliktusok szükségszerűségét, és a szabályozásnak ezért a konfliktus formáival kell foglalkoznia. Ezért „a munkavállalóknak a vállalat vezetésében való részvétele” vagy „a hatalmi kölcsönösség” — mind csupán vezetői ideológiák, kísérletek a hatalmi struktúra elhomályosítására és igazolására.

Dahrendorf könyvének legértékesebb mozzanatait emeltük ki. A nyugati — különösen az amerikai — üzemszociológusok többsége „az ipari béke” szószólója, az üzem az ipar, az egész társadalom teljes integrációját, súrlódásmentes harmóniáját kívánja szociológiai működésével szolgálni; igyekszik önmagával és a közvéleménnyel elhitetni, hogy a munkásnak sokkal fontosabb a kellemes környezet és a barátságos légkör, mint a bér, a munkaidő, az értelmes munka igénye vagy a társadalom hatalmi rendjének megváltoztatása. Dahrendorf az érdekelletétek és konfliktusok elkerülhetetlenségének hangoztatásával szétfoszlatja az ipari békéről szóló ábrándokat és velük a fennálló világ humánus frázisokba csomagolt védelmezését.

Véleményünk szerint azonban Dahrendorf társadalombírálata sem elég mélyreható. Hatalmi elmélete nem eléggé megalapozott: a hatalmi hierarchiát minden társadalom természetes velejárójának és nélkülözhetetlen feltételének tartja, ezt az állítását azonban nem tudja bizonyítani. A konfliktusok elkerülhetetlenségéről val-

lott nézete természetes fölényt biztosít számára a Parsons- és Mayo-féle idealistákkal szemben, de konfliktuselmélete lényegében csak a részleges és ideiglenes konfliktusokat taglalja: a forradalmi konfliktus csupán lehetőségként szerepel nála. Nem mentes más polgári illúzióktól sem. Hitelt ad például az angol (Brown) és német (Pirker) vizsgálatoknak, amelyek szerint a munkások döntő többsége (66—85%-a) elégedett munkájával, Cáfolja Friedmann álláspontját, amely szerint ez csak annyit jelent, hogy a munkás kettős elidegenedés áldozata: már nem is látja helyzeté méltatlanságát. Dahrendorf közelebb áll Schelsky véleményéhez: a fogyasztási társadalomban a munkából már csak annyi a fontos, hogy jövedelmező legyen, és ne legyen túl terhes. És igen „konstruktív” módon hozzáfűzi: a mai, pénzkeresetté vált munka is az emberi önérzet forrása, mert a munkával való megelégedés minimumának jelenléte kell ahhoz, hogy az ember egyáltalában csináljon valamit.

A magunk részéről inkább azt hisszük, hogy a megélhetés kényszere kell ehhez; az idézett empirikus vizsgálatok pedig nyilvánvalóan felületeseek. Betanított gépmunkásnak lenni egy ismert német nagyüzemben — ez jobb és előnyösebb, mint segédmunkásnak lenni az építőiparban, de még mindig igen hátrányos pozíció a jövedelmi, hatalmi, kulturális és az annyit emlegetett presztízs-hierarchiában. És ezzel a munkás éppúgy tisztában van, mint a szociológus: mert az emberek jobban ismerik érdekeiket, mint ahogy a tudósok hiszik róluk.

Kemény István

G. H. von Wright: The Logic of Preference¹

A matematikai logikában az utóbbi időben mind nagyobb figyelemmel fordulnak olyan területek logikai viszonyainak formalizálása felé, amelyeket azelőtt nem formalizálhatóaknak tekintettek.

Jelentős eredmények születtek pl. a modális viszonyok vizsgálatában. Sikeres kísérletek történtek a modális logika alkalmazására a normatív elméletek — pl. a jogtudomány — területén.²

A normatív logika alapfogalmai: „kötelező”, „tilos”, „megengedett”. Lehet-e normatív logika párjaként egy olyan logikát kidolgozni, ahol az alapfogalmak értékelő, axiológikus jellegűek? A könyv-

ben, melyet most ismertetünk, egy ilyen logikát körvonalaz a szerző. Ez a logika egy alapvető fajta értékelés, a *preferencia* fogalmára épül.

Jellegzetes különbség normatív fogalmak és értékelő, axiológikus fogalmak (pl. „jó” és „rossz”) között, hogy az előbbiek nem engednek meg fokozatokat, az utóbbiak viszont igen. Az előbbieknél bizonyos cselekedetek meg vannak tiltva, mások nem, de értelmetlennek tűnik az, ha egy cselekedetről kijelentjük, hogy az kevésbé tilos, mint egy másik. A „tilos” és „megengedett” között nincs harmadik, átmeneti fogalom. Éppen ezért a „tilos” defi-

¹ University Press, Edinburgh, 1963. 98 o.

² U. Klug: *Be nerkungen zur logischen Analyse einiger rechtstheoretischer Begriffe und Behauptungen.* (A „Logik und Logikkalkül” c. kötetben, München 1962.)

niálható a „megengedett” segítségével: tilos az, ami nem megengedett.

A „jó” és „rossz” axiologikus fogalmak között van átmenet: egy dolog lehet egy másikinál *jobb* vagy *rosszabb*. Ha a „jó”-t és „rossz”-at *abszolút* fogalmaknak nevezjük, az átmeneti fogalmakat pedig *relatív* fogalmaknak, akkor megállapíthatjuk, hogy az értékfogalmak általában *triászokat* alkotnak, amelyek két abszolút tagból és *egy* relatív tagból állnak. Mondhatjuk, hogy csak egy relatív tag van, a relatív tagok ugyanis egymással definiálhatók: ha *a* jobb *b*-nél, akkor *b* rosszabb *a*-nál.

Az érték logikai tanulmányozásakor egyik főkérdés az ilyen fogalomhármások tagjainak egymáshoz való viszonya. Definiálhatók-e pl. egy hármas abszolút tagjai egymás segítségével? Vagy pl. meghatározható-e a relatív az abszolút, vagy az abszolút a relatív tag segítségével?

Csábító lenne azt hinni, hogy *minden* értéktriász esetében ugyanazt a választ adhatjuk. Indokoltnak látszik azonban a kétely egy ilyen egyöntetű válasz létezését illetően.

A „jó-rossz-jobb” triász *több* ugyanolyan formájú fogalomhármast jelenthet, ahol az egyező forma mögött eltérő tartalom és esetleg eltérő logikai struktúra is rejlik. Az „*a* jobb *b*-nél” megállapítás jelentheti pl. azt, hogy *a* minden körülmények között jobb *b*-nél, de jelentheti azt is, hogy *a* akkor és csak akkor jobb *b*-nél amennyiben bizonyos feltételek fennállnak. E két értelmezés nyilván egészen eltérő logikai következményekkel jár.

A szerző nem tud olyan *általános* eredményekről, amelyek kimutatnák, hogy a „jó” és „rossz” egymás segítségével — a relatív tag felhasználása nélkül —, vagy pedig a „jobb” az abszolút tagok segítségével definiálható lenne. Megkísérli azonban annak igazolását, hogy a „jó-rossz” fogalom párnak legalább *egy* fajtája van, amely a „jobb” fogalma segítségével meghatározható.

A vizsgálódások kiindulópontja nem a „jobb”, hanem a *preferencia* fogalma. Nyilvánvaló a közvetlen összefüggés e két fogalom között: „*a* jobb mint *b*” ugyanazt jelenti *számomra*, mint az „*a*-t preferálok *b*-hez képest” kifejezés. Mindig *valaki* preferál: a preferencia *szubjektumtól függő* reláció.

Első pillantásra úgy tűnik, hogy különböző típusú preferenciák lehetségesek. Preferálhatók pl. egy *dologat* a másikhoz képest: „A vörösbort előnyben részesítem a fehérrel szemben”, de preferálhatók *állapotokat* is: „A meleg időjárást jobban szeretem, mint a hideget”. A szerző azonban úgy találja, hogy tulajdonképpen csak egy-

fajta preferencia van: az *állapotok* közötti preferencia, és a többi erre visszavezethető. Ennek az állításnak a plauzibilitását itt nem vizsgálja, de a konstruálandó formális elméletet explicite erre a kitüntetett típusra korlátozza.

A továbbiakban feltételezzük az ítéletkalkulus alapjainak ismeretét.

Legyenek a p, q, r, \dots kisbetűk állapotok szimbólumai. Wright szerint ezt úgy is fogalmazhatjuk, hogy e jelek olyan kijelentések reprezentációi, melyekben dolgok állapotáról tudósítunk. Rá kell azonban mutatni arra, hogy ez a második megfogalmazás pontatlan, hiszen nem *ítéletek* hanem alany—állítmány viszonyt nem tartalmazó *állapotok* között állapítunk megértéssorrendet. (Erre *Ruzsa Imre* hívta fel figyelmemet, aki hasonló pontatlanságot tapasztalt Wrightnál a deontikus logika tárgyalásakor.)

A p, q, r, \dots változókból összetett állapotkifejezéseket alkothatunk negáció (\neg), konjunkció (\wedge) és diszjunkció (\vee) segítségével. Ezeket a műveleteket hasonlóan értelmezzük, mint az ítéletkalkulusban. Így pl. a \bar{p} állapot akkor és csak akkor áll fenn, ha p nem áll fenn; $p \wedge q$ fennállása azt jelenti, hogy p és q mindkettlen fennállnak stb.

A „ p -t preferálok q -hoz képest” ítéletben a preferencia-reláció jele legyen P . Az olyan kifejezést, amely P -ből és a két oldalán levő állapotkifejezésekből áll, nevezük *elemi P-kifejezésnek*. Így pl. pPq és $(p \wedge q)P\bar{r}$ elemi P -kifejezések. pPq jelentése: „ p -t preferálok q -hoz képest”, vagy másképpen: „ p -t előnyben részesítem q -val szemben”.

Az elemi P -kifejezések már ítéletek, így összekapcsolhatjuk őket az ítéletkalkulus műveleti jeleivel. Így *összetett P-kifejezéseket* kapunk. A P -kifejezések formális elméletét nevezi Wright a preferencia logikájának, vagy preferencia-kalkulusnak.

A preferencia-kalkulus megkonstruálása két fő mozzanatból tevődik össze. Először a preferencia szemléletes fogalmának vizsgálata során olyan P -kifejezéseket ad meg a szerző, amelyek formailag tükrözik a preferencia egyes tartalmi sajátosságait, és mintegy a kalkulus axiómáit jelentik. Ezután az axiómákra támaszkodva egy olyan *átalakítási technika* kidolgozására kerül sor, melynek alkalmazásával bármely adott P -kifejezésről eldönthető az igazsága.

A preferencia először is *aszimmetrikus* reláció. Így az első axióma:

$$(I) \quad (pPq) \rightarrow (\overline{qPp})$$

Második tulajdonságként a preferencia *transzitivitása* rögzíthető:

$$(II) \quad (pPq) \wedge (qPr) \rightarrow (pPr)$$

Nyilvánvaló a szemlélet alapján a harmadik alapelv is:

$$(III) \quad (pPq) \leftrightarrow (p \wedge \bar{q})P(\bar{p} \wedge q)$$

Részletesebb vizsgálatot igényel a diszjunktív állapotok közötti preferencia. Mit jelent pl. az, ha $p \vee q$ állapotot preferáljuk r -hez képest? A harmadik axióma alapján ez mindenestre ugyanazt jelenti, mint

$$[(p \vee q) \wedge \bar{r}]P[(\bar{p} \wedge \bar{q}) \wedge r]$$

Itt a baloldalon álló $(p \vee q) \wedge \bar{r}$ kifejezés — az ítéletkalkulus szerint — ekvivalens a $(p \wedge q \wedge \bar{r}) \vee (p \wedge \bar{q} \wedge \bar{r}) \vee (\bar{p} \wedge q \wedge \bar{r})$ kifejezéssel. Azaz:

$$\{(p \vee q)Pr\} \leftrightarrow \{[(p \wedge q \wedge \bar{r}) \vee (p \wedge \bar{q} \wedge \bar{r}) \vee (\bar{p} \wedge q \wedge \bar{r})]P[(\bar{p} \wedge \bar{q}) \wedge r]\} \quad (1)$$

Idáig tehát úgy jutottunk el, hogy a diszjunktív preferenciájának *tartalmát* nem vizsgáltuk. Ezt most tesszük meg, egy példa segítségével. Képzeljünk el egy alkalmazottat, akinek két alternatíva között kell választania. Az első esetben kérheti fizetésének felemelését, vagy munkaidejének csökkentését. A másik alternatíva választása esetén viszont hosszabb szabadságot kérhet, ekkor természetesen a fizetés és a munkaidő változatlan marad. Tegyük fel, hogy az illető legszívesebben többet keresne, de a rövidebb munkaidőnek még mindig jobban örülne, mint egy hosszabb szabadságnak. Természetesen az első alternatívát választja, azaz $(p \vee q)Pr$, ahol p a nagyobb fizetés, q a rövidebb munkaidő, r pedig a hosszabb szabadság állapotát szimbolizálja. Mit jelent ez a választás, ha részletezzük? Azt, hogy az illető a nagyobb fizetést és rövidebb munkaidőt és változatlan szabadságot mindenképpen preferálja egy olyan állapothoz képest, ahol a szabadság hosszabb ugyan, de a fizetés és munkaidő változatlan:

$$(p \wedge q \wedge \bar{r})P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge r)$$

De ha csak a fizetést emelik, az jobb, mint ha csak a szabadság lesz hosszabb:

$$(p \wedge \bar{q} \wedge \bar{r})P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge r)$$

Sőt, ha már a fizetésen nem lehet változtatni, akkor is inkább kell a rövidebb munkaidő, mint a hosszabb szabadság:

$$(\bar{p} \wedge q \wedge \bar{r})P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge r)$$

A $(p \vee q)Pr$ preferencia tehát ezt a három esetet jelenti *együtt*, azaz

$$(p \vee q)Pr \leftrightarrow [(p \wedge q \wedge \bar{r})P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge r) \wedge (p \wedge \bar{q} \wedge \bar{r})P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge r) \wedge (\bar{p} \wedge q \wedge \bar{r})P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge r)] \quad (2)$$

(1) és (2) összehasonlításából adódik, hogy a diszjunktív preferenciák konjunktíve disztributívak, hiszen

$$\{[(p \wedge q \wedge \bar{r}) \vee (p \wedge \bar{q} \wedge \bar{r}) \vee (\bar{p} \wedge q \wedge \bar{r})]P[(\bar{p} \wedge \bar{q}) \wedge r]\} \leftrightarrow \{[(p \wedge q \wedge \bar{r})P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge r) \wedge (p \wedge \bar{q} \wedge \bar{r})P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge r) \wedge (\bar{p} \wedge q \wedge \bar{r})P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge r)]\}$$

Hasonló megfontolásokból adódik a következő kifejezés, melyet negyedik axiómaként fogadunk el:

$$(IV) \quad \{(p \vee q)P(r \vee s)\} \leftrightarrow \{[(p \wedge \bar{r} \wedge \bar{s})P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge r) \wedge (p \wedge \bar{r} \wedge s)P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge s) \wedge (q \wedge \bar{r} \wedge \bar{s})P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge r) \wedge (q \wedge \bar{r} \wedge s)P(\bar{p} \wedge \bar{q} \wedge s)]\}$$

Az ötödik axióma előkészítéseként a pPq preferenciát a világ többi állapotával való összefüggésében vizsgáljuk. Hogyan értendő egy sokállapotú világban az, hogy p -t előnyben részesítjük q -val szemben? Tekintetbe vesszük-e egy változó világban — ahol pPq , azaz a $\bar{p} \wedge q$ -ból a $p \wedge \bar{q}$ -ba történő változás preferálása áll fenn — a többi állapot megváltozását is, avagy sem? Nyilván többféle lehetőség van.

Történjék először a változás $\bar{p} \wedge q$ -ból $p \wedge \bar{q}$ -ba úgy, hogy egyáltalán nem vagyunk tekintettel a többi állapotváltozásra. Ekkor azt mondjuk, hogy a szubjektum p -t q -hoz képest *abszolúte* preferálja. Ha r egy független, harmadik állapot, akkor ezek szerint

$$[(p \wedge \bar{q} \wedge r) \vee (p \wedge \bar{q} \wedge \bar{r})]P[(\bar{p} \wedge q \wedge r) \vee (\bar{p} \wedge q \wedge \bar{r})]$$

Az abszolút preferencia fogalma azonban nem nagyon használható, mivel különböző logikai furcsaságok adódnak belőle. Így pl. egy adott szubjektumnak egy adott helyzetben *legfeljebb egy* abszolút preferenciája lehet. Tegyük fel ugyanis, hogy pPq és rPs abszolút preferenciák fennállnak. Ekkor az első preferenciából:

$$(p \wedge \bar{q} \wedge \bar{r} \wedge s)P(\bar{p} \wedge q \wedge r \wedge \bar{s})$$

A másodikból viszont:

$$(\bar{p} \wedge q \wedge r \wedge \bar{s})P(p \wedge \bar{q} \wedge r \wedge s)$$

ami ellentmond a preferencia aszimmetriájának!

A preferencia másik lehetséges értelmezése szerint a szubjektum egy $\bar{p} \wedge q$ -ból $p \wedge \bar{q}$ -t létrehozó változást preferál függetlenül attól, hogy milyen a világ *az adott pillanatban*, de feltételezi, hogy a világ p -n és q -n kívül más állapotaiban *nem változik meg*. Ilyenkor *feltétlen* preferenciáról beszélünk.

Legyen most r a p -tól és a q -tól különböző állapot. Tegyük fel, hogy r fennáll. Ekkor

$$(p \wedge \bar{q} \wedge r)P(\bar{p} \wedge q \wedge r)$$

Ha viszont r nem áll fenn, akkor

$$(p \wedge \bar{q} \wedge \bar{r})P(\bar{p} \wedge q \wedge \bar{r})$$

Az első feltételezés szerint $(p \wedge r)P(p \wedge r)$, a második szerint $(\bar{p} \wedge \bar{r})P(\bar{p} \wedge \bar{r})$, amint ez a (III) axióma segítségével belátható.

A pPq feltétlen preferencia azt jelenti tehát, hogy a világ bármely olyan állapotát, mely tartalmazza p -t, de nem tartalmazza q -t, előnyben részesítjük egy olyan állapottal szemben, amely az elsőtől csak annyiban különbözik, hogy p -t nem tartalmazza, de q -t igen.

Egy harmadik lehetősége az értelmezésnek: a szubjektum előnyben részesít minden olyan változást, amely $p \wedge \bar{q}$ állapotot hoz létre a $\bar{p} \wedge q$ állapottal szemben, amennyiben a $p \wedge \bar{q}$ világ és a $\bar{p} \wedge q$ világ bizonyos meghatározott tulajdonságokban megegyeznek, más tulajdonságokban viszont nem.

A továbbiakban preferencián mindig *feltétlen* preferencia értendő. Így az ötödik axiómaként adódik:

$$(V) \quad (pPq) \leftrightarrow \{[(p \wedge r)P(q \wedge r)] \wedge [(p \wedge r)P(q \wedge \bar{r})]\}$$

Kétséges persze, hogy léteznek-e egyáltalán feltétlen preferenciák? Nehézségek elkerülése végett megállapodunk abban, hogy a preferenciák feltétlensége relatíve érvényes csak, állapotok *egy adott komplexumához képest*. Egy ilyen komplexumot *tárgyalási univerzumnak* fogunk nevezni. A tárgyalási univerzumba tartozzanak bele mindazok a p, q, r, \dots változók, amelyek a vizsgált P-kifejezésben egyáltalán előfordulnak. Ez a komplexum lesz a *kifejezés tárgyalási univerzuma*.

A preferencia-kalkulus alaptételeinek rögzítése után hátra van még egy olyan eldöntési technika kidolgozása, melynek segítségével bármely P-kifejezésről meg tudjuk mondani, hogy igaz-e avagy téves.

Ez a technika — melyet itt nem részletezünk — tulajdonképpen az axiómáknak a vizsgálandó kifejezésre való célszerű alkalmazását jelenti, és segítségével elérhető, hogy az így átalakított P-kifejezés minden egyes elemi tagjának mindkét oldalán olyan kifejezés álljon, melyben — negálva vagy negálatlanul — a teljes tárgyalási univerzum egy leírása van megadva. Azt lehet mondani, hogy az átalakított P-kifejezés minden egyes elemi kifejezése az adott tárgyalási univerzumban leírható totális állapotok közötti preferencia. Az ilyen elemi P-kifejezéseket *P-összetevőknek* nevezzük.

Ha a P-összetevőknek, mint ítéleteknek igazságértékeket adunk, akkor az ítéletkalkulus ismert szabályai szerint a P-kifejezés igazságértéke értéktáblázata alapján eldönthető. Két természetes korlátozást azonban szem előtt kell tartani, amikor az összetevőknek értéket adunk:

1. A w_1Pw_2 és w_2Pw_1 alakú összetevők nem lehetnek ugyanolyan értékűek.

2. Ha az összetevők egy $w_1Pw_2, w_2Pw_3, \dots, w_{n-1}Pw_n, w_nPw_1$ sorozatában az első $n-1$ összetevő „igaz” értéket vesz fel, akkor az n -ik összetevőnek is csak „igaz” értéket adhatunk.

Ez a kétkorlátozás nyilván a preferencia aszimmetrikus és tranzitív tulajdonságai-ból adódik.

A preferencia szemléletes fogalmának analízise, formalizmusának vázlatos ismeretése után választ adhatunk arra a kérdésre, amelyet von Wright könyvének elején felvet: lehet-e a „jó”-t és a „rossz”-at a „jobb” fogalmával definiálni? Már rámutattunk, hogy a probléma lényegében nem változtat, ha nem a „jobb”, hanem a preferencia fogalmát használjuk meghatározóként. Ezt viszont tudjuk is használni, mert ha figyelembe vesszük, hogy rendszerünkben a preferencia mindig *feltétlen* értelemben szerepel, akkor indokoltak a következő definíciók: A p állapot „jó”, ha $pP\bar{p}$ fennáll, és a p „rossz”, ha $\bar{p}Pp$ fennáll. Hangsúlyozni kell azonban, hogy ezek a definíciók a „jó-rossz-jobb” fogalomhármas egy erősen *leszűkített* jelentésére érvényesek csak, amennyiben a „jobb”, az előbbieknél megfelelően, csak *feltétlen* értelemben szerepel.

A szerző a preferencia logikáját még kibővíti az *indifferencia logikájával*. Az indifferencia formális definíciója: p és q egymáshoz képest indifferensek, ha $(\bar{p}Pq) \wedge (\bar{q}Pp)$ fennáll. Az indifferencia vizsgálata a preferencia logikájának finomítását teszi lehetővé, lényegesen újat azonban nem hoz.

Nyíri János Kristóf

Urosz Tomin: A tudományok osztályozása és az osztályozás főbb alapelvei

A tanulmány nem újszerű rendszerezési aspektusokat kíván nyújtani, hanem a modern osztályozás valóban jelentős kritériumait s a fő tudomány-fejlődési tendenciákat emeli ki.

A szerző — az objektivitás elve alapján — a mozgásformák osztályozásával kezdi mondanivalóját. Nagybárá B. M. Kedrov ismert munkáit alapul véve tér ki az osztályozás legtermékenyebb alapelveire, a genetikai kritériumra a figyelembe vételére. Felveti a mechanikai mozgásforma általánosságának ismert problémáját, párhuzamba állítva vele a mozgás termikus és kibernetikai formáját is. Kiemeli azt a kedrovi következtetést, hogy a kémiai mozgás foglalja el a központi helyet a főbb mozgásformák rendszerében.

A közölt vázlatok szemléletesek, s a fokozatosság elve itt nemcsak didaktikai célzatú, hanem egyúttal azt is illusztrálni kívánja, hogy a mind bonyolultabb mozgásformák egymással való kapcsolataik egyszerű objektív genetikai sort alkotnak, másrészt a megismerésükben is tükröződik ez a fokozatosság, az egyszerűtől a bonyolult felé mutató tendencia. Különösen szembetűnő a fokozatosság alapul vétele a tudományok genetikai sorát, horizontális strukturális metszetét (Kedrov alapján) bemutató vázlatainál.

A legegyszerűbb tudományosztályozási vázlaton még csak az egymással genetikusan összefüggő alapvető tudományok szerepelnek, az összetettebbek már a főbb határtudományok is helyet kapnak, majd sor kerül a matematika, a kibernetika és az asztronómia elhelyezésére is. A szerző a határtudomány jellegét meglehetősen egyoldalúan, jóformán csak mozgásformabeli átmenetiséggel, valamint módszertani kritériumokkal magyarázza. Jelentős törés mutatkozik a vázlatok felépítésében a matematika, a kibernetika és az asztronómia beillesztésénél. A szerző érzi, hogy korunk e fontos tudományait valahol el kell helyezni a tudományok korszerű rendsze-

rében, de valahogyan felemásnak tűnik, hogy míg a genetikai felépítésben mindig éppen a tudományok közti kapcsolatokon van a hangsúly, itt csupán a merev elválasztásig jut el.

Hiba, hogy a szerzőnél a genetikai aspektus mögött szinte elsikkad a tudományosztályozás szempontjából számbajöhető többi kritérium. Emiatt nem tud rámutatni kellőképpen a feladat komplex jellegére sem. Még legfeljebb ott sikerül ezt valamennyire megtennie, ahol a tudományos fejlődés mai alapvető tendenciáiról szól. Helyesen emeli ki a tudományok kozmikus tágulását az eddigi nagybárá geocentrikus jelleg mellett, s jól vázolja a szerző az ebből adódó ellentmondásosságot s ennek tudományosztályozási vetületét (szint, mozgásforma, illetve módszer ellentmondásossága, ennek hatása az adott tudomány hovatartozására, pl. a nagybárá fizikai módszerekkel dolgozó kozmokémia vagy asztrobotanika esetén). Kiemeli a nagyfokú matematizálódást, amely korunkban szinte általánossá válik minden tudománytípusban, s amelynek jelentős tudományosztályozási hatása is érezhető. Szól az izomorfizmusok tudományos szintű tanulmányozásának hatalmas ütemű fejlődéséről, a velük kapcsolatos tudományok rohamos térhódításáról. A klasszikus tudományok közül ebből a szempontból legjellemzőbb a matematika, de ma már úgy tűnik, hogy ide tartozik a mechanika és a hőtan is (éppen a mechanikai és a hőmozgás általános jellege folytán). Az izomorfizmusokkal foglalkozó modern tudományok sorát a kibernetika vezeti be, ezen kívül szól még a szerző az információ, a rezgés és a rendszerelméletéről, mint a tudománytípus jelentősebbjeiről. Tudományosztályozási helyüket illetően a cikkben csupán vázlatos utalásokat találunk. Említést tesz a cikk a legkülönbébb tudományterületeken megmutatkozó hatalmas méretű differenciálódási és integrálódási folyamatokról is, de a szerző viszonylag kevésbé kísérli meg, hogy tudományosztályozási vonatkozásait érdemben tárgyalja. (b.e.)

B. M. Kedrov: A társadalomtudományok osztályozása

A tanulmány a szerző 1954. augusztusában a zürichi Nemzetközi Filozófiai Kongresszuson bemutatott, nagyobbára a természettudományok osztályozási problémáival foglalkozó tudományosztályozási tanulmányának mintegy folytatása és elmélyítése a társadalomtudományok területére vonatkozóan. A cikk bevezetőül *a társadalomtudományoknak a mai tudományok általános rendszerében elfoglalt helyét* elemzi. A tudományok osztályozásának két dialektikus materialista elvéből, a szubordináció és az objektivitás elvéből indul ki. A tudományok három nagy csoportját — I. a *természettudományokat*, II. a *társadalomtudományokat* és III. a *filozófiai tudományokat* — vázlatában egy háromszög csúspontjain helyezi el, s a háromszög belsejében, az egyes csúcsoktól adott távolságokban, velük pontozott vonalakkal összekötve ad helyt a *technikai tudományoknak*, a *pszichológiának* és a *matematikának*.

Ezután *a társadalomtudományok belső osztályozásának* néhány alapvető kérdésével foglalkozik. Minden társadalomtudomány tárgya az emberi társadalom, különbségük azokban a módszerekben rejlik, amelyekkel a társadalmi élet fejlődését vizsgálják. A társadalomtudományok két alapvető csoportba oszthatók. Egyik csoportjuk az ún. tulajdonképpeni *történelmi tudományok*. Bár valójában minden tudomány történeti, a társadalomtudományok egy sajátos csoportjára indokolt a „történelmi” kifejezésnek egy szűkebb értelmezése. E tudományok tovább tagozódnak egyrészt *kronológiai*, másrészt *nemzeti geográfiai* kritérium alapján. Másik csoportjuk a társadalmi élet egyes *szervezeti oldalait* tanulmányozza. Ide sorolhatók elsősorban az alapról és a felépítményről szóló tudományok, valamint azok a társadalomtudományok, amelyek az alap és a felépítmény *külső* jelenségeivel (mint pl. nyelv, technika, tudomány) foglalkoznak. Ha az előbbi típusú tudományokat a *történelmi szint* tudományainak nevezhetjük, úgy ez utóbbiak esetében *strukturális szint*ről szólhatunk. A társadalomtudományok e két alapvető csoportja szoros kontaktusban áll egymással. E kontaktus napjainkban már a legtöbb esetben diszciplína szintűvé is érett, olyannyira, hogy nagy számmal jelentek meg azok a tudományágak, amelyek a két alapvető tudománycsoport *határán* helyezkednek el, s amelyeket ily módon a *történelmi-strukturális szint* tuda-

mányainak nevezhetünk (mint pl. az állam-, a gazdaság-, a párt-, a technika- és a tudománytörténet stb). A cikk a társadalomtudományok ezen alapvető felosztását grafikusán is ábrázolja, s további elemzésre és részletezésre is kitér.

Külön fejezet foglalkozik a tulajdonképpeni *történelmi tudományok* csoportjával. Részletezi a két alapvető aspektus (a kronológiai és a nemzeti-geográfiai) szerinti további tagozódást, elemzi az ún. egyetemes történelem problémakörét, közelebbről megvizsgálja két jelentős történelmi tudomány, az etnográfia és az archeológia helyzetét, s kapcsolataikat a strukturális típusú társadalomtudományokkal, majd összefoglalásképpen táblázatban teszi szemléletessé a történelmi tudományok belső rendszerezésének vázlatát.

A *szervezeti típusú társadalomtudományokkal* foglalkozó fejezetben két aspektus szerint hajt végre további felosztást. Az egyik szerint a társadalom gazdasági alapjának és az erre épülő felépítménynek a folyamatait tárgyaló tudományokat elkülöníti azoktól, amelyek az alap és felépítmény *külső* jelenségeivel foglalkoznak. A másik aspektus a társadalmi élet *anyag* oldalának tudományait választja el a társadalmi élet *szellemi oldalának* tudományaitól. Az „elválasztás” mellett jelentős súlyt helyez az összekapcsoló mozzanatok kiemelésére, a határproblémákat tanulmányozó tudományok *számbavételére*. Mondanivalóját táblázattal teszi szemléletessé.

Külön fejezetet szentel a *marxizmusnak a tudományok rendszerében* elfoglalt helye tisztázására. Több helyen is elemzi *a társadalomtudományoknak a filozófiához és a pszichológiához való viszonyát*, hangsúlyozottan kiemelve a határkérdéseket, érintkezési területeket, komplex problémákat. A történelmi jellegű határtudományokról a szerző megállapítja, hogy a társadalomtudományok általános rendszerében fontos helyet foglalnak el azok a történelmi tudományok, amelyek maguknak a tudományoknak a történetével foglalkoznak.

Mint *technikai határtudományokat* a szerző valójában az ún. *alkalmazott tudományokat* tárgyalja, és helyezi el a tudományok általános rendszerében. Különösképpen a társadalomtudományokhoz való viszonyukat vizsgálja. A „technikai” kifejezést ugyanis a szokásosnál jóval általánosabban értelmezi, nem csupán a „műszaki”-val szinonimként, nem csupán a szervesen világra vonatkoztatja, hanem az élővilágra is, azaz az ún. *technikai tuda-*

mányok körében említi a mezőgazdasági és az orvosi tudományokat is. Megállapítja, hogy az ily módon értelmezett technikai tudományok a természet- és a társadalomtudományok határára állanak. Részletesen elemzi az így értelmezett technikai tudományoknak e határjellegükből adódó „kettős arculatát”. Aszerint, hogy a természet- vagy a társadalomtudományok oldaláról szemléljük a technikai tudományokat, kétféle felosztáshoz jutunk; az első esetben a felosztás alapvető kritériumát az anyagfajták — mozgásformák — kapcsolatai szolgáltatják, a másodikban pedig azok a gazdasági ágak, amelyekben alkalmazást nyernek. „Az alapkritérium ez esetben nem az, hogy *mit* alkalmaznak technikailag, s nem a mód, *ahogyan* alkalmazásra kerül, hanem az, *amiért* alkalmazzák.” Az összefoglaló táblázat közlésével is elsősorban azt a célt tűzi ki a

szerző, hogy minél kifejezőbben szemléltesse a technikai tudományok kapcsolatának kettős jellegét.

A tanulmány végül az ún. „kettészakadt” tudományok tudományosztályozási problémáit veti fel. Olyan tudományok kérdéseit érinti itt, amelyek nem csupán kettős arculatot mutatnak (mint a technikaiak), hanem valósággal kettészakadtak két önálló, majdnem független, egy természet- és egy társadalomtudományi jellegű diszciplínára. Mint e tudománytípus legjellemzőbb tagjait a szerző a *földrajzot* és a *statistikát* emeli ki. A cikk keretein belül nem került sor részletes elemzésre, a rendkívül vitatott kérdések végleges „lezárására”, hanem csupán e tudományfejlődési tendencia egyszerű megállapítására, a belőle adódó tudományosztályozási problémák jelzésére, s a megoldás iránti igény dokumentálására. (b. e.)

SCIENCE AND SOCIETY 1965. 8. SZÁM

James Petras: Ideológia és az Egyesült Államok politikatudósai

A politikatudomány (political science) művelői aszerint, hogy figyelmüket melyik politikai tényezőre összpontosítják, különböző iskolákat alkotnak. James Petras cikke az USA politikatudományi iskoláinak fő törekvéseivel, a politikai rendszerre vonatkozó nézeteikkel foglalkozik.

A legelterjedtebb elmélet a stabilitás, az egyensúly fogalma köré épül. Az ún. egyensúlyi képviselői (Parsons, Almond, Dahl) az egyensúlyi fogalmával „magyarázzák” a mindenkor társadalmi-politikai valóságot. Eszményük az aktív, stabil kormányzat, amelynek feltételeként az ellentétes erők egyensúlyát, a lakosságnak a politikai életben való széles körű, de alacsonyszintű részvételét és a „politikai elit” irányító szerepét jelölik meg. Az egyensúlyi elmélet szerint nem úgy kell értelmezni a politikai elit hatalmát, mint egyik társadalmi csoport uralmát a másik felett, hanem mint „a társadalom erőinek megszervezését bizonyos célok érdekében”. Az irányzat követői nem utasítanak el mindenfajta változást, de kikötik, hogy azoknak lassan, fokozatosan és csak a rendszer törvényes intézményein, a két párton keresztül lehet végbemenniük.

A másik nagy politikatudományi iskolát a csoportelmélet hívei alkotják, akik a csoportokban látják a politikai élet mozgató rugóit. Felismerik azt a körülményt, hogy a politikai döntéseket társadalmi érdekek determinálják, ezért elmé-

letükben a különböző társadalmi-gazdasági csoportok érdekeiből és az eltérő érdekek összeütközéseiből indulnak ki. A politika igazi tárgya számukra a csoportoknak a hatalomért folytatott küzdelme, a politikusok és a politikai intézmények ennek az alapfolyamatnak csupán tükröződései. A csoportelmélet a csoportok harcát a politika szükségszerű jelenségének nyilvánítja, amely azonban meghatározott keretek között zajlik, nem érinti a társadalom gazdasági struktúráját. Egy-egy csoport győzelme vagy veresége csak erősödését vagy gyengülését hozhatja magával, olyan méretű változással nem számolnak az irányzat képviselői, amelynek során pl. a munkások „csoportja” felszámolná a tőkések „csoportját”. Az állam, a kormány feladata abban áll, hogy a különböző csoportok versengése során ügyeljen a szabályok megtartására.

A harmadik irányzat, amelynek képviselőit politikai autonomistáknak nevezi a szerző, elsősorban a hagyományos politikai intézményekre és a politikusnak a politikai rendszerben betöltött szerepére összpontosítja a figyelmet. Mathews, az iskola reprezentáns írója szerint a lobby (a szenátort befolyásolni igyekvő érdekszövetkezet) szerepe a szenátor „aktívabbá tételében” merül ki. A szenátor, a politikus önálló cselekvő, döntéseit csak külsőlegesen motiválhatják bizonyos társadalmi-gazdasági tényezők. A törvényhozó pártja és választói befolyásolják ugyan, ezen túl mégis sokkal nagyobb ténykedési szabadsággal bír, mint amekkorával felruházták.

Szabadon eldöntheti, milyen érdeket juttat érvényre törvényes választói köréből, széles határokon belül ítélkezhet politikai ügyekben.

A negyedik az ún. „infrastrukturálista” iskola a pártokat tekinti a politikai élet legfőbb tényezőinek. Képviselői hangsúlyozzák a pártok irányító, szervező, döntéshozó erejét, és kijelentik, hogy csak egy párt-reform volna képes egy új típusú politika kidolgozására. Véget kívánnak vetni annak a „szervezett felelőtlenségnek”, amelyet szerintük a sok szétfolyó szervezet, az igazi problémákat elhallgató államvezetés és az alacsony politikai érdekelttség hozott létre. Egy „felelősebb kormányzat”, szélesebbkörű, jelentősebb állampolgári elkötelezettség megteremtésére, új problémák felvetésére töreksenek. A párt-reformra vonatkozó részletjavaslataik tömege foglalkozik a választók és a vezetők közötti közvetlen kapcsolat kiépítésének kérdéseivel, a kormány beszámoltatásának lehetőségeivel stb.

Az iskolák ismertetése után a szerző feltárja azt az általános társadalomszemléletet, amelynek alapján a különféle irányzatok kibontakoznak, és rámutat az egyes nézetek korlátaira. Leszögezi, hogy az infrastrukturálisták a szervezetet elébehelyezik a politikának, azt hiszik, hogy egy szer-

vezeti reform képes a társadalmi problémák megoldására. A politikai autonomisták a politika területét lényegében csak a törvényhozás területére redukálják. A politikai vezetés kérdéseivel foglalkozik — állapítja meg Petras —, anélkül, hogy megvizsgálják, ki kit vezet és miért, üres „leaderizmust” eredményez. Élesen elhatárolja a szerző a csoport-elméletet a marxizmus osztály-elméletétől, bebizonyítja felszínes voltát, amennyiben csak a társadalom felületén fluktuáló jelenségek rögzítésére képes. Petras kimutatja, mennyire eltorzította az ideológusok szemléletét az egyensúly fogalma, amelynek tényleges funkciója az, hogy elfedje az amerikai társadalomnak a gazdaságilag meghatározott osztályviszonyokból fakadó lényegi egyensúlytalanságait, az osztályok, a fajok, az országrészek közötti különbségeket. A demokratizmus fogalmát az equilibriumisták azonosítják a stabilitás fogalmával. A szerző végül megállapítja, hogy a politikatudósok többségét összekapcsolja a jelen iránti tiszteletük, a mélyreható változásoktól, az éles konfliktusoktól való félelmük. Ez határozza meg azokat a kereteket, amelyen belül a valóban csak módszerek és eszközök tekintetében eltérő iskolák nézetei összecsaphatnak.

(k. é.)

E szám szerzői:

- Elek Tibor* egyetemi tanár, a BME Filozófia tanszékének vezetője,
Hermann István, a Színháztudományi Intézet tudományos munkatársa,
Dán Klára, a Román Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa,
Szigetvári Sándor, az ELTE Dialektikus materializmus és logika tanszékének adjunktusa,
P. Ja. Galperin egyetemi tanár (Szovjétunió),
Solymosiné Huck Zsuzsanna, a BOTE Marxizmus—leninizmus tanszékének tanársegéde,
H. Momdzsjan, a moszkvai Lomonoszov Egyetem Dialektikus és történelmi materializmus tanszékének tanára,
Illy József, a KFKI tudományos munkatársa,
Szabó Gábor, az MSZMP Pártfőiskolájának tanára,
Sós Vilmos, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Müller Antal, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Farkas János, a Veszprémi Vegyipari Egyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének adjunktusa,
Bóna Ervin, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Pfitzner György, a Veszprémi Vegyipari Egyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének adjunktusa,
Kiss János, egyetemi hallgató,
Farkas István, a miskolci Nehézipari Műszaki Egyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének tanársegéde,
Nagy Zoltán egyetemi hallgató,
Kemény István, az Országos Széchenyi Könyvtár tudományos munkatársa,
Nyíri János Kristóf egyetemi hallgató.

A kiadásért felelős az Akadémia Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Merkly László

A kézirat nyomdába érkezett: 1966. I. 6. — Példányszám: 1750 — Terjedelem: 17,5 (A/5) ív

66.61791 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György



СО Д Е Р Ж А Н И Е

СТАТЬИ

<i>Тибор Элек</i> : Об оптическом ротационном эффекте и его философских последствиях	1
<i>Иштван Херманн</i> : Поиски исчезнувшего времени	30
<i>Клара Дан</i> : Формализм и интуиция	67
<i>Шандор Сизетвари</i> : Рефлексивные умозаключения	76
<i>П. Я. Гальперин</i> : Развитие исследований, направленных на формирование разумных действий	96

ДИСКУССИЯ

<i>Жужанна Шоймоши-Хук</i> : Некоторые проблемы марксистской концепции сознания	128
---	-----

ОБОЗРЕНИЕ

<i>Х. Момдзян</i> : Философия общественного развития	150
<i>Йозсеф Илли</i> : Эйнштейн и Спиноза	159

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Естествознание и философия (<i>Габор Сабо</i>)	166
Альфред Рени: Диалоги о математике (<i>Вилмош Шош</i>)	169
Йолан М. Земплэн: История физики в XVIII в. в Венгрии (<i>Антал Мюллер</i>)	171
Исследование — организация науки — информация (<i>Йанош Фаркаш</i>)	173
Тибор Балаж: От научного исследования до промышленного производства по истории калильной лампы (1830—1940) (<i>Эрвин Бона</i>)	175
О единстве диалектики, теории познания и логики (<i>Йанош Фаркаш-Дьёрдь Пфитцнер</i>)	180
В. А. Лекторский: Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии (<i>Йанош Киши</i>)	182
Элена Филова: Материализм и идеализм в биологии (<i>Иштван Фаркаш</i>)	185
Критика абстрактного искусства (<i>Золтан Надь</i>)	187
Ральф Дарендорф: Промышленная и заводная социология (<i>Иштван Кемень</i>)	189
Фон Райт: The Logic of Preference (<i>Йанош Криштоф Нури</i>)	190
Рецензии журналов	194

CONTENTS

ESSAYS

<i>Tibor Elek</i> : The Optical Rotary Effect and its Philosophical Conclusions	1
<i>István Hermann</i> : Remembrance of Things Past	30
<i>Klára Dan</i> : Formalism and Intuition	67
<i>Sándor Szigetvári</i> : Reflective Reasoning	76
<i>P. Ja. Galperin</i> : The Development of Research on the Formation of Intellectual Activity	96

DISCUSSION

<i>Mme Solymosi née Zsuzsanna Huck</i> : Some Problems of the Marxian Conception of Consciousness	128
---	-----

OBSERVER

<i>H. Momdžyan</i> : Philosophy of Social Evolution	150
<i>József Illy</i> : Einstein and Spinoza	159

CRITICISM AND REVIEW

Natural Science and Philosophy (<i>Gábor Szabó</i>)	166
Alfréd Rényi: Dialogues on Mathematics (<i>Vilmos Sós</i>)	169
Jolán M. Zemplén: The History of Hungarian Physics in the XVIIIth Century (<i>Antal Müller</i>)	171
Research-Organizing of Science-Information (<i>János Farkas</i>)	173
Tibor Balázs: From the Scientifical Research to the Industrial Production of Traces of the History of Incandescent Lamps (1830—1940) (<i>Ervin Bóna</i>)	175
On the Unity of Dialectics, Gnoseology and Logics (<i>János Farkas—György Pfitzner</i>)	180
V. A. Lektorsky: The Problem of Subject and Object in the classical and Modern Bourgeois Philosophy (<i>János Kiss</i>)	112
Elena Filová: Materialism and Idealism in Biology (<i>István Farkas</i>)	185
Criticism of Abstract art (<i>Zoltán Nagy</i>)	187
Ralf Dahrendorf: Industrial and Factory Sociology (<i>István Kemény</i>)	189
G. H. von Wright: The Logic of Preference (<i>János Kristóf Nyiri</i>)	190
Periodical Review	194

SOMMAIRE

ÉTUDES

<i>Tibor Elek</i> : De l'effet de rotation optique et de ses conséquences philosophiques	1
<i>István Hermann</i> : A la recherche du temps disparu	30
<i>Klára Dán</i> : Formalisme et intuition	67
<i>Sándor Szigetvári</i> : De la déduction réflexive	76
<i>P. Y. Galperine</i> : Évolution des recherches sur l'élaboration des actes relevant de l'intellect	96

DISCUSSION

<i>Zsuzsa Huck</i> : De quelques problèmes de la conception marxiste de la conscience	128
---	-----

LA VIE SCIENTIFIQUE

<i>H. Momdjian</i> : Philosophie du développement social	150
<i>József Illy</i> : Einstein et Spinoza	159

REVUE ET CRITIQUE

<i>Erdey-Gruz Tibor</i> : En glanant dans les sciences de la nature (<i>Gábor Szabó</i>)	166
<i>Alfréd Rényi</i> : Dialogues sur les mathématiques (<i>Vilmos Sós</i>)	169
<i>Jolán M. Zemplén</i> : Histoire de la physique dans la Hongrie du XVIII ^e siècle (<i>Antal Müller</i>)	171
<i>György Rózsa</i> : La recherche sociologique et les problèmes de l'information et de la documentation dans l'organisation de la recherche (<i>János Farkas</i>)	173
<i>Tibor Balázs</i> : De la recherche scientifique à la production industrielle. Histoire de la lampe à incandescence (1830—1940) (<i>Ervin Bóna</i>)	175
Dialectique et théorie de la connaissance. Moscou, 1964. — Dialectique et logique («Lois de la pensée» et «formes de la pensée»). Moscou 1964. (<i>János Farkas</i> et <i>György Pfitzner</i>)	180
<i>V. A. Lektorski</i> : Le problème du sujet et de l'objet dans la philosophie bourgeoise classique et contemporaine (<i>János Kiss</i>)	182
<i>Elena Filová</i> : Matérialisme et idéalisme en biologie (<i>István Farkas</i>)	185
<i>A. Stoïkov</i> : Critique de l'art abstrait et de sa théorie (<i>Zoltán Nagy</i>)	187
<i>Ralf Dahrendorf</i> : Industrie- und Betriebssoziologie (<i>István Kemény</i>)	189
<i>G. H. von Wright</i> : The Logic of Preference (<i>J. K. Nyíri</i>)	190
Revue des revues	194

A kiadvány előfizethető vagy példányonként megvásárolható:
az AKADÉMIAI KIADÓ-nál, Budapest, V. Alkotmány utca 21.
telefon: 111—010. MNB egyszámlaszám: 46
csekkbefizetési számla: 05.915.111-46

az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLT-ban, Budapest, V., Váci u. 22.
telefon: 185—612

a POSTA KÖZPONTI HIRLAP IRODA 1. számú HIRLAPBOLTJÁ-ban,
Budapest, V., József nádor tér 1. és bármely postahivatalban.

Csekk számlaszám: egyéni 61.257, közületi: 61.066. MNB egyszámlaszám: 8.

Előfizetési díj egy évre 54,— Ft.

a 1242

Magyar Filozófiai Szemle

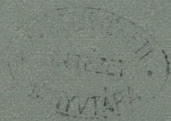
A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ
SZIGETI JÓZSEF

TIZEDIK ÉVFOLYAM
2. SZÁM
1966



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST



A tartalomból:

SÓS VILMOS

Módszertani megjegyzések a determinizmus elméletének kidolgozásához

VAJDA MIHÁLY

A tudomány mint teoretikus beállítottság

KISS ARTÚR

A szocialista építés nemzeti és általános érvényű vonásairól

LÁSZLÓ ERVIN

Idealista és tudományos komponensek jelentősége Whitehead metafizikájában

SASVÁRI-SCHÄFER LAJOS

Kísérlet az állati fejlődés törvényszerűségeinek általánosítására

6

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztő bizottság

ELEK TIBOR, FUKÁSZ GYÖRGY, GEDŐ ANDRÁS, KISS ARTÚR
LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, SÁNDOR PÁL, SOMOGYI ZOLTÁN
SZABÓ ANDRÁS GYÖRGY, SZIGETI JÓZSEF, WIRT ÁDÁM

Főszerkesztő

SZIGETI JÓZSEF

Technikai szerkesztő

TIHANYI JÓZSEF

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

<i>Sós Vilmos</i> : Módszertani megjegyzések a determinizmus elméletének kidolgozásához	201
<i>Vajda Mihály</i> : A tudomány mint teoretikus beállítottság	219
<i>Kiss Artúr</i> : A szocialista építés nemzeti és általános érvényű vonásairól	258
<i>László Ervin</i> : Idealista és tudományos komponensek jelentősége Whitehead metafizikájában	285
<i>Sasvári-Schäfer Lajos</i> : Kísérlet az állati fejlődés törvényszerűségeinek általánosítására	295

FIGYELŐ

Emlékezés Fogarasi Bélára	308
Reflexiók a II. Országos Etikai Konferenciához (<i>Vakaliosz Thanaszisz</i>)	311
A gép és gondolkodás kölcsönviszonyának problémája a marxista filozófiában (<i>V. N. Szvincickij</i>)	318

VITA

Egy Platón-vitáról (<i>Kövendi Dénes</i>)	323
Művészet és humanizáció (<i>Gondos Ernő</i>)	327
Az anyag és tudat viszonyának marxista felfogásához (<i>Farkas István</i>)	336

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Aradi Nóra: Absztrakt képzőművészet (<i>Hülvelly István</i>)	351
A játék mint esztétikai lehetőség (<i>Hermann István</i>)	354
Mario de Micheli: Az avantgardizmus (<i>Timár Árpád</i>)	357
Neumann János: Válogatott előadások és tanulmányok (<i>Ruzsa Imre</i>)	360
Az élet materialista értelmezése (<i>Mész László</i>)	363
A kibernetikai mechanizmus bírálata (<i>Lakó László</i>)	366
G. Klaus: Kibernetika és társadalom (<i>Székely Sándor</i>)	370
V. I. Szvigyerszkij: A fejlődés néhány sajátossága az objektív világban (<i>Müller Antal</i>)	375
M. B. Hesse: Forces and Fields (<i>Altrichter Ferenc</i>)	378

A Szerkesztőség címe:

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete
Budapest V., Nádor u. 18. Telefon: 120—760

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, Budapest V., Alkotmány u. 21

Módszertani megjegyzések a determinizmus elméletének kidolgozásához

SÓS VILMOS

Az újkori filozófia egyik legélénkebben vitatott problémaköre a determinizmus. Mivel pedig néhány terület centrális filozófiai kérdései megoldásának kulcsa éppen a determinizmus elvének helyes értelmezése, ezért a nézeteltérések rendszerint igen explicit, éles formában jelentkeznek.

A determinizmus kidolgozásának, a helyes megoldás megtalálásának egy sor olyan sajátos feltétele és követelménye van, melyek korunk természettudományja jellegének, az adott társadalmi viszonyoknak, valamint elsősorban az utóbbiak ideológiai vetületének függvényei. A megoldás egyik előfeltétele, hogy — a vita jelenlegi állását felmérve — viszonylag biztos kiindulópontot találjunk egy későbbi pozitív kifejtés számára. Ehhez néhány igen fontos tény és módszertani követelményt kell figyelembe venni.

1. A determinizmus, ha — talán az atomistákat kivéve — nem is játszik centrális szerepet például egyetlen jelentős görög gondolkodó filozófiai rendszerében sem, a probléma tartalmi részét illetően viszonylag igen korán felmerülő kérdés a — természetesen az europacentrikusan értelmezett — filozófia történetében. Kezdetben főként mint ontológiai probléma merült fel, s alapjában csakis az újkorban — Hume-tól kezdve — vált metodológiai jellegűvé a polgári filozófiában. Tévedés ne essék, ez nem állásfoglalás, hanem tény-megállapítás. Pontosabban szólva inkább azt kellett volna mondani — s ebben Nicolai Hartmannnak van igaza (N. Hartmann: *Neue Wege der Ontologie*. Stuttgart 1940.) —, hogy Kantnak „A tiszta ész kritikája” az a határvonal, amelytől kezdve az ontológiai gondolkodásmód csaknem teljesen eltűnik. Mégis későbbi Hume-elemzésünk alkalmával ki fog tűnni, hogy az igazi fordulat Hume-mal kezdődik, és Kantnál csak az itt kezdődő vonal — azaz a módszertan egyoldalú előtérbe kerülése, sőt hiposztazálása — válik uralkodóvá. Sokan furcsának találhatják, hogy egy olyan centrális kérdésben, mint az okság, bizonyos folytonosság van az empirista Hume és a racionalista Kant között, de ne felejtjük el, hogy ez csak az okság metodológiai jellegének kérdésére áll, és az okságra vonatkozó minden egyéb problémában nagyobb a köztük levő különbség mint a hasonlóság.

S bármennyire arra a marxista álláspontra helyezkednénk is, hogy az ismeretelméleti-módszertani problémáknak objektív összefüggések képezik az alapját, mégsem érthetünk egyet Nicolai Hartmannal abban, hogy az objektív összefüggéseket nem lehet megismerni az ismeretelméleti kategóriákon keresztül, hanem éppen megfordítva, mert csak ez felel meg a természetes mozgásiránynak. A visszakövetkeztetés az emberi ismeretszerzésnek mindig is egyik alapvető módja volt, már csak azért is, mert az emberi tevékenységgel az ismeretelméleti-módszertani problémák sokkal közvetlenebbül kapcsolódnak össze,

mint az objektív háttérüket alkotó létkategóriák. Ezen felül üres elvieskedésnek hatna, ha pl. a modern fizikában felmerült ismeretelméleti nehézségekre csak indirekt módon — teszem azt, ontikus kategóriák elemzésével — válszolnánk. A korai ontológiai jelleg nem maradt hatás nélkül a determinista és indeterminista felfogások további fejlődésére, s mint látni fogjuk, ez nem feltétlenül, és nem mindig egyértelműen kedvező hatást jelentett. Ma a probléma alapján metodológiai síkon vetődik fel, nagyon sok, a régi ontologizálás, mégpedig objektív idealista jellegű ontologizálás nyomait magán viselő és a helyes megoldást eltorzító beütésekkel. Sajnos a rossz értelemben vett ontologizálás igen sok, a kvantumfizika eredményeit nem ismerő, illetve figyelmen kívül hagyó marxista filozófusnál, s különösképpen erősen a hegeli felfogást egyértelműen helyeslő teoretikusoknál lelhető fel.

2. Az európai filozófia egész története azt mutatja, hogy a determinista és indeterminista felfogások korántsem jártak s ma sem járnak kötelezően együtt a materialista, illetve az idealista koncepciókkal. Az antikvitásban ezek a frontok — éppen az organicizmus uralkodó hatása következtében — teljesen összekeverednek, s filozófiatörténész legyen a talpán, aki ebben valamiféle törvényszerű összefüggést felfedez. És bár az újkor kezdete, a természettudományok viharos ütemű fejlődése óta egyre világosabb, hogy a következetesen végigvitt materializmus nem lehet indeterminista, mégis nem egy materialista gondolkodó vall indeterminista elveket, köztük olyan marxisták is, mint például az angol Rosenfeld, vagy a materialista, bár messzemenően nem marxista, azaz nem dialektikus materialista amerikai fizikus, Alfred Landé. Megfordítva is sok példát láthatunk, amelyek mutatják, hogy nem egy idealista filozófiai rendszeren belül találunk alapjában — bár igen ritkán következetes — determinista koncepciókat.

Még kevésbé lehet visszavezetni a determinizmus és indeterminizmus vitáját a haladó és a reakciós erők szembenállására. Hogy csak egy példát említsek: a középkorban — elsősorban a kapitalista jellegű termelőerők erőteljesebb fejlődésének megindulásáig — éppen a hivatalos egyházi ideológiával szemben álló erők egy része volt a leginkább indeterminista, és használta fel ezt az indeterminizmust, hogy hirdethesse az emberi lélek önmeghatározásának elvét, a magányba való visszavonulás követelményét, a belső gondolatokba való bezárkózás igényét, mint egy pusztán belső, a külső, a hivatalos világtól nem függő meghatározottság követelményét. Ez a helyzet a középkor végén természetesen megváltozik, és — a probléma valóságos természetének megfelelően — egy protestáns predesztináció kerül szembe a hivatalos katolicizmus szabad akaratot hirdető dogmájával.

Hangsúlyozni szeretném azonban azt, hogy ma a kulcsterületeken az indeterminizmus rendszere igenis az idealizmus valamelyik formájához, többnyire a pozitivizmushoz s különösképpen az idealista filozófia agnosztikus válfajaihoz kapcsolódik. A magukat indeterministáknak valló materialisták egy részénél valóban következtelenségről, más részénél pedig kimutatható félreértésről van szó.

3. Abból a tényleges szituációból kell kiindulni, hogy a legutóbbi húsz-harminc évben — egészen mostanáig — a determinista és indeterminista koncepciók vitájának fő területe a legszorosabban a fizikai jelenségek értelmezésével fonódott össze, pontosabban: a klasszikus mechanikai és a kvantumfizikai jelenségek, események, folyamatok *elvileg* eltérő interpretációjával kapcsolatos. A kvantumfizikai interpretációkkal összefüggő filozófiai problémák

éppen a determinizmus kérdésében összpontosulnak, amely ténynek kettős értelemben is rendkívül nagy jelentősége van:

a) Az indeterminizmus minden változata — beleértve a legspekulatívabb jellegű történetfilozófiákat is — elképzelését a kvantumfizika egy meghatározott interpretációjából „következő” agnosztikus és antikauzális jellegű ítéleteivel kíséri meg alátámasztani, ezek maguk azonban nem fizikai, hanem filozófiai jellegűek. A kvantummechanika egyes igen jelentős képviselőinek a kauzalitást tagadó, mégpedig koncepcionális jellegű kijelentései, lehetőséget nyújtottak arra, hogy az újkor nagyszerű eredményeket felmutató természettudományát és személyesen e tudomány jelentős képviselőit érvekként vonulassák fel a filozófiai indeterminizmus védelmében. Rendkívül érdekes, hogy még egyes irracionalista filozófiák is hajlandók — hacsak bizonyos fokig is — egy redukcionista álláspontot elfogadni, hogy például reakciós társadalmi-filozófiai elképzeléseiknek reális alátámasztást adjanak a fizikában és a kvantummechanika necsak egyszerű analógiaként szolgáljon felfogásuk igazolására. Míg a neokantiánusok olyan klasszikus képviselője, mint Rickert, még megkülönbözteti a természeti és a társadalmi folyamatokat mint törvényben kifejezhető, illetve mint törvényben nem kifejezhető, pusztán egyedi eseményeket, addig egy mai történetfilozófus már úgy érvel, hogy mivel a statisztikus értelmezés (a tisztán koppenhágai értelemben vett valószínűség) az individuum indeterminált állapotát jelzi, a történelemben pedig minden esemény pusztán egyszeri és nem megismételhető, tehát minden indeterminált. A társadalmi jelenségek indetermináltsága itt már nem a természeti folyamatokkal való szembeállítás alapján lép elénk, hanem velük teljesen összhangban. A kauzalitás és a determinizmus kérdését logikai és tudományfilozófiai vonatkozásban oly érdekesen tárgyaló Karl Popper pl. a társadalomban fellépő okságot az individuális eseményekre korlátozza, s mivel a történelmi események mozgása abszolúte egyedi, tehát törvényben nem megragadható, tagadja a genetikus determinizmus feltételezését a történelemben. A társadalom statisztikus tendenciái nem determinisztikusak, hanem statikusak, és a történelmi individuumra nem vonatkoztathatók.¹

Karikaturisztikus, hogy a katolicizmus a csoda-hit tanát szintén a mikrorészecskék indetermináltságával argumentálja (például XII. Pius különböző beszédeiben). Bár az igazságnak megfelelően meg kell jegyezni, hogy az óvatosabb teológusok nem mennek el eddig, hanem csupán azt állítják, hogy a kvantumfizika vívmányai lehetővé tették a régi, szigorúan ok-okozati gondolkodás túllépését, ez a modern természettudomány szempontjából ma már nem megbocsáthatatlan bűn, hanem néha a helyes megismeréshez vezető elkerülhetetlen lépés. Vagyis e tisztán pszichológiai alapokra támaszkodó érvelés szerint a gondolkodás ma már bizonyos fokig akauzális jellegű, ez pedig lehetővé teszi a csodahit bizonyos mérvű racionális megközelítését is. E pszichológiai argumentáció racionális alapja az, hogy az említett természettudósok indeterminista nézetei nem lebecsülendő hatást gyakoroltak és gyakorolnak az értelmiség széles rétegeire, s nyilvánvalóan nem pozitív értelemben.

b) Másrészt viszont, és ez az izgalmasabb oldala a kérdésnek, az újkorban először állott elő olyan szituáció, hogy a legelőrehaladottabb természettudományban, a fizikában, sőt annak is legizgalmasabb területén kezdtek tagadni a kauzalizmus általános érvényességét. Először talált a fizika olyan

¹Vö. K. Popper: Open Society.

jellegű törvényeket, amelyek nem tudásunk hiányosságai folytán (habár ezt igen sok fizikus és filozófus nem ismeri el), hanem objektív természetüknél fogva statisztikus jellegűek. Az ezen szituációt visszatükröző fizikai törvények csak valószínűségi eredményt adnak, és nem is adhatnak mást, ha a statisztikus jelleg valóban nem a megismerő alany korlátaiból, hanem az e törvényekben általánosított jelenségek, folyamatok saját objektív specifikus természetéből fakad. Éppen ez az a körülmény, amely az elméleti fizikai értelmezés mellett feltétlenül filozófiai interpretációt is követel.

4. Ha a determinizmus problematikáját a kvantummechanikai és a klasszikus mechanikai felfogás különbsége alapján vizsgáljuk, a következő igen „meglepő” tényekkel találjuk szembe magunkat:

a) A tisztán fizikai jellegűnek tűnő interpretációk korántsem mentesek a — nem a szó pejoratív értelmében vett — filozófiai előítéletektől, s a filozófus szemszögéből nézve érthető, hogy ez nem is lehetséges. Minden kutató meghatározott világnézeti bázisról indul, s ez még szakkutatásait (néha pusztán experimentális kísérletekre irányuló kutatását is) befolyásolja, de méginkább a saját szaktudománya kereteit túllépő, olyan világnézeti-filozófiai-módszertani nézeteit, mint az „elvi ellenőrizhetőség”, „a jelenségek objektivitása” vagy a „determinizmus” problémája. E filozófiai „előítéletekkel való terheltséget” — mely tartalmától függően lehet igen pozitív is — csak igen kevés természetkutató vállalja tudatosan. Azt gondolják, hogy ez a tudományos objektivitás felszámolását fogja eredményezni. Éppen ezért kell örömmel üdvözölni azokat a fizikusokat, akik vállalják ezt a saját szaktudományuk határain való tudatos átlépést a filozófia szférájába, még akkor is, ha tartalmilag sok mindenben nem lehet velük egyetérteni.

b) A kvantumfizika fejlődése, kísérleti és matematikai apparátusának kialakítása, a különböző felfogások e területén folyó vitái során egy sor ismeretelméleti kérdés új formát öltött, aminek később, mint kiderült, a fizikán túlmenő általánosabb jelentősége lett. Talán elég itt utalnom a többértékű logikák, a modális logika, az információelmélet, a modellelmélet stb. erőteljesebb kidolgozásának példáira — e diszciplínák reális értelmet a maguk teljességében először a kvantummechanikában kaptak. E tudományokban egy sor olyan mozzanatot találhatunk, melyek, legalábbis analógikusan, a társadalmi folyamatok kutatása területén alkalmazhatók, illetve alkalmazhatók lennének, ha lenne, aki alkalmazná őket. A modell mint ismeretelméleti kategória például ekkor kerül élesen előtérbe, s ennek hatása más tudományokra is igen nagy. Egyre inkább alkalmazzák például a tudományos szociológiában. Vagyis az itt felmerülő filozófiai jellegű kérdések vitathatatlanul általánosabb jelentőséggel bírnak, minthogy csupán a kvantummechanikára vonatkoznának.

c) Bár a kvantumfizikának természetesen van kapcsolata a valóság más területeit tanulmányozó tudományokkal, ez azonban egyáltalán nem azt jelenti, hogy a vele kapcsolatban felmerülő filozófiai problémák alapjukban ne különböznenek más területek filozófiai problémáitól. Hogy a determinizmusnál maradjunk: a társadalmi determinizmus a lényegét tekintve pl. egészen más kérdés, mint a kvantumfizikai jelenségek meghatározottságának elve. Ami közös bennük, az csupán néhány igen-igen általános, az egyes speciális területek számára roppant keveset mondó, de azért természetesen szükséges kiinduló tétel, amelyek az adott probléma körülhatárolását és jelentőségét fejezik ki. A fizikai determinizmus különböző aspektusainak helyes megoldása

nem jelenti egyben a társadalmi determinizmus kérdéseinek megoldását is, mint ahogy ezt jó néhány filozófusunk elképzeli. Szerintem a fizikai determinizmus jelentésének tisztázása nem azért szükséges ma azok számára is, akik a társadalmi folyamatok, struktúrák meghatározottságával foglalkoznak, mert ez utóbbit az előbbire lehetne visszavezetni, hanem azért, mert a két problémakör ma sokszor teljesen össze van zavarva, és speciális (sőt néha egyedi) területekre vonatkozó speciális ítéletekből az egész világegyetemre vonatkozó transzdukciónak csinálnak, egyetemes jellegű következtetéseket vonnak le, köztük olyan filozófusok is, akik egyébként a legélesebben fellépnek mindenfajta — a saját megítélésük szerint „mechanikus” — redukcionizmus ellen, noha amit állítanak, az a legrosszabb típusú redukcionizmus. Ma egy területen sem tudunk előremenni a kvantummechanikai determinizmus sajátosságainak tisztázása nélkül. Ez azonban nem lehet a determinizmus kutatásának általános programja, hanem csak a *jelenlegi szituációból* adódó elengedhetetlen kiindulási pont.

5. Szükségesnek látom aláhúzni azt az általánosan elismert követelményt, hogy különböztessük meg valamely fizikus filozófiai interpretációját saját fizikai elméletétől, attól, amit fizikai tétele vagy tételeinek rendszere objektív tartalmát illetően jelent. Ennek különösen nagy jelentősége van a kvantumelméletben, ahol a legtöbb jelentős fizikus állást foglalt és állandóan állást foglal a filozófiai jellegű kérdésekben is. Ez a kettéválás természetesen nem szükség-szerű, nem is található meg mindenütt, de ahol megvan, ott ezt a disztinkciót meg kell tenni. Bár nem érdektelen és nem lényegtelen, hogy például Heisenberg indeterministának vallja magát, a filozófus számára mégis sokkal érdekesebb és izgalmasabb probléma, hogy a kvantumfizika koppenhágai értelmezése a fizikai tartalmát tekintve valóban indeterminizmust jelent-e filozófiailag vagy sem. Ha nem, s szerintem így van, akkor Heisenberget például legfeljebb filozófiai következetlenségéért, nem pontos filozófiai fogalomhasználatáért lehet elmarasztalni a determinizmus elvét illetően.

Milyen fő irányzatokat találunk ma a fizikai determinizmus értelmezésében?

1. Mindenekelőtt a kvantummechanika ma már „klasszikusnak” nevezhető, úgynevezett koppenhágai iskolájának felfogásáról kell említést tenni. E csoport vezető egyéniségei korunk legjelentősebb fizikusai közül kerülnek ki, és jelentéktelen eltérésektől eltekintve alapjában egyetértenek a filozófiai értékelésben is, egyaránt indeterministáknak vallják magukat. Mégis, terminológiai különbségek alapján, két csoportra oszlanak:

a) Egy részük a determinizmust ekvivalensnek tartja a kauzalizmussal, mindkettőt azonosítják a Laplace-féle megfogalmazással, s így mindkettőt mint a mikrovilág jelenségei leírására alkalmatlan elavult koncepciót (amelyet a leírás vagy a filozófiai leírás nyelvén is neveznek) elvetik. Legjelentősebb képviselőjük Werner Heisenberg.

b) Azok, akik a kauzalizmust szélesebb értelemben fogják fel, mint a determinizmust, az utóbbit azonosítják az okság laplace-i értelmezésével, és elvetik, de a kauzalitást mint a tudományos leírás általános elvét megtartják. Ezt az álláspontot explicit formában a legvilágosabban a szovjet Fok akadémikus fejtette ki, filozófiai síkon is. Ezt a nézetet osztotta Pauli, és az utóbbi években tett kijelentései alapján ide kell sorolnunk a koppenhágaiak vezető tudósát, a kvantummechanika alapjainak lerakóját, az azóta elhunyt Niels Bohrt is.

2. Az úgynevezett szintelméleti felfogást, amelynek kiemelkedő egyénisége Louis de Broglie, aki maga sokáig a koppenhágai iskola híve volt, és néhány éve tért csak vissza régebbi elképzeléseihöz. De Broglie eszméjét néhány fiatal fizikus dolgozta ki részletesen. Közülük a legismertebbek az angol David Bohm, a francia Jean Pierre Vigier, és ezt a felfogást támogatja például a szovjet Tyerleckij is. E koncepció szerint a determinizmus elve általánosan érvényes a valóság minden területén, tehát a mikrojelenségek világában is. Ez azonban nem azonos a determinizmus laplace-i megfogalmazásával, amely szerintük valóban nem alkalmas a mikrofolyamatok leírására. De a koppenhágai felfogást sem tartják a mechanikus elképzelések igazi áttörésének, mivel maga is mechanikus jellegű, csak ellenkező előjellel.

Eltéréseket e felfogás hívei között is találunk, de ezek is főként terminológiai jellegűek.

a) A fentebb említett fizikusok nem különböztetik meg a determinizmust a kauzalizmustól, s nem tekintik kötelezően laplace-i jellegűnek. Az elmélet fokozatos kifejlesztése során Vigier tett egy disztinkciót — az általánosan elterjedt filozófiai terminushasználatnak megfelelően a determinizmust szélesebb fogalomnak tekintette az okságnál —, de ezt részletes tartalmi elemzés tudomásom szerint mindmáig nem követte.

b) Az argentin Mario Bunge szerint az okság a determinizmus egyik alesete, a determinációs formák sokféleségének egyik típusa. A determinizmus címszó valamennyi típus összefoglalását jelenti, s így általánosan érvényes elv mindenütt, tehát a mikrofolyamatok leírásában is. Maga az okság fogalma a mikrofolyamatok leírására nem elegendő, bennük csak alárendelt szerepet játszik a többi determinációs típushoz képest, de a kvantumfolyamatokban is vitathatatlanul megtalálható.

A két csoport, elképzeléseik fő tartalmát illetően, nem különbözik egymástól, mindkettő az úgynevezett „kemény determinizmus” (hard determinism) híve; a teljes és predeterminizmust, ha nem is vallják, de felfogásukból impliciten következik.

3. Mindkét irányzattól el kell választani azokat, amelyek semmi különbséget nem tesznek az okság és a determinizmus között, mindkettőt egyformán általános érvényűnek tartják, mégpedig úgy, hogy a determinizmuson a laplace-i formáját értik, vagy méginkább a kauzalitás lényegében antropomorf jellegű típusát. Természetesen ezen elképzelés hívei sem ismerik el az univerzumra vonatkoztatott laplace-i felfogást, ennek véges jellege miatt, ez azonban számukra csak szavakban való elhatárolást jelent, s nem lényegi, tartalmi különbséget. Egész fejtegetésük a XVII—XIX. század eleji tudomány általános színvonalának felel meg, s figyelmen kívül hagyják a fizika utolsó évszázadban végbement fejlődését, a társadalomtudományban pedig a marxizmust. Ennek a régi típusú szobabölcseletnek tudományos hatása szerencsére csekély, de annál erősebben és rombolóbban hat a dialektikus materializmus oktatásában és propagandájában.

Saját megítélésem szerint a szintelmélet az az irányzat, amely igazán jelentősen új mozzanatot hozott be a kérdés megoldásába a *filozófiai tartalom szempontjából*. Ugyanakkor azonban a David Bohm könyvében megfogalmazott jelenlegi megoldás, és ez a kauzalisták későbbi cikkeiben sem változott jelentősen, a teljes predetermináltság kérdésében, ami pedig a laplace-i formula leglényegesebb pontja, szerintem ugyancsak nem lépi túl a laplace-i determinizmust. A szintek fogalmának bevezetése lehetőséget ad egy úgynevezett

„lágy determinizmus” (soft determinism) felépítésére, amely megtartja a szintelmélet előnyeit, de elhagyja a teljes és predeterminizmus véleményem szerint elavult, a kvantumfizika eredményeinek nem adekvát tételeit. Egy ilyen módon felépített determinista koncepció nagyon jól elbírja a koppenhágaiak *fizikai* interpretációját, anélkül hogy elfogadná indeterminizmust hirdető tételeiket, anélkül, hogy ebből a fizikai interpretációból objektíve valamiféle filozófiai indeterminizmus következne.

Jelen tanulmány egy ilyen felfogás kiépítését kívánja előkészíteni.

A determinizmus koncepciójának történeti eredetéhez

A determinizmus kezdetben általánosnak tekintett és egyedül ismert, illetve vizsgált típusa, a kauzalitás, kétségtelenül az emberi gyakorlatból, mégpedig az emberi gyakorlatból mint a természet tárgyait igen szűk értelemben elsajátító tevékenységből szűrődött ki, absztrahálódott. Az okság fogalma az ismétlődő és megismételhető cselekedetek természetes sorának a termelés szempontjából szükséges tükröződését jelentette. A primitív ember törvényszerűséget, szabályosságot, rendszeres ismétlődést csak saját emberi tevékenységével, a munkával kapcsolatban látott, éppen azért, mert ez függött legalább részben tőle is. Az oksági reláció ismeretének az emberi tevékenységből való eredetét igen sok idealista filozófus is elismeri, ha e relációt nem is tartja materialisnak. Az emberek „miért” kérdésében már benne van valamiféle ok feltételezése — találjuk egy idealista szerző — Hans Titze — munkájában. Az oki viszonyban a következő két mozzanat összefüggése található: 1. egy érzéki benyomás (pl. ahhoz, hogy most a világot érzékeljük, kellett egy megelőző, az adott érzettel összehasonlítható benyomás érzete) és 2. saját cselekvésem felismeréséé, tudatosításáé (ti. egyforma típusú cselekvésnél egyforma, hasonló érzéki benyomások keletkeznek). „Az ember felismerte, hogy a cselekvésben maga az oka annak, ami cselekvése révén keletkezik. Az oki viszony kiterjed, ha felismerem, hogy egy másik ember ugyanazt tudja tenni, mint én, tehát ő is oka egy cselekvésnek. Ez annak köszönhető, hogy az ember képes a jelen élményeket az emlékképekkel összevetni. Ez teremti meg az oki gondolkodás lehetőségét. Várom, hogy a jövő folyamatai azonosak vagy hasonlók lesznek a már érzékelttel. Ennek a következtetési-gondolkodási struktúrának a megfelelője az okság, amelynek van egy a priori (gondolkodásbeli lehetőség a következtetésre) és egy a poszteriori-empirikus eleme.”² Nem feladatomban itt ennek a koncepciónak sem az elemzése, sem a kritikája, hanem csupán arra akartam felhívni a figyelmet, hogy még szélsőségesen idealista interpretációk is származtatják az emberi tevékenységből az okságot.

A természeti jelenségek sokféleségében az ember eleinte semmiféle szabályosságot, rendszert, valami szükségszerűhöz hasonlót nem talált — a természet teljesen a különböző istenek birodalma volt. A saját gyakorlatából absztrahált okságot vetítette ki azután az ember fokozatosan, egyre növekvő mértékben a természeti folyamatok magyarázatára is. Természetesen az a fordított folyamat is fennáll, hogy az emberi tevékenység kauzalitása egy sajátos tükröződése a természeti okságnak, valamint az ember és a természet aktív

² Vö. Hans Titze: Der Kausalbegriff in Philosophie und Physik, Meisenheim am Glan. 1964. 1–6. o.

kölcsönhatásának. Itt most azonban azt hangsúlyozzuk, hogy az okság speciálisan az emberi tevékenységben megnyilvánuló formájának a kivetítéséről, általánosításáról volt szó. Az emberi kauzalitás felfogásának ez az extrapolálása nyilván és kimutathatóan magán viselte annak a nyomait, hogy tipikusan *célszerű* tevékenység elvonatkoztatása volt. A teleologikus felfogás, amelyet az organicizmus kora szült, miután áttevődött a természeti jelenségek magyarázatára is, egy tipikusan antropomorf jellegű okság-fogalmat alakított ki. Ez természetesen egy meglehetősen mechanikus és a szó XIX. századi értelmében metafizikus teleológia volt, de éppen ez tette lehetővé, hogy az újkorban egy abszolúte zárt, totális és predeterminisztikus jellegű elméletté merevedjék. Valóban: teleológia és Laplace végső soron nem igazi ellentétek, mert az utóbbi nem jelent igazi kiutat a teleológiából, az előbbi viszont könnyen átcsaphat — és időnként ez meg is történik — egy mechanikus determinista koncepcióba. Remek illusztrációja ennek a katolicizmus, ahol egy indeterminista szemlélet (és a teleologikus determinizmus a természetben rendszerint indeterminizmust jelent)³ remekül összefér a mechanikus determinista felfogással: a csodahit és a szabadakarat az anyagi világon belüli folytonos kauzális láncolattal.

Nemcsak maguk az oksági összefüggések, illetve felismerésük ered az emberi gyakorlatból, hanem a korai determinista koncepciók, vagyis ezen összefüggésekről szóló elméletek is tipikusan társadalmi és antropomorf jellegűek. Maguk ezek az elméletek viszonylag későn merültek fel, de Szókratész után már sok görög filozófusnál megtalálhatjuk az efajta elemzéseket.

A viszonylag közvetlen természetszemlélet és más ismert körülmények miatt ezen a közvetlenségen nem is lehetett túllépni, s ez oda vezetett, hogy az ember, amikor a természet bizonyos szabályosságaira, ismétlődéseire magyarázatot próbál találni, nem az általában vett természettel találja szemközt magát. Igen, a civilizált környezetben élő modern ember — micsoda különös ellentmondás — a dezantropologizálás magas foka révén sokkal közelebb áll az önmagában vett, az embertől független természethez, mint az ókor embere, akinek számára a természeti jelenségek, de főként a szabályosságok és törvényszerűségek szinte kizárólagosan a saját tevékenységével közvetlenül összefüggő objektumok révén jöhettek csak számításba. Feltéve persze, ha a természetet mint a természeti vizsgálódások tárgyát s csakis ebben a minőségében tekintjük. Vitathatatlan, hogy ez csak egy igen viszonylagos értelemben vett közvetlenség, hiszen csupán arról van szó, hogy a mai korban a tudományos kutatás menete, miután már folyamatban van, sokkal inkább képes eltekinteni a kutatás céljától, értve ezen az indító motívumokat, míg az ókor emberénél az így értelmezett cél átszövi magának a kutatásnak az objektív *menetét*, lefolyását is.

É a közvetlenség és a pusztán emberi tevékenységgel viszonylag közvetlen kapcsolatban levő természeti szabályosságok, ismétlődések alapján (és még sok itt nem tárgyalható egyéb körülmény miatt) a szóban forgó korban nem adhattak a valóságnak megfelelő magyarázatot. Ezért a feleletet igen sokszor társadalmi analógiákkal helyettesítették, illetve a társadalmi vonatkozás

³ Itt most a teleológiának nem egy holisztikus totalitásszerű értelmezésére gondolunk (amilyenről pl. Neumann János ír), hanem az előre tételezett tudatos természeti célszerűség elsőbbségét valló felfogásra, amely a *causa finalis* teszi a *causa efficiens* helyére.

át meg átszövi a természeti tárgyakra és szabályszerűségekre vonatkozó magyarázataikat is.

Éppen ez az a situáció, amelyre azt mondom, hogy a korai determinizmus elméletek — természetesen az indeterminista elméletek is — sajátosan és tipikusan szociális jellegűek voltak: a *determinizmus objektíve mint társadalmi problematika jelentkezett*. Elég talán ezt az arisztotelészi okságfelfogásra és az atomisták determinizmus koncepciójára való hivatkozással illusztrálnom. A fiatal Marx doktori disszertációjában, ha vitathatóan is, de érdekesen mutatta meg, milyen társadalmi mozzanatok rejlenek például az úgynevezett atom-deklináció magyarázata mögött. A társadalmi projekció, legalábbis szerintem, itt kétségtelenül jelentősebb és nagyobb értékű, mint az objektív folyamatról adott elemzésük, beleértve ebbe az arisztotelészi okságfelfogást is, amely a legtípikusabban organicista jellegű.

A középkorban a determinizmussal kapcsolatos problematika főként az akaratszabadság kérdése körül folytatott vitákban merült ki. Bizonyos ontológiai és méginkább logikai kérdések (például a szükségszerűség fogalmával kapcsolatban) a teológián belül felmerültek, de számottevő hatásuk a középkorban *mint a determinizmussal kapcsolatos kérdéseknek* nem volt, és mint ilyeneknek a maguk objektív értelmében csak az újkori filozófia fejlődésében jutott jelentőségüknek megfelelő szerep. Ennélfogva a determinizmus kérdése alapján a középkorban is társadalmi, emberi probléma maradt. Abszolúte nem véletlen, hogy a közismerten meghatározott társadalmi tartalmakat kifejező protestantizmus a szabad akaratot hirdető katolikus indeterminizmussal szemben a predesztináció tanával lép fel. Ez a merev, de társadalmilag progresszív tendenciákat kifejező determinizmus nem kis hatással volt — és ez szövegszerűen, filológiaiilag is könnyen kimutatható — a viharos ütemben fejlődő természettudományok és különösen a legnagyobb sikereket felmutató fizika művelőinek gondolatvilágára. Ezt a mozzanatot szükségesnek tartom hangsúlyozni, ugyanis ezektől a társadalmi tartalmaktól a determinizmus kérdésével foglalkozó egyetlen tudós sem, legyen az filozófus vagy fizikus, mindmáig nem tud eltekinteni.

Az emberi akarat szabadságának kérdése a középkorból szükségszerűen áttevődött, megoldatlan problémát jelentett az újkor gondolkodói számára. A predesztinációs tan megjelenése kétségtelenül azt jelzi, hogy felvetődött egy újszerű, az új társadalmi viszonyoknak megfelelő megoldás igénye. S mivel az akaratszabadság a társadalmi valósággal s különösképpen az individuum társadalmi helyzetével elég közvetlenül összefügg — mégpedig szemmel láthatóan nem szaktudományos szempontból —, az egyre nagyobb szerephez jutó természettudományok művelői sem térhettek ki, és valóban nem is tértek ki előle. A predesztináció először veti fel ezidőtájt a problémát oly módon, hogy az emberi akarat nem meghatározatlan, semmitől sem függő valami, hanem *egészében szigorúan előre* determinált.

Ez az álláspont a katolicizmus elleni küzdelem szerves része volt, és a feudalizmussal való szembenállást fejezte ki, vagyis tisztán a társadalmi viszonyok *ideológiai* tükröződését jelentette — tudományos megalapozása épp oly kevésbé volt meg, mint a szabad akaratot valló katolicizmusé, de lehetőséget, eszmei bátorítást, kereteket nyújtott a *tudományos* determinista pozíciók erősítésére.

A valóságos tényezőkkel való magyarázat igénye — ismert körülmények következtében — társadalmi síkon abban az időben természetesen csak igény

maradhatott. Az újkorig — talán az arisztotelészi szillogisztikát kivéve — a tudomány nem ismert olyan rendszert, ahol szigorúan meghatározott, lényege szerint az adott rendszer egészét meghatározó tényezők lettek volna. A katolikus egyház szabad akaratot hirdető dogmája ismeretelméletileg éppen erre alapult. (Az emberi gondolkodás formális struktúrája mint közvetlenül istentől eredő ajándék nem is jöhetett számításba.) A fizika tudománnyá szerveződése, a newtoni mechanika létrejötte a kopernikusi fordulat betetőzését jelentette a maga idejében. A tudomány először találkozott egy *zárt rendszerrel*, amelyet makroszinten meghatározott számú és milyenségű paraméterek tökéletesen és azonosan jellemeztek. Először valósult meg a tudományos magyarázat baconi ideálja: tökéletesen azonos okok tökéletesen azonos következményeket, okozatokat szülnek. Először ismert meg az emberiség olyan rendszert, ahol a meghatározottság kérdése nemcsak ideológiai síkon, hanem *szaktudományosan is* megoldhatónak bizonyult. A téma szempontjából nem érdekes most annak taglalása, hogy miért és miként, a fontos csak az, hogy *természettudományos megoldás jött létre*.

A newtoni törvények bármely fizikai rendszerre érvényesnek bizonyultak, és úgy tűnt, hogy a rendszer kezdeti állapota s paramétereinek pontos ismeretében tökéletesen képesek leírni bármely rendszer tetszés szerinti állapotát. Nem ismervén mást, mint makro-jellegű rendszereket, egyre szélesebb körben alkalmazták ezeket a törvényeket. Az ókori organicizmus helyére a természettudományosan szigorúan megalapozott mechanikus elképzelés lépett. Az Arisztotelész által megfogalmazott négyféle oki típusból az okság fogalma „leszűkült” a „causa efficiensre”, a „ható-okra” — ez a „leszűkülés” tette lehetővé a kauzalitás fogalmának tényleges és részletes vizsgálatát, természettudományos megalapozását. Nem szabad arról elfeledkezni, hogy ez a fizikai „ható-ok” egy vonatkozásban teljesen megegyezett az emberi tevékenységben található okozatisággal, ti. abban, hogy mindkettő — nem fizikailag értett — makro-entitásokra vonatkozott. Az úgynevezett mikroszociológiai struktúrák vizsgálata a mechanizmus idején még objektíve sem jelentett fontos problémát (a nagy alapvető osztályok nyílt összeütközései voltak napirenden), és kutatásuk sem folyt.

Teljesen érthető, hogy az ún. teljesen determinált fizikai rendszerek vizsgálata nyomán elért sikerek fizikusoknál és filozófusoknál egyaránt egy olyan extrapolációs igényre vezettek, hogy a mechanikai rendszerek determináltságát átvigyük más típusú rendszerekre is, sőt az egész világegyetemre. Ez az extrapoláció számukra természetesen teljesen jogosnak látszott, hiszen a mechanikai rendszerektől elvileg eltérő más fizikai rendszerekkel még nem találkoztak, s ily módon egy teljesen homogén jellegű, minőségileg nem artikulált világegyetemet képzeltek el.

Ennek az extrapolációnak az eredménye az egész univerzumra alkalmazott Laplace-elvben fejeződött ki, melynek tartalma közismert. Az ezzel kapcsolatos részletproblémákról alább lesz szó. Itt csak azt kívánom aláhúzni, hogy a mechanikai rendszerekre érvényes determinációs forma kiterjesztése az univerzumra, ha tudattalanul is, de tipikus transzdukciós következtetés volt. Az extrapoláció *mint igény* határozott társadalmi problémákra való reagálás volt, mert az univerzumra való kiterjesztést nem a fizika immanens fejlődése követelte meg, hanem határozott (Laplace-nál szövegszerűen is kimutatható), mégpedig pozitív értelmű reagálás volt a predestinációs felfogásra. Laplace a valószínűségről szóló klasszikus munkájában világosan az emberi ész diadalra

juttatását látja az általa megfogalmazott elvben, annak az észnek a diadalát, amely az embert „az állatok fölé helyezi”, mert az ész megközelítése a haladás, „ez különbözteti meg a nemzeteket és a századokat, és ez képezi igazi dicsőségüket”. A mechanikai rendszerek mechanikai determináns faktorokkal való jellemzése fizikai, általános elvvé való emelése viszont filozófiai problémaként állt elő.

Tehát, mint látjuk, a probléma társadalmi aspektusa e tisztán fizikai tárgyalás esetén is megmarad, az antikvitásban megfigyelt szituáció azonban éppen a visszájára fordul. Ott a természeti okság magyarázata is közvetlenül az emberi gyakorlatból történik, míg itt a társadalmi determinizmus problémájára is a természetben, a mechanikai rendszerekben találtak analógiát. Az ún. mechanikus determinizmus Laplace-i formája, éppen az egész világegyetemre való kiterjesztése következtében, már általánosított kifejeződése volt a kor ilyen irányú törekvéseinek. A kor filozófus elméi már Laplace-t megelőzően alkalmazták a mechanikai eszméket a társadalomra, amit kellőképpen illusztrál a holbachi életmű. Laplace valószínűleg ezek ismeretét is felhasználta, hogy teljessé tegye a mechanikai törvények egyetemességét megvalósító extrapolációt.

Az igazi probléma éppen abban van, hogy jogos-e egy ilyen transzdukció? Csak mellékesen jegyzem meg, hogy esetünkben ténylegesen transzdukcióról beszélhetünk, habár nem egy, hanem több, sőt igen sok mechanikai rendszer tanulmányozásából következtek, de típusuk szerint mindannyian mechanikaiak voltak. Vagyis egy típus tulajdonságait transzdukálták minőségileg más típusok tulajdonságaira, sőt tetszőleges más típusok tulajdonságaira.

Szerintem a feltett kérdést kétfelé kell választani. Az első, hogy Laplace idején lehetett-e más úton általános érvényű determinista elmélet felépíteni. Nyilvánvalóan nem. Emlékezzünk arra, hogy először kaptunk olyan zárt rendszereket, melyeknek szigorúan determinált volta természettudományosan bizonyítható volt. Az *extrapolálást* viszont a társadalmi problematika megoldatlansága, vagyis a *természettudományon kívüli viszonyok* igényelték. A transzdukálás jelentette *történelmileg* az egyetlen lehetséges következtetési módot a determinizmus kérdésében. És nyugodtan hozzátehetjük, hogy ez az eljárás a tudomány további fejlődésében igen termékenynek bizonyult, mert részben valamennyi determinációs formára érvényes jegyeket is transzdukáltak, részben pedig egy sor olyan paradoxonra vezetett, amelyek újabb megoldásokra ösztökélték a kutatókat.

A másik része a kérdésnek az, hogy a transzdukció általában igen ritka következtetési mód, tiszta formában szinte egyáltalán nem ismeretes (ma pl. csaknem kizárólag az általános kozmológiai hipotéziseknél használják). Vagyis *logikailag* egyáltalán nem kötelező, hogy transzdukciók útján mérhetetlenül kiszélesített extrapolációkhoz jussunk, mert ezek, többnyire jogosulatlanok lévén, inkább hátráltatják, mint előreviszik a tudományt. Hangsúlyozni szeretném, hogy empirikus tudományokról lévén szó, a transzdukció nem a következtetés *irányára szerinti* induktív eljárás tipikus esete, sőt lényege szerint sokkal inkább matematikai értelemben vett dedukció, vagyis analitikus ítélet, mint indukción. A transzdukciót a determinizmus esetében nem a tudományos fejlődés logikai struktúrája követelte meg, hanem a természettudományokon kívüli viszonyokból fakadó extrapolációs igény erőszakolta ki. Mindez nem azt jelenti, hogy az ilyen típusú determinizmus ne lett volna adekvát jellemzője a zárt mechanikai rendszereken belül érvényesülő determinációs formának,

hanem csupán azt, hogy az univerzumra való kiterjesztés — s ez jelenti éppen a filozófiai értelemben vett „mechanikus” determinizmust — társadalmi problémák vetülete volt.

Ne felejtjük el, hogy mindezideig pusztán csak a determinizmus különböző válfajainak immanens tartalmáról beszéltünk, és szó sem volt az indeterminizmusról s az indeterminizmushoz való viszonyunkról. Most is csak azért említem, mert szerintem a kvantummechanika koppenhágai iskolája „indeterminizmusának” (azért teszem idézőjelbe az indeterminizmus szót, mert szerintem nem fizikai elméletük objektív tartalmára vonatkozik) is vannak társadalmi alapjai, mégpedig a pozitívizmus és neopositívizmus társadalmi gyökereivel lényegében azonosak. Tudniillik a kvantummechanika abszolutizálásának és különösképpen a „belőle levont” agnosztikus ismeretelméleti tételek abszolutizálásának igénye a pozitivisták filozófia hatásában lehető fel, s csak igen másodlagosan származik magából a kvantumelmélet fizikai tartalmából. Erre enged következtetni az az egyszerű tény is, hogy igen sok fizikus, *teljes egészében* elfogadva a koppenhágai kvantummechanikai interpretációjának *fizikai* tartalmát, egyáltalán nem jut el semmiféle filozófiai értelemben vett indeterminizmushoz és még kevésbé agnosztikus következtetések levonásához. Ha ez nem következtelenség az utóbbiak részéről, s alább ezt igyekszünk kimutatni, akkor ez azt jelenti, hogy Bohr és Heisenberg „indeterminizmusának” eredete, igen óvatos megítélés szerint is, nem pusztán s nem is elsősorban fizikai elméletükben keresendő.

Mivel a társadalmi aspektusok valamilyen módon, pozitívan vagy negatívan mindig meghatározták vagy legalábbis hatást gyakoroltak a determinizmus megoldására, a társadalmi problémák alapján helyes irányú megoldása nélkül nem lehet a determinizmus elméletét helyesen kidolgozni. Csak egy olyan elmélet képes egy egységes determinista elképzelést kidolgozni, amely az emberi viszonylatokat is helyesen értelmezi. Itt vetődik fel az a probléma, hogy miként kapcsolódott be a marxizmus a múlt században a determinizmus körül folyó vitába.

A marxizmus kezdettől fogva egy társadalmi determinizmust épít ki, éppen a történelem materialista felfogásából kiindulva, s így tudatosan veti fel mindazokat a problémákat, amelyek a természeti mozgásformák determinációs típusainak vizsgálatakor implicite mindig is felmerültek. Nem kívánom mélyebben elemezni e felfogás kialakulását, részletmegoldásait, csupán néhány jellegzetességére mutatnék rá, ami a továbbiak megértéséhez szükséges.

1. A társadalmi jelenségek, folyamatok, az emberi cselekvés materialista vizsgálata először tette lehetővé, hogy félreérthetetlenül meg lehessen tenni a „miért” kérdés két értelme közötti disztinkciót. Bármennyire is közhely ma már, mégis hangsúlyozni kell, hogy a célszerű „miért”, vagyis a „mi célból” kérdésnek (az oroszban a célszerű „зачем” szerencsésen elválk az okszerű „почему”-tól) a természeti meghatározottságokra való jogosulatlan használata kettős torzítást okozhat és okozott is. Egyrészt idealista, főként vitalista, másrészt fatalista irányút. (A sos mint általános mozgató sokkal inkább hasonlít egy „causa finalis”-hoz, rmint egy „causa efficiens”-hez.) Ugyanakkor a „cél-ok” figyelembe nem vétele a társadalmi determinizmus vizsgálatakor (a „cél-ok” motivációs „hatóókká” válik az emberi cselekvésben) a legrosszabb fajta redukcionizmushoz vezet. Külön alá szeretném húzni, hogy a „mi célból” kérdés a determinizmus problémájának tárgyalásakor még a társadalmi jelenségek szférájában is alárendelt szerepet játszik a „miért”, „mi

okból” kérdéshez képest, amely a genezis hogyanjára, mikéntjére, előzményeire, mechanizmusára vonatkozik. A két „miért” összezavarása igen élénken nyilvánul meg a determinizmus ontológiai alapját szántszándékkal figyelmen kívül hagyó irányzatoknál, amelyek a megismerés, teszem azt a jóslás pontosságát tekintik a meghatározottság kizárólagos kritériumának (pozitivizmus).

2. A társadalmi és emberi aspektusok elemzése vetette fel teljes élességében a predeterminizmus és a redukcionizmus tarthatatlanságát. A társadalmi-emberi gyakorlat a létezési szférákat — hogy ezt a hegeli terminust használjam — objektív jellegüknek megfelelően minőségileg különböző szintekbe rendezi a megismerés számára. A szintek találkozási pontjain fellépő „határozatlanság” (a determináltság nem éles felszínre jutatása), valamint az ebből fakadó nehézségek a társadalmi gyakorlatból való kiindulás a marxizmust a predeterminizmus és a redukcionizmus elvetéséhez vezette el.

3. A sokrétű társadalmi folyamatok tanulmányozása világosan rámutatott a mechanikus determinizmus azon elképzelésének hibájára, amely a determinációs formák egyetlen típusát ismerte csak el: az egy irányú, irreverzibilis ok-okozati hatást. A marxizmus kezdetétől fogva hangsúlyozta a determinációs típusok minőségi sokféleségét, az egy irányú és főként egy-egyértelmű ok-okozati összefüggések korlátozott, sőt alárendelt szerepét az egyetemes összefüggések rendszerében.

4. S végül, ami talán a legfontosabb: a marxizmus elsőként ismerte fel, hogy a társadalmi törvények *tendencia jellege* (statisztikus volta) nem az emberi megismerés tökéletlenségéből, pontatlanságából, hanem az adott mozgásforma *objektív sajátosságaiból* következik. Marx és Engels szerint a statisztikus jelleg nem indeterminizmust, hanem sajátos fajtájú determinizmust jelent, szemben a laplace-ival, amely a viszonylag kevésbé bonyolult jelenségeknél és folyamatoknál található meg mint uralkodó típus.

Ez utóbbi tételt rendkívül fontosnak tartom. Lehet vitatni igaz voltát, de az kétségtelen, hogy a marxizmus megalapítói ezt vallották. Azok, akik a marxizmus nevében lépnek fel a koppenhágai interpretáció — fizikai tartalma, nem pedig filozófiai következtetései — ellen, mivel a statisztikus jelleg szerintük a megismerésből, nem pedig a valóság objektív sajátosságaiból következik, nem veszik észre, hogy egy álláspontra kerülnek a pozitivistákkal, akik szerint a statisztikus jelleg objektivitásának elismerése ugyancsak az indeterminizmust bizonyítja, és ugyanakkor szembekerülnek Marxék véleményével. A végkövetkeztetések természetesen nem azonosak, hiszen a pozitivisták, ragaszkodván a fizika tényeihez, nem hajlandók a kvantumfizikai törvények statisztikus jellegének feladására a fizikában, míg az itt említett marxisták szerint a statisztikus törvényt túl kell haladnunk, és dinamikaiakra kell visszavezetnünk.

Eddigiekben azt láttuk, hogy milyen társadalmi motiváció és problematika húzódott meg a determinizmus általános kérdése mögött. Ha most már *eltekintünk* a determinizmus *eredetétől*, akkor felvetődik az a kérdés, hogy bár az okság fogalma valóban az emberi gyakorlatból extrapolált és eleinte antropomorf beütésekkel bíró fogalom volt, de van-e az ember nélküli természetben okság? Erre egyértelműen igenlő választ adunk. Ha ugyanis szem előtt tartjuk a fizikai determinizmussal az újkorban is összefonódott társadalmi problematikát, akkor is fennáll az a probléma, hogy a determinációs viszonyok milyen jellegűek az embertől független természetben, milyen formái, típusai vannak, miben különböznek az emberi természet, a társadalom meg-

határozottsági viszonyaitól. Ugyanez a helyzet az objektív meghatározottsági összefüggésekkel foglalkozó elméletet, a determinizmust illetően is. Laplace-tól kezdve a determinista elméletek eredetének, társadalmi motivációjának, valamint a determinációs formák objektív tartalmának vizsgálata különböző problémák, még akkor is, ha ez mindmáig igen kevésbé is tudatosult.

Ha a társadalmi háttérre tudatosan igyekszünk elválni a probléma objektív tartalmától, akkor is egy sor megoldatlan kérdés van még a természeti determinációs formák területén. Egyik, talán legsúlyosabb kérdés napjainkban a makro- és mikrofizikai szint determinációs összefüggéseinek minőségileg eltérő volta. S ha csak nemrégiben kezdtünk hozzá ennek az objektív eltérésnek igazán tudományos vizsgálatához, ez elsősorban a társadalmi háttérre tekintetben zavaró hatásával (irracionalista, idealista tradíciók, a marxista filozófia nem ismerete stb.) magyarázható.

Éppen ezért most érthető meg igazán, amire a cikk elején utaltam, hogy a társadalmi és a fizikai determinizmus problémája néhány igen általános közös vonástól eltekintve alapjában különböző, mivel minőségileg különböző mozgásformákra vonatkozik. Pl. a dinamikai és a statisztikai törvények jellegének kérdése a társadalmi determinizmus szempontjából egyáltalán nem annyira fontos, mint a fizikában, mert a társadalomban már eleve főként statisztikus jellegű tendencia-törvényeket találunk. Ez azonban már átvezet tanulmányom tulajdonképpeni problémájához.

Az indeterminizmus

Az eddigi fejtegetésekben magától értetődően használtam az indeterminizmus kifejezést, noha egyike azoknak a tudományos (vagy legalább is a tudományban használt) fogalmaknak, amely a legkevésbé tisztázott, amelyet a legkülönbözőbb értelemben használnak, amelyről oly gyakran vitatkoznak, mégpedig nem ritkán úgy, hogy a vitapartnerek a szó különböző jelentéseit használják, s elmosásá a ténylegesen szembenálló elképzelések lényeges eltérését. Nagyon szembevetően mutatkozik ez meg pl. a kvantummechanika filozófiai kérdései körül folyó vitákban, melyekben a marxisták, s nemcsak ők, teljes joggal védik a determinizmus elvét, míg pl. a koppenhágai fizikusok indeterministáknak mondják magukat. De vajon ez utóbbiak nem szűkítik-e le a determinizmust annak egy sajátos típusára, a mechanikaira, és nem tagadják-e a mechanikai determinizmus kizárólagos érvényét az előbbiekről? Nem járunk-e úgy, hogy mindenki hajtogatja a magáét, egymással diametrálisan szembenálló kifejezéseket használva — mint determinista és indeterminista —, s közben tartalmilag bizonyos vonatkozásban ugyanazt mondjuk? Tévedés ne essék, nem azt akarom mondani, hogy ne lenne lényeges különbség a koppenhágaiak *filozófiája* és a dialektikus materializmus között ezen a területen, de a két filozófia ellentétét a tényleges tartalmi kérdéseken kell bemutatni, és nem a terminusok szembeállításán, amely a szavak különböző jelentéseinek használatán alapul.

A félelem, hogy azonosítjuk magunkat az indeterminizmus álláspontjával — amely félelem nem jogtalan, ha valóban indeterminizmusról van szó, azaz olyan filozófiai elképzelésről, amely történetileg rendszerint a legrosszabb fajta irracionalizmushoz kapcsolódott —, sok esetben arra vezetett egyébként nem érdemtelen marxista filozófusokat, sőt fizikusokat, hogy már a pusztá

szóra is szólamszerű elutasító frazeológiával reagáltak, és nem vizsgálták meg, hogy mi rejlik az ellenfél szóhasználata mögött: valóban filozófiai indeterminizmus-e, vagy esetleg valami más. Vitathatatlan pl., hogy azok, akik nem azonosítják a determinizmust a kauzalizmussal, sokszor csak szavakon vitakoznak, mert a fizikusok szinte kivétel nélkül az okságot tekintik szélesebb terjedelmű fogalomnak, míg a filozófusok éppen megfordítva, a determinizmust tartják általánosabbnak. Ezért pl. a magát indeterministának tartó fizikus még éppúgy lehet az oksági elv híve, mint az önmagát deterministának tartó filozófus vagy fizikus.

Mivel azonban itt filozófiai polémiáról és állásfoglalásról van szó, ezért a terminusok filozófiai értelmét, illetve jelentését kell egyértelműen használni, és azután ezen az alapon folytatni tovább a vitát most már a tartalmi kérdésekről. Különösen vonatkozik ez arra, hogy mit értünk filozófiai indeterminizmuson. Ha ugyanis tisztázzuk, mitől kell elhatárolnunk magunkat, könnyebb lesz a determinizmus elvének pozitív kifejtése is, mert nem kell attól tartanunk, hogy a determinizmus egy újabb, eddig még nem ismert típusát filozófiai szempontból indeterminizmusnak tartjuk, jóllehet ezt a fizikusok nyelvén indeterminizmusnak nevezik. Természetesen ez esetben legfeljebb azt javasolhatjuk a fizikusoknak, hogy ne használják az indeterminizmus kifejezést, mert ez a filozófiában a leginkább misztikus, irracionalista filozófiákkal fonódott össze, s ezért nem csoda, hogy a filozófusokban — s nem is csak marxistákban — ellenérzést vált ki, miután filozófiai és általános tudományos-metodológiai elvről van szó.

Indeterminizmuson — a szó köznapi jelentését és használatát véve alapul — sokszor olyan filozófiai elméletet szokás érteni, amely tagadja a dolgok, jelenségek, folyamatok *mindenfajta* meghatározottságát, s semmitől sem való függőségüket, abszolút önállóságukat állítja. Sajnos ez a marxista szerzőknél is sokszor előforduló szóhasználat megtévesztő, roppant leegyszerűsíti ellenfeleink álláspontját, és gyakorlatilag megszüntet mindenféle indeterminizmust, mert a fent leírtakhoz hasonló indeterministát — legalábbis említésreméltót — a filozófiai gondolat történetében egyáltalán nem találunk. Az eféle indeterminista kitalált, képzelt ellenfél, azok találták ki, akik a valóságosan létező és aktívan fellépő indeterminizmussal való tartalmi vitára képtelenek. Nem egy, magát marxistának nevező filozófus próbálkozott, hogy a koppenhágaiak indeterminizmusát efajtának tekintse, és így ad absurdum vive tegye nevetségessé. Ismerjük ennek gyakorlati következményeit is. Nevezetesen, hogy hosszú időn keresztül ezek a „teoretikusok” és sok általuk megtévesztett vagy megfélemlített fizikus, ideológiai és adminisztratív megtorlástól tartva, eljutott a kvantummechanika fizikai eredményeinek tagadásához is. Az indeterminizmus azonban ténylegesen létező és ható filozófiai felfogás, amely éppen azért, mert nem ilyen nevetségesen egyszerű, sokkal veszélyesebb és hamisabb, mint a kitalált és leegyszerűsített változat. Nekünk ezzel az összetettebb és bonyolultabb, de valóságos változattal kell vitakoznunk, tudományos érvekben összemérni erőnket és kifejtetni elképzeléseinket.

De hát akkor milyen a valóságos indeterminizmus, mi jellemzi, melyek az ismérvei, és milyen területeken lelhető fel? Történetileg az indeterminizmus három, illetve egy negyedik (kevert) formáját ismerjük, amelyek mindannyian ma is élő, ható típusok, irányzatok. Ebből, a most már történeti aspektusból nézve eljuthatunk az indeterminista felfogás lényegének, logikai struktúrájának megértéséhez is.

Az *első* megnyilvánulási forma álláspontja a következőben foglalható össze. A dolgok, folyamatok önálló egzisztenciával bírnak, struktúrájuk, viselkedésük nem függ lényeges mértékben környezetüktől, az időbelileg őket megelőző feltételektől, hanem alapjában csakis belső, saját állapotuktól, belső törvényszerűségektől, amelyek működésüket a környező hatásoktól lényegileg izoláltan fejtik ki, ezek alapján nem gyakorolnak hatást rájuk. A külső környezet meghatározó szerepének tagadása, a belső struktúrák és törvények meghatározó jelentőségének, értékének hiposztazálása jellemzi ezt az álláspontot. E felfogás képviselői argumentációjának főbb mozzanatai: a jelenség, esemény, folyamat elszigetelt (bár nem abszolúte izolált) jellege; az önvezérlés és önszabályozás függetlenítése az információk mennyiségétől, átadási és transzformációs mechanizmusától; a valóságos kölcsönhatások minőségileg és mennyiségileg való leszűkítése; a minőség mechanikus értelmezése, ami a viszonyok dogmáiként való kezelését jelenti stb. Mindez részletesebb taglalást igényelne, de mondanivalóm szempontjából elhanyagolható, mivel itt pusztán e típus létezésének a rögzítése érdekes, nem pedig tárgyalása. Ez a koncepció főként két vonalon nyilvánult meg, az ún. „pszichologizmus” különböző irányzataiban (az emberi cselekvés, megismerés pusztán ideális, mégpedig kizárólag belső, pszichikus motiváció általi meghatározottságát kifejező elvek) és a neohegelianizmus mai követőinél, illetve a hegeli önfejlődő rendszer elvét mechanikusan magukévá tevő, de azt nem megértő és dialektikus materialista pózban fellépő filozófusoknál. Közismert, hogy mind a pszichologizmus, mind a neohegelianizmus éppen ezekben a kérdésekben erősen irracionalista színezetű, és célkitűzései ellenére — pl. a neohegelianizmus — itt igen-igen antidialektikussá válik.

Nézzük a *másik* elképzelést. E felfogás reprezentánsa, a bergsoni intuitív indeterminista filozófia, ugyancsak nem általában tagadja a meghatározottságot, hanem „csupán” az időbelileg megelőző feltételek determináló funkcióját, szerepét veti el. Hic et nunc, egy adott időpillanatban az események meghatározottak ugyan, de ennek az ún. *pillanatnyi* meghatározottságnak semmi köze, semmiféle kapcsolata sincs az időben korábbi feltételekhez, hatásokhoz. Itt létrejön az események időbeli elszigeteltsége, és az időkontinuum egyértelműen diszkrét és csak diszkrét lesz, az idő egyirányú menetében létező világ egymástól független időpillanatokra darabolódik, hullik szét, és ezzel a meghatározottság éppen leglényegesebb formáját, a genetikus-oksági determinációt tagadja. Ezzel természetesen a racionális megismerés elé is korlátokat állít, agnosztikus álláspontra jut. A pillanatnyi determináltság csak annyit jelent, hogy minden időpillanatban van egy intuitíve megragadható világ, amelynek vannak „felfogható” tulajdonságai, minőségei, ha momentálisak is. Az e fajta „determináltság” — az egy adott időpillanatban koegzisztáló kapcsolatokon kívül — ignorálja a világban létező összefüggések meglétét. Irracionalizmus és indeterminizmus tehát itt is egymással összefonódva tűnik elénk.

A *harmadik* főtípus, amelyről szólni kell, a neokantiánus történelemfelfogás indeterminizmusa. Ez tulajdonképpen egy lokalizált indeterminizmus, mert a természeti jelenségek körére nem vonatkozik, hanem csak a társadalomra és individuumaira. A neokantiánusok egyik iskolája (Windelband, Rickert) éppen abban látja a különbséget a természeti és a társadalmi események szférája között, hogy az utóbbiban nincsenek ismétlődések, hanem egyedi és pusztán egyedi események, aminek következtében az ismétlődéseket általánosító szabályosságok és törvényekben való leírásuk sem lehetségesek. A történelem-

ben is van meghatározottság, de ez kaotikus, nem szabályszerű. Az indeterminizmusnak ez a típusa magát a törvényt, a törvényszerűt veti el, és így a valóság egy nagy területét bizonyos vonatkozásokban ugyancsak irracionalista módon magyarázza, értelmezi. A szabályosság, az ismétlődés, a törvény tagadása eleve kizárja a genetikus és egyéb állandó jellegű összefüggések megismerésének lehetőségét, a felszínnél mélyebbre törő megismerést. Így a megismerés itt deskripcióvá, az események leírásává változik, a „tény” megállapítására szűkül le, amely legfeljebb valószínű, de nem verifikálható.⁴ A meghatározottság e káoszszerű elképzelése nem azonos azzal, amely a meghatározottság egy típusát kaotikus, véletlenszerű ingadozások, „rázkódások” (Ashby-féle homeosztát) mozgásából vezeti le.

S végül van egy *negyedik*, egy kevert típus is, s ez az ember társadalmi viszonyaira, viselkedésére, gondolati és reális cselekvésére vonatkozik. Tipikus képviselői a francia egzisztencialisták, filozófiai és művészeti munkásságukban egyaránt. Az egzisztencializmusban a lehető legmerevebb, szinte fátumszerű predeterminizmus összeolvad egy ugyancsak igen szélsőséges indeterminizmussal. Gondoljunk csak pl. a pillanatszülte hősökre Sartre írásaiban, drámáiban. Ez a keveredés meglehetősen belül is (pl. Sartre „A fal” c. elbeszélése vagy a „Temetetlen holtak” c. drámája), de változhat az életmű során, mint pl. Camus-nél. Itt egy akarati determinizmus post festa persze mindig van, hiszen alapjában racionalista, nem pedig irracionalista gondolkodókról van szó, de az lehet pusztán belső akarati aktusok bonyolult hálójának eredménye, minden külső előzmény nélkül, és lehet egy olyan külső szituáció által eleve megszabott, amely a belső akarati aktusoknak ezt a hálóját nullifikálja. A hol predeterminizmus, hol akarati indeterminizmus alternatívájának praktikus felszámolása és egy elméletben való megférése mutatja, hogy nem igazi, a dolog lényege szerinti ellentétekről van szó. Mint ahogy az sem véletlen, hogy itt, miként az előző álláspontokban is, éppen ott találunk indeterminizmust, ahol irracionalista filozófiai beütések vannak (Camus „Sziszifusz mítosza” c. írása kitűnően illusztrálja ezt az összefonódást.)

Természetesen az indeterminizmus egyik megnyilvánulási formája sem tiszta, nagyon sok az egymásba való átfolyás, átfedés, keveredés de a leírt jegyekben azért többé-kevésbé mégis különböznek egymástól. Ebből követke-

⁴ Mellékesen jegyzem csak meg, hogy a törvényszerű meghatározottság tagadása nem jelenti bizonyos egyedi oksági viszonyok elutasítását is. Az oki összefüggést csupán individuális aktusokra korlátozzák, amiből semmiféle általánosítható út sem vezet a törvényhez. Windelbandnak ezt az alapvetését Rickert dolgozta ki részletesebben. Windelband érvelése még azon alapul, hogy az oki összefüggés nem engedi meg az új keletkezését a valóságban, és az új, csupán a pszichikai történelemben lép fel. Az új, egy olyan lelki történelem gondolata, amely régebben egy másik formában meg volt, s csak mint gondolat új. Ez összekapcsolódik nála azzal a gondolattal, hogy a törvényszerűség ignorálja az egyszerűségekre vonatkozó és érvényes okságot, mert a törvény csak az általánosra vonatkozhat. Rickert ezt a fejtegetést kibővíti azzal, hogy a történelmi törvény nemcsak hogy nem létezik, de nem is létezhet, fogalma contradictio in adjecto. Az egyszerű történelmi univerzum általánosító bemutatása logikailag lehetetlen, és ezért meddő minden kísérlet, amely arra törekszik, hogy megjósolja a történelem jövőbeni lefolyását. Pl. Rickert szerint, ha lenne valamiféle általános társadalmi törvény, akkor ez a történelmi haladásra is alkalmazható lenne, ez viszont azért nem lehet, mert egyrészt a haladás a szubjektum által rendezett értékfogalom, másrészt a haladás mindig valami új létrejöttét jelenti, a törvénybe viszont csak az fér bele, ami valamiféle gyakorisággal ismétlődhet. Vö. Wilhelm Windelband: *Einleitung in die Philosophie*. Tübingen 1914. 141–162. o. Heinrich Rickert: *Allgemeine Grundlegung der Philosophie*. Tübingen 1921. 211–233. és 297–311. o., Molnár Erik: *Dialektikus materializmus és társadalomtudomány*. Kossuth, 1962. 80. o.

zően nem is kizárólagos típusok, hanem csak az alapvetők, de azt hiszem, hogy minden valamennyire jelentős indeterminista áramlat besorolható ezek valamelyikébe. Mindnél megtalálható az a két alapvető mozzanat, amelyet az eddigiekben igyekeztem kiemelni: 1. a probléma társadalmi eredete és szociális motiváltsága, 2. az indeterminizmus szoros összefüggése az irracionalista vagy egyenesen misztikus és vallásos jellegű filozófiákkal. Nehéz lenne megmondani, mi az eredeti összefüggés indeterminizmus és irracionalizmus között, de tény az, hogy minden irracionalista filozófia tartalmaz indeterminista elemeket, és az indeterminizmus bizonyos vonatkozásokban feltétlenül irracionalista eszméket szül. Ez a szoros összefüggés nagyon meggondolkoztató lehetne pl. azon materialista filozófusok számára, akik hajlamosak arra, hogy a laplace-itól eltérő elméleteket indeterministának nevezzék, és így az indeterminizmust szerintük be lehet építeni a marxista filozófiába, mivel — mondják — a tudományos gyakorlat igazolta igazságuk lehetséges voltát. Bár természetesen igazuk van, mégsem lehet egyetérteni az indeterminista terminus használatának befogadásával és átvenni a fizikusok terminológiáját, éppen azért, mert az indeterminizmus mint filozófiai koncepció nem véletlenül fonódott össze az irracionalizmussal, e filozófia keretein belül terjedt el és hatott. És emiatt a terminológia használata nem csupán egyezmény kérdése, illetve ez az egyezmény nem lehet független a filozófiai tradícióktól.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ К РАЗРАБОТКЕ ТЕОРИИ ДЕТЕРМИНИЗМА

Вилмош Шош

Статья автора — методологическое введение к рассмотрению проблемы детерминизма. В буржуазной философии нового времени проблема детерминизма постепенно деградировалась из онтологического вопроса в гносеологический, что со всей определенностью имеет общественную мотивированность. Проявления детерминизма в различных областях представляют собой по существу различные вопросы, но в настоящей ситуации физика является той областью, в которой различные представления наиболее резко противостоят друг другу. В связи с этим подробный анализ физического детерминизма облегчает общее рассмотрение вопроса. В статье демонстрируется далее история детерминизма, при этом автор не производит подробного историко-философского анализа, а выделяет основные логические узловые пункты в развитии вопроса. Автор отграничивает друг от друга по существу различные представления о детерминизме и их разновидности затем подробно рассматривает сущность индетерминизма и его различные направления известные в истории философии и науки.

METHODOLOGICAL CONTRIBUTIONS TO THE FORMULATION OF A THEORY OF DETERMINISM

by V. Sós

This article is a methodological introduction to the study of determinism. In modern bourgeois philosophy the problem of determinism was reduced from an ontological to an epistemological question; this process has a definite social orientation. The manifestations of determinism in different spheres represent essentially different problems. Nevertheless in the present situation the different views are the most sharply opposed in the field of physics. Therefore the thorough examination of physical determinism may aid in the general understanding of the question. The article introduces the historical origin of determinism not by a detailed analysis of the history of philosophy, but rather by the important point of its logical development. He distinguishes between the essentially different views of determinism, divides them into subgroups and then fully discusses the essence of indeterminism and its different historical trends.

A tudomány mint teoretikus beállítottság¹

VAJDA MIHÁLY

Egy filozófus tudomány-koncepciójának, tudományról alkotott nézeteinek egészét vizsgálva, véleményünk szerint, két alapvető kérdést kell tisztázni. Az egyik: milyen funkciót tulajdonít az illető tudós a tudománynak az emberi tevékenységformák totalitásán belül általában. Ezen nem pusztán azt értjük, hogy mit tekint a tudomány gyakorlati céljának, hanem azt is, hogyan fogja fel e praktikus cél megvalósulásának mikéntjét a tudományon belül. A másik: Hogyan foglal állást az illető filozófus a tudomány genezisést és történelmi mozgását illetően. A két kérdés elvileg elválaszthatatlan egymástól. A tudománynak a társadalom életében betöltött funkciója — az objektivitás sajátos típusú visszatükrözése és az ember társadalmi-történelmi gyakorlatának e visszatükrözés segítségével történő tudatos átalakítása — e sajátos visszatükrözés-forma genezisést és történelmi előrehaladását egyaránt meghatározza. A tudomány kettős kötöttsége az emberi gyakorlatához, e gyakorlat alapvető mozzanataához, a termelőtevékenységhez, az, hogy egyrészt e gyakorlat meghatározott szinten szükségszerűen létrehozza, kitermeli magában az objektivitás tükröződésének ezt a sajátos formáját, másrészt, hogy ez a sajátos típusú visszatükrözés-forma meghatározott közvetítések segítségével mindig visszáramlik a gyakorlatba, és egyre magasabb szintre emeli, az a tény, hogy „más bázis az élet, más a tudomány számára már eleve hazugság”², azt jelenti, hogy nem érthetjük meg a tudomány funkcióját, a tudománynak az emberi életben, a társadalomban betöltött szerepét anélkül, hogy ne értenénk meg genezisést, azt, hogy milyen módon nő ki az emberiség kvalitatíve és kvantitatíve egyaránt kiszélesedő gyakorlatából eredetileg, születésének történelmi pillanataiban, s hogyan halad előre történelmileg az anyagi termelőtevékenység mint determináns faktor által meghatározott emberi élet totalitása által megtermékenyülve; de megfordítva is: nem érthetjük meg a tudomány genezisének és fejlődésének problémáit akkor, ha nem tudjuk tisztázni tényleges funkcióit s funkcionálásának mikéntjét. Elvileg tulajdonképpen nem is két, hanem egy kérdésről van szó, amelyet talán úgy fogalmazhatnánk meg: a tudomány helye és szerepe a társadalmi-történelmi mozgás totalitásában.

Ennek tényleges megértéséhez azonban a tudomány, a társadalmi gyakorlat és egyáltalán a társadalmi mozgásfolyamatok Marx által feltárt tör-

¹ Ez a tanulmány a szerző nagyobb terjedelmű, a késői Husserl tudománykonceptiójáról szóló munkájának harmadik fejezete. Az első fejezet a „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie” tudományfelfogásának bizonyos előzményeit tárgyalja a husserli életművön belül. A második fejezet „a XX. sz.-i tudományos válság” husserli elemzésének kritikája, míg a negyedik Husserlnek a tudománytörténet főbb esemőpontjaival kapcsolatos álláspontját vizsgálja.

² Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Bp. 1962. 75. o.

vényszerűségeinek elsajátítására van szükség. Minden olyan kísérlet, amely a fenti kérdésre oly módon kíván választ adni, hogy nem érti az emberi történelem tényleges törvénytudását, nem látja a termelőtevékenység meghatározó voltát a társadalmiság megszületésében és fejlődésében — a részletek esetleg kitűnő leírása esetén is —, eltéved a probléma egészének területén.

A modern polgári tudományfelfogásokra — amennyiben azok egyáltalában túlmennék a tudomány belső, strukturális sajátosságainak vizsgálatán, s felvetik a tudomány és a társadalmi totalitás kapcsolatának kérdését — éppen az jellemző, hogy tudomány és társadalmi gyakorlat viszonyát ahisztórikusan, az adott történelmi pillanatot megmerevítve veszik szemügyre. Az adott korszak tudománya mint eleve adott létezik számukra — s bár tudják, hogy ennek a tudománynak története van, fel sem vetik e történelmi mozgás mozgatórugóinak kérdését —, és ennél fogva ennek az eleve adott tudománynak a gyakorlatra — elsősorban az anyagi javak termelésére — kifejtett hatása lesz vizsgálódásaik egyedüli mozzanatává. Ez a nézőpont annál is inkább tévútra vezet, mert a társadalmi — s a társadalmival többé-kevésbé párhuzamosan haladó tudományos — fejlettség előrehaladásával a gyakorlat egészének, a termelésnek a tudományra gyakorolt hatása egyre bonyolultabb közvetítésekkel keresztül valósul meg, míg a visszahatás egyre közvetlenebbé és egyenes vonalúbbá válik. Minél fejlettebb a tudomány, annál határozottabb formákat ölt viszonylagos önmozgása, és ugyanakkor egyre növekszik az anyagi termelőtevékenység formálásában betöltött közvetlen szerepe. Aki tehát termelőtevékenység és általában társadalmi gyakorlat, valamint a tudomány viszonyát — különösen napjainkban — nem mozgásában vizsgálja, hanem megmerevíti, az legtöbbször arra az álláspontra jut, hogy e viszony két eleme közül a tudományé a primer determináns szerep. Ez a nézőpont viszont eleve lehetetlenné teszi a tudomány tényleges történetének megértését, hiszen képviselője már előre lemond a tudományos fejlődést meghatározó faktor vizsgálatáról.

Azt kell mondanunk, hogy Husserlnek e tekintetben bizonyos értelemben „szerencséje van”. Amikor a XX. századi tudománynak a polgári világszemléletben gyökerező korlátozottságát, válságát a reneszánsz korszakától kezdve kibontakozó „hibás objektivizmus” számlájára írja, amikor ezt a válságot mintegy visszavetíti a tudomány egész újkori fejlődésmenetére, akkor ezzel, bármennyire hibás alapon is, de együtt és egymástól el nem választottan veti fel a fejlődés és a funkció problémáit. Meggyőződésünk szerint ez az egységes kérdésfelvetés éppen onnan adódik számára, hogy ellentétben mindazokkal, akiket — ha a tudomány tényleges feladatait bizonyos manipulatív jellegű problémák megoldására is korlátozzák, sőt éppen, mert erre korlátozzák — elkápráztatnak a modern tudomány sikerei, Husserl a jelenlegi tudományok válságát tekinti kiindulópontnak, s a legkevésbé sem látja betöltöttnek azt a szerepet, melyet szerinte a tudománynak a társadalmi feladatok megoldásában vállalnia kell. Éppen e válságjelenségek magyarázatának céljából fordul érdeklődése a történelmi problémák felé. Annak ellenére tehát, hogy a tudományok és a társadalom válságának tényleges viszonyát megfordítja — és ennyiben reá is a tudománynak a gyakorlattal szembeni primátusát valló álláspont jellemző — éppen e determináns szerep be nem töltöttségének a „felismerése” abban az irányban mozgatja gondolkodását, hogy a funkció problémáját bizonyos értelemben történelmien közelítse meg.

1. A tudomány egységének problémája

Amikor Husserl arról beszél, hogy a modern tudományok válsága nem a szaktudományok teoretikus és praktikus sikereire hanem a tudomány egész igazságértelmére vonatkozik,³ akkor határozott különbséget tesz a tudomány és az egyes tudományok között. Az azonban, hogy Husserl szemében a tudomány nem pusztán egymás mellett létező és határozottabb vagy határozatlanabb formában egymásra ható, egymás megállapításait felhasználó egyes tudományok összessége, nemcsak az imént felidézett gondolat implicit következménye. Husserl világosan megmondja, hogy *csak egy, egységes tudomány létezik*, pontosabban létezhetik, melynek az egyes tudományok ágait képezik, s ezek az ágak (az egyes szaktudományok) csak abban az esetben tekinthetők magukat tudományoknak, ha mint az egységes tudomány részei funkcionálnak. A létezőt a maga egységében megragadó, a létmindenséget (Seinsall) egységes elvek alapján leíró *filozófia a tudomány*, s minden olyan teoretikus megnyilvánulás, amely csak a létező meghatározott, körülhatárolt területeinek összefüggéseire vonatkozik, anélkül hogy ezeket az összefüggéseket be akarná vagy be tudná építeni a létmindenség totalitásának összefüggéseibe, pusztán *τέχνη*, s nem tudomány. Álláspontja szerint éppen a végtelen lét ezen egységes racionális megragadására irányuló törekvések jellemzik az újkori teoretikus gondolkodásnak azt az alapvető áramlatát, melyet ő „európai” tudománynak, európai filozófiának nevez. „Egy univerzális filozófia és egy hozzátartozó módszer meghatározott eszménye a filozófiai újkor és ezen filozófiai újkor valamennyi fejlődésvonalának kezdete, mintegy alapkövetétele. Ahelyett azonban, hogy ez az eszmény valójában működni kezdett volna, belsőleg felbomlott... Ez viszont azt jelenti, hogy végül valamennyi újkori tudomány — abban az értelemben, hogy ezek a tudományok mint a filozófia ágai jöttek létre, és azután tartósan mint ilyenek funkcionáltak — sajátos, egyre inkább rejtélyesnek tűnő válságba jutott.”⁴ Már itt is világos, hogy az „univerzális filozófia eszménye” nem valamiféle a tudományoktól független, a tudományok mellett sajátos tudományként létező „szakfilozófiát” jelöl, hanem a létmindenség megragadásának egységes formáját, s a szaktudományok ezen belül nyerik el — mint ennek ágai — a maguk értelmét. Máshelyütt Husserl az egyáltalában létező végtelen mindenséget leíró mindentátfogó tudományról beszél: „... egy, ebben az új értelemben racionális mindentátfogó tudomány nagy eszménye... illetve az az eszme, hogy az egyáltalában létező végtelen mindensége önmagában vett racionális mindenség, amelyet egy univerzális tudomány korrelatív ural, méghozzá maradéktalanul.”⁵ A most idézettek megvilágítják azt is, hogy miért keveredik Husserlnek a filozófia válságának és a tudományok válságának problémája. — A husserli „Krisis...” *kiinduló kérdésfeltevése* — ha a végső eredményt „zárójelbe tesszük” — élesen ellentétes az életfilozófia kiindulópontjával.

Husserlnek a tudomány alapvető egységéről vallott felfogása, tudomány és filozófia ekvivalenciája, semmiképpen sem azonosítható a pozitívizmus állás-

³ Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Martinus Nijhoff, den Haag 1954. Husserliana (A továbbiakban: Hua. 6.) Band 6. 10. o.

⁴ Hua. 6. 10. o.

⁵ Uo. 20. o.

pontjával sem. Igaz ugyan, hogy a pozitívizmusban is felmerül a tudomány egységének, sőt tudomány és filozófia azonosításának követelménye is. Az utóbbi azonban abban a teljességgel negatív formában, hogy „a tudomány önmagának filozófiája”, azaz a filozófia, a filozófiai kérdésfelvetések tagadásának formájában. S ennek megfelelően az előbbi követelmény — a tudomány egységének követelménye — sem mint az egységes világmagyarázat, egységes világgép kialakításának követelménye jelentkezik, hanem a módszertani egység — alapjában véve teljesen negatív szerepet játszó — követelményeként (gondoljunk a korai neopozitívizmusnak azokra a kísérleteire, melyek az egységes tudományt a fizika nyelvének a valóság egészére történő kiterjesztése segítéségével kívánják megvalósítani).

Hogy Husserlnél nem erről van szó, azt világosan mutatja, hogy nála az univerzális tudomány a létező mindenség egységének korrelátumaként jelenik meg. Más kérdés, hogy Husserlnek ez az egész kérdésfeltevése a fenomenológiai módszer — mint a tudományos válság megoldásának egyedüli eszköze — folytán visszajára fordul, s végeredményben a valóság egysége lesz valamilyen szubjektív mozzanat, az Ego specifikus intencionális aktusainak korrelátumává. Ehelyütt kizárólagosan — a Husserl egész művén végigvonuló — egység-követelmény vizsgálatára összpontosítjuk figyelmünket.

A tudomány egységének gondolata Husserlnél is a valóság egységének gondolatára épül, felfogása „csupán” annyiban tér el a mienktől, hogy szerintünk a világ egysége objektív, anyagi egység, míg Husserlnél végső soron az Ego konstitutív aktusainak eredményeképpen jön létre. Husserl szerint az újkorban kialakult eszmény, az egységes filozófia eszménye éppen azért nem valósulhatott meg, mert az újkori tudomány a világ egységét objektív egységként tételezi, mert ez a tudomány megmarad a „természetes beállítottság” keretei között. Ennyiben Husserl álláspontja számunkra természetesen teljességgel elfogadhatatlan, s ugyanaz — a tudománnyal szembeni ellenségeségében egységes — idealista nézőpont jut benne kifejezésre, amely a modern polgári gondolkodásra — igen csekély kivételtől eltekintve — teljes egészében jellemző. Hogy itt mégis felvethetünk bizonyos olyan részletkérdéseket, melyeknek vonatkozásában legalább annyira közelállunk a husserli álláspont-hoz, hogy vitába bocsátkozhatunk vele, az onnan adódik, hogy a mai polgári idealizmusban Husserl egyike azon keveseknek, akiknél — legalább a célkitűzés erejéig — fennmarad a filozófia — szándékát tekintve — ontológiai megalapozásának igénye, szemben a filozófia problematikájának ismeretelméleti megközelítésével, ami szinte teljes egészében jellemzi századunk polgári gondolkodását. (Talán Nicolai Hartmann az egyetlen olyan jelenkori polgári filozófus, aki e tekintetben túllép Husserlen.) Husserlrel folytatott vitánkhoz alapot nyújt az is, hogy az az objektívizmus, mellyel Husserl „megvádolja” a tudományokat — többértelmű. Husserlnél az objektívizmus nem csupán a tudományok ösztönös materializmusának megjelölésére szolgál, hanem egyszersem mind magában foglalja ennek az ösztönös materializmusnak azt a *korlátozottságát* is, amely ma már valóban akadály a egységes világgép megteremtésének — a mechanisztikus szemléletmódot.

A tudomány egységének problémáját már csak azért is vizsgálat tárgyává kell tennünk, mert ez a — a husserli tudománykonceptió egészének megítélése szempontjából semmiképpen nem lényegtelen — probléma a jelenkori marxista filozófián belül távolról sem tisztázott; megítélésünk szerint számos e kérdésre vonatkozó marxista megnyilatkozásra is hatást gyakorolt a jelenkori polgári

tudomány egészére jellemző pozitivistikus szemléletmód. Amikor Engelsre hivatkozva⁶ azt állítjuk, hogy a filozófia jövőbeni feladata — a formális logika kérdéseinek tisztázásán túl — kizárólag a dialektika törvényeinek a kifejtése, melyeket — bár a legkülönbözőbb megfogalmazásokban állandóan hivatkozunk rájuk — mind a mai napig nem sikerült a valóság legáltalánosabb törvényeiként megfogalmaznunk (a példákra való hivatkozás — mint e törvényeszerűségek fennállását alátámasztó eljárás — még jóval szűkebb érvényességi körrel bíró törvényszerűségek esetében sem bizonyító erejű), akkor nem vesszük tekintetbe azt, amit Engels ezt megelőzően a tudományok feladatáról állít: „Mihelyt minden egyes tudomány elé az a követelmény lép, hogy tisztázza helyzetét a dolgoknak és a dolgok ismeretének az egyetemes összefüggésében, az egyetemes összefüggésnek minden különös tudománya felesleges.”⁷ Ha a filozófiát a valóság legáltalánosabb törvényszerűségeit leíró tudományként határozzuk meg, akkor éppen mint az egyetemes összefüggéseknek ezt a „felesleges” külön tudományát fogjuk fel, és *implicit*e elfogadjuk s *szükségszerűségként regisztráljuk azt a tényt, hogy korunk szaktudományai nem nyújtanak világmagyarázatot, azaz csak az ember manipulatív jellegű uralmát biztosítják meghatározott területeken a valóság felett.*

Nem kívánok ehelyütt az idézett engelsi szöveg értelmezésének már több ízben kibontakozott — s meglehetősen skolasztikus ízű — vitájához részletekbe menően hozzászólni. Annyit azonban mindenképpen egyértelműen ki lehet olvasni belőle, hogy itt nem a formális logika és a dialektika problémáitól különböző filozófiai kérdések — a többi között egy materialista ontológia kérdéseinek — és e kérdések megoldásának „feleslegességéről” van szó, hanem az objektív valóságot leíró modern materialista tudomány (természetesen akkor, ha nem riad vissza attól, hogy valóban levonja megállapításainak valamennyi konzekvenciáját) és a korszerű filozófia egységéről, arról, hogy a modern korban kialakuló tudományok (nem utolsó sorban a társadalom Marx által megteremtett tudománya!) és a filozófia egy nyelven kell hogy beszéljenek. Így érthetővé válik az is, amit Engels a dialektikáról mond: a dialektikát itt — s ez az idézett szövegből vitathatatlanul következik — nem a valóság általános törvényszerűségeinek, összefüggéseinek tudományaként fogja fel, hanem — minden valószínűség szerint — a megismerés tudományaként, ismeretelméletként (erre utal az is, hogy a dialektikát a formális logika mellé helyezi).⁸

Az objektív valóságot tükröző tudomány egységének ez a gondolata Marxnál is explicit formában ki van mondva: „A természettudomány később éppúgy be fogja sorolni maga alá az emberről szóló tudományt, mint az ember-ről szóló tudomány a természettudományt: *egy tudomány lesz.*”⁹ Ezzel a megfogalmazásával Marx lényegében rámutat annak titkára is, hogy mi a feltétele az egységes tudomány létrejöttének. Attól kezdve, hogy a tudomány képessé vált élő és élettelen természet, valamint a társadalom egységes magyarázatára, a tudományok *a tudománnyá* lesznek, s ezzel megszűnik a szaktudományoktól elkülönülő spekulatív ontológia létjogosultsága is. A darwini evolúcióelmélet és a marxi történelmi materializmus létrejöttéig a valóság egységes tudománya csak spekulatív úton — külön filozófiai diszciplína, az ontológia formájában

⁶ Lásd: Anti-Dühring, MEM. 20. köt. Bp. 1963. 26. o.

⁷ Uo. (Kiemelés tőlem — V. M.)

⁸ Vitathatatlan, hogy Engelsnek A természet dialektikája bizonyos helyein a dialektikával kapcsolatosan tett kijelentéseit másképpen *kell* értelmeznünk.

⁹ Marx: Id. mű 75. o.

valósulhatott meg. Ez az ontológia vagy lemondott az immanens világmagyarázatnak minden tudományosság elengedhetetlen alapját képező elvéről (idealista ontológiák), vagy pedig arra kényszerült, hogy a XIX. sz.-ig egyetlen saját lábára állt realitás-tudomány, a szervetlen makrotestek mozgásait leíró mechanika alapelveivel közelítse meg az egész valóságot (mechanikus materialista világkép). Ez utóbbi megközelítés éppen úgy feltételezte egy, a szaktudományoktól elkülönülő ontológia létezését, mint az idealista ontológiák. A mechanika maga ugyanis — kérdésfeltevésének sajátosságából eredően — nem vállalkozhatott arra, hogy túllépje hatáskörét és egységes világmagyarázatot nyújtson.

A tudomány egységének gondolata, tudomány és filozófia (pontosabban ontológia) egységének gondolata semmiképpen sem jelenti a modern tudományos fejlődés tagadását, sőt olyan követelmény, amelynek megvalósulása csak a tudományoknak az elmúlt évszázadban elért sikereire épülhet. A szaktudományoknak az európai tudomány szülőházájában — Görögországban — megszületett egységes tudományról — a filozófiáról — való leszakadása mindenképpen progresszív folyamat, mert minden egyes „leszakadás” azt jelentette, hogy a tudománynak a valóság egy újabb területén sikerült megtalálnia azokat az egzakt módszereket, amelyekkel az adott terület már nem-spekulatív megközelítése lehetővé vált. A görög tudományra ugyanis a maga egészében — az ellenkezőjét állítani nevetséges lenne — nem az egzakt, spekulációellenes módszerek jellemzőek, hanem a valóság visszatükrözésének a mágikus-vallásos antropomorf visszatükrözés-móddal ellentétes és ezzel harcban álló dezantropomorfizáló tendenciái.¹⁰

Az a tény, hogy az egyes területek törvényszerűségeit leíró szaktudományok leszakadnak a filozófiáról, a tudomány és a termelő praxis viszonyának ellentmondásos fejlődésén alapszik. Részben ugyanis megszűnik mindennapi gyakorlat és tudomány viszonyának az a közvetlensége, amely a görögségre általában jellemző. A valóság leírásának dezantropomorfizáló módszerei a többi között éppen azért szűnnek meg tisztán spekulatívok lenni, hogy az ember a hétköznapi gyakorlat és a tudományos általánosítás közé közvetítő láncszemeket iktat. Ez a folyamat szoros kapcsolatban áll a termelés fejlődésével. A különböző termelési ágak viszonylag differenciált technikájának kialakulása, a szakértelmet igénylő munkafajták differenciálódása kiemeli a termelési technikát a mindennapi szférából. A termelési technika és a fejlődése által meghatározott tudományos technika (kísérleti módszerek, eszközfelhasználás) mintegy beékelődik a közvetlen tárgyi tevékenység és a tárgyi világ teoretikus jellegű visszatükrözése közé. Másrészt viszont ez a közvetítettség éppen azért kell hogy létrejöjjön, mert a tudománynak a termelési gyakorlatra való ráhatása közvetlenebbé válik. A görögség a maga termelési gyakorlatában vajmi keveset használt fel közvetlenül a tudomány (filozófia) eredményeiből. Amint a termelőtevékenység mintegy azzal az igénnyel lép fel a tudomány irányában, hogy ez közvetlen segítséget nyújtson számára (ez lényegében véve a polgári korszakban következik be), a tudomány ki kell hogy dolgozza azokat a közvetítőelemeket, amelyeknek segítségével önmagát egzaktabbá teszi.

Amint létrejött a valóság meghatározott részterületeire vonatkozó egyes szaktudományok sajátos módszertana, melyet az adott terület (mozgásforma)

¹⁰ Ezzel a kérdéssel kapcsolatosan lásd: Lukács György, *Az esztétikum sajátossága*. I. Akadémiai Kiadó, Bp. 1965. II. fejr. 1.

sajátos objektív törvényszerűségei határoznak meg, az *egységes világmagyarázat megalkotásának alapvető feltételévé az egyes területek közötti átmenet, összefüggés felismerése, megragadása válik*. Ennek azonban az a feltétele, hogy létrejöjjön a valóság egészének *történeti* szemlélete. A görög világmagyarázat azokban az esetekben is, amikor a leghatározottabb módon elutasít mindenféle transzcendenciát, mint ahogyan ez a demokritoszi-epikuroszi természetfilozófiában történik, éppen a közvetlenség-közvetettség vázolt dialektikájának hiánya folytán feltételezhet olyan egységes magyarázó elvet, amelyet a valóság egészére következetesen alkalmazni képes, éppen mert nem utkózik bele az egzakt módszerek, a részterületek alaposabb ismeretének „kritikájába”. A modern világmagyarázatoknak viszont számolniuk kell az egyes valóságszférák sajátos törvényszerűségeinek többé-kevésbé egzakt leírásával; s tekintetbe kell venniük azt is, hogy ezek a valóságszférák a tudomány számára már csak mint adottak léteznek, s genezistüknek, az alacsonyabbrendű létszféra magasabbrendűbe való átmenetének vizsgálata megvalósíthatatlan (az élet keletkezése; társadalmiság létrejötte). A modern korszakban tehát éppen a valóság egyes területeinek önmagában vett alaposabb ismerete kelti új életre a valóság transzcendenciához fordulás igen sok esetben létre is jön, ha a filozófia, sőt maga a konkrét tudomány sem képes a valóságot történeti módon szemlélni, s történeti-dialektikus módon immanens magyarázatot adni a valóság különböző szféráinak összefüggéseire vonatkozóan.

E kérdések konkrét vizsgálata a történelmi fejezet feladata lesz. Itt, ahol a tudomány egységének, tudomány és ontológia kapcsolatának problémáival foglalkozunk, pusztán csak arra szeretnénk rámutatni, hogy ez az egységfogalom ma nem jelenti egy régi értelemben vett „természetfilozófia” helyreállításának szükségességét, vagy a spekuláció (azaz a szaktudományok eredményeitől és módszereitől elvonatkoztató, direkt módon a köznapi tapasztalatokra és a közvetlen szemléletre épülő eljárás mód) létjogosultságának hirdetését. Minden olyan elgondolás, amely a tudomány egységét úgy véli megvalósíthatónak, hogy a konkrét szaktudományos vizsgálatokat az egységes ontológiával kívánná „helyettesíteni”, nélkülözi a legcsekélyebb józanságot is. A tudomány egysége nem jelenthet többet és mást, minthogy létrejön egy, *a maga immanenciájában* egységes világmagyarázat, amely az objektivitás természeténél fogva viszonylagosan önálló részterületekre bomlik. Ebből a szempontból tulajdonképpen egyre megy, hogy minek nevezzük ezt az egységes világmagyarázatot, ontológiának, filozófiának vagy a tudománynak. A lényeg nem múlik az elnevezésen, ha az egység és az immanencia megvalósul.

Mindez azonban nem jelenti a filozófia specifikus feladatainak tagadását. Messzemenőig egyet kell értenünk Engelsszel abban, hogy semmiféle szükség nincsen egy — a szaktudományoktól független „filozófia” természet és társadalomképre, *ha a tudományok tisztázták helyzetüket a dolgoknak és a dolgok ismeretének az egyetemes összefüggésében*. Ez a „tisztázás” azonban *sohasem lezárt*, maga is végtelen processzus, melyben a filozófiának nagyon is konkrét szerep jut: csakhogy ez nem az összefoglaló, a rendszerező szerepe, hanem a *kritikusé*, akinek *nem betöltenie* kell a szaktudomány által meghagyott hiátusokat, hanem fel kell hívnia rájuk a tudomány figyelmét. Kritizálnia kell a szaktudományok nyújtotta világmagyarázatot — és kérdéseket kell feltennie a szaktudományok számára —, részben viszonyítva a köznapi megismerés

nyújtotta ismeretanyaghoz is.¹¹ S ebben a vonatkozásban nem fogadható el Engelsnek az a törekvése, hogy a filozófiát az ismeretelméletre redukálja, ha látnunk is kell, hogy ez annak a helyes felismerésnek a túlhajtása, hogy a *filozófia önmaga* a tudományoktól függetlenül nem törekedhet világgépalkotásra. Mert másrésztől mindenképpen feladata és feladata is marad a filozófiának, hogy a társadalmi fejlődés által objektíve létrehozott értékekre épülő emberi célkitűzés szempontjából tegye vizsgálat tárgyává a szaktudományok nyújtotta világmagyarázatot.

Az egységes és immanens világmagyarázat szükségességének a felismerése — a pozitívizmus és az életfilozófia világmagyarázatával ellentétben — a „Krisis . . .”-ben határozott formában megvalósul. A pozitívizmus eleve lemond az egységes világmagyarázatról, amikor elutasít minden fajta metafizikai kérdés feltevését. A modern pozitívizmusban kialakuló valamennyi egység-követelmény pusztán a megismerés módszereinek egységére vonatkozik, s eleve elutasító minden olyan állásponttal szemben, amely ezt az egységet a leírt objektivitás természetére kívánja visszavezetni. Az nem vitatható, hogy a metafizika elutasítása a pozitívizmusban egyszersmind mindenféle transzcendenciának a tudományból való kiűzését is célozza. Minthogy azonban megszűnik a törekvés mindenféle világmagyarázatra általában is, a pozitívizmus nyitva hagyja a kaput a transzcendens világmagyarázat számára. Lukács György „Az esztétikum sajátosságának” már idézett fejezetében mutat rá a tudomány reális egységét tagadó pozitivistá álláspont szociális gyökereire: „Míg a klasszikus ókor végén az objektív idealizmus a tudományos filozófia konkrét — dezantropomorfizáló — világgépével egy másik szintén konkrét, de antropomorfizáló világgépet állított szembe (gondoljunk Démokritos és Platon, Epikuros és Plotinos ellentétére) a hanyatlás modern tendenciái többnyire egy ismeretelméletre orientálódó szubjektív idealizmusba húzódnak vissza. E visszaesések értelme abban rejlik, hogy — mivel a tudomány dezantropomorfizáló világgépével a tudomány továbbfejlődésének veszélyeztetése nélkül nem lehet már konkrét antropomorfizáló világgépet szembeállítani — „kritikusan” elutasítják az embernek az objektív valóság megismerésére törvő igényét. A tudomány csak a jelenségek világában sűrűghet-foroghat tetszése szerint, mert abból a magánvaló világra, az objektív valóságra vonatkozóan egyáltalában nem lehet következtetéseket levonni. A szubjektív vá vált filozófiai idealizmus az objektív világgép pusztán ismeretelméleti tilalmának álláspontjára vonul vissza.”¹² „. . . a tudomány általánosított eredményeit elutasítják, ha osztályszempontból elviselhetetlenek. Ez természetesen általános érvényű: mindig egy uralkodó osztály helyzetének problematikus voltáról tanuskodik, ha a tudományos eredmények következményeit nem bírja elviselni; az általa felszabadított termelőerők segítségével létrejött tudomány, ha eredményeit módszertanilag és világnézetileg végiggondolják, ellentmondásba kerül osztályuralma ideológiai feltételeivel. A kapitalizmusban kialakult új helyzetet az jellemzi, hogy az uralkodó osztály érdekei meghasonlanak; egy részt nem akarja eltűnni, hogy rés támadjon az uralmát alátámasztó világnézetben, másrészt el kell bukni, ha termelőerőit nem fejlesztené mindig tovább, és ennek megfelelően nem mozdítaná elő a tudományt is.”¹³

¹¹ E kérdésre vonatkozóan lásd: Márkus György: Nyelv, logika és valóság. Kritikai megjegyzések L. Wittgenstein Értekezéséhez. Ludwig Wittgenstein: Logikai-filozófiai értekezés. Akadémiai Kiadó, Bp. 1963.

¹² Lukács: Id. mű 151–152. o. ¹³ Uo. 151. o.

Az életfilozófia e kérdéssel kapcsolatos álláspontjáról nem kell külön szólnunk. Világos, hogy ott semmiféle egységes tudományról nem lehet szó, nem lehet szó tudomány és világkép egységéről, hiszen az életfilozófia a világnézeti kérdések megoldását a tudományoktól független, vallás, ill. költészet jellegű filozófia hatáskörébe utalja.

A kifejtettek után már nem szorul külön bizonyításra, hogy Husserlnek — fejtegetéseink elején vázolt — kiindulópontja, egy a tudomány eredményeire épülő világkép követelménye kiemelkedik a modern polgári tudományfelfogás átlagából. Csakhogy ebből a szempontból már nem közömbös, hogy egységes tudományos világmagyarázatról — ahol az egység nem jelent mást és többet, minthogy a tudomány magasabb szférákat mindenfajta transzcendens elem (életerő, szellem) bevitele nélkül fel tudja építeni az anorganikus szférára — vagy filozófiai ontológiáról van-e szó. Husserl azáltal, hogy az egységet a *filozófián belül* tételezi, az egységes világmagyarázat lehetőségét és szükségességét nem mint egy objektív magyarázat lehetőségét és szükségességét fogja fel: az egységet nála a kérdéseknek az „életproblémák” szempontjából történő felvetése teremti meg.

2. *A teoretikus beállítottság mint a természetes beállítottság részmozzanata és mint a praktikus beállítottság tagadása*

A husserli fenomenológia egész módszertanának kiindulópontja a köznapi megismerés és a szaktudományok „kritikátlan” természetes beállítottságának — azaz az ismeret-objektum létezőként való tételezésének — felfüggesztése. A fenomenológiai, illetve „filozófiai” beállítottság a tudat számára adottat, amit a tudat intencionális aktusai konstituálnak, ezen intencionális aktusok korrelátumaként fogja fel, s közömbös ezen intencionális tárgyiség létét vagy nem-létét illetően. Ez az egész koncepció — a husserli fenomenológia kiindulópontja és lényege — határozottan ellentmondani látszik mindannak, amit a husserli egységes tudomány-felfogásról a megelőző fejezetben elmondottunk. Hogyan valósulhat meg a szaktudományok és filozófia egysége, hogyan képezhetik a szaktudományok az egységes „tudomány-filozófia” integráns részét abban az esetben, ha a tudományok beállítottsága a filozófiai beállítottsággal ellentétes köznapi beállítottság?

Az ellentmondás csak látszólagos. A tudományok egysége a *filozófián belül* azáltal valósulhat csak meg, Husserl szerint, *ha a tudomány feladja a természetes beállítottságból szükségszerűen következő objektívizmusát*, ha szakít azzal az ösztönös materializmussal, amely a szaktudományok művelőit — tudatos világnézeti állásfoglalásuktól lényegében véve függetlenül — jellemzi. A filozófia és tudomány egysége csak abban az esetben jön ténylegesen létre, ha a teoretikus beállítottság mintegy kiszakítja magát a természetes beállítottság bűvköréből, s a fenomenológiai-filozófiai beállítottságon belül valósul meg. Itt azonban — ha az előbb vázolt ellentmondás látszata fel is oldódott — egy másik, objektív *szóval feloldhatatlan ellentmondás jön létre* a husserli tudomány-koncepción belül. Ha fel is tesszük, hogy a fenomenológia módszere megoldja mindazokat az ellentmondásokat, amelyek a modern ismeretelméletre orientálódó filozófiai rendszereket a Husserl által szubektíve annyira gyűlölt és megvetett relativizmushoz és szkepticizmushoz vezetik (hangsúlyozzuk, hogy véleményünk szerint Husserlnél itt pusztán látszatmegoldásról van szó), azaz *fel-*

számolja a valóság „lényegét” illető agnoszticizmust, a fenomenológiai módszer szükségyszerű következménye — tulajdonképpen kiindulópontja — a szkepszis a — „lényegtől” elkülönített — létet, az egyedi létezését illetően. A nem a „lényeg”, hanem a lét egyedi megnyilvánulásait illető szkepszis — amint ezt Lukács kimutatja — nagyon sok esetben — pl. a görög szkepticizmusban — feltétlenül pozitív szerepet játszik, nem az objektív valóság megismerhetőségének tagadását, hanem a köznapi, a látszatban megragadó gondolkodás korlátainak felismerését jelenti, vagy legalábbis ennek az irányába mutat. Ez a szkepszis azonban csak akkor és addig tölthet be pozitív szerepet, amíg valóban csak a látszat lényeggé tétele, a látszatban való közvetlen megragadás ellen irányul. Hiszen a látszat nagyon sok esetben — az esetek többségében — nem adekvát, hanem a köznapi gyakorlatban gyökerező szubjektivitás által eltorzított megnyilvánulása az objektivitás — egyedi létezőktől elválaszthatatlan — lényegének. Amint azonban ítéletünket nem pusztán az egyedi létezés épp-így-létének, hanem létezésének vonatkozásában függesztjük fel — amint ez a fenomenológiai módszerben követelmény —, csak az objektivitás platonizáló megkettőzésének segítségével kerülhetjük ki az empirizmusnak a valóság egészére vonatkozó agnoszticizmusát.

Amikor Husserl azt követeli, hogy a tudomány a természetes beállítottság feladásával valósítsa meg egységét, akkor éppen azt követeli, hogy a valóság létét illetően tanúsítson szkeptikus magatartást. Csakhogy *egy ilyen tudomány szükségyszerűen közömbössé kell hogy váljék mindenféle praxissal szemben*, mint-hogy a gyakorlati tevékenység, az objektivitás tényleges formálása és alakítása csak egyedi létezők formálásán keresztül valósulhat meg. A tudomány gyakorlattal szembeni teljes közömbösségének tételezése viszont — új formában ugyan — *visszacsempészi a pozitivistá tudománykonceptiót*. Az egységes világkép, a tudomány mint filozófia a fenomenológiai beállítottságon belül csak úgy jöhet létre, ha a valóság részterületeinek manipulatív kezelésmódját nem alárendeli magának, hanem elválasztja magától, ha minden praktikus részfeladat megoldására irányuló törekvést mintegy kirekeszt a tudományból. Minthogy azt Husserl sem tagadja, s nem is tagadhatja, hogy a tudomány segítségével, a tudomány eszközeinek a felhasználásával az ember praktikus feladatokat hajt végre és kell hogy végrehajtsa (amennyiben komolyan veszi a társadalmi válság megoldására irányuló elképzeléseit — bármennyire absztraktak legyenek is ezek —, akkor ezt tekinti az egész „európai” tudomány alapvető céljának is), meg kellene hogy találja azokat a közvetítő mozzanatokot, amelyek a tudománytól a köznapi tevékenységhez, a valóság — akár csak korlátozott részterületekre vonatkozó — átalakításához, formálásához vezetnek. Ilyen közvetítő mozzanatok azonban a létezéssel szemben tökéletesen közömbössé tett tudomány és az egyedi létezés — Husserl által is elismerten — szükségyszerűséggel tételező praxis között nem jöhetnek létre. Ezzel az egész husserli tudománykonceptió alapvető ellentmondása áll előttünk: *a pusztá τέχνη, a valóság csupán részleges és manipulatív kezelését megengedő tudomány — nem tudomány*. „A tudomány” azonban — bár feladata éppen a valóság átfogó átalakítása, sőt magának a tudománynak kell Husserl szerint determinálnia a valóság megváltoztatását — *nem alkalmas a valóság manipulatív jellegű kezelésére sem*.

Ennek az alapellentmondásnak a fényében válik csak érthetővé, hogy Husserl meglátásai a teoretikus beállítottság specifikumait illetően, bár részleteikben igen érdekes s megfontolandó gondolatokat tartalmaznak, a maguk

egészében egy alapvetően hamis mozzanatra épülnek. Ez a hamis mozzanat nem más, mint a valóság dezantropomorfizáló tükrözésében kétségtelenül meglévő *közömbösség tartalmi eltorzítása és jogosulatlan eltűlése*.

Husserl kiindulópontja e kérdés elemzésekor a természetes beállítottság vizsgálata, melynek a praktikus beállítottság alapvető és meghatározó formája. A természetes-praktikus beállítottság a beállítottságnak az az alapformája, melyre minden más beállítottság — átállítódások segítségével — ráépül.

„... lényegéből fakadóan egy bizonyos beállítottság önmagában véve az első, illetve ... (formális általánosságban szólva) az emberi létezés egy bizonyos normális stílusa egy első hisztoricitást jelöl, amelyen belül a kultúraalkotó létezés mindekori tényszerű normálstílusa — minden felemelkedés, vagy hanyatlás, vagy stagnálás mellett — formálisan ugyanaz marad. Ebben a vonatkozásban a természetes, őseredeti beállítottságáról beszélünk, az őseredeti természetes élet beállítottságáról, a — magasabbrendű vagy alacsonyabbrendű, akadálytalanul fejlődő vagy stagnáló — kultúrák első, eredeti természetes formájáról. Minden más beállítottság azután erre a természetesre utal vissza, mint ennek átállítódása. Konkrétebben szólva, a természetes beállítottságú történelmileg tényszerű embercsoportok (historisch faktische Menschheiten) egyikeiben, ennek konkrétan létrejött belső és külső szituációjából egy bizonyos időpontban olyan motívumoknak kellett fakadniok, melyek azon belül először egyes embereket és csoportokat egy átállítódás irányában motívtak.”¹⁴

Mi jellemzi Husserl szerint a beállítottságoknak ezt a történelmi alaptípusát? Mi jellemzi azt az őseredeti természetes életet, amely erre a természetes-praktikus beállítottságra épül? „A természetes életet mármint úgy jellemezhetjük, mint naív, egyenesen a világba való beleélést (geradehin in die Welt Hineinleben), a világba, amely mint univerzális horizont bizonyos módon mindig tudatosan jelen van, ugyanakkor azonban nem tematikus.”¹⁵ Az, hogy a világ bár tudatosan, de nem tematikusan, hanem csak mint univerzális horizont van jelen, Husserlnél azt jelenti, hogy az ember törekvései az adott szinten mindig csak a végesre, a konkrétira irányulnak, mindig konkrét, s ennél fogva gyakorlati feladatok megoldását jelentik. „A tudományon kívüli, a tudománytól még nem érintett kultúra — az ember feladata és teljesítménye a végeességben. Az a nyílt-végtelen horizont, amelyben az ember él, feltáratlan, céljai és működése, tevése és vevése, személyes, csoportos, nemzeti, mitikus motivációja, mindez egy végesen áttekinthető környezetiségben (Umweltlichkeiten) mozog. Itt nincsenek végtelen feladatok, ideális szerzemények (Erwerbe), melyeknek végtelensége maga a munkaterület, mégpedig oly módon, hogy ez a dolgozó számára tudatosan egy ilyen végtelen feladatterület létmódja.”¹⁶

Husserlnek ez az elképzelése az ember történelmileg első, őseredeti természetes-praktikus beállítottságáról mindenképpen tartalmazza azt a helyes belátást, hogy az ember elsődleges — és a valósághoz való minden más viszonyát meghatározó — létformája a környező objektivitáshoz való gyakorlati-tevékeny kapcsolata. Sőt, mint a fent idézetekből látható — s ez már világos megfogalmazást nyert a fenomenológiai módszer megalapozását különféle

¹⁴ „Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie” (A továbbiakban: Abh. 3. Hua. 6.) 314–315. o.

¹⁵ Uo. 327. o.

¹⁶ Uo. 324. o.

formákban leíró korábbi munkáiban is¹⁷ —, ez a természetes praktikus beállítottság nem csupán történelmileg elsődleges, hanem átállítódások (Umstellungen) bekövetkezése után is az ember alapvető beállítottsága marad, amelyet — ha az individuumok oldaláról vizsgáljuk a kérdést — lényegében véve csak egyesek és csak időlegesen „küzdenek le”.

A természetes-praktikus beállítottság tartalma azonban Husserlnél teljesen elmosódott, s annak ellenére, hogy praktikus beállítottságról van szó, *Husserl a kérdést nem a tevékenység, hanem a tudat oldaláról közelíti meg.* Felismerésének az imént kiemelt pozitívuma — ami általában nem jellemző a polgári gondolkodásra: gondoljunk arra, hogy a visszatükrözés magasabbrendű típusait igyekeznek beleinterpretálni a visszatükrözés történelmileg elsődleges, köznapi-mágikus formájába —, ha a kérdést nem az ember tudati beállítottsága, hanem tevékenysége felől közelítené meg, lehetővé tenné a megismerés történelmi és materialista felfogásának kibontakoztatását. Husserlt azonban ez a beállítottság kizárólagosan mint *tudati beállítottság* érdekli, s nem is tesz kísérletet arra, hogy a tevékenységgel való kétoldalú kapcsolatát és egységét megvizsgálja (azért beszélünk kétoldalú kapcsolatáról, mert a tudati beállítottságnak a tevékenységre gyakorolt hatásával Husserl is tisztában van, a kapcsolatot másik oldalát — a lényegesebbet — azt, ahogyan a tevékenység meghatározza a tudati „beállítottságot” nem elemzi). E beállítottságtípus tartalmi elmosódottsága is innen adódik. Az embernek ezen a történelmileg elsődleges kultúrfokán felmerülő feladatokat — az előbbieknél megfelelően — mint szubjektív feladatokat, mint tudatosan átgondolt és valóban a végesre irányuló célkitűzéseket elemzi, s nem látja azt, hogy ezek a feladatok — tudatosodásuk fokától függetlenül, s éppen ezt meghatározólag — mint objektívek adóttak az ember számára. A „feladatok” *objektivitása* az ember természeti létfeltételeiben és e létfeltételek állandó emberi elsajátításában és alakításában meghatározó szerepet játszó, az ember és természet közötti anyagcserét közvetítő *munkatevékenységben rejlik.* Minthogy Husserlt a praktikus beállítottságból csupán az emberi célkitűzések praktikus jellege érdekli, s maga az a praxis, amelyik ezt a beállítottságot meghatározza, érdeklődési körén teljesen kívül marad, nem látja az emberi tevékenységnek azt a mozzanatát, amelyik nemcsak az adott korszak emberi tevékenységformáinak totalitását, hanem az emberi létet minden megnyilvánulásában, s nemcsak az adott korszakban, hanem abból kiindulóan az egész történelemben meghatározza — a munkatevékenységet.¹⁸

A primitív emberi tevékenység — munkatevékenységen alapuló — „szerkezetének” fel nem ismerése következtében teljesen egyoldalúvá válik az is, amit Husserl ezen primitív beállítottság végességéről állít. Nem vitás az, hogy amíg mindenfajta emberi tevékenység csupán praktikus célok elérésére irányul (s a közvetlen munkatevékenységben mindig erre irányul), addig az emberi tudat — az objektivitás szubjektív tükörképe — megragad a végesben, az ember nem válik képessé az objektivitásnak mint végtelen totalitásnak meg-

¹⁷ Die Idee der Phänomenologie. 1907 (postumus kiadás), „Ideen einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen, Philosophie (1913), „Chartesianische Meditationen” (1931). Történelmi formában először a „Krisis...”-ben, illetve a „Krisis...”-szel kapcsolatos tanulmányokban vetődik fel.

¹⁸ Ez természetesen nem az adott korszak vizsgálatának egyoldalúságaiból adódik. Maga ez az egyoldalúság szükségszerű következménye Husserl szellemtörténeti beállítottságának.

ragadására. Az ember munkatevékenysége azonban objektíve már magában hordozza a végtelenség mozzanatát. A munkafolyamatnak, szemben mindenfajta állati tevékenységformával, alapvető sajátossága, hogy részmozzanatainak végsősége ellenére végtelen folyamat, amely nem zárul le az egyes konkrét — s kezdetben csak konkrétágában tudatos — rész-célkitűzések megvalósításával, hanem a konkrét feladatok, célkitűzések megvalósításának „melléktermékeként” létrejött munkaeszközökben objektiválódva történelmi összefolyamattá válik. Az emberre, az emberi tevékenységre megszületésének pillanatától fogva jellemző az *univerzalitás*. Az állat számára a cselekvésének tárgyi környezetét alkotó objektivitásból csak az létezik, amit faji-biológiai sajátosságainál fogva ebből a környezetből felhasznál (elfogyaszt), illetve ami létét veszélyezteti. Ebből a szempontból, az állathoz való „viszonya” szempontjából a világ, a természet — minőségi vonatkozásban — véges világ, a világ mint az állati egyed környezete csak az imént említett tárgyi mozzanatokot tartalmazza. Ezzel szemben a világ mint az emberi tevékenység, az emberi-társadalmi praxis környezete végtelen, azaz maga a minőségi és mennyiségi értelemben egyaránt végtelen objektív világ — legalábbis potenciálisan — egybeesik az ember „környezetével”. Azáltal ugyanis, hogy az ember az objektív természethez való *viszonyában* nem biológiai adottságaira, testi szerveire utalt, hogy az ember és a természet között lejátszódó anyagcsere-folyamat közvetítő elemévé a munkaeszközök válnak, az ember a természeti objektivitás *bármely mozzanatát* felhasználhatja a maga praktikus céljainak megvalósításra, szükségleteinek kielégítésére. Az emberi szükségletek bővülése, differenciálódása, sokoldalúvá válása maga is azért jöhetett létre végtelen történelmi folyamatként, mert az emberi tevékenység kiemelkedik az emberi szervezet biológiai adottságai által determinált formákból.

Az emberi tudat végtelensége, az a tény, hogy a „végtelenség maga válik tudatosan felismert munkaterületté” — ha mint tudati „átállítódás” a történelmi fejlődés viszonylag késői terméke is, s ha a köznapi megismerésforma számára mindig csak mint horizont, s nem tematikusan van is jelen, benne rejlik magában az *emberi* tevékenységben, amely — mint mondtunk — potenciálisan univerzális, végtelen tevékenység. És csak a munkafolyamat ezen objektív „végtelenségének” — itt nem elemezendő — bonyolult áttételeken keresztül megvalósuló hatásaképpen jöhet létre az emberi tudat, „beállított-ság” végtelensége is.

Husserl azonban mindebből semmit sem lát meg, ennél fogva azok az átállítódások, amelyek nála az emberi történelem magasabb szintjein az emberi tudatban végbemennek, teljesen megmagyarázatlanok és megmagyarázhatatlanok maradnak.

Husserl *eltekint a praxis szerkezetének vizsgálatától*, s a primitív emberi praxist különböző célmegvalósítások, feladatvégrehajtások kaotikus konglomerátumának fogja fel, ennél fogva nem látja — mint mondtunk — a munkatevékenység meghatározó szerepét mindenféle praktikus emberi megnyilvánulás vonatkozásában. Ezért mindazok az emberi tevékenységformák, melyeket Husserl a gyakorlat fogalmába sorol be, pusztán *individuális aktusok*, individuális aktusok akkor is, ha az adott tevékenységforma egy társadalmi csoport, nemzet stb. tagjainak mindegyikére vagy legalábbis többségére jellemző. Az egy meghatározott társadalmi egységre jellemző tevékenységtípusokat az adott társadalmi egység környezete (Umwelt) szabja meg, *ezt a környezetet azonban Husserl teljesen szubjektív formában fogja fel, a környezet változását*

nem a környezet objektív, az emberi termelőtevékenység segítségével történő megváltozása, hanem az ember környezetről akotott szubjektív képének a megváltozása jelenti. A környezetnek ez a felfogása teljes összhangban van az emberi tevékenységnek azzal az előbbieken már jellemzett idealista felfogásával, amely az emberi tevékenység teleologikus jellegének abszolutizálásával a tudatot teszi a tevékenység meghatározó elemévé, s teljesen figyelmen kívül hagyja a tevékenység objektív feltételeit. Minthogy pedig az emberi tevékenység társadalmisága nem a pusztán együtt-tevékenykedésben (ez — önmagába véve — az állatvilágban is megtalálható), hanem elsődlegesen a tevékenység objektív feltételeinek, emberi tevékenység tárgyiasult formáinak elsajátításában és felhasználásában rejlik, az objektív feltételek figyelmen kívül hagyása a tevékenység, a praxis társadalmiságának fel nem ismeréséhez vezet.

Husserl azt nem látja, hogy az objektivitás és az ember kapcsolata (elsődlegesen praktikus kapcsolata) maga társadalmi kapcsolat, mert az az eszköz, amelyet az ember önmaga és a munka tárgya közé iktat — s a munkatevékenység mindig eszköz felhasználásán alapszik — társadalmi tevékenység terméke, tárgyá, tárgyivá lett emberi képesség és tevékenység. Az emberi tevékenység társadalmiságának és egyben történelmi jellegének determináns mozzanata éppen abban rejlik, hogy szinte minden egyes emberi cselekedet megelőző cselekedetek végtelen sorát feltételezi, méghozzá abban a formában, hogy ezen megelőző cselekvések tárgyivá lett eredményét használja fel. Az emberi tevékenység ilyen értelmű társadalmisága a munkatevékenységből nő ki, a munkatevékenység az a meghatározó tevékenység típus, amelyen az összes többi emberi tevékenység típus társadalmisága is alapszik. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az összes többi tevékenységforma ne lenne éppen úgy társadalmi jellegű, mint maga a munkatevékenység. Csakhogy a közvetlen munkatevékenységtől történelmileg elkülönült tevékenységformák esetében a társadalmiságnak ez a mozzanata nem ismerhető fel olyan világosan, ha más vonatkozásban esetleg a tevékenység típusok „tipikusan emberi” jellege szembeűnőbb is. Így a közvetlen munkatevékenységtől elkülönült szellemi tevékenység, a teoretikus gondolkodás *par excellence* emberi jellege első megközelítésében is tökéletesen világos (a gondolkodás mint az ember differentia specificája egészen nyilvánvaló), míg a munkatevékenység esetében az emberi tevékenységformák „elfogulatlan” szemléelője esetleg arra a megállapításra jut, hogy az — az állati tevékenységre is jellemző szükségletkielégítés — egy specifikus formája. Csakhogy a gondolkodás — mint valóban specifikusan emberi tevékenységforma — társadalmisága is csak akkor válik valóban érthetővé, a társadalmiság mozzanata csak akkor nem redukálódik a pusztán emberi¹⁹ mivoltára, ha minden tevékenységforma társadalmisága lényegének ismerjük fel, hogy az adott tevékenység feltételét tárgyiasult, objektiválódott megelőző emberi aktusok képezik. Ami természetesen nem jelenti azt, hogy a gondolkodás *par excellence* társadalmisága nélkül ne lenne felismerhető (pl. antikvitás). A társadalmiság tényleges struktúrájának fel nem ismerése esetén azonban — különösen a polgári gondolkodásnak az individualitást előtérbe állító tendenciái következtében — a gondolkodás ezen társadalmiságának felismerése semmiképpen sem

¹⁹ Mindaz, ami emberi, az — a társadalom marxi analízisének fényében — természetesen társadalmi is. Csakhogy a marxi társadalomontológia nem az emberi individuum sajátosságából vezeti le a társadalmiságot, hanem éppen megfordítva — a társadalmiságból az emberi individuum sajátosságait.

valószínűleg meg szükségszerűen. Társadalmának Husserl tulajdonképpen csak az ember szellemi tevékenységét tekinti (melyet — mint az idealizmus általában is — teljesen önállóvá tesz), mert csak itt fedez fel az emberi-társadalmi szférára kizárólagosan jellemző mozzanatokot. Minthogy azonban a szellemi tevékenység társadalmi jellegét pusztán azon az alapon tételezi, hogy e tevékenység típusnak csak valamiféle közösségen belül van „értelme”, a társadalmiságot, mindenféle tevékenység társadalmiságát, individuális aktusok pusztán összességének fogja fel. Az emberi gyakorlatnak leszűkítése az individuális gyakorlatra szorosan kapcsolódik az emberi gyakorlat végességének-végtelenségének előbb elemzett problémájához, s mint láttuk, alapját képezi a beállítottságok közötti átmenetek tisztázatlanságának.

Az eddig elemzett természetes praktikus beállítottságból Husserl szerint a beállítottságoknak többféle magasabb rendű típusa nő ki. Pontosabban igen nehéz lenne azt állítani, hogy ezek a magasabb rendű beállítottságok Husserl-nél kinőnek az eredetiből. Igaz, azt mondja — mint ezt már idéztük —, hogy „minden más beállítottság azután erre a természetesre utal vissza mint annak átállítódása”. Ez a „visszautalás” azonban nem jelent mást, mint hogy bármelyik magasabb típusú beállítottság felfogható az alapbeállítottság meghatározott mozzanatainak átállítódásaként, de nem nyújt semmiféle meggyarázatot arra vonatkozóan, hogy miért következett be ez az átállítódás, illetve hogy melyek az eredeti beállítottságnak azok a belső mozgásai, melyek annak meghatározott átállítódása irányában hatnak. Érdekes a „Krisis . . .”, illetve a „Krisis . . .”-szel kapcsolatos tanulmányok egyetlen olyan helyét idézni, ahol Husserl egyáltalán utal arra, hogy az elméleti beállítottság létrejöttének meghatározott „ténybeli” okai vannak. „Természetesen az elméleti beállítottság kialakulásának, mint mindennek, ami történelmileg jött létre a történelmi történes konkrét összefüggésében, megvan a maga ténybeli motivációja. Ebből a szempontból magyarázatra szorul, hogy a VII. századi görögség jellegéből és élethorizontjából, környezete nagy és már magas kultúrájú nemzeteivel való kapcsolatában hogyan állhatott be, és — először egyeseknél — hogyan lehetett szokássá a *ῥαυμάειν*. Ennek részleteibe nem bocsátkozunk.”²⁰ Hangsúlyozzuk, ez az egyetlen olyan hely, ahol a probléma egyáltalán felmerül, s Husserl itt sem „bocsátkozik a részletekbe”, holott a „Krisis . . .” egyetlen olyan műve, ahol a problémákat történelmi szempontból kívánja felvetni.

Az eredeti beállítottság átállítódását illetően két eset lehetséges. „Az új beállítottság érdekei vagy a természetes életérdekeket, illetve — ami lényegében ugyanaz — a természetes praxist kívánják szolgálni, akkor az új beállítottság maga is praktikus . . . A magasabbfokú praktikus beállítottsággal szemben azonban (melyet rövidesen mint a vallási-mitikus beállítottságtípust fogjuk megismerni) az általános természetes beállítottság megváltozásának még egy lényegi lehetősége áll fenn, nevezetesen az e l m é l e t i b e á l l í t t s á g: természetesen csak előzetesen nevezük így, minthogy belőle szükségszerűen kifejlődik a filozófiai teória amely azután öncéllá és érdeklődési területté lesz.”²¹

Mi az, ami mindkét magasabbrendű beállítottságtípust (praktikusát és teoretikusát egyaránt) az eredeti természetes-praktikus beállítottságtól

²⁰ Abh. 3. Hua. 6. 331—332. o.

²¹ Uo. 328. o.

megkülönbözteti? Minthogy az eredeti természetes praktikus beállítottság alapvető mozzanata annak végessége, az ebből való kiemelkedést az új beállítottságok *univerzalitása* jellemzi.

Mint már a fenti idézetből is kitűnik, az eredeti beállítottságnak az az átállítódása, amely egy, továbbra is praktikus, immár azonban nem véges, hanem univerzális beállítottságot jelent, Husserl szerint nem más, mint a mitikus-vallási beállítottság. Husserlnek az erre a beállítottság-típusra vonatkozó meglátásai egész beállítottság-elméletének legérdekesebb mozzanatát képezik. A mitikus-vallási világgéppel kapcsolatos felfogása, a mitikus-vallási világgépnek a teoretikus-filozófiai világgéppel való határozott szembeállítás, annak felismerése, hogy a keleti típusú filozófiák és a görög filozófia principiálisan különböző úton járnak, hogy a keleti filozófiák útja — ha azok össze is férnek bizonyos részleges, akár magas fejlettségű természettudományos eredményekkel — nem vezet és nem vezethet a valóság tudományos megismerése felé, mindez önmagában véve azt jelentené, hogy Husserl felismeri a valóság antropomorf és dezantropomorf tükrözésének elvileg ellentétes voltát, s minthogy a maga részéről a fejlődés görög útja mellett tör lándzsát, megindul a tudományos-materialista világgép kidolgozása felé. Itt ismét egy olyan mozzanattal találkozunk, amelyik Husserl felfogását élesen megkülönbözteti az életfilozófiai állásponttól. Nála vallás és filozófia nem egymással egyenértékű, pusztán csak történelmileg jogosult megoldási kísérletek az emberi cselekvés szubjektív értelmének megkonstruálására. Ez Husserlnél csak a vallásra jellemző. A filozófia feladata nála nem közvetlenül az emberiség praktikus életkérdéseinek a megoldása. A filozófia ezeket a kérdéseket csak közvetetten oldhatja meg, de éppen ezáltal ténylegesen megoldhatja. A filozófia-tudomány feladata, hogy objektív képet adjon a valóságról, *megismerje* a valóságot, s ezen objektív ismeretanyag alapján objektív, az adott korlátozott történelmi relativitáson felülemelkedő választ adjon az emberi cselekvés lehetőségeire, céljára és értelmére vonatkozóan.

A vallás és a filozófia feladatának ez az éles különválasztása, a „világgép-probléma” vallásos megoldásának elutasítása Husserlnél határozott formában megvalósul. Az azonban már eddigi elemzéseink alapján is tökéletesen világos, hogy Husserl a tudomány dezantropomorfizáló tendenciájának s e tendencia szükségyszerűségének, történelmileg „pozitív voltának” a felismerése ellenére a filozófia-tudomány válságából a kiutat az antropomorfizáló tendencia visszaállításának segítségével kívánja megoldani.

A mitikus-vallási beállítottság magasabbrendűsége az eredeti praktikus beállítottsággal szemben — mint mondtuk — Husserl szerint pusztán e beállítottság univerzalitásában nyilvánul meg. Az univerzalitás semmi egyebet nem jelent, minthogy ezen a beállítottságon belül a világ mint totalitás „tematikussá lesz”, azaz az ember a világnak mint egésznek a létét és „működési mechanizmusát” teszi vizsgálat tárgyává, a véges-praktikus beállítottság keretei között már feltáruló, s az ember köznapi tevékenysége szempontjából nélkülözhetetlen, de pusztán az erre a tevékenységre vonatkoztatott felismeréseket mintegy beléhelyezi a világra mint egészre vonatkozó elképzelések összességébe. Ez a mitikus-vallási beállítottság két vonatkozásban is megmarad a praktikus szférában. Egyrészt „... mindennek a spekulatív tudásnak... az a célja, hogy az embert a maga emberi céljaiban szolgálja, hogy az ember a maga világban való életét (Weltleben) a lehető legboldogabban alakíthassa, a maga életét betegségtől, mindenfajta sorstól, ínségtől és haláltól megóv-

hassa”²² Azaz, ez a beállítottság praktikus a maga célját illetően, közvetlenül nem világmagyarázatot, világképet kíván nyújtani, hanem segítséget akar adni az embernek gyakorlati céljai megvalósításához. Világkép jellege csupán onnan adódik, hogy azok a gyakorlati célok, melyeknek megvalósítását elő kívánja segíteni, nem egyedi célok és feladatok, hanem az emberi élet és tevékenység egészére vonatkoznak.

Másrészről ez a mitikus-vallási beállítottság praktikus abban az értelemben is, hogy közvetlenül az emberi praxisból, méghozzá a köznapi praxisból eredő felismeréseket általánosít, az emberi tevékenység teleologikus jellegére vonatkozó belátásokat *közvetlen analógia* segítségével átteszi a valóság egészére. Ez az analógia természetesen teljes egészében jogosulatlan, ennek eredményeképpen jön létre az objektivitás antropomorfizáló jellegű tükrözése.²³

A vizsgált beállítottság praktikus jellegének ezt a második oldalát Husserl inkább csak megsejti, mintsem hogy tudatosan végiggondolja. „Itt a mitikus természeti beállítottsághoz egyelőre és közvetlenül nemcsak emberek és állatok, valamint más ember- és állatalatti lények tartoznak, hanem emberfeletti is. Az ezeket mint mindenséget átfogó tekintet praktikus, nem mintha az ember — aki természetes éledegelésében aktuálisan csak különös realitásokban érdekelt —, valaha is eljuthatna oda, hogy számára hirtelen minden egyformán és egyszerre praktikusan relevánssá válna. Amennyiben azonban az egész világot keresztül-kasul mitikus hatalmak uralják, és az emberi sors, közvetlenül vagy közvetve, attól függ, hogy ezek a mitikus hatalmak miként működnek, az univerzális-mitikus világszemléletet esetleg a praxis gerjeszti, s annyiban maga is praktikus érdekeltégű.”²⁴ Mint látható, Husserl nem mond ki itt többet, minthogy a beállítottságnak ezt a típusát — amely célját tekintve is praktikus — valamiféleképpen maga a praxis „gerjeszti”, valamint azt, hogy a világot kormányzó és uraló emberfeletti hatalmak elképzelése valamiféleképpen kapcsolatban áll e beállítottság eredetét és célját tekintve praktikus jellegével. Az a tény természetesen, hogy ennél nem mond ki többet, mitsem változtat a kimondottak igazságán. De álláspontunk szerint nem véletlen, hogy nem mond ki többet. Nem valósulhat meg ezen antropomorfizáló világkép, „beállítottság” gyökereinek a feltárása Husserlnél azért, mert — amint ezt már részletesen elemeztük — nincsen tisztában az emberi praxis alapvető szerkezetével.

Ugyanitt kell keresnünk azt az okot is, amelyik Husserlnek a teoretikus beállítottságról, a valóság tudományos-filozófiai visszatükrözésének alapjáról alkotott felfogását problematikussá teszi. „Az elméleti beállítottság . . . teljes egészében *nem-praktikus*.”²⁵ „Az embereket (a görögöknél — V. M.) megragadja egy olyan világszemlélet és világmegismerés szenvedélye, amely minden praktikus érdektől elfordul . . . az ember *közömbös nézővé válik*.”²⁶ A tudománynak ez a nem-praktikus jellege, a gyakorlattól való teljes különállása, a gyakorlattal szembeni teljes közömbössége nem magára a tudományra jellemző, nem áll a tudományra megszületésének pillanatában a klasszikus görög korszakban sem, még akkor sem, ha maga ez a születőben levő tudomány ezt hiszi

²² Uo. 311. o.

²³ E problémakomplexum részletes marxista kifejtését lásd Lukács: „Az esztétikum, sajátossága” I. I. fej. 1.

²⁴ Abh. 3. Hua. 6. 330. o.

²⁵ Uo. 328. o. Kiemelés tőlem — V. M.

²⁶ Uo. 331. o. Kiemelés tőlem — V. M.

magáról. Husserl idézett felfogása nem lép túl a megszülető görög tudomány önértékelésének bizonyos — s az egészből kiszakított — mozzanatán, azon, amit Arisztotelész állít a filozófiáról. „... az első filozófusok is a tudományt a tudás kedvéért keresték, s nem a belőle fakadó más egyéb haszonért.”²⁷ Sőt feltétlenül azt kell állítanunk, hogy Arisztotelész felfogása — minthogy ő nem a tudományról általában, hanem a filozófiáról, a bölcsességről (szófia) beszél — közelebb áll az igazsághoz. Kétségtelen, hogy a görög filozófiának, a görög tudománynak a praxissal szemben sokkal elutasítóbb a viszonya, mint mondjuk a korai polgári gondolkodásnak, melynek képviselői a tudomány feladatát egyértelműen a praxis szolgálatában látják. „A tudományok célja... az, hogy új találmányokkal és javakkal gazdagítsák az emberi életet.”²⁸ A görög rabszolgatartók osztályának a kétkezi munkával szembeni megvetése azt eredményezi, hogy a tudományos-filozófiai megismerés célját a görög gondolkodók a pusztá kontemplációra, a „szemlélődő élet örömeire” redukálják, s annál magasabbrendűnek tekintenek valamely tudást, minél távolabb áll mindenfajta gyakorlati haszontól.²⁹ „Ha pedig egyszerre több mesterség feltalálásáról van szó, amelyek közül némelyek az életszükségletekre, mások pedig a szemlélődő élet örömeire vonatkoznak, az utóbbiak föltalálói mindig bölcsőbbeknek tartjuk az előbbieknél, mert az ő tudományuk nem a haszonra irányul.”³⁰ Mégis — mint mondtuk — Arisztotelész felfogása közelebb áll az igazsághoz, mint a husserli elképzelés, minthogy a görög közfelfogást tükrözi, annak a korszaknak a közfelfogását, ahol a tudós-filozófus tényleges működése valóban nem irányul semmiféle termelési-gyakorlati haszon elérésére, ahol a tudománytól a termelő-praxis felé irányuló hatás csak esetleges, s igen bonyolult közvetítésekön keresztül valósul meg. Ugyanez az álláspont a XX. században, amikor a tudomány alapvető szerepet játszik a termelő-gyakorlat irányításában és magasabb szintre emelésében, már semmiféle vonatkozásban sem állja meg a helyét. Különösen akkor nem, ha ezt a közömbösséget valaki Husserl módján nem egyszerűen a tudomány egyes művelőire, a tudósokra vonatkoztatja, hanem magára a tudományra, pontosabban a teoretikus beállítottságra, amely szerinte minden tudomány alapját képezi. Az ugyanis vitathatatlan, hogy akár igen jelentős tudományos eredmények is megszülethetnek úgy, hogy megalkotójuk figyelmét nem köti le vagy akár teljesen el is kerüli eredményeinek gyakorlati alkalmazhatósága. A teoretikus tudósnak a gyakorlathoz való viszonya azonban egészen más kérdés, mint magának a tudománynak és a gyakorlatnak a viszonya.

Ha Husserlnek a teoretikus beállítottsággal kapcsolatos koncepcióját pusztán az eddig vizsgáltak alapján ítélnénk meg, nem látnánk ennek leglényegesebb mozzanatait. A tudomány, a teoretikus beállítottság közömbösségének tételezésében ugyanis egy helyes felismerés jelentkezik eltorzult formá-

²⁷ Arisztotelész: *Metafizika*. Felsőoktatási Jegyzetellátó, Bp. 1957. 8. o.

²⁸ Bacon: *Novum Organum I.* Bacon: *Novum Organum I.* és *Új Atlantis*. Művelt Nép, Bp. 1954. 56—57. o.

²⁹ A klasszikus görög gondolkodás viszonya a praxishoz különben szintén nem ilyen egyértelmű. Egyrészt határozottan meg kell különböztetni ebben a vonatkozásban az attikai és a kisázsiai ión irányzatokat, másrészt differenciálni kell a praxis különböző területeinek vonatkozásában. Még a gyakorlattól legtávolabb álló szemlélődő bölcsesség is igen szoros kapcsolatban áll a görögöknél — a többi között Arisztotelésznel — az állampolgári tevékenységgel. E kérdésekkel kapcsolatosan lásd Heller Agnes: *Arisztotelész etikája* (Akad. Kiad. Bp. 1966.) c. munkáját.

³⁰ Arisztotelész: *Id. mű 5. o.*

ban. Husserl szerint az igazi tudomány nem lehet közömbös az élet, a gyakorlat problémái iránt. A tudománynak végső soron éppen az lenne a feladata, hogy megoldja az emberiség legégetőbb életproblémáit. Husserl ténylegesen fel is tételez egy magasabbrendű, tudományt már felhasználó, a tudományra épült társadalmi gyakorlatot, csak hogy a praxisnak ezt a magasabbrendű formáját élesen elválasztja az eddig létező tudománytól. „Mert az univerzális beállítottságnak még egy harmadik formája is lehetséges (szemben a természetes beállítottságon alapuló vallási-mitikus beállítottsággal egyrészt, és az elméleti beállítottsággal másrészt), nevezetesen a mindkétoldalú érdekeknek a teoretikustól a praktikus beállítottság felé történő átmenetben megvalósuló szintézise, úgy hogy a zárt egységességben és mindenféle praxistól való elvonatkoztatásban (Epoché) felnövekvő elmélet (az univerzális tudomány) arra lesz hivatottá (és ezt az elhivatottságát önmaga elméleti belátással bizonyítja), hogy a — konkrét létezésében mindenekelőtt és mindig természetesen élő — emberiséget új módon szolgálja. Ez új típusú praxis formájában történik, minden élet és minden életcél, minden — az emberiség életéből már kinőtt — kultúrképződmény és kultúrrendszer univerzális kritikájának formájában, és ezzel egyszerre maga az emberiség és az emberiséget kifejezett vagy ki nem fejezett formában vezérlő értékek kritikájának formájában; továbbá egy olyan praxis formájában, amely arra irányul, hogy az emberiséget az univerzális tudományos ész segítségével mindenféle igazságnormák szerint felemelje, egy alapjaiban új emberiséggé változtassa, amely — abszolút teoretikus belátások alapján — képes önmaga felelősségének abszolút vállalására.”³¹

Az itt mondottakat értelmezhetnénk úgy is, hogy bennük, talán kicsit eltúlzottan, de az a helyes belátás jut kifejezésre, hogy a tudományos elméletalkotás és a közvetlen gyakorlati tevékenység viszonya közvetett; hogy a tudomány sohasem válhatott volna a világot mint totalitást magyarázó visszatükrözés-formává, ha nem emelkedett volna ki a köznapi-praktikus szférából, ha nem tűzte volna ki feladatául azt, hogy leírja a világot olyannak, amilyen, függetlenül attól, hogy ebből az objektív világból mi az, ami az ember adott korszakbeli tevékenységformái szempontjából jelentős, s függetlenül attól, hogy az ember céljainak megvalósítása, szükségleteinek kielégítése miféle tevékenységformákat tesz szükségessé; annak belátást, hogy a tudomány éppen azért képes az emberi praxis minőségileg magasabbrendűvé tételére, mert annak minden egyes konkrét mozzanatát el tudja helyezni, mintegy be tudja építeni az objektív realitás totalitásának összefüggéseibe, azaz nem a világot értelmezi az emberi praxistól kiindulva, hanem az emberi praxist a világból kiindulva. Ha azonban így értelmezzük a fentieket, akkor ezzel egyszerre azt állítjuk, hogy mindaz, amit Husserl a teoretikus beállítottságról, a teoretikus beállítottságnak a gyakorlattal való kapcsolatáról mond — kiáltó ellentmondásban van Husserl egész szemléletmódjával, egész fenomenológiai módszerrel. Ha igaz lenne az, hogy Husserl szerint az emberi társadalomformáló, társadalomalakító gyakorlat megújításának, az „európai” ember „teleologikus küldetésének” megvalósítása a természeti és társadalmi objektívitás tényleges megismerésén alapszik, akkor hogyan magyarázhatnánk azt, hogy az igazi tudományosság megvalósítását Husserl a valóság zárójelbe tételén alapuló fenomenológiai módszernek a tudományokba való bevitelétől várja?

³¹ Abh. 3. Hua. 6. 329. o.

Az ellentmondást Husserl tudománykoncepciójában nem ehelyütt kell keresnünk. Szó sincsen arról, hogy Husserl fenomenológiai módszere a „Krisis . . .”-ben már csak valami felesleges „toldalék” lenne, melyet elvethetünk, s melynek elvetése után egy alapján véve materialista és történelmi tudománykoncepció körvonalai bontakoznának ki Husserl utolsó művéből. Éppen ellenkezőleg: mindaz, amit Husserl a „Krisis . . .”-ben a tudományról állít, csak a fenomenológiai módszer fényében válik igazán érthetővé, s a dolgok talán kissé bizzarr dialektikájának eredményeképpen az a helyzet áll elő, hogy amikor a husserli rendszer a maga egészében egyre tudományellenesebbé válik, ezen az egészen belül számos olyan részmozzanat kibontakozása vált lehetővé, melyek az egészből kiszakítva igen jelentős, tudományos materialista meglátások csíráit képezhetnék. De ez csak elvont lehetőség, mert e mozzanatok nem szakadnak ki az egészből, nem kerülnek ellentmondásba az egészszel, hanem szervelesen illeszkednek bele.

Az ellentmondást nem a fenomenológiai módszer, a husserli összkonceptió és Husserlnek a tudományra vonatkozó elképzelései között kell keresnünk. Az ellentmondás már magában a tudománykonceptióban rejlik, s ez a husserli összkonceptió ellentmondásosságának következménye. Ennek bizonyításaképpen idéznünk kell Husserltől előbbi gondolatmenetének folytatását. *„A teoretikus univerzalitás és az univerzális érdekeltsgű praxis e szintézise előtt azonban nyilvánvalóan fennáll az elmélet és gyakorlat egy másik szintézise — nevezetesen az elmélet korlátozott eredményeinek, az elméleti érdekek univerzalitását a specializációban elveszni hagyó szaktudományoknak a természetes élet gyakorlatára való alkalmazása. Itt tehát az eredeti-természetes és a teoretikus beállítottság a végességben kapcsolódik össze.”*³² Mint látható, Husserl határozottan szembeállítja a tudományos eredmények speciális részterületekre történő alkalmazását, a közvetlen mindennapi szférában történő alkalmazását elmélet, filozófiai világkép és általában vett emberi gyakorlat magasabbrendű szintézisével. Ez a szembeállítás egy szempontból feltétlenül jogosult, sőt, azt kell mondanunk, hogy ennek a szempontnak a meglátása a tudomány dezantropomorfizáló és a vallás antropomorfizáló tükrözésmódjának a szembeállításához, e két visszautkrözésmód elvi ellentétességének belátásához elengedhetetlen. Arról van szó — amit futólag már említettünk —, hogy a valóság egyes részterületeinek tudományos magyarázata, az e részterületekre irányuló emberi praxis tudományos alapokra helyezése nagyon jól megfér a valóság egészének vallásos-antropomorf magyarázatával. „Csupán” azt teszi lehetetlenné, hogy az ember a valóság egészét mint egységet tegye tudatos tevékenységének területévé azaz urrá legyen saját történelmén. Husserl felismerése e tekintetben valóban jelentős, felismeri azt, amit Lukács György úgy fogalmaz meg, hogy „. . . a munkatapasztalatok kibontakozása sok egyedi, olykor nagyon fejlett tudományt (matematika, geometria, csillagászat stb.) hozhat létre ugyan, de ha a tudományos módszereket nem általánosítják filozófiailag és nem állítják az antropomorfizáló világnézetekkel szembe, akkor megtörténhet, hogy egyes eredményeik a legkülönbözőbb mágikus, vallásos világnézetekhez alkalmazkodnak, ezek bekebelezik őket és az egyes szakterületeken végbemenő tudományos haladás a mindennapi életre semmilyen hatást nem gyakorolhat.”³³

³² Uo. Kiemelés tőlem — V. M.

³³ Lukács: Az esztétikum sajátossága I. köt. 128. o. Husserl a marxizmushoz hasonlóan felismeri, hogy éppen ez történt a keleti fejlődésben. Lukács: „A Kelet sok tekintetben igen fejlett csillagászatát a megszemélyesítő fogalmi rendszerekbe be lehet építeni.

Annak meglátása azonban, hogy meghatározott objektív összefüggések felismerése és gyakorlati alkalmazása még nem jelenti a valóság tudományos jellegű megközelítését, Husserlnél odavezet, hogy a tudományos részeredmények gyakorlati alkalmazását, felhasználását és az „igazi” tudományra épülő emberi gyakorlatot *szembeállítja egymással*. Az történik, hogy amikor — mert az eddigi tudományos haladás a görögségből kiinduló európai szellemiségen belül, úgymond, nem hozta meg tudomány és praxis magasabbrendű szintézisét³⁴ — az európai tudományos fejlődés egészét az „objektivizmus” vádjával marasztalja el, azaz azzal, hogy ez a tudomány a jelenlegi formájában nem képes az emberi szellemiségnek a megragadására, az emberi szellemiségnek a maga világképébe való beépítésére, ezt az „objektivizmust” a teoretikus beállítottság „közömbösség-mozzanatának” keresztül nem vitelével kívánja megmagyarázni. Felfedezi, meglátja azt, hogy a tudománynak pusztán részterületekre történő alkalmazása *megfér* a vallásos mítikus beállítottsággal, s ebből arra következtet, hogy a tudományos eredmények részterületekre történő alkalmazása önmagában véve megengedhetetlen, mert *szükségszerűen* megakadályozza az egységes világkép-filozófia-tudomány megalkotását. Ha a tudomány praktikus feladatok megvalósítását tűzi ki céljául, akkor szerinte eleve lemond arról, hogy egy majdani magasabbrendű praxist megalapozó világképet megalkothasson, mert ekkor nélkülözi teoretikus beállítottságának lényegi, meghatározó mozzanatát — a közömbösséget.

Szó volt már arról, hogy a „közömbösség” mozzanatának — ha helyesen értelmezzük — valóban helye van a valóság elméleti tudományos visszatükrözésének folyamatában. Az elmélet, a tudomány valóban „közömbös” kell hogy legyen a közvetlen gyakorlati tevékenységgel szemben abban az értelemben, hogy nem állhat meg az objektivitás azon mozzanatainak feltárásánál, melyek közvetlenül nélkülözhetetlenek az ember előtt már felmerült gyakorlati feladatok megvalósításához, hanem el kell jutnia a valóság magánvaló megragadásához, hogy azután ez a magánvaló a gyakorlat során számára valóvá válhasson. Ez azonban semmiképpen sem jelentheti azt, hogy a tudomány mindaddig, míg „el nem készült” egy egységes, a valóság minden mozzanatát átfogó világkép megalkotásával, addig nem vesztegetheti erejét a közvetlen mindennapi gyakorlat által megkövetelt részfeladatok megoldásával. Mindekelőtt a megismerést csak végtelen folyamatként foghatjuk fel, amelyen belül ugyan határozottan vannak ugrópontok — ilyen volt pl. a tudományos visszatükrözés kiemelkedése a megismerés egészéből, a fizika Galileinél bekövetkezett fordulata stb. —, de amely sohasem „zárul le”. A megismerés s ezen belül a tudományos megismerés fejlődésének minden egyes döntő állomása

Csak a görögöknél végrehajtott módszertani és világnézeti általánosítás bizonyította be hogy ebben a kérdésben az utaknak el lehet és el kell válniuk” (Uo. 129. o.). Husserl: „Természetesen ebben a mítikus-praktikus világszemléletben és világmegismerésben felléphetnek bizonyos, a későbbiekben tudományosan kiaknázandó ismeretek a tényleges világról, a tudományos tapasztalati megismerés világáról. Ezek azonban a maguk saját értelmi összefüggésében mítikus-praktikusak, és azok is maradnak, és teljesen hibás, értelemhamisító az, ha a — Görögország által megalkotott és az újkorban továbbfejlesztett tudományos gondolkodásmódon nevelkedett — ember indiai és kínai filozófiáról és tudományról (asztronómia, matematika) beszél, azaz Indiát, Babilóniát, Kínát európai-zálva interpretálja.” (Id. mű 331. o.)

³⁴ Ezt a problémát részletesen tárgyalja a szerző munkájának II., Az európai tudomány válsága c. fejezetében

hozzátett a tudományos világkép állandóan terebélyesedő építményéhez valamit, ami már minden jövőbeli tudományos világmagyarázat szükségszerű alkotóelemét kell hogy képezze — azaz pl. álláspontunk szerint a jövőben már nem létezhet többé olyan tudományos világkép, amely ne tartalmazná a társadalom marxi magyarázatát alkotóelemeként — ez azonban nem jelenti azt, hogy a „világkép” valaha is elkészül. S itt nemcsak a már létrejött legfejlettebb világkép részleteinek kitöltéséről van szó, hanem arról is, hogy a tudományos világkép fejlődésében mindig bekövetkezhetnek ugrások is. Ha azonban mindettől el is tekintünk, s feltételezzük, hogy a megismerés fejlődésének van egy olyan pontja, amely valamiféle vonatkozásban egybeesik a tudományos világmagyarázat egészének létrejöttével, akkor is azt kell állítanunk, hogy a közömbösség mozzanatának husserli formában való tételezése merő képtelenség, csak a tudósok (köztük filozófusok) tudatában létezhet, de nem a tudományban gyakorlatban. Nem szeretnék itt a tudománytörténet ezerszer idézett tényeire hivatkozni, azokra a tényekre, amelyek azt bizonyítják, hogy a tudományban bekövetkezett *minden jelentősebb fordulat* az osztálytársadalmi gyakorlat által a tudománnyal szemben támasztott új típusú követelmények eredményeképpen következett be.³⁵ „... ipar és kereskedelem nélkül hol volna a természettudomány? Hiszen még ... a 'tisztá' természettudomány is mind célját, mind anyagát csak a kereskedelem és ipar, az emberek érzéki tevékenysége által kapja meg”³⁶ — írja Marx. Engels is a legnagyobb határozottsággal fejezi ki a marxizmus erre vonatkozó álláspontját, amikor azt mondja, hogy „Ha a társadalomnak valamilyen technikai szükséglete van, akkor ez jobban előrelendíti a tudományt, mint tíz egyetem.”³⁷ Ugyanez vonatkozik természetesen a társadalom előtt álló feladatok és a társadalomtudományok viszonyára is, ha a társadalom egészének valóban tudományos megközelítéséről a marxizmus létrejöttéig nem is beszélhetünk. Hogy a tudós mennyiben tudatosítja magában a végrehajtandó elméleti feladatnak a társadalom gyakorlatával való kapcsolatát, az egészen más kérdés, melynek vizsgálata témánkat nem érinti. Annak a filozófusnak azonban, aki a tudomány funkcióit vizsgálja, ezt feltétlenül észre kell vennie.

Az eddig elemzett mozzanatok a husserli tudománykoncepciónak azt az alapvető ellentmondását tárták fel, hogy teljesen képtelen tényleges kapcsolatot teremteni az egységes tudomány „nagy” feladata, az emberiség életproblémáinak megoldása és a tudományos megismerés feltételezett sajátosságai között. Fényt kell azonban derítenünk arra is, hogy honnan adódik nála a tudomány alapvető sajátosságának — a praxissal szembeni közömbösségének — a fentiekben ismertetett felfogása. Ez a kérdés annál is inkább érdekes, mert Husserl a részletekben nem mindig veheti komolyan a tudomány közömbösségéről vallott nézeteit. Éppen a tudomány történetének abban a korszakában, ahol a közömbösségnek ez a tételezése relatíve a leginkább jogosult, s ahol maga a tudomány is sok vonatkozásban azt „hiszi” magáról, hogy közömbös mindenféle gyakorlattal szemben, tehát a görögöknél, bizonyítja be Husserl, hogy a geometria megszületése elválaszthatatlan kapcsolatban áll

³⁵ Ennek semmiképpen sem mond ellent, hogy a tudománynak megvan a maga sajátos „önfejlődési” mechanizmusa is, minél fejlettebbé válik a tudomány, annál inkább képes arra, hogy a saját maga által felvetett kérdésekre válaszolván fejlessze önmagát.

³⁶ Marx—Engels: Német ideológia. MEM 3. köt. Bp. 1960. 27. o.

³⁷ Engels H. Starkenburghoz 1894. jan. 25. Marx—Engels Vál. Műv. II. köt. Kossuth, Bp. 1963, 492. o.

a praktikus feladatokkal — földmérés! —, s minden jelentős eredménye, az, hogy mint tudomány egyáltalában megszületett, onnan adódik, hogy meghatározott praktikus feladatok megoldásának nélkülözhetetlen mozzanatát képezte.

Az említett probléma gyökerei — pontosan azok a kérdések, melyekkel Husserl egész élete, tudományos tevékenysége során „elkeseredett harcot” vív. Azok a kérdések, melyeket a „Krisis . . .” tudományfelfogásának előtörténetét vizsgálva, a „Logische Untersuchungen” és a „Philosophie als strenge Wissenschaft” kapcsán kiemeltünk:³⁸ a lényeg problémája — egyrészt, s a pszichikum helyének problémája — másrészt. Ebben természetesen semmiféle esetlegesség vagy véletlen nincsen. Az említett kérdések a filozófia legalapvetőbb problémái közé tartoznak, melyeknek materialista megoldása nélkül semmiféle filozófiai probléma nem oldható meg — így a tudomány funkciójának problémája sem.

E helyütt elsősorban a második kérdésnek problémákkal kapcsolatos vonatkozásait vizsgáljuk, a lényeg problémájával kapcsolatban csak a következőket jegyeznék meg: Husserlnek a szaktudományos eredmények részterületekre történő alkalmazásával szemben tanúsított ellenszenva a pozitivista tudományfelfogással szembeni elutasító felfogásán alapszik. Az azonban csak az imént vizsgált összefüggésből derülhetett ki, hogy amikor Husserl elutasítja nemcsak a pozitivista tudományfelfogást, hanem magát a pozitivista tudományfelfogásra épülő tudományos gyakorlatot is, akkor mintegy szükségszerűségiént fogja fel azt, hogy a tudományoknak a praktikus részfeladatok területén történő alkalmazása, felhasználása a tudomány pozitivistikus felfogásához, a tudomány alapvető megismerő tevékenységének a tagadásához vezet. Nem látja — s polgári világszemléletének talaján nem is láthatja —, hogy a tudománynak a gyakorlati tevékenység egyes részterületein történő felhasználása önmagában nem vezet a valóság egységének szétDarabolásához, a valóság lényegének pozitivista tagadásához; a tudomány részterületeken történő alkalmazása önmagában véve nemhogy gátolná az egységes világkép kialakítását, hanem annak elengedhetetlen feltétele, hiszen alkalmazás híján a tudományos fejlődést egyetlen igazi táptalajától fosztanánk meg.

A közömbösség tételezésében jelentős szerepet játszó másik mozzanat: a tudomány dezantropomorfizáló tendenciájának elhomályosítása. A dezantropomorfizálás mint terminus Husserlnél egyáltalában nem található meg, de, mint láthattuk, a magasabbrendű-praktikus és teoretikus beállítottság szembeállításakor Husserl lényegében abban az irányban tapogatózik, hogy a visszatükrözés fejlődésének ezt a két — egymással ellentétes — irányát elkülönítse egymástól. Ennek az elkülönítésnek a következetes végigvitelét azonban akadályozza annak a kérdésnek az elvi tisztázatlansága, amely a „Philosophie als strenge Wissenschaft”-ban még úgy merült fel, mint a pszichológia tudományának helye a tudományos megismerés egészében, a „Krisis . . .”-ben azonban már másként, szélesebben fogalmazódik meg. A kérdés most már úgy hangzik, hogy mi a viszony az emberen kívül álló, az embertől független objektivitás és az emberi szellem között.³⁹ Éppen a fenomenológiai módszer hivatott

³⁸ Jelen tanulmány I., „A korai Husserl tudományelméleti programja” c. (itt nem közölt) fejezetében.

³⁹ A kérdés átfogóbb felvetése ellenére — s ilyen módon való felvetése nemcsak a „Krisis . . .”-re, hanem az „Ideen . . .” I.-től kezdve Husserl minden művére jellemző — a kérdés lényege Husserl számára továbbra is a pszichikum tudományos megközelítésének problémája, ami szükségszerűen következik abból, hogy nála az emberi pszichikum, az

Husserlnél arra, hogy ezt a kérdést — lényegében a filozófia alapkérdését — megoldja. Minthogy azonban ez a „megoldás” egészen határozott formában az antropomorf természetkép visszaállítását jelenti, keretei között szükségszerűen homályosul el a két visszatükrözésmód ellentétességének felismerése.

Amikor Husserl a tudomány, a teoretikus beállítottság legalapvetőbb mozzanatának, lényegének az ember gyakorlati feladataival, a közvetlen „életkérdésekkel” szembeni közömbösséget tekinti, akkor megsejti azt, hogy mindaddig, amíg az emberi megismerés közvetlenül az emberi tevékenység oldaláról közelíti meg a valóságot, amíg az ember a valóságot pusztán tevékenysége közegének tekinti, s e tevékenység szempontjából értékeli, addig foglya marad saját individualitása korlátozott véges világának, s a világ univerzálitását is csak individuális-véges környezetének mintájára fogja fel (mitikus-praktikus világkép). Ahhoz, hogy az ember a maga gyakorlatát minőségileg magasabb szintre emelhesse, a világot úgy kell felfognia, amilyen az önmagában, nem tekintheti a világot úgy, mint amely az emberi tevékenység céljait szolgálja. Az objektív világot kell megismernie, hogy megkeresse benne az emberi tevékenység reális lehetőségeit, az ember tényleges mozgásterét.

Csakhogy Husserl nem tud megbírkózni a társadalom objektivitásának problémájával. A világ objektivitása számára egyértelműen a világ emberneküliségét jelenti, a társadalmi szféra objektivitása szerinte — azért, mert a társadalmi szférát nem társadalmi szférának, hanem az önállósult szellem szférájának fogja fel — képtelenség. Ha a tudomány a társadalom — azaz a szellem — kérdéseihez olyan formában közeledik, mint az objektívítás anyagi szférájához, azaz ebben a szférában is — szerinte csak a holt anyagra jellemző — törvényszerűségeket keres (ami nála egyértelmű azzal, hogy a tudomány az emberi szellemet mint anyagi folyamatok „kísérőjelenségét” kívánja leírni), akkor megszünteti a szellemet, tagadja az ember tudatos aktivitását. Egyrészt tehát ahhoz, hogy az emberi aktivitás a tudatos társadalomformálássá váljék (Husserl szerint ehhez elegendő, ha a társadalom problémáit a tudományos megismerés segítségével feltárjuk, és ennek alapján kitűzzük a helyes normákat), arra van szükség, hogy felülemelkedve az ember mindennapi tevékenységének szempontjain, e mindennapi tevékenység által kitűzött célokon és feladatokon, ezekkel szemben közömbösen leírjuk a világot, másrészt viszont éppen az a szféra, amelyre a tudományos megismerésnek ki kellene terjeszkednie ahhoz, hogy az ember magasabbrendű társadalomformáló tevékenysége kibontakozhassék — szerinte nem ragadható meg mint objektívítás.

Husserl egyrészt a természettudományra jellemző objektív visszatükrözésmód társadalomtudományi megfelelőjét keresi. Másrészt — a valóság objektív leírását, a valóság törvényszerűségeinek feltárását azonosítja a dezantropomorfizálással, az objektív, tudományos leírást nem tudja más formában elképzelni, mint a valóság elembertelenítésének, az emberi-társadalmi-szemleli szféra specifikumai megszüntetésének formájában.

Husserlnél tehát a tudomány dezantropomorfizáló tükrözésmódjának megsejtése két irányban is eltorzul. Részint a közömbösség kategóriája —

ember szellemisége önálló ontikus szférát alkot, méghozzá végső soron a valóság egészét meghatározó szférát. A „Krisis...” 3. részében — melynek részletes elemzése jelen tanulmánynak nem feladata — ez az átfogóbb kérdés is a pszichológia tudományának feladatai szempontjából merül fel. (Die Klärung des transzendentalen Problems und die darauf bezogene Funktion der Psychologie.)

Husserlnél ténylegesen jelentkező formájában — feltételezi azt, hogy a teória nem csupán kiemelkedik a közvetlen praxisból, hanem abszolúte közömbös is az emberi praxissal szemben, részint pedig a társadalmi szféra objektív visszatükrözését képtelenségnek tekinti, minthogy a szellemnek a társadalmiságból való kiszakítása folytán a szellemi objektivitása számára egyértelmű a szellemi megszüntetésével. E kettős torzulás eredményeképpen igen furcsa „megoldás” jön létre. A teoretikus beállítottságnak az az átállítódása, amely akkor következik be, amikor a teoretikus beállítottság kiemelkedik a természetes beállítottságból (azaz a valóság létezőként való tételezésének aktusát felfüggeszti), és a fenomenológiai-filozófiai beállítottság részévé válik — visszaállítja a visszatükrözés eredeti, antropomorf, sőt antropoid tükrözésmódját (azért állítjuk, hogy nem pusztán antropomorfizálásról, hanem a valóság antropoid „tükrözéséről” van szó, mert itt már nem egyszerűen az objektivitás emberi mintára, az emberi tevékenység mintájára történő felfogásáról van szó, hanem egyértelműen arról, hogy maga a valóság emberi, az emberi tudat által konstituált. Ez egyszersmind a tudomány visszatükrözésként való felfogását is felszámolja, hiszen itt már a tudat a tükrözött, és a valóság annak „visszatükrözése”), egyszersmind azonban úgy, hogy a tudomány nála abszolút közömbössé lesz minden emberi tevékenységgel szemben. Mindenfajta emberi tevékenység ugyanis az ember és az objektivitás gyakorlati viszonyát feltételezi, az objektivitást azonban Husserl a „zárójelbe tétel” segítségével megszüntette.

3. A tudomány mint gyakorlat

Amikor Husserl a geometria művelőjének, a géométernek a tevékenységét elemzi, akinek tevékenységi területe nem a valóságos tárgyi világ, hanem a valóságos tárgyak idealizációjának eredményeképpen létrejött ideális „határalakzatok”, azt írja, hogy „Most a reális praxis helyett... a tiszta gondolkodás' egy ideális praxisával van dolgunk, amely kizárólagosan a tiszta határérték-alakzatok birodalmában marad meg.”⁴⁰ Létrejön „... az ideális tárgyiságok egy végtelen és mégis önmagában zárt világa mint munkaterület.”⁴¹ A tudományos, teoretikus tevékenységet tehát mint a gyakorlat sajátos típusát, mint ideális gyakorlatot fogja fel, amely csak abban különbözik a reális, a valóságos tárgyi világ birodalmában lejátszódó gyakorlati tevékenységtől, hogy területe nem reális, hanem ideális tárgyakkól áll. A tudományos tevékenység ilyen ideális gyakorlatként való tételezésének gondolata nem véletlenül merül fel a „Krisis...”-ben az adott helyen. Mint már mondtuk, Husserlnek a geometria keletkezésével kapcsolatos elmélete tudomány és gyakorlati tevékenység viszonyát sokkal reálisabban veti fel mint a „Krisis...” összkoncepciója. S éppen a kérdés e tekintetben reálisabb felvetése vezeti el Husserlt ahhoz, hogy a tudományos tevékenységet praxisnak értelmezze. Azt is látnunk kell azonban, hogy — bár a geometria kialakulását, a geometriai idealitások megalkotását a tudomány, a teoretikus beállítottság létrejöttének tekinti — szerinte ezeknek az objektívalt idealizációknak a megalkotása, a tudományos „objektivitás”-nak a geometria tuda-

⁴⁰ Hua. 6. 23. o

⁴¹ Uo.

mányaként történő első megjelenése, már magában hordozza annak a hamis „objektivizmusnak” a csíráit, amely az újkorban a tudomány *τέχνη*-vé válásához, a tudomány igazi feladatainak a meg nem oldásához vezet. A tudomány sajátos gyakorlatként történő értelmezését Husserlnél az ellentmondások bonyolult szövevénye öleli körül.

Husserl idézett gondolata azonban önmagában véve sem mutat túl a gyakorlat leszűkített értelmezésén, nem jelenti azt, hogy Husserl képes lenne a tudományos, teoretikus tevékenységet az emberi praxis egészébe mint részmozzanatát beágyazni. Az, hogy a tudományos tevékenység, a teoretikus tevékenység — praxis, Husserlnél nem jelent mást, mint annak felismerését, hogy a tudományos visszatükrözés folyamata nem a valóságos, „tárgyi” világ összefüggéseinek passzív regisztrálása, leírása, hanem aktivitás (amely — a geometria esetében pl. — a tárgyi világ tényleges összefüggéseit csak, közvetlen tárja fel azáltal, hogy megteremt egy sajátos, ideális objektivitást s ezen objektivitás elemeivel mint sajátos tárgyakkal „operál”). Ez az aktív jelleg önmagában véve nem differentia specificája a tudományos megismerésnek. A konceptuális séma kialakulása s az ember olyan jellegű aktivitása, amely e séma elemei között „konstruál” kapcsolatokat, a megismerés minden formáját jellemzi, s a megismerés egészén belül — e tekintetben — a tudományt csak az különbözteti meg a megismerés köznapi formájától, hogy a benne végrehajtott ideális operációk sokkal közvettebb kapcsolatban állnak az ember által végrehajtott manuális, tárgyi operációkkal, mint a köznapi megismerés szférájában. Röviden azt mondhatnánk, hogy a köznapi szférában szinte minden egyes ideális művelet, a fogalmiság szférájában végrehajtott aktus, közvetlenül kapcsolódik egy meghatározott tárgyi tevékenységhez, mint ennek előkészítése vagy befejezése, míg a tudományos megismerés ideális aktivitása látszólag teljesen elszakadhat mindenféle, vagy legalábbis az adott aktus lényegét illető,⁴² tárgyi aktivitásától.

Ebben az értelemben valóban mondhatjuk azt, hogy a tudományos tevékenység egy sajátos típusa ideális praxis, szemben a köznapi megismeréssel, amely — mint mondottuk — szintén szükségszerűen operál ideális elemekkel, de nem képezi az emberi gyakorlatnak egy viszonylag önállósult szféráját, mert minden egyes részmozzanatában is kiszakíthatatlan a tárgyi tevékenység egységéből. Amikor tehát Husserl a tudományos tevékenységet — az adott összefüggésben a géométer tevékenységét — ideális praxisnak tekinti, felismeri, mind azt, hogy a megismerő tevékenység valóban aktivitás, tevékenység, nem pedig pusztá recepció, mind pedig azt, hogy a tudományban ez a tevékenység zárt — a mi álláspontunk szerint természetesen csak viszonylag zárt — szférában mozog. E felismerés mindkét mozzanata s ez utóbbi mozzanat egyoldalúsága is, adódik a husserli tudat-koncepcióból, a tudat „intencionalitás”-ként való felfogásából.⁴³

A tudományos tevékenység mint ideális praxis nemcsak önmagában véve képez egy sajátos típusú emberi gyakorlat-formát, hanem része az ember,

⁴² Ez a megszorítás azért szükséges, mert a tárgyi gyakorlattal legközvettebb kapcsolatban álló tudományos, fogalmi tevékenység is (pl. a matematikus tudományos tevékenysége) az esetek túlnyomó többségében valamiféle manuális tevékenységgel is együttjár — pl. a gondolatok írásban történő rögzítése —, ez a kapcsolat azonban esetleges, s nem érinti ideális és tárgyi tevékenység összefüggésének lényegét.

⁴³ Ezzel kapcsolatosan lásd a szerző „Intencionalitás és visszatükrözés” c. cikkét. Valóság 1964/5.

pontosabban az emberiség egész társadalmi-történeti gyakorlatának. Sőt azt kell mondanunk, hogy a tudomány *sajátos* gyakorlat jellege csak a társadalmi-történeti gyakorlat totalitásába beágyazottan értelmezhető és érthető meg a maga teljességében. Ezt a mozzanatot azonban Husserl nem látja, s a gyakorlat fogalmának az individuális tevékenységre való, már említett leszűkítése folytán nem is láthatja.

Husserl mindenfajta emberi tevékenység emberi voltát e tevékenységformák szellemi, illetve szellemiek által determinált jellegében keresi. Végső soron ez vezeti el őt ahhoz a megállapításhoz, hogy „... mindazok a fokozatok és rétegek, melyek által a szubjektumról szubjektumra intencionálisan átnyúló szintézisek összefonódnak, a szintézis univerzális egységét képezik; a tárgyi univerzum, a világ mint adott és ahogyan konkrét elevenségében adott (és amely minden lehetséges praxis számára már adott) általuk jön létre. Ebben a tekintetben a világ 'interszubjektív konstitúciójáról' beszélünk . . . általa válik . . . a számunkra létező világ érthetővé, érthetővé mint az elemi intencionalitásokból álló értelmes képződmény (Sinngestalt).”⁴⁴ Mint mindenfajta idealizmusnak, a husserlinek is az az alapja — melyet természetesen szociális tényezők határoznak meg —, hogy nem képes meglátni az emberi tárgyi tevékenység specifikusan emberi jellegét, a tárgyi tevékenységet csak annyiban tekinti specifikusan emberinek, amennyiben az szellemi tevékenység. Az emberi tevékenység emberi-volta azonban *nem önmagában e tevékenység szellemiségében rejlik*. Ez a megállapításunk nem jelenti azt, hogy tagadjuk az emberi tevékenységformák tudathoz kötöttségét. Sőt vitathatatlan igazságnak tekintjük, hogy mindenféle emberi tevékenységforma szinte valamennyi mozzanatát áthatja az emberi tudat.

Azáltal, hogy az ember *rendszeresen* eszközt használ és eszközt készít, kapcsolata a természettel — amelynek mint biológiai lény természetesen maga is része — a természethez, és általában környezetének tárgyaihoz való *viszonymá* válik. „... az állat nem '*viszonyul*' semmihez és egyáltalában nem viszonyul.”⁴⁵ Az ember önmagát kiemeli környezetéből, megkülönbözteti környezetétől. Ez a kiemelés, megkülönböztetés, ez a viszony a környezethez *tevékeny-gyakorlati*, s ennek mozzanatát, elemét képezi az, amit *tudatnak* nevezünk. Ez a tudati mozzanat a környezethez való emberi viszonyulás szükségszerű eleme. Hiszen maga az eszköz felhasználás — amennyiben az már emberi eszköz felhasználás, azaz amikor az eszközt felhasználó lény nem alkalomszerűen nyúl valamilyen tárgy után, hogy azzal a szükségleteit kielégítő táplálékot megszerezze, hanem a tárgyat jövőbeni szükséglet-kielégítő aktus potenciális eszközeként tekinti — magában foglalja annak tudását, hogy az esetleg véletlenszerűen a keze ügyébe akadt természeti tárgy *eszközzé* lehet. Ez az eszközfelhasználás célt-tételező, teleologikus jellegű aktus, magában foglalja a valósághoz való tudati viszonyt. Csakhogy maga ez a tudati viszony — hosszú történelmi fejlődés során kialakuló sajátos tevékenység-struktúra, tevékenység-típus részeként, mozzanataként alakult ki, sajátos, az emberi tevékenység-struktúra, tevékenység-típus alkotóeleme, s az önálló tudati tevékenység csak újabb, hosszú, történelmi fejlődés eredményeképpen válhatott relative önálló tevékenység-formává. Csakhogy nem a tudatos jelleg teszi az emberi tevékenységet emberivé. Maga a tudatos jelleg is csak — a kiszélesedő emberi praxis szükségszerű alkotóele-

⁴⁴ Hua. 6. 170—171. o.

⁴⁵ Marx—Engels: A német ideológia. Id. kiad. 31. o.

mévé vált — következménye az emberi tevékenység már elemzett *objektív társadalmiságának*, annak, hogy az ember a maga tevékenysége során önmaga és tevékenysége tárgya közé már társadalmi tevékenység-eredményeként létező, *a társadalmi mozgásszféra által determinált* tárgyiságot, emberi tevékenység tárgyi eredményét, munkaeszköz-t'iktat.

Ahhoz, hogy a tudomány mint *sajátos* emberi gyakorlat létrejöhessen, az ember társadalmi-történelmi gyakorlatának, termelőtevékenységének el kellett jutnia arra a fokra, ahol már — a magának e termelőtevékenységnek a részét képező és ezáltal meghatározott — szellemi mozzanatok a praxis egészének kiszélesedése következtében elkülönülhetnek a praxis tárgyi, fizikai mozzanataitól. „... *a munka megosztásával* adva van annak lehetősége, sőt valósága, hogy a szellemi és anyagi tevékenység ... más-más egyéneknek jusson.”⁴⁶ A tudományos tevékenység mint szellemi tevékenység a praxis sajátos típusa, éppen annyiban, hogy *a megosztottá vált alapvető emberi praxis, a munka részmozzanata.*

Mintfog Husserl nem látja az emberi praxis lényegét — nem látja azt, hogy az emberi tevékenység éppen azáltal társadalmi és történelmi jellegű gyakorlat, hogy termékeiben objektív tárgyi formában halmozódnak fel az emberi tapasztalatok —, nem képes magyarázatot adni az emberi tudat eredetére, s nem képes az ember szellemi tevékenységét az objektív gyakorlat részeként, mozzanataként megragadni. Sőt mindenfajta emberi tevékenységet — végső soron — a szellemi tevékenység, az intencionális aktusok részmozzanatainak értelmez, minthogy magát a valóságot is — legalábbis a valóságot, ahogyan az az ember számára adott — ezen tudati aktusok korrelátumának fogja fel. Így számára a tudomány is csak annyiban praxis, amennyiben aktivitás, s éppen azt a leglényegesebb mozzanatot kell figyelmen kívül hagynia, hogy ez az aktivitás az összemberi tárgyi aktivitás csak relatíve önállósult, de abba szervesen beilleszkedő részmozzanata.

Ebből már logikusan következik a tudományos aktivitásnak, a tudomány ideális gyakorlatának az ember tárgyi gyakorlatával, az objektivitást ténylegesen formáló gyakorlatával szembeni közömbössége is. Ez a közömbösség nem zárja ki, sőt mint láttuk, valamikor majd állítólag lehetővé teszi az ember társadalmat formáló objektív gyakorlatának magasabb szintre emelését. E magasabbrendű praxisnak a kialakulása azonban Husserlnél azt jelenti, hogy az embernek a köznapi tárgyi gyakorlatától független, afölött álló, önálló szellemi tevékenysége belép ebbe a gyakorlati szférába. Husserl nem tudja, hogy ez csak azért következhet be — és következik be nemcsak a jövőben, hanem a tudomány kialakulásának pillanatától fogva nap mint nap —, mert a tudomány mint szellemi aktivitás ebből a tárgyi gyakorlatból nőtt ki, s állandóan belőle táplálkozik.

Annak, hogy Husserl nem ismeri fel az ember tárgyi tevékenysége, termelő gyakorlata és tudományos tevékenysége közötti tényleges kapcsolatot, s ennél fogva nála a tudományos gyakorlat nem szerves része az ember és tárgyi világ közötti anyagcsere-folyamatnak, hanem közömbös a gyakorlattal szemben, nemcsak közvetlenül általában világgépének idealizmusában kell keresnünk az okát. A közömbösség tételezésében jelentős szerepet játszik az a tény is, hogy a tudomány relatíve önálló tevékenységszféraként való kialakulása csak

⁴⁶ Uo. 32. o.

a munkamegosztás „természetadta jellegének”⁴⁷ (Marx) a létrejöttével együtt valósulhatott meg. A tudomány kialakulása, a valóság tudományos visszatükrözésének megszületése nemcsak azt jelentette, hogy az ember képessé vált a valóság objektív kapcsolatainak, összefüggéseinek szubjektív formákban történő, a közvetlen tárgyi gyakorlati tevékenységtől ekülönült megragadására, hanem azt is, hogy a tárgyi-gyakorlati tevékenység és a tudományos tevékenység „más-más egyéneknek” jutott. Míg maga a tudomány mint szellemi tevékenység mindig szerves részét képezte az emberi összetevékenységeknek, s csak mint ilyen volt és lehetett képes arra, hogy ezt az összetevékenységet s ezen belül a tevékenység közvetlen tárgyi mozzanatait is magasabb szintre emelje, addig az egyes ember számára vagy csak a „gondolattalan tevékenység” vagy csak a „tétlen gondolat” jutott (Marx), ennek folytán a fizikai tevékenységet végző nem láthatta tevékenységének szellemi, gondolati előfeltételeit, míg a szellemi tevékenység művelője számára maga ez a tevékenység öncélként funkcionált. A közömbösség abszolutizálása tehát a tudomány és a tárgyi-tevékenység objektív kapcsolatát a tárgyi-fizikai és a szellemi tevékenység egyének közti „természetadta” megosztottsága, az elidegenedés állapota által eltorzított formában tükrözi.

4. Természettudományok és szellemtudományok

Azok a gondolatok, melyeket Husserl a természettudományok és a szellemtudományok viszonyával, e kétféle tudománytípus „beállítottságának” összevetésével kapcsolatosan kifejt, tulajdonképpen az egész husserli tudománykoncepció megértésének kulcsát képezik, az összes eddigi vizsgált mozzanatokat egységbe foglalva bizonyítják, hogy Husserl — szubjektíve bármennyire is szemben áll mind a pozitivizmussal, mind pedig az életfilozófiával — a szaktudományokat mintegy átengedi a pozitivizmusnak, s egy olyan tudománykoncepciót hoz létre, melyen belül a tudomány-filozófia funkciója — Husserl szándékai ellenére — azonosul azzal a funkcióval, melyet az életfilozófia szerint a nem-tudomány jellegű világnézet hivatott betölteni.

Amennyiben a természettudományok és a szellemtudományok „beállítottsága” eltér egymástól, Husserl szerint a kettő közül az egyik hibás úton jár, hiszen szerinte *csak egy* egységes tudomány létezhetik. És az egységes tudomány a husserli elképzelés szerint csak úgy jöhet létre, ha a teoretikus beállítottság a fenomenológiai-filozófiai beállítottságon belül valósul meg. Csakhogy míg a természettudományok (lényegében a fizika) beállítottsága, (legalábbis akkor, ha azok nem válnak pusztá *τέχνη* -vé) a teoretikus beállítottság tökéletes megvalósítását jelenti, de objektivizmusa folytán nem teszi lehetővé a fenomenológiai beállítottság megalkotását, addig a szellemtudományok kiindulópontja magában hordozza ugyan az utóbbi lehetőséget, de nem képes a teoretikus beállítottság közömbösségét megvalósítani. Ezért a két beállítottság élesen elválik egymástól, s az eddigi tudományfejlődés nem teszi lehetővé egybeolvasztásukat.

⁴⁷ E marxi fogalmat, valamint az emberi praxisnak Marx által feltárt társadalmi-történelmi jellegét részletesen elemzi Márkus György a „Marxizmus és antropológia” c. munkájában. Bp. 1966.

A természettudományok és a szellemtudományok megkülönböztetése — s ez tökéletesen egybevág azzal, amit a husserli tudománykoncepcióval kapcsolatosan eddig megállapítottunk — Husserlnél elsősorban *nem a két tudománytípus által vizsgált valóságzférák különbözőségén alapszik, hanem az e tudománytípusok által megvalósított „beállítottságok” megkülönböztetésén.*

Hogy e két beállítottság típust Husserl mégis mint természettudományit és szellemtudományit nevezi meg, onnan adódik, hogy az ún. természettudományos beállítottság, szemléletmód kiindulópontja egy embertől független (azaz Husserlnél az embert, az emberi szellem specifikumait szükségszerűséggel kizáró, elembertelenített) természet tételezése, a természettudományos beállítottság az emberi szellemet (a pszichikumot) is az „objektív” természetből kiindulva teszi vizsgálat tárgyává, míg a szellemtudományos beállítottság, szemléletmód kiindulópontja a szellem, az ember, az ember személye, s e beállítottság számára a természet mint az emberi személy környezete jelentkezik. „A természetet, de az embereket, emberközösségeket (Menschheiten) népeket stb. is lehet 'egyenesen', objektíve témává tenni, másrészt lehet embereket, emberközösségeket, természetet szubjektív-relatív témává tenni. A korreláció iteralódik. Minden létező szubjektív adottság módján (Gegebenheitsweise) létező, minden lehet egyenesen és szubjektív-relatív téma.”⁴⁸ Husserl szubjektíve mind a két megoldást elutasítja. Egyképpen elutasítja azt az — általunk általában mechanikusnak nevezett — természet-, illetve világgépet, amelybe a „szellem” — pontosabban: a szellemként kezelt társadalmiság — csak lényegi mozzanatainak megszüntetése árán illeszthető bele s a történelmi relativizmust is, amely az egész valóság (természet és társadalom) objektivitását *a történelmileg változó emberi szubjektum* korrelátumává változtatja. Problematikussá a husserli elképzelés — mint majd látni fogjuk — éppen akkor válik, amikor a társadalmiság helyére lépő *szellemi szféra* (értsd társadalom!) *specifikumainak a megszüntetését a természet objektivitásának tételezésétől lényegében véve szükségszerűen fakadó mozzanatnak tekinti*, s a szellemi szférát is magában foglaló valóság egészét leíró *egységes tudomány megvalósítást a történelmi relativizmus idealizmusának abszolúttá tételén keresztül akarja megvalósítani*. Ezáltal maga a kiindulópont, e kiindulópont jogosult kritikai mozzanatai is hamissá válnak.

*

A természettudományos beállítottság, „... a naturalizmus minden további nélkül felteszi, hogy az egész világ a maga természetének (a természetnek — V. M.) analógiájára fogható fel, s azután éppígy a világ magábanvaló-léte — mint magánvaló igazságok —, méghozzá megkonstruálható igazságok — korrelátuma — felfogható mint a (önmagára hagyott) természet. A világ egy univerzális induktív világtudomány témája, az empirikus indukció egy idealizáló matematikai módszer talaja, mélynek segítségével az egzakt világtörvényeket (közöttük a természettörvényeket) megtaláljuk, illetve az emberek és az állatok mint pszichofizikai lények számára, lelkük számára, személyes létük és tevésük számára éppen olyan törvényeket nyerünk, mint testük számára. Tehát, szélsőségesen megfogalmazva, az Isten rendelkezik a

⁴⁸ Husserl: *Naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Einstellung. Naturalismus, Dualismus und psychophysische Psychologie.* (A továbbiakban: Abh. 2. Hua. 6.) 305. o.

világ egy univerzális matematikájával, Isten ismeri a minden világi számára minden meghatározottságukban érvényes világtörvényeket, tehát a tér-időbelileg egyáltalában létező és így-létező koegzisztenciájának egzakt törvényeit; ezek kauzális törvények, csak bonyolultabbak, sokfélébbek, melyek kiterjednek a szellemi szférára is.”⁴⁹

Ennek a. naturalisztikus beállítottságnak a lényege tehát az, hogy a valóságot mint egységes objektív törvényszerűségek által meghatározottat írja le, csakhogy a valóság egységes törvényszerűségeinek a természet (még-hozzá a szervetlen természet), a fizika törvényszerűségeit tekinti. Ez a szemléletmód, ha el is ismeri, hogy ezen az egységes valóságon belül léteznek olyan specifikus jelenségek, melyeket meghatározott sajátosságaik megkülönböztetnek az élettelen tárgyaktól, azaz léteznek állati és emberi pszichikum, nem ismeri el azt, hogy ezek a jelenségek ne lennének az élettelen tárgyak „viselkedését”, mozgását leíró törvényszerűségek által egyértelműen meghatározottak. Magyarul: ez a „naturalizmus” csak azt látja — s ezt szerintünk jól látja —, hogy mindenféle magasabb rendű mozgás, az anyagi világ mindenféle magasabb rendű megnyilvánulása elválaszthatatlan bizonyos a szervetlen szférában lejátszódó mozgásoktól, melyek a magasabb szférán belül is megszüntetve-megőrizve hatnak, de nem veszi tudomásul — s ennyiben szerintünk is hamis úton jár —, hogy a valóság magasabb rendű szféráin belül lejátszódó folyamatok nem a fizika törvényszerűségei szerint mennek végbe. Csakhogy ha a magasabbrendű mozgási szférák lényegének az állati, majd az emberi pszichikumot, a szellemet tekintjük, ha a szellemet önmagában fogjuk fel a valóság magasabb rendű megnyilvánulásának, nem pedig a magasabb rendű mozgási szférában megjelenő magasabb rendű anyagi aktivitás típusokból indulunk ki, akkor nem is válhat láthatóvá a legalacsonyabb típusú mozgásszféra és a pszichikum különböző formái közötti kapcsolat, valamint a pszichikum különböző, egymástól minőségileg elhatárolandó szintjeinek (állati pszichikum és emberi tudat) az összefüggése.⁵⁰

Husserlnél — annak ellenére, hogy a pszichikum naturalista megközelítésének problematikussá voltát határozottan felismeri,⁵¹ sőt mint láttuk, lényegében felismeri azt is, hogy ez a naturalisztikus szemléletmód egyenértékű az emberi cselekvés isteni eleve-elrendeltségével (isten univerzális világ-matematikája) — a szellemiség önálló szféraként való tételezése, a társadalmiság lényegének fel nem ismerése következtében a naturalista álláspont kritikája nem eredményezheti a fizikai világ és a pszichikum, a „szellemiség” tényleges összefüggéseinek megértését. „De csak a természetet kell önmagában mint zárt világot kezelni, csak a természettudomány tud töretlen konzekvenciával mindenféle szellemtől elvonatkoztatni, és tudja a természetet tisztán mint természetet kutatni. Másrésztől, vice versa, az ilyen konzekvens elvonatkoztatás a természettől a pusztán a szellemi iránt érdeklődő szellemtudós számára nem vezet egy önmagában zárt, egy tisztán szellemileg összefüggő „világhoz”, amely

⁴⁹ Uo. 295. o.

⁵⁰ Ezeknek a kapcsolatoknak a maguk konkréttságában való feltárása először csak a marxista filozófiára mint alapra épülő pszichológiában valósulhatott meg, s ez *egyértelműen* azt jelentette, hogy a pszichológia mint tudomány felismerte: a maga területe nem képezi a valóság önálló mozgásszféráját. Lásd: A. N. Leontyev, A pszichikum fejlődésének problémái. Kossuth, Bp. 1964. Elsősorban „Az érzékelés keletkezésének problémája” és „A pszichikum fejlődésének vázlata” c. tanulmányokat.

⁵¹ Husserl e problémát már a „Philosophie als strenge Wissenschaft”-ban határozott formában felveti.

— a tiszta természettudomány paralelljeként — egy tiszta és univerzális szellem-tudomány témája lehetne. Mert az állati szellemiség, az emberi és állati „lel-kek” szellemisége, amelyhez minden más szellemiség visszavezet, *egyedileg kauzálisan* a testiség által megalapozott. Ezzel magyarázható, hogy a tisztán a szelle-miek mint olyan iránt érdeklődő szellemtudós nem lép túl a deskriptíven, egy szellemtörténeten, azaz megragad a szemléleti végességben. Minden példa ezt mutatja. Pl. egy történész nem vizsgálhatja anélkül az ógörög történelmet, hogy a régi Görögország fizikai földrajzát ne vizsgálná, nem vizsgálhatja anélkül az ógörög építészetet, hogy az építmények testiségét ne vonná be vizsgálataiba stb. stb. Ez egészen meggyőzőnek tűnik.

De nem lehetséges-e az, hogy az ebben a leírásban adott egész gondolko-dásmód végzetes előítéleteken nyugszik, és következményeiben maga is hozzá-járult Európa megbetegedéséhez? Meggyőződésem szerint éppen ez a helyzet, és remélem, hogy ezáltal azt is érthetővé teszem, hogy ez az egyik alapvető jelentőségű forrása annak a magától értetődőségnek, mellyel a modern tudós, egy a szellemről szóló, tisztán önmagában zárt és általános tudomány meg-alapozásának lehetőségét még megfontolandónak sem tartja, hanem simán tagadja.”⁵²

A fenti összefüggésből kiviláglik; Husserlben fel sem merül, hogy a tár-sadalom kérdései bármi más módon megközelíthetőek lennének, mint egy-részt a „naturalizmus módján”, azaz úgy, hogy minden szellemi, tudati meg-nyilvánulást közvetlenül az ezt hordozó anyag fizikai megnyilvánulásai által determinálnak tekintünk („egyedileg kauzálisan a testiség által megalapo-zott”), vagy pedig úgy, hogy a szellemet önmagán nyugvó, zárt szférának tekintjük.

Ahhoz, hogy a szellemi szférát önmagában, a maga zártságában megra-gad hassuk, valóban el kell vetni azt a kiindulópontot, amely az önmagában vett természetből kiindulva kívánja a valóság egészét megmagyarázni. Ennek eredménye azonban vagy a természet antropomorf felfogása, vagy a valóság dualista megkettőzése, ahol nemcsak a természet közömbös a szellemmel szemben, hanem a szellem is a természettel szemben. A transzcendencia⁵³ tételezését Husserl csak abban az esetben kerülhetné ki, ha következetesen végigvinné a fenomenológiai módszer latens szolipszizmusát. Husserl harmadik korszakában azonban ez a latens szolipszizmus már csak látszólagos. Az az Ego, amelynek ’konstruktív aktusaiként a valóság értelmes formában létezik, már semmiféleképpen sem azonos valamiféle egyedi énnel, sőt megszűnik az az irracionalista misztika is, amelyik a megelőző korszakban empirikus én és magasabb rendű én egyidejű azonosságán és nem-azonosságán keresztül óhajtott volna az Ego problémáját megoldani, s Husserl rendszere egyértel-műen egy objektív szellem tételezésének irányába mutat.⁵⁴

⁵² Abh. 3. Hua. 6. 316–317. o. Kiemelés tőlem — V. M.

⁵³ A transzcendencia általunk használt fogalma nem egyezik meg a husserli transzcendencia fogalommal. Husserlnél a transzcendencia mindig tudaton-túliséget, tudaton-kívüliséget jelent, mi pedig az anyagi világon kívüliség értelmében használjuk.

⁵⁴ E megállapításunk részletes elemzésére jelen tanulmány nem nyújt lehetőséget. A megelőző korszak zavaros misztikáját kitűnően illusztrálja Husserlnek az „Encyclopaedia Britannica”-ban írott Phenomenology c. cikke (1929). Itt a többi között a követ-kezőket olvashatjuk: „Az az ’én’ és ’mi’, amelyet mi megragadunk, feltételez egy rejtett ’én’-t és ’mi’-t, melynek számára az előbbieket ’jelenvalók’.” (The Realism and the Background of Phenomenology. Ed. by Roderic M. Chisolm. Glencoe/I ll. 1960. 124. o.) Itt jelen van tehát Husserl rendszerében valamiféle magasabbrendű én és mi, ez azonban tulajdon-

A szellemtudományok beállítottsága szakít a természetnek — a természet tudományos beállítottságra jellemző — dezantropomorfizáló szemléletmódjával. „A szellemtudomány az emberi szubjektivitás tudománya, amely azt a számára megjelenő és őt cselekvésében és szenvedésében motiváló világgal való összefüggésében vizsgálja; és megfordítva: *a világnak mint személyek környezetének*, illetve személyek számára megjelenőnek, érvényesnek a tudománya.”⁵⁵

Miben különbözik akkor a szellemtudomány beállítottsága a praktikus beállítottságtól? Ha a szellemtudományok a világot nem mint világot (Welt), hanem mint környezetet (Umwelt) írják le, azaz nem a valóság objektív, az embertől független összefüggéseinek feltárására törekednek, hanem a valóság minden mozzanatát az emberre való vonatkozásában ragadják meg, akkor miképpen képezhetnek teóriát (a teoretikus beállítottság husserli értelmében)?

Husserl világosan látja, hogy ez a személyes beállítottság (personale Einstellung) lényegében azonos a praktikus beállítottsággal. „Általában azonban a személyes életben... ezekre a dolgokra nem irányul tematikus tudományos érdeklődés (sind... nicht im thematischen wissenschaftlichen Interesse), a személyes élet általában nem elméleti, tehát a személyek számára a dolgok általában nem tudományosan tematikusak, nem úgy tematikusak, ahogyan 'objektív igazságokban', 'önmagukban' vannak, hanem mint a számukra (a személyek számára — V. M.) éppen így érvényesek (gerade so geltenden), éppen mint olyanok, melyek őket egyébként motiválják (eben als die, die sie sonst motivieren), a teórián kívül eső cselekvésükben és szenvedésükben meghatározzák.”⁵⁶ A perszonális beállítottság tehát — amennyiben univerzálissá válik — a mitikus-vallási beállítottság megvalósulása lenne, és semmi köze sem lenne a tudományhoz, melynek az alapja éppen ezzel a mitikus-vallási beállítottsággal ellentétes teoretikus beállítottság kell hogy legyen. Amint viszont az ember, az emberi szellem „objektív igazságában” „önmagában” lesz a megismerés tárgya, ha az emberi szellemet idealizációkkal dolgozó egzakt tudomány tárgyává tesszük — az a veszély fenyeget, hogy „naturalizáljuk”. Husserl kérdésesnek tartja, hogy a „szellemi” szféráját egzakt módszerekkel egyáltalában le lehet-e írni. „Az objektivitás, amely csak az egzakt természet-tudományokra jellemző, a 'geometrizáláson' nyugszik, azaz az olyan idealizáláson, amely képes átfogni a tapasztalat minden lehetőségét mint az in infinitum indentikusnak a tapasztalatát ennek idealizálása által. Van-e olyan módszer, amely a 'szellem', a történelem birodalmát valamennyi lényegi lehetősége szerint átfogja, és ezáltal e birodalom számára az 'egzakt' igazságot egzakt fogalmakban megalkotja?”⁵⁷ Az a tény, hogy *a szellemi szféra nem ragadható meg geometriai típusú idealizációk segítségével* a husserli öszskoncepció keretei között, tulajdonképpen azt jelenti, *hogy egyáltalában nem ragadható meg objektíven*, mert szerinte éppen az idealizációk teremtik meg a természettudomány objektivitását. Ha pedig maga az idealizáció hozza létre a megismerés objektivitását, akkor ezen idealizációk felhasználása nélkül egyáltalán nem is lehetséges objektív ismeret.

képpen azonos az empirikus én-nel és mi-vel. A „Krisis...”-ben azonban már majdnem egyértelművé vált, hogy a szellemi szféra végső soron független az egyéntől, még akkor is, ha nem létezik másképpen, mint a mindenkori egyének tudatának formájában.

⁵⁵ Abh. 2. Hua. 6. 297. o. Kiemelés tőlem — V. M.

⁵⁶ Uo.

⁵⁷ Uo. 301. o. lábjegyzet.

Husserl mégis megkísérli a szellemtudományok beállítottságát az objektív-tudományos beállítottság specifikus változatává alakítani, annak ellenére, hogy az objektíváló idealizációk lehetőségének a megkérdőjelezése révén az egzakt szellemtudomány megvalósítását kizártnak tartja.⁵⁸ A szellemtudomány objektív tételének ez a husserli kísérlete azonban egy általános-emberivé tett szubjektivitáson alapul; az egyes személyes környezetek interperszonális környezetté, majd összemberi környezetté való kibővítésén. A társadalmiság a maga konkrétságában Husserlnél éppen úgy az *emberi megismerés függvénye* marad, mind az általa kritizált szellemtudományi beállítottságban. *A társadalom mint realitás* nemhogy nem független az embertől, és ennyiben az emberi szellemtől — ami magától értetődő —, hanem a maga konkrétságában a *különböző embereknek a maguk és környezetük összefüggéséről kialakult elképzeléseinek az integrációja*. „Ez a világ nem hullik szét pusztán egyedi-szubjektív és időben állandóan változó aspektusokra. Ezekben az aspektusokban a történelmi közösség (Gemeinschaft) számára egy közösségi környezet konstituálódik. Életének közösségében ez (a közösség — V, M.), illetve személyeinek az élete, a számára közösségi környezetre (a személyes „világra”) vonatkoztatott (ist . . . bezogen), és ennek a környezetnek relatív valósága van számára — mégpedig változó valóság a különböző perszonális közösségek és személyes idők számára; ez azonban nem zárja ki azt, hogy perszonális közösségek, melyek mindegyikének megvan a maga perszonális környezete, egymással kapcsolatba lépve vagy már kapcsolatban állva, egy átfogó közös környezettel is bírjanak, vagy ilyenre szert tehetnek, illetve hogy ezek az egymással való érintkezésben ugyanarra a ‚reális’ világra vonatkoztatottnak tudják magukat, bár azt találják, hogy mindegyikük egészen másképpen fogja fel a világot, mindegyikük számára egy egészen más valóság létezik. Ez a közös ‚realitás’ azonban, amely szükségszerűen addig terjed, mint egy általában lehetséges közösséggé-társulás (Vergemeinschaftung), tudatossá lesz ugyan a maga indentitásában, de csak úgy, mint az identifikációnak, a közösségi életben megvalósuló beigazolódásnak interperszonálisan kialakuló egysége. Csak a tudomány által lesz azzá a realitássá, amely ‚objektíve’, azaz tudományos igazságában meghatározott úgy, ahogy magánvalóságában van, akkor ugyanis, ha a realitástudomány e valóságot éppen a maga különös perszonális akcióiban és megmaradó teljesítményeiben határozza meg.”⁵⁹ Látszólag itt valóban a tudományos objektivitásról van szó, arról, hogy szemben a különböző egyedi személyek, különböző, idő- és helybelileg elkülönülő emberi csoportosulások környezetként felfogott praktikus világképével, a tudománynak úgy kell felfognia a társadalmi valóságot amilyen az önmagában. Csakhogy Husserl megmagyarázza, mit ért ezen az idézőjelbe tett objektivitáson: „Az ‚objektivitás’, azaz a tudomány célja a létező, de nem mint m e g h a t á r o z o t t személyek és emberközösségek (Menschheiten) által tapasztalt és kipróbált, ahogyan azt itt tapasztalják és tapasztalatilag igazolják, hanem a létező m i n d e n e l g o n d o l h a t ó emberközösség (pápuák is) számára, azok a tapasztalatok és környezetek, melyek mint ugyanazok tételeződnek.”⁶⁰ Az objektív tétel tett szellemtudomány számára tehát a

⁵⁸ Bár mi nem tagadjuk a társadalmi mozgásfolyamatok — legalábbis ezen mozgásfolyamatok bizonyos elemeinek — matematizálhatóságát, abban, hogy Husserl az egzakt-ság egyedüli ismérvének tartja ezt, ismét csak azt kell látnunk — amit már több vonatkozásban kimutattunk —, hogy tudományfelfogása nem mentes a pozitívizmus szellemétől.

⁵⁹ Abh. 2. Hua. 6. 229—300. o.

⁶⁰ Uo. 300. o. lábjegyzet.

világ s ezen belül a szellemiség mindenképpen *csak környezet marad*, azaz azonosul az embernek a világról alkotott képével, *mindössze az a különbség egy meghatározott személy vagy egy meghatározott társadalom szubjektív környezete és a szellemtudomány „objektív” világképe között, hogy az utóbbiba minden elgondolható embercsoport világképe beletartozik*. A pápuák mágikus világa éppen úgy, mint az „európai” természettudós világfelfogása. „. . . az a világ, melyről én beszélek, az a világ, melyről a kínai, a Szolón korabeli görög, a pápua beszél — *mindig szubjektíve érvényes világ*, s ilyen a tudós világa is, aki mint tudós görög-európai ember.”⁶¹

Ezzel már önmagában megszűnt mindenfajta elvi ellentét a természet antropomorf és dezantropomorf visszatükrözése között. A természettudomány „objektív” világképéről kiderült, hogy nem más, mint egy specifikus „emberiség” „Umwelt”-je, a természettudósé, ami azután jelentős hatást gyakorolt az egész görög-európai „emberiség” sajátos „Umwelt”-jére, s ebben tradicionálisan megrögződött. „A gyakorlati életben tradicionális világom van (habe ich Welt als traditionale), bárhonnán is eredjen a tradíció, esetleg akár átadott tudományos eredményekből, melyek, valamiféle formában meghamisítottak, melyeket újságból és az iskolában szedtem fel magamra, és melyeket a magam és az engem véletlenül befolyásoló társaim motivációiban valamiféle formában tovább alakítok. Mármost körültekinthetek és kialakíthatom magamban a világ iránti teoretikus érdeklődést, az iránt a világ iránt, amely számomra éppen a tradíciók által nyert érvényességet, vagy pedig megrekedhetek még a tudomány előtti régi görögöknél stb. Az első univerzális elméleti érdeklődés, a kezdet érdeklődése ilyen jellegű volt — megismerni az objektív világot, egyenesen a világot megismerni. Ez a világ tradícióból eredő világ, az azonban, hogy ilyen, rejtve marad, és ez mindig kívül maradhat a feltett kérdések körén.”⁶² Ennek az álláspontnak most már következetes betetőzése a transzcendentális redukció végrehajtása, melyen belül az egész világ a transzcendentális Ego konstitutív aktusainak korrelátumává válik. „Kezdetől fogva és tudományos beállításban a világ a létező univerzuma, és minden létező a reflexió valamely fokának szellemtudományi létezője is, ismét újból belerendeződik a világba, és így in infinitum. Én most megfordítom a dolgot, a transzcendentális redukció által; és így létrejön *egy szellemtudomány, melynek számára nincs előzetesen a világ, és amely a világot nem tartja állandóan emlékezetében.*”⁶³

*

A természettudomány és a szellemtudomány beállítottsági alapon történő megkülönböztetése és szembeállításra — s mindazok a mozzanatok, melyek a tudományok e két típusát megkülönböztetik Husserlnél, mint láttuk, a beállítódás különbségéből adódnak — teljesen egyoldalú és ennél fogva hamis. Mert ha igaz is az, hogy a természettudomány és a társadalomtudomány más és más „beállítottsággal” közeledik a maga tárgyához, a két tudományfajta különbségének az általuk vizsgált valóságsszférák ontológiai, nem pedig a megközelítési mód ismeretelméleti-módszertani differenciája képezi alapját. A dezan-

⁶¹ Uo. 304—305. o. Kiemelés tőlem — V. M.

⁶² Uo. 305. o.

⁶³ Uo. Kiemelés tőlem — V. M.

zantropocentrizálás és dezantropomorfizálás — ami a természettudomány leg-
alapvetőbb, leglényegesebb mozzanata — a társadalom tudományos megköze-
lítésében értelmetlenség, hiszen a *társadalom minden mozgása, a társadalmi
szférában végbemenő minden történés emberi cselekvés, az emberek tevékeny-
ségének eredménye.* Míg a szerves természet objektív visszatu-
krözése a tudományban csak azáltal vált lehetségessé, hogy az ember fel-
ismerte a természeti világ közömbösségét az emberekkel, az emberi cselekvés-
sel szemben, felismerte azt, hogy a természeti világban semmi sem történik
az emberért (dezantropocentrizálás), továbbá felismerte, hogy a természeti
történekek mechanizmusa nem a célkitűzés és a célmegvalósítás teleologikus
aktusaira épül (dezantropomorfizálás), addig a társadalmi szféra tudományos
visszatükrözésének elengedhetetlen feltétele éppen annak felismerése volt,
hogy az emberek maguk csinálják történelmüket, csakohy készen talált
— részben természeti, részben az előző emberi generációk által megalkotott
történelmi-társadalmi — feltételek között. Az embernek ahhoz, hogy megértse
a maga történelmét, éppen a társadalmi szféra immanens teleológiájának
bonyolult mechanizmusait kellett felismernie, azt, hogy a társadalmi szféra
teleológiája nem zárja ki, sőt feltételezi társadalmi törvényszerűségek létét.
Minthogy a társadalom törvényszerűségei egészen más típusúak, mint a ter-
mészeti törvényszerűségek, minthogy a társadalomban a készen talált körü-
lmények sohasem szabják meg még többé-kevésbé egyértelműen sem a tovább-
mozgás irányát, hanem különböző lehetőségeket hagynak nyitva, amelyek
egyikének vagy másikának megvalósulása az adott kor adott individuuma-
inak konkrét cselekvésétől függ, a társadalomtudomány másképpen kell hogy
feltegye már a kérdéseket is.

A természettudomány csak azt kérdezi, hogy *milyen a világ*, mert a ter-
mészet — amely az ember számára *mindig* a szükségszerűség birodalma —
ismerete *egyértelműen* szabja meg az ember cselekvéseiből eredő természeti kon-
zekvenciákat. A társadalomtudománynak azonban — bár szintúgy fel kell tennie
azt a kérdést, hogy *milyen a világ* (a társadalom) — ennél tovább kell lépnie.
A társadalomtudománynak nemcsak azt kell feltérképeznie, hogy a már lejaj-
lott mozgások milyen lehetőségeket teremtettek, hanem hozzá kell járulnia a
szituációk, a történelmi helyzetek teremtette alternatívák megoldásához, mint-
egy *értékelnie*⁶⁴ kell a realizálható lehetőségeket. Itt most nincs terünk arra,
hogy az ebből fakadó konzekvenciákat — a többi között azt a legfontosab-
bat, hogy éppen az értékelő funkció következtében a társadalomtudományok
szükség szerűen meghatározott osztályok, rétegek érdekeit juttatják kifejezésre
— megvizsgáljuk. Annyit azonban szem előtt kell tartanunk, hogy — mivel
a szituáció feltérképezése s az objektív lehetőségek értékelése nem válasz-
tható el egymástól — magának a szituációnak a felmérésébe is belejátsza-
nak az értékelés aktusát determináló csoportérdekek.

Ezek a sajátosságok, amelyek a természet- és a társadalomtudományok
„valóságát” megkülönböztetik egymástól, nem küszöbölhetők ki, nem szün-
tethetők meg, éppen azért, mert nem a valóságot vizsgáló tudós, tudományos
irányzatok önkényes konstrukciói, hanem a vizsgált szférák ontikus sajátos-
ságai által meghatározottak. Minden olyan kísérlet tehát, amely a tudomány
egységét a valóságát egységesítésével kívánja megvalósítani, figyelmen kívül
hagyja az objektív létszférák — a szerves természet és a szerves természet, valamint

⁶⁴ Lásd ezzel kapcsolatosan Heller Ágnes: *Történelem és érték*. Hid, 1965/10.

a társadalom — sajátosságait. A tudomány egységét nem az általa feltárt törvényszerűségek típusazonossága teremti meg, hanem egyrészt az, hogy feltárja a különböző létszférák egymásba való átmenetének sajátosságait és egymással való állandó kapcsolatukat, másrészt, hogy — bármely szférát vizsgálja is egy adott tudomány — mindig az adott szféra — sajátos típusú — *törvényszerűségeinek* feltárására törekszik. A társadalomtudományoknak ez az ideologikus volta, ami szükségszerű következménye annak, hogy a társadalmi összefolyamatok kauzális törvényszerűségei teologikus aktusokon nyugszanak, természetesen nem változtat azon, hogy minél közelebb esik egy meghatározott társadalmi jelenség a gazdasági szférához, annál inkább közeledik a benne ható törvényszerűségek jellege a természeti törvényekéhez. Magában a gazdasági szférában az említett alternatíva általában csak arra korlátozódik, hogy elősegítjük-e vagy pedig akadálvozzuk valamely meghatározott törvényszerűség érvényesülését, az utóbbi viszont — ha következetesen kitartunk mellette — az adott társadalmi totalitás pusztulásához vezet.

Husserl jól látja, hogy a naturalizmus, amikor a fizika (esetleg a biológia) valóság szemléletét akarja ráerőszakolni az emberi szellem vizsgálatára — hibás úton jár. S jól látja azt is, hogy a történelmi relativista szellemtudományok a természettől idegen mozzanatokot visznek bele a természetbe, amikor a magában való természeti objektivitást egy adott korszak természetképével azonosítják. Nem veszi azonban észre — illetve, amennyiben észreveszi, annyiban szubjektíve is közeledik az „életfilozófia” álláspontjához —, hogy saját megoldása, amely éppen úgy a szubjektum oldaláról, a szellem oldaláról közelíti meg a természetet, mint a szokvány szellemtudományoké — ha ez a szellem állítólag az egyes emberi tudatok és a különböző lehetséges és létező közösségek tudata fölött álló, minden elgondolható embercsoport világlátását egyesítő magasabbrendű szellemiség is — mindenfajta objektív természetkép tagadását jelenti, megtagadása annak a tendenciának, amelyet a görög-európai tudomány képvisel a köznapi emberi tudat szubjektumhoz kötött világlátásával szemben.

Azzal a szellemtudománnyal, „melynek számára nincs előzetesen a világ, és amely a világot nem tartja állandóan emlékezetében”, az emberi szellem, a transzcendentális én, az emberfelettivé tett emberi lényeg — úgy mond — olyannak ismeri meg a világot, amilyen, mert felismeri, hogy a világ a számára nem ilyen vagy olyan formában adott, hanem mindenféle formájában szellemi aktivitásának eredménye; s mégsem úzi ki a szubjektivitást a valóságból, hiszen az egész valóság szőröstül-bőröstül szellemi. A husserli fenomenológia utolsó korszakában a hegeli fenomenológia karikatúrája lett.

Amikor Husserl ezt a „megfordítást” (Umkehrung) végrehajtja, ezzel állítólag megszünteti a természettudományos és a szellemtudományos, illetve perszonális beállítottság mindaddig áthidalhatatlannak vélt ellentétét, azaz — szemben a szellemtudományok relatív, személyhez, illetve konkrét-történelmi társadalmisághoz kötött nézőpontjával — megvalósítja a kiindulópont „objektivitását”, pontosabban — az ő kifejezésével élve — „irrelativitását”, de úgy, hogy az ember, azaz a szellemiség nem szorul ki a megvalósuló egységes világképből, hanem szerves részét, sőt alapját képezi. Az, hogy itt a fenomenológiai módszer, a valóság „zárójelbe tétele”, túlnőve a kezdetben — állítólag — csak módszertani jellegű idealizmusán egy nyíltan idealista ontológia kialakításához vezetett, nem is képezheti vita tárgyát. S ez a husserli módszer *szükségszerű következménye*. A redukciók, a zárójelbetétel módszere — amennyiben azt egy

ontológia megvalósítása kiindulópontjául alkalmazzuk — nem is eredményezhet más világgépet.⁶⁵ Éppen a husserli tudománykonceptió vizsgálata tárja fel a leghatározottabb formában, hogy Husserlnek a fenomenológiai módszer következetes keresztülviteléhez el kell fordulnia a görög-európai tudomány-
nak attól a több évezredes törekvésétől, hogy egy immanens, dezantropomorfizáló természetképet kialakítson.

Ahhoz azonban, hogy a fenomenológiai módszer ne vezessen éppen úgy egy relativisztikus-agnosztikus állásponthez, ahogy ahhoz vezet — s Husserl ezt tökéletesen látja — pozitivistikus és az életfilozófia-jellegű álláspont egyaránt, Husserlnek a transzcendentális Ego-t, a transzcendentális szubjektivitást az empirikus én, a konkrét ember fölé kell emelnie, létre kellett hoznia a hegeli „abszolút szellem” valamiféle utáztatát. „Úgy tűnik, hogy végzetül az univerzális perszonális tudomány ösztudományá alakul, feloldódik egy univerzális filozófiában, és eidetikusan egy univerzális ontológiában. Mert minden belőlünk indul ki, az eleven emberekből; akik elméleti kérdéseket teszünk fel, és mi magunk is személyek vagyunk, és minden téma, minden lehetséges kérdésfeltevés, tehát az ember legmagasabbrendű és végső kérdései számára is a mi közös világunk a téma.

Visszatérés ettől az univerzális, a maga nemében történeti, személyes vonatkoztatottságú világszemlélettől, amely az eleve adott világ talaján mozog, az abszolút talajra, a transzcendentális szubjektivitás talajára⁶⁶ — ez Husserl programja.

Ez az abszolúttá és irrelatív⁶⁷ tett szubjektivitás azonban mégsem azonos a hegeli abszolút szellemmel. Rejtve bár, de megőrzi magában az életfilozófiai, szellemtudományi beállítottság specifikus mozzanatait. Amikor ez a szellem „felismeri önmagát” a világban, a világot mint önmaga konstitutív aktusainak „eredményét” ragadja meg, akkor nemhogy megteremtené, hanem megszünteti az emberi történelem „értelmét”. A husserli „Umkehrung” nem épül rá szükségszerűen az összes eddigi, történelmileg kialakított beállítódástípusokra. Egyszerűen ezek pusztá tagadása, amely mindenfajta tényleges történelmi mozgástól függetlenül bármikor létrejöhet, hogy kiigazítsa az emberi elme tévedéseit. Husserlnél ugyanis hiányzik az a mozzanat, amelyik a hegeli Fenomenológiát összkonceptiójának abszurditása ellenére zseniálissá teszi. „A nagyság a hegeli „*Phenomenologie*”-ban . . . az, hogy Hegel az ember önlétrehozását folyamatként fogja fel . . . ; hogy . . . a *munka* lényegét felfogja és a tárgyi embert, az igazi, mert valóságos embert *saját munkája* eredményeként fogalmilag megragadja.”⁶⁸ A husserli „*Phenomenologie*”-ből éppen ez a mozzanat hiányzik.

⁶⁵ Marwin Farber amerikai fenomenológus, aki szerint „. . . elfogadhatjuk a fenomenológia deskriptív procedúráját mindenfajta idealisztikus kötelezettség nélkül, és úgy, hogy szükségesnek tartunk egy naturalista ontológiát” (M. Farber: *The Foundation of Phenomenology*. Edmund Husserl and the Quest for a Rigorous Science of Philosophy. New York 1962. IX. o.), csak egyike azoknak, akik szeretnék a fenomenológia módszerét egy „realista” ontológiával összekapcsolni. László Ervin svájci fenomenológus esztéta ilyen jellegű törekvéseivel a magyar olvasóközönség is megismerkedhetett. Lásd: László Ervin, *Az intencionalitás szerepe az esztétika elméletében*. Valóság, 1964/1.

⁶⁶ *Abh.* 2. *Hua.* 6. 312—313. o.

⁶⁷ „Mi az ami ebben a relativitásban az önmaga által feltételezett irrelatív? A szubjektivitás mint transzcendentális.” (Id. mű 313. o.)

⁶⁸ Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Id. kiad. 104—105. o.

НАУКА КАК ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ НАПРАВЛЕННОСТЬ

Михай Вайда

Статья представляет собой одну из глав работы автора, посвященной воззрениям на науку позднего Гуссерля. В свете труда «Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phenomenologie», а также лекций и статей, подготовивших этот труд, автор анализирует концепцию науки Гуссерля, и в первую очередь вопрос о том, какая роль принадлежит по мнению Гуссерля науке в жизни общества. Противопоставляя понимание науки Гуссерля концепциям науки позитивистского характера и «философии жизни», в качестве позитивного момента гуссерлевской концепции автор отмечает то, что Гуссерль считает науку фундаментом единой картины, интерпретации мира. Автор доказывает, однако, что единство науки и интерпретации мира в концепции гуссерлевской феноменологии в целом может осуществиться лишь через преодоление наиболее существенных методологических принципов естественных наук — дезантропозентризации и дезантропоморфизации. Это связано с тем, что Гуссерль, считая человеческий дух самостоятельной сферой бытия, может положить единство природы и общества (у него духовности) лишь исходя из духа.

Автор излагает свои представления, анализируя следующие частные проблемы: 1. проблема единства науки, 2. анализ гуссерлевской концепции практической и теоретической направленности, 3. проблема практического характера науки, 4. анализ естественнонаучной и духовнонаучной направленности.

SCIENCE AS A THEORETICAL ATTITUDE

by M. Vajda

This article is a chapter from a longer study on Husserl's view of science which the author plans to publish later. Husserl's concept of science and the role he attributed to science in the life of society are examined in light of "Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phenomenologie" and also in light of the lectures and studies anteceding this work. The author contrasts Husserl's conception of science to the positivistic and "life philosophical" conceptions of the Twentieth Century; he points out that on the positive side Husserl regarded science as the basis of a uniform world concept and of the interpretation of the universe. Nevertheless he proves that the unity of science and the interpretation of the world can be realized — according to Husserl's general conception of phenomenology — only by relinquishing the most essential methodological principles of the natural sciences: deanthropocentrism and deanthropomorphization. Namely, since Husserl regards human spirit as an independent sphere of being, he can posit the unity of nature and society — according to his spirituality — only on the basis of spirit.

The author reaches the above conclusions by examining the following problems: 1. the unity of science, 2. the examination of Husserl's concept of practical and theoretical attitudes, 3. the practical nature of science and 4. the examination of natural scientific and spiritual approaches.

A szocialista építés nemzeti és általános érvényű vonásairól¹

KISS ARTÚR

A marxizmus—leninizmus zászlaja alatt küzdő szocialista forradalmak győzelme és a szocializmus építése először Oroszországban, majd az európai és ázsiai népi demokratikus országokban a paradoxonok sorozatát nyitotta meg: 1. Az egyetemesnek mondott és tartott hagyományos proletárforradalmi elmélettől eltérően a szocializmus nem a fejlett, hanem a kapitalista szempontból fejletlen országokban diadalmaskodott, sőt további terjedése zömmel viszonylag elmaradt kapitalista országok sorában valósult meg. 2. A forradalom nem egyszerre, egyidejűleg, hanem egymás után, különböző időszakokban győzött. 3. A szocialista építés az egyetemesnek hitt marxi értelmezésektől és főleg a múlt századi és század eleji nemzetközi munkásmozgalom elképzeléseitől sok tekintetben eltérően ment végbe. A logikailag kifogástalan tételek nemegyszer a papíron maradtak, a hozzájuk mereven ragaszkodók doktrinéreknek (ha ugyan nem a forradalom árulóinak) bizonyultak. Ugyanakkor — mint ahogy e nézeteket H. G. Wells jellemezte — értelemmel szinte fel sem fogható fantazmagóriák valósultak meg, a szocializmus felépült egy a háború és az intervenció ezeryni sebétől vérző, elmaradt országban, a Szovjetunióban.

E paradoxonok vezettek el az első világháború utáni nemzetközi munkásmozgalom egyik legnagyobb eszmei válságához. A marxizmusnak a proletárforradalomra és főleg az utána következő időszakra vonatkozó programja csődöt látszott mondani. A burzsoázia ideológusai nem is késlekedtek annak bizonygatásával, hogy „a történelem, íme, rácáfolt Marxra”. A szociáldemokrácia pedig, melynek alapvető dogmáit, előítéletté vált koncepcióit a Szovjetunió szocialista építésének gyakorlata tagadta, sohasem szűnt meg hangoztatni: „a leninizmus a marxizmustól eltérő renegátság”, „a leninizmus speciális orosz jelenség, amely a sajátos orosz körülmények összejátszása következtében véletlenszerűen győzedelmeskedett”, „a leninizmus útján bekövetkezett győzelem megismételhetetlen”, „a leninizmus szocialista forradalmi programja, a szocialista építés lenini terve nem nemzetközi érvényű elv”. A szociáldemokrata ideológusok éppúgy, mint a burzsoá teoretikusok szakadatlanul erősítették: „a forradalom győzelme időleges”, „a forradalmon elkerülhetetlenül úrrá lesznek a thermidoriánus erők, amelyek elsősorban az elmaradt viszonyokhoz kapcsolódó nem proletár tömegekre támaszkodhatnak”.

Ennek a maga idejében is rágalmazó propagandának megsemmisítő cáfolatát adta a II. világháború utáni szocialista átalakulás története. A szocializmus útjára lépő népi demokratikus országokban rendkívül hasznosaknak, sikeresen alkalmazhatóknak, vagyis nemzetközi jelentőséggel bíróknak bizo-

¹ Vitacikk.

nyultak a Szovjetunió rendkívüli körülmények közt végbemenő szocialista építésének tapasztalatai. Azok, akik „a szovjet kolosszus menthetetlen összeomlását”, „a fantasztikus kísérlet kudarcát” várták, a szocialista forradalom második világháború utáni időszakban bekövetkezett további terjedésével kényszerültek e várakozásuk feladására.

Az, hogy a szovjet tapasztalatok nemzetközi érvényűeknek bizonyultak, a személyi kultusz éveiben megszülte az ellenkező véleletet: a szocialista építés e sikeresnek bizonyult programjának kanonizálását, aminek hazánkban csupán groteszk megnyilvánulása volt az, hogy — miként a Szovjetunióban — mi is az első ötéves tervben akartuk megvalósítani a mezőgazdaság kollektivizálását, felépíteni a magunk Magnyitogorszkját Sztálinvárosban, megteremteni a magunk gyapotmezőit az Alföldön és teacserjeültetvényeinket a Mecsekben és a Hegyalján. Úgy gondolom, a gyakorlatban kipróbált szovjet tapasztalatok nemzetközi jellegének eltűlése az egyik alapja a — nemcsak a használható pozitív eredményeket, hanem a személyi kultuszt is magában foglaló — sztálini politika — dogmatikus rehabilitálásának és védelmezésének is.

I.

Szükségképpen vetődik fel a kérdés: mi a nemzeti és mi a nemzetközi, mi az internacionális és mi az egyetemes jelentőségű a szocialista építés elméletében és gyakorlatában? E probléma nemcsak általános elméleti, hanem gazdaságpolitikai és gazdaságtörténeti szempontból is rendkívül jelentős.²

E kérdés megválaszolásához elkerülhetetlenül vissza kell térnünk a szocialista építés marx—lenini elméletének fejlődés-történetéhez.

Ismeretes, hogy Marx és Engels — akiktől távol állott mindenfajta utópizmus — nem bocsátkoztak a jövő társadalom elérése útjainak részletesebb elemzésébe. Ezért a szocialista társadalom felépítésére vonatkozó legáltalánosabb elképzeléseiket elszórt utalásaikból kell rekonstruálni. Ezek összegezése nagyjából a szocialista építés következő modelljét adja: 1. A szocializmus győzelme csakis a fejlett kapitalista országokban következhet be, 2. e győzelem csupán ez országok munkásosztályai együttes forradalmi akciójának gyümölcse lehet, 3. a szocialista erők hatalomátvételét egy rövidebb történelmi átmenet, a proletárdiktatúra korszaka követi, ebben végbe megy a kapitalista viszonyok felszámolása, az osztály nélküli társadalom felépítése.

Ez a program képezi az I., majd a II. Internacionálé szociáldemokrata pártjainak vezérfonalát, ennek alapján dolgozzák ki a különböző akcióprogramokat a hatalom átvétele utáni időre, folynak és dőlnek el a viták a győzelem utáni időszak kérdéseiről.

A szocialista forradalom fejlődésének menete másként alakult: A forradalom először a kapitalista szempontból elmaradott Oroszországban győzedelmeskedett, majd, óriási nehézségek leküzdésével, a világon első ízben felépült a szocialista társadalom. Ezt követte a szocializmus sorozatos győzelme a

² Az adott keretek között természetesen nem térhetünk ki részletesebben a szocialista építésnek a különböző országokban kialakult sajátos tapasztalataira, illetve a magukat szocialistának mondó, de nem tudományos szocializmus alapján álló országoknak azokra a tapasztalataira, melyeket az új társadalmi viszonyok megteremtésében szereztek.

tőkés szempontból elmaradott kelet- és közép-európai, valamint távol-keleti országokban.

Vajon ezek az eredmények ténylegesen megcáfolták-e Marx zseniális hipotéziseit? Vajon teljességgel ellentmondottak-e a marxizmus minden elvének? Marxnak a szocialista forradalom elkerülhetetlenségére, az új, szocialista társadalom felépíthetőségére, e társadalomépítés több — a szocializmus és a kommunizmus — periódusára vonatkozó állításait e gyakorlat semmiképpen sem érintette. Sőt, a szovjet, majd a népi demokratikus országok gyakorlata ezek egyetemes — az elmaradott országok legkülönbözőbb viszonyai között is érvényes — jellegét bizonyította.

A Szovjetunió, majd a népi demokratikus országok tapasztalata azonban módosította a szocialista forradalom kitörésére, nemzetközi lezajlására és a szocialista építés egyes részkérdéseire vonatkozó marxi elképzeléseket.

Vajon ezek a marxi gondolatoktól teljességgel eltérő, rendkívüli eredmények voltak? Nem. „Egy társadalomalakulat soha nem tűnik el addig, amíg nem fejlődtek ki mindazok a termelőerők, amelyeknek számára elég tágas és új, magasabbrendű termelési viszonyok soha nem lépnek helyébe, amíg anyagi létezési feltételeik magának a régi társadalomnak méhében ki nem alakultak. Ezért az emberiség mindig csak olyan feladatokat tűz maga elé amelyeket meg is tud oldani, mert ha pontosabban megvizsgáljuk, mindig azt látjuk, hogy a feladat maga is csak ott merül fel, ahol megoldásának anyagi feltételei már megvannak, vagy legalábbis létrejövőfélben vannak.”³

Marx sohasem foglalkozott azzal a feladattal, hogy helyre és napra pontosan megjelölje: milyen szinten válik lehetetlenné a régi alakulaton belül a termelőerők fejlődése, milyen fokot kell az anyagi életfeltételek fejlődésének elérnie ahhoz, hogy a magasabbrendű, új termelési viszonyok kialakulhassanak. Viszont annak leszögezése, hogy az új feladat csak ott merül fel, ahol már megvannak megoldásának feltételei, vagy legalább is keletkezőben vannak, teoretikusan utal arra, hogy egy adott forradalmi átalakulás feladata különböző fejlettségi szinten levő társadalmakban merülhet fel.

Ennek az elvi álláspontnak a konkrét valóságra való alkalmazása jut kifejezésre azokban a marxi—engelsi fejtegetésekben, melyek az 1870—1880-as években az oroszországi forradalmi átalakulás esélyeit elemzik. 1877-ben Marx a következőket írja: „Oroszország . . . (a kapitalizmus útjára épphogy rálépett Oroszországról van szó — K. A.) régóta az átalakulás küszöbén állott, minden előfeltétel megérett már erre.” Az 1877-78-as orosz-török háború évekkal gyorsította meg a forradalmi átalakulás kirobbanását. — „A forradalom ezúttal Keleten kezdődik, ahol az ellenforradalom eddig sértetlen bástyája és tartalék-hadserege van.”⁴

Marx ebben az időben lehetségesnek tartotta azt is, hogy az oroszországi társadalmi átalakulás a nyugat-európai tőkés rend kialakulásának útjától (a földművelők kisajátításától és bérmunkássá változtatásától), meghatározott fejlődésmenetétől eltérően mehet végbe: „Ha Oroszország tovább halad azon az úton, amelyre 1861-ben lépett, *el fogja mulasztani a legszebb alkalmat, amit a*

³ Marx: A politikai gazdaságtan bírálatához. Előszó. MEM 13. köt. Bp. 1965. 7. o.

⁴ Marx 1877. szept. 27-i levele F. A. Sorgéhoz. Marx—Engels: Válogatott levelek. Szikra, 1950. 366. o. (Kiemelés — K. A.)

történelem egy népnek valaha is nyújtott arra, hogy a kapitalista rendszer végzetes viszontagságait elkerülje."⁵

Ebben az átalakulásban, mint Marx és Engels írják, nagy szerepe lenne az oroszországi földközösségnek, amelyet Marx mint Oroszország társadalmi újjászületése támaszpontját jellemzett.⁶

Néhány év telik el a sorok megírása óta. A kapitalizmus viharos gyorsasággal hatol be az orosz mezőgazdaságba és iparba. Végbemegegy a parasztság polarizációja, óriási tömegeinek elszegényedése, elvándorlása a faluról, mezőgazdasági idény-, illetve ipari munkássá válása. A faluközösség a földesúri és kulák kizsákmányolást megkönnyítő, illetve növelő formává lesz. E rohamos fejlődés nyilvánul meg például abban, hogy az európai-oroszországi gyárak száma az 1876-os 7419-ről (utolsó évi adatként valószínűleg ez év adataira támaszkodva írhatta 1877. évi prognózisát Marx) 1885-re csaknem 230%-ra, 17014-re nőtt, a bennük létrehozott termelési érték pedig több mint 230%-ra emelkedett, míg a bennük dolgozó munkások száma csaknem 50%-kal gyarapodott.⁷

Ezeknek a tényeknek alapján — melyek mintegy elzárták a szocialista fejlődésnek a nyugatitól eltérő útját — Engels már 1884-ben arról ír, hogy az őskommunizmus Jáván, „akárcsak Indiában és Oroszországban, ma a legszebb és legszélesebb alapot nyújtja a kizsákmányolás és zsarnokság számára . . .”⁸

1884-ben csak utalásszerűen, 1885-ben már kifejezetten arról írt, hogy „az oroszok közelednek a maguk 1789-éhez”.⁹

Engels ugyanakkor azt is kiemelte, hogy a helyzet feszültsége, a forradalmi tényezők felhalmozódása, a nép nyomorúságos gazdasági helyzete és a mind kibírhatalanabbá váló önkényuralommal szembeni ellenállás növekedése következtében „ha ott 1789 egyszer elkezdődött, akkor 1793 nem fog várni magára”.¹⁰

Engels 1893-ban még egyszer visszatér arra a kérdésre, miként lett volna elképzelhető a szocializmus fejlődése a földközösség átalakulásán keresztül, melyek lettek volna a feltételei annak, hogy a kapitalizmust elkerüljék. . . . Oroszországban, csakúgy mint másutt, nem lehetséges egy magasabb társadalmi forma kifejlesztése a primitív agrárkommunizmusból, ha ez a magasabb forma nem áll már fenn egy másik országban, úgy hogy mintaképpül szolgálhat. . . . Ha Nyugat-Európa 1860—1870-ben érett lett volna ilyen (szocialista — K. A.) átalakulásra, ha akkoriban Angliában, Franciaországban stb. megkezdtek volna ezt az átalakulást, akkor az oroszok hivatva lettek volna arra, hogy megmutassák, mit lehet csinálni az ő földközösségükből, amely abban az időben még többé-kevésbé sértetlen volt.”¹¹ Nyugaton azonban nem hajtották végre

⁵ Marx 1877 novemberi levele az „Otyecsesztvennije Zapiszki” szerkesztőségéhez. Uo. 370. o. (Kiemelés — K. A.) Erről a sajátos utat jelentő átalakulásról mint nagy lehetőségről, melyet az azóta bekövetkezett fejlődés lehetetlenné tett, még 1892-ben is ír Engels. Lásd Engels 1892. márc. 15-i levelét N. F. Danyielszonhoz. Uo. 521. o.

⁶ Marx 1881. márc. 8-i levele V. J. Zaszulicshoz. Uo. 405. o.

⁷ Lenin: A kapitalizmus fejlődése Oroszországban. Összes Művei 3. köt. Kossuth, 1964. 561. o.

⁸ Engels 1884. febr. 16-i levele K. Kautskyhoz. Marx–Engels Vál. lev. Id. kiad. 434. o.

⁹ Engels 1884. márc. 6-i és 1885. ápr. 23-i levele V. J. Zaszulicshoz. Uo. 436—437. és 452. o.

¹⁰ Engels 1885. ápr. 23-i levele V. J. Zaszulicshoz. Uo. 453. o.

¹¹ Engels 1893. okt. 17-i levele Ny. F. Danyielszonnak. Marx–Engels Vál. Műv. II. köt. Kossuth, 1963. 491. o.

a szocialista átalakulást, sőt a kapitalizmus egyre gyorsabban fejlődött. Így Oroszország választhatott: vagy egy olyan termelési formát fejleszt ki a földközösségből, amelynek Nyugaton sem voltak meg a feltételei, márpedig ez nyilvánvalóan lehetetlen feladat lett volna, vagy pedig a kapitalizmus felé fejlődik. Az adott körülmények között csak az utóbbi lehetőség maradt fenn számára.

Marx és Engels idézett gondolatai rendkívül nagy jelentőségűek. Először is bizonyítják, hogy a marxizmus soha sem tagadta annak a lehetőségét, hogy a szocialista forradalom megkezdődhet egy kapitalista szempontból fejletlen országban is. Másodsor bizonyítják, hogy Marx és Engels egyáltalán nem tartotta kizártnak azt, hogy a szocialista forradalom győzzön és a szocializmus felépüljön egy tőkés szempontból elmaradott országban (vagyis ott, ahol „az anyagi feltételei még csak keletkezében vannak”). Amennyiben Oroszországban a tőkés fejlődés útja — a nyugati szocialista forradalom elmaradása miatt — győzedelmeskedik, a marxizmus klasszikusai elkerülhetetlennek látták a kapitalista viszonyok maradványait felszámoló polgári forradalmat, amely — az adott ország konkrét feltételei között — gyorsan átfejlődhet egy 1793-as típusú plebejus forradalommá, olyan forradalommá, amely korszerű kapitalista viszonyok között, egy fejlett munkásosztály fennállása esetén elkerülhetlenül több lehet, mint a tőkés termelést gátló viszonyok radikális megsemmisítése.

Marxnak és Engelsnek egy tőkés szempontból fejletlen ország szocialista átalakulására vonatkozó prognózisai időleges epizódok voltak a szocialista forradalom és a szocialista építés kérdéseivel foglalkozó tudományos szocialista elméletük fejlődésében. A történelmi átalakulás menete a kérdést egy időre levette a napirendről. A II. Internacionálé ezért a nyugat-európai fejlődés tényei és az ezek alapján várható perspektívák alapján fogalmazta meg a szocialista átalakítás koncepcióit. Ezek — mint Lenin gúnyosan megjegyzi: „a Kautsky-féle tankönyv” — igen hasznosak voltak a maguk idejében. De ugyancsak Lenin figyelmeztetett: „... ideje már szakítani azzal a gondolattal, hogy ez a tankönyv a világ további történelmének minden fejlődési formáját előre látta”.¹²

Az imperializmus és az első világháború tényeinek lenini általánosítása, az oroszországi, de az általános európai forradalmi helyzet alakulása is újra napirendre tűzte a szocialista forradalom és a szocialista építés programjának kérdését. Lenin az imperializmusban végbemenő gazdasági és politikai fejlődés egyenlőtlenségéből vonja le azt a zseniális következtetést, hogy a szocializmus győzelme lehetséges eleinte egynéhány, vagy akár csak egyetlen kapitalista országban. A szocialista forradalomra érett és számba jöhető országok — Lenin szerint — nem feltétlenül a tőkés szempontból fejlett országok lesznek, hanem azok, amelyekben az imperializmus ellentmondásai legjobban összpontosulnak, kiéleződnek, s amelyek ennél fogva az imperializmus leggyengébb láncszemei. Mélyreható elemzéssel világított rá, hogy a cári Oroszország egyike ezeknek az országoknak. Ennek az elemzésnek az alapján készítették elő az orosz bolsevikok a szocialista forradalmat, és vitték győzelemre a szocialista átalakulás ügyét.

A szocialista forradalmi átalakulás eddigi menete valóra váltotta Lenin e feltételezéseit. A forradalom mind ez ideig zömmel a tőkés fejlődés szempontjá-

¹² Lenin: Forradalmunkról. Művei 33. köt. Szikra, 1953. 480—481. o.

ból elmaradottabb országokban győzött, a szocializmus viszonylag fejletlen kapitalista országokban épült fel, illetve épül. A szocialista átalakulásnak ez a fejletlen országokban kezdődő sajátos menete olyan történelmi tény, amely a társadalmi fejlődés konkrét folyamataira, az imperializmus feltételei között végbenemő egyenlőtlen fejlődésre, a forradalom objektív és szubjektív feltételeinek sajátos alakulására vezethető vissza. A szocializmusnak az elmaradott országokban aratott győzelmét a burzsoázia és az opportunizmus különböző ideológusai annak bizonyítására igyekeznek felhasználni, hogy a szocializmus nem a fejlődés egyetemes szakasza, hanem csupán valamiféle különös (és kikerülhető) útja, annak módszere, hogy az elmaradott országok miként modernizálják gazdaságukat.

A proletárforradalom e különösnek tűnő folyamatában két mozzanat — a fejlett kapitalista országok szocialista átalakulása megkezdésének nehézségei és az elmaradottabb országok forradalomra érettségének viszonylag magas foka — fonódik össze. Erre a vonásra, általános formában, Lenin is rávilágított: „... könnyebben kezdődik meg a mozgalom azokban az országokban, amelyek nem tartoznak a kizsákmányoló országok közé, vagyis azok közé, amelyeknek lehetőségük van könnyebb fosztogatásra és meg tudják veszíteni munkásaik felső rétegeit”.¹³

Évszázadunkban kétszer — az első világháború idején és az azt követő forradalmi fellendülés időszakában, valamint a második világháborút közvetlenül követő időben — nyílt alkalom arra, hogy a szocialista forradalom egy sor tőkés országban győzedelmeskedhessék.

Mindkét időszakban sajátos körülmények játszottak közre abban, hogy a forradalmi hullám nem járt tartós eredménnyel a fejlett tőkés országokban, hanem csupán Kelet- és Közép-Európában, illetve a Távols-Keleten győzedelmeskedett.

Az első világháború utáni fejlődés ilyen irányba ható főbb tényezőiként Lenin kiemelte: 1. A győztes államok rabságban tartják Németországot, Ausztriát, Magyarországot, s így a külső imperialista erőszak segíti elfojtani, illetve maga nyomja el a forradalmi mozgalmat. 2. „... több állam — mégpedig a legrégebb nyugati államok — a győzelem következtében olyan viszonyok közé került, hogy ezt a győzelmet arra használhatja fel, hogy elnyomott osztályainak bizonyos engedményeket tegyen — lényegtelen engedményeket, amelyek azonban ezekben az országokban mégis késleltetik a forradalmi mozgalmat és valami 'társadalmi béke'-félért hoznak létre”.¹⁴ 3. Ez a győzelem a győztes országokban kiváltotta a sovinsizta hullámot, a legyőzöttekben a revanshangulatot, ami széles tömegeket a burzsoá eszmei befolyásnak rendelt alá. 4. A tőkés rend konszolidálásában óriási szerepet játszott az opportunizmus. Mint Lenin írta: „A gyakorlat bebizonyította, hogy a munkásmozgalomnak az opportunisták irányhoz tartozó vezetői — jobb védelmezői a burzsoáziának, mint maguk a burzsoák. Ha nem ők vezették volna a munkásokat, a burzsoázia nem tudta volna fenntartani uralmát.”¹⁵ Ugyancsak Lenin mondja:

¹³ Lenin: Beszámoló a Népbiztosok Tanácsának munkájáról a munkás-, katona- és parasztküldöttek szovjetjeinek harmadik összoroszországi Kongresszusán; 1918. jan. 11 (24). Művei 26. köt. Szikra, 1952. 489. o. Lásd még e gondolatot pl. Lenin: A Harmadik Internacionálé és helye a történelemben. Művei 29. köt. Szikra, 1953. 313. o.

¹⁴ Lenin: Inkább keveset, de jobban. Művei 33. köt. Id. kiad. 501. o.

¹⁵ Lenin: Előadói beszéd a nemzetközi helyzetről és a Kommunista Internacionálé alapvető feladatairól a Kommunista Internacionálé II. Kongresszusán. 1920. júl. 19. Művei 31. köt. Szikra, 1951. 230. o.

„Ha az Internacionálé nem lett volna árulók kezében, akik a válságos pillanatban megmentették a burzsoáziát, nagy esélye lett volna annak, hogy sok hadviselő országban közvetlenül a háború befejezése után, úgyszintén egyes semleges országokban, ahol a nép fel volt fegyverezve, a forradalom gyorsan bekövetkezhetett volna és akkor más lett volna a dolgok kimenetele.”¹⁶ 5. A szocialista forradalom tudatos erői, a kommunisták az első világháborút közvetlenül követő időre eszmeileg és szervezetenként még nem erősödtek meg, ami elkerülhetetlenül csökkentette a forradalmi tömegmozgalom helyes irányba való kibontakozását. Ehhez hozzájárult mind az antant, mind a volt központi hatalmak országaiban a kommunisták, a haladó erők üldözése, az ellenük kifejtett, sok esetben polgárháborúra emlékeztető terrornak a bénító hatása is.

Míg a nyugati fejlett tőkés országokban a fenti okok gátlóan hatottak a szocialista forradalom kibontakozására, magában Oroszországban összecsomósodtak az imperializmus ellentmondásai és érvényesülhettek a proletárforradalmi átalakulás — már Marx és Engels által is észrevett, de részletesen Lenin műveiben visszatükrözött — tényezői.

Oroszországon kívül, mint Lenin megállapította, az egész Kelet mozgásba jött. Egyrészt az imperializmusban az anyaországban végbemenő fenti folyamatok hatványozottan érvényesülnek a gyarmatokon, másrészt, — s ezt a gondolatot különösen hangsúlyozta Lenin — „Az imperialista háború segítette a forradalomnak: a burzsoázia a gyarmatokról, az elmaradott országokból, az istenhátamögötti vidékekről ragadott ki katonákat, hogy részt vegyenek ebben az imperialista háborúban . . . Az imperialista háború a függő népeket bevonta a világtörténelembe”.¹⁷ Másutt, elmélyítve e gondolatot, Lenin így írt: „számos országban, a Keleten, Indiában, Kínában stb. éppen a legutóbbi imperialista háború következtében megkezdődött . . . az általános európai erjedés . . . olyan fejlődésbe sodródtak, amelynek szükségképpen az egész világkapitalizmus válságára kell vezetnie . . . ma már az egész világ bekerül abba a mozgalmába, amelyből meg kell születnie a szocialista világforradalomnak.”¹⁸

A tőkés szempontból fejletlen országok szocialista átalakításának programja ilyen körülmények között újból napirendre kerül. Lenin — az oroszországi szocialista átalakulás korábbi marxi—engelsi koncepciójának megfelelően — a Komintern II. kongresszusán meghirdeti: a kommunistáknak a kapitalizmus előtti viszonyok között élő országokban is vállalniuk kell a vezető szerepet. A szocialista társadalom eszméjét e társadalmak dolgozó tömegei is el tudják már sajátítani, magukévá tudják tenni. Az előrehaladott országok proletariátusa kell hogy harcukban segítse őket. Ezzel kapcsolatban adódik e népek perspektívájának kérdése: azoknál a tőkés szempontból elmaradott népeknél, amelyek most szabadulnak fel és lépnek a haladás útjára, elkerülhetetlen-e a nemzetgazdaság fejlődésének tőkés szakasza? Lenin — a korábban idézett marxi gondolatmenet alapján határozottan leszögezi: „Ha a győztes forradalmi proletariátus rendszeres propagandát fog köztük folytatni, a szovjet kormányok pedig minden rendelkezésükre álló eszközzel segítségükre sietnek, akkor nem helytálló az a feltevés, hogy a fejlődés tőkés szakasza az elmara-

¹⁶ Lenin: Beszéd a moszkvai szovjet ünnepi ülésén a III. Internacionálé első évfordulója alkalmából, 1920. márc. 6-án. Művei 30. köt. Szikra, 1953. 420—421. o.

¹⁷ Lenin: Előadói beszéd a nemzetközi helyzetről és a Kommunista Internacionálé alapvető feladatairól a Kommunista Internacionálé II. Kongresszusán. 1920. júl. 19. Művei 31. köt. Id. kiad. 231—232. o.

¹⁸ Lenin: Inkább kevesebbet, de jobban. Id. kiad. 501—502. o.

dott népeknél elkerülhetetlen . . . a Kommunista Internacionálénak — mondotta Lenin — le kell szegeznie és elméletileg meg kell indokolnia azt a tételt, hogy az előrehaladott országok proletariátusának segítségével az elmaradott országok áttérhetnek a szovjetrendi és bizonyos fejlődésfokokon keresztül — a kommunizmusra, a tőkés fejlődési szakasz elkerülésével.”¹⁹

Ha a Kelet akkori forradalmasodása egy sor polgári demokratikus forradalmon (pl. a kínain, a törökön) s egy sor antiimperialista nemzeti mozgalmon (pl. az Indiai Kongresszuson, az afgán nemzeti mozgalmon, Abd el Krim szabadságharcán Marokkóban és másokon) túl Oroszországon kívül akkor közvetlenül csak a Mongol Népköztársaság létrejöttére vezetett is, ezen átalakulások mégiscsak előkészítették a szocialista forradalmi és a nemzeti demokratikus mozgalom II. világháború utáni második felvonását, melynek során az imperializmus láncá immár több helyen szakadt meg, s számos ország lépett a szocialista építés útjára. (Gondoljunk pl. arra, hogy e harcokban kikovácsolódott a forradalmi átalakulás élcsapata, széles tömegek forradalmi tapasztalatokra tettek szert, a nemzeti burzsoázia egyes rétegei lelepleződtek a gyarmatosítókkal való együttműködés miatt, más részei pedig politikailag szakítottak az imperializmussal.)

A szocialista forradalmi átalakulásnak a második világháború utáni sajátos menetében az első világegés utáni időszakhoz hasonló számos tényező (például, hogy a győztes, sőt egyes legyőzött országok tőkésai a munkásmozgalom jelentős nyomásának hatására ismét arra kényszerültek, hogy a háború utáni konjunktúra eredményeiből a dolgozó tömegek helyzetét javítsák, ami viszont objektív következménye volt a forradalmi mozgalmak bizonyos gyengülésének, vagy hogy az opportunisták vezetői újra történelmi szerepet játszottak a tőkés rend védelmében, a fasiszta megszállás alá került országok munkásmozgalmá meggyengült stb.) mellett több újszerű és sajátos tényező is akadályozta a szocialista forradalom hullámának a fejlett tőkés országokra való átcsapását. Ezek 1. A fejlett tőkés országok uralkodó osztályainak egy része résztvett a gyűlölt hitleri fasiszmus elleni küzdelemben, ami növelte befolyásukat a dolgozó tömegek között. 2. Az antifasiszta összefogás során a szocialista forradalmi átalakulás programja alárendelődött a fő ellenség, a fasiszmus elleni küzdelem szükségleteinek. 3. A levert tengelyhatalmak, valamint a háború és a német megszállás alatt legyengült fejlett tőkés országok területét a nyugati szövetségesek csapatai szabadították fel és szállták meg, s így a második világháború előtti „müncheni politika” antikommunista és szovjetellenes vonalát folytatva potenciálisan is a burzsoá reakció erőt konszolidálták és erősítették, sőt esetenként aktívan és hatékonyan avatkoztak be ez országok belügyeibe és akadályozták a dolgozók sikeres harcát a tőkés rend ellen. (Szemléltetően tanúskodott erről a görög polgárháború; vagy az 1947-es francia és olasz kormányválság példája, amikor is a leghaladóbb népi erőket kiszorították a kormányból.) 4. A szocializmus tudatos hívei, a kommunisták, akik szinte minden országban az ellenállás vezető erejét alkották, a több évi szakadatlan küzdelemben óriási vérvesztéseket szenvedtek — a nyugat-európai kommunista pártok emiatt csaknem mindenütt nemcsak az „ellenállás pártja”, hanem a „vértanúk pártja” elnevezést is elnyerték — s így természetesen nem tudták megfelelően előmozdítani a forradalmi mozgalom

¹⁹ Lenin: A nemzeti és gyarmati kérdésben kiküldött bizottság jelentése a Kommunista Internacionálé II. Kongresszusán. 1920. júl. 26. Művei 31. köt. Id. kiad. 243—245. o.

ügyét. Ebben a szervezeti okokon túl az is szerepet játszott, hogy a szocialista átalakulásra vonatkozó stratégiai, illetve taktikai elképzeléseik nem voltak kellően kidolgozva. Így pl. némileg túlértékelték az antifasiszta egységfrontba tömörült különböző osztályerők demokratikus és haladó jellegét, irreálisnak bizonyult a társadalmi átalakulásnak az antifasiszta koalíció közös kormányzásán keresztül vezető békés útjára vonatkozó koncepciójuk. 5. Különösen a nyugati tőkés országokban már 1946 elejétől magasra felkorbácsolták a hidegháborús hisztériát, felszították a kommunistaüldözés lángját, megosztották az antifasiszta egységet, elszigetelték és defenzívába szorították a szocialista forradalom tudatos erőit. Ezt a hisztériát — nem egyszer a személyi kultusz tényleges bűneinek (Voznyeszenszkij-ügy, Rajk-ügy stb.) — vagy vélt hibáinak — hozzáértő felnagyításával táplálták.

Eltérően alakult a helyzet számos kelet- és közép-európai országban, valamint Távol-Keleten.

A szovjet hadsereg által felszabadított kelet- és közép-európai országokban az imperializmus beavatkozásától elhatározó méretekben nem háborítva kibontakozhatott a kapitalizmus és a szocializmus erőinek küzdelme. A szovjet hadsereg pusztja jelenléte potenciálisan is a haladás erőit szilárdította, bázisukul szolgált, míg a reakció megmozdulásait nagymértékben paralizálta. A kiélezett harc során a nép túlnyomó többségének érdekeit képviselő erők győzedelmeskedtek. Ebben az eredményben, azon túl, hogy a Szovjetunió pajzsul szolgált számukra, valamint erkölcsi, gazdasági, politikai segítséget nyújtott ez országok népeinek, jelentős szerepet játszott az is, hogy Európa e részén összefonódott a német megszállás elleni antifasiszta nemzeti felszabadító harc és a feudalizmus maradványai elleni küzdelem, a polgári demokratikus feladatok megoldása a szocialista forradalom tennivalóinak megvalósításával.

Sajátosan alakult a szocialista forradalom menete a Távol-Keleten, mely még az első világháború utáninál is jobban belekerült a háború, a világtörténelem sodrába.

1. A japán imperializmus agressziója arra kényszerítette a burzsoá kormányokat, köztük az imperialista hatalmakat, hogy mozgósítsanak, felfegyverzenek és harcba vessenek széles tömegeket. A harc immár a gyarmati országok területén folyt, mégpedig nem távoli imperialista célokért, mint az első világháborúban, hanem a fenyegetett haza védelmében. Ennek során szorosan összefonódott az antifasiszta és nemzeti háború az imperializmus — igaz, közvetlenül egyelőre csak egyik vezető országa — elleni küzdelemmel.

A nyugati imperializmus országai a veszélyes vetélytársuk elleni küzdelem során olyan engedményeket voltak kénytelenek tenni, hogy a japán militarizmus leverése után képtelenek voltak a háború előtti viszonyokat visszaállítani. Ahol megkísérelték (Kína, Indonézia, Vietnam, Malájföld, Fülöp-szigetek stb.), ott hosszantartó fegyveres harcba bonyolódtak. Csak egyes országokban tudták elérni, hogy a harc ne vezessen ez országok szociális arculatának gyökeres megváltozására. Kína és Vietnam esetében azonban a harc végeredménye az imperialista országok kudarca volt. A japán imperializmus elleni küzdelemben felvértezett és egybeforrt felszabadító erők harcukat immár általában az imperializmus minden fajtája elleni küzdelemmé fejlesztették át, és a volt gyarmatosítók, vereséget szenvedve, kénytelenek voltak kivonulni a kínai szárazföldről, Észak-Vietnamból, Kambodzsából, Laoszból.

2. A Japán, majd általában az imperializmus elleni küzdelemben végeredményében jelentős szerepe volt annak, hogy a szovjet hadsereg hatalmas

szerepet játszott az ázsiai szárazföld nagy részén (Mandzsúria, Korea) levő japán erők leverésében. Felszabadító háborúja – miként Kelet- és Közép-Európában is – óriási hatást gyakorolt a forradalmi erők fejlődésére. Így például a szovjet hadsereg győzelme az erőviszonyok megváltoztatása révén közvetlenül is elősegítette a legszervezettebb és legtekintélyesebb kínai forradalmi erőnek, a kínai kommunistáknak és az általuk vezetett Népi Felszabadító Hadseregnek a kínai politikai élet legjelentősebb tényezőjévé válását, felfegyverzését, és ezzel lehetővé tette, hogy a népi Kína erői a rájuk kényszerített polgárháborúban győzelmet arassanak.

3. Az ázsiai kontinens legnagyobb országának, Kínának kiválása az imperalizmus rendszeréből és szembefordulása vele például szolgált a felszabadító mozgalmak számára.

A szocialista forradalom e fő tényezők hatása nyomán hódította meg eddig Közép- és Kelet-Európa, valamint a Távol-Kelet számos országát, aratott győzelmet a viszonylag fejletlen tőkés országokban.

II.

Milyen problémát vethet és vet is fel a szocialista forradalom győzelme a tőkés szempontból elmaradott országban vagy országok csoportjában?

Nem kétséges, különbség van a társadalmi átalakulás anyagi létfeltételeit már magában hordó állapot és ama helyzet között, amelyben ezek csak részben vannak meg, vagy pedig éppenséggel „keletkezően vannak”.²⁰ Ennek figyelmen kívül hagyása – a hatalomátvétel utáni fejlődés nehézségeinek le-, illetve lehetőségének túlbecsülése – súlyos hibák forrása lehet. Ezt a kérdéscsoportot eddig kevésbé vették szemügyre, ezért erre részletesebben kitérek.

Az elmaradottság mindenekelőtt a termelőerők fejletlenségét jelenti, és azzal jár együtt, hogy korlátozottá válik mind a gazdasági élet fejlődése, mind a szocializmusnak megfelelő magas életszínvonal biztosítása. A szocializmus nemhogy nem a saját alapján, hanem sokszor prekapitalista viszonyokra épülve alakul és formálódik, amikor még magát a korszerű kapitalista szintnek megfelelő alapot is ki kell fejlesztenie vagy ki kell egészítenie.

Innen adódik például az a sajátosság, hogy a fejlett tőkés viszonyokat szem előtt tartó Marx is, Engels is hangsúlyozza: a forradalom a korlátaikat már feszítő kapitalista termelőerőket átveszi és ésszerűen felhasználja – míg a szocialista építésről szóló írásaikban messzemenően kisebb helyet foglal el a termelőerők hatalmas arányú fejlesztésének technikai jellegű feladatával való törődés. A szocialista építés lenini programjában viszont óriási szerepet kap a „technológiai” oldal, az iparosítás, a mezőgazdaság korszerűsítése, a villamosítás stb., sőt ezek részletekbe menő elemzése. E kérdések megőrizték fontosságukat a későbbi programatikus írásokban, az eddig győztes marx-lenini pártok határozataiban és gyakorlatában is. Nem egyszer innen fakad az a látszat – és ezt a személyi kultusz antihumánus vonásai is megerősíthették –, mintha a szocializmus csupán a termelés fejlesztésének programja lenne. Ez a látszat tükröződik pl. az „ipari társadalom” burzsoá elméleteinek

²⁰ Úgy gondolom, az álforradalmárkodó szektás-dogmatikus álláspontok egyik elméleti alapja éppen a forradalomra érettség e két különböző fokának át nem látásában van.

azon beállításában is, hogy a kommunizmus az iparosításnak, a társadalom korszerűsítésének csupán egy sajtószzerű és így elkerülhető szakasza.

Nyilvánvaló, hogy a szocialista forradalom fejlett kapitalista országokban történő győzelme esetén ez az eddig oly erős hangsúlyt kapott technikai aspektus háttérbe szorul, éppúgy mint ahogy a korábnál jóval kisebb szerepet fog játszani a szocialista építés fejlettebb szakaszain.²¹

Az új társadalom anyagi létfeltételei „kialakulófélben lévő állapota” azt is jelenti, hogy a termelési viszonyok éretlenek, kapitalizálódásuk, a tőke koncentrációjuk és centralizálódása nem haladt kellőképpen előre. Ennek egyik megnyilvánulása az, hogy az elmaradott országokban győztes szocialista forradalom óriási tömegű kisárutermelőt talál, akik korszerűtlen termelésük következtében nemcsak a termelőerők fejlődésének gátját képezik, hanem egyben politikailag is óriási konzervatív tényezőt jelentenek. Mint Lenin mondotta a polgárháború és az intervenció leverése után — a kispolgári ösztönösség jelenleg a szocialista forradalom legveszélyesebb ellensége. Ilyen körülmények között az e réteghez — mindenekelőtt a parasztsághoz — való viszony válik a szocialista forradalom egyik legdöntőbb kérdésévé. Rendkívül jellemző, hogy az elmaradottság feltételei mellett Lenin még az államkapitalista viszonyokat is a fejlődést előrevívő szakasznak tekintette, mivel ezek egyésszerűsítik, megszervezik, korszerűsítik a szétszórt kistermelést.

Az államkapitalista szektort és beavatkozást a gazdaság ügyeibe azonban Lenin nem tekintette csupán a kisárutermelést koncentráló, centralizáló tényezőnek. Számos írásában foglalkozik azzal, hogy az államkapitalista szektor a nagyüzemi termelés egyes szektorai jobb kihasználásának, a gazdaság fejlesztésének is egyik fő eszköze lehet. Egy 1918-ban kelt írásában, amelyet 1921-ben újra idéz, a következőket mondja: „... az államkapitalizmus lépés... előre a Szovjet Köztársaságunkban most fennálló helyzethez képest. Ha például fél év múlva megszilárdulna nálunk az államkapitalizmus, ez óriási siker volna és a legjobb biztosíték volna arra, hogy egy éven belül véglegesen megszilárduljon és legyőzhetlenné váljon a szocializmus”.²² E megfontolásból kiindulva tárgyalja például a külföldi tőkés bevonásával különösen az elmaradott nemzetiségi területeken létrehozandó vegyes vállalatok, koncessziók kérdését.

Lenin e fontos elképzelései az 1920-as években — a tőkés erők ellenállása miatt — csak kis mértékben váltak valóra. Jelentőségük a második világháború utáni időszakban nyilvánult meg teljes mértékben. Ekkor az európai népi demokratikus országokban a szocialista fordulatért folyó küzdelem során a népi demokratikus állam rendszabályai és államkapitalista szektora a tőkés szektor igen alkalmas korlátozójának, a szocialista átalakítást előrelendítő tényezőkné bizonyult. Egyes országokban pedig, például Kínában, az NDK-ban és másutt, a szocialista gazdaságpolitika a politikai forradalom utáni gazdasági fejlődés egyik igen jelentős és hatékony formáját képezte.

²¹ E folyamat kibontakozását figyelhetjük meg a fejlettebb gazdasággal rendelkező szocialista országokban, ahol első helyre nem annyira a mennyiségi fejlesztés, mint inkább a meglévő termelőerők jobb kihasználásának kérdése kezd kerülni. Ez jut kifejezésre például a gazdasági mechanizmus vitákban. Persze ez a hangsúlyváltás nem jelenti a termelőerők mennyiségi fejlesztésének programjáról való lemondást sem. Ez — legálábbis a kommunizmus felépítéséig — döntő jelentőségű marad.

²² Lenin: A „baloldali” gyerekeségről és a kispolgáriasságról. Művei 27. köt. Szikra, 1952. 335. o., illetve: A terményadóról. Művei 32. köt. Szikra, 1953. 352. o.

A mezőgazdaság szocialista átszervezésére vonatkozó programot jelentette Leninnek — Engels gondolatai alapján — kidolgozott szövetkezeti terve.

Engels — a szocialista átalakulás utáni időszak parasztpolitikáját elemezve — arról szól, hogy a parasztság szövetkezetekbe szervezése a társadalom nagymértékű segítségével történik, majd a parasztság jobb gazdasági helyzete biztosítja „a központi társadalmi vezetésnek a szükséges befolyást ahhoz, hogy a parasztszövetkezeteket fokozatosan magasabb formára vezesse át . . .”²³ Lenin, Engels tételeit idézve és Engelsszel megegyezően, a szövetkezeti gazdálkodás szakaszát viszonylag rövid átmenetnek tekinti, és ennek megfelelően sehol sem szól egy új szocialista paraszti osztály kialakulásáról, mivel a feltételezett rövid idő alatt ez nyilván nem alakulhat ki.

A szocialista szövetkezetesítés valójában egyúttal egy új osztály, a szocialista parasztság létrejöttére vezetett. Az adott történelmi körülmények között ez azért is következett be, mivel a társadalomnak — ipari elmaradottsága következtében — az iparosításra kellett mobilizálnia az anyagi eszközök túlnyomó részét. A szocialista mezőgazdaság felszerelése ilyen körülmények között oroszán részben csak a parasztság saját, jóval korlátozottabb eszközeiből történhetett meg. Ebből is következik, hogy sok nagyüzemi szocialista gazdaság hosszú ideig nem képes meggyőzően dokumentálni a kooperációból, a gépesítésnek már kezdeti fokából is eredő fölényét a kisárutermelés fölött, nem bír ennél magasabb jövedelmet, életszínvonalat nyújtani. A társadalom ilyen fejlődésment mellett annyi segítséget tudott már nyújtani a mezőgazdaságnak, hogy a nagyüzemi szocialista mezőgazdaságra való áttérés bekövetkezhesék, de oly nagy gazdasági erőt s ezzel oly mértékű társadalmi befolyást még nem volt képes biztosítani, hogy „a parasztszövetkezeteket fokozatosan magasabb formára vezesse át”. Az Engels említette áttérés idejének elhúzódása, a szövetkezeti gazdálkodás adott szintjén való huzamosabb megállapodás a tulajdon, a munkaszervezési, az elosztási viszonyok sajátos formájának megrögződésére vezet, s ily módon egy új szocialista osztály, a szocialista parasztság kifejlődésének objektív alapját képezi.

A munkásosztály mellett létrejövő másik osztály, továbbá a fizikai és szellemi munka lényeges különbsége következtében megmaradó, sőt számban és jelentőségében megnövekvő értelmiség létezése együttesen egy új osztálystruktúra, a szocialista társadalom osztálytagozódása kialakulására vezet. Ez ismét csak egy új, előre nem látott jelenség, hiszen például sem Marx és Engels, sem Lenin nem szólottak ilyen képződményről. Lenin például a kommunista társadalom első fokáról, a szocializmusról szólva a Közlekedésügyi Munkások Oroszországi Kongresszusán megállapítja: „ . . . a szocializmus az osztályok megszüntetését jelenti, amíg pedig lesznek munkások és parasztok, addig lesznek különböző osztályok, és következésképpen nem lehet teljes szocializmus”.²⁴ Arra, hogy mennyire újonnan jelentkező kérdés volt egy sajátos, újszerű osztálystruktúra kialakulása a szocializmusban, jellemző az a tény is, hogy a Kommunista Internacionálé VI. Kongresszusán 1928-ban elfogadott

²³ Engels: A parasztkérdés Franciaországban és Németországban. Marx—Engels Vál. Műv. II. köt. Kossuth, 1963. 396. o.

²⁴ Lenin: Beszéd a Közlekedés munkások oroszországi kongresszusán, 1921. márc. 27.-én Művei. 32. köt. Id. kiad. 287. o. (Vö. még pl. Lenin: Állam és forradalom. Művei 25. köt. Szikra, 1952. 501—502. o.)

program a szocializmust jellemezve e társadalomról a többi között mint olyan közösségről ír, ahol megsemmisítették az osztályokat, és csupán a régi osztálytagozódás maradványai találhatók meg.²⁵

Nyilvánvaló, hogy a fejlődés menete másként megy majd végbe ott, ahol a társadalmi viszonyok fejlettebb formákat értek el. Így például Angliában, ahol a paraszti gazdálkodás jelentéktelen, a fejlődés nem vezet majd különálló szocialista paraszti osztály kialakulására. Ugyanígy egy sor országban, ahol a nagyüzemi kapitalista gazdálkodás magas fejlettségi fokot ért el (például az USA-ban) a fejlődés szövetkezeti útja valószínűleg alárendelt, s főleg a kisfarmereknél alkalmazott, nem hosszan tartó átmenet lesz.

Ugyanígy az is természetes, hogy a szocialista építés magasabb szakaszán a szocialista központi társadalmi vezetés nagyobb anyagi segítséget tud majd nyújtani ahhoz, hogy a paraszti szövetkezetek magasabb formára térjenek át, illetve ez az áttérés — és vele együtt az osztály nélküli társadalomra való átmenet — meggyorsuljon.²⁶

A szocializmus építéséhez kezdő elmaradott országokban általában véve erőteljesebbnek bizonyulhat a reakciós kizsákmányoló osztályok ellenállása. Lenin írta 1918—19-ben, hogy a megdöntött burzsoázia bizonyos értelemben erősebb az őt megdöntő osztálynál. Erejének forrásai nemcsak a kisáru-termelés („A kapitalizmusnak itt rendkívül széles alapja van, gyökerei nagyon mélyek, nagyon szívósak. Ezen az alapon a kapitalizmus fennmarad és újraszületik a kommunizmus elleni legádázabb harcban”²⁷), hanem a nemzetközi összeköttetések hatalmas ereje, a sok tényleges kiváltság, a pénz, bizonyos, gyakran igen jelentős ingó vagyon, továbbá összeköttetései, a szervezésben és kormányzásban való jártassága, a kormányzás összes „titkainak, (fogásainak, eszközeinek, lehetőségeinek) ismerete, magasabb képzettsége, közeli kapcsolata a felsőbb műszaki személyzethez (amely burzsoá módon él és gondolkodik) stb.²⁸ Ilyen körülmények között az osztályellenség elnyomása megköveteli a proletárdiktatúra leghatározottabb gyakorlását. Sőt, az osztályellenségnek a Nagy Októberi Szocialista Forradalmat követően megnyilvánuló fokozott ellenállása miatt, mint Lenin írta, a szocialista erők arra kényszerültek, hogy mérhetetlenül nagyobb mértékben rombolják le a régi viszonyokat, mint eredetileg tervezték.²⁹ A harc logikája és a burzsoázia ellenállása kényszerítette őket arra, hogy áttérjenek a harc legszélsőségesebb, legelkeseredettebb módszereire.³⁰

Az elmaradott országokban győztes proletárforradalom már a hatalom megragadása után is a dolgozó tömegek tényleges demokráciája, amely messze felülmúlja még a legszélesebb szabadságjogokat biztosító polgári demokráciákat is. Ugyanakkor előfordulhat, hogy a szocialista állam az ellenséges erők-

²⁵ L. a Komintern programja III. rész. A Komintern VI. Kongresszusának jegyzőkönyve. 6. köt. Állami Kiadó, Moszkva—Leningrád 1929. 23. o. (oroszul)

²⁶ Ezt bizonyítja az SZKP 1965 februári plénumának döntése, amely az eljövendő években az elmúlt 19 évi agrárjellegű beruházás teljes összegét felülmúló támogatást szándékszik nyújtani a szovjet mezőgazdaságnak.

²⁷ Lenin: Gazdaság és politika a proletárdiktatúra korszakában. Művei 30. köt. Id. kiad. 96. o.

²⁸ Lenin: A proletárforradalom és a renegát Kautsky. Művei 28. köt. Szikra, 1952. 257. o.

²⁹ Lenin: Előadói beszéd a VII. Moszkva-kormányzósági pártkonferencián. 1921. okt. 29. Művei 33. köt. Id. kiad. 75. o.

³⁰ Uo. 77. o.

kel vívott elkeseredett harc követelményei miatt arra kényszerül, hogy a demokratikus formákat a kívánatosnál lassabban fejlessze. Sőt megtörténhet, hogy a proletárvezetés biztosítása érdekében a demokratizmus már elért formáit korlátozza. Ez jutott kifejezésre például az első szovjet alkotmányban (és a II. világháború után a Román Népköztársaságban), amely megfosztotta választójoguktól a kizsákmányolókat, majd az első szovjet alkotmány azon intézkedésében, amely bevezette a kisárutermelő parasztság és a proletariátus szavazatainak egyenlőtlenségét. Lenin írta, hogy a burzsoázia-ellenállása volt a kiváltója annak, hogy a magánsajtót eredetileg engedélyező szovjethatalom kénytelen volt ezt a sajtót megszüntetni.

Nyilvánvaló, hogy olyan országokban, ahol a kispolgárság jelentősége jóval kisebb, ahol a burzsoá reakció erőit nem támogatják egyöntetűen a középosztályok és az értelmiségiek felsőbb rétegei, mint Szovjet Oroszországban a polgárháború és intervenció időszakában, olyan országokban, ahol a szocialista erők kellő kormányzati jártasságra tehetek és tettek szert, a burzsoázia ellenállása számára kedvezőtlenebbek a körülmények. Itt elképzelhető, hogy a demokratikus formák korlátozására nem kerül sor. Ezt egyébként megerősíthetik az európai népi demokratikus országok többségének tapasztalatai: itt az említett választójogi korlátozásokat nem vezették be. Ilyen irányú perspektívát tárnak népük elé a fejlettebb nyugati országok (Anglia, az Egyesült Államok, Olaszország, Ausztria) kommunista pártjainak eddig megjelent és elfogadott programjai. Továbbá a szocialista országok fejlődésével a szocialista demokrácia fejlődésében is nagy előrelépés következik be.

Természetesen egy adott ország vagy országcsoport viszonylagos elmaradottsága és a demokratizmus korlátozott volta között nincs feltétlen összefüggés, ugyanúgy, mint ahogy a fejlettebb gazdasági viszonyok és a demokratizmus kiszélesedése között fennálló összefüggés sem abszolút érvényű reláció. A demokratizmus lehetséges fejlesztését a konkrét történelmi körülmények, az osztályharc adott feltételei jelentősen módosítják. Így például a szocializmus felépítése után a Szovjetunióban a demokratizmus kiszélesedését involváló gazdasági fejlettség ily irányú hatását először a személyi kultusz, majd a Nagy Honvédő Háború körülményei befolyásolták. Vagy például az imperializmus, tehát a klasszikus kapitalizmushoz képest gazdaságilag fejlettebb történelmi korszak „politikai sajátságaihoz tartozik a reakció az egész vonalon”.³¹ Ma is tanúi lehetünk annak, hogy az állammonopolista kapitalizmus előretörése a fejlett tőkés országokban miként teszi egyre formálisabbá a demokratikus jogokat és intézményeket, megfigyelhető, hogy (pl. a Közös Piacban, a NATO-ban) miként helyezik kis monopolszervezetek vagy nemzetek feletti monopolszervezetek kezébe a nemzeti gazdaság, a szuverénitás feletti rendelkezés jogát, miként vonják ki a demokratikus ellenőrzés alól, és miként teszik lehetetlenné a néptömegek beleszólását az ügyekbe az élet számos területén.

Az elmaradottabb országokban folyó szocialista építés további sajátossága az is, hogy számtalan olyan intézkedést igényel, amelyeket előző fejlődési szakaszokban kellett volna végrehajtani, így például a polgári demokratikus forradalom feladatainak megoldását — teszem az állam és az egyház, az iskola és az egyház elválasztását, a nők egyenjogúsítását, az idejétmúlt szokások elvetését stb.

³¹ Lenin: Az imperializmus mint a kapitalizmus legfelsőbb foka. Művei 22. köt. Szikra, 1951. 298. o.

Ugyanakkor a demokratikus hagyományok hiánya miatt növekszik annak a lehetősége, hogy — a gazdasági fejlettség adott fokából, a társadalmi viszonyok állapotából, az osztályharc menetéből egyáltalán nem szükségszerűen következő okokból, pl. hibás politikai koncepciók alapján, az erőszak jelentőségének túlbecsüléséből eredően — könnyebben vezethessenek be a történelmi fejlődés szempontjából indokolatlan, antidemokratikus módszereket és intézkedéseket. Ezt az eljárást nem teszi jogossá és indokoltá még az sem, ha a demokratikus tradíciók hiányával, a nép vezetésre való állítólagos éretlenségével, az ellenséges erők állítólagos veszélyességével próbálják indokolni. (Ez volt például tapasztalható a személyi kultusz kibontakoztatása és indoklása esetében).

Hasonlóképpen általánosságban megállapítható, hogy minél elmaradotabb egy ország, annál erőteljesebb mindazoknak a reakciós szokásoknak, hagyományoknak, intézményeknek a visszahúzó ereje, amelyek nemcsak a kapitalista, hanem a prekapitalista viszonyok megtestesülései is. Annál brutálisabb a burzsoá és egyéb reakciós erők harca és leszámolása a szocialista forradalom, illetve általában a haladás minden erejével.³²

A kapitalista szempontból elmaradott országok függenek a fejlettebb kapitalista országoktól. Elmaradottságuk miatt védtelenebbekké válnak ezek elnyomó politikájával szemben, kizsákmányolásuknak az alanyai. Alárendelt helyzetük elmélyíti a legkülönbözőbb nacionalista hangulatokat és irányzatokat, a más országokkal szembeni bizalmatlanság, nemzeti elzárkózás, a nemzeti gőg érzését. Ezért ezzel a nemzeti érzékenységgel, sőt nacionalizmussal, amely ez országokban történetileg kialakult, a győztes szocialista forradalomnak huzamos ideig számolnia kell.

Természetesen egyes időszakokban (például az imperialista háborúkban) és rendszerekben (például a fasiszta, vagy egyéb reakciós országokban) még a fejlettebb kapitalista országokban is megtalálható a mesterségesen felkorbácsolt nemzeti uszítás. Sőt ez mint állandóan ható tényező — például a sovinszta nemzeti gőg (a német nacionalizmus, a brit birodalmi gondolat, a francia gloire, az amerikai fajelmélet); a nemzeti és faji megkülönböztetés és üldözés — kisebb-nagyobb mértékben e társadalmak valamennyi osztályánál állandóan is fellelhető. Mégis, a gazdaságilag fejlett országokban a nacionalizmus általában kevésbé jut kifejezésre az elmaradottabb országokéhoz hasonló durva formákban, s általában véve nem annyira intenzív a társadalom túlnyomó többségét átható befolyása sem. Ez érthető is. Egyrészt ezek az országok nem voltak, illetve viszonylag régen voltak nemzeti elnyomás alatt. Másrészt, a köztük levő gazdasági és egyéb kapcsolatok sokasága a nemzeti elkülönülés és az effajta előítéletek eltörlődése irányába hat. Ugyancsak nyilvánvaló, hogy a szocialista fejlődés fejlettebb szakaszán, helyes nemzetiségi és internacionalista politika megvalósítása eredményeként a szocialista országokban levő nacionalizmus fokozatosan talaját és befolyását veszti.

A proletárforradalom győzelme a kapitalista szempontból nem kellően fejlett országokban tehát nem egyszerűen csak mennyiségi elmaradásból fakadó feladatokat, hanem minőségileg újszerű tennivalók sokaságát is előtérbe állít. Ez nemcsak pusztán többlet feladat, hanem egyben a szocializmus időben

³² Ezt tanúsítja az ez országokban folyó osztályharc, például a Szovjetunióban lefolyt polgárháború, egyes kelet-európai vagy ázsiai országokban ideiglenesen hatalomra került ellenforradalom tobzódása stb.

elhúzódó építésének, továbbá a szocialista fejlődés fáziseltolódásainak is okává válik.

Lenin indirekt módon mindkét vonatkozásra utal: „... a fejlett országokhoz viszonyítva az oroszoknak könnyebb volt a nagy proletárforradalmat megkezdeniök, de nehezebb lesz folytatniök és végleges győzelemre vinniök a szocialista társadalom teljes megszervezésének értelmében” írja például az orosz forradalmat a fejlettebb országokhoz viszonyítva a Harmadik Internacionáléről írt cikkében, majd hozzáteszi: „Kulturáltabb országok, olyan országok szovjet köztársaságainak, ahol a proletariátusnak nagyobb a súlya és befolyása, minden kilátásuk megvan arra, hogy elhagyják Oroszországot, mihelyt a proletárdiktatúra útjára lépnek”.³³ Az orosz forradalom viszonyaitól elmaradt kaukázusi szovjet köztársaságok kommunistáihoz szóló írásában pedig így ír: „Több türelmet, óvatosságot, engedékenységet a kispolgárság, az értelmiség és különösen a parasztság irányában... Lassúbb, óvatosabb, rendszerebb átmenet a szocializmusra — ez az, ami a kaukázusi köztársaságok számára, eltérően az Oroszországi Szovjet Föderatív Szocialista Köztársaságtól, lehetséges és szükséges. Ezt kell megérteni, s ezt kell tudni megvalósítani a mi taktikánktól eltérően”.³⁴

Lenin egy későbbi írásában mint általános fejlődéskoncepciót kifejtve mutat rá, hogy az elmaradott országokban végbemenő szocialista forradalom időben elhúzódik. E fejtegetés — közvetve — magyarázatot ad arra is, miért kényszerülnek a kaukázusi országok arra, hogy még az oroszországinál is türelmesebben, óvatosabban, hosszabb idő alatt hajtsák végre a szocialista átalakulást. „... az igazán nagy forradalmak azokból az ellentmondásokból születnek, amelyek egyfelől a régi, másfelől a régi átdolgozására irányuló törekvés és az új felé irányuló egészen elvont törekvés között állnak fenn... minél élesebb fordulatot tett ez a forradalom, annál tovább fog húzódní az az időszak, amelynek folyamán az ilyen ellentmondások egész sora még tartja magát”.³⁵ A továbbiakban Oroszország viszonyaira térve rá megállapítja: „Mi sem vagyunk eléggé civilizáltak ahhoz, hogy közvetlenül térjünk át a szocializmusra, bár a politikai előfeltételeink megvannak hozzá”.³⁶ A szocialista átalakulás időbeni elhúzódása tehát egyrészt attól függ, milyen természetű ellentmondások várnak megoldásra, mennyire mély a különböző pólusai közötti ellentét. Másrészt függvénye annak, hogy milyen mennyiségben állnak fenn ilyen ellentmondások. Egy tőkés szempontból elmaradott országban az ellentmondások oly mértékben felhalmozódhatnak, hogy lehetetlenné teszik a szocializmusra való közvetlen áttérést. Ezek a tények vezetnek a szocialista fejlődés időbeni elhúzódásához.

Lenin megállapításai azonban nemcsak a szocialista építés meglassúbodását jelzik. Ez az időbeni eltolódás egyben a szocialista építés korábbi fázisbeosztásaira vonatkozó elképzeléseket is messzemenően megváltoztatta.

A marxizmus-leninizmus klasszikusai, köztük Lenin is, körülbélül 1920-ig úgy vélték, hogy a kapitalizmusból a kommunizmusba való átmenet viszony-

³³ Lenin: A Harmadik Internacionálé és helye a történelemben. Id. kiad. 313—314. o.

³⁴ Lenin: Azerbajdzsán, Grúzia, Örményország, Dagesztán, a Hegyi Köztársaság Kommunistáihoz. Művei 32. köt. Id. kiad. 339. o.

³⁵ Lenin: Inkább kevesebbet, de jobban. Művei 33. köt. Id. kiad. 499—400. o. (Kiemelés — K. A.)

³⁶ Uo. 503. o. (Kiemelés — K. A.)

lag rövid lesz, hogy ennek az átmenetnek már első szakaszára, a szocializmus idejére felszámolódnak az osztályok, elhalványodik a fizikai és szellemi munka, a város és falu különbsége, eltűnnek a nemzetek közötti lényeges különbségek stb. Úgy gondolták, hogy az átmenet idejére a nemzetközi forradalom eredményeként kialakul a szocialista köztársaságok világszövetsége, a tőkés országok pedig rohamos hanyatlásnak indulnak.

Nem így történt. Közel ötven év telt el azóta, hogy a világ első tartósan győztes proletárforradalma diadalmaskodott. A szocializmus és a világkapitalizmus rendszere jó idő óta együttlétezik. Ez idő alatt nemcsak az történt, hogy a szocializmus kilépett egy ország határai közül és világrendszerre fejlődött. A kapitalista országok fejlődése sem állt meg. Jelentős részükben óriási technikai haladás, a társadalmi struktúra jelentős megváltozása, az életszínvonal emelkedése következett be. A hagyományos elképzelésektől eltérően a szocializmus megteremtése nem járt az osztályok felszámolásával. Új, szocialista osztályok alakultak ki. A fizikai és szellemi munka, a város és falu közötti antagonisztikus ellentét megszűnt, de különböző társadalmi csoportokhoz kötöttsége, az örökletes munkamegosztás módosulva megmaradt. A szocialista nemzetek közötti ellentétek antagonisztikus jellege megszűnt ugyan, de a szocialista országok között, eltérő fejlettségi szintjük miatt, jelentős érdekeltérések mutatkoznak, amelyek esetenként nem-antagonisztikus ellentmondásokká fejlődnek.

Ezek a tények a szocializmus építésének fáziseltolódására vezetnek. Legáltalánosabb vonatkozásban a kapitalizmus és a kommunizmus közötti — eddig egységesnek tartott — átmeneti szakasz felbomlására két különböző, önmagukban is viszonylag megrögződött, huzamosabb ideig tartó szakaszra. E különböző szakaszokon belül is megjelentek egyes, nem az adott szakaszokra tartozó feladatok (például a szocialista forradalom időszakában polgári demokratikus tennivalók, sőt prekapitalista időszakhoz tartozó maradványok felszámolása is; a kommunizmus építése során bizonyos korábban elvégzendő feladatok pótlólagos megvalósítása, így a gazdasági integráció, a mezőgazdasági termelés fellendítése stb.). Sőt a szocialista politikai forradalom után — egyes elmaradottabb országokban vagy országrészekben — a különállóká vált szocialista építési szakasz felbomolhat a prekapitalista viszonyokat felszámoló szakaszra, majd a szocialista építés szakaszára (például a keleti szovjet köztársaságokban, Kínában). Az eredmény: a szocialista hatalom megragadása utáni időszak eddig egységesnek hitt fejlődési folyamatának egy sor különálló fázisra osztódása.

Ezzel a szocialista építés különböző változatai alakulnak ki. Ezek — a szocialista építés vágányára való áttérés kiindulópontjai szempontjából tekintve — a következők:

1. Az ösközösségből a szocializmusba való átlendülés (egyes szovjet nemzetiségeknél — pl. jakutoknál).
2. A rabszolgaságból a szocializmusba való átlendülés fázisa (egyes szovjet keleti köztársaságok — például Turkesztán egyes területein, Kína egyes vidékein).
3. A hűbériségből a szocializmusba átlendülés fázisa (egyes szovjet keleti köztársaságok — pl. Kazahsztán, Tatár autonóm terület, Kínában a Tibeti terület, Belső Mongólia, Mongol Népköztársaság).
4. A félféudális-kapitalista viszonyokból a szocializmusra való áttérés fázisa. Ennek két különböző típusa a) Oroszország, egyes európai népi demok-

ratikus országok — Magyarország, Lengyelország, Románia átfejlődése, b) Ázsiai népi demokráciák evolúciója, amely az előbbiekhöz viszonyítva, bár velük egyenlő társadalmi-gazdasági alakulat viszonyaiból startolt, ez országok gazdasági és társadalmi fejletlensége következtében egy sor külön csoportot képező sajátosság megjelentésére vezetett.

5. Kapitalista szempontból fejlett országok áttérése a szocializmusra (Csehszlovákia, NDK).

Az első három kategóriába tartozó országok a prekapitalista fejlettség szakaszából egyenesen a szocialista építés vágányára lendülnek át anélkül, hogy bejárnák a közbenső stációkat. Ez olyan sajátos problematika, amelyet — bár a fejlődés nem kapitalista útjának megvilágítása szempontjából igen jelentős — kevésbé van módunkban tárgyalni. Itt a szocialista társadalomra való áttérés csakis a testvéri szocialista országok segítségével válhatott valósággá, mivel belső feltételei még a kialakulásnak is csak rendkívül alacsony szintjén voltak.

Rendkívül jelentős — mert a szocialista építés általánosítható tapasztalatai zömét nyújtotta — a negyedik kategória. Ezen belül gazdasági és társadalmi fejlettségbeli szintjük alapján válnak el az ázsiai népi demokratikus országok az európai országok csoportjától. A fejlődés során az előbbi országoknak fokozatosan kell elérniök az utóbbiak szintjét.³⁷

A szocialista hatalomátvétel utáni időszakban bekövetkező fáziseltolódás természetesen nem csupán új feladatokat, a szocializmus felépítésének befejezését halasztó mozzanatokat jelent. A megoldásra váró feladatok sikeres, helyes végrehajtása meggyorsíthatja a következő szakaszok feladatainak megvalósítását. Így például a földkérdés lenini megoldása megkönnyítette a mezőgazdaság kollektivizálására való átmenetet, a magyar 1945-ös földreform, a nemzeti demokratikus, antifasiszta politika, a népi demokrácia harcai lehetővé tették, hogy az oroszországi 1917-es októberi forradaloménál jóval szélesebb tömegbázissal (például a középparasztság támogatásával) vívjuk ki a proletárdiktatúrát stb.

Meddig tart az elmaradt országok szocialista forradalma átmeneti időszakának meghosszabbodása, illetve fáziseltolódása?

Ez mindenkor az adott ország „start-helyzetétől” függ. Másrészt, az eddigi tapasztalatok alapján az állapítható meg, hogy a fáziseltolódás a szocializmus felépítése utáni időszak viszonyaira is kihat. Így például a szocialista építés megkezdésekor fennálló helyzetek különfélesége azzal is jár, hogy különbözők lesznek a szocialista országok szocialista építésében elért eredmények, eltérő lesz fejlettségi szintjük. Nemcsak — országok szerint — eltérő, hanem különböző fejlettségű viszonyok is vannak a szocializmus alapjait már megteremtett Bulgáriában, az NDK-ban vagy a Csehszlovák Szocialista Köztársaságban. A felépült szocializmus állapota más képet mutat a Szovjetunióban, mint majd ezekben az országokban. Továbbá, a kommunista társadalom építése idején sajátos és időben is elhúzódó problémát jelenthet majd az előző szakaszban bekövetkezett sajátos fejlődés tovagyűrűző hatása, így pl. nyilvánvalóan hosszabb ideig el fog húzódni a szocialista osztállyá szerveződött parasztság átvezetése a kommunizmus egységes osztálynélküli társadalmába.

*

³⁷ Az eddigiek során — mivel egészen eltérő probléma — nem tértem rá a szocialista építés kubai, illetve egyéb útjaira, illetve a nem-kapitalista fejlődés kérdéseire. Az ezekben az országokban végbemenő fejlődés — a szocializmus sikeres felépítése esetén — a fáziseltolódások újabb példáját fogja produkálni.

Mindeddig a szocializmus építésének problémáját csak nemzeti vonatkozásában vettük szemügyre. A szocializmus azonban benn él a nemzetközi kapcsolatok rendszerében — itt is példát kell mutatnia, bizonyítania kell a kapitalizmus megmaradt fellegvéraival szembeni fölényét, itt is forradalmasítania kell.

Ez a feladat nem merült fel teoretikusan a marxi-engelsi forradalmi koncepcióban, és nem is merülhetett volna fel a fejlett országokban győzedelmeskedő proletárforradalom esetén. Nem okozott volna oly égető problémát, ha az elszigetelt szocialista forradalom győzelme fejlett tőkés országokban következett volna be. De — merjük megkockáztatni a következtetést — akkor is kisebb jelentőségű lett volna, ha a szocializmus felépítésének időbeni eltolódása, a fáziseltolódás kisebb lett volna. Hiszen az első világháborút követő időszakban nagy mértékű volt a széles tömegek nyomora a kapitalizmus fejlettebb országaiban is (például Németországban, Ausztriában), a tartós fogyasztási cikkek tömegtermelésére irányt vevő „fordi forradalom” még nem bontakozott ki, az élenjáró országok és a Szovjetunió között a tömegfogyasztási cikkek termelése és fogyasztása közötti különbség (amely pedig a két rendszer között a tömegekért folyó harc igen jelentős befolyásolója) nem volt oly nagy mértékű, mint később s jelenleg.

A két típusú társadalom között e téren mutatkozó színvonalkülönbség jelentőssé válásában döntő szerepet játszott az imperializmus erőinek az a politikája, hogy a győztes szocialista országok elmaradottságát fokozzák, s a fejletlen állapotból való kikerülést megnehezítsék. Erre a maga idején Lenin is utalt. „A nyugat-európai kapitalista hatalmak — részben tudatosan, részben ösztönösen — minden tőlük telhetőt elkövettek, hogy visszavessenek bennünket, hogy az oroszországi polgárháború elemeit felhasználják az ország lehető legteljesebb tönkretételére. Az imperialista háborúnak éppen ilyen kimenetele természetesen jelentékeny előnyöket ígért: ha nem is döntjük meg Oroszországban a forradalmi rendet, legalábbis megnehezítjük számára a fejlődést a szocializmus felé — körülbelül így okoskodtak ezek a hatalmak . . . A forradalom teremtette új rendet nem döntötték meg, de arra sem adtak neki lehetőséget, hogy azonnal olyan lépést tegyen előre, amely igazolta volna a szocialisták jövődőléseit és módot nyújtott volna arra, hogy rendkívüli gyorsasággal fejlessze a termelőerőket, mindazokat a lehetőségeket, amelyekből kialakult volna a szocializmus . . .”³⁸

Az intervenció leverését követően ezt a politikát követte az imperializmus a blokáddal, az embargóval, a kereskedelmi kapcsolatok korlátozásával stb; a második világháborúban a második front megnyitásának elodázásával, valamint a háború megnyerése szempontjából olyan teljesen értelmetlen rombolásokkal, amelyeket a szovjet hadsereg által felszabadítandó területeken elkövettek, (egyrészt a fasiszták elkeseredett utóvédharcai, a „felperzselt föld” taktikája, másrészt Drezda, Pízen és más városok, ipari központok terrorbombázása a nyugati hatalmak légierői által). A második világháború után a szocialista országokkal szemben ismét meghirdetett embargó, a korlátozások politikája hasonló célokat követett és követ.

A két világrendszer közötti szintkülönbség megnövekedése (döntően a fogyasztási cikkek vonalán) összefüggött azzal is, hogy az élenjáró kapitalista országok már fejlett termelési kapacitást fejleszthettek, korszerűsíthettek to-

³⁸ Lenin: Inkább kevesebbet, de jobban. Id. kiad. 500. o.

vább, állíthattak át a fogyasztási cikkek tömegtermelésére, míg a szocialista országokban a termelőerők kellő kifejlesztése, az alapvető cikkek előállítására volt és egyideig marad is a döntő feladat.

Bárhogyan alakult is történelmileg, a fennálló helyzet jelentős befolyással bír a szocializmus fejlődésére. Egyrészt nehezíti a fejlettebb kapitalista országokban a rendszer elleni proletárforradalmi mozgalmak erőteljesebb fellendülését. Másrészt jelentősen befolyásolja a nemrég felszabadult fejletlen kapitalista országok haladó erőinek választását a két rendszer között; gátolja a következetes küzdelmet a gyarmatosítás minden formája ellen és az új szocialista rend felépítéséért. Végül — és ez egyáltalán nem lebecsülendő tényező — oly magasra állítja a fejlett kapitalista országok utolérésének mércéjét, hogy ez a kommunizmusba való átmenet idejének további eltolódásához vezethet.

Az elmondottak az elmaradottabb, valamint a szocialista átalakulás anyagi feltételeinek teljes kialakulását még el nem ért országok szocialista forradalmainak ebből következő néhány sajátosságát érintették. (Természetes, hogy ehelyütt csupán néhány gondolat felvetésére szorítkozhattunk.) De már ezek jellemzése is megmutatja: sikeresnek bizonyult tapasztalataik a szocialista építésnek nem univerzális, hanem sajátos esetét, tapasztalatát, modelljét jelentik.

*

Milyen általános következtetések adódhatnak a kapitalista szempontból elmaradott országok szocialista forradalmainak elemzéséből?

1. A szocialista hatalom kivívására való érettség foka és a szocializmus felépítésének üteme, időszakának terjedelme között nincs egyenes arányosság. Ennek figyelmen kívül hagyása a kapitalizmus megdöntése utáni építés nehézségeinek lebecsülésére vezet, s ezzel mindenfajta kalandörpolitika elméleti alapjává válhat.

2. Minél kevésbé fejlett egy ország kapitalista szempontból, annál hosszabbá válik a szocializmusba való átmenet ideje, annál több nem szocialista jellegű feladat és fejlődési fázis ékelődhet be a szocialista átalakulás „normális” folyamatába. (Természetesen még ekkor is viszonylag gyorsabb az egyik társadalmi formációból a másikba való átmenet, mint korábban, teszem azt a feudalizmusból a kapitalizmusba való átfejlődés idején). Az átmenet e feladatok ignorálásával, fejlődési szakaszok átugrásával nem gyorsulhat meg, hanem csakis *a*) e feladatok marxista-leninista szellemben történő megoldásával, *b*) a fejlődés szakaszossága olyan figyelembe vételével, hogy az egyes szakaszok teendőinek végzésekor már szem előtt tartják a következő szakaszok feladatait, optimálisan törekednek megteremteni, előkészíteni, kimunkálni a megoldásukat elősegítő feltételeket, *c*) az adott feladatok elvégzése során elnyert tömegtámogatást felhasználják a következő szakaszok feladatainak megoldásában stb.

3. Amint a fáziseltolódás során szükségessé vált tennivalókat elvégezték, elkerülhetetlen az átmenet a magasabb szakaszra, elkerülhetetlen a régi fázisok feladatainak megoldását szolgáló eszközök, eljárások felváltása az új fázisnak megfelelő módszerekkel. Így például az elmaradottság diktálta feszítettség, a demokratikus formák fentebb említett korlátozásai, a diktatórikus formák, módszerek erőteljesebb alkalmazása stb. — a háborús vagy egyéb

rendkívüli körülmények időszakát kivéve — a fejlettebb szakaszra való rátéréssel érvényüket veszítik. További fenntartásuk csak a személyi kultusz vagy egyéb antidemokratikus jelenségek kialakulására vezethet. (Másképp a személyi kultusz konzerválja is a korábbi időszakok túlhaladottakká vált normáit, rendszabályait, viszonyait).

*

Önkéntelenül adódhat a kérdés: ha a szocializmus győzelme az elmaradottabb országokban ilyen nehézségekkel járt, ilyen új és bonyolult feladatokat támasztott, ennyire kihatott az átalakulás végbemenésének idejére és fázisaira, akkor — Plehanov szavaival — nem volt-e felesleges fegyvert fogni? Erre a kérdésre — egyik utolsó munkájában — a mensevik Szuhanovval és rajta keresztül az egész szociáldemokrata opportunistákkal, a „nem kellett volna fegyvert fogni” hangulataival vitatkozva már meggyőzően megfelelt Lenin. „Oroszország még nem érte el a termelőerők fejlődésének azt a fokát, amelyen lehetséges a szocializmus.” Egyre ezen a tételen rágódnak a II. Internacionálé hősei és köztük természetesen Szuhanov is . . . És ha úgy adódott, hogy a helyzet teljes kilátástalansága megtízszerezte a munkások és parasztok erejét és ezáltal lehetővé tette számunkra, hogy másképp térjünk át a civilizáció alapfeltételeinek megteremtésére, mint valamennyi többi nyugat-európai államban? . . . miért nem szabad nekünk azzal kezdeni, hogy előbb forradalmi úton kivívjuk a meghatározott színvonal előfeltételeit, *s az után*, már a munkásparaszt hatalom és a szovjet rend alapján induljunk el utólról a többi népet?”³⁹

III.

Milyen általános elvi-módszertani következtetések fakadnak az elmondottakból?

1. Mindenekelőtt az, hogy a szocialista építés marxi programja legáltalánosabb vonatkozásaiban, a cél és az út legáltalánosabb vonásainak megjelölésében bizonyul univerzális érvényűnek. A szocialista építés gyakorlati tapasztalata azt bizonyította, hogy a konkrét feladat-megjelölések csak a fejlettebb kapitalista országok vonatkozásában bizonyultak megközelítően helyeseknek (így pl. Csehszlovákia háború által kevésbé sújtott részeiben). Valószínű, hogy a további fejlődés során — fejlett kapitalista országokban győzedelmeskedő proletárforradalmak esetében — a marxi—engelsi hipotézisek — módosítva a módosítandókat — megközelítően fedni fogják a szocialista fejlődés menetét.

2. A Szovjetunió szocialista építésének speciális körülmények közt szerzett tapasztalata kilépett nemzeti kereteiből, s részben nemzetközi érvénységgel is bíró tapasztalatnak bizonyult. Mint az általa elért eredmények bizonyították — e „taktika példa lehetett más országok számára”. Ez mindenekelőtt azzal magyarázható, hogy a Szovjetunióban az egyedi, a sajátos, nemzeti fejlődés adta problémák és ellentmondások mellett s velük összefonódva létrejöttek minden országnak a szocialista forradalomra vezető ellentmondásai is,

³⁹ Lenin: Forradalmunkról. Uo. 478—479.

s ennél fogva a Szovjetunió a szocialista átalakulás útjára lépő minden ország számára adhatott és ad bizonyos tapasztalatokat. Ebben az értelemben szólott Lenin arról, hogy „forradalmunk egyes alapvető vonásainak a szó legszorosabb értelmében, azaz olyan értelemben kell nemzetközi jelentőséget tulajdonítani, hogy nemzetközi érvényűek, vagyis történelmileg elkerülhetetlen, hogy nemzetközi méretekben megismétlődjék az, ami nálunk történt”.⁴⁰

Másrészt, a szovjet forradalom és a Szovjetunióban folyó építő munka egy viszonylag fejletlen országban végbemenő forradalom és szocialista építés különleges példája volt. Ezért Lenin, még ugyanazon az oldalon, a fenti gondolat szerves folytatásaként a következőket írja: „Persze, igen nagy hiba volna, ha túloznánk ezt az igazságot, ha forradalmunk egyes alapvető vonásain túlmenően is kiterjesztenők érvényességét”.⁴¹

A szovjet tapasztalat azonban, ha nem is adhat minden ország számára teljes mértékben érvényes tapasztalatokat, a világ túlnyomó részének, az elmaradott országoknak az alapvető vonásokon túlmenően is fontos tanulságokat nyújthatott és nyújtott. (A második világháború után a szocializmus útjára lépő országok a szocialista építésük megkezdésekor a Szovjetunióhoz hasonló fejlettségi fokon voltak, illetve a háború rombolásai következtében hozzá hasonló szinten állókká váltak!) Ebben szerepet játszott pl. az is, hogy a Szovjetunió tapasztalata — amelyet sokszor differenciálatlannak tekintenek (amihez a dogmatizmus leegyszerűsítő eljárása is hozzájárul) — valójában a szocializmus különböző körülmények, fázisok közti sikeres felépítésének példája is: a fentebb megjelölt első négy változat mindegyikére van sikeresnek bizonyult modellje. Így ezen a kereten belül, a szocializmus útjára lépő minden országnak a tapasztalatok megfelelő tárházát nyújtja.⁴²

Vajon a szovjet tapasztalatok nemzetközi érvényűeknek bizonyulása azt jelenti-e, hogy univerzális jelentőséggel is bírnak? Nem. Bármennyire sokféle is a Szovjetunió szocialista építésének tapasztalatai — ezek elmaradott — az elmaradottság különböző szintjein levő — országok sikeresnek bizonyult szocialista építésének tapasztalatai. A kapitalista országok többsége ma a Szovjetunió kezdeti időszakához hasonló (vagy még alacsonyabb) fejlettségi fokon áll, és ezért számukra rendkívül jelentős és útmutató lehet és lesz is az első szocialista ország tapasztalata. Mivel azonban megváltoztak a szocialista építés feltételei (nem egy elszigetelt országban kell építeni, hanem olyan világban, ahol megjelent a szocialista világrendszer, ahol külső segítséget nyújtanak a szocialista országok, ahol kibontakozik az antiimperialista irányzatok, országok jelentős tábora stb.), mivel jelentős fejlődés történt a technika, a nemzetközi gazdasági kapcsolatok terén stb. ez a tapasztalat nem jelentheti az egyedüli irányvonalat számukra.

⁴⁰ Lenin: „Baloldaliság” — a kommunizmus gyermekbetegsége. Művei 31. köt. Id. kiad. 5. o. (Kiemelés — K. A.)

⁴¹ Uo. (Kiemelés — K. A.)

⁴² Csak sajnálni lehet, hogy teoretikusan nincsenek kellőképpen feltárva, még a Szovjetunióban sem, a szövetségi köztársaságoknak, országrészeknek a szocializmus építése során szerzett speciális tapasztalatai. Ez az építés, bár jelentősen magán viselte a dogmatizmus, a személyi kultusz leegyszerűsítő, uniformizáló bélyegét, az élet tényeinek hatására mégis számcs olyan sajátosságokkal bír, melyek elemző értékelése egy sor elmaradott ország szocialista fejlődését gyorsíthatná meg. Sajnálatos módon a mi viszonyaink ilyesfajta elemzésével sem lehetünk teljesen megelégedve.

Még kevésbé jelentheti a múltbeli szovjet tapasztalat a szocialista építés modelljét a jövőben a szocializmus útjára lépő fejlett kapitalista országok számára. Ez országok viszonylatában elsősorban nem az elmaradott állapotokból való „start” és a szocializmus ily körülmények közti elérésének tapasztalatai, hanem a fejlett szocialista társadalomnak a kommunizmus elérését szolgáló intézkedései szolgálhatnak — mutatis mutandis — értékes tanulságul. (Ennek elemzése azonban már nem tartozik a jelen tanulmány körébe.)

Míg minden egyetemes érvényű irányvonal egyben nemzetközi is, addig a nemzetközi jelentőséggel bíró irányvonal (a jelen esetben a Szovjetunió szocialista építésének tapasztalata) nem bizonyul feltétlenül univerzálisnak.⁴³ Bármilyen sok országnak adhat is részleges útmutatást, bármennyire benne rejlik mint egyesben a szocializmus építése minden alapvető vonásának, tehát az univerzálisnak az alapja — nem az egyedüli, mindent átfogó modellje a szocializmus átépítésének. Erre utal indirekt módon a Komintern programja is. E dokumentum leszögezi: „A kapitalizmus egyenlőtlen fejlődése, amely az imperializmusban kiéleződik, létrehozta a kapitalizmus különböző típusait, érettségének különböző fokait az egyes országokban, létrehozta a forradalmi folyamat specifikus feltételeit. Ezek a körülmények történelmileg teljesen elkerülhetetlenné teszik a *proletariátus hatalomra kerülésének különböző útjait és ütemét*, szükségyszerűvé teszik . . . a szocializmus építése különböző formáit az egyes országokban.”⁴⁴

A szocialista építés különböző formáinak létezése azonban nemcsak ellene szól annak, hogy egy adott ország vagy országcsoport szocialista építésének tapasztalatait kanonizálják, hanem egyben a szocialista építés egy sor új, más országban is alkalmazható módszerének és tapasztalatának létrejöttére vezet. A szocialista átalakításnak a marx—lenini elmélet és módszer segítségével felmért és irányított sajátos programjai és végrehajtásuk a különböző országokban az új és újabb tapasztalatok és ezzel a szocialista építésre vonatkozó különböző modellek kialakulásával járnak együtt. Ilyen értelemben minden országban ugyancsak megtalálható a szocialista építés univerzális

⁴³ A nemzetközi érvénnyel bírónak és az egyetemes érvényűnek erre az elválasztására Marx is példát nyújt. Vázolván az eredeti felhalmozás útját, azt az utat, amelyen Nyugat-Európában a tőkés gazdasági rend a hűbéri rend öléből megszületett, leszögezi, hogy ami Angliában történt, az a kevésbé fejlett országok saját jövőjének képét mutatja. Nyugat-Európa valamennyi országa ugyanazt a fejlődést futja be. (Marx: A Tőce I. köt. Előszó az első kiadáshoz. Továbbá uo. 24. feje.) Marx egy, az „Otyecsesztvennije Zapiszki” c. lap szerkesztőségéhez 1877-ben írt levelében ugyanakkor tiltakozik N. K. Mihajlovszkij orosz narodnyik teoretikus azon eljárása ellen, hogy ezt a történelmi vázlatot, amelyet ő a nyugat-európai kapitalizmusról adott, mindenáron egy történelembőlcsesleti elméletté alakítja át a fejlődés egyetemes útjáról, amelyet minden népnek sorsszerűen végig kellene járnia, bármilyenek is a történelmi körülmények, amelyek között él. (Marx 1877 novemberi levele az „Otyecsesztvennije Zapiszki” szerkesztőségéhez. Marx—Engels Vál. lev. Id. kiad. 370—371. o.) 1881-ben Zaszulicsnak szóló levelében Marx újra hangsúlyozza: „Ennek a folyamatnak történelmi elkerülhetlensége” kifejezetten Nyugat-Európa országaira korlátozódik”. (Marx 1881. márc. 8-i levele V. J. Zaszulicshoz. Uo. 405. o.) Marx is, Engels is egy ideig a nyugat-európai fejlődéstől eltérő evolúció adott tényeiből és az általuk nyújtott lehetőségekből vezették le a szocialista társadalomra való átmenetnek az előző részben tárgyalt másik — a nyugat-európaiktól különböző — útját. Amint tehát a fejtegetéseikből kiderül, a több országra — egész Nyugat-Európára — vonatkozó, azaz nemzetközi érvénnyel bíró történelmi szükségyszerűség nem feltétlenül bizonyul egyetemes érvényű szükségyszerűségnek.

⁴⁴ A Komintern programja IV. rész. 8. pont. Id. kiad. 36. o.

modelljének csírája. Így például Kubában egy monokultúrás, Közép- és Dél-Amerika körülményeihez képest viszonylag fejlett ország szocialista építésének speciális útjával találkozhatunk, a fejlett tőkés országok szocialista átalakítása tudományos programjának kialakítása felé tesznek jelentős lépéseket például Olaszországban az olasz kommunisták stb.

Mindezek következtében a szocialista építésre vonatkozó marxista programok pluralitása alakul ki. Leszámítva az egyes országok speciális körülményeihez alkalmazkodó és speciálisan nemzeti jellegű vezérfonalakat, a szocialista fejlődés különböző fázisaira, különböző körülmények közötti formáira vonatkozó modellek jelennek meg. Ezek nem zárják ki egymást, mindegyik a maga feltételei, a maga keretei között igaz, bármelyiknek az érvényességi körén túl való kiterjesztése viszont súlyos hibákhoz vezet. Így a szocialista fejlesztés túlhaladott szakaszát képviselő (vagy még a személyi kultusszal is terhelt) szocialista építési modell visszaerőszakolása a munkásmozgalomra épp oly súlyos dogmatikus hiba, mint amilyen lenne pl. a hagyományos koncepció vagy az ún. olasz út ráerőltetése az elmaradottabb ázsiai országok szocialista építésére.

Az általános marxi—lenini elmélet és módszer alkalmazásán, a társadalom szocialista átalakítására vonatkozó célok és az út legáltalánosabb vonásainak megjelölésén túl éppen az új viszonyok felépítésére vonatkozó marxi—lenini alapokon nyugvó programok, modellek pluralitása biztosítja a szocialista átalakulásra vonatkozó marxi—lenini koncepció egyetemességét. Nem egy ország (vagy országcsoport) még oly gazdag tapasztalatához kötésében, hanem a szocialista építésre vonatkozó általános marxi—lenini elvek *mellett* az alkotó marxista gondolkodásban, elemzésben, differenciált szocialista építési modell kialakításának képességében — és ezért a legeltérőbb feltételek közti átalakulás kérdéseire választ adás képességében — található meg a szocializmus építésére vonatkozó marxi—lenini elvek univerzalitása!⁴⁵

3. A szocialista építés nemzeti, nemzetközi és univerzális jellemzőinek megkülönböztetése mind általános elméleti, mind gazdaságelméleti és gazdaságtörténeti szempontból igen lényeges feladat. Egyrészt a speciálisan nemzeti elemnek az általános érvényű tapasztalatokból való kiszűrése lehetővé teszi, hogy elkerüljék más országok szocialista építése lényegtelenebb, egyedi, esetleges mozzanatainak mindenfajta másolását, és ezzel a lehetőségekhez képest kiküszöböljék ezt a más országokban teljesen feleslegest a szocialista építés gyakorlatából. Másrészt az adott ország viszonyaiban a sajátos nemzeti elem fellelése, az ennek megfelelő építési irányvonal kialakítása lehetővé teszi, hogy megszabaduljanak a szocialista átalakítás tennivalóinak sablonos megvalósításától, s messzemenően aklimatizálják és ezzel az adott ország dolgozó tömegei saját ügyévé tegyék a szocializmus általános elveit.⁴⁶

⁴⁵ Erre utal magának Leninnek több idevágó megjegyzése is. Kiindulva abból, hogy Oroszország fejlődése bizonyos sajátosságokat mutathat fel, amelyek természetesen a világfejlődés általános vonalán maradnak, de mégis megkülönböztetik forradalmát a nyugat-európai országok forradalmaitól, Lenin nem szűnt meg hangsúlyozni: „A szovjet rendet és a proletárdiktatúra különböző formáit *csakis több ország dolgozza ki és alakítja majd ki véglegesen*”. (Lenin: Az arany jelentősége. Művei 33. köt. Id. kiad. 97. o.) Továbbá: „... az állam szovjet típusát *csak több ország munkáosztályának gyakorlati tapasztalatai alapján sikerül majd befeljeznie*”. (Egy újságíró jegyzetei. Uo. 196—197. o.) (Kiemelés — K. A.)

⁴⁶ Ennek a differenciálásnak elmulasztása vezetett a személyi kultusz idején és hatására a szovjetunióbeli tapasztalatok mechanikus másolására.

A nemzetközi jelentőségű vonások kiemelése a nemzetiek közül a nagyjában azonos időszakokban és viszonyok közt tevékenykedő proletárforradalmi mozgalmak számára lényeges elvi és módszertani útmutatásokat nyújthat, a szocializmus építése útjainak megközelítő pontosságú kijelölésére szolgálhat. Ugyanakkor a nemzetközi érvénnyel bírónak az univerzális jellegűtől való megkülönböztetése lehetővé teszi, hogy elkerüljék az egy adott viszonyok és időszakok közt szerzett, mégoly sikeresnek, másutt is alkalmazhatónak bizonyult tapasztalat, irányvonal, modell kanonizálását, s ezzel lehetővé teszi a más feltételek, időszakok, körülmények közt elkerülhetetlenül eltérő újszerű utak keresését.

*

A marxizmus—leninizmust nem egyszer igyekeztek eltemetni ellenfelei, ellenségei. Ennek egyik eszmei fegyvere volt a marxizmus prognózisainak csődjéről, az elvei gyakorlatra való alkalmazhatatlanságáról szóló fentebb már említett legenda. A marxizmus azonban, minden paradoxon, az elvek és a gyakorlati építés minden látszólagos ellentmondása ellenére egyre fejlődik, egyre szélesebb körökbe hatol, a marxi szocializmus egyre több ország vezérfonalává válik az új társadalom építésében.

Mivel magyarázható ez? A történelmi fejlődés, a szocializmus diadala az elmaradott országokban korrigálta az eredeti marxista programnak a fejlett országok fejlődéséből kiinduló és ez országok proletármozgalmaira irányuló beállítottságát, ebből származó korlátozottságát, és kiegészítette e programot az elmaradott országok szocialista építésére vonatkozó tapasztalatokkal. Ezzel a marxizmus—leninizmus a Föld országai többsége számára az új, haladó viszonyok építésének megközelítően pontos vezérfonalát nyújthatta és nyújtja is.

A történelmi fejlődés során a Föld csaknem valamennyi országában megteremtődtek a gyökeres szocialista átalakulás objektív feltételei, vagy legalább is kifejlődőben vannak.

A kapitalizmusra s ellentmondásaira vonatkozó marxi—lenini megállapítások fényesen beigazolódnak. Ennek csak egyik — indirekt — beismerése a marxi elidegenedés-gondolat széles körű torzított felhasználása, a technicizmus, az ipari társadalom különböző elméletei elterjedése, a „marxizálás” a burzsoá ideológusok részéről, a másik — a közvetlen — bizonyíték a polgári értelmiség jelentős részének a marxizmushoz való őszinte közeledése.

A történelmi és az ideológiai fejlődés egyaránt igazolja a marxi—lenini prognózisok beteljesülését. Ily módon aktuálissá válnak a régi társadalom radikális átalakítására vonatkozó marxi—lenini megoldások is. Minél pluralisztikusabbak ezek a megoldások és ennél fogva minél jobban alkalmazkodnak az egyes országok, országcsoporthoz és történelmi időszakok speciális körülményeihez, annál inkább bizonyulnak az új társadalmat építő erők előtt az átalakítás egyedül elfogadható irányvonalának.

О НАЦИОНАЛЬНЫХ И ОБЩЕЗНАЧИМЫХ ЧЕРТАХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

Артур Киш

Общезвестно, что до сего времени социалистическая революция и социалистическое строительство последовали в странах, отсталых в капиталистическом отношении.

В связи с этим в статье исследуется в первую очередь вопрос о том, противоречит ли этот результат концепциям Маркса и Энгельса (как это утверждают идеологи буржуазии, а также теоретики социал-демократии). Далее, в статье дается ответ на вопрос о том, последствием каких причин является победа социалистической революции в странах, отсталых в капиталистическом отношении. Статья доказывает, что классики марксизма как теоретически, так и на основании анализа русской действительности — как это видно из их переписки с русскими революционерами — в одно время предполагали, что социалистическая революция не только начинается на Востоке, но и — победив в этом районе — пойдет по своеобразному пути. Далее автор рассматривает вопрос о том, в чем состоит причина того, что осуществился этот прогноз, и социалистическая революция не одержала победы в развитых капиталистических странах.

Вторая часть статьи указывает на те проблемы, которые поднимает строительство социализма в отсталых странах. Автор останавливается на вопросе о том, что отсталость значительно влияет на программу развития производительных сил, специфически воздействует как на складывание производственных и классовых отношений, так и на формирование явлений надстройки. Победа революции и социалистическое строительство в неразвитых капиталистических странах влечет за собой затягивание перехода к коммунизму, многостадийность, смещение фаз коммунистического строительства. Все эти специфические черты накладывают свою печать на мирное сосуществование и на ход мировой революции.

В последней части работы на основании сказанного делается заключение относительно того, что марксовская теория социалистического строительства, так же как и опыт социалистического строительства в Советском Союзе, имеющий международное значение, лишь в наиболее общих чертах и лишь частично обладает универсальным значением. Марксистская концепция социалистического строительства становится принципом универсального значения потому и тем более, что не только содержит в себе опыт отдельных стран, и даже групп стран, а и тем, что — сохраняя по-прежнему действительные общие положения классиков относительно социалистического строительства — превращается в плюралистическую концепцию, что в ней все шире и полнее охватывается богатый опыт фактического социалистического строительства в различных странах и в различных исторических условиях.

THE NATIONAL AND UNIVERSAL FEATURES OF THE BUILDING OF SOCIALISM

by A. Kiss

It is generally known that socialist revolution and development have occurred only in countries which — from a capitalist viewpoint — happen to be underdeveloped.

The study first examines whether this contradicts the conceptions of Marx and Engels (as the bourgeois ideologists or social democratic theorists claim). Then he attempts to answer why socialistic revolution has been successful in countries underdeveloped according to capitalist standards. The article proves that at one time the classical authors presumed — both on the basis of theory and on the actual conditions in Russia — that the socialist revolution will begin in the east (this may be seen in their correspondence with Russian revolutionists) and that after its victory in the region of world socialism will develop in an own special way. The author later discusses why this "prognosis" was realized and why the socialist revolution failed in the advanced capitalist countries.

The second half of the article presents the problems of the building of socialism in underdeveloped countries. He points out that the lag has a considerable influence on the development of the forces of production and it has a particular effect on the development of various phenomena connected with production, class relations and the superstructure.

The victory of the revolution and the building of socialism in the countries underdeveloped according to the standards of capitalism cause the delay of the transition to communism, its division into several phases and the shift of the final phases of communist construction. All of these factors affect peaceful co-existence and the course of world revolution.

In the last part of the study the author concludes that the Marxian theory of the building of socialism as well as the internationally valid experiences of the Soviet Union in building socialism are valid only in their most general form and not equally so for every country. The Marxian concept of socialist construction becomes a universally valid principle if it contains more than the experiences of one or another country or of a particular group of countries, if besides including the still valid universal theses of the classical authors on the building of socialism the conception becomes pluralistic, i.e., if in the possible most comprehensive way it includes the rich concrete experiences of the building of socialism in the various countries, among the most different historical circumstances.

Idealista és tudományos komponensek jelentősége Whitehead metafizikájában

LÁSZLÓ ERVIN

Alfred North Whitehead angol matematikus, aki Bertrand Russellel együtt alkotta meg a monumentális „Principia mathematica”-t, utolsó éveiben teljesen a metafizika felé fordult.¹ Filozófiai öröksége ma már elválaszthatatlan metafizikai munkáitól, különösen a *Folyamat és valóság* (New York, 1929)² című művében kifejtett rendkívül bonyolult kozmológiai szintézistől. Jelenleg is fennáll a „whiteheadisták” iskolája, amely bár számbelileg csekély, mégis jelentős és dinamikus.³ Munkájuk állandóan növekvő befolyást gyakorol az angol és az amerikai filozófiára.⁴

Whitehead, legalábbis a nem-whiteheadisták szemében, objektív idealista filozófus. Vajon befolyásának növekedése az objektív idealizmus hatásának az angol-amerikai filozófiai körökben való erősödését jelenti, vagy pedig a Whitehead-iskola erősödése más tényezőknek tulajdonítható? Ebben a tanulmányban először a whiteheadi filozófia azon fogalmainak a szerepét szeretném elemezni, amelyek leginkább objektív idealista filozófussá teszik őt, mivel ezek készítették Whiteheadot arra a feltételezésre, hogy reálisan léteznek általános fogalmak úgy, hogy a tudattól függetlenek. Azután megkísérlem bebizonyítani, hogy ezek a fogalmak kiküszöbölhetők — sőt valójában felesleges komponensek a whiteheadi metafizikában — amely megnövekedett vonzóerejét éppen a tartalmazott, valóban tudományos elemek meggyőző erejének köszönheti. Whitehead önmagát platonistának vélte. Véleményem szerint ez túlnyomóan a híres platonista, A. E. Taylor iránti csodálatának tulajdonítható, amelyet Whitehead egész élete folyamán érzett Taylor iránt, akiről

¹ A metafizika kifejezést ugyanabban az értelemben használom, mint Whitehead, ti. a tapasztalati tények következetes magyarázatára kialakított spekulatív rendszernek tartom. Ebben az értelemben ez a terminus egyenértékű a rendszeres ontológiával.

² Whitehead metafizikai főművei: *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge* (A természetismeret alapelveinek a vizsgálata). Cambridge 1919. (A továbbiakban: TAV); *The Concept of Nature* (A természet fogalma). Cambridge 1920. (TF); *Science and the Modern World* (A tudomány és a modern világ). New York 1925. (TMV); *Symbolism, Its Meaning and Effect* (Szimbolizmus, jelentősége és hatása). New York 1927.; *Process and Reality* (Folyamat és valóság). New York 1929. (FV); *The Function of Reason* (Az ész funkciója). Princeton 1929.; *Adventures of Ideas* (Az eszmék kalandjai). New York 1933. (EK); *Modes of Thought* (Gondolkodásmódok). New York 1938.; *Essays in Science and Philosophy* (Tudományos és filozófiai tanulmányok). New York 1947.

³ Az ehhez az iskolához tartozó jelentős filozófusok közül említsük meg a következőket: Hartshorne, Weiss, Lowe, Mays, Martin, Christian, Fitch és Leclerc.

⁴ Ennek az irányzatnak a terjedését jelzi az 1961-ben Whitehead születésének századik évfordulója tiszteletére kiadott számos tanulmánygyűjtemény. A legnevezetesebb közülük az Ivor Leclerc által kiadott *The Relevance of Whitehead* (Whitehead jelentősége) (London 1961.).

legtöbb művében a mély szimpátia és a meleg barátság hangján tett említést. Ez azonban csak sejtés. Sokkal fontosabb feladat az, hogy számba vegyük Whitehead platóni fogalmainak tényleges szerepét metafizikai rendszerében.

Whitehead platonizmusa éppen azokban a fogalmakban tárul fel, amelyek igazolják metafizikájának „objektív idealista” rendszerként való megnevezését. Ezeket a fogalmakat — melyek az *univerzálialákról* alkotott komplex whiteheadi felfogás „reális”, de nem „aktuális” szemléltető példái — „örök objektumoknak” nevezte. Ez az első pillantásra rendkívül furcsa terminusnak látszik. Whitehead gondolkodásának további mélyebb ismerete szükséges annak a ténynek felismeréséhez, hogy ennek a terminusnak a furcsasága egyáltalán nem kivételes jellegű, és nem az általa jelölt tartalom extravaganciájának köszönhető. Whitehead a fejtegetéseiben mindvégig a legszemélyesebb terminológiát használta, olyan műszavak mint a „kauzális hathatóság”, „kategorialis kötelem”, „elegyedés”, „fogalmi reverzió”, „összenövés”, „korpuszkuláris társadalom”, „teremtő haladás” — csak (az angolban) c-vel kezdődő terminusokat véve figyelembe — Whiteheadnál inkább szokásosnak, mint kivételesnek tekinthetőek. Whiteheadot már életében bíralták nyelvezetéért, kritikusaiknak — meg kell adni — figyelemreméltó választ adott „*Az eszmék kalandjai*” (15 : 21) című művében. — Nem meglepő, hogy a Whitehead filozófiáját nem ismerő olvasónak az „örök tárgy” terminus majdnem semmit sem mond. Megkísérlem genetikusan felvázolni ennek a terminusnak a kialakulását Whitehead főbb munkáiban, előbb azonban idéznem kell egy fontos részletet „*Folyamat és valóság*” című művéből, amelyben Whitehead „örök tárgyait” a platóni „formákkal”, illetőleg „ideákkal” kapcsolja össze (de ugyanakkor tőlük bizonyos mértékben el is különíti) . . . a szóban forgó entitások nem szükségképpen korlátozódnak azokra, amelyeket (Platón) 'formának' ismerne el. Az 'idea' terminusnak szintén bizonyos szubjektív mellékzöngéje van a modern filozófiában, amely nagyon félrevezethető, ezért jelen céljaimnak nem felel meg; mindenesetre sokféle értelemben használták, emiatt egyértelműségét elvesztette. A kritikai realisták által használt 'lényeg' terminuson erősen érződik az eltérő tartalom, amely teljesen különbözik attól, amit kifejezni szándékozom. Ennek megfelelően, olyan terminust alkalmazva, amely mentes minden félrevezető árnyalattól, használom én az „örök tárgy” kifejezést, amely az előző szakaszban 'platóni formának' minősített terminusnak felel meg. (FV. II. 1. III.)

Ezután Whitehead így folytatja: „Bármely entitást, amelynek a fogalmi megismerése nem foglal magában semmiféle szükségszerű vonatkozást az időben létező világ valamely meghatározott, aktuális entitásához, 'örök tárgy'-nak nevezek.” (uo.)

Az „örök tárgyak”-nak ez a jellemzése még lehetőségen halvány körvonallal rendelkezik. Akkor válik a dolog világosabbá, ha emlékezetünkbe idézzük azt, hogy Whitehead számára az időbeli világ organikus összefüggő totalitást („extenzív kontinuumot”) alkot, amelyben az aktuálisan létező összes elemek összefüggenek, és kölcsönösen determinálják egymást. Az „extenzív kontinuumban” az aktuális, kölcsönösen összefüggő elemek a legegyszerűbb atomokból a legbonyolultabb szerves lényekig minden entitást magukban foglalnak, együttesen szolgáltatnak példát az „aktuális entitás” kozmológiai kategóriájára.

„Az extenzív kontinuum az összes lehetséges álláspontok egyetemleges jogosultságát fejezi ki a világfolyamat egészében . . . minden aktuális

entitás más aktuális entitásokra vonatkozása folytán ebben az értelemben már valahol megvan a kontinuumban, és ezen álláspont által szolgáltatott adatokból ered. Más értelemben azonban mindenütt jelen van a kontinuumban, mert szerkezete már magában foglalja az aktuális világ objektíválódását, és ezáltal már magában foglalja a kontinuumot... a kontinuum megvan minden aktuális entitásban és minden aktuális entitás áthatja a kontinuumot". (FV II. 2. II.)

Whitehead szerint az „örök tárgyak” aktuális entitások által történő fogalmi megismerésének „természetesen olyan eljárásnak kell lennie, amely valamely aktuális entitáshoz tartozás reális érzését kelti. Lényeges azonban az, hogy amikor az aktuális szubjektum csupán felfogja az örök tárgyat, ezáltal nem kerül közvetlen kapcsolatban valamely más aktuális entitással. (FV II. 1. III.)

Így Whitehead „örök tárgyai” hasonlóak a platóni „formákhoz” és „ideákhoz”, legalábbis annyiban, hogy az aktuális entitások (a reális létezők) felfogják az örök objektumokat, de még sincs közöttük semmiféle kapcsolat: bár *reálisak*, de sem nem *temporálisak*, sem nem *aktuálisak*. Ez Whitehead saját értékelése „örök tárgyainak” ontológiai státusáról. Megrópálok bebizonyítani, hogy Whitehead ehhez az idealista pozícióhoz egy olyan episztemológiai probléma megoldására tett erőfeszítés során jutott el, amely materialista felfogás alapján oldható meg. Az empirizmus problémája, amely Whitehead metafizikai műveit mindenütt átszövi, komoly gondot — hogy ne mondjuk, aggodalmat — okozott. Whitehead teljesen tudatában volt annak, hogy filozófiája spekulatív jellegű, de azt hitte, hogy elmélyült meditációval filozófiájának spekulatív elemeit sikerült minimumra csökkenteni. Érett művében, *Az eszmék kalandjaiban* Whitehead metafizikai törekvései az empirizmus alapvető problémája megközelítésének eszközeként jelennek meg. „Egyetemes folytonosság áll fenn az emberi tapasztalás és a fizikai történés között. Ennek a folytonosságnak a kifejtése a filozófia egyik leginkább magától értetődő feladata.” (EK 11.22)

Azt hiszem, ez a tétel rendkívül fontos a whiteheadi gondolkodásban, sőt ez szolgáltatja a megértés kulcsát, ha nem is ahhoz, amit az „örök tárgyak” alatt ért (amelyek ettől függetlenül is megérthetőek), hanem azokhoz az okokhoz, amelyek az „örök tárgyak” tételezésére készítették kozmológiai rendszerében.

Whitehead meggyőződése szerint egyetemes folytonosság van az emberi tapasztalás és a fizikai történések között, a filozófus feladatát abban látta, hogy megkísérelje ezt bizonyítani. A bizonyítás azonban magában foglalja az emberi tapasztalás és a fizikai történések integrálását egy közös és ellentmondásmentes vonatkozási rendszer keretében. Itt merülnek fel az „örök tárgyak”. létjogosultságuk Whitehead organikus bölcséletében érthető, ugyanis ezek az „örök objektumok” látják el az integrálás fogalmi funkcióját úgy, hogy közreműködnek annak a rendszernek a kialakításában, amelyen keresztül a fizikai események az emberi tapasztalás tényeihez kapcsolódnak. Segítséget nyújtanak az érzékelés adatainak a külső világgal való összhangban hozásánál, mert szintézisbe foglalják az érzéki észlelés adatainak és az objektív realitás-természetének az evidenciáját.

Whitehead idézett „analógiájának” a szellemében az „örök tárgyaknak” ezt a funkcióját nevezem „tapasztalati funkciónak”. Annak ellenére, hogy bizonyítani fogom, hogy az „örök tárgyak” három különböző „tapasztalati

funkciót” teljesítenek, mégsem állítom azt, hogy az „örök objektumok” teljesen visszavezethetők ezekre a funkciókra. Fenntartom azonban azt a tételt, hogy ezeket az idealista fogalmakat Whitehead azért posztulálta, hogy ilyen funkciókat teljesítsenek metafizikai rendszerében.

II.

II. 1. Az „örök tárgyaknak” tulajdonított (kronológiai szempontból) első tapasztalati funkciót Whitehead a „tárgyak” és az „események” megvitatását tartalmazó korai filozófiai műveiben, „A természetismeret alapelveinek a vizsgálata” és a „Természet fogalma” című munkáiban fejtette ki.

„A tárgyak állandó vonásokat hordoznak, ezek miatt ismerhetők meg önmagukkal azonos létezőkként különböző körülmények között, azaz ugyanazt a tárgyat ismerjük meg különböző eseményekhez viszonyítva.” (TAV. 15. l.)

Az „örök tárgyak” később részletesen kifejtett fogalmának vázlatos meghatározását az alábbi mondat tartalmazza:

„A tárgy permanens jellegű, mert (szigorú értelemben véve) tér- és időnélküli; megváltozása csupán a térben és időben lefolyó különböző eseményekhez kapcsolódó viszonylatainak a variálódása.” (TAV. 12.2.) Az „esemény” terminus másrészt a *Folyamat és Valóság* „aktuális történés” terminusának az előfutára, ebben a minőségében az aktuális entitás közvetlenségének az éreztetése céljából használja a szerző (bár néha a két terminust egymással felcserélve alkalmazza).

„Lehetetlen valamely eseményt megismerni, mert egy esemény lényegileg különbözik minden más eseménytől . . . De a megismerés a tudat viszonya a természethez, ez utóbbi szolgáltatja az értelmi tevékenység anyagát.” (TF 143.)

A megismerés ezért értelmezendő tény. Whitehead a „megismerést” mint „valamely, a természeti változásokban részt nem vevő tényezőként felfogott objektumnak a tudatossá válását” definiálja. (Uo.)

A „tárgy” fogalmának tapasztalati funkciója akkor válik világossá, ha az „Összefoglalás” alábbi részletét vesszük szemügyre. „Valamely eseményt nem ismerhetünk meg; mert amikor végbement, már visszavonhatatlanul elmúlt. Megfigyelhetünk egy hasonló jellegű másik eseményt, de a természet életének a lényegéhez tartozik az egyszeri előfordulás. Az esemény jellege azonban megismerhető . . . A dolgokat, amelyeket ilyen módon ismerünk meg, tárgyaknak nevezük.” (TF 169.)

Mivel a „tárgy” „valamely esemény felismert jellegével” azonos, a tárgy csak „olyan eseményekben vagy sorozataikban foglal helyet, amelyek kifejezik jellegét” (uo.), ezért az „objektum” Whitehead számára a kanti „fogalomhoz”, vagy a locke-i „másodlagos minőségekhez” hasonló, azaz inkább a szubjektum attribútuma, mint magának a tárgynak a tulajdonsága. Mégis Whitehead minden formában helytelenítette a „szubjektívizmust” (amint ezt *A tudomány és a modern világ* című művében is kifejtette) és ragaszkodott a maradéktalanul tudományos objektívizmushoz.

Már *A természet fogalmában* így írt: „Nem ragaszkodhatunk ahhoz a gondolathoz, hogy kétféle természeti tapasztalással rendelkezünk, amelyek közül az egyiket az észlelt tárgyakhoz tartozó elsődleges tulajdonságok, mási-

kat pedig tudatállapotunk termékei, az ún. másodlagos tulajdonságai alkotják. Valamennyien tudjuk, hogy a természet ugyanabban a hajóban van, az egész együtt marad fenn vagy süllyed el.” (TF 148)

Ezért az „objektum” az „eseményekkel” kapcsolatban levő természeti elemként interpretálható.

„A ’belépés’ műszót használom az objektumoknak az eseményekhez fűződő általános viszonya jelölésére. Egy tárgynak valamely eseménybe való belépése jellemzi azt a módot, ahogyan az esemény jellege éppen a tárgy léténél fogva kialakul.” (TF 144)

A „tárgyak” természeti elemek és „a természet struktúrája szerint nem léteznek sem folyamatok, sem tárgyak az objektumoknak az eseményekbe való belépése nélkül.” (Uo.)

Whitehead úgy vélte, hogy ezzel a spekulatív tétellel elvileg sikerült kiküszöbölnie az egyedi fizikai eseményeknek az ismétlődő, megismert objektumok által történő magyarázatánál felmerülő nehézségeket. Whitehead ezen túlmenve a „tárgyak” három típusát tételezte: az „érzéki tárgyat”, az „észlelési tárgyat” és a „fizikai tárgyat.” Ezek „emelkedő rangsort” alkotnak. Az „érzéki tárgy” távolról emlékeztet arra a kategóriára, amelyet az analitikusok „érzéki adat”-nak neveznek (lévén annak általánosított — vagy inkább „platonizált” változata). A „fizikai tárgyak”: ugyanaz a kategória a fizikai történések oldaláról, ezek olyan történések, amelyeket mint tárgyakat pl. mint székeket, asztalokat és fákat percipiálunk. (vö. TF 156.) Ezért a „tárgyak hierarchiája” fogalmi hidként funkcionál a permanenciákról szerzett tapasztalásunk és a természet állandó evolúciója között. Éppen ezért állítja Whitehead azt, hogy: „Bizonyos esetekben bizonyíthatóan léteznek olyan permanenciák, amelyek abban az értelemben, ahogy én használom ezt a terminust, kivonják magukat a megismerés alól.” (TF 144.)

Ezek kétfélek: „vannak olyanok, amelyek a megismerés kedvéért, bár meg nem különböztetett módon léteznek tudatunkban”, (Uo.) vagy pedig „az üres térben végbemenő történések”. (TF 145.) Ezért könnyen érthető, hogy Whitehead szerint: „valamely történés jellegét semmi más nem határozza meg, csupán azok az objektumok, amelyek a folyamat alkotórészei, és az a mód, ahogyan ezek az objektumok belekerülnek a folyamatba”. (TF 143—144) Az „objektumok elméletének”, mint „az események összehasonlítása elméletének” szubjektív színezete dacára állítja ezt. (Uo.)

Az „örök tárgyak” mint univerzális, absztrakt, nem-változó, időtlen reális, de nem aktuális objektumok koncepciója csupán idealista eszköz a permanens tapasztalásnak az egyetemes változásból eredő tudományos konzekvenciákkal történő összeegyeztetése céljából.

II. 2. *A tudomány és a modern világ* (1925.) című művében Whitehead az empirizmus egy másik problémájával foglalkozott, az „örök tárgyak” itt is hasznos eszköznek bizonyultak a megoldás megtalálására. A probléma lényege abban áll, hogy az aktualitás rendszerénél (az „univerzum összetartó ereje” folytán keletkező „kontinuum”), amely az aktuális entitások és a belső relációk közötti bensőséges kapcsolatokon alapul, a következő empirikus nehézség merül fel: „Amennyiben léteznek belső relációk, akkor minden dolognak mindennel függő viszonyban kell állnia. Ha pedig nem ez az eset áll fenn, akkor mindaddig semmiről sem tudhatunk, amíg minden mást egyenlő mértékben meg nem ismerünk. Ezért látszólag olyan kényszer alatt vagyunk, amely arra késztet, hogy mindent egyszerre mondjunk ki.” (TMV 10.)

Figyelemre méltó adalék a whiteheadi empirizmushoz az a tény, hogy a „mindent egyszerre mondjunk ki” formulát maga is elfogadhatatlannak találta, ellentétben más metafizikusokkal. Ehelyett a következő kérdést tette fel: „Hogyan tudjuk összeegyeztetni a véges igazságokról való ismeretünket azoknak a relációknak a bensőségességével, amelyekre vonatkoznak?”

A „belső relációk, de véges igazságok” problémájára a választ Whitehead úgy adta meg, hogy az „örök objektumokat” *analitikus* jellegűnek fogta fel: Az örök tárgyak birodalmának *analitikus jellege* elsődleges metafizikai igazság.” (Uo.) Az „örök tárgyak” analitikus voltát két metafizikai alapelv biztosítja:

(I) „Valamely A örök objektumnak (amelyet A komponensének tekintünk) a relációi más örök tárgyakra csak úgy vonatkoznak, hogy ez a vonatkozás egyáltalán nincs kapcsolatban individuális lényegükkel, és (ii) A egyetemes relációinak a feloszthatósága A véges relációinak a sokaságává ezért valamely örök tárgy lényeges vonását alkotja.” (Uo.)

Ha az „örök tárgyak” analitikus jellegűek, akkor fogalmi meghatározás útján megismerhetők, lényegük megismerése sem más örök tárgyak megismerésétől, sem bármi más dologtól nem függ. Ezért mindegyik „örök objektum” logikai kiinduló pontot szolgáltat azon aktualitás történéseinek (amelybe „belépnek”) a leírására és megismerésére. Az „örök tárgyak” „képzetes hierarchiája” lehetővé teszi az aktualitás elemzését azokig a tiszta formákig, amelyek nem függenek a történelmi folyamatban való realizálódástól. Az aktualitás realizálja a formákat, a formák azonban változatlanok, és az aktualitásban végbemenő realizálódásuk nem gyakorol hatást rájuk. A formák „belépnek” az aktuális történésekbe, az aktuális történések pedig „fogalmilag megragadják” a formákat. Így az aktualitásnak — amely a belső relációk egész szövevényét tartalmazza — a megismerése logikailag lehetséges az „örök objektumok” analitikusan megismerhető lényegének a kifejtése által, tehát azon formák segítségével, amelyek egy idealista számára a közvetlen tapasztalásban megnyilvánulnak.

II. 3. Whitehead az „örök tárgyak” harmadik „tapasztalati funkcióját” a *Folyamat és valóság* (1929) című művében taglalta. Ez a szabadság (és a „tudat”) természeti világba helyezésének a funkciója. Mivel Whitehead fentartja az emberi tapasztalás és a természet közötti analógiát, a „szabadságot” tartja az előző döntő tényezőjének, valamint az utóbbi fő elemének.

„A közvetlen szubjektum — szuperjektum (emberi lény) végső döntése konstituálja a szubjektív cél végleges meghatározását, ez alapozza meg a felelősségről, helyeslésről vagy helytelenítésről, öngizolásról saját magunk kárhozatásáról, a szabadságról és az emfázisról való tapasztalásunkat. Ez a tapasztalati elem túlságosan jelentős ahhoz, hogy téves koncepcióként mellőzhessük.” (FV II. 1. IV.) Az emberi lényeket tartja Whitehead „azoknak az aktualitásoknak, akiknek a közvetlen tapasztalása a legtökéletesebben hozzáférhető számunkra.” (Uo.) Ezért az emberi tapasztalás elemeinek és a szabadságnak áttevődése más aktuális entitásokhoz már eleve feltételezett. Olyan fogalmak és princípiumok, mint a „teremtő képesség”, „létrejövő új” és a „teremtő fejlődés”, jelentőségre akkor tesznek szert, ha a „szubjektív cél végső meghatározásának” a hatóerejét tulajdonítjuk minden szubjektum — szuperjektumnak, azaz minden aktuális entitásnak, tekintet nélkül ontológiai vagy fejlődési kategóriájára. Valóban, az aktualitás folyamata részlegesen indeterminálttá válik, így idomul hozzá az említett tapasztalati elemhez mint természeti sajátságához.

Az „örök tárgyak” ebben döntő szerepet játszanak:

„A keletkezés folyamata bipoláris, mert:

(I) az aktuális világ determináltsága ilyené teszi, és

(II) az örök tárgyak indetermináltságának fogalmi megragadása miatt.”

(FV LI. 1. III)

Az aktualitás birodalmának szempontjából az „örök tárgyak” nem szükségszerűek, hanem lehetőségek:

„A 'lehetőség' az 'adottság' korrelatívuma. Az 'adottság' azt jelenti, hogy ami *adva van*, az nem lehetett volna, és ami *nincs* *adva*, az *lehetett volna*.” (Uo.)”

Az aktualitás önmagában determinált, de az aktualitás az „örök tárgyak” birodalmával együtt (amelyek az aktualitásba passzív módon kerülnek be és vesznek részt) relatív esetleges, ilyen módon teret *adva* a folyamat során a teremtő képességnek és a létrejövő újnak. A teremtőképesség és a létrejövő új a személyes döntés tapasztalati eleme, az „örök objektumok” pedig azok az eszközök, amelyek a tapasztalás ezen aspektusait összhangba hozzák a fizikai világról szerzett ismereteinkkel.

III.

Whitehead metafizikai rendszere bizonyos követelményeket állít fel, amelyeket az „örök tárgyak” vannak hivatva kielégíteni. Röviden összefoglalva ezek a követelmények a következők: (i) a tapasztalati tényeknek a fizikai valóság tényeivel való következetes egyezésének indokolása, a fizikai valóságot a modern tudományos teóriáknak (különösen a relativitáselméletnek) megfelelően definiálva, (ii.) logikai kiindulópont szolgáltatása a megismerés és az objektív valóság következetes leírása számára, (iii) az ember szabadságélményének és a „végső döntése képességének” megmagyarázása az alapvetően monista és immanens ontológia szellemében. Vélekedésem szerint ezek az „örök tárgyak” elsődleges funkciói a whiteheadi bölcséletben. *Evidens, hogy mindezen funkciók az objektív idealizmus koncepcióihoz való folyamodás nélkül is teljesíthetők.* (A dialektikus materializmus, amely alapjában monista és immanens jellegű, szintén magyarázatot ad az emberi tapasztalás tényeinek a fizikai valóság tényeivel való következetes egyezésére, és mégsem tárgyasítja az univerzálisakat !)

Ha az „örök objektumok” Whitehead filozófiájának kiküszöbölhető és felesleges elemei, akkor meglétük nem elegendő Whitehead növekvő befolyásának megmagyarázására az alapvetően pragmatista és neopozitvista angol-amerikai filozófiai körökben.

Melyek a whiteheadi gondolat azon aspektusai, amelyek a szkeptikusan gondolkodó analitikus filozófusokat a whiteheadi szintetikus filozófia felé vonzzák? Ismét emlékeztetbe idézzük, hogy Whitehead, mielőtt kialakította saját világnézetét, Bertrand Russel közeli munkatársa volt. Bizonyára figyelemreméltó, hogy két befolyásos gondolkodó, akik éveken át szorosán együttműködve dolgoztak, későbbi éveikben, amikor kialakították saját filozófiai rendszerüket, ennyire különböző utakra kellett hogy térjenek, mint Whitehead és Russel tették. Russel „ahhoz a végkövetkeztetéshez jutott el, hogy valamely struktúra nem foglalja magában a vonatkoztatott elemek adekvát komplexitását és általában nem egyenértékű annak a totalitásnak tulajdonságaival sem, amelyek komponenseit képezik”,⁵ Whiteheadon viszont az a meggyőződés lett

⁵ Bertrand Russel: *My Philosophical Development* (Filozófiai fejlődésem) (London 1959.).

urrá, hogy az univerzum elsődleges entitásai egymást kölcsönösen áthatják, konstituálják és egymásra vonatkoznak, az egész, bár teoretikusan komponensekig elemezhető, mégis a valóságban oszthatatlan. Russel azt tartotta, hogy „logikai atomizmusa” szolgáltatja a kulcsot a valóság megértéséhez; Whitehead alapkonceptiója az „összenőtt egység” volt.

Russel óriási befolyást gyakorolt az angol filozófiára, különösen a pozitívizmussal aranykorában, a húszas években és a harmincasévek elején. Whitehead azonban még későbbi időig gyakorlatilag ismeretlen maradt mind Angliában, mind Amerikában. Ez a tény szerintem annak tulajdonítható, hogy a jelenkori angol–amerikai filozófusok csak fokozatosan ismerték fel, hogy a whiteheadi filozófia — félrevezető idealizmusa dacára — sokkal inkább összhangban van a modern természettudománnyal (különösen a fizikával), mint Russel bölcsellete. A jelenkori mező-fizika például az univerzumot egységes, autonóm totalitásnak tekinti, amelyben minden összefügg egymással a metrikus mező geometriai tulajdonságainál fogva; a modern atomfizika az elemi részecskéket már nem a külső viszonyok által magyarázza, hanem kizárólag valamely komplex, egységes rendszer belsőleg differenciált, de egymástól függő részecskéivel foglalkozik, hasonló kijelentések érvényesek a természettudomány legtöbb speciális diszciplínájára vonatkozólag. A russeli valóságanalízis, amely valamely értelmezhető „egyszerű” vagy „primitív” ítéletelemre vonatkozik, éles ellentétben áll az ilyen elméletekkel, Whitehead „organizmus-filozófiája” ellenben az elemi részecskék alapvetően interdeterminált voltának a felismerésén alapul az átfogó totalitások keretein belül.

Ellentétben az egzisztencializmus tudományellenességével, a fenomenológia individualisztikus-kötött elemzéseivel, a nyelvfilozófia aprólékos, hosszadalmas és naív törekvéseivel, Whitehead filozófiai koncepciója, csaknem egyedülállóan a nagyobb nyugati filozófiai iskolák között, hasonlít a dialektikus materializmusra abban, hogy ragaszkodik a filozófia és a természettudomány közötti folytonosság kialakításához azzal a céllal, hogy a valóság minden aspektusáról következetes, tudományos magyarázatot adjon. Ez a tény, úgy vélem, hogy mindennél jobban megindokolja Whitehead befolyásának növekedését a haladó szellemű nyugati gondolkodók között.

Én azonban nem szándékozom Whiteheadot kedvezőbb színben bemutatni, mint amilyen a valóságban. Whitehead metafizikájával szemben kifogással lehet élni számtalan tévedése és következetlensége miatt. Ezek közül a legfontosabb az univerzálizációnak „örök objektumokként” való tárgyiasítása. (Ennek egyebek közt teisztikus következményei voltak Whiteheadnál.) Még sem szabad elfelejtenünk arról, hogy a whiteheadisták mai iskolája haladó, élénken kritikus szellemű, és Whitehead rendszerét is megkísérli összeegyeztetni az objektív valóság tudományos felfogásával.⁶ Meggyőződésem szerint, amennyiben a rendszer ebben az irányban fejlődik majd, a modern platonizmusától megfosztott whiteheadi organikus filozófia közeledni fog a dialektikus materializmus tudományos objektivitáseszménye felé. Ennek a filozófiai iskolának a tanulmányozása megtisztított, tudományos komponenseinek gazdagsága miatt ajánlatos.

⁶ A szerző emlékeztetni óhajt arra, hogy Essential Society (Lényeges társadalom) (Hága 1963.) és a Beyond Scepticism and Realism (Túl a szkepticizmuson és a realizmuson) (Hága 1966.) c. munkáit ezzel a szándékkal írta.

ЗНАЧЕНИЕ ИДЕАЛИСТИЧЕСКИХ И НАУЧНЫХ КОМПОНЕНТОВ В МЕТАФИЗИКЕ УАЙТХЕДА

Эрвин Ласло

Для тех, кто не относится к числу последователей Уайтхеда, философ является объективным идеалистом. Сам он считал себя платоником. Его платонизм проявляется именно в тех понятиях, которые делают его метафизику объективно-идеалистической системой. Уайтхед называет их «вечными предметами». Под термином «вечный предмет» он понимал такой *entitás*, концептуальное познание которого не заключает в себе никакого необходимого отношения к какому-либо определенному *entitás* темпорального мира. Временной мир представляет собой для Уайтхеда органически связанную тотальность, так называемый «экстенсивный континуум». Вечные предметы подобны платоновским формам и идеям в том, что актуальные *entitás* (реальное существующее) воспринимают вечные объекты, но связи между ними никакой нет. Проблема эмпиризма причинила много забот Уайтхеду. По его убеждению, имеется универсальная непрерывная связь между человеческим опытом и физическими процессами. Свою главную задачу философ видел в том, чтобы доказать существование такой связи. Вечные предметы выполняют свою координальную функцию таким образом, что способствуют согласованию данных чувственного опыта с внешним миром, синтетизируя эвиденцию данных чувственного восприятия и объективной реальности. Эта функция вечных объектов — опытная функция.

Чрезвычайно важна теория предмета Уайтхеда. По его мнению, предмет может быть интерпретирован как естественный элемент, находящийся во внутренней связи с событиями. «Вступлении» предмета в какое-либо событие характеризует способ складывания характера события соответственно именно бытию предмета. В учении Уайтхеда полагается три типа предметов: чувственный предмет, восприятийный предмет и физический предмет, которые создают восходящий ряд. Их иерархия функционирует как понятийный мост между нашим опытом и эволюцией природы. По мнению Уайтхеда, гносеологические проблемы эмпиризма могут быть разрешены только с помощью применения «вечных объектов». Вечные предметы делают возможным анализ актуального в тех чистых формах, которые не зависят от осуществления, происходящего в историческом процессе. Так познание актуальности, представляющей собой целое сплетение внутренних реляций, становится возможным путем изложения аналитически познаваемой сущности вечных объектов. Вечные объекты выполняют также и функцию помещения в естественный мир человеческой свободы и сознания.

Ясно, что перечисленные функции могут быть выполнены и без обращения к концепциям объективного идеализма. Если же вечные предметы являются устранимыми и излишними элементами философии Уайтхеда, то наличие их недостаточно для того, чтобы объяснить ими возрастающее влияние Уайтхеда в прагматических и неопозитивистских англо-американских философских кругах. Влияние это объясняется объективными чертами философии Уайтхеда и ее пригодностью для интерпретации новейших результатов современных естественных наук (в особенности, физики). Вероятно, что в будущем сторонники школы Уайтхеда станут приближаться к диалектическому материализму.

THE SIGNIFICANCE OF THE IDEALISTIC AND SCIENTIFIC COMPONENTS IN WHITEHEAD'S METAPHYSICS

E. László

Whitehead, for those who are not among his followers, is regarded as an objective idealistic philosopher. Whitehead considered himself a Platonist. His Platonism becomes manifest in those concepts which make his metaphysics an objective idealistic system. Whitehead calls them eternal objects. By this he means such an entity of the conceptual cognizance of which does not include a necessary relation to a determined entity of the temporal world. To Whitehead the temporal world forms an organically related totality, a so-called extensive continuum. Eternal objects resemble Platonic forms and ideas only in so far as the (really existing) actual entities can comprehend the eternal objects — although at this point they have no relation whatsoever. The problem of empiricism presented great difficulties for Whitehead. He is convinced that there is a universal continuity between human experience and physical events. The most important task of the philo-

sopher is — according to him — the attempt to provide the pertinent proofs. Eternal objects fulfil their coordinational function by providing help in coordinating sense data with the external world. They form a synthesis of the data of sense perception and of the evidence of objective reality. This experimental function is typical of these eternal objects.

Whitehead's theory of objects is extremely important. Accordingly, object can be interpreted as a natural element intrinsically related to the events. The entry of the object into an event characterizes how the nature of the event — on account of the existence of the object — evolves. Whitehead posited three types of objects: sensuous objects, the objects of perception and physical objects. These form a hierarchy which functions as a conceptual bridge between our experiences and the evolution of nature. According to Whitehead the gnosiological problems of empiricism can be solved only with the help of eternal objects. These eternal objects make possible the actual analysis in case of those pure forms which are not dependent on the realization within historical processes. Thus the knowledge of actuality forming a web of intrinsic relations is possible only through the explanation of the analytically cognizable essence of eternal objects. The eternal objects fit human freedom into the natural world of consciousness.

Evidently the listed functions can be fulfilled without the aid of the concepts of objective idealism. If eternal objects are the dispensable and unnecessary elements of Whitehead's philosophy, then their existence is not enough to explain his increasing influence in pragmatic and neo-positivistic British and American circles. The spread of Whitehead's philosophy can be attributed to its objective features and its applicability in interpreting the recent results of modern natural sciences, especially physics. It is likely that the adherents of the Whitehead school will get closer to dialectical materialism in the future.

Kísérlet az állati fejlődés törvényszerűségeinek általánosítására

SASVÁRI-SCHÄFER LAJOS

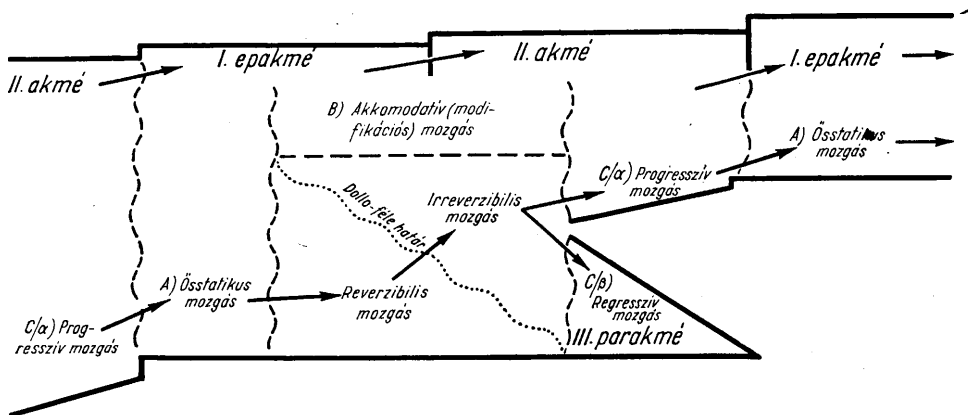
A filogenetikai szakasz- és sajátosságokról

A biológiai mozgásforma a valóság dialektikájának számtalan alapvető, egzakt módon bizonyítható tényét tárja elénk. Így pl. a fejlődés lényegét és jelenségeit illetően is egyre újabb meg újabb felismerésekkel gyarapítja az ember ismeretanyagát. E pozitív eredményeket azonban természetesen a biológia is csak úgy képes felmutatni, ha a problémákat igazi, nem pedig csak beléjük magyarázott összefüggéseikben közelíti meg. Alapvetően szükség van tehát arra, mégpedig a biológia minden ágában, hogy a kutató az anyagi világ alapvető egyetemes összefüggéseit korának tudományos színvonalán ismerje. A részkérdéseket kutató munka csak akkor válhat viszonylag teljes értékűvé, ha — s erre csak megfelelő filozófiai alapállás teszi képessé — eredményeit be tudja helyezni a világ egészének objektív rendszerébe, s helyes általános konklúziókat, helyes világnézeti következtetéseket is képes levonni belőlük.

A biológiai változás törvényeit a törzsfajlásban tapasztalhatjuk a legszemléletesebben. A törzsfajlás az élővilág specializálódását, állandó dinamizmuson alapuló, determinált haladványát foglalja magában. Tartalmazza valamennyi rendszertani alapegységnek és — a rokonsági viszonyokat figyelembevéve — valamennyi magasabb rendszertani kategóriának a földtörténeti múltban lezajlott átalakulását. A filogenetika a fejlődést a biológiai lét szintjén vizsgálja. Az egyedben végbemenő szüntelen folyamatokat — melyek az élő individuum dinamikus fennmaradását a fajra jellemző állandó külső és belső *morfológiai, alkati és funkcióbeli* mechanizmusokkal, komplex viszonyokkal determinálják —, a faj alacsonyabb vagy magasabb fejlettségi fokát, minőségi szintjét és származási, rokonsági kapcsolatait az ezeket meghatározó, általános jellegként megjelenő bélyegeken veszi szemügyre. Az élővilág fejlődésének alapvető összetevője a fajfejlődés, a fenti folyamatok bonyolult, új szintet jelentő összegeződése, amelynek során az állandó mobilitás új fajok kialakulását teszi lehetővé a belső potenciális tényezők és a külső környezet által megszabott feltételek egybehangelésével. A közös jegyek kiemelésével több fajt rokonsági egységbe vonhatunk össze, majd továbbhaladva, egyre kevesebb közös jegyet véve figyelembe, mind szélesebb rendszertani kategóriákat kapunk (faj, nem, család, rend, osztály, törzs). Különös gonddal kell hangsúlyoznunk; a filogenetikai kategóriákkal és fokozatokkal kapcsolatban fokozottan ügyelnünk kell arra, hogy ne essünk a „felosztásban elkövetett ugrás” logikai hibájába.

Mivel az élővilág filogenezisét — a törzsfajlás — a fajok genezisének összesége alkotja, mindenre kiterjedő, körültekintő vizsgálatát is a fajok fejlődésének kutatására kell alapozni.

Bevezetőül le kell szögezni: az egyes rendszertani csoportok adott fejlettségi foka nem egyöntetűen jelenik meg valamennyi morfológiai, alkati és funkcionális bélyegben. Valamely faj fejlettségi fokát tehát nem ítéltjük meg egyetlen vagy csak néhány tényező fejlettsége alapján, mivel ezek — pl. az új környezethez való alkalmazkodás során szükségtelennek bizonyulva — a szervezet, a faj *egészének* átalakulásával ellentétes tendenciát is mutathatnak — az organizmus *egészének* fejlettsége mellett elsatnyult, visszamaradt, pusztulásra ítélt szervek és funkciók is léteznek.



I. tábla

Egy folyamatot, vizsgálat céljára kiragadva az anyagi világ egyetemességéből, minden esetben három fázisra tagolhatunk: a keletkezésére, illetve kiindulására, a növekedésére, illetve kulminálására, végül a csökkenésére, illetve elhalására. Ugyanezt a három állapotot, azaz — biológiai szakkifejezésekkel szólva — az *epakme*, az *akme* és a *parakme* stádiumát elkülöníthetjük az élővilág törzspejlődésében is. E fázissor mellett *Kolosváry* (1–10.) felállította az *össtatikus* — *akkomodatív* (modifikációs) — *progresszív*-*regresszív* fázissort tartalmazó ún. sajátosságort is, amellyel az állatvilág fejlődési folyamatainak törvényszerűségeit tökéletesebben lehet ábrázolni. (A két sor fázis-határai nem esnek egybe.) Egy teljes filogenetikai szakasz és sajátosság-periódus tehát három jól elhatárolható minőségi különbséget kifejező egységre tagolható, ezek: 1. *ősállapot*, kezdeti *akkomodáció*, 2. *akkumuláció*, *progresszió*, 3. *regresszió*. Így, a filogenetikai folyamatokat a lényegükben, belső tartalmi összefüggéseikben ragadva meg, a törzspejlődés szaktudományos eredményei közvetlenebbül szolgálhatnak a filozófiai általánosítás nyersanyagául. A törzspejlődési sor gyakorlatilag merevebben tagolódik a szakaszaira, a sajátosság-sor egyes fázisait megkülönböztető sajátosságok összeműsödöttabbak. (I. tábla.)

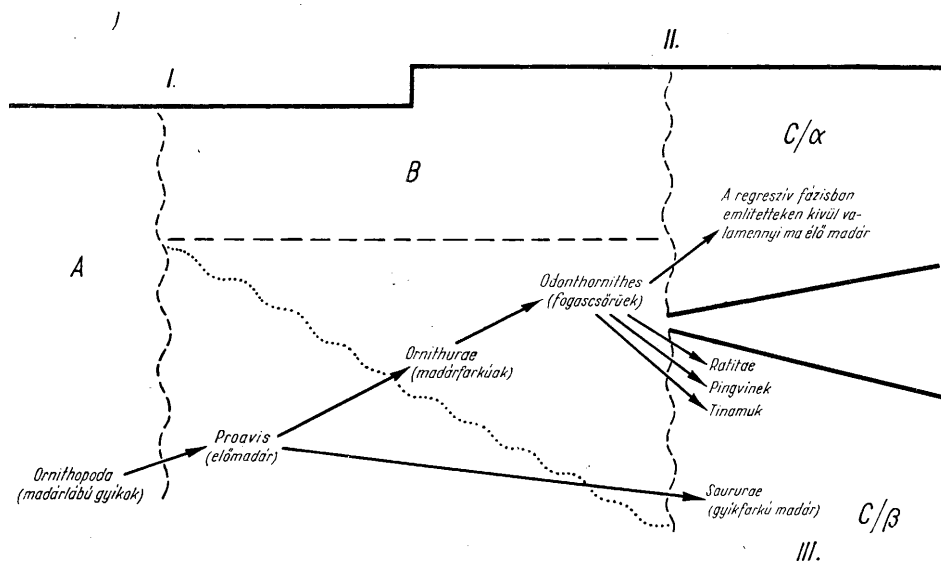
Bármely rendszertani kategória *össtatikus mozgásfázisa* — *össtatusa* — a formának, a konstitúciónak és a funkciónak még csak a jövőben kibontakozó lehetőségeit tartalmazza, az új fejlődési irányban történő megkapaszkodásnak, az efelé ívelő tendenciának még csak kiinduló fázisa. Ez a fázis az epakme első része.

Az *akkomodáció* (alkalmazkodás), illetve a *modifikáció* (módosulás) az organizmusban már az epakmikus szakasz végén fokozatosan megindul, majd az akmikus szakaszban a szervezet belső életfolyamatai a szervezet belső dinamizmusa fokozódásával akkumulációs jelleget öltenek. Az akkomodatív fázisban megkülönböztetünk reverzibilis és irreverzibilis változásokat, ezeket az ún. *Dollo-féle* határ különíti el. Az akkomodáció a sokoldalú alkalmazkodás stádiuma, amely fokozódó dinamizmussal átvezeti a fejlődést a progresszív útra, vagy a parakméba, a regresszív útra — ez a kihaláshoz vezet.

A *progresszió* az akmikus szakasz tetőzése. A progresszióban az organizmus sajátosságai — azaz szervei és funkciói — egyre jobban megfelelnek a változó környezet szabta igényeknek, képesek a továbbfejlődésre, s tovább is fejlődnek.

Regresszióban — a parakméban — az organizmus sajátosságai egyre kevésbé felelnek meg a környezet szabta igényeknek, nem képesek lépést tartani a változásaival, és ez a kipusztulásához vezet.

A teljesség kedvéért meg kell említeni: egyes esetekben nem tudjuk eldönteni, hogy egy rendszertani kategória pusztulása nem a parakmikus szakasz elérése előtt következett-e már be. Előfordulhat ugyanis, hogy a Dollo-féle határt¹ átlépő típust olyan erős inzultus érte, hogy nem tudta kivédeni, és ezért a fokozatos regresszióig már nem is juthatott el.

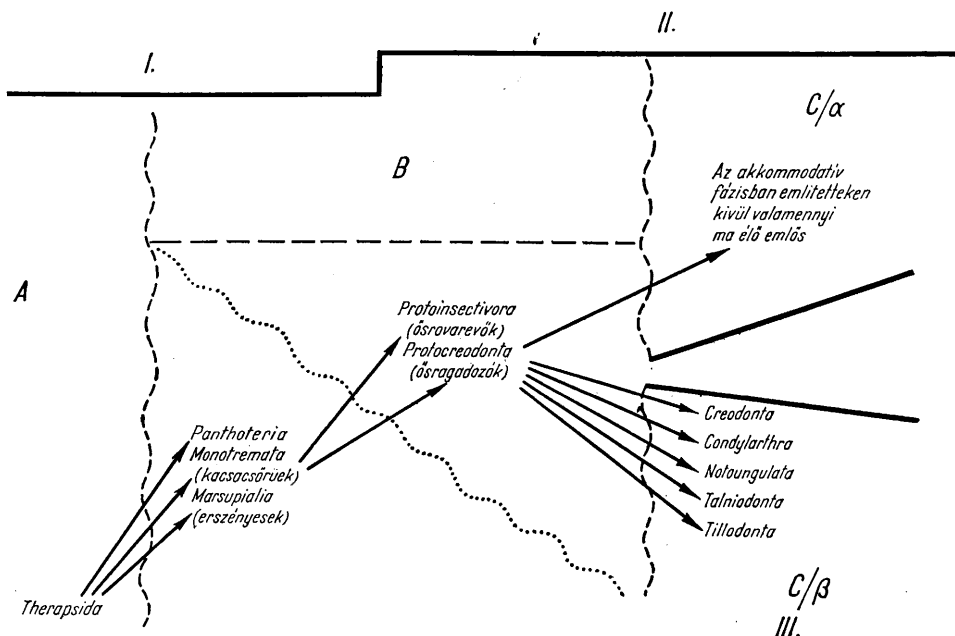


II. tábla

Egyeztessük a filogenetika sajátosság- és szakaszsort (az előbb leírt fázisait megfelelő szám- és betűjelzéssel behelyettesítve) az élővilág két legfejlettebb osztályánál: a madaraknál (II. tábla) és az emlősöknél (III. tábla) (11–13).

¹ Az organizmusok a Dollo-féle határt átlépve a törzsfejlődés során elveszített tulajdonságaikat többé vissza nem szerezhetik.

Az *Ornithopodák* még sok hullójelleget magán viselő csoportjából kisarjadzó *Proavis* tartalmazta az első lényegien madárjellegű bélyegeket, ez képviselte az első akkomodatív csoportot a madárfilogenezis kezdeti szakaszában. A *Proavis* két ágban folytatódott: az akkomodációt tovább vivő *Ornithurae* vonalban és a még a jurában regresszióban kihalt *Saururae* vonalban. A modifikáció az *Ornithurae*-ből az *Odonthornithes*-en át már a harmadkorban progressz-



III. tábla

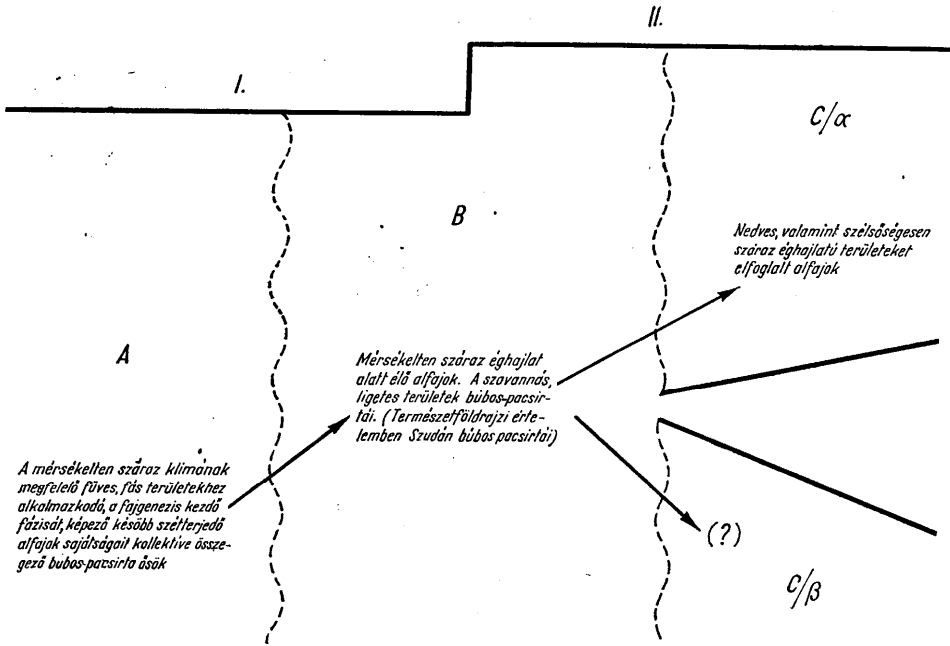
szív irradációhoz vezetett. Ennek eredménye a ma élő madarak zöme. Néhány madártípus azonban még a progresszív irradáció előtt viszonylag kezdetleges bélyegekké regresszív holtágba jutott.

Az emlősök filogenetikai modellje a következő:

A *Therapsidák*-ból a következő akkomodációs csoportok alakultak ki: a *Panthotheriák*, a *Monotrematák* (kacsacsőrű emlősök) és a *Marsupialiák* (erszényesek). A *Monotrematák* és a *Marsupialiák* máig is megtartva ősi bélyegeiket, a már messze földtörténeti korokban (perm, triász) létező belső és külső morfológiai felépítésükről tanúskodnak. A *Panthotheriák* akkomodációs képessége a *Protoinsectivora* és a *Protocreodonta* csoportban élt tovább; s ezekben a később bekövetkező fejlődési irányoknak megfelelő közös vonások is összegeződtek. Ha a *Therapsidákat* I. fokú kollektív csoportnak nevezzük — mivel tartalmazták a belőlük induló három ág *Panthotheria*, *Monotremata*, *Marsupialia* közös bélyegeit —, akkor a *Protoinsectivora* és a *Protocreodonta* II. fokú kollektív típusok, mivel mindkettő valamennyi belőlük kisarjadzó progresszív és regresszív ág közös bélyegeit tartalmazta. A progresszív ágak a kacsacsőrűeken és az erszényeseken kívül magukban foglalják valamennyi

ma élő emlősrendet, a regresszív ágak pedig a földtörténeti múltban kihaltak. Már említettem, lehetséges, hogy (az ábrán a regresszív stádiumban felsoroltak közül) valamely csoport el sem jutott a parakme stádiumába, hanem már az akmiikus szakaszban befejezte filogenetikai pályafutását, ezt azonban — fossziliák alapján — ma már nehéz eldönteni.

Mivel a filogenezis alapja a fajfejlődés, lássunk erre is egy példát — a IV. táblát —, mondjuk a madarak köréből. Vegyük a számtalan alfajra oszló



IV. tábla

búbos pacsirtát (*Galerida cristata* L.). Az alfajok felsorolása felesleges, mivel a biotópjuknak — előfordulási helyüknek — megfelelő jellemzés — mely hűen tükrözi fejlődésüknek a környezethez való alkalmazkodásban megnyilvánuló alapvonásait — valamennyire érvényes, s így a felsorolást teljes mértékben helyettesíti. A progresszív ágat képviselő alfajok természetesen új fajok, illetve alfajok kiindulópontját képezhetik. Itt is megjegyezzük hogy a progresszivitás és a regresszivitás megállapítása rendkívül nehéz, mivel a jelenben zajló genetikai változások jövőben várható eredményeit ma még jórészt nem tudjuk elbírálni.

A filogenezis és a fejlődés általános törvényszerűségei

Az élővilágnak a filogenezis során végbemenő változásait tartalmazó folyamatok minőségi változások sokaságát foglalták magukban. Kizárólag minőségi változások útján jöhetett létre az egyre tökéletesebb alkalmazkodó képesség, vagyis az egyre összetettebb struktúra, egyre összetettebb funkciók-

kal. Az ősállapotot képező Ornithopodák melyek szervezeti adottságaiknál fogva még alkalmatlanok a levegőben való tartózkodásra (és a fejlett formájú, hangos kommunikációra), *minőségükben* gyökeresen különböznek a progresszív csoportokat képező kitűnően repülő (s még kitűnőbben éneklő) rendektől.

Ugyancsak minőségi különbség van az emlősök közül egy felől a kacsacsőrűek és az erszényesek, másfelől a méhlepényesek között. Az előbbiek hüllőbéllyekkel rendelkeznek, embriogenezisük és útdnevelésük kezdetleges, az utóbbiak magas fejlettségű placentás ontogenezisével (méhlepényes egyedfejlődésével) szemben.

Természetesen nemcsak a progresszív, hanem a regresszív sajátosságokkal bíró típusok is minőségileg különböznek az akkomodáció kezdeti fázisát élő csoportoktól (éppen az a minőségi különbség okozta az illető fejlődés vonal hanyatlását, kihalását).

A fejlődést a minőség mellett a mennyiség is meghatározza. A mennyiségi növekedés közvetlen előidézője a minőségi változásnak. Így egy csoport egyedeinek kvantitatív elszaporodása és ezzel együtt járó territoriális elterjedése, expanziója, a modifikáció egyik alapvető feltétele. A mennyiségi változásban gyökeredik a progresszív és a regresszív vonal különválása is.

Az epakmikus stádium a mennyiségi felhalmozódás fokozatos lassú szakasza, itt még nem jön létre minőségi változás. Az egyes rendszertani csoportok az irreverzibilitás határát átlépve lépnek új, magasabb minőségi fokra, amely vagy a további fejlődés felé vezet, vagy — az új minőség túlspecializáltsága miatt — nem képes fenntartani a fejlődés további menetét. A Dollo-féle reverzibilitás — irreverzibilitás határ tehát az élővilág törzsfelődése mennyiségi és minőségi mértéke. Az új típus progresszív és ósztatikus állapota között — ellentétben a közkeletű zoológiai felfogással — nincs minőségi különbség. A régi minőségből az új minőségbe való átmenet, az „ugrás” az akkomodatív szakáson belül következik be. A külső jelek kitűnése, a nyílt megjelenési forma azonban a belső lényegi változástól időbelileg legtöbbször elmarad, késik. Ez, valamint az, hogy a filogenetikai folyamatok az emberi vizsgálódás időtartamához képest hosszadalmasak, a minőségi változások felismerését általában megnehezíti.

A Therapsidák a *Reptiliák* (hüllők) progresszív ágából sarjadtak, és az emlősök felé vezető úton az epakmikus állapotot képviselik. A Panthotheriák már kifejezettebb emlősjelleget tartalmaznak. A Panthotheria típusból a Protoinsectivora — Protocreodonta típusba való átlépéskor — az epakme és akme határán, az akkomodációs folyamat intenzív megnövekedésével — új minőség lépett fel. Az emlősök lényegi sajátosságai ezzel kialakultak, s a további modifikáció során — az általános emlősjellegek tekintetében — gyökeres tartalmi változás nem történt. A Protoinsectivora és a Protocreodonta típusok már a harmadkor elején bekövetkező irradáció kiindulópontjai, innen alakultak ki a progresszív, valamint a vitalitásukat elvesztő, már kihalt, regresszív csoportok.

Valamennyi élőlény általános sajátossága, hogy létét csak a környezettel való állandó kontaktusban tudja fenntartani. A fajgenézis folyamán tehát, függetlenül az új faj kialakulása belső okától, attól, hogy szelekció mutáció, véletlen genetikai sodrás vagy egyéb tényező játszott-e szerepet az organizmus belső dinamizmusán keresztül — közvetlenül vagy közvetve — minden esetben *ektogén* (külső) erők is közrejátszanak. Az eredmény, az új minőségi

fázis, mindig e két hatás kölcsönösségében jön létre. A környezeti tényezők kizárólag az egyes fajok adottságain keresztül képesek hatni, s hogy pozitív vagy negatív irányban-e, azt a faj belső különbségei határozzák meg. E belső különbség a fajok strukturális felépítése, az életfunkciók új körülmények között történő ellátásának mértéke tökéletességétől függ; egy faj annál sokoldalúbb és összetettebb, minél hosszabb evolúciós múlt áll mögötte. A belső különbségek az *elaszticitás* és *konzervativizmus* ellentétében fejeződnek ki. A faj — saját életfolyamatai átalakulásával alkalmazkodni kénytelen az új igényekhez. Ez azonban nem következhet be mindig és teljességgel, sőt a faj olykor el sem indulhat a progresszivitás útján, mivel az eredeti konstrukció és funkció, „ragaszkodván” régi állapotához, stabilizáló tendenciaként érvényesül. A progresszív mutatójú elaszticitás, illetve a regressziót eredményező konzervativizmus — túlsúlyának megfelelően — a fő- vagy a mellékoldalt alkotja.

Az elaszticitás és a konzervativizmus az epakmikus szakasz elején, az ósztatikus állapotban, kiegyenlített, egyensúlyban van. Az akmikus szakaszbeli progresszív típusban, alkalmazkodva az új követelményekhez, felerősödik a konzervatív tendencia, mégpedig oly mértékben, hogy a különbségek közti feszültség minimális lesz.

A Protoinsectivorák és a Protocreodonták kialakulását már a Therapsidáknál, majd a Panthothériáknál jelentkező mennyiségi változás előzte meg. Az epakmikus szakaszban tehát felbomlik a konzervativizmus és elaszticitás közötti viszonylagos egyensúly, s még a reverzibilitás határán belül vagy a régi állapothoz való ragaszkodás, vagy a gyors akkomodációs készség lesz úrrá. Az ellentét kiéleződése a lényegi változást jelentő új minőség felléptekor az irreverzibilitás határán, a Dollo-féle határon jön létre. Ha az utóbbi oldal győzedelmeskedik, akkor progresszív irányú új minőségi állapot alakul ki. Ha az előbbi oldal, akkor regresszió, kihalás következik be. A progresszív előretörést az ellentmondás során döntő fölénybe kerülő elaszticitás jelzi, míg a regresszió a konzervativizmus győzelmét. Az új minőség kialakulásakor nem áll azonnal helyre az ellentét két oldalának egyensúlya. A konzervativizmus és elaszticitás ellentéte tehát a törzsfajlódás minőségi változásaiban nem egyenlítődik ki ugrásszerűen. Az akmikus szakasz végén a konzervatív sajátság egyre nagyobb befolyásra tesz szert. A következő filogenetikai periódus elején, az ósztatikus állapotban a konzervativizmus és elaszticitás ellentéte ismét kiegyensúlyozódik, majd — az ellentmondás fejlődésének megfelelően — az új minőség felé törő ellentétek ismét kiéleződnek. Az organizmusok életfolyamatai a meglevő állapot stabilizálását szolgálják, s a környezeti változástól elkülönítő tendenciaként a szervezeti felépítés és a funkció rögzítése irányában hatnak. Ezt önmozgásnak tekinthetjük. Ezzel ellentétben a szervezetben külső környezet hatására bekövetkezett változások nem önmozgásként jelentkeznek. A konzervativizmus és elaszticitás ellentéte tehát az önmozgás és nem-önmozgás ellentétéként is felfogható.

A filogenezis epakme-akme-parakme szakaszsora, valamint ósztatikus-akkomodáció-progresszió (regresszió) sajátosságaira az élővilág egészére jellemző általános összefüggést fejez ki. Érvényes az organikus élet evolúciójának egészére épp úgy, mint a faj, vagy mint a legkisebb biológiai egység, az individuum fejlődésére.

Ez az általános összefüggés az organikus világ konkrét folyamataiban realizálódik.

A konzervatív és az elasztikus sajátságok összhangját megtaláljuk a perm és triász határán élő Therapsidáknál. A Panthotheriákat — az akkomodációs stádiumba való belépésnek megfelelően — már az elaszticitás bizonyos túlereje jellemezte. Az őszállapotnak az elaszticitás és a konzervativizmus minimálisan eltolódott viszonyát, az akkomodatív fázisba való átmeneti állapotát őrizték meg napjainkig a kacsacsőrű emlősök és az erszényesek. A Protoinsectivorák és a Protocreodonták kialakulásakor azonban a konzervativizmus-elaszticitás aránytalansága már elmélyült, és a szerint robbantak szét progresszív vagy regresszív rendekké, hogy melyik filogenetikai szabályzó került túlsúlyba.

A konzervativizmus-elaszticitás ellentétének kiéleződése a *búbos-pacsirták* akkomodációs szakaszában — a mérsékelt száraz klímához való alkalmazkodás során — új minőségi fázisba csapott át, ami lehetővé tette a szélsőségesen száraz, illetve a nedves éghajlatnak megfelelő új minőséget alkotó alfajok létrejöttét.

Az elaszticitás és konzervativizmus ellentétében az élő szervezet belső ellentmondásai nyilvánulnak meg. Ez általános lényegi tulajdonság, valamennyi szervezeti aktivitás ebben a két tendenciában fejeződik ki. Tehát az összes szervrendszer, szerv vagy szövet fejlődési irányát e két tényező határozza meg. Kölcsönhatásuk határozza meg a természeti feltételekkel való kapcsolatot, állandó kontaktust tartanak a környezet és a szervezet külső ellentmondásaival. Azonos külső ellentmondások a különböző szerveken más-más módosító hatást képesek provokálni. Ha azonos irányú modifikáció jött létre, akkor vagy származástani kontinuitáson alapuló konvergenciát, vagy analógiát tapasztalunk. Az elsőre példa a madarak és a denevérek, a másodikra a madarak és a tőlük teljesen idegen vonalon fejlődő rovarok szárnyának kialakulása. A belső ellentmondások mindig a külső ellentmondások révén bontakoznak ki.

A konzervativizmus és elaszticitás ellentéte az élővilág fejlődési folyamatának alapvető ellentmondása, lényege. Az összes többi ellentmondás erre vezethető vissza. A filogenezis során is tapasztalható, hogy a fő ellentmondás meghatározza a fejlődés adott szakaszában előtérbe kerülő összes többi ellentmondást, valamint az, hogy az ellentétek dinamikájától függően maga is átalakul. Így az organizmust alkotó szervek fejlődési irányát is az alkalmazkodásra törekvő, illetve a régi állapot stabilizálását célzó ellentét szabja meg.

A madárevolúció elején az Ornithopodákból a Proavis felé haladó kezdeti akkomodáció fő ellentmondása a szárazföldi életmódról a repülésre való áttérés során mutatkozott meg. Itt nem a speciális természetföldrajzi viszonyokhoz való alkalmazkodás és a hozzá kapcsolódó modifikáció volt a fő ellentmondás. Később, a harmadkor hajnalán, az akkomodációs fázis tetőzésekor már a speciális természetföldrajzi viszonyokhoz való alkalmazkodás vált fő ellentétté. A progresszív ágon a levegőben való tartózkodáshoz már teljes mértékben adaptálódott a madárszervezet: pl. a ragadozó életmódra való áttérésben, a vízben bukó vagy úszó ökológiai jellegek kialakulásában, vagy az éjszakai élettevékenységre való átfarmálódásban.

Az élővilág törzsfejlődése során a minőségi változás az akkomodációs fázis irreverzibilitás-reverzibilitás határának átlépésével esik egybe. A kialakult, új progresszív sajátságokkal rendelkező típus megőrizve-tagadja az előző minőségi állapotot, kifejlődnek benne elődje pozitív vonásai, háttérbe szorulnak a gátló tényezők, a konzervatív sajátságok. A további fejlődés csiráját

hordja magában, mely fejlődés irányát — a progresszív és az újabb, magasabb szintű ósstatikus állapoton keresztül — a következő akkomodációban ismét a megőrizve-tagadás határozza meg. A regresszív típus az előző minőségi állapot negatív sajátosságait őrzi meg dominánsan, s ezzel gyakorlatilag a totális filogenetikai tagadás állapotába kerül, ami elkerülhetetlenül a kihalást vonja maga után.

A *Brachioganooidák*ból — *bojtos úszójú halak*ból — akkomodált *Stegocephalák* (páncélos kétéltűek) kollektív csoportjából progresszíve, új minőségi formát alkotva sarjadt ki az őshüllők ósstátusa. Az epakmikus szakasz vége felé az epistatikus (a közös tulajdonságokat tartalmazó) *Rhynchocephaliák* (*hidasgyíkok*) — a fenti értelemben — tagadást jelentettek a *Stegocephalák*kal szemben. A fejlődés folyamán több egymást követő tagadás válthatja fel az előzőeket anélkül, hogy erről mint a tagadás tagadásáról beszélhetnénk. A *Rhynchocephaliák* egyik progresszív ága, a *Dinosaurus-félék* az *Ornithopodák*on keresztül kialakították a már bizonyos mértékig madárjellegű *Proavist*, továbbá a már dominánsan madárjellegű *Ornithurae*, illetve *Odonthornithes* csoportot. Az *Ornithurae* tagadását jelentette az epistatikus hüllő *Rhynchocephaliáknak*, de formailag nem kapcsolódott a *Stegocephalák*hoz,

A törzsfajlódás időben és térben kontinuitást alkot, a létrejövő újabb meg újabb minőségi csoportok pedig a megszakítottságot képviselik. A folytonosság és megszakítottság, a megőrizve-tagadás figyelmen kívül hagyásával a fejlődés problematikáját az állatvilágban sem tudjuk feltárni.

A filogenezis és az anyagi világ általános összefüggései

A madártörzsfajlódás során az új természeti feltételek és a levegőben való tartózkodásra módosult szervezet közti összhang lényeges összefüggést jelentett. Az akkomodációs fázis folyamán kialakult számtalan modifikált típus a sokoldalú alkalmazkodási formák lényegtelen részösszefüggésein alapozódott meg. A madártípus végleges kialakulása után a progresszivitással az előbb említett részösszefüggések alapján új lényegi összefüggések keletkeztek, s ezek valamennyi egyéb összefüggést determináltak.

Így pl. a ragadozó madaraknál is — az általános madártípusnak megfelelően — a levegőben való tartózkodáshoz kapcsolódtak a kezdeti lényegi összefüggések. Később a táplálkozási, táplálékszerzési viszonyok és a szerkezeti felépítés közti új lényegi kapcsolat lépett előtérbe. Ez meghatározta a zsákmány megragadásának módját, a csőr-, illetve a csüdforma képződését, az állandó húsfelvétellel kapcsolódó fermentatikus emésztést és sok egyéb, kevésbé lényeges összefüggést. Így tehát a speciálisan állati fehérjét bontó enzimek eluralkodása ragadozó madarak szervezetében közvetett összefüggésként jelentkezett az ökológiai tényezők által közvetlenül meghatározott ragadozó életmód következtében.

Az élő-élettelen (a belső, organikus és a külső, anorganikus) viszonyok, oldalak kapcsolatai a filogenetikai szakaszor valamennyi fázisában oksági összefüggések. Az epakmikus kiinduló állapot, az akmikus akkomodáció, majd a progresszivitás, illetve regresszivitás ennek az ok-okozati komplexumnak a fejlődése. Pl. a madarakra egyedül jellemző rendkívül gyors anyagcsere kiváltó okát kétségkívül a rendkívül intenzív mozgáshoz (a repüléshez) szükséges energiaigényben kell keresnünk. A gyors anyagcsere szükségessége volt az oka a jellegzetes — igen gyorsan funkcionáló — emésztőcsatorna, valamint

a fokozott oxigénfelvételhez alakult légzőrendszeri apparátus kialakulásának. Ez az oksági láncolat alkotta a madártípus jurában történő kialakulásakor az akkomodációs folyamat során fellépő lényegi összefüggést. Az okozatok további funkciók létrejöttének okai voltak.

Az előbbi folyamat az „egy ok — vagy több okozat”-ra volt példa. A „több okozat — egy ok”-ra példa a toll kialakulása, ebben szerepet játszott az állandóan szükséges magas testhőmérsékletet megőrző hőszigetelő tulajdonsága, valamint a repülést megkönnyítő csekély fajsúlya.

A szakasz- és sajátosság sor az ok-okozati összefüggéseknek a filogenezis során végbement változását is tükrözi. Az irreverzibilitás határának túllépésével a progresszív irányba ugró lényegi ok-okozati kapcsolatok bonyolultabbak az epakme oksági összefüggéseinél. A regresszív képviselőknél jelentkező ok-okozati összefüggések is élesen elkülöníthetők az epakmikus és akmikus szakaszra jellemzőktől. Az új minőségeknek az egymást követő akkomodációs szinteken sorra bekövetkező kialakulása alapján létrejövő új oksági viszonyok a filogenezis egyes fázisainak megfelelően tagolhatók. (A fejlődés két vonalra szakadásának oka még tisztázatlan.)

Az élővilág fejlődése során bekövetkező valamennyi folyamat, jelenség a filogenetikai szakasz- és sajátosság sorban, illetve egyes fázisaiban összegeződik.

A filogenetikai szakasz- és sajátosság sor szakaszai a törzsfajlás során állandóan ismétlődő, de egyre magasabb szintű állapotok, folyamatok, ebből tehát a szükségszerűségénél magasabb szintű egyetemes összefüggést általánosíthatunk, a törvényszerűséget.

A törzsfajlás szakasz- és sajátosság sorának valamennyi állatcsoportra érvényes volta megállapításához általánosítás útján jutottunk el. Az élővilág új minőségi fázisait kialakító folyamatok közös lényegi tulajdonságait kiemelve építhetjük fel a törzsfajlás modelljét. A konkrét szervezeti felépítés és funkció fejlődési útjának felméréseivel érthetjük meg az egyes és általános kizárólag együttesen létező, soros kapcsolatát. A szakasz- és sajátosság sor, a biológiai mozgásforma egészére érvényes általánososság az alapegységeket alkotó fajok mint egyesek fejlődési viszonyaiban jelenik meg. A magasabb rendű rendszertani kategóriák rokonsági alapon csoportosított élőlény típusainál (pl. az emlősök osztályánál, a főemlősök rendjénél) a filogenetikai szakasz- és sajátosság sor folyamatai a különös esetét képviselik.

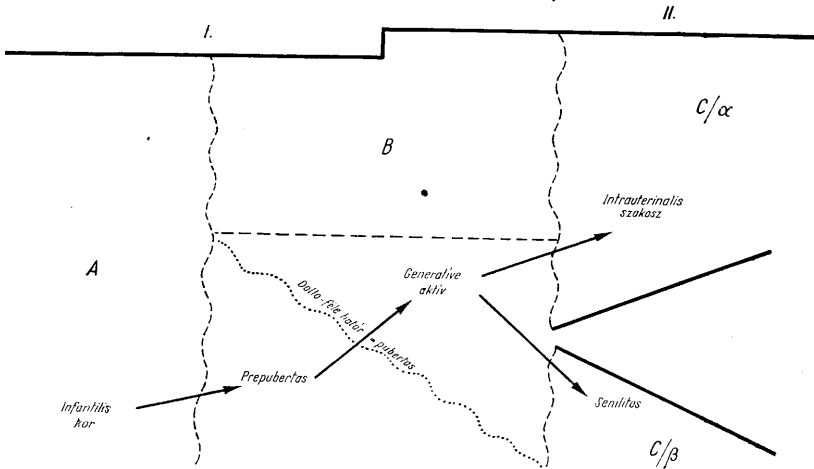
A törzsfajlás folyamán a szakasz- és sajátosság sor összefüggések, kifejező törvények azonban sohasem jelentkeznek tiszta formában. Eltérések, kivételek az egyes élőlénycsoportok speciális fejlődési menetének megfelelően adódnak (pl. egyes állatcsoportoknál nem találhatjuk meg a parakmikus szakaszt, akmikus kihalás történet), a törvények tehát tendencia jellegűek, s ez sokszor megakadályozza az ismétlődő szükségszerűségek feltárását.

A filogenetikai törvényszerűségek érvényesülése az ontogenezisben

Az ontogenezis a filogenezis bizonyos szakaszainak rövidebb idő alatt történő megismétlődése. Ha az egyedfejlődés tükrözi a törzsfajlás egyes állomásait, akkor a filogenetikai szakasz- és sajátosság sorban is érvényesülnie kell az ontogenezis folyamán. Ez így is van: az élővilágra egységesen jellemző törvényszerű összefüggések az egyed fejlődésében is érvényesek, a szakasz-

és sajátosságosori fázisok az egyedi evolúció során is fellépnek. Nézzük meg tehát, miként valósul ez meg pl. az embernél. (Az ember természetesen nem tárgyalható a társadalmi determinánsai nélkül; itt az emberről csak mint biológiai lényről beszélünk.)

Az egyén őstatikus állapota, a fejlődés kezdeti foka az infantilis, a gyermekkor, ez szorosan kapcsolódik az előző generáció progresszív szakaszához. Az infantilis kor — a prepubertáson át — a pubertásban új minőségi



V. tábla

fokra vált át — megindul új egyed létrehozására alkalmas generatív működés. Az ivarsejtek termelődésével, a nemi hormonok működésével lehetővé válik a fajfenntartás. Az egyed életében bekövetkezett minőségi változás azonban nem szorítkozik csupán a generatív aktivitásra, hanem megnyilvánul pl. az asszimilációnak a disszimiláció felett ugrásszerűen megnövekvő túlsúlyában (majd a felnőtt állapotban ennek megfordulásában, ami ugyancsak az egyed-fejlődésben bekövetkezett minőségi változást jelenti). A generatív aktív szakasz új minősége két vonalban folytatódik. Egyrészt az új egyed létrehozó progresszív ágban. Ez a megtermékenyülést-megtermékenyítést, majd az intrauterinális fejlődést foglalja magában, amely a törzsfajlásnak az akrikus állapot rendkívül intenzív fejlődési ütemének megfelelő rendkívül gyors ismétlődése. Másrészt a parakrikus ágban, ahol az aktív generatív tevékenység, a felnőttkor után az *öregedés*, a *senilitás*, a regresszív elhalás következik be.

A szakasz- és sajátosságosor az egyedi organizmust felépítő alkotórészek állapotát is meghatározza. Az individuum szervrendszerei, szervei, szövetei szintén átmennek a szakasz- és sajátosságosor fokozatain. A fentiekben már említettem, hogy a pozitív fejlődési tendencia nem jelenti kivétel nélkül valamennyi szerv progresszivitását, hanem a fejlődést előbbrevívó domináns jelleg mellett regresszív, parakrikus bélyegek is megjelenhetnek. (Ugyanez áll természetesen — vice versa — a regresszióra is.) Ez a jelenség az állatvilág valamennyi egyedénél kivétel nélkül megtalálható. Itt is megvan az ellent-

mondásoknál említett elaszticitás-konzervativizmus ellentét: a progresszív előretörés elején minimálisra csökkent konzervatív, kizárólag önmozgásos pólus, illetve a regresszív vonalon domináló konzervatív pólus.

Az egyedi élet valamennyi szakaszára vonatkoztatva kiemelhetjük azokat a jellegzetesen elkülönülő bélyegeket, amelyek az individuális élet befejezése előtt fokozatos hanyatláson mennek keresztül, tehát fennáll a folyamatos regresszió. (pl. a szervezetben levő konstitucionális víztartalom fokozatos csökkenése indítja el a fokozatos szervezeti regressziót, ez egyben az öregedés egyik alapvető élettani tünete; a női szexualitás akmikus tetőzése; majd gyors regressziója előbb bekövetkezik, mint a férfi nemi aktivitásának csökkenése. A halálkor — a természetes biológiai halál bekövetkeztekor — ezek a szervezeti sajátosságok a regresszióban elpusztulnak a szervezettel.) A szőrzet, bőr köröm, tehát elsősorban a kültakaróval kapcsolatos szervi részek a halálig, sőt a halál után is megtartják progresszív sajátosságukat. Ez a szervezet belső anyagforgalmával függ össze, amely az életet jelentő szervrendszerek leállása esetén is képes a produktivitás bizonyos formájára. Tehát az emberi élet szükségszerű elpusztulásakor egyes szerveket egyaránt találhatunk akmikus vagy parakmikus fázisban, bizonyítva, az utóbbi túlsúlya ellenére is, a progresszió és a regresszió együttes jelenlétét.

Az ember *mint biológiai faj* kísérleti beillesztése az állatvilág törzsfelődésének itt tárgyalt törvényszerűségeiben a probléma mind szaktudományi, mind filozófiai szinten eléggé tisztázatlan vonatkozásai miatt további kutató munkát igényel, ugyancsak kidolgozásra vár a növényvilágnak a fenti fejlődési rendszerbe való besorolása.

IRODALOM

1. Kolosváry, G.: System der Lebenserscheinungen. 1935.
2. Kolosváry, G.: Generisches System der Lebenserscheinungen. 1936.
3. Kolosváry, G.: Nachtrag zu Generisches System der Lebenserscheinungen. 1937.
4. Kolosváry, G.: Système des phénomènes psychiques. 1938.
5. Kolosváry, G.: Über Ursprung und System der Lebenserscheinungen. 1949.
6. Kolosváry, G.: Des systèmes de phénomènes vitaux. 1953.
7. Kolosváry, G.: Système des phénomènes vitaux. 1958.
8. Kolosváry, G.: Un modèle de systématique animale phylogenetique. 1962.
9. Kolosváry, G.: Integration, adaptation and progression-regression as systematic unity. 1963.
10. Kolosváry, G.: Un modèle de classement des phénomènes vitaux cybernétiques. 1964.
11. Piveteau, J.: La classification des Mammifères (Grasse: Traité de Zoologie.) 1950.
12. Peters, J.: Birds of the world. 1952—.
13. Wetmore, J.: A classification for the birds of the world. 1952.

ОПЫТ ОБОБЩЕНИЯ ЗАКОНОМЕРНОСТЕЙ РАЗВИТИЯ ЖИВОТНОГО ТИПА

Лайош Шашвару-Шефер

Филогенетический стадийный ряд (эракме — акме — паракме) обозначает периоды зарождения, зрелости и отмирания в формировании всех категорий зоологической систематики, филогенетический же ряд специфических особенностей (первобытное состояние — аккомодация прогресс — регресс) означает складывающиеся в процессе развития ценности и различные степени развития эволюционного взаимодействия живого организма и среды. Складывание господства доминантных характерных черт нового типа, возникновение нового качества происходит на аккомодационной стадии с прохождением реверзи-

бильного воздействия Долло. Происшедшее на этой фазе качественное изменение решает путь развития, оно становится прогрессивным, служа основой формирования нового типа (качества) через стадию первобытного состояния, или регрессивным; путь развития прерывается вымиранием типа. Основу качественного преобразования составляет противоположность консервативности и эластичности. Консервативность — направленная на стабилизацию данного состояния тенденция структурной и функциональной совокупности организм (самодвижение). Эластичность — тенденция организма, направленная на усовершенствование его приспособления к новой среде, на изменение его настоящего состояния (не-самодвижение). Если начинает преобладать эластичность, развитие продолжается по пути прогресса, если же преобладает консервативность, следует регрессивное вымирание. Филогенетический ряд стадий и специфических особенностей — общая закономерность развития органического мира, осуществляющаяся таким образом и в онтогенетических процессах.

AN ATTEMPT TO STATE THE GENERAL LAWS OF ANIMAL PHYLOGENESIS

by *L. Sasvári-Schäfer*

The series of phylogenetic phases denote the initial, highest and declining periods in the evolution of all categories of animal taxonomy, while the series of phylogenetic features (primitive state, accommodation, progress or regression) signify the various developmental stages and the values of the evolutionary interpenetration between the living organism and its environment. The prevalence of the dominant features of a new type, the development of a new quality, take place at the stage of accommodation when passing Dollo's reversibility effect. The qualitative change taking place at this phase determines the path of development: it either becomes progressive, serving as the basis for the evolution of a new type (quality) after the primitive stage, or it becomes regressive and the path of evolution is interrupted by the extinction of the type. The basis of the qualitative change is the opposition between conservatism and elasticity. Conservatism is the tendency of the existing state of the structural and functional entity of the organism towards stabilization (self-motion). Elasticity is the tendency of the organism to improve its adjustment to the new environment, to change its present state (non-selfmotion). If elasticity becomes dominant then development continues in a progressive way, but if conservatism prevails the result is regressive extinction. The series of phylogenetic phases and features form a universal law of organic development and thus they are also asserted in ontogenetic processes.

Emlékezés Fogarasi Bélára

Hetvenöt évvel ezelőtt, 1891. július 25-én született Fogarasi Béla, a legkiválóbb magyar marxista—leninista filozófusok egyike. Élete a forradalmi meggyőződéséhez tántoríthatatlanul ragaszkodó kommunista tudós eredményekben gazdag élete.

Egyetemi tanulmányai után mint középiskolai tanár kezdi pályafutását. Szabadságszeretet és mélységes humanizmus hatja át; a forradalmi vihar érlelődésének a légköre az első világháború előtt tehát szükségszerűen magával ragadja. A Galilei-kör tagja, majd az elsők között lép be a magyar kommunisták 1918-ban megalakult pártjába. A Tanácsköztársaság idején a felsőoktatási ügyek népbiztoshelyetteseként lelkesen dolgozik a kommunista jellegű felsőoktatás kialakításán. Azután az emigráció évei jönnek: Bécs, Berlin, Moszkva. Küzdelmek, harcok, hányattatások; a nemzetközi kommunista munkásmozgalom nagy nehézségei és nagy sikerei. Eleinte a marxizmus propagandistája, majd harcos politikai közíró, aki mind magasabb szinten vitázik a korabeli szociáldemokrácia politikai és filozófiai nézeteivel. Moszkvában egyetemi tanár és a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának a munkatársa. A második világháború évei alatt újra a politikai küzdelmek, a hozzájuk kapcsolódó propagandamunka élvonalában találjuk.

A felszabadulás után hazatér. Évekig a Társadalmi Szemlé főszerkesztője, 1948-tól egyetemi tanár és akadémikus, 1953-tól 1957-ig a Marx Károly Közgazdaságtudományi egyetem rektora, majd az Eötvös Loránd Tudományegyetem filozófiai tanszékének a vezetője. 1957-ben megalakítja a Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetét, elindítja és haláláig főszerkesztőként irányítja filozófiai folyóiratunkat, a Magyar Filozófiai Szemlét. Sokat fáradozik azért, hogy hazánkban szocialista típusú Akadémiája legyen. Ezzel összefüggésben tudományszervező munkássága a figyelemre méltó. Évekig mint az Akadémia Társadalmi és Történeti Tudományok Osztályának elnöke, majd mint az osztályvezetőség tagja, 1955-től kezdve pedig mint az Akadémia egyik alelnöke vezető szerepet játszik nemcsak a magyar marxista—leninista filozófiai élet kialakításában, hanem a magyar tudományos élet szocialista szellemben való átszervezésében is. Az ellenforradalom utáni konszolidáció megteremtése az Akadémián elválaszthatatlanul összefügg nevével, tevékenységével. Erdemeinek egyik legfőbb elismerése volt, hogy 1957-ben a Magyar Szocialista Munkáspárt Központi Bizottságának tagjává választották.

Tudományos munkássága sokrétű. Szüntelenül foglalkozott a *szocialista kultúra és tudománypolitika* kérdéseivel; mindenkor tetemes részt vállalt a *revizionizmus* és a *dogmatizmus* elleni harcból. Több mint száz cikkben és tanulmányban foglalkozott a *dialektikus*, illetve a *történelmi materializmus* problémáival, valamint az ezekkel összefüggő *politikai gazdaságtani* kérdésekkel. Figyelemre méltó kezdeményezéseket tett a *tudományok marxista osztályozásának* a kutatása terén. Filozófiai munkásságának egyik legjellemzőbb törekvése azonban a *filozófia és a természettudományok szerves kapcsolatának a megteremtésére irányult*. Ezzel egyszerre kettős célt tűzött maga elé: megóvni a marxista filozófiát az üres elméletieskedéstől, a vulgarizálásoktól, és segítséget nyújtani a természettudománynak elméleti-módszertani vonatkozásokban.

Ezzel összefüggésben maga járt jó példával az élen, ismételten foglalkozva a *fizikai idealizmus* kérdéseivel. E munkássága nemzetközileg is figyelmet keltett. Fogarasi kimutatta, hogy a fizikai idealizmusban Lenin halála óta bizonyos új vonások, új súlypontok keletkeztek: a fizikai idealizmus közvetlenebbül kapcsolódik magához a fizikai elmélethez, sokkal nagyobb szerepet játszik benne a formalizmus, a központi kérdés most a determinizmus-indeterminizmus problematikája, s végül, sokkal nyíltabb és kiélezettebb formában mutatkozik meg fideista jellege.

Tudományos munkásságának a középpontjában azonban kétségtelenül a logika problematikája állt. Kossuth-díjas könyve, a *Logika*, több nyelven látott napvilágot; még életében négy magyar kiadásban jelent meg, s folyamatban van ötödzsöri közzététele. A logika tárgyköréből természetesen számos értékes kisebb-nagyobb tanulmánya, cikke is megjelent, közülük is kiemelkedik a *Marxizmus és logika*.

A logika terén végzett kutatómunkájában tulajdonképpen kétirányú törekvés fonódott össze szerves egységgé, s ebben legfőbb módszertani magatartása nyilatkozott meg. Mindenekelőtt arra törekedett, hogy a hagyományos logika terén is a Lenin által kitűzött feladatot végezze el: megtisztítani a hagyományos formális logikát azoktól az idealista, metafizikus, agnosztikus stb. sallangoktól, amelyek az évszázadok folyamán rárakódtak. Álláspontja e tekintetben egyértelmű és világos. Mint bármely logikai diszciplína, a hagyományos formális logika sem más, mint az *emberi* gondolkodás logikájának meghatározott aspektusból történő vizsgálata. S mert a gondolkodás a valóság aktív visszatükrözése, a hagyományos formális logika is csak akkor fogja fel helyesen feladatát, ha a *materializmus* talaján áll. Éppígy: a hagyományos formális logika magában rejti ugyan annak lehetőségét, hogy egy metafizikus szemlélet alapján dolgozzák ki, ahogyan ilyen kidolgozások történtek is. A hagyományos formális logika azonban elvileg nem a metafizikus gondolkodás logikája.

Fogarasi Béla jelentős munkát végez a tekintetben is, hogy a hagyományos formális logikát méltó helyére tegye. Szemben azokkal a törekvésekkel, amelyek az emberi gondolkodás logikáját csak formális logikának tekintik, arra az álláspontra helyezkedett, hogy a logika tudománya formális és dialektikus logikára osztható fel. Felosztásában a hagyományos formális logikát a dialektikus logika, általában minden más logikai diszciplína *természetes-történelmi alapjának* tekinti. Formális és dialektikus logika viszonyát illetően tehát igen helyesen Engels álláspontját fogadta el, aki e viszonyt az "alsó és felső matematika viszonyához hasonlította. A matematikai logikáról lényegében negatív nyilatkozott, ebben ő is a kor szokásos hibáját követte el.

Mindez máris megmutatja, hogy Fogarasi számára a hagyományos formális logika megtisztítása tulajdonképpen csak kiindulópont *korunk nagy logikai feladatának: a materialista dialektikus logikának* a kidolgozásához. Ez második és lényegesebb törekvése, amely mintegy az előbbiből nő ki. Megtisztítván ugyanis a hagyományos formális logikát a reárákódott sallangoktól, világosan körvonalazza érvényének a hatósugarát. Ezáltal feltárja, hogy a gondolkodás logikájának a teljességét tekintve egy sor nyitva maradt kérdés, lehetőség van, amelyek megválaszolására a formális logika nem képes, illetve ez nem is feladata. A logika e további terevének a dialektikus, szóval az ismeretelméleti vagy tartalmi logika szférája; ahogyan Lenin helyesen nevezte: „a marxizmus logikája”. Ennek a dialektikus logikának a kidolgozása tehát Fogarasi szerint a legfőbb feladat.

Fogarasi módszere mint munkaprogram a marxizmus—leninizmus klasszikusainál elvontan már adva van. Később szörványosan alkalmazva felmerül Plehanovnál és másoknál. De teljes következetességgel csak Fogarasi Béla alkalmazza, tulajdonképpen tehát ő az, aki ezt az eljárást igazán tételézi. Módszere annyiban még fogyatékos, hogy az egyes logikai elemeket, alapformákat stb. változatlanul elkülöníti egymástól, s így a dialektikus logika egyik legfőbb követelményét, a megismerés egyes folyamataiban megnyilvánuló alá- és fölérendeltségük kidolgozását eleve háttérbe szorítja. De ezen túl feltétlenül alkalmas legfőbb feladatának az elvégzésére, amennyiben konkrét logikai összefüggésekben mutatja fel a dialektikus logika szférájának a létezését és vázlatos körvonalait. — Ha abból a szempontból nézzük a problémát, hogy mi volt a materialista dialektikus logika kidolgozása tekintetében az *akkor* középpontban álló feladat, úgy a válasz egyértelmű. Jóllehet a dialektikus logika mint idealista létezett már; jóllehet nagy elmék, közöttük elsősorban a marxizmus—leninizmus klasszikusai, egyértelműen kiálltak e dialektikus logika létezése mellett, az idevonatkozó viták a probléma rendkívüli bonyolultsága következtében érthetően nem jutottak nyugvópontra. Fogarasi tehát, amikor munkásságának *általános* módszerévé teszi a formális logikai elemek érvényessége korlátainak a felmutatását, mintegy a logika *egész szélességében és mélységében* ragadja meg a dialektikus logika létezésének a problémáját. Ennek megfelelően: a logika egész szélességében és mélységében *igazolja a dialektikus logika létezésének szükségességét, feladatait, céljait*. Időközben közel két évtized telt el, a *dialektikus logika problematikájával összefüggő munka súlypontja a dialektikus logika egyes részeinek a pozitív kidolgozására tevődött át*. Nem mintha létezését már egyhangúlag elfogadták volna, de éppen, mert e tekintetben az elvégezhető Fogarasi Béla elvben már elvégezte. *Logikáját*, logikai munkáit tanulmányozva az egyes részek arányait, mélységét, sokoldalúságát, értékét stb. vitathatjuk; az *elfogulatlan* olvasót azonban mindenekelőtt arról győzik meg, hogy van a

logikának egy sor olyan problémája vagy akár csak probléma-lehetősége, amely nem gyömszőlhető bele a formális logikába, legyen ez akár hagyományos vagy matematikai. A logika e problémái külön tere-numot alkotnak, a dialektikus logika tere-numát, amelynek pusztá létezése a logikai kutatások perspektívájának, lehetőségeinek a mérhetetlen kiszélesítését jelenti. — A formális logika *formális*, tehát eleve *határolt* logika. Fogarasi Béla e határhoz vezetí elfogulatlan olvasóit, megértetvén, hogy mint minden határon, úgy ezen a határon *túl* is kell egy további, esetünkben logikai tere-numnak lenni.

Fogarasi természetesen nem állt meg a dialektikus logika kidolgozását illetően a pusztá létezésének igazolásánál. Továbbment és számos vonatkozásban a dialektikus logika egyes vonásainak a pozitív kidolgozásába is belefogott. Ezirányú tevékenysége azonban érthetően egyenetlen. Vannak kérdések, amelyekben jelentősen előrejutott. Más kérdésekben több-kevesebb megjegyzést, észrevételt mutatott csupán fel. És ismét más kérdésekben a formális logika határain belül kellett maradnia. Mindez azonban nem változtat azon, hogy a dialektikus logika pozitív kidolgozása terén is komoly munkát végzett.

Váratlanul, 1959. április 28-án ragadta el a halál. Távozásá filozófiai, általában tudományos életünk nagy vesztesége volt. De példája él és hat; érdemei egyszer s mindenkorra elvitathatatlanok.

Reflexiók a II. Országos Etikai Konferenciához

Nem túlzás azt állítani, hogy az utóbbi két évben társadalmunk szellemi élete valóságos forrongásban van — oktatási, nevelési, esztétikai, művészeti, filozófiai, etikai, erkölcsi és elsősorban gazdasági és politikai problémáinkról vitatkozunk sajtóban, magánbeszélgetésekben, az oktatás keretében, gyűléseken, tanácskozásokon. Ezek a viták a társadalom vajúadását, az átmeneti kor jellegéből eredő problematikát tükrözik. E viták egyik jellemzője az, hogy azonos társadalmi célokért küzdők vitatkoznak, de ezek tudományos, világnézeti, politikai, művelődésbeli felkészültségük, foglalkozásbeli, kor és nem szerinti, vérmérsékleti stb. különbségeik, differenciált életútjuk miatt differenciált módon közelítik meg a fejlődésünkkel kapcsolatos problémákat. Ezek a viták az új előmozdítása jegyében zajlanak, de nem mentesek a régi elemeitől sem. Azért sem, mert a régi és az új mindig mozgó viszonyban van, és e viszony helyes megállapítása ismeretelméleti és bizonyos társadalmi nehézségekkel jár a szocializmusban is. Ezért ebben a folyamatban állomásnak tekinthető minden tanácskozás, amely hivatott bizonyos területeken jelentős eredményeket konstatálni, a kutatást s a vele járó vitát elősegíteni, és a további fejlődést jobban megalapozni.

Az 1965. szept. 15—17-én Szegeden tartott második országos etikai konferencia nem zárt le semmilyen problémát, nem fogadott el és nem vetett el semmilyen koncepciót, de résztvevőiben gondolatokat ébresztett, és lehetővé tette bizonyos elképzelések tisztázását. E gondolatokat három részre oszthatjuk:

1. Mi az oka etikai-filozófiai elméletünk lemaradásának a társadalmi valóságtól, és ez hogyan küzdhető le?
2. Az érdek, az érdekvizonyok primátusa az etikai kutatásokban.
3. Mi a szocialista közösségek szerepe a szocialista ember formálásában, illetve a szocializmus építésében?

A konferencia egész munkája egyben lehetővé teszi a lehetőségek felmérését, és néhány, az etika további fejlesztésével kapcsolatos gyakorlati tanulság felvázolását. Cikkünkben e kérdésekkel kapcsolatban vetünk fel néhány gondolatot. Szándékosan nem kísérjük meg, hogy minden oldalú képet nyújtsunk az eszmecseréről, ez lehetetlen is lenne, hiszen gondolati gazdagsága olyan széles, hogy ezt csak sematizálva tudnánk megtenni, de éppen ezt akarjuk elkerülni. Erre azonban nincs is szükség, hiszen már napvilágot látott a konferencia teljes anyaga.

Az a tény, hogy a tanácskozás semmilyen kérdéscsoportot nem zárt le, sőt a legtöbb probléma esetében a további viták és kutatás szükségességét hangsúlyozta, nem lehet akadálya annak, hogy egyes kérdésekkel kapcsolatban határozott állást ne foglaljunk és ne értékeljük az eszmecseré egyes vonásait. Egész cikkünkben azonban inkább a tanácskozás problematikáját törekszünk értékelni.

*

Az utóbbi években a marxista filozófiai kutatások jelentős fellendülést mutatnak. Ez azonban, különösen társadalmi vonatkozásban, nincs megfelelő arányban a filozófiai a marxista világnézet társadalmi hatásával. Ennek több, a filozófia területéről kívül eső társadalmi oka van. Kétségtelenül azonban egyik oka ennek filozófiánk viszonya a mai kor valóságához, különösképpen a szocialista, illetve a magyar társadalmi valósághoz. Akármilyen furcsán is hangzik marxista számára, társadalmi filozófiánk, különösképpen filozófiai oktatásunk gyakorlatilag nem alkalmazza konzekvensen a marxista materializmus alapvető tételét a lét elsődlegességéről a tudattal szemben, a kettő közötti dialektikus materialista kölcsönhatásról. Oktatásunk azt, hogy a szocializmussal azért változik meg

az emberek tudata, mert létük gyökeres változásokon megy keresztül, csak a kapitalizmushoz, illetve a kizsákmányoló antagonisztikus társadalmakhoz viszonyítva bizonyítja. Arra a kérdésre, hogy milyen konkrétan a változó szocialista létünk és e lét világnézeti erkölcsi keresztmetszete, milyen bonyolult a lét tükrözési keresztmetszete, milyen bonyolult a lét tükrözési folyamata és hogyan alakul a szocialista tudat egészében és részeiben, nem tud felelni. Nem sikerült feltárnia a társadalmunk élete és tudata közötti dialektikát. A filozófusok jóformán még nem tették fel komolyan a kérdést: mi értendő a magyar társadalom léte alatt? (A közgazdászok feltették ezt a kérdést.) Engelsnek az a tétéle, hogy úgy kell venni a természetet, a valóságot, ahogy van, még nincs következetesen alkalmazva a társadalmi filozófiai szemléletre, még nem uralkodik a filozófusok gondolkodásában, nem lett filozófiai oktatási valóság, nincs tudatosan alkalmazva a szocialista társadalom filozófiai kutatásaiban, és még kevésbé az etikai kutatásokban. A konferencia is hebizonyította, hogy a filozófusoknak és az etikusoknak fel kell tenniük a kérdést: mi értendő a magyar társadalmi valóság alatt?

Abból kell kiindulni, hogy a magyar társadalom egy átmeneti kor átmeneti állapota, olyan állapot, amely tudatosan saját átmeneti jellegét hivatott megszüntetni anélkül, hogy ezt megvalósítja; az aktuális feladat éppen az átmenet megvalósítása, azaz a szocializmus teljes felépítése. Az átmeneti jelleg hangsúlyozása társadalmunk kritikájának kiindulási pontját kell hogy képezze. E kritikát a társadalom egészére és minden lényeges megnyilvánulására kell alkalmazni. E kritika jellege és célja gyökeresen különbözik a kapitalizmus marxista kritikájától. A kapitalizmus kritikája: lényeges társadalmi elveinek, törvényeinek valóságos megszüntetése, a kapitalizmus megszüntetése. A szocializmus kritikája nem a szocializmusnak mint rendszernek, hanem átmeneti jellegének megszüntetése, tehát a szocializmus teljes megvalósítása. Az átmeneti jellegből adódó jelenségek, állapotok, elvek, törvények elméleti és valóságos dialektikus kritikája — a megszüntetve-megőrzés elve alapján — hosszú időre a filozófiai, etikai, társadalomtudományi tevékenységünk általános irányelve kell hogy legyen. Ezt a szemléletet, amelyet a párt és a közgazdászok a társadalom gazdasági folyamatai, jelenségei vizsgálatában egyre inkább alkalmaznak, a filozófiai és etikai vizsgálódásokra is érvényesíteni kell. A filozófiai vizsgálatoknak azonban sokkal általánosabbnak kell lenniük, a társadalom minden jelenségeire ki kell terjedniük ahhoz, hogy a mozgó, változó társadalom egészéről alkotó kritikát tudjanak mondani. Ez a feladat filozófiai szinten, úgy látszik, még nem aktualizálható, de etikai szinten már kirajzolódhatnak reális feltételei.

A társadalom a filozófiával szembeni igényeit érdekes módon elsősorban etikai formában fogalmazza meg, világnézeti etikai kérdések halmaza vár feleletre a filozófiától, s el kell ismerni, hogy a társadalom nyomása a filozófiára, a filozófusokra nagy és egészében egészséges. A marxista filozófia még nincsen abban a helyzetben, hogy maradéktalanul megfeleljen a szocializmussal kapcsolatos etikai-világnézeti követelményeknek. Képes az embereknek egy általános helyes, tudományos filozófiai világnézetet és módszert nyújtani — korunkban csak a marxista filozófia képes erre. A kérdés azonban az: elég-e ez a szocializmusban, teljesíti-e a filozófia ezzel történelmi hivatását mint „a forradalom esze”, teljesíti-e az emberi ész és gyakorlatot forradalmasító hivatását azzal, hogy ezen általános világnézet megfogalmazása után nyitva hagyja a kérdést: vezérfonalává válik-e az egyén életének? Természetesen nem lehet elvárni a filozófiától, hogy minden embernek minden társadalmi kérdésre válaszoljon, a filozófiának döntően világnézeti kérdésekre kell helyesen válaszolnia és ezeket kell magyaráznia — de meddig terjed ki a világnézet, vajon az etika, az erkölcs tan egészére is? Amennyiben így van, úgy a filozófiával szemben felvetett etikai-világnézeti kérdések sokkal konkrétabbak, mint a filozófiai-világnézeti kérdések, s a követelmények is sokkal gyakorlatibbak vele szemben, mert az erkölcs nemcsak általános társadalmi viszony és tevékenység, nem is elsősorban ez, hanem konkrét, az egyén gyakorlati életével kapcsolatos viszony és tevékenység. Az etikának e viszonyt és tevékenységet kell magyaráznia, és e gyakorlatból adódó kérdésekre kell felelnie, e viszonyt és tevékenységet kell szocialista módon befolyásolnia. Ezzel magyarázhatók az etikával szembeni széles társadalmi igények.

Az etika iránt tapasztalható nagy és konkrét igények azonban nemcsak abból erednek, hogy az erkölcsi problémák konkrétabb formában jelentkeznek, mint a filozófiai-világnézeti kérdések, hogy minden ember mindennapos egyéni tapasztalatai alapján is megfogalmazhatók — a filozófiával szembeni etikai-erkölcsi-világnézeti kérdések terjedelme, főleg pedig a jellegük, minőségük két alapvető körülménnyel magyarázható. Egyrészt az átmeneti kor ellentmondásain keresztül kialakuló ember új világnézeti-erkölcsi igényeivel. A régi polgári, kispolgári és vallásos világnézet és erkölcs gyakorlatilag felbomlott. Nemcsak egészében, hanem részeiben is. Semmilyen régi erkölcsi fogalom, norma, követelmény tartalmilag nem felel meg a szocializmus követelményeinek. E köve-

telmények többsége fennmaradt, de formai jelentésük van — szeresd felebarátodat, légy becsületes, teljesítsd társadalmi kötelességed stb. —, egyszerű kimondásuk nem elégíti ki az embereket. Az etikai—erkölcsi—világnézeti igények kialakításában az épülő szocializmus társadalmi valósága mellett nagy szerepe volt a filozófiának is. Kialakítottuk az embereken, különösképpen az ifjúságban, a materialista szemléletet, a differenciáltabb gondolkodási módot, a kritikai szellemet. Az emberek megtanultak mindent kritikai szemmel szemlélni, megtanultak kérdezni, de nem tanultak meg a kérdésekre gyakorlatilag felelni is. A mi filozófiai feleleteink pedig túl általánosnak bizonyulnak ahhoz, hogy teljesen kielégítsék az embereket. Ez a második társadalmi körülmény, amiért ilyen nagy a nyomás az etikával, a filozófiával szemben. Erkölcsi normáink, követelményeink tartalma elégséges ahhoz, hogy az egyének történelmi valóságunkat elfogadhassák, de nem elégségesek ahhoz, hogy maradéktalanul elfogadhassák és megértsék mindennapos valóságunkat, azt a valóságot, amelyet éppen nekik kell átalakítaniok.

Kétségtelen, hogy a legfontosabb erkölcsi követelmény: teljesítsd kötelességedet. E követelmény erkölcsi jelentősége gyakorlatilag annyi, amennyit belőle a konkrét ember konkrétan, gyakorlati cselekvés során megvalósít. Marx a Német ideológiában azt mondja, hogy a kommunizmusban megszűnik az „érdekek” és a „kötelességek” közötti ellentmondás. E felé a társadalom felé tartunk. A fejlődés jelenlegi stádiumában azonban különbség és gyakran ellentmondás van a társadalmi kötelesség és az egyéni érdek között, reálisan is és ideálisan is. A történelmi cél: elérni azt, hogy az emberek egyéni érdekből teljesítsék társadalmi kötelességüket, és ne csak kötelességből valósítsák meg a szocializmus építésével összefonódó valóságos érdekeiket. A kötelesség és érdek viszonyának problémája a szocializmus építésének jelenlegi szakaszában a legfontosabb etikai probléma. Ezért elmondható hogy az etikai konferencia központi kérdése — az egyéni és a közösségi-társadalmi érdek közötti viszony — körüli vita tulajdonképpen az érdek és a kötelesség közötti különbségről, ellentmondásról szóló vita volt. Ezzel a konferencia a jelenlegi erkölcsi problematika lényegét állította munkájának középpontjába. Ez önmagában is jelentős, mert az ország filozófusainak és etikusainak helyes orientációjáról vall. Azt lehet mondani, hogy minden hozzászólás ebből indult ki, és erre tért vissza. Voltak, akik az érdekkategoriát elemezték és új definíciót javasoltak. Mások az érdekközlő fogalom struktúrájának ellentmondásos tartalmára mutattak rá (Kósa Erzsébet), ismét mások az érdekek differenciálódása alapján közelítették meg a társadalmi rétegződést (Farkas Endre). Többen az érdekek ütközésének gyakorlatát elemezték, és az ebből eredő erkölcsi, morális következményekre utaltak (Siklós János). A felszólalók többsége az érdekközlő fogalom megszüntetésének módjairól, eszközeiről beszélt, arról, hogyan valósítható meg az érdekek harmóniája. Itt jelentős helyet foglalt el az az elképzelés, hogy ennek a törekvésnek leghatékonyabb eszköze és közege a szocialista közösség. Ezzel kapcsolatban több elgondolás hangzott el arról, hogy milyen legyen a szocialista közösség, milyen erkölcsi vonásokkal rendelkezzen, hogyan töltheti be erkölcsformáló szerepét, melyek a szocialista közösségek erősítésének, illetve létrehozásának módjai, eszközei, feltételei. De az elmélet-gyakorlat dialektikus kapcsolatára vonatkozó és az etikai kutatások metodológiáját érintő felszólalások is vissza-visszatértek erre a kérdéskomplexumra. Minderre alapot, de egyben kritikai felületet elsősorban két referátum nyújtott, Kovács Ferenc és Kalocsai Dezső referátuma.

Itt először Kalocsai Dezső referátumának azon tételeit vázoljuk fel, amelyek a leginkább foglalkoztatták a vitázókat. (Kovács Ferencnek a Kalocsai Dezső koncepciójával lényegében megegyező referátumával itt azért nem foglalkozunk, mert a Társadalmi Szemle 1965/10. számában teljes terjedelmében megjelent, és ott vita is bontakozott ki vele kapcsolatban.) Kalocsai Dezső a referátumának elején leszögezi, hogy a szocializmus lehetővé teszi az ember személyiségének kialakulását, illetve a polgári önzés leküzdését. E folyamat az érdekek egyre jobban érvényesülő harmóniája alapján valósítható meg. A szocializmusnak ez a törekvése azonban csak ellentmondásosan valósul meg, mert még léteznek és funkcionálnak a kapitalizmusból visszamaradt formák és eszközök (társadalmi munkamegosztás, áru, pénz, állam, egyszemélyi vezetés stb.), és a proletárdiktatúra általi képviselt közösségi érdeket ezeken keresztül kell érvényesíteni. Ez lehetővé teszi a szocializmustól idegen szemlélet és magartatás, a birtoklási vágy, az egoizmus, az anyagiasság stb. „termelését”, ami az egyéni és közösségi érdekek összeütközéséhez, ellentmondásához vezet. Az ellentmondás a referátum szerint azzal magyarázható, hogy az egyéni és társadalmi érdek egysége e régi formákon keresztül valósul meg, az emberek pedig nem látják a régi formák új tartalmát, hanem régi funkciójuk szerint alkalmazzák őket, illetve nagyrészt csak az államtól várják a társadalmi érdek védelmét. Az állami szervek viszont nem foghatják át teljesen területüket és minden egyéni tevékenységet. Így az egyéni és a társadalmi jellegű tevékenység között „mozgástér”, „rés” marad,

és a társadalminak ellentmondó magánérdek éppen e réseken keresztül funkcionálhat. E „rések” betöltésére szükség van az állami szervek, vezetők munkájának és a szocialista demokratizmusnak a tökéletesítésére. A referátum szerint az egyéni és közösségi érdekek közötti ellentmondás leküzdésének legfontosabb eszköze az anyagi érdekelttség elvének helyes — munka szerinti — érvényesítése, aminek következtében az egyén a saját egyéni érdekenek követését összekapcsolhatja a szocialista társadalmi érdekek vállalásával. Kalocsai a két ösztönöz — az anyagi és tudati ösztönzők — együttes alkalmazása mellett foglalt állást. Nem az egyéni érdekek tagadásában van tehát a szocialista erkölcs alapvető követelménye — hangoztatta —, hanem az egyéni érdekek olyan érvényesítésében, amely sohasem téveszti el a közérdek elsőbbségét. Mindez a párt vezetésével folytatott gazdasági, politikai, ideológiai harc folyamán érhető el. Ebben a harcban szükségszerűen igénybe kell venni a régi eszközöket és formákat, de ezeket úgy kell alkalmazni, hogy az ember elidegenedése helyett a kibontakozásának váljanak lényeges eszközeivé. Így a megváltozott körülmények között a pénz már nem önálló érték, hanem az ember társadalmi értékének mértéke, tehát az új társadalom építésének eszköze, ezért az új ember formálásának eszköze is.

Az elmondottakkal kapcsolatban legnagyobb ellenvetést az a felfogás váltotta ki, hogy a közérdek döntőnek a helyes politika függvénye, illetve hogy a közérdek érvényesítésének ez a legfontosabb garanciája. Az ellenvetések szerint a közérdek reális mércéje, az, hogy hogyan lehet reálisan megállapítani és az egyéni érdek részévé tenni, döntően közgazdasági probléma. Ezt az etikai konferencia természetesen nem oldotta meg. Ez azonban egész etikai, erkölcsi problematikánk lényegébe vágó kérdése. Itt szükséges és hasznos elismerni, hogy az e problémakörrel kapcsolatos vita nem támaszkodott konkrét, alapos közgazdasági ismeretekre. A vitázók vagy általános közgazdasági összefüggéseket, vagy pedig tapasztalati szempontokat érvényesítettek állításaik bizonyítására, vagy logikai elmefuttatások alapján igyekeztek a kérdés eldöntéséhez hozzájárulni. Hiányosságai ellenére, vagy éppen emiatt, ez a vita újra bebizonyította, hogy etikai kutatásaink tudományos problémakörét alapvetően társadalmunk gazdasági viszonyainak mozgása adhatja meg, illetve e mozgás belső gazdasági, társadalmi tartalma. Csak ez lehet kiindulási pontja a társadalmi, a partikuláris és az egyéni erkölcsi magatartás, szemlélet kutatásának. Minden jelentős erkölcsi probléma mögött végső soron a gazdasági mozgás sokrétűsége és ellentmondásossága húzódik meg. Elképzelhetetlen a marxista etika továbbfejlesztése a most folyó értékes közgazdasági kutatások és viták megfelelő feldolgozása nélkül, illetve pár huzamos gazdasági-szociológiai kutatások nélkül. A filozófusok, etikusok hiánya a közgazdászok évek óta folyó vitáiból súlyos ítélet társadalmi filozófiánk és az etika helyzetéről.

Problematikuskán tartották a hozzászólók azt az elképzelést is, hogy a helyesen alkalmazott régi formák, mivel általános, közös érdeket képviselnek, az új erkölcsi tartalom eszközeivé válhatnak. S itt felmerül a kérdés, hogy a pénzviszonyok gazdasági tartalma vagy éppen az e gazdasági tartalmat ellensúlyozó közösségi viszonyok képezik-e az erkölcsformálás eszközeit. (Az utóbbi mellett foglalt állást érdekes hozzászólásában Salánki Ferenc.) S ha ez utóbbiak, akkor hogyan valósítható meg ez a törekvés? Úgy-e, hogy a termelői közösségeket tekintjük az erkölcsformálás döntő láncszemének, s e közösségek gazdasági érdekkollízióin keresztül érvényesítjük az általános társadalmi érdekeket, és ezen keresztül bontakoztatjuk ki a közösség belső demokratizmusát és fejlesztjük tovább a társadalmi demokratizmust (Garai László), vagy pedig döntően az állami, gazdasági, pártintézmények célkitűzéseinek elfogadásától, tudatosításától tesszük-e függővé olyformán, hogy az e célkitűzésekért kifejtett aktivitást tekintjük az erkölcsformálás mértékének, az aktivitás döntő eszközének pedig az e keretek között kialakított demokratizmust?

De mit értsünk demokratizmuson, és egyáltalán megvalósítható-e ez a törekvés? E kérdés alapos megvitatása nem volt lehetséges egy ilyen tanácskozáson, amely négy általános jelentőségű, széles témát volt hivatva tárgyalni. A referátumok egyes általános összefüggéseken kívül nem nyújtottak megfelelő elméleti alapot a kérdés etikai, erkölcsi oldalainak elemzéséhez. Ezért a vita egyes kérdésekre, probléma-felvetésekre szorítkozott. A demokratizmus fejlesztésén rendszerint az értik, hogy jobban figyelembe kell venni a dolgozók véleményét a határozatok, döntések hozatalában, biztosítani kell az állami, gazdasági szervek népi ellenőrzését.

Itt két kérdés merül fel. Az első: Vonatkoztható-e az ellenőrzés a szervek erkölcsi magatartására is? Ezt a követelményt a konferencián egyes hozzászólók úgy fogalmazták meg, hogy jogában áll-e egy dolgozónak vagy dolgozói közösségnek erkölcsi alapon értékelni a — személyi, szervezeti felettségét, ennek munkáját, magatartását. Lehetséges-e tehát, hogy pl. erkölcselennek mondjuk —, ha valóban ilyea, — egy vállalat igazgatóságát, egy állami szervet (Dezséri László).

Lényegbevágóbb azonban a második kérdés: Keresztülvihető-e a fenti célkitűzés (a demokratizmus fejlesztése, a népi ellenőrzés)? Valóságosan bele tud-e a munkás értelmesen, hozzáértően szólni a vállalat dolgaiba? (Siklós János) Ismeretes, hogy a termelés, az irányítás, a vezetés problémái ma bonyolultabbak, sokrétűbbek, mint bármikor azelőtt. A munkás pedig nem rendelkezik megfelelő felkészültséggel, áttekintéssel. De még ha volna is rá felkészültsége, anyagi gondjai más irányban veszik igénybe energiáját, képességeit, idejét (külön munkavállalás, sőt maszekolás is). Ilyen körülmények között mi legyen a közösség erkölcsi szerepe — egyszerűen az-e, hogy mozgósítja a tagjait a döntések, tervek jobb végrehajtására? Ez feltétlenül pozitív funkció, de ezzel beérheti-e egy szocialista közösség, betölti-e ezzel azt a szerepét, hogy önálló, alkotó gondolkodásra nevel, fejlesztheti-e az egyének felelősségtudatát a szocialista társadalom iránt, formálhatja-e a kritikai szemléletet, ami szükséges a demokratizmus további fejlesztésére vagy pedig megreked a végrehajtásnál? Egyáltalán ilyen körülmények között megvalósítható-e az az erkölcsi elv, hogy mindenki egyért, egy mindenkiért, hogy mindenki felelős embertársa sorsáért, leküzdhető-e a közömbösség, a cinizmus, az individualizmus? Mi tehát a jó szocialista kollektíva objektív mércéje? Feltétlenül a jó munka eredménye és a kollektíva mint közösség és külön-külön a kollektíva tagjai képességeinek alkotó kibontakoztatása. De az egyik kollektíva jó munkája, jó közösségi élete feltétlenül jó viszonyt szül-e a másikkal szemben, még akkor is, ha anyagi érdekek szempontjából hátrányos helyzetbe hozza ezt, pl. amikor tsz-kollektívák érdekei összeütköznek a piacon? De anyagi, erkölcsi és eszmei érdekek összeütközésétől a közösség sem lehet mentes. Ilyen körülmények között hogyan kell értelmezni az egységes, szocialista szellemű közösségek létrehozásáról, az erkölcsileg is egységes szocialista nemzetről szóló törekvést? Hogyan küzdhetők le az ellentétek a közösségen belül és a közösségek között, és egyáltalán helyes-e általában az ellentétek megszüntetésére törekedni? Az ellentmondásmentességre törekvés elősegíti-e a szocialista erkölcsű embertípus formálását, vagy éppen hátráltatja-e ezt a folyamatot? Általános vélemény szerint a szocialista embertípus formálása csakis az ellentétek összeütközésén keresztül valósítható meg, olyformán, hogy a társadalom a párt vezetésével tudatosan leküzdí a fejlődést akadályozó ellentéteket, de kibontakoztatja azokat, amelyek a fejlődés szükséges és nélkülözhetetlen velejáró ellentmondásai. Ezért feltétlenül helyes az a megállapítás, hogy az antagonizmusok megszüntetésével nem szűnik meg mindenféle érdekkollízió. El kell ismerni a társadalom réteg- és csoporttagozódását. Az egyének társadalmi csoportok tagjai, akik különböző szükségletekkel, követelményekkel lépnek fel. Nem az érdekkonfliktus száműzése, hanem az érdekek összeütközése vizsgálendő. Az, hogy milyen típusú összeütközések szüntethetők meg, a vizsgálatból adódik majd. A réselmélet az egyéni és társadalmi érdekek zerev szétválasztásához, absztrakt egyéni és absztrakt társadalmi érdekek tételezéséhez vezet, abból a feltevésből kiindulva, hogy az érdekkollíziók intézkedésekkel csökkenthetők. Ezen az alapon nem érthető meg, vajon az egyén hogyan ismeri fel egyéni érdekét? A valóságban az egyén csak akkor ismeri fel érdekét, ha bizonyos kollízió kényszeríti arra, hogy felismerje (Kósa Erzsébet).

A fentiekkel kapcsolatban felmerül a kérdés, egyáltalán hogyan realizálható az a jelszó, hogy tanítsuk meg az embereket szocialista módon gondolkodni, dolgozni, élni. Azzal-e, hogy törekszünk e jelszó tudatosítására, és megadjuk a szocialista gondolkodás, munkastílus és életmód normarendszerét (és az ennek megfelelő szocialista erkölcsi rendszert), és ezt következetesen követeljük, miközben a kommunisztákat e törekvés élő, vonzó példáivá tesszük? Félő, hogy ez a törekvés táplálja azt az illúziót, hogy ez csupán tudati ráhatással elérhető (Somogyi Zoltán). Mikor tekinthetők példaképnek a kommuniszták, akkor-e, ha csupán betartják az erkölcsi normákat és aktívan teljesítik a határozatokat, vagy akkor, ha állandóan fejlesztik, túlfeszítik, „megsértik” ezeket a normákat, ha a társadalmi és közösségi, erkölcsi, mozgás fejlődés formálói válnak? Úgy látszik, hogy az utóbbi a célra vezető.

De ezen túl felmerül az igény az emberek erkölcsi magatartásának objektív kritériuma iránt. Ismeretes Lenin álláspontja: erkölcsös az, ami a szocializmus építését segíti elő — de hogyan fogható meg ez a mérce, mivel mérhető le konkrétan az egyén erkölcsössége? A munka szerinti elosztáson alapuló anyagi érdekelttséggel — ez a válasz. A konferencián is minden hozzászóló ezt evidensnek tartotta, azzal a megszorítással, hogy az anyagi érdekelttség rendszere adekvát módon realizálja a munka szerinti elosztás mindenkori gazdasági, társadalmi követelményeket. Ebből a logikus következtetés: egy jó anyagi érdekelttségi rendszer a tömegek erkölcsformáló célkitűzéseinek legfontosabb objektív eszköze. Itt jegyezzük meg, hogy ez az elképzelés csak részben fedí Lenin álláspontját. Leninnek az idézett elvi megállapítása ugyanis azt jelenti, hogy az ember erkölcsösségének az egész tevékenysége képezi a kritériumát. Az ember mint egész, mint a társadalmi

viszonyok individuális hordozója viszonyul a társadalomhoz mint egészhez, a szocializmus célkitűzéseihöz, eszméihöz, gyakorlatához, de nemcsak közvetetten, a közösségben, a konkrét munkafeladatának elvégzésén keresztül, hanem eszmeileg, erkölcsileg, érzelmileg, közvetlenül is. Ebből a következtetés az etikai kutatásokra: az erkölcsi magatartás kutatásának lényege megállapítani, hogy milyen az egyén viszonya az egészhez, a szocializmushoz, mert az egésznek a vállalása, az, hogy az egyén mennyire vállalja a szocializmust, mennyire azonosul vele, motiválja a részhez való viszonyt, a rész vállalását is (Huszár Tibor).

A dolgozók többsége számára kétségkívül az egyéni érdek szempontja dominál. Ezért helyes az a törekvés, hogy az egyéni érdekeket döntően az anyagi érdekeltségen keresztül érjük el, hogy a dolgozó ismerje fel általános érdekét is és emelkedjék arra a szintre, hogy az általános érdeket mint társadalmi célt, történelmi törekvést vállalja. Amikor az anyagi érdekeltség primátusát hangsúlyozzuk — amely egy megfelelő gazdasági irányítási rendszer keretében érvényesül —, nem szabad elfelejteni, hogy ez a szocialista erkölcsformálásnak csak a közvetlen, tárgyilag megfogható lehetőségét képezi, de semmi esetre sem a valóságot. Lehetővé teszi a dolgozó számára, hogy felismerje az egyéni és a társadalmi érdek közötti összefüggést, de nem jelenti azt, hogy fel is ismeri ezt az összefüggést. Igaz az, hogy a munka szerinti elosztás következetes érvényesítése objektíve elősegíti a szocializmus építése általános és konkrét gazdasági, társadalmi céljainak megvalósítását. De erkölcsileg automatikusan nem egységesíti a szocializmus fejlesztési céljainak megfelelően a társadalmat. Ez döntően a munka szerinti elosztás „igazságtalansága” miatt lehetetlen. A munka szerinti elosztás következetes megvalósítása a szocialista bérezés „egyenlőtlenségének” következetes megvalósítását kell hogy hozza maga után minden egyenlődsi törekvéssel szemben. Ezért a dolgozóknak az általános érdekek való viszonyulása differenciált, heterogén, mert munkabérük, anyagi jövedelmük is differenciált, heterogén. Felmerül tehát a kérdés, hogy ilyen körülmények között hogyan lehet ellensúlyozni ezt a differenciált magatartást? Ugy-e, hogy a dolgozó öntudatára appellálunk abból a megfontolásból kiindulva, hogy ha megérti az elv (a munka szerinti elosztás) „igazságtalanságának” történelmi szükségességét, s változtat a magatartásán? Kétséges azonban, hogy ez a hatóok elégséges-e a tárgyi, anyagi érdekkülönbségeken alapuló ellentétes viszonyulás kiküszöbölésére. Kétséges, hogy e tudati tényezők alkalmazásával kiküszöbölhető-e a valóságos ellentétek, és egyetemesen realizálható-e az egységes erkölcsi emberformálás célkitűzése, ahogyan kétségtelen, hogy ilyen jellegű nevelő munka nélkül megvalósíthatatlan az erkölcsi formálás. De ha ez így nem valósítható meg egyetemes mértékben, úgy nem illúzió-e a fejlődés jelenlegi szakaszában egységes erkölcsi emberformálásra törekedni, illetve nem illúzió-e a törekvést a szocializmus szakaszában megvalósíthatónak tekinteni? Amennyiben pedig így van, úgy az a feladatunk, hogy az alakuló társadalom legjobban előre mutató tulajdonságait erősítsük és minél szélesebb társadalmi méretekben realizáljuk. E tulajdonságok mércéje pedig mindig az (és mindaz), ami direkt vagy közvetett formában a szocializmus fejlődését leginkább elősegíti.

De itt felmerül a kérdés: a fejlődés jelenlegi szakaszában melyek azok az emberi tulajdonságok, amelyek leginkább kedveznek a szocialista fejlődés követelményeinek. Így felvetve a kérdést, sokkal több konkrét tulajdonságra tudnánk rámutatni, mint amikor kategórikus imperatívuszszerűen próbáljuk ezt megtenni. Ezek elsősorban olyan tulajdonságok, amelyek az ember társadalmi alkotó jellegéből erednek, illetve ezt fejezik ki. E tulajdonságok általános filozófiai formája az lehet, hogy az ember a felfogásában és életvitelében a marxista szemléletet a történelmi kezdeményezés és formálás alkotó tanításának, metodológiájának tekinti. Az alkotásra való törekvés az ember egész életének, tevékenységének vezérfonala, éltető belső ereje. A fenti szemlélet keretében az egyén erkölcsi arculatának lényeges elemei azok, amelyek ezt kifejezik és realizálják. Így pl. a humanizmus és a kollektívizmus gyűjtőfogalmakhoz tartozó tulajdonságok mellett az új, a haladóra való fogékonyság, illetve ennek állandó fejlesztése, az állandó művelődés, képzés, a kritikusság és az önbírálat, a bátor helytállás, a kitartás, az optimizmus és más, ezekkel összefüggő tulajdonságok. Mindezen tulajdonságok objektív mércéje azok a reális követelmények, amelyek a szocializmus építésének jelenlegi fejlődési szakaszából erednek. Ezért a politikai kritériumokkal együtt első helyre kell tenni az egyénnek a termeléshez és az ezzel összefüggő technikához, tudományhoz való reális aktív viszonyát, illetve az ezen a téren elért eredményeit és a közéleti, illetve közösségi tevékenységét.

A konferencia munkássága azonban nemcsak az „elméleti észt” mozgatta meg, hanem a „gyakorlati észt” is. Így a konferencia megmutatta, hogy a filozófusokat, etikusokat az elméleti felkészültségük bonyolultabb, szintetikus feladatok megoldására teszi képessé, mint az oktatás-nevelés. Sokkal több erőt képviselnek, mint amennyire a

sajtóból, a publikációiból következtethetnénk. Ennek nemcsak felsőbb szinten, hanem helybelileg és egyénileg való tudatosítása is egyik feltétele ezen erők aktivizálásának. A konferencián sok, első ízben felszólaló elvtárs szerepelt sikeresen, tanúbizonyságot adva arról, hogy ideológiai életünk mennyiségi-minőségi átalakuláson megy keresztül. Mindez bátorító tényező a mai szocialista társadalmi valóság vizsgálatára vonatkozó céljaink megvalósítása szempontjából. A meglévő erők felmérése és munkájuk megfelelő tervezése elengedhetetlenül szükséges a filozófiára és az etikára háruló növekvő igények teljesítésére.

A konferencia megmutatta, hogy nincs még meg a kellő összhang az elméleti és a gyakorlati ismeretek és felkészültség között. Még mindig két úton elkülönülve valósul meg az elméleti képzés, önképzés és a gyakorlat megismerése. Nem a gyakorlati ismeretek hiánya a jellemző, hanem inkább az alkalmi jellegűek, illetve a rendszerezettségük és még jobban elméleti feldolgozásuk hiánya. Ellentétben a kapitalizmusra vonatkozó egységes, kidolgozott, végig következetes marxista elmélettel, a szocializmusról nincs ilyen kidolgozott elméletünk.

A konferencia újra bebizonyította, hogy alapos közgazdasági (és szociológiai) felkészültség nélkül az etika nem fogja tudni megoldani a ráháruló nagy és időszzerű feladatokat: a szocialista erkölcsnek a mai mozgó, fejlődő szocialista társadalom vizsgálata alapján történő korszerű feldolgozását és kidolgozását. Ebből adódik a feladat: meg kell találni a módját annak, hogy elsősorban a társadalomtudományi kérdésekkel foglalkozó filozófusok-etikusok számára lehetővé tegyék a korszerű közgazdasági ismeretek és tudományos készségek megszerzését. Célszerűnek látszik egy olyan tanfolyam megindítása, amely megfelelő közgazdasági-filozófiai és szociológiai felkészültséggel rendelkezők vezetése alatt megteremti a további ilyen jellegű képzés és majd a konkrét szintetikus filozófiai, közgazdasági, szociológiai vizsgálódások alapját. Ez egyben elősegítené az egyes filozófiai-közgazdasági szemlélet további szükséges kialakítását.

A konferencia megmutatta, hogy az elért eredmények felhasználása területén is vannak problémák. Abban immár mindenki egyetért, hogy a jelenlegi használatban levő történelmi materializmus jegyzeteink, különösképpen a társadalmi tudatról szóló részük, alapvető átdolgozásra szorulnak. Az etikának differenciáltabb, a mai igényeknek megfelelő oktatása általános szükséglet. Mindaddig azonban, amíg ezen a területen országos szinten nem következik be a változás, bátran lehet ösztönözni az oktatókat, hogy elméleti felkészültségük és gyakorlati ismereteik alapján alkotóan oldják meg az oktatás-nevelés keretében az etikai-erkölcsi problémákat.

Etikánk kidolgozására, fejlesztésre szorul ugyan, de a létező etikák között az egyedüli korszerű etika. Lemaradásai ellenére a legtöbbet képes nyújtani az embereknek bármilyen más etikával szemben. Ezért felmerül a jogos és reális igény, hogy a legújabb tudományos etikai eredmények maximális felhasználásával a magyar társadalom osztály-, foglalkozás-, kor-, nem és intelligenciabeli rétegződése igényeinek figyelembevételével propagáljuk a marxista etikát, a szocialista erkölcsöt és neveljük a tömegeket. A magyar társadalom heterogenitásának megfelelően többlépcsős marxista publicisztikára van szükség, az elméletnek ilyen jellegű „lebontása”, lefordítása egyszerű és differenciált nyelvre — a konferencia egyik központi követelménye — növelni ideológiai tevékenységünk hatékonyságát.

A konferencia egész munkája megerősítette az igényt az etikai, elméleti kutatások további folytatására. Az elméleti kutatások alapját a továbbiakban is a marxizmus klasszikusainak tanulmányozása képezi, és az etikai vizsgálódásokkal kapcsolatos társadalmi, tudományos és egyéb irodalom tanulmányozása területén is a marxista irodalom marad a továbbiakban előtérben. De szükség van a nem marxista klasszikus irodalomra, valamint a modern polgári etikai, antropológiai, pszichológiai, szociológiai és egyéb eredmények kritikus felhasználására is.

A etikánk rámutatott, hogy az etikai tudományos munkát, az etikai tevékenységet nem a párt tevékenységétől elszakítottan, hanem a párttal együtt kell folytatni oly módon, hogy a párt tevékenysége és az etikai tudományos és erkölcsi nevelés gyakorlat között szerves, szoros kapcsolat alakuljon ki. Kettős igény merül tehát fel: egyrészt a pártnak bátorítania kell a filozófusok, etikusok marxista kritikai szemléletének kialakítását mindazzal szemben, ami gátolja a szocializmus erőteljesebb kibontakozását. A filozófusoknak, etikusoknak pedig támaszkodniuk kell a párt elméleti és gyakorlati tevékenységére, elő kell segíteniük célkitűzéseinek megvalósítását. Itt jegyezzük meg azt az öröndetes tényt, hogy a konferencián egyetlen egy személyeskedő felszólalás sem hangzott el. A konferencián a nézetek csaptak össze, nem pedig az emberek. Ez jól szolgálta az egészséges kritikai szellem fejlesztését, a mindig fennálló nézeteltérések alkotó megoldását az egységes marxista cselekvés érdekében.

A konferencia sikeres volt, de még többet adott volna, ha az elvi jelentőségű témák közvetlenül a gyakorlati-erkölcsi problémákhoz kapcsolódtak volna. A konferencián megvitatott témák elméletileg és szemléletbelileg előkészítették a résztvevőket arra, hogy „gyakorlatiasabb” szemmel figyeljék a magyar valóságot. A következő konferencia előkészítéséhez ki kell használni a tanácskozás értékes tapasztalatait. Célszerűnek látszik; k. f. l. mérni az etika és erkölcs területét, hogy aztán a harmadik konferencián a legtöbbet lehessen profitálni. A témák kiválasztásában két kritériumot kell majd szem előtt tartani: 1. A szocializmus építésének problematikájából az erkölcsi gyakorlat aktuális, sürgető kérdéseit, témáit kell kiválasztani. 2. A program összeállításában figyelembe kell venni egyrészt a mind jobban kibontakozó filozófiai erőket, de a többi erőket is: a szociológusokat, a közgazdászokat, a pszichológusokat, az orvosokat, a pedagógusokat, a kultúr-funkcionáriusokat és az írókat, a pártvezetőket, a munkásokat. Elképzelhető egy olyan tanácskozás, amely megkísérelné megrajzolni a munka szerinti elosztás gyakorlati-erkölcsi vázát. De reálisabbnak tűnik a szocialista-kommunista közösség problémája keretében megtárgyalni, megfelelő felmérések és tanulmányok alapján, a szocialista brigádmozgalmak gyakorlati-erkölcsi problémáit.

A tanácskozás befejezése után felmerül a kérdés, hogyan biztosítható az országos etikai tevékenység szervezett folytonossága az egyik konferenciától a másikig. Célszerűnek látszik, hogy az etikai albizottság vagy más szerv több alkalommal, szűkebb témákkal, kisebb számú részvétellel központi vagy helybéli tanácskozásokat szervezzen az etikai munkálatok felmérésére, összehangolására, felélenkítésére.

Végezetül felvetődik egy, az egész filozófiai életünket érintő kérdés. A filozófia mint a világ egészével foglalkozó tudatforma a jellegénél fogva bármelyik más tudatformánál nehezebben kísérheti figyelemmel mindazt, ami korunkban végbemegy. Pedig a filozófusnak — mégpedig filozófiai szinten — állást kell foglalnia minden elméleti és elmélettel kapcsolatos gyakorlati kérdésben. Ez elsősorban a filozófiainkatokra vonatkozik, akik nap mint nap a kérdések keresztüztüében állnak. A marxizmus és ezen belül a marxista filozófia társadalmi szerepe is egyre nő. Ilyen körülmények között szükség van a filozófusok tájékoztatásának megszervezésére egyrészt a dokumentáció korszerűsítése révén, másrészt reálisnak és célszerűnek látszik évente — szükség szerint több alkalommal is — központilag filozófiai konzultációkat rendezni a filozófusok számára.

Vakaliosz Thanaszisz

A gép és gondolkodás kölcsönviszonyának problémája a marxista filozófiában

A gép és gondolkodás kölcsönviszonyának problémája nemcsak a kibernetikusok, hanem a filozófusok figyelmét is magára vonja, mivel ez a probléma szorosan összefügg a filozófia alapvető kérdésének — a gondolkodás és lét viszonyának — mai történeti formájával. Nem meglepő, hogy az ezzel a problémával kapcsolatos mai nézetek a jelenkori filozófia fő irányának megfelelően polarizálódnak.

A marxista tudósok koncepciója fő vonásokban a következő módon fejthető ki. *A gondolkodás — a különös módon szervezett anyag funkciója.* A szervezettségnek ez a szintje rendkívül jellemző az anyag mozgásának biológiai formájára, nevezetesen az emberi agyra. Ezért az agy tevékenysége bonyolult formáinak alapját képező funkcionális mechanizmusok kutatása igen fontos a gondolkodási folyamat pszicho-fiziológiai alapjainak megértése számára. Ugyanakkor az ember agya nemcsak a gondolkodás biológiai szubsztrátuma. Ezért a korlátlan mikroheterogenitás, a maga strukturáltsága mellett számos olyan specifikus tulajdonsággal rendelkezik, amelyek az ember sok évszázados társadalmi fejlődésének produktumai. A gondolkodás mint az agy funkciója a *társadalmi* ember élettevékenységének kifejezése, amely az *eszmei* formájában lép fel. De ahogyan E. V. Iljenkov helyesen hangsúlyozza, az eszmei, a gondolkodás lényege nem szűkíthető le az egyén agyi anyagának állapotára. „Nem az agy mint olyan gondolkodik, azaz működik eszmei síkon, hanem az aggyal rendelkező ember, mégpedig egységben a külső világgal.” (E. V. Iljenkov. Az eszmei. Filozofszkaja enciklopedija. 2. k. M. 1962. 220—221. o.)

Hangsúlyozva a gondolkodás folyamatainak társadalmi feltételezettségét, P. K. Anohin, A. I. Berg, V. M. Gluskov, B. M. Kedrov, A. G. Szpirkin és más szovjet tudósok jogtalanak tartják az emberi gondolkodás és a kibernetikai berendezések működésének azonosítását. A gondolkodás az emberi agy funkciója; ugyanakkor tartalmát a valóság tudatos visszatükrözése határozza meg.¹ Az agy tevékenységének (a visszatükrözés

¹ A. G. Szpirkin: Anyag és tudat. Voproszi filozofii 1964/6. sz. 140—149. o.

apparátusának) alapját képező működési mechanizmusok kibernetikai (információs) modellezése inkább a legmagasabb idegtevékenység folyamataira mint a gondolkodás tartalmi oldalára vonatkozik.

De — és ez a „de” a materializmus és az idealizmus közötti vízvonalasztó — a dialektikus materializmus álláspontjából nézve nem lehet megalapozott a gondolkodás társadalmi természetének bármilyen abszolutizálása, a kibernetikai gépeknek a társadalmi ember eszével való szembeállítás, minthogy a kollektív emberi intellektus fogalmába beletartozik mindaz, amit az ember a gondolkodása lehetőségeinek kibővítése céljából létrehoz.² Amikor tudósaink a gép és gondolkodás kölcsönviszonya problémájának világnézeti aspektusait elemzik, a Lenin által kidolgozott módszertani tételekre támaszkodnak. „... aki a gondolatot anyagnak nevezi — írta Lenin —, az hibás lépést tesz a materializmus és az idealizmus összekeverése felé”, de ugyanakkor hangsúlyozta, hogy az anyag és szellem ismeretelméleti szembeállításának „nem szabad mértéktelennek, túlzottnak, metafizikusnak lennie”.³ Ez a szembeállítás még jogosulatlanabb a kibernetikában, amely a módszerben funkcionális, és elvonatkoztat az objektumok anyagi természetétől. A kibernetikában a súlyt a gondolkodás folyamatainak nem a minőségi specifikumára (a társadalmi feltételezettségre) helyezik, hanem az anyagnak a gondolkodási folyamatokban kifejezett néhány általános visszatükröző sajátosságának feltárására.

Az anyagi mozgásnak az élő és élettelen genetikai kapcsolatát kifejező és a kibernetika módszereinek egyetemes alkalmazhatóságát biztosító leglényegesebb attribútuma a szervezethez az *antientropizmus*. Ezzel az attribútummal függ össze a kibernetikai szemléletnek nemcsak a termékenység, hanem bizonyos korlátozottsága is, mivel az agy tanulmányozását a kibernetikában az agy életműködése bonyolult formáinak alapját képező információ feldolgozás elemi algoritmusainak feltárására vezetik vissza. A kibernetikai módszerek az agy kutatását egyetlen, bár fundamentális szinten, az információs folyamatok szintjén feltételezik. Ezért, bár az agy funkcionális struktúrái nem „magukban való dolgok”, kibernetikai modelljeik — vagy, V. M. Gluskov kifejezése szerint — *dinamikus információs modelljeik* egyoldalúságuk, viszonylagosságuk miatt nem rendelkeznek az eredetivel való teljes adekvátsággal, mivel a modellezés mindig feltételezi a „modellmezőt”⁴ alkotó vizsgálandó objektumok jelentős egyszerűsítését. Másrészt, ahogyan V. Sz. Tjuhtyin kimutatta,⁵ más anyagi természetű modellek segítségével, mint az eredeti, nem valósítható meg a biológiai objektum munkája funkcióinak és minőségi mutatóinak teljes kontinuumát.

Ami a gondolkodás egyes oldalait modellező kibernetikai gépeket illeti, ezek az agynak nem a biológiai szubsztrátumával vannak összefüggésben, hanem olyan funkcionális kapcsolatokkal és viszonyokkal, amelyek a fizikai-kémiai folyamatok szintjén ismerhetők fel.

„A kibernetikai modellekben nem az anyagi szubsztrátum elemzése kerül előtérbe, hanem a modell és a modellezendő objektum viszonyainak izomorfizmusa. A viszonyok izomorfizmusának felhasználása a kibernetikai modellezést kivételes teljesítményű tudományos módszerré teszi, amely széleskörűen alkalmazható az anyagi szubsztrátumok szerint nem azonos, különböző jelenség osztályokra, amelyeknél azonban fennáll a funkcionális hasonlóság.”⁶ A kibernetikai információs modellezés módszere a valóság jelenségeihez való funkcionális hozzáálláson alapszik.

A *funkcionális hozzáállás* mint a bonyolult jelenségek elemzésének elsődleges módszere, amelyet „a gép és a gondolkodás” problémájának elemzésére alkalmazunk, a következő feltevés elfogadásával függ össze: a rendszer belső struktúrájának az anyagi szubsztrátumától való *viszonylagos* függetlenségének elismerése és az objektum funkciói és belső struktúrája függőségének *nem egyértelműsége*.⁷ Az analóg funkciókat különböző belső struktúrák biztosítják. Ennek a kibernetikai hozzáállásnak az az értéke, hogy megadja az objektív kritériumot, az általános alapot a minőségi tartalmuk szerint különböző jelenségek összehasonlítására. A kibernetikában a hangsúly nem az anyag (materia) mozgási

² V. M. Gluskov: Gondolkodás és kibernetika. Voproszi filozofii 1963/1. sz.

³ V. I. Lenin: Materializmus és empiriokritizmus. Össz. Műv. 18. k. 1964. 227. és 229. o.

⁴ A. Rosenblueth and N. Wiener: Role of models. Philosophy of science 1945, vol. 12. n. 4.

⁵ B. C. Тюхтин: О природе образа. Moszkva 1963, 85. o.

⁶ I. B. Novik: A kibernetika és a tudományok kölcsönös kapcsolata. Vesztnik Akademii Nauk SZSZSZR 1963/4. sz 57. o.

⁷ И.Б. Новик: Некоторые философские вопросы кибернетического моделирования. Moszkva 1964. 427. o.

formáinak specifikumán van, hanem belső genetikus kapcsolatukon. A kibernetika az anyag fizikai-kémiai és biológiai mozgásformáinak egy általános oldalát — szervezethez — emeli ki, kutatja és feltárja a helyi antientropikus folyamatok elemeit. Ez lehetőséget ad arra, hogy felhasználva az információ L. Brillouin-féle *negentropikus* elvét, áttérjünk a fizikai-kémiai, biológiai és társadalmi objektumok *információs* kapcsolatainak vizsgálatára.

A kibernetikai hozzáállás nem jelenti a kutatás, a modellezés különböző más szintjeinek kiszorítását. Az agy tanulmányozását egyebek között biokémiai, fiziológiai, termodinamikai, hisztológiai, pszichológiai és más szinteken folytatják. A kibernetika a kutatás sok lehetséges szintje közül egyet ajánl: *az agy tanulmányozását az információs folyamatok szintjén*, az agytevékenység bonyolult formáinak alapját képező információ feldolgozás elemi algoritmusainak feltárását. A kibernetika hozzáállása az agy tevékenységének tanulmányozásához. „... kisebb vagy nagyobb mértékben egy ... elven alapszik, amelyet a legtermészetesebb a *dinamikus információs modellezés elvének* nevezni”.⁸ Az ennek megfelelő *modellt az agy dinamikus információs modelljének* nevezik.

A rendszer-analízis információs-kibernetikai módszereivel szorosan összefügg a mai elméleti biológiának az az irányzata, amelynek tárgyát a biológiai folyamatok termodinamikája alkotja (Elsasser, Trincser). Az entrópia termelésének és megváltozásának vizsgálata a magasan szervezett, anyagcserét folytató szervezetekben mint teljes, termodinamikailag nyílt sztacionárius rendszerekben — ahogyan K. Sz. Trincser kimutatta (1964) — lehetőséget adott arra, hogy az élő problémáját mint fizikai problémát vessük fel. Az élő rendszerek termodinamikai aspektusban való kutatása és az információs folyamatok szintjén történő elemzése képezi az életjelenségek tanulmányozásában a kibernetika által alkalmazott egységes rendszer-működési szemlélet két oldalát. Ennek a hozzáállásnak alapja az entropia és információ kapcsolatának koncepciója.

K. Sz. Trincser kimutatta⁹, hogy a termodinamikai elemzés módszerei lehetővé teszik az élő differencia specifikájának feltárását. Nézete szerint az élő anyag lényege (eltérően az élettelenétől) termodinamikai szempontból az, hogy az élő rendszer olyan strukturális információt tartalmaz, amely saját struktúrájának hőbomlásával szemben irányítja a munkafolyamatok menetét; a hőbomlási folyamat egyben ennek az információnak a hordozója. Az organizmusok élettevékenysége létrehoz entropikus folyamatokat, de ezeket kompenzálják a negentropikus változások, amelyek a magas szinten strukturált anyagok szakadatlan elnyelésének rovására maradnak fenn. Itt dialektikus ellentmondás keletkezik — az élő lényegének ellentmondása; egyrészt az élő rendszer azon munkafolyamatainak következtében, amelyek kiküszöbölik a hőbomlás következményeit, megőrzi a struktúráját. Másrészt, a munkafolyamatok csak a hőbomlást előidéző bizonyos hőmérséklet mellett lehetségesek. Az organizmusnak mint termodinamikailag nyílt rendszernek létezését az entrópiatermelés és az antientropikus változások közötti egyensúlyállapot határozza meg.

Ha pedig úgy vesszük tekintetbe a modellt vagy a gépet, mint mesterséges anyagi szervezetet, úgy funkcionálását az entrópia növekedése kísér, nemcsak az energia disszipációja miatt, hanem strukturáltságának elvesztése — *a meg nem fordítható degradációs folyamat* — miatt is. Termodinamikai szempontból ebben kell látnunk az élőnek és a modellnek azt az elvi eltérését, amely megakadályozza az élő rendszerek specifikus tulajdonságaival rendelkező magas szinten szervezett mesterséges berendezések megteremtését.

A feltárt korlátozás a modellezésnek csupán egy formájára, az anyagi modellezésre vonatkozik. Ami pedig az információs modelleket és a formális-logikai modellezést (Turing gépe), valamint a modellezés más formáit illeti, az említett korlátozást ezekben nem találjuk meg.

Például A. Turingnél az emberi gondolkodás gépi modellezése lehetősége arra a kérdésre szűkíthető, hogy vajon formalizálható-e teljesen az emberi gondolkodás a matematikai logika törvényei szerint. Lényegében A. Turing modelljét megalapozhatjuk a McCulloch-Pitts (104) formális ideghálózata elméletével való belső összefüggésben, amely az idegrendszer funkcionálása elemzéséhez való logikai-matematikai hozzáállás eredménye. Az ilyen modelleket a logika törvényei és az ideghálózatok közötti kapcsolat létezésére alapozzák. De még a formális logika szintjén is lényegesen különbözik a gép funkcionálása az agy munkájától. Így egyebek között a számítógépek nagyobb logikai mélységben

⁸ В. М. Глушков: Изучение деятельности мозга методами кибернетики. См. Тезисы докладов на конференции «Методологические вопросы изучения деятельности мозга». Москва 1964. 1. о.

⁹ К. С. Тринчер: Биология и информация. Москва 1964.

dolgoznak, mint az agy, azaz a gépnek az egyszerű logikai művelet teljesítéséhez is nagyobb számú elemi műveletre van szüksége, mint az agynak. A Turingnél ez a kérdés „gondolkozhat-e a gép”? a következőt jelenti: kiválaszthatunk-e olyan algoritmust, amelyet végrehajtva, Turing univerzális gépe utánozni fogja az ember szellemi tevékenységét? De az ilyen szemlélet ellen a legfőbb ellenvetés, ahogyan Sz. A. Janovszkaja megmutatta, a következő. Az emberek tényleges gondolkodása olyan törvények szerint megy végbe, amelyek eltérnek az elméleti logika szabályaitól. „Még ott is, ahol ez lehetséges (vagy megkönnyítené munkájukat), az emberek rendszerint nem vezetnek le a logikai következtetéseket, például a premisszáknak a teljesen konjunktív normális formához vagy 'a szillogisztikus többtagúhoz' való konjunkciója által, ahogyan ezt néhány modern logikai kalkulusban csinálják. Az emberek mindennapi gondolkodásuk gyakorlatában nem használják Arisztotelész szillogisztikájának szabályait, bár ezeket több mint kétezer évvel ezelőtt állapították meg. *Az emberek a valóságban nem formálisan, hanem tartalmilag gondolkodnak.*”¹⁰ Ezért néhány szellemi feladatnak a számítógépek (Turing gépének fizikai modelljei által végzett sikeres végrehajtása nem tanúsíthatja az ember gondolkodásának algoritmikus jellegét.

Sőt, még ha gnoszeológiai síkon ki is emelhetjük a gondolkodás logikai aspektusait, bizonyos absztrakt ábc-ben való teljes formalizálásuk kérdése nyílt marad.

Az absztrakt ábc olyan szimbólumok, absztrakt jelek véges számának összessége, amelyek az ember számára már ismert információ egyes elemi adagjainak jelölésére szolgálnak. Ezekből a szimbólumokból „szavakat” és „kifejezéseket” összeállítva építik fel a formális (vagy absztrakt) nyelveket. Az absztrakt nyelv fogalma a kibernetikában és a matematikai logikában kötelezően tartalmazza azoknak a szabályoknak véges rendszerét, amelyek lehetővé teszik a helyesen felírt szavak és kifejezések megkülönböztetését a helytelen felírásoktól, amelyeknek nincsen értelmük a vizsgált nyelv keretei között.

Az ily módon felépített nyelv az élő emberi nyelvnek csupán „pillanatnyi” másolata, amelynek értelemmel bíró kifejezéseinek összessége állandóan bővül, módosul stb., egyidejűleg tökéletesedik a szavak és a kifejezések kiválasztási szabályainak rendszere.

Az ily módon keletkezett nyelv felhasználható azoknak a formális nyelveknek és formális bizonyításoknak felépítésére, amelyek utánozzák az úgynevezett logikai gondolkodást. Arról van szó, hogy miután megállapítottuk meghatározott tényeknek bizonyos számát, megkapjuk a nyelv formális szerkezetének segítségével az ezekből a tényekből folyó összes következményeket. Ezzel kapcsolatban felmerül a gondolkodási folyamat teljes formalizálásának csábító eszménye a megismerés valamelyik deduktíve felépített területének, pl. a matematikának keretei között. De bebizonyították, hogy a megismerés megfelelő területének összes tényeit a kifejező eszközökben eléggé gazdag bármelyik formális rendszer sem tudja teljesen felölelni. Egyetlen rögzített formális nyelvi rendszerben sem lehet teljesen formalizálni nemcsak hogy a gondolkodás egészét, hanem még azt a részét sem, amelyet rendszerint logikai gondolkodásnak nevezünk.

Az ismeretek mennyiségének növekedése a tudomány fejlődésének folyamán ezen a síkon ugyanakkor úgy is értelmezhető, mint az ember által használt nyelvi rendszerekkel összefüggő formális-logikai eszközök korlátlan kibővülésének folyamata. De ugyanakkor semmiféle ilyen formalizálás nem meríti ki a megismerés egészének végtelen folyamatát. Ebben az esetben ez jelenti a dialektikus-materialista gnoszeológiai elv interpretálását is: a világon nincsen megismerhetetlen dolog, bármely ma még ismeretlen törvényszerűség holnap ismert lehet, de emellett az abszolút tudás soha nem érhető el.

Végezetül szeretném hangsúlyozni, hogy a gép és gondolkodás kölcsönviszonya a mai tudomány egyik legbonyolultabb és legnehezebb problémája. Nem oldható meg csupán a kibernetika eszközeivel, hanem feltételezi egyebek között összes oldalainak mély módszertani elemzését is.

E probléma egyik döntő módszertani aspektusaként, ahol már most megmutatkoznak a kibernetikusok és filozófusok gyümölcsöző együttműködésének útjai, ki kell emelnünk a logikai algebra néhány osztálya *algoritmikus megoldhatatlanságának kérdéseit* (példaként szolgálhatnak a szavak azonosságának a félcsoportoknál és a csoportoknál felmerülő problémái, amelyeknek algoritmikus megoldhatatlanságát megfelelően bizonyította E. Post és P. Sz. Novikov, vagy E. Post úgynevezett kombinatorikus problémája). Amint ismeretes, a kibernetikai modellezés módszerei elégtelenségének koncepciója a gondolkodás folyamatainak tanulmányozásánál az algoritmikus megoldhatatlanság tényeinek talaján keletkezett. Ez azon a homályos feltételezésen alapul, hogy a kibernetikai módszerek alkalmazásának mezejét az algoritmizált folyamatok területe korlá-

¹⁰ С. А. Яновская: Предисловие к русскому переводу кн. А. Тьюринга «Может ли машина мыслить?». Москва 1960. 5. о.

tozza. De az utóbbi állítás igazsága nem rendelkezik vitathatatlan axiomatikus hitelességgel. Hajlunk afelé, hogy a kibernetikai önszervező berendezések elvben végre tudják hajtani azoknak a folyamatoknak információs modellezését, amelyekre jellemzők a nem algoritmizált feladatok meglétében kifejeződő ellentmondások. Ehhez bizonyos alapot abban látunk, hogy az algoritmus hiánya azt jelenti, hogy lehetetlen felépíteni a megoldás *egységes*, egyetemes módszerét a feladatok meghatározott osztálya számára, de egyáltalán nem zárja ki a különböző módszerek *létezését* az osztály különböző feladatai számára, (Sz. M. Saljutyin: Algoritmusok és a kibernetika lehetőségei. Voproszi Filozofii 1962/6. sz.) Az algoritmus a *tömeges probléma* megoldásának konstruktív eljárása. Ezért elvi lehetetlensége a feladatok elég széles osztályának minőségi sokféleségéről tanúskodik, de egyáltalán nem tanúsítja azt, hogy nem található meg minden egyes feladat megoldásának adekvát módja. Ezúttal viszont megmutatkozik azoknak a logikai érveknek a megalapozatlansága, melyek azt bizonyítanák, hogy elvileg lehetetlen az ember szellemi tevékenységének kibernetikai modellezése.

Jelenleg a tudósok nem rendelkeznek elég információval ahhoz, hogy bármilyen kategorikus ítéletet is mondjanak ki ezzel kapcsolatban. De az már most is világos, hogy az algoritmikus megoldhatatlanság tényeiben kifejeződő ellentmondások nem szűnnek meg az „algoritmus” fogalmának csupán formális pontossá tételével. Ezeknek mélyebb alapjuk van. V. M. Gluskov érdekes heurisztikus megjegyzése szerint¹¹ az említett ellentmondásoknak ugyanaz a természetük, mint a halmazelmélet paradoxonaiban kifejezett ellentmondásoknak, különösen Russell ismert paradoxonában, amelyik megállapítja „az összes halmazok halmaza, ami nem tartalmazza magát mint elemet” fogalmának belső ellentmondásosságát. Ezért az említett ellentmondások természetének vizsgálata több fényt fog deríteni az ember és a kibernetikai gép kölcsönviszonyának problémájára, és elő fogja segíteni a filozófia alapvető kérdésének mély dialektikus materialista kidolgozását a korszerű tudomány vívmányainak alapján.

V. N. Szvincickij

¹¹ В. С. Глушков: Введение к кибернетику. Киев 1964. 44—45. о.

Egy Plátón-vitáról¹

Az NDK-ban Berlinben megjelenő „Das Altertum” c. folyóiratban figyelemre méltó, tárgyilagos vita folyt Plátón filozófiájáról. Alkalmat erre George Mende jénai professzornak a Georg Mayer leipzigiegyetemi rektor 70. születésnapjára kiadott Festschriftben, a „Wissenschaft aus nationaler Verantwortung” c. gyűjteményes munkában megjelent „Bemerkungen zur Entstehungsgeschichte des objektiven Idealismus” c. értekezése adott.

Ennek főbb tételei a következők: Aki Plátón Államát mai szemmel olvassa, nem láthat benne mást, mint jól bevált mintaképet annak, hogyan alakultak és alakulnak az antagonisztikus osztályokra szakadt társadalmakban a viszonyok a hatalom és a szellemi arisztokratizmus filozófiai elméletét gondolta ki. Szellemi arisztokratizmus pedig az a felfogás, amely szerint a hierarchikusan tagozott társadalomban igazi ítélőképesség csak egy kicsiny szellemi elittről tételezhető fel, míg a nagy tömeg híjával van e képességnek.

S hogy Plátón valóban ezt a felfogást képviselte volna, erre nézve tanúul Wilamowitz-Moellendorffot idézi, aki (Platon, sein Leben und seine Werke. Frankfurt a/M. 1948, 36) így nyilatkozik: „Plátón azt hitte, s ehhez képest tagolta Állama rendjeit, hogy egy kézművesnek még a fia is aligha juthat el az igazi műveltséghez és szabad emberhez méltó érzülethez.”

Mende szerint Plátón a szellemet és a hatalmat oly vonatkozásba hozta, hogy az arisztokratikus struktúra a társadalomban örökre fennmaradjon: „Plátónnak mint született arisztokratának minden gondolata, egész törekvése arra irányult, hogy a rabszolgatartó arisztokrácia társadalmi struktúráját minden megrázkódtatástól megóvjva” — ő tehát a rabszolgatartó arisztokrácia ideológusa.

Az Állam 9, 5 f. (578e—579a)-a alapján, ahol Plátón annak a rabszolgatartónak aggodalmait festi, aki egyszerre csak a fegyveres államhatalom oltalma nélkül állna szemben rabszolgáival, Mende úgy állítja be Plátónt, mint aki „az objektív idealizmus egzisztenciális gondjait fejezi ki”.

Ezreke válaszul Rudolf Schottlaender professzor a „Das Altertum” 1964. 10. sz.-ban (142—154) „Der Streit um Platon” címmel.

Kifejti, hogy Plátón nem a rabszolgatartó arisztokratikus társadalmi struktúráját akarja minden rázkódtatástól megóvni, hiszen Plátón Államában éppen a kormányzó filozófusoknak és a harcosoknak nem lehet semmiféle magántulajdonuk és családi életet sem élhetnek, tehát nem zsákmányolhatják ki a szabad parasztokat és kézműveseket (rabszolgák nincsenek ebben az ideális államban), akik viszont vagyont szerezhetnek, családot alapíthatnak; csupán a gazdagságot és a szegénységet mint a munka megbénítót akarja körülből távol tartani Plátón. Tehát épp az arisztokrácia alapját: a vagyont húzza ki a vezetők lába alól Plátón. Az osztályellentéteket így békés úton akarja kiküszöbölni. Ez lehet naivság, de semmi esetre sem a kizsákmányolás, a rabszolgatartás konzerválása.

Schottlaender bőven ismerteti az Állam 3, 21 f.-et (415 a—c), ahol Plátón kifejti, hogy némelyik emberbe születésétől fogva arany, másikba ezüst, harmadikba vas van vegyítve, s az aranytartalmúak, a szellemileg és jellemileg kiválóak vannak hivatva a kormányzásra, az ezüstneműek a katonáskodásra, a vastartalmúak pedig a földművelésre

¹ E cikket Kövendi Dénesnek, az idősebb magyar klasszika filológiai generáció kiemelkedő tagjának, az ókori filozófia jeles ismerőjének és tolmácsolójának a közelmúltban bekövetkezett halála alkalmából megemlékezésül közöljük. *Szerk.*

és kézi iparra. De Platón hangsúlyozza, hogy e három minőség nem öröklődő sajátosság: a vezetőnek is lehet vastartalmú, viszont a kézművesnek is lehet aranyminőségű gyermeke. Tehát Platón Állama nem kasztrendszer! A minőség csak a nevelés során derülhet ki, s ennek megfelelően kell a vezetőknek esetleg vastartalmú gyermekeiket fizikai munkára adni, míg a fizikai munkások aranytartalmú gyermekeiket a vezetőkhez illő további nevelésben részesítve, a vezetők sorába emelni, az ezüstminőségűeket pedig katonává képezni. S ez annál inkább meg fog történni, mert a vezetők gyermekeit köztösen nevelik, senki közülük saját gyermekét nem ismeri, így a részrehajlásnak is elejét veszi Platón.

Schottlaender rámutat, hogy a történelemben először van itt szó arról, hogy a szellemi és jellembeli kiválóság legyen a vezetők kiválasztásának alapja a születési és vagyoni kiváltság helyett.

Vita tárgya Mende és Schottlaender között a Törvények 6, 19 f.—e. Mende arra hivatkozik, hogy Platón itt így szól: „Világos, hogy az ember nem lesz egykönnyen hajlandó a szükség parancsoltá megkülönböztetést szolgál, szabad és úr között a gyakorlatban elismerni. Súlyos egy jószág tehát a rabszolganép! A tények ezt bizonyítják: itt van a messzenébeliek gyakori fölkelése; továbbá mennyi baj származik az államok számára abból, ha sok egy nyelven beszélő rabszolgájuk van. . . Az ember igazán nem tudja, mitévő legyen. . . Csupán két eszköz marad számunkra: szolgáljunk ne legyenek honfitársai egymásnak, hanem különböző nyelvűek; és bánjunk velük jól, nemcsak az ő kedvükért, hanem még inkább önmagunkra való tekintettel.”

Mende ebből azt olvassa ki, hogy Platónnak politikai aggodalmat okoztak a rabszolgák, míg azt elismeri, hogy Platónnak egyénileg bizonyára nem kellett félnie rabszolgáitól.

Schottlaender viszont kiemeli a folytatást: „Azért kell önmagunkra való tekintettel humánusan bánnunk rabszolgáinkkal, mert a nálunk gyöngébbekkel, nekünk kiszolgáltatottakkal szemben még kevésbé illik igazságtalanságot elkövetnünk, mint a velünk egyenlőkkel szemben. Itt bizonyíthatjuk be, hogy igazán szeretjük az igazságosságot.”

A Törvényekben Platón már nem az ideális, hanem a gyakorlatban megvalósítható jó államot írja le: itt vannak rabszolgák. Az Államban, mint említettük, nincsenek. Csupán akkor, ha az ideális állam romlásnak indul, lopózik be ismét a rabszolgaság a következő módon: a világon minden hanyatlásnak van kitéve, így az ideális államban is eljőhet az idő, hogy nem születnek kellő számban vezetésre hivatott, filozófikus hajlamú utódok: akadnak a jóesztűek között is önzésre, vagyonszerzésre hajlamosak. Ha ezek jutnak a vezetők között többségre, ezek maguk között osztják fel a földet, s azokkal, akik eddig a vagyonszerzéssel járó fizikai munkát végezték, nem úgy bánnak többé, mint szabad emberekkel és barátaikkal, akik nekik az élelmezést és lakást adják, hanem jobbagyokká és rabszolgákká teszik őket, s most már így végeztetik velük a földművelést és a kézműves munkát. (Állam 8, 3 .f. (546a—547)) Tehát rabszolgaság csak az ideális állam elfajulása révén jön létre.

Midőn az Állam 5, 15. f.-ben (469b—c) Platón arról szól, hogy görögnek görögöt nem szabad rabszolgájává tennie, ez a jelen: a peloponnészoszi háború viszonyaira való célzás, amikor — mint Schottlaender is megjegyzi — a méloszi férfiak leölése után az athéniak az ottani nőket és gyermekeket rabszolgáikká tették.

Schottlaender azokkal szemben, akik ezt is kétségbe vonják, kiemeli még Platón nagy érdemeit a matematika fejlődése terén. Így kiemeli, hogy Platón a kocka megkettőzésének problémájával kapcsolatban is elvileg rámutatott arra, mit kell matematikai hipotézis alatt érteni. A kocka megkettőzésének az a feltétele, hogy két vonal között két mértani középarányost lehessen találni. Hipotézise tehát matematikai értelemben egy probléma megoldhatóságának szükséges és elégséges feltétele. Ezt a fogalmat átviszi a filozófia területére is: így az erény taníthatóságának az a feltétele, hogy az erény: tudás, belátás. De használta a hipotézist „föltevés” értelmében is, így, midőn azt a feladatot tűzte kora asztronómusai elé: minő egyenletes körmozgásokat kell föltenni, hogy megőrizzük, megmagyarázzuk a bolygók mozgásánál mutatkozó jelenségeket (a hurokképződést, a retrogradációt stb.). (Simplicius, in Aristot. de caelo II 12, 292 b 10, p. 488 3—24)

Végül hipotézis, valószínű föltevés alakjában adja elő anyagelméletét is, melynek elve ismét: „megőrizni a jelenségeket”, „összhangban maradni velük”: ez minden természettudományi föltevés és elmélet feladata. Erre mindjárt rátérünk.

Mende professzor az „Altertum”-ban közölt válaszában fenntartja állításait, s hozzájuk tesz egy idézetet A. Bonnardtól (Die Kultur der Griechen, Dresden. 280. o.): „Platon elsősorban politikus, aki a demokráciát gyűlöli. Tehát Szókratészt is túlságosan politikusán, mégpedig antidemokratikus színben látta minden valószínűség szerint. Amde semmi sem bizonyítja, hogy az athéni népből származott Szókratész lett volna a reakcionárius platóni ideológiának a megalapítója.”

Mende professzor hangsúlyozza, hogy csak legenda az, mintha Platón filozófiájának időtlen értéke volna.

E sorok írója hozzászólásában (Zum Problem der Platonischen Ideenlehre. Das Altertum, 1965. I. sz.) elsősorban kiemeli, hogy a platóni objektív idealizmus születésének indítóoka nem a szellemi arisztokratizmus elméleti megalapozása volt, hanem a szofisták szenzualizmusa és relativizmusa elleni küzdelem. A szofisták kétségbevittek mind a matematikai, mind az erkölcsi törvények érvényességét, tagadták az objektív igazság lehetőségét. „Az ember (ahogyan momentán érzel és érez) a mértéke minden dolognak” — mondotta Prótágorasz (1. fr. Diels). „Az érintő a kört nem egy pontban érinti” — mondta ugyanő (7. fr.).

Platón ezzel szemben azt bizonyítja, hogy a kozmoszban objektíve érvényes természeti törvények és velük rokon (szintén mértéken és arányosságon alapuló) erkölcsi törvények vannak érvényben: ezek az ideák. Idea, Eidosz a görögben és így Platónnál sohasem jelent gondolatot, eszmét, hanem formát, jelleget, alkatot, struktúrát, törvényszerűséget, elsősorban matematikai törvényszerűséget. Idea elsősorban geometriai alakot (pl. négyzetet stb.) és ennek matematikai törvényszerűségeit jelenti, amint erre A. E. Taylor *Varia Socratica* (Oxford 1911) c. művében (178—267) rámutatott.

S az ideák jelen vannak az érzelki világban: nem két világról van szó Platónnál, hanem, mikor a csillagoknak csak ésszel megragadható valóságos sebességéről és valóságos pályájáról beszél (Állam 7, 529), azt akarja, hogy a bolygópályák látszólagos huroképződése egyéb szabálytalanságai mögött keressük meg igazi, matematikailag szabályos pályájukat.

A Parmenidészben (132 b—c) egyenesen cáfolja azt a felfogást, mely szerint az ideák gondolatok volnának. Mert akkor is valamiről való gondolatok lennének, volna tárgyuk. Ez a „valami” pedig épp az az általános forma, jelleg, mely a dolgokban megnyilvánul. Ha tehát az ideák gondolatok volnának, akkor maguk az érzelki tárgyak is gondolatokból állnának, hiszen az ideák tartalma, a tipikus forma bennük jelen van.

Mínt hogy tehát az ideák tana a természeti és erkölcsi törvények objektív érvényének, meglétének kifejtése, érthető, hogy Platón az Államában filozófia alatt ezt a filozófiát, a Természetet s benne a társadalom objektív rendjébe vetett meggyőződést érti. (Ezt is szemére veti Mende, hogy ti. az Állam filozófusainak nem szabad pl. Démokritosz materializmusát elfogadniuk.)

Ehhez azt jegyezhetjük meg, hogy a démokritoszi etika majdnem azonos a szókratészi (s így a platóni) etikával: senki sem tesz tudatosan rosszat; a belátásnak kell a lélekben uralkodnia a vágyak fölött; a meggyőződésen alapuló nevelés új, második természetet hozhat létre: tehát nincsenek javíthatatlan emberek. A társadalomban igazságságnak, kölesönös segítségnek, testvériségnek, részvétnek kell uralkodni. Ami pedig Démokritosz és Platón anyagelméletét illeti, erre csakhamar rátérünk: itt Platón épp a mai atomelmélet szellemében fejleszti tovább Démokritosz atomelméletét.

Ami Platón demokrácia-ellenes voltát illeti, ő nem általában a demokráciának, hanem a Kleónok által megrontott, elfajult demokráciának ellensége. A Gorgiaszban Kalliklész, az athéni aranyifjúság képviselője az erősebb jogát hirdeti Szókratészszel szemben. Szerinte az államban a kiválóbbak, az eszesek uralkodjanak s az élet anyagi javaiból is övék legyen az oroszlánrész. (44 f., 490a) Vele szemben Szókratész, aki nyilván Platónnak, a demokrácia „ellenségének” meggyőződését képviseli, bizonyítja, hogy a jog-egyenlőség és a javak igazságos elosztása a „természet szerint való igazságos” (43, 489 a—b).

Az „erősebb joga” romlásba döntötte Athént: erre hivatkozva követeltek meghódolást az athéni követek a mélosziaktól (Thuküdidész 5, 84—113). Ez az eljárásuk vezetett oda, hogy régi szövetségeseik is sorra meggyűlöltek őket.

Platón nagy tisztelettel szól a marathóni és szalamiszi athéni demokrácia hősiességéről (Törvények 3, 14). Hetedik levelében pedig azt mondja, hogy a 30 zsarnok véres uralma az előző demokratikus alkotmányt aranykornak tüntette fel, s elismeri, hogy a hazatérő demokraták (Thraszibulosz vezetésével) nagy méltányosságot és szelidséget tanúsítottak (324d—325b).

Nem tartjuk Platont időtlen mintaképnek, hanem saját műveinek gondos interpretációjából és saját korából (a szofisták elleni jogos harcából) akarjuk megérteni a tudomány, a nevelés, a törvényes állami élet lehetőségét akarta megmenteni a túlzott kétkedéssel és a szenvedélyek uralmával szemben.

Eppen a gazdagok és a szegények közötti ellentétet akarta megszüntetni. Az Állam 4, 2. f.-ben (422e—423a) így nyilatkozik Platón: „Amelyik államban gazdagok és szegények vannak, ott két állam áll harcban egymással: a gazdagok állama és a szegényeké.” Ezért nem szabad a vezetőknél magántulajdonnal bírniuk, s ezért akarja a földművesek és kézművesek köréből mind a gazdagságot, mind a szegénységet távol tartani.

A Törvényekben már lemond a filozófusok vezetéséről: a polgárok között egyenlően akarja a földet felosztani (5, 8. f. 737c). S boldognak mondja Argosz, Spárta, Messzéné hajdani törvényhozóit, mert egyenlően oszthatták fel a földet a polgárok között, míg a mai törvényhozók nagy nehézséggel néznek szembe, ha a földek újra való felosztását és az adósságok eltörlését indítványozzák abban a meggyőződésben, hogy enélkül megnyugtató kiegyenlítőddést elérni nem lehet (Törvények 3, 6 f., 684).

S érdekes, hogy a Törvényekben a földek közös művelését s a teljes vagyonszösséget tartaná a legjobbnak. „De egy ilyen követelés meghaladná a mai emberek műveltségét.” (5, 10, 739c—e)

A rabszolgakérdéshez még csak ennyit: a Theaitetoszban (24 f., 175a) így beszél Szókratész: „Együgyűek azok, akik előkelő őseikkel dicsekszenek, hiszen minden embernek számtalan őse van: közöttük gazdagok és szegények, királyok és rabszolgák, görögök és barbárok.” Nyilván sem igazságosnak, sem örökérvényűnek nem tartotta sem a rabszolgaságot, sem a rabszolgatartó társadalmat: csak üres frázis az, hogy Plátón a „rabszolgatartó arisztokrácia ideológiusa”.

Ami természettudományi nézeteit illeti, ki lehet mutatni, mennyire haladó az ő anyagelmélete a Démokritoséhoz képest.

Ezek megértéséhez tudnunk kell, hogy a görögök általában négy elemből állónak vélték a világot: tűzből, levegőből, vízből és földből. (Ezek tulajdonképp az anyag halmazállapotai.) S már Anaximenész tanította, hogy ezek sűrűsödés és ritkulás folytán egymással átalakulnak: ha a víz megritkul, elpárolog, légneművé, szerintük levegővé lesz, ha ez tovább ritkul, tűzzé. Ha viszont a víz sűrűsödik, megszilárdul, földszilárd, földdé lesz. E föltevés alapja egyrészt a jégképződés volt, másrészt az a tapasztalat, hogy a folyók torkolata idővel feltöltődik: így keletkezett a Nílus deltája. Persze, a folyók a bennük feloldott iszapot rakják le, de ez azt a látszatot kelti, hogy a víz lesz földdé.

Nos, Plátón először is Timaioszában kimondja, hogy e négy anyagforma nem elem. (48b—c) Egymásba való átalakulásukat pedig azzal magyarázza, hogy elemi részecskéik alakulnak át egymásba. Ezért a Timaioszában oly elméletet állít fel mint hipotézist (48d és 53d), amely szerint e négy anyagfajta részecskéi nem szilárd, tömör, felbont-hatatlan és megváltoztathatatlan tömegecskék, mint Démokritosz atomjai, hanem belül üres, felbontható részecskék. A tűz elemi részecskéi tetraéder alakúak, ezeket négy egyenlő oldalú háromszög határolja; a levegő alkatrészei oktaéder-formájúak, melyeket nyolc, szintén egyenlőoldalú háromszög határol. A víz elemi részecskéi ikosaéder alakúak, ezeket húsz egyenlő oldalú háromszög határolja. Ha tehát a víz felbomlik (pl. a hő hatására), két levegő-oktaéder és egy tűz-tetraéder keletkezik belőle, hiszen $20 = 2 \times 8 + 4$.

A föld elemi részei kocka alakúak, hiszen ez a legstabilisabb forma. Határlapjai négyzetek, melyeket két egyenlő szárú derékszögű háromszögből lehet összetenni; egyenlő szárú derékszögű háromszögekből pedig egyenlő oldalú háromszöget összetenni nem lehet: így a föld nem vesz részt ebben az átalakulási processzusban. Ha a földet a víz feloldja, a földrészecskék változatlanul tovább úsznak a vízben, s ha egyszer a víz folyása meglassul, újra egymáshoz közelednek és látható földdé állanak össze (Timaiosz 54a—56e).

Plátón tehát a négy anyagfajta különbségét és közülük háromnak egymással való átalakulását matematikai struktúrára vezeti vissza.

Az ő elmélete sokkal közelebb áll a modern fizika atomelméletéhez, mint Démokritosz merev, változhatatlan atomjai. A modern fizika atomja atommagból és elektronokból áll, melyek között aránylag nagy üres tér van. Az atommagok egymással átalakulhatnak: ha a nitrogénatom magját alfarészecskékkel „bombázzák”, egy oxigénatommag és egy hidrogénatommag keletkezik, hiszen a nitrogén atomsúlya 14 (az atomsúlyt a mag adja, az elektronok túl könnyűek); az alfarészecskék: héliumatommagvak, melyeknek atomsúlya 4, $14 + 4 = 18$; ebből egy 17 atomsúlyú oxigénatommag és egy 1 atomsúlyú hidrogénatommag keletkezik. (Platónnál is az átalakulásnál az elemi háromszögek összege állandó marad.)

Sőt az atom legkisebb részecskéi sem állandóak: egy elektron (a negatív elektromosság egysége) és pozitív párja, a pozitron találkozásából a gammasugárzás 2 kvantumra, „atomja” keletkezik. E folyamat megfordítva is lejátszódik.

Igy igazolódott be Plátónnak a Timaioszában kifejtett nézete: az anyag egy formája sem változatlan szubsztancia, hanem csak minőség, állapot, amely az anyag örök átalakulása során matematikai törvényszerűséggel mindig újra meg újra visszatér (Timaiosz 49d—50a és 56d—e). Mint Heisenberg mondja: „Ha az anyagi jelenségek változásában valami állandót keresünk, úgy csak a matematikai forma, s nem a szubsztancia az állandó.” (Atomtheorie und Naturerkenntnis. Sonderdruck aus den „Mitteilungen des Univ.-bundes Göttingen,” 16, 1934, 17.)

Nos, éppen ezeket a matematikai formákat, a háromszögek s a belőlük képzett szabályos testek matematikai-geometriai formáit, s ezek számarányait nevezte Platón ideáknak (Timaiosz 53b). Az egyes tetraéderek, oktaéderek persze egymással átalakulnak, de az átalakulás során mindig e négy geometriai forma, idea tér vissza. Az idea tehát nyilván nem gondolat, hanem geometriai-matematikai forma, törvényszerűség.

Ezt jól látja korunk nagy fizikusa, Heisenberg, aki Die Plancksche Entdeckung und die philosophischen Grundfragen der Atomlehre (Die Naturwissenschaften 45, 1958, 227—234) c. tanulmányában Platón és a modern fizika anyagelmélete közötti mély rokonságra mutat rá.

„Platón elemi részecskéi — mondja Heisenberg — háromszögekre bonthatók, s belőlük újra felépíthetők. A háromszögek még nem anyag, hanem matematikai forma. A jelenségek végső gyökere tehát nála matematikai törvény, szimmetria, matematikai forma.” (227. o.) „Planck fölfedezése kézenfekvővé tette azt a gondolatot, hogy a diszkontinuitás, amely az anyag atomos és a sugárzások kvantumozott szerkezetében egymástól függetlenül nyilvánul meg, egy sokkal általánosabb természeti törvény következménye. Ezzel ismét felmerült a természettudományban Platón gondolata, mely szerint az anyag atomos szerkezetének alapja egy matematikai törvény, egy matematikai szimmetria.” (228. o.) „Miként Platónnál, úgy ma is úgy látszik, mintha ennek a látószög oly komplikált, elemi részecskékből és erőterekből álló világnak egy egyszerű és áttekinthető matematikai struktúra volna az alapja.” „Ebből az egy alapvető struktúrából volnának azok az összes összefüggések, melyeket a fizika különböző területein mint természeti törvényeket ismerünk, levezethetők.” (233. o.) Erre az alapvető matematikai struktúrára kísérlet Heisenberg egyenlete.

Abban is párhuzamos a két atomelmélet, hogy miként Heisenberg szerint „Az elemi részecskék mind ugyanabból az anyagból, energiából állanak. Az energia anyaggá lesz, ha egy-egy elemi részecske formájában jelenik meg” (232. o.), épp így Platónnál is az anyagnak alaptulajdonsága a dünamisz: a hatásképeség. S ha e dünamisz tetraéderformában jelenik meg, tűz, ha oktaéderformában, levegő áll előttünk. Csak a határozott matematikai forma, struktúra (idea) ad az anyagnak határozott létet: ez az értelme mind a platóni, mind a modern anyagelméletnek. S az idea éppen ez az objektív matematikai forma, *nem* pedig a róla alkotott szubjektív kép: a gondolat. Ezt Heisenberg, aki már ifjúkorában görögül olvasta a Timaioszt, jól tudja.

Persze, Platón korában általános matematikai törvényszerűségeket csak vonalakkal és belőlük alkotott geometriai idomokkal tudtak kifejezni: ez a „geometriai algebra” kora. Ma az alapvető matematikai forma: egy differenciálegyenlet.

Heisenberg fejtegetései arra a sokat vitatott problémára is fényt vetnek: miből vannak Platón szabályos testei? Ezek még nem anyagok, hanem, ha az energia, a dünamisz e szabályos testek formájában jelenik meg, lesz belőle tűz, levegő stb.

Az antik atomelmélet leghaladottabb alakja tehát nem Démokritosznál, hanem Platónnál található. Múltán tartották őt Galilei és Kepler a matematikai természettudomány őseinek, amint ezt most Heisenberg ragyogóan bizonyította.

Kövendi Dénes

Művészet és humanizáció

Az esztétikai vitában, melynek egy újabb szakaszát a *Társadalmi Szemlében* nemrég foglalta össze Köpeczi Béla,¹ már többször hangot kaptak bizonyos módszertani aggodalmak. Nemrég Zoltai Dénes tett szóvá néhány terminológiai problémát.² Bárki könnyűszerrel folytathatná, amit elkezdtek.

Magam is egy-két módszertani észrevétellel kezdeném. Aki figyeli ezt az évek óta folyó vitát, tapasztalhatja, hogy mint a fehér holló olyan ritka a vitapartnerre való egyetértő hivatkozás. Ahol nézeteltérés merül fel, ott helyenként még rájár a tollunk az „ijesztő” formulákra; „... egyes vitapartnereink még most sem értik” — halljuk gyakran —, meg hogy „... nem tudnak filozófiai fedezékeikből a gyakorlat terepére bátorkodni”. De az egyetértés kifejezésére alig van szavunk. Talán nem kell mondanom, hogy *nem* modorbéli okokból teszem ezt szóvá (bár az udvariasság semmiképp sem árthat). Inkább mint szimptomára hivatkozom rá, bizonyítékul arra, hogy nem követjük eléggé a vita *valóságos előrehaladását*. Ma már a nézetek sok ponton hasonulnak, áthatják egymást. S mi, a vitatkozók, csak saját dolgunkat nehezítjük, ha nem vesszük tudomásul a közös

¹ Köpeczi Béla: Megjegyzések a szocialista realizmusról folyó vitához. *Társadalmi Szemle*, 1966/1. sz.

² Zoltai Dénes: Vitánk módszertani feltételei. *Társadalmi Szemle*. 1965/10. 112. o.

munkával teremtett alapokat. Már a szerzőkre való hivatkozások (*Szoltsenyicin és Semprun, Lengyel, Fejes, Sánta* és mások — a klasszikusokról nem is beszélve) is szinte azonos izlésre utalnak. Legalábbis az irodalomban.

Hol tart a vita?

Legmesszebbre jutottunk a XX. századi nem-realista irányzatok értékeinek elismerésében. Nem igen akad ma hazánkban irodalommal hivatásszerűen foglalkozó ember, aki kétségbe vonná mondjuk *Joyce* vagy *Proust* művészi rangját. *Garaudy*val sem azon áll a vita, hogy *Saint-John Perse*, *Picasso* és *Kafka* művészek-e vagy sem. Ehhez még hozzátehetjük, hogy az avantgarde-ból jött művészi kifejező eszközöket is kevesen akarják ma már mint tisztátalanokat kiátkozni. Hivatkozhatom itt például *Almási Miklós*,³ *Zoltai Dénes* megnyilatkozásaira,⁴ vagy akár a magam írására, amely körülbelül két éve készült.⁵ A tudomány szintjén, legalább is nálunk, nyitott kapukat döngtet, aki az új kifejezésformáknak szabad utat követel. És ez nem csekélység. Mindannyian emlékszünk rá (nem olyan rég hagytuk magunk mögött), hogy a művészetet, irodalmat hogyan nyűgözték nálunk is szűk és megcsontosodott esztétikai abroncsok. De elismerve mindazok érdemeit, akik történeti kutatásaikkal hozzájárultak a szűkkeblű nézetek és gyakorlat kiküszöböléséhez — jó lenne most már vitáinkban is tudomásul venni a mai helyzetet. Ugyanakkor látni kell azt is, hogy az elméleti tisztázódással nem tart lépést (nem is tarthat lépést) a közízlés fejlődése. Nagyon igazuk van azoknak, akik hangsúlyozzák: ne csak a művészeket, írókat biztassuk, hogy figyeljenek a tömegek igényeire — a közönséget is meg kell tanítani olvasni, képet, szobrot nézni, zenét hallgatni. De vajon csak az avantgarde művekre kell nevelni? Egy realista mű a maga sokrétűségével, gazdagságával szintén erőfeszítést, gondolati munkát követel. „*O, Mai, kicsoda történet ez, amelyben vagyunk? A legszebb történetek közül való*” — mondja udvarmesterének *József*, a fáraó helyettese, ez talán olyan megszokott eljárás? Vajon a hamvas és gyengéd manni ironia nem érdemes-e arra, hogy erőfeszítésre sarkalljuk érte az olvasókat?

Egy másik eredménye az utóbbi évek vitáinak a szocialista realizmus fogalmának rehabilitálása. *Köpeczi Béla* — már idézett tanulmányában — joggal hivatkozik erre mint a vita legnagyobb eredményére. *Igazolódott az a módszertani eljárás, amely a marxista esztétika nyitott kérdéseinek sokaságát a szocialista realizmus oldaláról kezdte megválaszolni*. S ha már itt tartunk, ne hallgassuk el, hogy a *Helikon* 1965/2. számának dokumentumai — és különösen *Varga Mihály* fogalomtörténeti tanulmánya, történeti oldalról támogatván meg az *Elméleti Munkaközösség* vitairatát — jelentős mértékben hozzájárultak a nézetek tisztázásához. Vitánk jelenlegi szakasza e vívmányokra épül, s most már a szocialista realizmus természetét, és főképpen perspektíváját kutatja. Bizonyos egyszerűséggel azt is mondhatjuk, hogy az utóbbi 60–80 évben, vagy mondjuk a XX. században fogant formanyelv helyét keressük a szocialista irodalmon, művészetben belül. Vannak, akik az összefoglaló szóval *avantgarde* vagy *modern* stílustörekvéseket tekintik a munkásosztály, a szocializmus adekvát művészi kifejezőjének, és vannak mások, akik a szocialista realizmust a kifejezési formák olyan rendszerének tekintik, amely az *egyes* „izmusokat” mintegy kísérletnek, műhelygyakorlatnak fogja fel, épp ezért eszköztárukból — akárcsak a hagyományos eszközökből — szuverén módon asszimilál, hogy adekvát módon tükrözze az egyre bonyolultabb emberi világot.

Mit mond a történelem?

Olvashatunk történelmi vázlatokat. *Diószegi András* például arról ír, hogy hazánkban *József Attila* óta két művészeti forradalom zajlott le. „*Az egyik úgy jellemezhető — írja — mint a hagyományos művészi formák egyesítése a szocialista világnézettel, a másik pedig úgy mint forradalmian új művészi formák megteremtése a forradalmian továbbfejlődő szocialista világnézet alapján.*”⁶ Már a példák sem eléggé meggyőzőek. *József Attila* a hagyományos formanyelv pólusán? Legalábbis vitatható. Még kevésbé fogadható el ez a két-szakaszos képlet a szocialista művészet világirodalmi fejlődésének példajaként. Pedig

³ Almási Miklós: A realizmus korszerűsége... Társadalmi Szemle, 1965/11. 100. o.

⁴ Zoltai Dénes: Id. cikk.

⁵ Gondos Ernő: Kérdések és feltevések. Új Írás, 1964/5.

⁶ Diószegi András: Humanizmus, művészet, érték. Társadalmi Szemle, 1965/12.

a tanulmányban ezt a szerepet tölti be. Közismert, hogy a Szovjetunióban a húszas években — tehát az első szakaszban — éppen nem a hagyományos eszközök voltak jellemzőek a művészeti életre. A nyugati baloldali művészekre sem lehet ebben az időben a „hagyományos” jelzőt alkalmazni. Sőt. De hiszen ez közismert, s ha mégis megemlítem, azért teszem, mert tárgyunk szempontjából fontos annak bizonyítása, hogy Diószegi itt kicsit könnyelműen egyszerűst.

Hogyan exponálta egy másik szerző, Klaniczay Tibor ezt a történeti-elméleti problémát? Reneszánsz és barokk elemzésekre utalva megállapította, hogy egy-egy korban belül egymással szemben álló osztályok művészete is ugyanazt a stílust követi. Konstatálja ezt a jelenséget „*a modern stílus, illetve stílusirányzatok*” esetében is, majd fölteszi a kérdést, hogy vajon e törekvéseket eredetükben, gyökerükben a burzsoázia vagy a proletariátus léte serkenti világra? „*Nem inkább arról van szó, hogy a burzsoázia, amennyiben felkarolja a modern művészi törekvéseket, voltaképpen az új osztály új művészetének stílusát igyekszik kihasználni, kisajátítani, hogy elszegényedő mondanivalóját, hazug világnézetét a művészi kifejezés újszerűségével palástolja? Olyan kérdések ezek, melyek nyitva állnak, s melyekre még az ezutání kutatásoknak kell feleletet adniok.*”⁷

E tanulmány megjelenése óta tisztábban látunk ezekben a kérdésekben. Megismerkedhettünk művekkel, megjelent nálunk egy sor dokumentum és mérlegelő tanulmány, közöttük Mario de Micheli kitűnő könyve.⁸ A szerző nem tartozik a modern áramlatok ellenségel közé. Rendkívüli tárgyismerettel és nagy rokonszenvvel szól a modern művészekről. De ő írja le az alábbi sorokat is róluk: „... *elhagyván saját osztályuk talaját, nem találják meg azt a másikat, ahol gyökeret ereszthetnének, s az avantgardizmus művészei deracinek (gyökértelenek) lesznek.*”⁹ Micheli óva int attól, hogy e művészeket „*teljes egészében*” a dekadenciához soroljuk. S ha a művek hatása alatt az ilyen egoldalúságokat el is kerüljük, s bármennyire is megbecsüljük a vívmányokat, amelyeket ezek az irányzatok hoztak, nem fogjuk összetéveszteni őket „*a diadalmasan előretörő proletariátus*” művészetével. Talán nem esünk a túlságos egyszerűsítés hibájába, ha kimondjuk: a munkásosztály létformájától, harcaitól, tudományos eszmevilágától távol nem születhet meg a munkásosztály művészete. Ezt a tételt igazolni látszik, hogy e művészek kifejezésformája — mikor szocialisták lettek — megváltozott. Persze közülük egyik sem lett „*hagyományos*” realista. Korábbi korszakuk vívmányait így vagy úgy megőrizték — de egyetlen „*izmus*” sem mondhatta többé magáénak őket. Éppen ezen a ponton talán nem árt ismert példákra ismét hivatkozni. József Attila Bécsbe, majd Párizsba megy. Kitapasztalja és kipróbálja gyakorlatilag az összes korabeli modern lírai törekvéseket. Nyomaik ott vannak a verseken. De vajon érett költészetét ki merné besorolni valamelyik „*izmus*” skatulyájába? A szocializmus sugárzási övezetén belül növekedett alkotókat általában ez a pálya jellemzi nálunk. Illyés Gyula kimegy Párizsba. Első versei a szürrealizmusban fogantak, aztán hazajön, és kifejleszt egy sajátos szintetizáló lírát. Az ő nemzedékükből tanulságos még Vas István költői útja is, aki *Kassáktól* indul, s az izmusoktól éppen távoli tájakra jut. S még *Kassák* példája is idézhető, aki legújabb kötetében a század modern mestereit köszönti, igazán nem a bécsi évek hangján.¹⁰ Klaniczay hivatkozik *Siqueirosra*. Kitűnő példa, de Diego *Riverával* és a mexikói festőiskola többi alkotójával együtt éppen nem mellette bizonyítanak. Ők is jártak Párizsban a tízes és húszas években. Megismerték, amit Nyugat-Európa adhatott, aztán hazamentek, és csinálták azt, amire a forradalomnak szüksége volt. Nagyszerű expresszív freskóik ugyan nem valami hagyományos, akadémikus stílusban fogantak, de tagadják az elvont forma-próbálkozásokat. Épp most olvashattuk *Siqueiros*, néhol számunkra nehezen elfogadhatónak fogalmazott, mégis elgondolkodtató szavait az „*esztétizáló*” és az új tartalom „*kifejezésbeli problémáiból fakadó*” torzítások különbségéről.¹¹

Mit igazol hát a szocialista művészetek és irodalom története. Mindenekelőtt azt, hogy a polgári világ és a mi világunk közötti szabad közlekedés során termékeny kölcsönhatás alakult ki a két világ művészete között, amelyben avantgarde és kritikai realista stílusesszközöket egyaránt kaptunk. *Gorkij*, *Solohov* és *Nexő*, *Bábel*, *Tvardovszkij* és mások nem az avantgarde eszköztárához nyúltak. Kaptunk azonkívül — hogy folytassam a könyvelést — alkotókat. A polgári világ lázadóinak legjavából egész sor lépett a szocialista művészet szolgálatába. Mi is adtunk, mégpedig úgy, hogy közben — így van

⁷ Klaniczay Tibor: *Marxizmus és irodalomtudomány*. Akadémiai Kiadó, 1964. 100–101. o.

⁸ Mario de Micheli: *Az avantgardizmus*. Gondolat, 1965.

⁹ Uo. 62. o.

¹⁰ Kassák Lajos: *Mesterek köszöntése*. Magvető, 1965.

¹¹ Tallózás francia folyóiratokban. *Társadalmi Szemle*, 1965/12. 110. o.

ez már a kultúra területén — nem kevesbedtek meg javaink. Mindenekelőtt eszméket. De egyes ágazatokban, például a filmművészetben kifejezési formákat is. A mai polgári film legjava őrzi *Eisenstein* keze nyomát. Így hát ez a kölcsönös közlekedés jó dolog volt. S azt a két évtizedet, amelyben ennek lehetősége megszűnt, megsínylette a szocialista kultúra egésze, a remekművek, sőt a kiváló alkotások száma is erősen megcsappant. Feltételezem — bár ilyen irányú kutatások nem állnak rendelkezésre —, hogy a nyugati művészet is károsodott a kölcsönös elzárkózás miatt. A képzőművészeti formák lezüllése a „klasszikus” izmusokhoz képest bizonyos mértékig talán erre is visszavezethető.

Az utóbbi évtizedben nálunk és más szocialista országokban visszaállt a korábbi egészséges helyzet. De mert ez egy hosszú ritka levegőjű korszak után következett be, amikor valóban csak a „hagyományos” művészi formák voltak megközelíthetők a művészet és az irodalom számára, akadnak, akiket megzavar a hirtelen jött bőség. Ezért hadd hangsúlyozzuk a fél évszázados szocialista művészeti folyamat másik tapasztalatát: Az eszközök, formák, amelyeket a szocialista művészet, irodalom átvesz — a művészek metamorfózisához hasonlóan —, átalakulnak. Új változatok, új szerkezetek jönnek létre, s szigorúan alárendelődnek a tartalomnak, sőt maguk is a tartalom elemeivé válnak. „Eltűnnek” — írja *Almás Miklós* találóan —, „... felolvadnak a megjelenített világ teljességében”.¹² *Jorge Semprun Nagy utazás* és *Sánta Hűsz óra* című művét hozza fel példának állítására. Alkalmas példák, más és más módon, de időkezelésében mindkettő új, legalább is XX. századi. De hol van ezekben az eszközök önálló hangszúlya, a polgári avantgarde néha már szemérmetlen exhibicionizmusa?

Íde tartozik a szocialista irodalom és művészet belüli stílusáramlatok kérdése. Azt hiszem, nem tagadható, és nincs is okunk tagadni, hogy a fél évszázados szocialista művészi természetben vannak stíluskülönbségek. A korábbi és a korabeli polgári áramlatok közül főleg a romantika, a kritikai realizmus és az avantgarde jegyei ismerhetők fel. Meg kell jegyezni — szorosabban a kaptafámnál maradva —, hogy ezek a stílusjegyek ugyan számos prózai alkotásnál rendszerré állnak össze (gondoljunk például a *Lovashadsereg* és az *Iffjú gárda* eltérő formanyelvére), de sohasem mutatnak olyan szélsőséges különbségeket, mint a polgári realizmus, avantgarde és romantika alkotásai. Amint azt Varga tanulmánya kimutatta — a húszas évek igen értékes és eltemetett művészeti vitái és művészeti törekvései egy széles értelemben vett egységesebb stílusorszak kialakulása felé mutattak. Mai tapasztalataink alapján bizonyosak lehetünk abban, hogy ezek a törekvések — ha a történelmi viszonyok kedvezőek maradnak — nem szegényítik, ellenkezőleg, gazdagították volna a szocialista irodalom formanyelvét. Ma is van ilyen tendencia, és ez feltétlenül egészséges. De a folyamat mesterséges siettetése, azt hiszem, káros volna. Különösen káros — szerintem — az az itt-ott megmutatkozó hajlam, amely ezt a hasonlást az avantgarde ízlés zászlaja alatt siettetné. Ez egyebek között ellenhatást eredményezve tartósítaná, sőt tovább növelné a *Jókai*-kultuszt, sőt — ezt ugyan igazán nem volna szabad ugyanebben a mondatban elhelyezni — a giccs iránti hajlandóságot is.

Az ízlés, s vele a stílus átalakulása a kultúrforradalom függvénye. S ha a társadalmi fejlődés a mindennapi viszonyok demokratizálásával meggyorsítja az új erkölcsi viszonyok sarjadjását (enélkül ez ugyanis semmiképp sem megy), a gazdag sokoldalú személyiség, s vele az új ízlés tömeges jelenséggé válik. Hogy ez milyen lesz, nem tudjuk. S bár igaza van Diószeginek abban, amit az értekek humanizálódásának és fejlődésének fontosságáról mond, és semmiképp sem akarom tagadni a különböző avantgarde szisztémák szerepét e folyamat során, de — azt hiszem — illuzórikus ezt az ízlésforradalmat ezek jegyében elképzelni. Az izmusok a művészi megközelítés egy-egy lehetőségét tárják fel, az új szocialista művészet számára ezek szűkek. Bonyolultabb tartalmak törnek itt kifejeződés felé. Éppen ezért tartom valószínűbbnek egy realiztikus tendencia vezetését a folyamaton belül. És azért, mert ez végigkíséri-vezeti a milliós tömegeket a magatartás-, erkölcs-, ízlésforradalom útján.

Elméleti oldalról

A szocialista realizmusról a harmincas évek közepétől kifejtett nézetek egész sora sekélyesnek és meddőnek bizonyult, s végeredményben a képzőművészetben egy nehezen emészthető akadémizmusnak, az irodalomban egy vérszegény romantícizmusnak kedvezett. Ez mégsem ok arra, hogy bizalmatlanok legyünk az elmélettel szemben általában.

¹² Almási Miklós: Id. cikk 102. o.

Annál is inkább, mert a történeti tapasztalat nem minden. Attól, hogy valami tegnapig nem volt, holnap felbukkanhat. Vannak akik felhívják figyelmünket arra, hogy a „harmadik világ”, Ázsia, Afrika, Közép- és Dél-Amerika művészete még sok ösztönzést adhat az európai szocialista művészeteknek. Hogy ez nem üres feltételezés, arra a műtörténet több korábbi példával is szolgál. De mégis, mitől függ az, hogy egy ilyen lehetőségből valóság legyen? Azt hiszem a *szocialista realizmust illetően az ilyen hatások realizálódását rendszeres, tartós és tömegeket mozgató kapcsolatoknak kell megelőzniük*. Hogy tényleg így van-e vagy sem, annak vizsgálata azért fontos, mert föl-fölbukkan egy olyan nézet itt minálunk, amely szerint minden múltbeli hagyomány (beleértve a nem-európai hagyományt is) *elvből* egyformán értékes, s hogy melyikre orientálódik a szocialista művész, az tőle függ, ő a konkrét cél, helyzet, a mű mondanivalója, tárgya szerint választ. Valóban így van ez? Az értéktérmet és az értékesülés folyamatában szakadatlan differenciálódást látunk. Ha „elvből”, tehát a konkrét vizsgálódást megelőzve kellene ítélnünk e kérdésben, éppen abban lehetünk bizonyosak, hogy a felhalmozott művészi hagyomány *nem* egyformán értékes számunkra. Elképzelhető-e, hogy, mondjuk, az elfajult spanyol gótika festett és felöltözött szobrai és *Medgyessy Ferenc* groteszk „*Súroló nő*”-je egyaránt lehetséges, sőt „egyformán értékes” hagyomány a magyar szocialista szobrászat számára? Gyakorlati oldalról közeledve a kérdéshez: a szocialista realizmus a rendelkezésre álló hagyomány túlnyomó részével nem élt. Miért? Elzárták előle? Egy ideig igen. De bizonyos formarendszerek iránt, úgy látszik, nincs affinitása. A barokk és a rokokó képző- és iparművészete, sőt a reneszánsz és a klasszicizmus is, úgy látszik, folytathatatlan hagyomány számunkra. Az ötvenes évek elejének sikertelen kísérlete a reformkori építészeti formák feltámasztására beszédes bizonyíték. Azt hiszem, el kell fogadnunk *Klaniczay Tibornak* egy régebbi tanulmányban kifejtett véleményét: „*Nem a stílus választása függ a művésztől, hanem az, hogy a tartalom és a mondanivaló érdekében az objektíve adott stílus mely formai elemeit használja fel.*”¹³ A stílus, vagy talán a stílusok (hiszen már a XIX. században is több stílus él egymás mellett) determinálják az alkotó formanyelvét, s a kor stílusa maga is meghatározott. E determináció tényezői rendkívül sokfélék, s azonfelül művészeti ágazonként is különböznek. Az építészetben például óriási szerepet játszik az olyan közvetlenül anyagi tényező, mint az új építőanyagok, másfelől az olyan társadalmi-magán viszonyok, mint a kialakult életmód, családi kapcsolatok stb. De komoly mértékben meghatározzák a stílust az olyan szociálpszichológiai faktorok, mint az ízlés, továbbá a művészettel szemben támasztott különféle más társadalmi elvárások. Mindezek, és még számos más tényező, meglehetősen határozottsággal „döntenek” a felhasználható hagyományok köréről.

A mai szocialista realizmus formavilágának társadalmi meghatározottságait keresi már idézett írásában *Diószegi András* is. Kifejti, hogy az újabb szocialista irodalmi alkotások gyakran bonyolultabb formastruktúrái mögött „egy új, a XX. kongresszus óta a társadalmi gyakorlatban megnyilvánuló humanizmus koncepciót fedezhetünk fel”.¹⁴ Összefüggést keres a napjaink marxizmusának közvetlenül is „emberecentrumi” törekvései, vitái, és az újabb szocialista alkotások között. Úgy véli, hogy ezek a művek mintegy *beszólnak* e vitákba. „*A jelenlegi ideológiai helyzetben, amikor a tudomány dekoncentrált, amikor a filozófia sem tud még teljes, csak átjógó képet adni az emberről, a marxista világnézet számára nagyon jelentősek korunk egész művészetének az emberre vonatkozó kérdései és válaszai, és különösen jelentősek a szocialista realizmus úttörő művészi megoldásai.*”¹⁵ Ez a gondolatmenet, s általában e tanulmány szintetizáló kísérlete zavarba hozza az olvasót. Ez a szöveg ugyanis a megalapozott, elfogadható, másfelől az ellentmondásra ingerlő észrevételek szoros szinbiózisa.

Kezdem egy aggodalommal, amelyet a fenti idézet kelt bennem. Nem néz *Diószegi András* túlságosan nagy várakozásokkal a művészetre és az irodalomra? Egy helyütt a művészet emancipációjának szükségességéről beszél, amelyet „*egy egyszerű törzsi időszakban más tudatformáknak rendelték alá*”. Ezen nincs vitatni való, fontos és időszerű megállapítás. De más az emancipáció, és ismét más egy olyan szerep víziója, amelyben most már az emancipált művészet „vérszemet kap”, és a „*dekoncentrált*” (hogyan kell ezt érteni?) tudomány és a filozófia *helyett* ad válaszokat. Azt hiszem, túlzás a művészet kognitív funkciójának ez a felfogása, s félek, hogy a „*vátesz*”-elmélet, amelyet ugyanebben az írásban pejoratív összefüggésben említ — itt bemászik az ablakon. Mégsem tenném e szóvá, a kelleténél díszesebb fogalmazásnak tekinteném csak, ha nem látnék ebben a tanulmányban több helyen is utalást arra, hogy ez a megkülönböztetett szerep különösen az újabb eszközökkel dolgozó alkotásokra vonatkozik. *D. A.* ízlésében nem valami szélsőséges

¹³ *Klaniczay Tibor*: Id. mű 109. o.

¹⁴ *Diószegi András*: Id. cikk 91. o. ¹⁵ *Uo.* 95. o.

„modernista”. Ez abból a megbecsülésből is látszik, ahogy kritikáiban hagyományosabb eszközökkel dolgozó szerzőkről is beszél. Szóban forgó tanulmányának névsorai is tanúsítják ezt. Csak hogy a névsorok olyan elemzések számára szolgálnak illusztrációként, amelyek egytől-egyig az újabb törekvésekről szólnak. Félreértés ne essék: az elemzések érdekesek és hasznosak. De nincsenek szinkronban a névsorokkal. A modern próza időkezeléséről beszél, s helytálló példák között említi a *Rozsdatemetőt* és *Az orvos halálát*. *Fekete Gyula* szép kisregénye értékben feltétlenül összevethető a *Részeg esővel*, vagy *Cseres és Somogyi Tóth* műveivel. De formailag kevés közülük van egymáshoz. Ezen az alapon minden in medias res exponált regényt idesorolhatunk, hiszen mindenben módot talál a szerző a visszapillantásra. A Rozsdatemető pedig fontos új eszközöket hoz, de nem az izmusok fegyvertárából. *Fejes* „zsugorítja” a hagyományos epikát, és az „elmondások” mindennapos nyelvét oltja bele. Hallatlanul tanulságos és nagy jövőjű kezdeményezés. De az idő szubjektívizálásának nyoma sincs benne. Szerintem egyfelől *Juhász Ferenc* és *Nagy László*, másfelől *Benjámín* és *Garai Gábor* sem igen szerepelhetnek azonos formai törekvések példái gyanánt egymás mellett. Úgy hiszem, ezek a nevek és címek inkább irodalmunk sokszínűségét jelzik, mint valami egységes „modern” orientációját. A mai szocialista irodalmat általában is, egyes művekben is a hagyományosabb és újabb kifejező formák kísérletező vegyítése jellemzi. S a művek értékét korántsem a „modernebb” forma dönti el. Szolzsenyicin és Semprun között nem tudok értékkülönbséget, sőt „fejlődéstendenciát” sem felfedezni. Egyik hagyományosabb, másik modernebb formákat alkalmaz, de ezt valójában alig vesszük észre, annyira adekvátak tartalmaikkal.

Diószegi jó ügyet véd, amikor azt mondja, hogy a szocialista művészetben belül — ha valóban „érvényes” alkotásokról van szó — az újabb időmegoldások „nem egyszerűen az elidegenedés formái reflexeiz, hanem éppen ellenkezőleg, az elidegenedés leküzdéséért folyó humanus küzdelem objektívált formái”.¹⁶ De hozzá kellene tennie, hogy adott esetben a hagyományosabb formák is éppen ezt a funkciót töltik be. Másrészt — és ebben a polémiában ez is fontos — a polgári avantgarde java részéről pedig határozottan kimutatható, hogy *elszenvedvén a világot, az elidegenedett viszonyokat anarchikusan vagy fásulttan reagálja le, anélkül hogy megértené és fölébe kerekednék*. *Diószegi* megkísérli meghúzni a választóvonalat, de ez — véleményem szerint — nem sikerül neki. Nézeteltérésünk gyökere a „humanizmus”-vita interpretálásában keresendő.

A „humanizmus”-vitáról

Diószegi írásának legtermékenyebb gondolataival ott találkozunk, ahol a realizmus-vitát a társadalomtudományi, sőt — ami ennél is szélesebb fogalom — az antropológiai viták összefüggés-rendszerében próbálja megközelíteni. Gondolatmenete a következő: a marxista tudományosság (értve ezen a vonatkozó tudományok — szociológia, etika, pszichológia, biológia stb. — összességét) humanizmusa (humánnum-konceptiója, emberképe) vitában áll a keresztény és polgári humánnum-konceptiókkal. A vita számunkra kedvezőtlen pozícióból indult, mert a marxizmust a személyi kultusz légköre fékezte továbbhaladásában, s az emberre vonatkozó szaktudományi kutatások a polgári tudományosság monopóliumává váltak. Az újabb helyzetet jellemezve azt írja: „*Korunk marxista filozófusait, mintán leküzdötték a személyi kultusz torzításait, jözan, a valóságos helyzetet felmérő filozófiai készség jellemzi*.”¹⁷ Ennek eredményeként — ez a kikövetkeztethető további tétel — korunk szaktudományi ismeretanyagára támaszkodva kibontakoznak egy marxista antropológia körvonalai. Ehhez képest egyre sürgetőbbé válik a marxizmuson belül bizonyos korszerűtlen esztétikai koncepciók revíziója. Ezt végzi el az ún. realizmus-vita.

Itt a tanulmány gondolatmenetének nagyjából számunkra is elfogadható magját foglaltuk össze, s még egyszer hangsúlyozzuk: öröndetes tény, hogy ezek a gondolatok utat törnek az irodalomtudományban is. A következtetésekkel azonban, amelyek erre az alapra épülnek, már csak kritikai álláspontból tudunk közelíteni. S ezt már az ismertetett alapgondolatoknál kell kezdenünk. Azt hiszem, nem jól határozzuk meg a korunk marxista tudományosságán belül folyó vitát, ha „humanizmus”-vitának nevezzük. Ez ugyanis elfedi a folyamat általánosabb, ontológiai lényegét. Egy helyen a különböző „humanizmus-konceptiók” és a marxista álláspont közötti különbségről szólva *Diószegi* is utal erre. „*A marxista humanizmus nem 'eszméket' valósít meg, hanem magát az embert valósítja meg azzal, hogy az ember tudatos hatalma és ellenőrzése alá vonja mindazon erőket, feltételeket,*

¹⁶ Uo. 100. o.

¹⁷ Uo. 95. o.

amelyek az emberre, a szakadatlanul változó és újra-teremtődő 'emberi lényegre' hatással vannak."¹⁸ Nos, ha ez így van, akkor talán helyesebb konkrétebben fogalmazni, és azt mondani: e vitáknak közös kérdése, hogy miképp tud a szocializmus a saját lehetőségeinek színvonalára emelkedni. Ez egyben az egész emberiség további sorsának és útjának egyik legfontosabb kérdése is. A szocializmus viszonylag tartós átmenetként való felfogása gazdasági, szociológiai, szociálpszichológiai, erkölcsi stb. viszonyainak egyre figyelmesebb tanulmányozását írja elő. A kornak e követelményei és a konkrét társadalomtudományi kutatás előtt megnyílt lehetőségek: ez a valóságos alapjai a „humanizmus”-vitáknak. Ebben az összefüggésben nyerneket értelmet az olyan általánosabb filozófiai és közgazdasági fogalmak, mint az elidegenedés, az érték, értéktörvény körüli eszmecserék. S e viták megint a legszorosabb kapcsolatban vannak az ún. „mechanizmus”-vitával s a szocialista gazdaság szervezetének és irányításának gyakorlati átalakításával. Ez az a környezet, amelyben a konzervatív esztétikai nézetek ellen irányuló régebbi keletű elégedetlenségek tüze fellobbant. Nagyon is érthető a szembefordulás gesztusának hevessége, de vigyázni kell, hogy ne vessünk el valódi értékeket. Nem hiszem, hogy az elvetni való koncepciók olyan summázata (*Diószegi* egy zárójeles mondatában olvassuk) mint: „*Lukács-esztétika, a zsdanovista nézetek maradványai, kínaiak álláspontja*”¹⁹ — sokat használna. Hogy lehet ezeket egy napon említeni? Lukács György egész eddigi filozófiai és esztétikai működésének egyik központi gondolata az irracionálizmus különböző válfajai elleni harc volt. Úgy hiszem, gyengéje is, de ereje is ebben gyökeredzik. Nyilvánvalóan ez gátolta őt abban, hogy közelebb kerüljön a modernebb stílustörékvésekhez. De egy olyan, részben „irracionális” közegben, mint amilyen a művészet, irodalom világa, a filozófiai irracionálizmus létező veszély.

Most már a polémia lényegére térve, azt kell megvizsgálnunk, miképp teremt kapcsolatot *Diószegi* az ún. „humanizmus”-vita és a tárgyalt esztétikai problémák között. Mi a humanizáció és az esztétikai tevékenység összefüggésének valóságos szerkezete? *Diószegi* egy fejezetkezdő meghatározását idézem: „*A szocialista realizmus vita központi témája az ember a művészetben téma.*”²⁰ Már ez is megkérdőjelezhető. Éppen a választott aspektus szempontjából legalább ilyen fontos ennek fordítottja: a „művészet a társadalomban” összefüggés. De nem érdemes itt megállni. Fontosabb a gondolatmenet lényegének feltárása. *Diószegi* András elképzelése szerint van egy „végeőül kitűzött emberideál”²¹ (másutt „új emberideál”-t, „a kommunista embert tetelező ideál”-t ír), s ennek kialakításában a művészet az emberi érzékek kiképzésén keresztül vesz részt. Másutt ennél a teleologikus formánál szerencsésebben fogalmaz: „Művészi funkciót — írja — bármely korban és bármilyen osztálymeghatározottság alapján jött is létre — csak az a műalkotás tölthet be, amely képes hozzájárulni a humánus megőrzéséhez és fejlesztéséhez, pontosabban: az emberi lényeknek' az emberi érzékek megőrzése és fejlesztése útján történő szüntelen újjáteremtéséhez.”²² A forma igen, a koncepció maga azonban nem változik. Az érzékek humanizálását *D. A.* leválasztja, és logikailag szembefordítja a teljes humanizációs folyamattal, s ezt a konstrukciót a tartalom és forma összefüggésének mintájára képezi ki. Ez az alapja annak a koncepciónak, amelyet a *szocialista realizmus ma = szocialista tartalom + avantgarde formák* képlet segítségével lehet szemléltetni. Láttuk: ezt a nézetet hipotetikus formában *Klaniczay* Tibor néhány évvel ezelőtt már megfogalmazta, mostanában ilyen határozottan már nem igen fordul elő. De ha jól megnézzük *Diószegi* árnyaltabb tételeit, valami hasonlóval találkozunk. A szocialista realista művészet alapvetően forradalmi újító természetét tartalmának új minőségeivel magyarázza, majd így folytatja: „*Ez éppen úgy megnyilvánul a végeőül kitűzött emberideált követő világnézet befogadásában, mint a valóság bonyolult összefüggéseit, az ember új viszonylatait művésziileg föltáró új művészi formák teremtésére képes rugalmasságban.*”²³ Ez nagyon szépen hangzik, csak éppen nem igaz. A szocialista realizmus a forradalmi újító természetét egy forradalmi osztály törekvéseiből nyeri. Az osztály történelmi útján helyzete, viszonyai, törekvései, céljai változnak, s a szocialista művészet, amely végigkíséri útján, maga is változik. E folyamat során a hagyományozott értékek őrzése és új értékek teremtése egyaránt feladata. A tartalmakra, „jelentésekre” és formákra egyaránt vonatkozatható ez. A szocialista világnézet és a szocialista realizmus egyaránt az emberi történelem terméke. Forradalmiságuk lényege nem redukálható a „szakítás” mozzanatára. Gyakran

¹⁸ Uo. 102. o.

¹⁹ Uo. 94. o.

²⁰ Uo. 96. o.

²¹ Uo. 107. o.

²² Uo. 105. o.

²³ Uo. 107. o.

éppen a származtatottság elismerése jelenti a forradalmi felismerést. Hosszú ideig „forradalmian” lebecsültük az érték és az értéktörvény szerepét a szocializmusban. Most kezdjük komolyan venni és olyan új formákat is alkalmazni gazdálkodásunkban, amelyeknek számos eleme attól új, hogy régi. S ez nem paradoxon. Az új szerkezetbe kerülő régi elemek már nem régiek. Úgy hiszem, *Diószegi* tévedésének gyökere abban van, hogy a humanizáció és művészet helyesen feltételezett összefüggését szűken értelmezi.

Művészet és humanizáció

Diószegi fejtegetéseit olvasva többször találkozunk az „emberi lényeg” kifejezéssel. Ez a fogalom marxi értelmezésben rendkívül gazdag.²⁴ Igen röviden talán a következőképp foglalhatnánk össze: az emberi lényeg a munkából származik. Ezért elválaszthatatlan a társas, társadalmi léttől. Az ember csak más emberekkal való aktuális kapcsolatában lehet egyáltalában ember. A munka s az általa és rá épülő kapcsolatok teremtik meg a sokirányú felhalmozás folyamatát, amely az emberi történelem alapja. *Diószegi* Garaudya hivatkozva értelmezi a fogalmat, de általánosan fogalmaz. Emellett csak az aktivitás mozzanatát emeli ki, de hiányzik a munkára és a társadalmiságra való hivatkozás, szóval a marxi gondolat lelke. Továbbá az „emberi lényeg” marxi felfogásával teljesen összeegyeztethetetlen a „végcélul kitűzött emberideál” képzete. Pedig ezeket a szerző szemléletmódot egymással összefüggésben használja. Természetesen nincs ilyen „végcél”. Egyebek között azért sem, mert a célok a gyakorlatban alakulnak ki, s ez a gyakorlat szüntelenül módosítja a célok kitűzőjét is. „... a nevelőt magát is nevelni kell”²⁵ — írja *Marx* a *Feuerbach-tézisek*-ben.

A humanizációt lényegében három egymással folytonos kölcsönhatásban levő folyamatra bonthatjuk: Az emberek társadalmi és történelmi értelemben felfogott munkájuk során átalakítják, humanizálják *természeti környezetüket, emberi viszonyait és önnönmagukat*. Az érzékek humanizálása — amiről *Diószegi* ír — ez utóbbinak része. Az a folyamat, amelyet, nem egészen pontosan, az ember humanizációjának mondunk, nemcsak az érzékeket alakítja át. *Marx* a Gazdasági-filozófiai kéziratok sokat idézett mondataiban²⁶ ugyan az „emberi érzékiség gazdagságáról” ír, és ezt kiterjeszti messze a „hagyományos” öt érzéken túl. (Helyesen hivatkozik *Diószegi* az ún. „szellemi” érzékekre, sőt *Marx* „gyakorlati” érzékekről is ír ugyanott.) De mindebből nem következik, hogy ezek együtt kimerítik az ember humanizációs folyamatát, és arra a feltételezésre sem adnak alapot, hogy a művészeteknek csak ezekhez a — bármilyen széles értelemben felfogott — érzékekhez lenne közük. *Marx* szavai csak azt bizonyítják itt, hogy az ember, miközben átalakítja, humanizálja természetit környezetét — önmaga is átalakul. Még az állati elődökből hozott érzékei is átalakulnak és kiegészülnek. Ugyanabban a műben, két oldallal előbb *Marx* az embernek a világhoz való különböző viszonyait egy felsorolással szemlélteti: látás, hallás, szaglás, ízlés, tapintás, gondolkodás, szemlélés, érzékelés, akarás, tevékenykedés, szeretés. E felsorolás után — amellyel nyilván nem kívánta kimeríteni ezeket a kapcsolatokat — az ember *egyéniségének szerveiként* jelöli ezeket. Itt már nem az érzékelés, hanem a teljes pszichikus működés vonatkozásában állítja, hogy ezek „... a tárgyhoz való viszonyulásukban annak elsajátítását jelentik”.²⁷

A kérdés most már az, hogy az emberi személyiség e történelmi fejlődésében a művészet csak az érzékelés eszközeivel kerül-e kapcsolatba? Lehetséges-e, hogy a teljes humanizációs folyamat és a művészet között csupán az érzékelés viszonylag szűk hídja teremtsen kapcsolatot? Induljunk ki a gyakorlat oldaláról. Vajon a hivatásos művész az alkotó tevékenysége során csak érzékeit használja? Nem, nyilván egész személyiségével részt vesz az aktusban, amelyet sokan — nem alap nélkül — keserves küzdelemnek írnak le. Vajon a falusi közösségek, amelyek egy lakodalmas tánc vagy egy halottsirató új és új változatait hozzák létre, csak érzékeikkel vesznek részt ebben a teremtésben — az Othello nézői vagy az Iván Iljics halálának olvasói csak érzékeik útján kapcsolódnak a művekhez? Az érzékelés, ha bármilyen széles értelemben használjuk is, a pszichikai működések elemi foka. Hogy a pszichikum egész bonyolult összefüggés-rendszeréből a különböző művészetek milyen funkciók során hatnak, a pszichikum mely részei vannak „tréningben” általuk; s hogy az alkotó és a befogadó (aki, mint ismeretes, másképp

²⁴ Lásd Márkus György tanulmányát: *Marx* fiatalkori művei ... Valóság, 1964/4. 9—26. o.

²⁵ *Marx*: *Tézisek Feuerbachról*. MEM 3. köt. Bp. 1960. 8. o.

²⁶ *Marx*: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Bp. 1962. 73. o.

²⁷ Uo. 71. o.

ugyan, de szintén alkotó) szerepe itt milyen különbségek formájában jelentkezik — még nyílt kérdés. Az azonban valószínűnek látszik, hogy például a katartikus folyamat erősen igénybe veszi a teljes személyiséget. S ha igénybe veszi, akkor „őrzi” is, „fejleszti” is

A humanizációs folyamat tárgyi oldala a társadalmi ember „képe és hasonlatosságára” formálódó környezet. Ha előbb a „teremtődő”, most a „teremtő” ember fejtegetésünk tárgya. Szerepel-e, és miként ez az aspektus Diószegi írásában? Egy helyen Garaudyra hivatkozik, s a művészet „teremtő” jellegét hangsúlyozza.²⁸ Ezután tárgyalja az emberábrázolás olyan problémáit, mint a „deformálás”, „transzformálás” különböző lehetőségei. Csakhogy e problémának szélesebb elvi háttere van Garaudynál. Többször utal erre. Sain-John Perse-tanulmányában a költészet évszázados fejlődését vázolja írja, hogy a költő egyre közönyesebb lesz a tárgy iránt, az alany egyre nagyobb jelentőségre tesz szert: „A műnek már nem annyira az a hivatása, hogy elmondja a világot, hanem az, hogy másik világot teremtsen.”²⁹ Ez már nem az „emberábrázolás” problémája. S ezzel a kérdéssel nem lehet nem szembeneézni, mert az egész avantgarde-esztétikának sarkalatos tétele. Kassák Lajos a „Mesterek közzöntése” című kötet Utószavában írja, hogy a mű nem „visszhangja, nem is tükröképe vagy magyarázata valaminek”. A művész mint alkotó „valami új, eddig még nem létező objektumot kíván létrehozni”.³⁰ Magyarázhatjuk ezt az elméletet úgy, hogy a kapitalizmusban egyre inkább magára maradó művész „külön világot” teremt a maga számára. Nem kétséges, hogy számos példát találhatunk ennek bizonyítására. És mégis olcsó megoldást választunk, ha csak ezt mondjuk. A módszeres kifejtés szándéka nélkül megkísérlek néhány összefüggést érinteni. A művészet kétségtelesen teremt, sőt bizonyos ágazatokban ez az önálló funkciója dominál. A természeti környezet humanizációja során nemcsak egyszerűen „ipari táj” keletkezik, nemcsak „hasznosak” az épülő objektumok. Igyekeznek szépek is lenni. S vannak városok, városrészek, amelyeknek ez sikerült is. Korunkban a várostervezésben egyre erősebben érvényesülnek tudatos esztétikai szempontok. A kertművészet, az iparművészet is művészet, s az ipar a maga gyártmányait „formatervezeteti”. Egy művészi épülettel vagy egy ornamentikával szemben állva valóban nem kérdezhettük: „mit jelent?, mit tükröz?” S ha el is hisszük, hogy az ornamentika ritmusa, arányai is a visszatükrözés bizonyos elvont formái³¹ — lényegében mégiscsak magára a műre kérdezzük, ha proporcióját, szimmetrikus vagy asszimmetrikus voltát firtatjuk. De nemcsak ezek, minden mű részt vesz a külső természet (vagy az ösztönvilág) humanizálásában. Minden mű teremtett, részei, belső arányai minden műnek vannak. Így hát valamely hagyományos vers vagy kép is vizsgálható jelentésétől függetlenül is. A fenomenológiai, strukturalista megközelítésnek ennyiben igaza van. De nem sokra megy ezzel az igazságával, mert abszolutizálja a nézőpontot. És az avantgarde-esztétikák, ha egy vers vagy kép nem-tükröző, „teremtett”, semmivel össze nem vehető természetét hangsúlyozva az építőművészetre hivatkoznak, elfeledkeznek arról, hogy ezt és vele a díszítő művészetet és más rokon ágazatokat ezer más szál köti a társadalomhoz, az ember szükségleteihez, igényeihez. S e művek esztétikai mérlegelésében e „külső” szempontok nyíltan beleszólnak. Ha egy verssel vagy festményrel kapcsolatban csak azt mondhatom el, hogy „van”, és hogy részei és színei is „vannak” — az a mű nem vesz részt a humanizációs folyamatban. Ha egy művet semmiféle emberi szükséglettel nem hozhatok vonatkozásba, az nem lehet művészet. Ha mesterségbeli erőnyei folytán képes részt vállalni az „érzékeny” humanizálásában, már fontos szolgálatot tehet. De jobban kell becsülnünk azt a művet, amely az érzékeny kívűl az egész személyiségre hat. Garaudy tanulmányai realizmusfelfogásának „parttalansága” ellenére számos termékeny gondolatot hoztak, s természetesen sem Picasso-, sem Saint-John Perse-, sem Kafka-tanulmánya nem szorítkozik a „teremtettséggel” bizonyítására. Ezért olvashatjuk haszonnal őket. A humanizációs folyamat legellentmondásosabban az emberi viszonyok vidékén halad előre. Meg sem kísérelm, hogy itt e bonyolult, harmadik terület problémáit akárcsak közlatoosan is kifejtsem.

A sok kérdés között, amelyet ez az írás érint, de mégis nyitva hagy, van legalább egy, amely nem maradhat megválaszolatlan. Ha igaz — már pedig igaz —, hogy minden területen a munka és az erre épülő társas, társadalmi kapcsolatok eredményeként halad előre a humanizáció folyamata, hol a helye akkor a művészeteknek, a művészi tevékenységnek, a műveknek? Úgy tűnhet, hogy az a felfogás, amely az „érzékeny” humanizálásában határozta meg a művészetek szerepét — legalább megjelölt egy, a munkától elkülönülő specifikumot. És mi ezt nem tettük. Van-e ilyen specifikum? Természetesen van. Számos

²⁸ Diószegi András: Id. cikk 98. o.

²⁹ Parttalan realizmus? Európa Kiadó, 1964. 97. o.

³⁰ Kassák Lajos: Id. mű. Utószó.

³¹ Lukács György: Az esztétikum sajátosságai. Akadémiai Kiadó, 1965. 230—283. o.

marxista szerző tárgyalja is. Ez pedig a munka során kifejlődő *esztétikai érzék*, majd az *esztétikai képességek és szükségletek*. Ezek képezik az alapját eleinte a munkával s más közhasznú tevékenységgel differenciálatlan egységben létező művészi tevékenységnek, majd a művészetek elkülönülő gyakorlatának. *Miközben az ember humanizálja természeti környezetét, művészi módon is teszi ezt. S emberi kapcsolatai között kifejleszti a művészi kapcsolatokat, kapcsolattrendszereket, intézményeket, a maguk személyi és tárgyi specializációjával.* Úgy hiszem, ha a humanizáció művészi oldalának *mindhárom területén* előrehaladnak kutatásaink — gyorsabb ütemet vesz esztétikai kultúránk kibontakozása.

Gondos Ernő

Az anyag és tudat viszonyának marxista felfogásához

Már több mint öt éve annak, hogy a Magyar Filozófiai Szemlében is megindult a vita az anyag és tudat viszonyáról és ezzel szoros összefüggésben az anyag lenini meghatározásáról. A téma — éppúgy, mint a külföldi marxista irodalomban — nálunk is heves vitákat váltott ki. Gondolataimat elsősorban egyrészt P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak cikkével kapcsolatban szeretném kifejteni, másrészt azokhoz a Szovjetunióban és a Német Demokratikus Köztársaságban már régebben felvetett kérdésekhez kapcsolódva, melyeket a hazai viták mindeddig méltatlanul mellőztek.

I.

Sipos elvtárs a tanulmányaiban már többször is vázolta az anyag és a tudat viszonya körüli problémák keletkezését. Részletesen elemezte, hogy a dialektikus materializmus két kiinduló pontja, a világ anyagi egységének, valamint az anyag elsődlegességének és a tudat másodlagosságának tétele Lenin egyes fejtegetéseinek egyoldalú, metafizikus értelmezése következtében hogyan vezetett a világ sajátos, dualista ízű megkettőződéséhez. Rámutatott arra is, hogy bizonyos társadalmi tényezők éppen napjainkban egyre sürgetőbbé tették az így keletkezett ellentmondások megszüntetését, a marxista anyagfelfogás továbbfejlesztését. A továbbfejlesztés szükségességének bizonyítására részemről mindössze két kérdéssel kívánok foglalkozni: a világ anyagi egységének és az anyag lenini fogalmának viszonyával, valamint a marxista filozófiának az objektív idealizmus elleni harcával, annál is inkább, mivel P. Kovács Ferencné és Bodnár István érvelésének középpontjában is ezek állnak.

P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak e kérdésekben Földesi Tamás hozzájárulásával polemizálnak. Földesi elvtárs, mint ismeretes, a világ anyagi egységének és az anyag fogalmának megvilágításában beállt torzulásokat egyebek között azzal kívánta érzékelteni, hogy kimutatta azt a logikai ellentmondást, amely egyes szerzőknél az anyag kategóriájának kettős értelmű használatából adódik. Rámutatott, hogy a marxista irodalom az anyag fogalmát egyrészt a tudatunkon kívül létező valóság, tehát a *külvilág* megjelölésére használja, s ebben a vonatkozásban az anyag fogalma szűkebb a világ, a természet fogalmánál, másrészt viszont az anyagot a *világgal*, a *természettel*, a *mindenséggel* azonos értelműnek tekinti, amikor is az anyag fogalma azonos terjedelmű a világ, a természet fogalmával. Ez utóbbi bizonyítására Leninnek azt a megállapítását idézi, amely szerint „Nincs semmi a világon, csak mozgásban levő anyag”, s a következőket fűzi hozzá: „Ez a tétel már csak egyetlen logikai osztályt ismer: az anyag osztályát, s ebben az összefüggésben a tudat nem mint az anyaggal szembenállítható jelenségek összessége jelenik meg, hanem az anyag egyik formájának tulajdonságaként.”¹

P. Kovács Ferencné és Bodnár István mindezt annak kimutatásával kívánták megcáfolni, hogy Földesi Tamás tévesen értelmezi Lenin kijelentését: „Földesi tévedésének alapja, kiindulópontja az (és ebben osztozik az 'ontológiai' anyagfogalom összes hívével), hogy a helyes, dialektikus materialista tételt — 'a világ mozgó anyag' — hamisan interpretálja, jogtalanul felcsereéli azzal a hamis tétellel, amely szerint 'minden, ami létezik, anyag'. Valójában 'a világ mozgó anyag' tétel egészen mást fejez ki... Lenin felfogásában ugyanis 'a világ' és 'az anyag' ugyanazt jelenti: *a tudattól független és benne visszatükröződő objektív realitást.*” A világnak és az anyagnak ez az azonossága a vitatott

¹ Földesi Tamás: A marxista anyagfogalom meghatározásának problémáiról Magyar Filozófiai Szemle, 1963/6. sz. 1126. o.

lenini idézetben a szerzők szerint „egyszerűen azt jelenti, hogy a tudat, a szellem kizárólag az ember agyához van kötve, és hogy az emberi agy funkciójaként fellépő tudat nem más, mint a tőle függetlenül létező világ visszatükröződése, minek következtében: *magában a világban nincs és nem is lehet semmiféle 'további' szellem és tudat.* Vagyis ezt a világot joggal jelölhetjük az anyag kategóriájával.”²

E gondolatmenetet kétféleképpen lehet értelmezni. Vagy úgy, hogy az emberi tudat benne van a világban, és csak a *misztikus, isteni* (a szerzők kifejezésével élve: „további”) szellem nincs benne, s ez utóbbi ennek következtében nem is létezik, és ezért a világ anyagi természetű — vagy úgy, hogy a világban sem emberi, sem isteni tudat nincsen, és a világot éppen azért jelölhetjük az anyag kategóriájával, mert *semmiféle* tudat nincs benne. P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak nyilván ez utóbbi változat mellett vannak — hiszen az első értelmezés csak Földesi Tamás érvelésének igazát bizonyítaná —, azaz szerintük a világ a lenini fejtegetésekben mindenütt azonos a külvilággal, és így az „anyag” fogalomnak minden esetben a „külvilág”-gal azonos, szinonim jelentése van. Tehát a Földesi elvtárs által felállított ellentmondás önmagától feloldódik, látszatnak bizonyul.

A vitatott ellentmondás ilyen feloldását azonban véleményem szerint nem lehet elfogadni, mert ez csak újabb ellentmondásokhoz vezet. Nevezetesen ellentétbe kerülünk Lenin más, vitathatatlanul igaz megállapításaival, tételeivel, és ellentétbe kerülünk a világ anyagi egységének dialektikus materialista felfogásával. Ami az előbbit illeti, köztudomású, hogy Lenin a Materializmus és empiriokriticizmusban kifejezetten helyeselte Plehanovnak azt a megállapítását, hogy „a tudat az anyag belső állapota”, helyeselte Engelsnek azt a nézetét is, hogy „az anyagi (stofflich), érzékileg észlelhető világ, amelyhez mi is tartozunk, az egyetlen valóság”, sőt Feuerbach egyik gondolatmenetéhez kapcsolódva ő maga is „a természet részecskéjének” nevezte az értelmet, azon megjegyzéseinek pedig, amelyekben a tudatot az anyag funkciójának, mozgásának, tulajdonságának nyilvánítja, se szeri, se száma.³ De ha a tudat az anyag belső állapota, — ha a tudat a természet részecskéje, akkor nyilván *benne is kell lennie* az anyagban, a természetben, továbbá ha a tudat az anyag mozgása, az anyag tulajdonsága, akkor igen furcsának kell találni egy olyan elképzelést, amely szerint az anyag a világban van, de a mozgása, tulajdonsága már nincs a világban. Ha a tudat nincs benne a világban, akkor egyáltalán hol van?

Nem lehet egyetérteni a szerzőnek azzal a megállapításával sem, hogy a világot azért nevezzük anyaginak, mert nincs benne semmiféle, sem emberi, sem „további” tudat. A világ anyagi egységének materialista tétele ugyanis — tudtommal — nem azt mondja ki, hogy a világban nincs tudat, hanem azt, hogy a reális, az ember által megismerhető világon *kívül* nincs valami „szellemi túlvilág”, hogy nincs semmiféle misztikus „szellemi lényeg” sem a bennünket körülvevő dolgokban, jelenségekben, sem a tudatunkban, sem a világ bármely más részében. Így fogta fel a világ anyagi egységet minden materialista filozófia, s ez a felfogás fejeződik ki Marx, Engels és Lenin írásaiban is.

P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak, véleményem szerint, ott követik el a hibát, hogy abból a lenini tételből, hogy a világ nem érzetkomplexum, nem tudattartalom, hanem érzeteinken és tudatunkon kívül és tőlük függetlenül létezik, azt a következtetést vonják le, hogy a világ a lenini filozófiában azonos a külvilággal, és így az érzet, a tudat ki van zárva ebből a világból. Ez a következtetés azért nem helytálló, mert a világ és az emberi tudat viszonyának metafizikus felfogásán, a „külvilág” és a „külső világ” azonosításán alapul. A világ *egyes, konkrét* dolgai jelenségei (a kövek, a fák, a molekulák, az elektronok stb.) az emberi tudathoz képest *külvilágok*, mert e tudaton kívül léteznek, és mert e tudat viszont rajtuk kívül létezik. De *a világ általában*, mint az egyes konkrét dolgok összessége, nem külvilág az emberi tudathoz képest, hanem *külső világ*, ami azt jelenti, hogy nem a mi tudatunkban, hanem tudatunkon kívül és tőle függetlenül létezik, viszont a mi tudatunk nem létezik e világon kívül és tőle függetlenül, hanem maga is csak ennek a világnak egyik jelensége, mozzanata. A „külső világ” tehát sokkal *dialektikusabb* fogalom, mint a „külvilág”, és az anyag marxista felfogásában beállt torzulások nem utolsósorban éppen abból származtak, hogy *egyes szerzők a külső világ és a tudat Lenin által megfogalmazott dialektikus viszonyát a külvilág és a tudat metafizikus viszonyának értelmezték.*

² P. Kovács Ferencné—Bodnár István: A marxista—leninista filozófia anyagfoglalmáról. Magyar Filozófiai Szemle, 1965/2. sz. 310. és 311. o.

³ Vö. Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. Összes Művei 18. köt. Kossuth, 1964. 73., 74., 141., 36., 77., 224. stb. o.

P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak a világ anyagi egységének tételével kapcsolatban egy másik vonatkozásban is bírálattal illetik Földesi Tamás gondolatmenetét. A következőket írják: „A világ anyagságának és anyagságában megnyilvánuló egységének elve semmiképpen nem követeli meg, hogy mindent, ami létezik, anyagnak nevezzünk. A dialektikus materializmus nem azért következetes materializmus, mert csak az anyag létezését ismeri el, hanem azért, mert az anyagot, az anyagi világot következetesen *elsődteljesnek* tartja a tudathoz képest. Az a materialista elv, amely szerint 'a világ egysége anyagságában van', annyit jelent, hogy a tudat, a szellem kizárólag az emberi agy termékeiként létezik, mint a rajtuk kívül fekvő, tőlük függetlenül létező anyag képmásai. . . A monizmus egyáltalában nem szenved attól csorbát, ha a tudat létezését — másodlagos létezését — elismerjük.”⁴

A szerzők e fejtegetésüket szemmel láthatóan az egyik döntő érvek tekintik Földesi elvtárs (és általában az ún. „ontológiai anyagfogalom” hívei) ellen, pedig itt voltaképpen csak egy nem létező koncepciót cáfolnak meg. A monizmus persze hogy nem szenved csorbát attól, ha a tudat létezését elismerjük, de ki tagadja itt a tudat létezését? Sipos János a vita során már többször és nyomatékosan leszögezte, hogy az általa is védett felfogás *nem tagadja a tudat, az emberi szellem létezését, és a világ más jelenségeitől, például a kövektől, a fáktól, a kémiai elemektől stb. való minőségi különbségét, mindössze azt hangsúlyozza, hogy ebben a tudatban nincsen semmiféle természetfeletti, semmiféle misztikus, a természet egyéb jelenségeitől elvileg különböző valami, éppen ezért ez a tudat maga is az egyedül létező anyagi világ része.* P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak nem veszik észre, hogy amikor azt mondják, hogy a tudat az anyagból származik, az anyag terméke, az emberi agy funkciója, a külvilág tükörképe stb., akkor maguk is pontosan azt állítják, amit Sipos János, csak nem nevezik nevén a gyereket. *A tudat maga is az egyedül létező anyagi természet része, maga is az anyagi természet jelensége, mint bármi más a világon — ezt jelenti a tudat anyagsága, és semmi egyebet.*

A szerzőket (és általában a tudat anyagságát tagadó elvtársakat) bizonyára az zavarja itt meg, hogy amikor az emberi tudatról beszél, az idealizmus és a materializmus is a „szellem”, a „szellemi” kifejezést használja. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy a „szellem” kifejezések alatt az idealizmus és a materializmus is ugyanazt érti. Az idealizmus az emberi tudatot, az emberi szellemet istenhez és az egyéb túlvilági szellemekhez hasonlón a világ egyéb dolgaitól, jelenségeitől merőben különbözőnek, *elvileg* másnak, „a természettel eleve ellentételezettnek” fogja fel, míg a materializmus a tudatot a világ ugyanolyan, természetesen minőségileg különböző jelenségeinek tartja, mint bármi mást. Az idealista felfogás ennek következtében kizárja, hogy a tudat, a szellem anyagi, viszont a materialista felfogás — és így a dialektikus materializmus is — szükségszerűen feltételezi azt.

De ha így van, akkor messzemenően igaz Földesi elvtársnak az a megállapítása, hogy a tudat ebben az összefüggésben nem mint az anyaggal szembeállított valami jelenik meg, hanem az anyaggal *együtt* (mint annak belső állapota, részecskéje, tulajdonsága) áll szemben egy feltételezett, de nem létező szellemi túlvilággal, hogy tehát az anyag kategóriája nem korlátozódik a külvilágra, hanem átfogja mind a kül-, mind a belvilágot, azaz az egész természetet, a mindenséget. S így ténylegesen ellentmondás keletkezik, ha az anyag fogalmát egyszer a külvilággal, másszor a világgal azonos jelentéssel használjuk.

2.

A világ anyagi egysége körül keletkezett problémák mellett az anyagfelfogás továbbfejlesztésének szükségességét bizonyítják azok az ellentmondások is, melyek az objektív idealizmus elleni harcban léptek fel. Világos képet kapunk ezekről az ellentmondásokról, ha megvizsgáljuk Georg Klaus „Jezsuiták, isten, anyag” című könyvének azt a fejezetét, amelyben Klaus G. A. Wetternek az anyag marxista fogalma elleni támadását ismerteti és bírálja.

Wetter a marxista filozófia ellen írt könyvében (Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion) az alapvető hibát, belső ellentmondást abban látja, hogy a marxista filozófusok állandóan összecserélik a materializmus és a realizmus fogalmát. Ez szerinte már Engels „Ludwig Feuerbach”-jában megtalálható: Engels „azonosítja a két problémát — a gondolkodás és a lét viszonyának, valamint a szellem és a természet viszonyának problémáját. „A gondolkodás és a lét viszonyának” kérdése számára egyenlő azzal a kérdéssel, hogy „mi az eredendő, a szellem vagy a természet”, sőt mi több, ezzel a további kérdéssel is: „isten teremtette-e a világot vagy mind-

⁴ P. Kovács Ferencné—Bodnár István: Id. cikk 309. o.

öröktől fogva meg van-e a világ?" Majd Wetter hozzáteszi, hogy „A ‚materializmus’ és a ‚realizmus’ fogalmainak összekeverése döntővé vált a ‚materializmus’ fogalmának egész későbbi szovjet értelmezése szempontjából.”⁵

Ami Wetternek Engels elleni támadását illeti, azzal kapcsolatban Klaus helyesen mutat rá, hogy Engels „Ludwig Feuerbach”-jában nyoma sincs a materializmus és a realizmus összekeveredésének, de megfélekedezik arról, hogy a materializmus és a realizmus fogalmainak ez a felcserélése napjaink marxista irodalmában *valóban* végbement, és erre Wetter érzékenyen tapint rá. Támadásának ezt a viszonylagos igazságtartalmát I. M. Bochenski talán Wetternél is világosabban fogalmazza meg: „Mint realista, éppúgy lehet valaki materialista, mint spiritualista, mivel a realizmus csak a gondolkodástól független lét elismerését követeli, és önmagában még nem határozza meg, hogy ez a lét anyagi vagy szellemi.”⁶ Vagyis arról van szó, hogy amikor a marxista filozófia az objektív idealizmustól határolja el álláspontját, akkor nem elég a külvilág dolgainak, jelenségeinek az *emberi* tudattól való függetlenségét hangsúlyozni, hanem ki kell emelni ezeknek a dolgoknak, jelenségeknek (beleértve magát az emberi tudatot is) a *túlvilági* szellemeiktől, istenektől és általában mindenféle misztikus erőktől független, sőt nélkülkük való létezését. Azaz nem elég pusztán csak a lenini definíció idézése, mert az önmagában csak a szubjektív idealizmussal szemben határolja el a materializmust, hanem Lenin Materializmus és empiriokriticizmusának egész gondolatvilágát, és általában Lenin egész filozófiáját kell szembehelyezni vele.

Klaus szerint az anyag lenini fogalma (pontosabban annak helytelen, eltorzított értelmezése) „akkor nem lenne alkalmas a materializmus és a realizmus — például Wetter realizmusa — megkülönböztetésére, ha az emberi tudat mellett még más tudat is léteznék. A lenini meghatározás ezért előfeltételezi, hogy az emberi tudat az egyetlen tudat. Előfeltételezi továbbá, hogy az ember és tudata a természet egy része, s hogy az emberi tudat csak az anyag meghatározott formájának történelmileg létrejött tulajdonsága.”⁷ Csakhogy Klaus ezzel az érveléssel voltaképpen azt bizonyítja be, amit meg akar cáfolni. Mert az igaz, hogy a lenini meghatározás előfeltételezi, hogy nem létezik semmiféle természetfeletti tudat, semmiféle isten, és hogy az ember tudata is a természet része s a természet fejlődésének terméke, de *éppen azért*, mert mindezt *csak előfeltételezi, de nem foglalja magában*, az anyag marxista fogalmának kifejtésekor nem elegendő, ha csak Lenin néhány ismert tételét ismételtetjük, és megfélekedünk azoknak a materialista elveknek a kifejtéséről, amelyeket Lenin a „Materializmus és empiriokriticizmus”-ban *valóban feltételezett*.

Földesi Tamás az idézett hozzászólásában mindezt részletesen és meggyőzően kifejtette. Hozzászólását bírálva P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak tagadják, hogy a marxista filozófiának az objektív idealizmus elleni harcában bármiféle torzulás is bekövetkezett volna. Szerintük Földesi elvtárs azért jutott a cikkében kifejtett nézetekhez, mert tévesen fogja fel az objektív idealizmus lényegét: „Földesi téved, amikor úgy gondolja: az objektív idealisták nézeteiben az a lényeges, hogy valami olyasmit tartanak elsődlegesnek a létező világgal szemben, ami tulajdonképpen nem létezik. Ha pusztán erről lenne szó, akkor egy ilyenféle elképzelést nem nevezhetnénk *idealizmusnak* (sőt még filozófiának sem). Az objektív idealisták által elsődlegesnek tekintett természetfeletti lényben (amelynek *szellemi* mivoltát maguk is elismerik) *rá lehet ismerni az emberi szellemre*, és ez, csakis ez képezi a továbbiakban a vita alapját. Kizárólag ezen a vonalon lehet bizonyítani, hogy isten nem létezik. . .”⁸ Ennek igazolására a többi között arra is hivatkoznak, hogy maga Marx és Engels is úgy bírálta a hegeli abszolút szellemet, hogy kimutatta azt az utat, ahogyan Hegel az emberi tudatot abszolút eszmévé változtatta át.

A szerzőknek teljesen igazuk van abban, hogy az objektív idealizmus „isten” fogalma az emberi tudat kivetítése a világegyetembe, és hogy az objektív idealizmusnak nem pusztán csak az a lényege, hogy olyasminnek a létezését feltételezi, ami nem létezik — és ezt senki, sem Földesi Tamás, sem más nem tagadja. Ezért az emberi tudat és a külvilág viszonyának megoldása *valóban* kulcs isten és a világ viszonyának megoldásához, de csak akkor, hogyha *alkalmazzuk* erre a viszonyra. Ez az alkalmazás viszont egy sor olyan problémát vet fel, amely a külvilág és az emberi tudat viszonyában *nem rejlik benne*, ezért abból deduktíve nem is vezethető le, és másrészt: a külvilág és az emberi tudat viszonyának helyes megoldása a természetfeletti, szellemi túlvilág megcáfolásának nem az egyedüli kulcsa.

⁵ Idézi Georg Klaus: Jezsuiták, isten, anyag. Kossuth, 1960. 160. és 161. o.

⁶ I. M. Bochenski: Der sowjetische-russische dialektische Materialismus. Idézi Klaus. Uo. 164. o.

⁷ Uo. 178. o.

⁸ P. Kovács Ferencné—Bodnár István: Id. cikk 311. o.

Marxnál és Engelsnél a hegeli filozófia bírálatában központi szerepet játszik annak kimutatása, hogyan válik az emberi tudat abszolút szellemmé, hiszen köztudomású, hogy Hegelnek az abszolút eszme önfejlődésének kidolgozásához szinte kézzelfoghatóan az emberi tudat kialakulása és fejlődése szolgált modellként, de sem Marx, sem Engels soha nem korlátozták az idealizmus és a vallás bírálatát erre a kérdésre. A vallás bírálatánál például legalább ilyen fontos volt a társadalmi okok feltárása, vagyis annak kimutatása, hogy a világnak földi világra és túlvilágra való hasadása csak annak jele, hogy maga ez a földi világ, az emberi társadalom meghasonlott önmagával, kibékíthetetlen részekre, osztályokra szakadt. De az idealizmus és a vallás megcáfolásában óriási szerepük van a természettudományoknak is, amelyek a világ mind teljesebb és teljesebb megismerésével egyre messzebbre űzték az isteneket az emberek világából és gondolkodásából. Éppen ezért nem lehet egyetérteni P. Kovács Ferencé és Bodnár István elvtársak azon kijelentésével, hogy isten létezését kizárólag azon a vonalon lehet cáfolni, hogy rámutatunk az isteni szellemnek az emberi tudatból való származására. Az ilyen felfogás megengedhetlenül *leszűkíti* a marxizmusnak az objektív idealizmus és a vallás elleni érveit.

Az objektív idealisták „isten“-fogalmában nemcsak az a lényeges, hogy az emberi tudat abszolutizmusából származik, hanem legalább ennyire — ha nem még inkább — az is, hogy ez az isten, ez a szellem már *minőségileg más*, mint az emberi tudat, emberi szellem. Az idealisták szerint az emberi szellem mindössze részesedik az isteni tökéletességben, ennek mindössze halvány visszfénye. Az idealisták felfogásában inkább az emberi szellem hasonló az isteni szellemre, mintsem fordítva. És ezzel, azt hiszem, hogy P. Kovács Ferencé és Bodnár István elvtársak is tökéletesen tisztában vannak. S hogy ezt a valóságos tényállást mégis igen sajátos módon interpretálják, azt részemről csak azzal tudom magyarázni, hogy helytelen álláspontot védelmeznek, és ezért torzulan el náluk kénytelen-kelletlen az ilyen nyilvánvaló igazságok. Csak így tudom felfogni azt a kijelentésüket is, hogy „az objektív idealizmus a világot nem általában az *emberi* tudattól tartja függetlennek, hanem a *szubjektum*, az egyén tudatától”.⁹ Tudtommal az objektív idealizmus nemcsak az egyes embertől, hanem általában az embertől, az emberiségtől is függetlennek tartja a világot, és éppen ezért objektív idealizmus az objektív idealizmus. Tudtommal a szubjektív idealizmus az, amely — hogy elkerülje a szolipszizmus zsákutcáját — a világot általában az emberi tudattól teszi függővé.

Mindezek a kérdések tehát, amelyeket eddig megvizsgáltunk, arról tanúskodnak, hogy az anyag és tudat viszonyának az elmúlt években szokásossá vált megvilágításában tényleges, valóságos ellentmondások léptek fel, amelyek nem oldhatók meg úgy, hogy egyszerűen tagadjuk létezésüket, mert ez — anélkül, hogy megoldaná őket — csak újabb ellentmondásokhoz, a marxista filozófia újabb tételeinek eltorzításához vezet. Ezért a megoldás, a kibontakozás útját az anyagról alkotott felfogásunk továbbfejlesztésében kell keresni.

3.

Mint ismeretes, az anyag marxista felfogásának differenciáltabb kifejtését sürgető filozófusok a továbbfejlesztés útját abban az irányban vonták meg, hogy a marxista filozófia az anyag és a tudat különbsége, ellentéte mellett hangsúlyozza az egységüket is, azaz emelje ki a tudatnak azt a vonását is, hogy a tudat a természet más jelenségeihez hasonlóan maga is *anyagi*, maga is az anyag fogalma alá tartozik. Azok az elvtársak, akik ellene vannak az anyagfogalom ilyen értelmű továbbfejlesztésének, álláspontjuk védelmére általában két érvet hoznak fel. Az egyik érvelés szerint a tudat azért nem tartozik az anyagi jelenségek sorába, mert bár az anyagból származik, azaz anyagi eredetű, maga nem anyagi, nem anyagi természetű. A másik érvelés elismeri, hogy a tudat anyagi természetű, de azt hangsúlyozza, hogy nem anyag, hanem az anyag mozgása, az anyag tulajdonsága, az anyag mozgása, tulajdonsága pedig nem azonosítható magával az anyaggal.

Az anyag és tudat viszonyáról folyó magyarországi vitának egyik érdekes sajátossága, hogy a vitában mindeddig csak az első koncepció merült fel (ezt a felfogást képviseli mind Gondi József, mind P. Kovács Ferencé és Bodnár István), szemben más szocialista országokkal, ahol az eszmecserék központi problémáját inkább a második kérdés alkotja. Gondi József, P. Kovács Ferencé és Bodnár István elvtársaknak azzal a nézetével, hogy a tudat nem-anyagi, részemről nem kívánok behatóban foglalkozni, mivel Sipos János, valamint az előttem hozzászóló elvtársak részletesen megvizsgálták ezt a problémát. Mindössze azokra a kijelentéseikre szeretnék reflektálni, hogy a tudat anyagi-

⁹ Uo. 312. o.

nak nevezése antimarxista, elítélendő felfogás, mert ellentmond Lenin tételeinek, hogy az ún. „ontológiai anyagfogalom” hívei nem kiegészítik, nem pontosabbá teszik Lenin vagy Engels tételeit, hanem tagadják őket.

Nos, a tudat anyagának nevezése kétségtelenül ellentmond Lenin néhány megállapításának (azoknak a megállapításoknak, melyekben Dietzgen nézeteit bírálva tiltakozik a tudatnak az anyag fogalma alá foglalása ellen), de korántsem mond ellent a lenini tételek túlnyomó részének, és ráadásul éppen azoknak nem, amelyekben Lenin az anyagot határozza meg. Mint ismeretes, Lenin szerint az anyag egyetlen filozófiailag lényeges tulajdonsága az, hogy tudatunkon kívül és tudatunktól függetlenül létezik. De feltehető a kérdés, hogy tudatomon kívül és tudatomtól függetlenül létezik-e egy másik ember tudata? Ha igen, akkor annak a tudata, s következőképpen az én tudatom is anyagi, ha nem akkor a másik ember tudata csak az én tudattartalmam, érzetkomplexumom, s viszont az én tudatom csak e másik, valójában nem létező tudat tartalma, komplexuma. Nyilvánvaló, hogy a marxista filozófiával csak az első válasz egyeztethető össze. Vagyis az anyagnak Lenin által felállított kritériuma érvényes a tudatra is, és így a tudat maga is az anyag fogalma alá tartozik, maga is anyagi.

Az anyagfogalom ilyen kiterjesztése ellen természetesen lehet tiltakozni, lehet kétségbevonni e kiterjesztés jogosságát, de akkor az anyag lenini kritériuma mellé további kritériumot vagy kritériumokat kell felvenni. Erről tanúskodik P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak következő megállapítása is: „Ami a 'tágabb' határokat illeti, a materializmus felfogásában is objektív — a szubjektumhoz képest —, mindenki másnak a tudata. Senki sem vitatja pl., hogy az 'igazság' nem anyagi dolog, hanem eszme, mégis beszélünk az igazság *objektivitásáról*, és ezen azt értjük, hogy az ismeretnek az embertől és az emberiségtől független objektív hatalma van. Vagy más példát tekintve: a társadalom törvényeinek *objektivitása* az anyagi és eszmei tényezők dialektikájának szintéziseként jelentkezik.” Ehhez megjegyzés a lábjegyzetben: „Ezért kell külön kiemelni az objektív jelleg mellett az 'anyagi' jelzést, ha a tudattól függetlenül létező jelenségről van szó.”¹⁰ A szerzők szerint tehát annak eldöntéséhez, hogy valami anyagi-e vagy pedig nem, nem elégséges a lenini kritérium, az a kritérium, hogy objektíve, tudatunktól függetlenül létezik.

De ha így van, akkor igen problematikussá válik egy olyan kérdésfeltevés, hogy ki az, aki kiegészíti, pontosabbá teszi Lenin tételeit, és ki az, aki tagadja őket, s a kérdés most már csak úgy tehető fel, hogy ki mit tagad Leninből?

A kérdésnek azonban van egy másik oldala is. Mint már említettem, a Szovjetunióban és a Német Demokratikus Köztársaságban több filozófus a tudat anyagi volta mellett foglal állást, de ugyanakkor úgy vélik, hogy a tudat nem sorolható az anyag fogalma alá. Ennek bizonyítására természetesen ők is újabb kritériumot vesznek fel az objektívítás lenini elve mellé. Mivel ez a kérdés a Magyar Filozófiai Szemle hasábjain (Sipos János egyes utalásszerű megjegyzésein kívül) mind ez ideig fel sem vetődött, engedtessek meg, hogy röviden ismertessem a külföldi viták néhány megállapítását.

4.

A Szovjetunióban V. P. Tugarinov egyik tanulmánya foglalkozott összefüggően a vitatott kérdéssel. Kifejtette, hogy az anyag fogalmának van ontológiai aspektusa is, és a lenini meghatározások is „kifejezik az anyagfogalom ontológiai és gnoszeológiai oldalának egységét”. Az anyag ontológiai jellegű meghatározása magától Engelstől származik, aki a dolgokat mint *testileg létezőket* foglalta az anyag fogalma alá. „Lenin szintén nemegyszer azonosította az anyag fogalmát a 'fizikaival', a 'fizikai léttel', a 'fizikai világgal', úgy határozta meg az anyag mozgását, mint testek mozgását.” A fizikai felfedezések nem cáfolták meg az anyag testiségét, dologságát, ellenkezőleg, éppen a mező kvantáltságát bizonyították be: „a fizikai mezőnek mint tiszta testetlenségnek, tiszta dologiatlanságnak, tiszta kölcsönviszonynak, kölcsönhatásnak, tiszta mozgásnak az elképzelése e kölcsönhatások hordozója, szubsztrátuma vagy szubsztanciája nélkül, 'az állítmánynak alany nélkül' való elképzelése — megalapozatlan mind a materializmus, mind pedig a fizika tudománya szempontjából.” Nem nevezhetünk mindent anyagnak, ami objektíve létezik, „meg kell különböztetnünk az 'anyag' (szubsztrátum), 'anyagiság' (tulajdonság) és 'anyagi viszony' fogalmakat egymástól.” A társadalomra vonatkoztatva például „nem használhatjuk az 'anyag' terminust, nem beszélhetünk 'társadalmi anyagról’... Helyesen is tesszük, mivel a szubsztrátum, az anyag mindenütt egy: nincsen sem fizikai, sem kémiai, sem biológiai, sem társadalmi anyag. Az anyag fogalma utal mindazon viszonyok

¹⁰ Uo. 315. o.

hordozójára (kiemelés — F. I.), melyek mozgásának különböző formáiban létrejönnek.” Az, hogy egyes marxista filozófusok tagadják az anyagnak mint szubsztanciának a szerepét, a „gnoszeologizmussal” kapcsolatos. „Valóban, ha a marxista filozófia csak gnoszeológia, ha nincs joga úgy tanulmányozni az objektív világot, ahogyan az önmagában, az emberi tudattól függetlenül létezik, akkor e filozófia alapvető fogalma — az anyagfogalom — is meg van fosztva legfőbb ontológiai jellemzőjétől, attól, hogy minden dolog szubsztrátuma.”¹¹

A Német Demokratikus Köztársaságban K. Zweiling ugyanezt a koncepciót fejtegette ki (természetesen kisebb eltérésekkel). Rámutatott, hogy Lenin megszabadította az engelsi anyagfogalmat történelmi korlátozottságától, vagyis a testiséggel, a dologisággal (Stoff) való azonosításától, de megőrizte annak pozitív, helyes vonását, azt, hogy az anyag minden változás *hordozója, szubsztrátuma*: „Lenin azonosítja az anyagot a természetben levő 'alannal' — ami ugyanaz a megfogalmazás, amit Marx és Engels használtak a materialista álláspont jellemzéséhez Hobbesnál. . . A lenini megfogalmazás számos későbbi torzítása miatt — amelyek azt állítják, hogy az energiai is, tehát az anyagnak egyik tulajdonsága is, objektíve, valóságosan létezik, következésképpen szintén anyag — szükségésnek mutatkozik a szokásos és helyes értelmezés mellett minden lényegest magában foglaló megfogalmazását Lenin saját szavaival és Marx és Engels szavaival így megvilágítani: Anyag az, ami objektíve, valóságosan mint *szubjektum* létezik, aminek vannak ugyan tulajdonságai, de maga már nem tulajdonság, nem attribútuma valami másnak.”¹²

Ezt az álláspontot képviselte Zweiling a Humboldt Egyetem vitáján is. A hozzá szólók közül koncepcióját támogatta H. Vogel, D. Schulze és H. Scheler. Vogel például hangsúlyozta, hogy az anyag mint hordozó, mint szubjektum nem jelenti az anyagot mint magánvalót, mivel az anyag csak tulajdonságain keresztül létezik, de a fogalmi visszatükrözésben mégis meg kell különböztetni az anyag tulajdonságait az anyagtól. Homályosnak nevezte Gösslernek azt a megfogalmazását, hogy a tömeg, az energia, a törvényszerűség, a tér és az idő stb. szintén az anyaghoz tartoznak. Ha az „anyaghoz tartoznak” kifejezésen azt értjük, hogy az anyag fogalmába bele vannak foglalva, úgy ez hamis, ha azt értjük, hogy elválaszthatatlanul összefüggnek vele, úgy ezt senki sem vitatja.¹³

Az anyag és az anyag tulajdonságainak, mozgásának stb. megkülönböztetése mellett érvel idézett könyvében Klaus is. Klaus hangsúlyozza, hogy az anyagnak minden tulajdonsága, így a tudat is anyagi, de azon a nézeten van, hogy ez nem jelenti azt, hogy a tudat is anyag: „Helyes az a megállapítás — Dietzgennel ellentétben —, hogy a tudat, a szellem vagy a gondolat nem anyag. Mik hát akkor? Ezek az anyag meghatározott mozgásformájának *tulajdonságai*. Igen gondosan meg kell azonban különböztetnünk valamely dolgot a maga tulajdonságaitól. A marxizmus — leninizmus tudományosan helyesen állapítja meg a gondolkodás helyét az anyagi világ rendszerében azáltal, hogy a gondolkodást az anyag meghatározott mozgásformája tulajdonságának tekinti. Ez magában foglalja, hogy a tudat, a szellem és a gondolkodás se nem az anyag meghatározott formája, se nem maga az anyag.”¹⁴

E koncepciónak tehát — mint e rövid ismertetésből is kitűnik — az a lényege, hogy nem lehet mindent anyagnak nevezni, ami objektíve létezik, mert az anyagnak objektivitása mellett az is nélkülözhetetlen kritériuma, hogy tulajdonságainak, mozgásának hordozója, szubsztrátuma. E felfogásnak kétségtelen pozitívuma, hogy sok olyan értékes gondolatot és kérdésfeltevést tartalmaz, amelyek jelentős mértékben elősegíthetik az anyagfogalommal kapcsolatban felmerült problémák megoldását (így például képviselőinek nagy része a tudatot, mint az anyag egyik tulajdonságát, anyagi természetűnek tekinti). E koncepció egészével és lényegével, a javasolt út irányával azonban, véleményem szerint, nem lehet egyetérteni. S úgy érzem, hogy Sipos elvtárs nem differenciál eléggé, amikor úgy tünteti fel, hogy az általa felvetett értelmezés, valamint Tugarinov, Zweiling és a többiek álláspontja lényegileg azonos. Szerintem inkább arról van szó, hogy a Sipos elvtárs által — és a jelen cikkben általam is — védelmezett felfogás néhány ponton érintkezik Tugarinovék és Zweilingék álláspontjával, de irányát, lényegét tekintve ellentétes azzal. S ez a többi között abban is megmutatkozik, hogy ez a koncepció a világgal, a mindenséggel azonosítja az anyagot, míg Tugarinov, Zweiling és mások a szubsztrátumra, a hordozóra korlátozzák azt.

¹¹ V. P. Tugarinov: Az anyagfogalom vitatott kérdései. Szemelvények a dialektikus materializmus köréből. I. Az anyag. Tankönyvkiadó, 1965. 63., 67. és 70. o.

¹² K. Zweiling: A lenini anyagfogalom és a modern atomfizika. Uo. 18., 19. és 23. o.

¹³ Vö. D. Schultze: Vita az anyagfogalomról. Uo. 79 — 80. o.

¹⁴ Klaus: Id. mű 173. o.

Az anyagnak a tulajdonságok, változások hordozójára, alanyára való redukálása véleményem szerint több vonatkozásban is problematikus. E koncepció egyik legfőbb hibája, hogy *metafizikus választalat húz a szubsztátum és a tulajdonság, a hordozó és a hordozott közé*. Az természetesen igaz, hogy minden dolognak, jelenségnek vannak olyan mozzanatai, melyek viszonylag gyorsan változnak, módosulnak, és vannak olyan oldalai is, melyek ezekkel szemben viszonylag változatlanok, maradandók, de ez a különbség — éppen *viszonylagossága* következtében — nem jogosít fel arra, hogy a dolgok, jelenségek lényegének csak e változatlanabb, maradandóbb oldalakat tekintsük, hogy a dolgokat jelenségeket úgy fogjuk fel, mint amelyek tulajdonságaiktól és mozgásuktól függetlenül és azok nélkül is kész, befejezett, ugyanazon dolgok. Hiszen köztudomású például, hogy az az élőanyag, amely nem végez anyagcserét (tehát nem végzi a rá legjellemzőbb mozgást), többé már nem él, hanem holt anyag, noha részecskéit, alkotó elemeit (azaz szubsztátumát) tekintve nem különbözik az élőanyagtól.

Az anyagnak és az anyag mozgásának, tulajdonságainak elválasztása voltaképpen a mechanikus szemlélet maradványa. A mechanikában tűnik ugyanis egy dolog a mozgásától, viszonyaitól függetlennek, mivel makroszkópikus szinten egy dolog lényegéhez képest annak mechanikai állapota valóban külsődleges (például egy vasgolyó, akár mozog, akár nem). De a mozgásnak, a tulajdonságoknak ez a külsődlegessége a mechanikán kívül már nem áll fenn, sőt nem áll fenn a mechanikában sem, ha az mikrofizikai jelenségekre vonatkozik (például a foton nem foton, ha nem mozog).

A szubsztátum és mozgása, a hordozó és a hordozott tulajdonság valójában *dialektikus* viszonyban áll egymással, aminek egyik lényeges oldala a szubsztátumnak mozgássá, tulajdonsággá és megfordítva: a mozgásnak, tulajdonságnak szubsztátummá való átsapása, amely az anyagi világ összes formáján végigkísérhető. Az élet — és ezen belül a tudat is — a biológiai szubsztátum mozgása, tulajdonsága, viszont a biológiai szubsztátum nem más, mint egy specifikus kémiai szubsztátumnak, a fehérjéknek és a nukleinsavaknak a mozgásformája, tulajdonsága, de maga a kémiai szubsztátum pedig a fizikai szubsztátum specifikus mozgása, attribútuma, és így tovább. Vagyis a természetben sehol sincs áthatolhatatlan szakadék a szubsztátum és mozgása, a hordozó és a hordozott tulajdonság között, ezért teljesen jogosulatlan az az eljárás, amely az anyag (Materie, материя) fogalmát a kezzelfogható, a *mindennapi gyakorlatban szubsztanciálisnak* számító dolgokra (Stoff, вещество) korlátozza, és kizárja az anyag fogalmából a mozgást, a tulajdonságot és a többi jelenségeket.

Amikor Tugarinov, Zweiling, Klaus és más filozófusok az anyagot a kezzelfogható, a viszonylagos nyugalommal rendelkező tárgyakra szűkítik le, *megragadnak a mindennapi gyakorlat és szemlélet antropomorfizáló felfogásánál, s a bennünket körülvevő tárgyak viszonylagos nyugalomát abszolút nyugalommá változtatják*, és ahelyett, hogy a mozgást, a változást ténnek meg a világ lényegének, a világ, az anyag alapelvül a nyugalmat tüntetik fel. Találón mutat rá erre Sipos elvtárs is: „A mozgás és a mozgó valami szétválasztása csak a megismerés során, mesterségesen, elvonatkoztatás útján lehetséges. Vajon a 'dolog' a maga valóságában nem 'folyamat'? A 'dolog' lényege nem éppen mozgásában, változásában, fejlődésében adott?”¹⁵

Az anyagnak ezt a mindennapi fogalmát természetesen jogosan használhatjuk és használjuk is a mindennapi életben (ugyanúgy, ahogy a mindennapi életben ma is a geocentrikus világkép talaján állunk), hiszen a mindennapi gyakorlatban valóban csak az számít anyagnak, szubsztanciának, ami kezzelfogható, gyúrható, törhető, alakítható, mivel például mozgásból vagy térből nem lehet gépeket vagy kabátokat készíteni. De amikor a világot tudományos, filozófiai szemszögből vizsgáljuk, szükségszerűen túl kell lépniünk a világ megismerésének ezen a szintjén, és ez, úgy látszik, még filozófusoknál sem megy olyan könnyen. (Ráadásul nálunk még az is nehezíti a helyzetet, hogy a magyar nyelvben — szemben például az oroszral és a némettel — egyetlen szó van mind a mindennapi, mind a filozófiai anyagfogalom jelölésére.)

Az anyag és mozgása, tulajdonságai szétválasztásának másik fő hibája, hogy ez a felfogás *egy tulajdonságok nélküli, tiszta szubsztancia, tiszta anyag feltételezéséhez vezet*, ami viszont azt vonja maga után, hogy az így felfogott szubsztancia *változatlan, mozdulatlan, teljesen homogen szubsztanciává válik*. Idézett írásában maga Tugarinov is foglalkozik ezekkel az ellenérvekkel, és leszögezi, hogy ezekkel a vádakkal egyetlen szovjet filozófust sem lehet illetni. Tugarinov e kijelentését azonban saját maga cáfolja meg, amikor azt írja, hogy „a szubsztátum, az anyag mindenütt egy: nincsen sem fizikai, sem kémiai, sem biológiai, sem társadalmi anyag”. Ez a koncepció ugyanis pontosan azt

¹⁵ Sipos János: Kérdések, amelyek elöl nem lehet kitérni. Magyar Filozófiai Szemle 1961/5. sz. 805. o.

mondja ki, hogy a világ különböző jelenségei csak más és más mozgásformái az egységes, mindenütt azonos anyagnak, amely ennek következtében — mint alapanyag — tökéletesen homogén és *abszolúte változatlan* szubsztancia, hiszen ha változnék, mozogna, akkor lennie kellene valaminek, ami változik, mozog, de akkor valójában ez a valami lenne a szubsztancia, és így tovább. Vagyis ennek a felfogásnak a hívei úgy járnak, mint azok a természettudósok, akiket Engels ← Helvetius nyomán — azért bírált, mert az anyagot mint olyant akarták megtalálni.

E koncepciónak a mechanikus materialista állásponttal való rokonsága abban is megmutatkozik, hogy csak azt tekintti reális, anyagi létezőnek, amiből az egyes dolgok, jelenségek létrejönnek, de magukat az így létrejött dolgokat, jelenségeket már kizárja az anyag fogalmából. Kétségtelen ugyan, hogy a magasabb rendű mozgásforma nem tartalmaz mást, mint alacsonyabb rendű mozgásformához tartozó dolgokat, jelenségeket és azok mozgását, és ebben az értelemben visszavezethető az utóbbira, de a magasabb mozgásforma az anyagnak éppoly sajátos, (viszonylag) önálló formája, mint az alacsonyabb: „a komplexumban levő 'elemi' tárgyak sajátos kölcsönhatása és struktúrája egy új 'egészet' hoz létre, azaz e komplexum egy *belsőleg egységes rendszert* alkot, amely . . . a különböző folyamatokban éppoly egységesként lép fel, mint az elemei a maguk sajátos (az alacsonyabb mozgásformához tartozó) folyamataikban. Az így létrejött egységek (sejt, organizmus stb.) éppoly reális, sui generis anyagi létezők, mint azok az elemek (molekula, atom, elemi részecskék stb.), amelyek őket alkotják. . .”¹⁶

Az anyagnak a mozgás, a változás hordozójára, „alanyára” való redukálása határozottan ellentmond Lenin felfogásának is. Fentebb láttuk, hogy Zweiling — igen helyesen — maga mutat rá arra a történelmi korlátra, amelyet Engelsnél az anyagnak a testi-séggel, dologisággal való azonosítása jelent, és amelyen a lenini anyagfogalom túllépett, de úgy véli, hogy az engelsi felfogásból Lenin megőrizte azt a vonást, hogy az anyag minden változás hordozója, szubsztrátuma. Az igazság azonban az, hogy Lenin sem az anyag meghatározásánál, sem az anyagfogalom kifejezésénél nem húzott válaszfalat az anyag és mozgása, az anyag és tulajdonságai közé. Az energetizmus bírálatánál például a következőket válaszolta Bogdanov egyik kérdésfeltevésére: „Mintha csak Akimovot hallanók, aki azzal vádolta az iszkrásokot, hogy programjukban a proletariátus szó egyszer sem fordul elő alanyesetben! Akár azt mondjuk, hogy a világ mozgásban levő anyag, akár azt, hogy a világ anyagi mozgás, ez mit sem változtat a dolgon.” Azzal a kérdéssel kapcsolatban pedig, hogy van-e az energiának hordozója, ezt írta: „Ha az energia mozgás, akkor ön csak áttolta a nehézséget az alanyról az állítmányra, csak átformálta azt a kérdést, hogy az anyag mozog-e, azaz a kérdéssé, hogy anyagi-e az energia. Vajon tudatomon kívül az embertől és az emberiségtől függetlenül megy-e végbe az energia átalakulása, vagy pedig csak eszmékkel, szimbólumokkal, egyezményes jelekkel stb. van dolgom? Ezen a kérdésen bukott meg az 'energetikai' filozófia. . .”¹⁷ Lenin e fejtegetéseiből azt hiszem világosan látható, hogy az anyag meghatározásánál az objektivitás mellé nem vett fel további kritériumot, sem a szubsztrátum kritériumát, sem mást.

Tugarinovnak abban a megállapításában, hogy a fizikai mező nem tiszta kölcsönhatás, nem tiszta mozgás, természetesen van egy nagyon is jogosult mozzanat, az a mozzanat, hogy a változás, a mozgás mindig valaminek a változása, mozgása, hogy tehát a mozgásnak, a tulajdonságoknak *mindig van hordozója is*. A hordozónak és a hordozottnak ez a különbsége azonban mint már fentebb kimutattam nem abszolút, hanem viszonylagos, és így a természet egyetlen jelenségéről sem mondható el, hogy csak szubsztrátum, vagy csak tulajdonság. Szubsztrátum, mozgás, tulajdonság stb. együtt alkotják a világ dolgait, jelenségeit, és kölcsönösen átcsapnak egymásba.

Hogy Tugarinov, Zweiling és mások voltaképpen hol követik el a hibát, az szemmel láthatóan megmutatkozik Vogelnek abban az idézett kijelentésében, hogy noha az anyag csak tulajdonságain keresztül létezik, a „fogalmi visszatükrözésben mégis meg kell különböztetni az anyag tulajdonságait az anyagtól”. Az anyag tulajdonságait valójában nem az anyagtól kell megkülönböztetni, hanem egymástól, például a szubsztrátumot *mint tulajdonságot* a mozgástól, a tértől, az időtől stb. mint tulajdonságtól, hiszen a *szubsztrátum a hordozó éppolyan csak tulajdonsága az anyagnak, mint a mozgás, a tér, az idő és más egyéb tulajdonságok*. Ha azt a jelenséget, hogy a mozgásnak, a tulajdonságoknak mindig van hordozójuk, nem az anyag *egyik* tulajdonságának fogjuk fel, akkor visszacsúszunk arra a mechanikus materialista állásponttra, amely az anyagot csak mint tömegszerű, tehe-

¹⁶ Márkus György: A marxista anyagfogalom egyes kérdéseiről. Magyar Filozófiai Szemle, 1962/6. sz. 927. o.

¹⁷ Lenin: Id. mű 252. és 253. o.

tetlen, diszkrét és áthatolhatatlan anyagot tudta elképzelni, és amelyet a fizika XIX. század végi és XX. századi fejlődése megcáfolt, vagyis kihajítjuk a marxista filozófiából mindazt a pozitívumot, amit Engels, de különösen Lenin az anyagfogalom továbbfejlesztésével hozott.

És mindez, véleményem szerint, nemcsak Tugarinov, Zweiling, Vogel és mások koncepciójára érvényes, hanem P. Kovács Ferencné, Bodnár István és Gondi József elvtársak felfogására is. Hiszen — mint láttuk — mindkét álláspont mögött az a nézet húzódik meg, hogy az objektivitás lenini kritériuma nem elégséges valamely dolog, jelenség anyagságának eldöntéséhez, s a különbség mindössze csak abban áll, hogy míg az előbbiek ezt nyíltan kijelentik, addig az utóbbiak csak hallgatólagosan teszik. Sajnos, az említett elvtársak mind ez ideig nem fejtették ki, hogy mit értenek az objektivitás mellett az anyagi jelenségek „anyagi” voltán, de úgy érzem, nem tévedek, hogy bizonyára valami olyasmit, amit Tugarinov és Zweiling hordozónak, szubsztrátumnak nevez.

A felsorolt érvek alapján, azt hiszem, egyértelműen megállapítható, hogy az anyag nem korlátozható a mozgás és a tulajdonságok hordozójára, szubsztrátumára, és így a mozgás, a tér és az idő, és általában a tulajdonságok (köztük a tudat is) nem zárhatók ki az anyag fogalmából. „A világ mozgó anyag” tétel éppen azt mondja ki, hogy az anyag az egész világot, a világ minden részecskéjét átfogja, kitölti, és így a világnak, azaz az anyagnak minden részecskéje, mozzanata a világnak, az anyagnak a részecskéje, mozzanata. A kérdés most már csak az, hogy mit jelent a világnak és a világ minden jelenségének anyagsága, és mit jelent az, hogy a világ minden jelensége az anyag fogalma alá tartozik. Erre a problémára, véleményem szerint, a filozófia alapvető kérdésének elemzéséből kaphatjuk meg a választ.

5.

Azt, hogy a filozófia alapvető kérdése az anyag és tudat viszonyának kérdése, a marxista filozófusok általában nemigen vitatják, abban azonban már nincs ilyen egyetértés, hogy mit is kell érteni ezen a kérdésen. Az anyag marxista felfogásában beállt torzulások a filozófia alapkérdésének megvilágítására is rányomták bélyegüket, mégpedig abban az irányban, hogy sokan úgy állítják be a dolgot, mint a filozófia alapvető kérdése az anyag és az emberi tudat viszonyának kérdésével lenne egyenlő.

Földesi Tamás az idézett tanulmányában szembeszállt az anyag és a tudat viszonyának ilyen leszűkítésével, és kifejtette, hogy az anyag és tudat viszonyának kérdése magában foglalja az anyag és a túlvilági, isteni szellem viszonyának kérdését is. P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak polemizálnak Földesi Tamás e nézetével, és a következőket írják: „Mit jelent akkor a többes szám első személy a lenini anyagmeghatározásban? Nyilvánvaló, hogy pontosan az ellenkezőjét, mint amit Földesi állít. Az anyag meghatározását a *ténylegesen létező* emberi eszmékhez (érzetekhez) való viszonyítás útján kell megadni. . .” Vagy másképp megfogalmazva: „az anyagfogalomnak *egyáltalán csak akkor van értelme* (és 'attól a ponttól kezdve van értelme'), amikor az anyagot szembeállítjuk az *emberi tudattal* (beleértve az 'istenivé' változtatott emberi tudatot is)”.¹⁸

A szerzőknek az objektív idealizmusról alkotott felfogását bírálva fentebb már kimutattam, hogy noha az isteni tudat az emberi tudat abszolútizálásából származik, minőségileg más, mint az emberi tudat, s ezért nem lehet „beleérteni” az emberi tudatba. Amikor az anyagot szembeállítjuk az emberi tudattal (ahol vagy az a kérdés, hogy anyagi-e a tudat, vagy az, hogy a világ tudatunkon kívül és tőle függetlenül létezik-e), még nem állítjuk szembe az isteni tudattal, a túlvilági szellemekkel (ahol is a kérdés az, hogy teremtette-e valaki a világot, vagy a világ öröktől fogva létezik-e). Nem az istenek alkották saját képükre az embereket, hanem fordítva: az emberek „teremtettek” maguknak isteneket, és ebben a vonatkozásban az anyag és tudat minden viszonya mögött *végző soron* az anyag és az emberi tudat viszonya rejlik, de csak ebben a vonatkozásban. Mert ha egyszer ezek az eszmék, képzetek az emberek fejében létrejöttek, akkor a világot már ezekhez a *ténylegesen nem létező* istenekhez, szellemekhez is lehet viszonyítani. S az ilyen viszonyítás nem értelmetlenség, az értelmetlenség ugyanis nem a viszonyításban van, hanem a viszony egyik oldalában, a nem létező szellemekben, istenekben.

És annak, hogy az anyagot a mi érzeteinkhez, a mi tudatunkhoz való viszonyában határozta meg, korántsem az az oka, hogy minden más viszonyítást értelmetlenségnek tartott, hanem az, hogy Lenin a „Materializmus és empiriokritizmus”-ban a machizmus, végző soron a szubjektív idealizmus ellen harcolt, az ellen az idealizmus ellen, amely éppen az emberi tudatba, az emberi érzetekbe próbál belekapaszkodni.

¹⁸ P. Kovács Ferencné—Bodnár István: Id. cikk 313. és 317. o.

Hogy a filozófia alapvető kérdése nem korlátozódik az anyag és az emberi tudat viszonyára, hanem magában foglalja az anyag és a túlvilági szellem, az isteni tudat problémáját is, az Engels „Ludwig Feuerbach”-jában olyan határozottan megmutatkozik, hogy Engels fejtegetéseinek interpretálása is szükségtelennek látszik. Mindössze arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy Engels a gondolatmenete során egyáltalán nem is említi azt a kérdést, hogy a külvilág dolgai, jelenségei tudatunkon kívül és attól függetlenül léteznek-e, vagy pedig nem. És ez korántsem az engelsi fejtegetések szubjektív korlátozottságát jelenti, hanem azt, hogy Engels idejében ez a probléma nem volt központi, élő kérdés, mivel a materializmus és idealizmus harca akkor a materializmus és az objektív idealizmus között zajlott. A szubjektív idealista kérdésfeltevések, mint ismeretes, csak a XIX. század végén és a XX. század elején, tehát Lenin idejében kerültek újra a filozófiai viták homlokterébe, és Leninnek éppen az a nagy érdeme, hogy kidolgozta és a kor tudományos szintjére emelte a *filozófia alapkérdésének ezt a másik oldalát*.

Annak következtében, hogy a filozófia alapvető kérdése átfogja az anyag és a természetfeletti szellem viszonyának problémáját is, az anyag és az emberi tudat viszonyának is két oldala alakult ki: egy ontológiai és egy gnoszeológiai oldal — amint ezt Sipos elvtárs már nemegyszer részletesen kifejtette. Ontológiailag az anyag és tudat viszonyát az jellemzi, hogy egységük a meghatározó és különbségük, ellentétük a viszonylagos, míg gnoszeológiai vonatkozásban egységük a viszonylagos és ellentétük a domináló. (Tehát korántsem arról van szó, hogy ontológiailag nincs ellentét az anyag és a tudat között, hanem arról, hogy ez a különbség, ellentét ebben a vonatkozásban viszonylagos.) Az anyag és tudat ontológiai egysége azt jelenti, hogy maga a tudat is e világi, nem természetfeletti „szellemi”.

Eszerint a filozófia alapvető kérdését is igen differenciáltan kell felfognunk, olyan kérdésként, amely két történelmileg kialakult problémát foglal magában: egyrészt az anyag és a tudat viszonyának, másrészt az anyag és a túlvilági szellemek, istenek viszonyának problémáját. És ez utóbbit, véleményem szerint nem lehet azonosítani még az anyag és az isteni, abszolutizált tudat kérdésével sem, mert a vallás, valamint az ókori és középkori objektív idealizmus isteni, szellemei inkább „cselekvő”, „alkotó”, mintsem „gondolkodó” lények, mivel voltaképpen nem is az emberi tudat, hanem az emberi cselekvőképesség, az emberi munkafolyamat abszolutizálásából jöttek létre. Istennek mint eszmének, tudatnak való felfogása csak az újkorban, különösen a hegeli filozófiában válik uralkodóvá.

Az anyag dialektikus materialista fogalmában a filozófia alapvető kérdésének e két, egymással szorosan összefüggő oldalára adott materialista válasz kristályosodik ki egy egységes, de komplex fogalomban. Eszerint az a tétel, hogy „a világ anyag”, azt mondja ki, hogy *a világ mind az emberi tudattól, mind a valójában nem létező túlvilági szellemeiktől, istenektől függetlenül létezik*, és minden, ami létezik, tehát maga az emberi tudat is, ennek az egyedül létező anyagi világnak a részecskéje, oldala, mozgása, tulajdonsága stb., azaz *anyagi*.

Az anyag ilyen meghatározása is megköveteli, hogy az objektivitás, a tudatunktól való függetlenség kritériuma mellé más, további kritériumot is megadjunk, azaz hogy a lenini definíciót kiegészítsük, tovább fejlesszük. De ez a további kritérium, a túlvilági szellemelekről, istenektől való függetlenség kritériuma — szemben Tugarinov, Zweiling, valamint P. Kovács Ferencné és Bodnár István elvtársak kritériumával — nem korlátozza az anyag lenini fogalmának terjedelmét, hanem *tartalmilag gazdagítja* ezt a fogalmat, és alkalmassá teszi arra, hogy *mint definíció is* elhatárolja a marxista álláspontot nemcsak a szubjektív, hanem az objektív idealizmustól is.

P. Kovács Ferencné és Bodnár István helyesen mutatnak rá, hogy a marxista filozófia nem dolgozhat két, egy gnoszeológiai és egy ontológiai anyagfogalommal. Jogosan bírálják Földesi elvtársat, hogy nem mondja meg világosan, valóban két anyagfogalomra gondol-e, és ha igen, akkor hogyan képzei el az egyeztetésüket. Az igazsághoz azonban az is hozzátartozik, hogy Földesi Tamás mindezt csak mintegy hangosan gondolkodva fejtette ki, és végül is a Sipos elvtárs által javasolt koncepció mellett kötött ki, amely pedig — mint ismeretes — egy anyagfogalmat használ, amelynek két oldala, egy ismeretelméleti és egy ontológiai oldala van, annak megfelelően, haogy az idealizmusnak is két változata alakult ki.

Az, hogy az anyag marxista fogalma a filozófia alapkérdésére adott dialektikus materialista válasz kikristályosodása, egy meghatározásba való összesűritése, egyben arra is rávilágít, hogy *az anyagot filozófiaiilag csak a világnézeti kérdésfeltevésekkel szoros összefüggésben lehet kielégítően definiálni*. Eppen ezért a Sipos elvtárs által felvetett meghatározásnak semmi köze ahhoz a felfogáshoz, amelyet Tugarinov mint „ontológiai” meghatározást javasolt. Tugarinovnak abban teljesen igaza van, hogy a marxista filozófia

nemcsak „gnoszeológia”, hogy joga van „úgy tanulmányozni az objektív világot, ahogyan az önmagában, az emberi tudattól függetlenül létezik”, de magának az anyagnak a filozófiai fogalma kizárólag csak úgy oldható meg, ha az anyagot a tudattal, ill. a túlvilággal állítjuk szembe. Ez a lenini tételek elévülhetetlen vívmánya, és minden más megoldás — mint arról Tugarinov és Zweiling anyagfogalma is tanúskodik — a mindennapi vagy a szaktudományos anyagfogalomhoz való visszatéréshez vezet.

Tehát a filozófia alapvető kérdésének vizsgálata is csak megerősíti azt a nézetünket, hogy az anyag nem korlátozható sem a külvilágra, sem a mozgás és a változások hordozójára, hiszen a világ minden részének, jelenségének közös, egyetemes tulajdonsága az, hogy mind az emberi tudattól, mind az idealizmus által feltételezett túlvilági szellemektől, istenektől függetlenül létezik. Azaz a világ és az anyag azonosak, egybeesnek. Ez azonban nem jelenti azt, hogy „a világ anyag” tétel üres tautológia lenne, mert noha a „világ” és az „anyag” fogalmak azonos terjedelműek, *tartalmilag* nem azonosak, nem egyenlők, az „anyag” fogalom ugyanis egy olyan sajátos és magasabb szintű ismeretet tartalmaz a világról, ami a „világ” fogalomban nincs benne. Ez utóbbiban elsősorban azok a jegyek dominálnak, melyek mint térbeli kiterjedést, csillagászati objektumot, illetve mint az ember környezetét jellemzik a világot, míg az „anyag” fogalom filozófiai fogalom, vagyis a világnak világnézeti szempontból fontos, lényeges vonásait tükrözi vissza.

Vajon azt jelenti-e ez, hogy helyeselnünk kell az olyan kijelentéseket, hogy a mozgás anyag, a tér és az idő anyag, a tudat anyag? Véleményem szerint nem, de korántsem azért, amiért Tugarinov, Zweiling, Klaus és más elvtársak gondolják, azaz nem azért, mert a mozgás, a tér és az idő, a tudat stb., nem hordozó, nem szubsztrátum. Ezen ítéletek helyessége szerintem azért vonható kétségbe, mert éppen a világ és az anyag azonosága, egybeesése következtében az „anyag” mint állítmány vagy a világról mint egészről állítható, vagy ennek a világnak *objektíve is viszonylag önálló* részéről. Így mondhatjuk azt, hogy az elektron, a közet, az ember stb. de ezek mozgásáról, tulajdonságairól már nem tehetjük ezt, mert a mozgások, tulajdonságok stb. nem a világ részei, hanem a világ részeinek oldalai, mozzanatai. Viszont az elektron, a közet, az ember nem mint mozgásától, tulajdonságaitól megfosztott szubsztrátum alkotja az anyag konkrét formáját, hanem mint a viszonylag állandóbb („szubsztrátum”) és viszonylag változóbb (mozgás, tulajdonság) oldalak *szerves, elválaszthatatlan egysége*. Ez első pillantásra talán lényegtelen mozzanatnak tűnik, de — mint Tugarinovék álláspontjának elemzésénél láttuk — valójában nagyon is lényeges különbség.

Ugyanakkor a világnak minden része, oldala, tulajdonsága a világnak, az anyagnak a része, oldala, tulajdonsága, tehát *anyagi*. Ezért az a megállapítás, hogy a mozgás, a tér és az idő, a törvényszerűség, a tudat stb. az anyaghoz tartoznak — szemben Vogel idézett véleményével — nemcsak azt jelenti, hogy elválaszthatatlan összefüggnek vele, hanem azt is, hogy *az anyag fogalma alá tartoznak*. Az anyag átfogja az egész világot, s így a világ egyetlen jelensége sem állhat az anyag fogalmán kívül. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a világ dolgai, jelenségei specifikus jegyeikkel vesznek részt az anyagfogalomban, hanem azt, hogy mindegyiküknek közös, általános tulajdonsága az anyagiaság, a tudattól, ill. a túlvilági szellemtől való függetlenség.

Így tehát a szokásos módon felfogott tudatról nem mondhatjuk azt, hogy anyag, hanem „csak” azt, hogy anyagi. Ez a felfogás azonban, véleményem szerint, *leszűkíti a tudatot az önrudatra és akaratra*, holott a tudatnak ezek a (kétségtelenül nem lényegtelen) mozzanatai kiszakíthatatlanul bele vannak ágyazva a fiziológiai-pszichikai folyamatok egészébe, és így szerintem *helyesebb a tudatot mint e fiziológiai-pszichikai folyamatok összességét, egységét felfogni*. Annál is inkább, mivel a pavlovi kutatások egyértelműen bebizonyították, hogy a materialista pszichológia csak akkor lehetséges, ha a pszichikumot nem valamiféle „tisztá” lelki tartalomnak tekintjük — mint azt a freudi koncepció teszi —, hanem reflextevékenységnek, az objektum és a szubjektum között lejátszódó anyagi folyamatok bonyolult komplexumának. Az így felfogott tudat viszont már nemcsak az anyag mozgása, tulajdonsága, hanem az anyag egyik, magasrendűen szervezett formája.

6.

Azoknak az elvtársaknak az érvelésében, akik helytelenítik az anyag és tudat viszonyának az eddigiekben felvázolt megvilágítását, nagy — ha nem döntő — szerepet játszik az a megfontolás, hogy Lenin kifejezetten tagadta a tudat anyaginak nevezésének az anyag fogalma alá való foglalásának jogosságát. Mint ismeretes, Lenin a következőképp vélekedett Dietzgen ehhez hasonló felfogásáról: „De ezeket az egészen világos materialista tételeket Dietzgen még ilyesmivel toldja meg: 'Mindazonáltal a nem-érzéki képzet

is érzéki, anyagi, azaz valóságos. . . A szellem nem különbözik jobban az asztaltól, a fénytől, a hangtól, mint ezek a dolgok egymástól.' Ez nyilvánvalóan helytelen. Az, hogy a gondolat is, az anyag is 'valóságos', azaz létezik — igaz. De aki a gondolatot anyagnak nevezi, az hibás lépést tesz a materializmus és az idealizmus összekeverése felé. Itt inkább arról van szó, hogy Dietzgen nem fejezte ki magát szabatosan. . . Dietzgen helytelenül fejezi ki azt a gondolatot, hogy az anyag és a szellem különbsége is *viszonylagos, nem mértéktelen*. Ez igaz, de ebből nem a materializmus elégtelensége, hanem a metafizikus, antidialektikus materializmus elégtelensége következik.¹⁹

Leninnek Dietzgen zavaros nézeteivel szemben való óvatossága érthető, de mint arra Földesi elvtárs rámutatott, „ontológiai nézőpontból a lenini tételt is meg lehet fordítani, ebben az összefüggésben ugyanis az a tétel érvényes, hogy 'aki a gondolatot *nem* nevezi anyagnak, az hibás lépést tesz a materializmus és idealizmus összekeverése felé mert a gondolkodás vagy a gondolat tisztán szellemi jelenségként való értékelése utat nyit az anyagi világon kívül létező jelenségek elismerése számára.”²⁰

Természetesen Lenin több kérdésben teljesen jogosan bírálja Dietzgent. Például Dietzgen a következőket mondja: „A megrögzött idealisták azt állítják, hogy minden dolog gondolat, mi ellenben azt kívánjuk megértetni, hogy a gondolati dolgok és az anyagi dolgok egyazon nem két fajtái, s hogy mindkét fajtájú dolgoknak közös természetük miatt és a józan logika céljából különös neveiken kívül még közös család- vagy általános nevet is kell adnunk. Ahol ezt felismerték, ott az idealisták és a materialisták közti összecsapás szócsatározássá süllyed.”²¹ Dietzgen itt szemmel láthatóan nagyot téved, de nem abban, hogy mind a gondolatot, mind a dolgokat anyagnak („egyazon nem két fajtájának”) tekintti, hanem abban, hogy az idealizmus és a materializmus harcát szócsatározásnak nevezi. Ugyancsak nagyon szerencsétlenül fogalmaz akkor is, amikor azt írja, hogy ki kell bővíteni a materializmust, vagy hogy őt akár idealistának is lehetne nevezni. De amikor azt írja, hogy „a nem-érzéki képzet is érzéki, anyagi, azaz valóságos”, és hogy a „szellem nem különbözik jobban az asztaltól, a fénytől, a hangtól, mint ezek a dolgok egymástól”, akkor — véleményem szerint — igenis nagyon pontosan fogalmazza meg az anyag és tudat viszonyának azt az oldalát, hogy „az anyag és a szellem különbsége is *viszonylagos, nem mértéktelen*”.

Természetesen felmerül a kérdés, hogy ha így van, akkor miért bírálta Lenin Dietzgen felfogását. Úgy érzem, hogy erre a kérdésre Sipos elvtárs már vitaindító cikkében megválaszolt, amikor rámutatott, hogy Lenin Dietzgent egyrészt meggondolatlan kijelentéseiért bírálta, másrészt azért, mert egyoldalúan csak az anyag és tudat ontológiai egységét emelte ki, és nem hangsúlyozta ismeretelméleti szembenállásukat, vagyis azt az oldalt, amely Lenin idejében a filozófiai harcoknak éppen központi kérdése volt.

Ezzel kapcsolatban érdekes, hogy fejtegetéseikben sokan, így például Gondi József is, Lenin Dietzgen-kritikáját úgy értelmezik, mintha az a vulgáris materializmus bírálata volna, megfelelően az arról, hogy Lenin Dietzgent többször is dialektikus materialistának nevezi, a többi között éppen azért, mert tagadta az ellentétet túlzott, „mértéktelen”, metafizikus szembeállítását, és hallgatva arról is, hogy Dietzgen Lenin szerint éppen arra szegezte figyelmét, hogy „elhatárolja magát a vulgáris materializmustól”. A marxista szerzők egy része hajlik arra, hogy a vulgáris materialistáknak a tankönyvekben olvasható azon nézetét, hogy az agy úgy választja ki a gondolatot, mint a máj az epét, készpénznek vegye, és szó szerint értse. „Valójában azonban — írja Klaus — némileg másképp áll a dolog. Vogt ugyanis, mint Büchner nyomatékosan hangsúlyozza, a 'bizonyos mértékig durván kifejezve' fordulatot használt, vagyis nála az anyag és a gondolkodás viszonyának az epe és máj viszonyával való összehasonlítása csupán a szemléletességet szolgálja. De Büchner még ezt az analógiát is bírálta, mint vulgárisat. Nem tudunk szabadulni attól a benyomástól, hogy sok szerző nem ismer mást a vulgáris materialistákról, mint Engelsnek a materializmus 'vulgarizáló házalóira' vonatkozó megjegyzését.”²²

Fel lehet vetni persze azt a problémát is, hogy amikor Lenin az anyag és tudat ellentétének viszonylagos jellegéről beszél, miért nem fejté ki pozitíve is, hogy miben is áll ez a viszonylagos jelleg. Ennek — mint azt Sipos elvtárs is kimutatta — elsősorban az az oka, hogy a filozófiai harcok konkrét szükségleteinek megfelelően Leninnek mindenképp előtt az anyag és tudat ismeretelméleti ellentétét kellett kidolgoznia és hangsúlyoznia. De emellett, szerintem, az is szerepet játszott, hogy Leninnek még nem álltak rendelkezé-

¹⁹ Lenin: Id. mű 227. o.

²⁰ Földesi Tamás: Id. cikk 1129. o.

²¹ J. Dietzgen: Ausgewählte Schriften. Berlin 1954. Idézi Klaus: Id. mű 170. o.

²² Klaus: Id. mű 174. o.

sére azok a szaktudományos eredmények, amelyek megadták volna a *konkrét választ* az anyag és tudat ismeretelméleten túli egységének mibenlétére. Ezt a problémát Lenin világosan meg is fogalmazta: „Az 'elem' szócska, amelyet (mint látni fogjuk) sok naiv ember valami újdonságnak, valami felfedezésnek tekint, voltaképpen, csak összekuszálja a kérdést egy semmitmondó szakkifejezéssel, valami megoldás vagy haladás hamis látszatát kelti. Ez a látszat hamis, mert valójában még behatóan kutatni kell azt, hogyan függ össze az állítólag egyáltalán nem érzékelhető anyag azzal az anyaggal, amely ugyanazon atomokból (vagy elektronokból) áll, és ugyanakkor az érzékelés világosan kifejezett képességével van megáldva. A materializmus világosan felveti ezt a még megoldatlan kérdést, s ezzel a kérdés megoldására, további kísérleti kutatásokra ösztökél. A machizmus, vagyis a zavaros idealizmus egyik válfaja elhomályosítja a kérdést, s a kongó, semmitmondó 'elem' szóval letérit a helyes útról.”²³

Ugyanerről tanúskodik a „Filozófiai füzetek”-nek az a megjegyzése is, amelyet Lenin Plehanov „N. G. Csernisevszkij” című könyvének egyik gondolatmenetéhez fűzött:

„Az egyik minőségtől a másikig húzódó logikai távolság mérhetetlenül nagy, vagy jobban mondva, nincs köztük semmiféle, sem kicsiny, sem nagy logikai távolság, mert nincsenek egymással semmilyen logikai viszonyban. Ebből látjuk, hogy teljesen különneft minőségeknek egy tárgyban való egyesülése a dolgok általános törvénye.” Ugyanez a helyzet azzal a minőséggel is, amelyet érezékelési és gondolkodási képességnek nevezünk. E képességnek az élő organizmus úgynevezett fizikai minőségeitől való távolsága mérhetetlenül nagy. Ám ez nem gátolja, hogy egy és ugyanazon szervezet minősége legyen, amely szervezet rendelkezik kiterjedéssel is, a mozgás képességével is...”²⁴

nem mérhetetlenül
(bár még nem ismerjük
ezt a "mértéket")

Mindezeket figyelembe véve véleményem szerint csak akkor járunk el helyesen, ha a lenini tételeket, fejtegetéseket *keletkezési körülményeikkel összefüggésben* vizsgáljuk, valamint ha beágyazzuk őket az anyagról alkotott materialista felfogás történelmi fejlődésébe. Cikkeiben Sipos elvtárs már többször is vázolta, hogy az anyagfogalom milyen történelmi alakuláson ment keresztül (megjegyzendő, hogy a felfogását bíráló hozzászólók mind ez ideig meg sem kísérelték, hogy álláspontjukat filozófiatörténeti tényekkel bizonyítsák.) Sipos János fejtegetései nyomán a lenini anyagfogalom filozófiatörténeti helyét és jelentőségét a következőképp látom:

A marxista filozófia magáévá tette az egész megelőző filozófia anyagfelfogásának pozitívumait, és az anyag fogalmát két vonatkozásban fejlesztette tovább. Egyrészt Engels jóvoltából — a francia materialisták haladó elképzeléseihez kapcsolódva — rávilágított, hogy az anyagot nem lehet valamiféle végső, oszthatatlan szubsztanciaként, alapanyagként felfogni, nem lehet azonosítani egyik konkrét formájával sem. Másrészt Lenin a munkásságával bebizonyította, hogy az anyagfogalom megalkotásához nem az anyagformák fizikai és más szaktudományos tulajdonságainak *foglatához* jutunk el, hanem annak megállapításához, hogy elsődleges, hogy a tudattól függetlenül létezik. És ebben áll Lenin tettének kiemelkedő jelentősége, vagyis abban, hogy a mechanikus materializmus felfogását helyesbítve hangsúlyozta az anyag *filozófiai* definíciójának szükségességét. Nyilvánvaló, hogy ezt a szubjektív idealizmus elleni harc során felmerült ismeretelméleti problémák tették lehetővé Leninnek, ugyanakkor a kérdéseknek ez az ismeretelméleti jellege egyúttal gátolta is Lenint abban, hogy az anyag filozófiai lényegének más vonatkozásait is kidolgozza. Ennek következtében Lenin fejtegetéseiben bizonyos ellentmondások is vannak. Ezek az ellentmondások azonban a lenini filozófiában *mozgalmas, dinamikus* ellentmondások, mivel konkrét történelmi szituáció termékei.

Ezek az ellentmondások megmerevedett, mozdulatlan ellentmondásokká csak akkor válnak, ha a megváltozott történelmi körülmények, a világnézeti harc új feladatai közepete is ragaszkodunk hozzájuk. Eppen ezért meggyőződésem, hogy *Lenin nézeteihez nem akkor vagyunk hűek, ha belekapaszkodunk Lenin egyes félreérthető vagy pontatlan meg-*

²³ Lenin: Id. mű 35. o.

²⁴ Lenin: Filozófiai füzetek. Művei 38. köt. Bp. 1961. 517. o.

fogalmazásaiba, hanem akkor, hogyha Lenin tételeit, fejtegetéseit a valóságra, a valóságos problémákra alkalmazva tovább fejlesztjük, gazdagítjuk azokkal a vonatkozásokkal, melyekre Lenin, a filozófiai harcok akkori kérdéseire irányítva figyelmét, nem tért ki vagy csak utalásszerűen célzott.

Vagyis az anyag lenini fogalmának valóban kiemelkedő helye van a filozófia történetében, de nem olyan értelemben, hogy ehhez most már nem lehet semmit sem hozzátenni, hanem abban az értelemben, hogy az anyag filozófiai lényegének általa feltárt egyik vonása, a tudattól való függetlenség, nagy mértékben hozzásegíti a marxista filozófiát ahhoz, hogy a filozófiatörténet előző vívmányait is felhasználva helyesen tárja fel és világítsa meg az anyag és a tudat viszonyának, valamint az anyag fogalmának minden vonatkozását, a többi között azt az oldalát is, hogy maga a tudat is anyagi, maga is az anyag fogalma alá tartozik.

Farkas István

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Aradi Nóra: Absztrakt képzőművészet¹

A dogmatizmus felszámolásának természetesen jelensége, hogy az adminisztratív tilalomfák letűnése együtt járt a polgári művészet egyre szélesebb körű megismerésével. E folyamat kibontakozása viszont minden eddiginél élesebben vetette fel a tömegizlés és ítéletalkotás nevelésének kérdését, és éppen ezért a határozott és tartalmas marxista kritikai állásfoglalás kialakításának szükségességét. Hogy a képzőművészet területén különösen akut a helyzet, az már régóta közhelyszámba megy, művészi gyakorlat és elméleti elemzés egyaránt bizonyítja ezt. Ahhoz, hogy valósan közelíthessük meg az itt felmerülő problémákat, túl kell lépni azokon az előítéleteken, amelyek kialakultak és még ma is hatnak ezen a területen. Mert még ma is sokan a konzervativizmus-modernség formális és hamisan felvetett ellentéte alapján tesznek kérdésessé és vitathatóvá minden olyan törekvést, amely — elméleti álláspontjából kiindulva — kritikával közeledik a „modern”, nevezetesen az avantgardista művészethez.

A vitáknak, ellenvéleményeknek nyilvánvalóan objektív okaik vannak. Kétségtelen, hogy a művészet kérdései, az emberi világ tükrözésének a problémái úgy oldódtak vagy nem oldódtak meg, ahogy ezt a mai művészet majd százados története mutatja és tanúsítja. És ebben a folyamatban nem kis szerepet játszott az avantgardista művészet. A lázadás a polgári világ és művészet ellényegtelenedésével szemben, a művészi formák és technikák átalakítása, megújítása és gazdagítása, a látás- és halláskultúra nagy arányú megváltozása, tehát egy új stílus „teremtése”, a szocializmus gondolatának felvetődése a művészetben nem egy esetben az avantgardizmuson belül történik kétségtelenül. Ugyanakkor azonban csak nagyfokú elfogultság, tényelferdítés és elméleti tisztánlátás hiánya esetén lehet a ma művészetnek elért eredményeit az avantgardizmus

tevékenységének és hatásának tulajdonítani. Csak aki a stílusokban, a „modern” stílusban látja a művészet leglényegesebb problémáját illetve, a probléma megoldását, jut ehhez a megállapításhoz, eltűlözva az itt adódó eredményeket.

Aradi Nóra könyvének alapvető érdeme hogy eredményeinek, stílus hatásának elismerése mellett az avantgard művészetet egyúttal mint a polgári művész és művészet válságát elemzi és értékeli, melynek eredményeit csupán elméleti-világnézeti alapjainak túllépésével lehet művészilag termékenyen felhasználni, és amelyen belül a társadalom fejlődésével párhuzamosan fokozódik a kiüresedés, a válság, és így bizonyos értelemben szükségszerűen vezet a szűkebb értelemben vett absztrakt művészet kialakulásához és problematikájához. A művészi tartalom megközelítése és az e téren végzett kutatás mutatja meg és bizonyítja egyértelműen, hogy egységes folyamatról van szó, amely a különböző izmusokon át vezet a nonfiguratív művészetig. Természetesen mindig differenciáltan, a kontinuitás és diszkontinuitás egységében felfogva és megértve ezt a folyamatot, az egyes művészek oeuvre-jét külön is megvizsgálva. De ez micsém változtat azon a tényen, hogy ahogy az élet a pusztán negativitáson túl egyre inkább produkálja a pozitív megoldásokat vagy mutatja a megoldások útját (alapjában és lényegében a szocializmusról van szó), a pusztán negativitásban megrekedő művészet egyre problematikusabbá válik. Így tehát a polgári dekadencia múltjába való visszanyulás az absztrakt művészet tárgyalásánál nem jelenti az absztrakcionizmus korlátalan kiszélesítését, „parttalanítását”, hanem a művészi tartalom oldaláról való megközelítésből szükségszerűen következik:

„A régiebb és legáltalánosabban elterjedt értelmezés szerint absztrakt az, ami nem ábrázol, ami elvet minden felismerhető tárgyat, és csupán színek, vonalak, síkok

¹ Kossuth, 1964. Esztétikai kiskönyvtár. 227 o.

viszonylataiból alakít ki pszichológiai összefüggést vagy logikai rendet. Egy másik, inkább újabban használatos értelmezés szerint absztraktnak — nemegyszer absztrakcionistának — neveznek minden olyan művészeti törekvést, amely tagadja a művészetben a társadalmi valóság szerepét, a művészi megismerés specifikumait, és lemond a jelenség-lényeg, a konkrét-általános, az érzéki-fogalmi dialektikus egységeiről. Így beletartoznak nemcsak a non-figuratív törekvések, de a kubizmus, a futurizmus, a szürrealizmus stb. is. Ismeretelméletileg ez a tágabb meghatározás a következetesebb, hiszen a tárgyiatlan művészet csak része annak a folyamatnak, amelyet egészében jellemez a művészet tulajdonképpeni, esztétikai értelemben vett tárgyának a tagadása.” (70. o.)

Az absztrakt művészet fogalmának ilyen kiszélesítése éppen a konkrét-tartalmi indoklás következtében nem jelent „parttalan absztrakcionizmust”. Másrészt nem jelenti és nem keverhető össze a minden művészeti alkotásban benne rejlő absztrakcióval és elvonatkoztatással, melynek sajátossága adja és teszi a művészetet művészetté. A lényeges különbség a könyv adta meghatározások alapján világosan adódik: az avantgardizmussal kapcsolatban a művészet lényegének meg nem felelő absztrakcióról van szó, amelynek ily módon semmi köze sincs az esztétikai értelemben vett helyes absztrakcióhoz, amely nélkül lehetetlen az esztétikum sajátos szférájának a megalkotása. Ezért nem érthetünk egyet a könyvet ért kritikával akkor, amikor közvetlenül vagy közvetve éppen az elméleti-módszertani kiindulópontot veti bírálat alá, illetve amikor a könyv helyes kiindulópontjától eltérő elméleti alapon állva vitatkozik és bírál.

Miklós Pálnak a könyvet bíráló kritikájában tulajdonképpen a realizmust tagadó nézetek nyerneek megfogalmazást. És éppen úgy keverednek nála a különböző szempontok, mint ahogy a realizmus-vitában is megfigyelhető a realizmus kategória jogosságát tagadó érvelés eklektikus jellege. Mert a művészet szempontjából a leglényegesebb kérdés az, törekszik-e a művész az ember objektív valóságának, az emberi valóság igaz ábrázolására, avagy lemond erről. S ebből a szempontból — tud vagy nem tud róla a művész és teoretikus — az alkotásoknak és elméleteknek megvan a maguk logikája, amely a két tendencia valamelyike felé mutat. S mivel a kérdés a művészet kérdése, így ide tartozik a művészi módszer, a tipizálás és a kompozíció problémaköre is. Hiszen nyilvánvaló, hogy a művészet esetében mindig formált tartalomról van

szó, és így a művészi tartalom megvalósításának feltétele a kompozíció és a tipizálás kialakítása is. (Ezért beszél a marxizmus realizmusról, és nem egyszerűen például materializmusról, mert figyelembe veszi a művészetnek ezt a kvalitatív különbségét.) Ehhez a problémakörhöz kapcsolódva merül fel a végső formába öntés szintén nagyon lényeges kérdése is, a művészi anyag megmunkálásának, a stílusoknak a kérdése, s pozitív vagy negatív megítélése csak azon a tényen alapulhat, vajon elősegítette és bevégezte-e a művészi tartalom megformálását avagy sem. Mind-ebből következőleg egy helyesen értelmezett realizmuskonceptió alapján a konzervativizmus vagy álmodernség hamis véglelei a stílusokkal kapcsolatban fel sem merülhetnek. Nem, mert nem szubjektív ízlés, nem ösztönösségre és szubjektív ítéletekre hagyatkozó szemlélet alapján, nem elvontan vetődik fel a kérdés, hanem a műalkotás objektív, ha tetszik „tárgyilagos”, komplex elemzése ad választ erre a problémára.

E tényállás figyelmen kívül hagyása miatt a stílusrealizmus híveinek kérdés-feltevése megszüntethetetlenül problematikus jellegű. Mert ha világosan látjuk a fent jelzett két kérdést és egymáshoz való viszonyukat, akkor — kénytelenek vagyunk itt erős szót használni — csak demagóg módon lehet úgy nyúlni a kérdéshez, mint ahogy Miklós Pál teszi, aki szerint „a könyv címe tovább élteti azt a félreértést, amely az absztrakt művészet fogalma körül nálunk megvan, hogy t. i. sokan még a lazább, oldottabb festői felfogásokat is és mindent, amit nem rajzosan természetű, absztraktnak neveznek. Ennek pedig következményei is vannak: az igazi absztrakt elleni jogos vádak sokszor éppen ilyen tájékozatlanság következtében terjesztik ki (s nemcsak a közönség soraiban duzzogó közemberek!) sok olyan festői felfogásra is, amelyet értékesnek, felhasználhatónak tartunk.” (Kritika, 1964/7. sz. 63. o.) A kérdés ily módon való felvetése csupán arra jó, hogy a realizmus-elméletre rásüssük a dogmatizmus vagy konzervativizmus címekjét, de semmi tudományos alapja ennek a kijelentésnek nincsen, mert nem a „lazább, oldottabb festői felfogások” és a „nem rajzosan természetű” vád alá helyezésétől van szó önmagában, hiszen a szerző maga is állandóan utal a művészet új eszközeinek a szocialista művészetbe való „átmentésére”, felhasználására, hanem az avantgardista művészet tartalmi folyamatáról: az ábrázolásról való lemondásról! Ennek világos megértése azonban feltételezi, hogy ne keverjük össze a két kérdést,

amelyről fentebb beszéltünk különösen, ha ezt a szerző sem teszi. És így nézve a tényeket, az sem állja meg a helyét, hogy „mereven választja ketté századunk művészetét absztrakt felé vezető, 'elfajzott' — és egészséges, haladó művészetre” (uo.), s talán akkor még az is megbocsátható lesz a könyv írójának, hogy „ez utóbbinak összefoglalására gyakran használja a realizmus szót”. (Uo.) Már csak azért is, mert hátha éppen ez adott számára objektív kritériumot, hogy ne keverjen össze különböző kérdéseket. . .

Sajnálatos módon Pernecky Géza kritikája is beleesik a fent elemzett hibába: „Kérdéses, hogy helyes-e az elvont tartalmú művészetet általában is pejoratív ízzel említeni, hiszen a szerző szerint is az elvonatkoztatás a művészet egyik fő feladata. Sokkal meggyőzőbb lett volna a valóságos lényeg szembeállítás a hamis lényeggel. Mindez azt a benyomást keltetheti, hogy a gondolati-intellektuális elemek a művészi absztrahálás szükségessége mellett is nemkívánatos elemei az alkotómunkának, vagy legalábbis kétségessé teszik és megnehezítik az alkotói szándék sikerét. Ezt az érzést erősítik meg az olyan megjegyzések is, mint amilyent a Guernica tárgyalása során olvashatunk, a mű '...noha csak' intellektuális úton közelíthető meg teljesen — egyértelmű tartalmat hordoz'.” (Valóság, 1964/9. sz. 99. o.) Véleményünk szerint ez sem felel meg egészen a tényeknek. A könyv Guernica-elemzése nem sugallja a gondolati-intellektuális elemek „nemkívánatosságát”. Sokkal inkább arról van szó, hogy Picasso, felhasználva a kubizmus és szürrealizmus bizonyos eszközeit, a fasiszta pusztítással szemben érzett tiltakozásának ad hangot, s ezért ítéli a könyv pozitívnak az alkotást, nem pedig az intellektuálisan könnyen vagy nehezen megközelíthetőség absztraktnak felvetett kritériuma alapján.

A szerző több elképzelése, elemzése képezheti természetesen vita tárgyát. De a kérdés megközelítésének módja Aradi Nóra könyvének alapvető pozitívuma, éppen ezért minden kritika, amely ezt veszi bíráló alá, véleményünk szerint tévúton jár. Csak ennek az elméleti alapfelfogásnak az elfogadásával és helyesléssel indíthatva lehet továbbvinni a kutatásokat és helyesbíteni adott esetenként az avantgard művészet konkrét kérdéseivel kapcsolatosan elfoglalt álláspontokat. Bizonyos korrigálásra kétségkívül szükség is van, hiszen a szerző eléggé kitaposatlan úton indult el. Ez a tény, másrészt pedig a könyv ismeretterjesztő jellege bizonyos mértékig határt szab annak, hogy mit követelhetünk meg tőle.

Ha újra és újra hangsúlyoztuk is az absztrakt művészet megközelítési módjának helyességét, egy marxista elméleti tétel egy elemzésnek, természetesen csupán gyümölcsöző kiindulópontja lehet, de nem biztosíthatja sikerét eleve. Aradi Nóra könyvének esetében is az elemzés alaposabb és tartalmas volta helyenként felzárkózott fejtegetésekkel keveredik, ami feltétlenül a színvonal egyenletlenségére vezet.

A könyv legnagyobb vállalkozása kétségtelenül a különböző izmusok, irányzatok egymáshoz való viszonyának, egymásból való levezetésének a megkísérlése. Az avantgardizmus történetének konkrét marxista elemzése elengedhetetlenül szükséges ahhoz, hogy a mai művészet esztétikai problémáit megítélhessük. Ezen a területen még kevés történet, ezért a szerző vállalkozása úttörőnek és követendőnek mondható. Ezek után viszont az is érthető, hogy egy ilyen kezdeti próbálkozás kívánivalót is hagy maga után. A kontinuitás és diszkontinuitás bonyolult dialektikájának feltárása néha túlságosan leegyszerűsített, még akkor is, ha elismerjük, hogy a könyv nyújtotta keretek csupán vázlatos levezetésre adtak lehetőséget. Gyakran egyes vonalú a különböző irányzatok egymásból való levezetése. Az ebből adódó elvontság pedig ismétlésekre vezet egy-egy új jelenség tárgyalásánál. A használt terminológia is néhol túlságosan logikai jellegű, s így nem nyúl a művészet gyökeréig, s alkalmakként ezért nem is szerencsés.

Különösen világosan jelentkezik az ebből eredő problematikusság „A művészi megismerés időszéri problémáiról” című részben. E fejezet lényegében nem más, mint a különböző irányzatokkal kapcsolatban már tárgyalt kérdések összefoglalása és a mai helyzetre való aktualizálása. Ez természetesen önmagában véve helyes törekvés, amennyiben a jelenkor művészetének problematikussága több szempontból is a polgári dekadencia művészetének problematikus jellegéből ered, innen származik. De ez a rész, minden helyes kérdésfeltevése (pl. az ún. társművészetek tárgyalása) mellett is a már említett okokból nem illeszkedik szervesen és meggyőzően az előzőkhöz, s ez az előző részekkel összefüggésben már kifogásolt okokra vezethető vissza, ti. arra, hogy az egyes izmusok egymásból való eredeztetése túlságosan közvetlen. A művészet konkrét problémája ugyanis túlmegy a társadalmi konkrétság pusztán fogalmi követelményén, hiszen a fogalmiság megszüntetésével jelentkezik csak a művészet igazi művészetként. A művészi világnézet szempontjából különben helyes követelmény-

nek a tárgyalása így szükségszerűen elvont. Mert a művészettel kapcsolatban konkrétan érvelni nem jelent mást, mint magunkkal a művészet tényeivel érvelni. Ennek elmulasztása gyengíti a meggyőzés erejét, és arra sem alkalmas, hogy az igazi művészetet elválassza a sematizmustól, amelyben a „fogalmi konkrétság” elvontan esetleg érvényesül is. (A szerző persze ezt maga is látja, és el is utasítja a sematikus művészetet, jelentkezéék akár absztrakt, akár nem absztrakt formában.) A követel-

mény tehát elméleti követelmény is, a dogmatizmus elméleti leküzdésének egyedi útja. Éppen ezért azokkal szemben, akik a realizmuskoncepció jelentkezését kifogásolják a könyvben, inkább azt hangsúlyoznánk és kifogásolnánk, hogy a vitatható részek azért vitathatók, mert itt-ott hiányzik a művészet szempontjából konkrét megközelítés és elemzés: a realizmuskoncepció alkalmazása.

Hülvely István

A játék mint esztétikai lehetőség¹

A Színháztudományi Intézet Korserfü színház, Korunk színháza és Színházi tanulmányok című sorozatai csaknem titokban (rotaprintes formában) napjaink legmélyebb és legsokoldalúbb esztétikai problémáit teszik hozzáférhetővé. E hasábokon természetesen nem lehet és nem is szükséges tárgyalni a speciális színházi vonatkozású problémákat, annál érdekesebb viszont számunkra mindaz, ami ezekből a kiadványokból általános esztétikai szempontból derül ki. A mai esztétika egyik legalapvetőbb kérdése a tudatosság problémája, és ha ezeket a sorozatokat ebből a szempontból tekintjük végig, akkor azt látjuk, hogy bár az egyes szerzők feleletei különböznek, de végül mégis egységes szemléletbe torkollanak. Arról van ugyanis szó, hogy a színpad, a dráma és a színház egyaránt a legmélyebb tudatosság felé mutatnak korunkban. A múlt századhoz viszonyítva nem az a döntő változás, hogy a múlt század romantikus patetizmusával körünk a közvetlenséget részesíti előnyben. Fontosabb az e mögött rejlő lényegi tendencia: a múlt század retorikus színházszása sokkal közvetlenebb viszonyban állt a szöveg felszínével, mint a modern színházszás, a mai színház, mely közvetetten, gondolati elmélyültséggel közeledik a művészet felé.

A tudatosság rendkívül lényegbevágó szerepe nem pusztán a brechti elmélet egyik eredménye. Brecht ugyanis így ír: „Ha a színész nem akar papagáj vagy majom lenni, akkor el kell sajátítania a kornak az emberi összefüggésekről alkotott tudásanyagát.” (L.: Sztanyiszlavszkij és Brecht. 63 o.) Hasonlóképpen nyilatkozik Sztanyiszlavszkij is, aki a színésznek önmagán végzett munkáját tekinti a leglényegesebb kiindulópontnak. De egészen hasonló a véleménye a nagy francia színészrendezőnek, Jean Louis Barrault-nak, aki

kitűnő Euripidész-elemzésében a következő eredményre jut: „Hála Athén bölcsességének és az emberi értelemnek, az ifjú és az ősi istenek, a régi és az új civilizáció összhangba kerülhetett a görög nép örömére és felvirágzására. Az Oreszteia a rettegés alól felszabadult megújulás alkotása.” (J. L. Barrault: Gondolatok a színházról. 67. o.)

Mindebből kiténik tehát, hogy a Színháztudományi Intézet sorozatai bizonyos értelemben hozzájárulnak azoknak a vitás kérdéseknek tisztázásához, mégpedig az alkotó művészet részéről történő tisztázásához, amelyek korunkban általában az érdeklődés homlokterében állnak. Ha Barrault például mint a rettegés, a szorongás alól való felszabadulásként értékeli a görög tragédiát, ha Sartre ennek jegyében dolgozza át Euripidészt, ha Brecht vagy Sztanyiszlavszkij ezt teszi a színésznevelés módszertani alaprincípiumává, akkor elmondhatjuk: a színház a maga egészében egyik eszköze a szorongás, a dekadensen elvont élethangulatok leküzdésének. A tudatosság tehát az elvontan általános életerzékek felülmúlására, meghaladására vezet és éppen ezáltal válik igazán értékessé esztétikailag is. Az esztétikai érték tehát nem a szorongás kimutatása, nem a szorongás jegyében született művészet, nem a szorongás apoteózisa, hanem a szorongás leküzdése. Mikor Artur Miller e sorozat keretében a realizmusról ír, nagyon világosan érvel: „Az az erőd, amelyet az Édes fiam (Miller első valóban színpadra érett alkotása — H. I.) ostromolt, az elszigeteltség erődje. Mondhatnánk álláspontnak is, mégpedig nem a jó és a rossz fogalmában kifejezett erkölcs álláspontja, hanem azé az erkölcsi világé, amely azért lett olyan, amilyen, mert vannak cselekedetek, amelyekről az ember minden erőfeszítésével sem szabadulhat meg.” (Miller: A realiz-

¹A Színháztudományi Intézet kiadványai.

musról. 25 o.) Az elszigeteltség és az aggodás ostroma tehát a színjátszás, mégpedig azért, mert az aggodás és a szorongás érzéseit, a bizonytalanságot csak a tudatos művészet segítségével lehetséges magunk alá gyűrti. Így a művészi tudatosság a modern esztétikának nem csupán egyik kérdése, hanem centrális problémája is. Mindez kifejezésre jut abban, hogy a gondolkodás mint folyamat, a tudatosság mint folyamat a színészi alkotásban sajátos módon jelenik meg. Nemcsak arra az aspektusra kell itt gondolni, amelyet az egyik szerző rendkívül okosan pendít meg. Ugyanis a tudatosságnak sajátos aspektusa a színészi játék szempontjából a gondolkodás jelzése a színpadon. A koncentrált gondolkodásnak megvan a maga cselekvési logikája is. „A lényeg az, hogy bár a gondolkodás mint olyan nyilvánvalóan pszichikai gondolati folyamat, ennek ellenére, ha az ember teste nem segíti a gondolkodás folyamatát, akkor feltétlenül zavarja ennek menetét.” (Jersov: A színészi alkotás II. köt. 101. o.) A tudatosság azonban nem pusztán mint pszichofizikai jelenség érdekes az esztétika, mégpedig a színházesztétika számára. A tudatosság mindig két irányú és kettős jellegű. Egyfelől a társadalmi összefüggéseknek a tudatosságáról van szó, másfelől viszont szó van az egyén pszichikai folyamatának a tudatosításáról. A művészet lényegileg abban áll, hogy ezt a kettőt bizonyos értelemben dialektikus harmóniába emeli, és így jön létre egy sajátos tudatosságú mozgás, egyéni és társadalmi, személyes és történeti helyzetek, élményvilágok és folyamatok összekapcsolása. Ebből a szempontból a színjáték olyan egységet teremt, mozgásban, gesztusban és maszokban, mint amilyent csak a képzőművészet tud megalkotni. Helyesen mondja Popov: „Ha a színész a test teljes szabadságát akarja átérzeni, sokat kell tanulmányoznia olyan festményeket, mint például Rjepin Pihe-nése vagy Giorgione Vénusza.” (Popov: Színész és rendező. 97 o.)

Mindez tehát a tudatosság megnövekedett szerepén kívül rámutat arra is, hogy a színjátszás a maga egészében sajátos eszközeivel és lehetőségeivel mintegy esztétikailag olyan területté vált, mely a legjobb modern elemek, a realizmus felé mutató tendenciák legmegalapozottabb gyakorlatát nyújthatja. Következésképpen a színpadi esztétikának és a színpadi esztétika tanulságainak elmélyült tanulmányozása lehetőséget teremt arra, hogy bizonyos típusú kerülő utak nélkül jussunk el a művészet valóban korszerű lehetőségeihez.

Ez a korszerű esztétikai szemlélet a könyvek lapjain nem valamiféle expressis

verbis módon rajzolódik ki. Kevés könyv beszél közvetlenül a kor színházáról. A direkt megközelítés helyett sokkal inkább indirekt megközelítéseknek vagyunk a tanúi, de a centrális kérdés az említett művekben azonos. Nyemirovics—Dancsenkónak, Sztanyiszlavszkij munkatársának könyve például főként Csehov-, Osztrovszkij- és Gribojedov-drámákat elemez, de itt is a színjátszás esztétikai korszerűsége a döntő probléma. A szerző arról beszél, hogy minden egyes figurának, minden egyes író által megírt színpadi alaknak pszichikai rétegzését kell megismerni. Külön fejezetet szentel a második sík, a második réteg szerepének. Ez annyit jelent, hogy az igazi művész mindig két különböző síkon játszik, az egyik a felszíni világ rétege, a másik pedig az alak pszichológiájának az a rétege, mely a darab magjával függ össze. Ezért hangsúlyozza: nem szabad megengedni; hogy „A színész legfontosabb alapvető élménye, amely valamennyi magatartását előírja, elszakadjon a darab magjától.” (Nyemirovics—Dancsenko: Az igazság színháza. 33 o.) Majd később így ír: „A második sík felismerése nem csak a szerep belső megérlelése szempontjából fontos, hanem művészetünk egyik legfontosabb területe, a sablonok elleni harc szempontjából is.” (Uo. 35. o.) A nagy orosz színházi szakembernek ez a felismerése támasztja alá legkonkrétabban azt a tendenciát, amelyet a tudatosság modern előtérbe nyomulásának nevezünk. A tudatosság esztétikai érvényesülése mindig különböző síkok, rétegek, esztétikai és gondolati rétegek belső tagozódása alapján sajátos módon történik. A tudatosság tehát nem a leegyszerűsítés, a pusztán alapkérdésekre koncentrált módszer, hiszen ebben az az esetben naturalizmus-hoz vezetne vagy egy polgári értelemben vett politikai színházhoz, hanem ellenkezőleg, a legsokoldalúbb, a legdifferenciáltabb felfogásmódok születhetnek meg belőle. Éppen ezért nem lehetséges valamifajta játék- vagy drámatípusnak a kizárólagosságát, az egyedül üdvözítő voltát hirdetni a szocialista realizmus esztétikája alapján.

A valóság tagoltsága ugyanis esztétikai minőségekben tükröződik, és a gyakorlatnak éppen ez az egyik fő tanulsága, hogy a rétegzett valóság az esztétikum egyenmősítési indítékai következtében új minőségekben jelenik meg. Ezek az új minőségek, amennyiben valóban minőségek, természetesen komoly iskolákat teremhetnek, anélkül azonban, hogy ezeknek az iskoláknak a szocialista realizmuson belül vagy akár az egész modern színpadművészetben belül kizárólagos érvényük lenne. Rudolf Münz például a nyílt és a zárt

drámatípusok ellentéteit veti fel, és arra a következtetésre jut az egyes végletes típusokkal kapcsolatban, hogy: „az ilyen jelenségeket tehát nem lehet minden további nélkül drámai hibákként megbélyegezni, anélkül, hogy közelebbről megvizsgáljuk az egyes okokat és a részbeni létjogosultságot, az efféle eljárások előnyeit és hátrányait”. (Rudolf Münz: A dráma lényegéről. 95. o.)

A legtanulságosabb azonban esztétikai szempontból az, ami főként magyar szerzők, Almási Miklós és Hont Ferenc, valamint Székely György kutatásait bemutató művekből bukkan elő. Kiderül ugyanis az, hogy a színjáték a maga kezdetiben egy olyan elvileg esztétikai minőséget tartalmaz, amely önmagában véve is ellentmond mindenfajta modernista tendenciának. Miben áll ez a rendkívül fontos esztétikai minőség? Úgy gondolom, hogy ennél a kérdésnél azért érdemes elidőznünk, mert megmagyarázza az említett sorozatok nagy jelentőségét és szerepét, valamint az ilyen irányú kérdésfelvetés mély lehetőségeit az esztétika általános vonatkozásában is.

Rendkívül érdekes például Almási Miklós fejtegetése, amelyben szembeszáll Huizinga homo ludens elméletével. Huizinga szerint ugyanis, mint a szerző kimutatja, a társadalom valóságos életét a játékos élet valótlanságából kell megérteni. Almási a játék objektivitásából kiindulva bizonyítja azután be, hogy a játék mintegy meghosszabbítása, sajátos koncentrált kifejezése az életnek. Ennek a koncentrált-ságnak természetesen igen fontos eleme az új minőségekbe való átlépés, új minőségi viszonylatok teremtése, melyek soha nem közvetlen meghosszabbításai a valóságnak, hanem amelyekben egy új és csupán végső fokon analóg valóság-közeg áll elő, amely analóg ugyan az objektivitással, mégis új jellegzetességek, új összetartó erők, új paraméterek jelennek meg benne. És a tiszta objektivitással való analógia legfeljebb végső fokon, de rendkívül áttételes formában érvényesül. Az utóbbi éppen olyan fontos, mint az előbbi. Tehát éppen annyira fontos, hogy nem a játékból kell megérteni az életet, hanem az életből a játékot, mint ahogy lényeges az, hogy élet és játék között ne teremtünk egy lineárisan kauzális összefüggést.

Ezek a gondolatok és fejtegetések, melyek legpregnansabban Almási Színjáték és társadalom című könyvében jelennek meg, messzemenően elmélyülnek akkor, ha az elvi problémákat továbbfűzzük, ismét a konkrét valóság irányába. A konkrét valóság ugyanis azt mutatja; a színjáték sajátos esztétikai minősége

alkalmas arra, hogy az ember kifejezze vele a saját individuális zártságából való kilépési szándékát. Az a modern filozófiai szemlélet, sőt modern polgári világszemlélet, mely az individuum zártságából indul ki, és mely legplasztikusabb kifejezését az egzisztencializmusban kapta, abban a pillanatban cáfolódik meg, amikor az egyik ember a másik ember alakját képes felölteni. Ebben a pillanatban az individuum föloldja saját zártságát, és a színjáték mint valóság manifesztációja annak, hogy az individuum belső zártsága relatív jellegű, s ennek feloldási tendenciája a társadalmi valóság mozgása folyamán — legláthatóbban a színjátékban — abszolút. A színjáték tehát — és ebben a tekintetben elsősorban Hont Ferenc tanulmánygyűjteményére, valamint azokra a színjátéktípusokra utalok, melyeket Székely György írt le — olyanfajta társadalmi ontológiai bizonyító erő, amelynél kézzelfoghatóbbat keveset lehet találni. Ha Hont Ferenc a népi színjátékkal és a népi színjátszással foglalkozik, akkor ez annak jegyében történik, hogy egészen világosan tudja: nem lehetséges semmiféle elvi individuális zártságot feltételezni az emberi társadalomban. Az esztétikai zártság, vagyis az esztétikum totalitása az esztétikai szféra előbb említett új törvényszerűségeiből következik. A modern polgári ontológia módszertanilag semmi mást nem tesz, mint az esztétikai zártság kategóriáját átviszi az egyénre, átviszi tehát magára az emberre. S noha az említett művekben ez az ontológiai alapkérdés ismét sincsen teljes részletességgel kifejtve, mégis elmondhatjuk, hogy az összes művek szellemét áthatja az a gondolat: a játékbéli metamorfózis mint társadalmi szükséglet arra mutat, hogy az ember társadalmisága az individuum zártságát, an sich, vagyis magábanvaló létét lehetetlenné teszi. A színjáték metamorfózisa a mássá levés kategóriájában zajlik le, és ez a mássá levés vagy mássá válás mint eléttény a népi játékoktól egészen a modern színpadig rámutat arra, hogy az ember számára a másik ember nem közönyös, hanem közös lény. Az emberi nembeli lét, az ember nembeli lényege fejeződik így ki a színjátékban, és nem véletlen, hogy éppen a színjáték teoretikusai — legyen szó akár Moussinac-ról vagy Gordon Craigról — nem tekinthetnek el a színjáték eme alapvető jellegzetességétől.

Ebben a szellemben tárgyalja a modern dráma útjait Sz. Szántó Judit a Valóság és dráma nyugaton című művében, és részben érvényesülnek ezek a szempontok Czimer József tanulmányaiban is. Ezek a művek, melyek magyar nyelven először

adtak számot a jelenlegi nyugati drámairodalom legfontosabb problémáiról, természetesen nem minden tekintetben nyújtanak végleges megfogalmazásokat és nem kimerítő elemzéseket. Ennek ellenére például olyan problémákat, mint az ibsenizmus vagy az alakok sajátos belső ellentmondásainak problémája először itt vannak mélyen és sokoldalúan felvetve, mégpedig az előbb említett ontológiai feltételezés alapján. Ezért ha Weskert Hellmann vagy Giraudoux-t taglalják, ez a szempont mintegy átüt az analízisen. S ez az oka annak is, hogy végeredményben egyik mű sem válik az avantgardizmus alapvető elképzelései mellett állásfoglalássá, hiszen ez éppen színpadesztétikai kiindulópontból teljességgel lehetetlen. Van ugyan a színpadesztétikának is egy irányzata, mely alátámasztaná az avantgardisztikus elméleteket. Ez az irányzat marionettjátékká szeretné átváltoztatni a modern színpadot, kifejezésre juttatni akarván azt, hogy a mássá levés emberi metamorfózisként lehetetlen célkitűzés. A játék egésze, a színpadi fejlődés egésze szempontjából azonban az ilyen kísérletek epizodikusak maradtak, s még azok is, akik szeretik az abszurd drámát, színpadelméletben legtöbbször kénytelenek visszakanyarodni ahhoz az ontológiai feltevéshez, amely nem kedvez az avantgardnak. Éppen ezért az általunk említett művek jelentős lépést jelenthetnek a szocialista realizmus esztétikai problémáinak tisztázásában. Ezuttal nem irodalomközpontú, hanem színjátékközpontú esztétikáról van szó, de éppen azért, mert a színjáték áll középpontban, szükségképpen

alapfeltétele ennek az esztétikának az az elképzelés, hogy a játék esztétikai lehetőség, nem pedig emberi létlehetőség. A játék tehát lehet zárt és öntörvényű, de zártsága és öntörvényűsége éppen az ember életének nyíltságán és heteronómiáján, társadalmi meghatározottságán alapul. Ebben az értelemben beszélhetünk a játékról, a színjátékról mint esztétikai lehetőségéről, de korántsem a schilleri játékelmélet értelmében, hanem ebben a konkrét értelemben, amely megmutatja azt, hogy az ember számára a világ nem indifferens- és megfordítva; nincs olyan társadalmi törvényszerűség, amely igazolná, hogy a társadalom számára az ember mint egyéniség indifferens lenne. Legalábbis nincs olyan pozitív társadalmi törvényszerűség. A színjáték léte tehát — s ezt bizonyítja az utóbbi években megjelent legjobb esztétikai sorozat — eleven cáfolata az emberi zártságnak, a szükségszerű magára maradottságnak és az egyedüllét koncepciójának. Ugyanakkor eleven cáfolata annak az elméletnek is, mely szerint az individuumok zártsága, monadizáltsága esztétikailag feltétlenül a totalitás szétrombolásában jut kifejezésre. S ha az ellentétet így fogalmazzuk: az avantgardizmus azt mondja, az individuum zárt totalitás, magábavalóság, a műalkotás viszont a totalitás felbontása, akkor a színpad tanúsítja, hogy az individuum belső totalitása a sokrétegűség totalitásából tevődik össze, és ugyanez az ezerarcú totalitás jellemzi egy más rétegben a műalkotást. A színjáték és a színjáték elméleti elemzői az utóbbi mellett állnak.

Hermann István

Mario de Micheli: Az avantgardizmus¹

A XX. kongresszust követő években nagymértékben fokozódott a nyugat-európai marxista kritika és esztétika érdeklődése a avantgard és a szocialista művészet viszonyának vizsgálata iránt. E törekvések célja, hogy egy dogmatikus torzításoktól mentes újraértékelést adjon a közelmúlt művészetének megnyugtatóan máig sem tisztázott problémáira. A széles körben kibontakozott vitákat, a megélenkülő kritikai tevékenységet a magyar olvasók is nyomom követhették, a nagyszámú cikk és tanulmány közül több fontos, bár sokszor nagyon vitatható, problematikus álláspontot képviselő mű magyarul is megjelent (Garaudy, Ernst Fischer). Ezek

sorába tartozik Mario de Michelinek, a neves olasz marxista művészeti kritikusnak az avantgard képzőművészetéről frott könyve is.

Az avantgardizmusra vonatkozó dokumentumok, források publikálása egyre szaporodik, ez feltétlenül hasznos, Micheli könyvét azonban nem ítlhetjük meg csupán ebből a szempontból, nem tekinthetjük pusztán adatok közzétételének. Ez a mű a magyar olvasók elé e kérdések marxista értékeléseként, kritikai feldolgozásaként került, ha tárgyilagos véleményyt kívánunk adni róla, ilyen igényeket kell támasztanunk vele szemben. Az eddig megjelent hazai ismertetések azonban, eléggé egyoldalúan, elfogultan — pozitív-

¹ Mario de Micheli: Az avantgardizmus. Gondolat, 1965. 585 o.

nak, jól megoldottnak tartották a könyvet: "...ez az első marxista szellemű összefoglaló munka, mely ebben a témakörben magyar nyelven olvasható" (Valóság), "...bátornak és eredetinek méltányolhatjuk..." (Kritika). Kiemelték tájékozottságát, filológiai pontosságát, sokoldalú, tárgyilagos megközelítési módját, a közhelyekkel ellentétes végeredményeit. Általában mint a dogmatizmus egyoldalu, elutasító magatartásának leküzdését, mint az avantgard művészet problémáinak tisztázásában elért jelentős lépést értékelték. E véleményekkel ellentétben — néhány elfogadható, jó részlet ellenére — a könyv egészével szemben igen súlyos ellenvetéseket kell tennünk. Bírálnunk kell módszer-tanát, esztétikai alapelvet, és több esetben az egyes konkrét kérdésekre adott megoldási kísérleteket is.

A könyv alavető hiányossága, hogy a modern művészeti törekvések történetét tulajdonképpen csak szociológiai jelenségként, csoportok politikai-közéleti megnyilvánulásaként tárgyalja. Ennek a szemléletnek az alapja végső soron egy lapos, kritikátlan pozitívizmus — minden, ami megtörtént, ami létezett, egyformán fontos, említésre méltó, tudományos vizsgálatra érdemes. Micheli például oldalakat szán a dada szó eredetének tisztázására, részletesen tárgyalja a dadista botránykeltés eszközeit, formáit, hosszasan idézi kiáltványait, ugyanakkor szinte egyetlen műalkotásnak tekinthető produktumot sem említ. Az természetesen tény-kérdés, hogy mikor milyen csoport alakult, milyen folyóirat működött, milyen kiállítások voltak. Az azonban már esztétikai elemzés, a választott esztétikai kritériumok alapján dől el, hogy egyes irányzatok vagy alkotások mennyiben tekinthetők még művészetnek. Egy ilyen esztétikai értékelés még akkor is elengedhetetlen, ha a könyv csak az irányzatok külső eseménytörténetére szorítkozik. Csak egy határozott művészi értékrend lehet a tárgyalás alapja, csak az biztosíthatja a helyes arányokat, csak annak alapján lehet jelentőségének megfelelő terjedelemben, részletességgel foglalkozni az egyes irányzatokkal. Nem lehet egyformán műalkotásként tárgyalni Van Gogh, Gauguin, Cézanne képeit és a fotomontázs kirívó szélsőségeit, vagy Duchamp bajszos Giocondáját. A határok megvonása természetesen csak úgy meggyőző, csak akkor bizonyított, ha az egyes művek részletes, tudományos igényű elemzése támasztja alá. A művek, az irányzatok alapos, marxista esztétikai elemzése viszont hiányzik Micheli könyvéből. Kokoschka művészetét például a következőképp jellemzi: „Kokoschka problémája is jelleg-

zetesen expresszionista: szenvedélye forró erejével járja át a dolgokat, míg azok szét-esnek, szétolvadnak és kénytelenek elárulni titkukat. Szubjektívizmusát mindig az előtte álló valóság szabja meg. Ezt a valóságot alaposan átkutatja, szét is dűlja, de soha nem szakad el tőle; egyéni kínjaival együtt is benne él. Közte és a valóság között olyan rokonszeny kapcsolat van, melyet a szó szerint értelmezett *együttl-szenvedés* jellemez legjobban." (150. o.) Egy ilyen „elemzés” nem csupán terminológiájában áll távol a marxizmustól, hanem alapvető esztétikai elvei is ellentétesek vele. Hiányzik a művészet társadalmi funkciójának mélyebb elemzése, a művészi hatás lehetőségeinek, formáinak szélesebb körű feltárásai. Az avantgardizmusnak sem az elmélete, sem a gyakorlata nem haladt túl — még legpozitívabb képviselőinél sem — a közvetlen társadalmi hatás, a közvetlen aktivizálás feltételezésén. Elemzése során Micheli hasonlóképpen szűken értelmezi a művészet hatását, átveszi és kizárólagossá teszi az avantgardizmus által megfogalmazott lehetőségeket, a botránykeltést, a felháborítást, az illúziórombolást, a tiltakozásra késztetést.

Az esztétikai értékelés mellőzése, a művészet társadalmi funkciójának félreértése következtében egyoldalúan a politikai közéleti tevékenység, a kiáltványokban, cikkekben megfogalmazott szubjektív szándékok, célok kerülnek előtérbe. Nagyon kevés derül ki abból, hogy a meghirdetett célok mennyire valósultak meg a műalkotásokban, mit lehetett művészetté formálni, vagy mi volt az oka egy-egy irányzat művészi-esztétikai kudarcának. De nemcsak az avantgard művészi magatartás művekben való konkretizálása hiányzik, hanem ennek a magatartásnak, politikai és világnézeti összetevőinek történelmi értékelése is vitatható. Ha átvesszük a kiáltványok frázisait, ha az irányzatok tartalmának, lényegének, az általuk megfogalmazott jelszavakat tekintjük (tiltakozás, lázadás, tagadás stb.), nem kaphatunk reális képet erről a korszakról. Az egyes irányzatok jelentőségét csak a valóságos történelmi lehetőségek, reális alternatívák alapján értékelhetjük. Az avantgard lázadás mellett nemcsak a munkásmozgalomhoz való csatlakozás volt lehetséges, hanem egy mélyen humanus polgári művészet is. Ha azonban a XIX. század művészetét, a polgári hagyományt leszűkítjük „Zsánerképek és falusi idillek” ábrázolására — mint Micheli teszi —, akkor minden lázadás a XIX. sz. ellen egyértelműen pozitív. Ha viszont a XIX. sz.-i akadémizmus vagy naturalizmus és a modern dekadencia negatív szélsőségei

mellett nemcsak az avantgard magatartás lehetőségét ismerjük el, akkor az izmusok egyes jellemvonásait is sokkal problematikusabbnak, ellentmondásosabbnak kell feltűnünk: így például nem igaz az, hogy a szűrealizmus „az egyetlen olyan elképzelés, mely képes a válságon túllépve a kultúrát más, termékeny területre átvinni; oda, ahol a szakadékot nem egy lehanyagolt világgép ismételtetésével, hanem az új látásmód erejének felhasználásával valóban betemetik.” (202. o.); vagy például a polgári kultúra elleni lázadás sem csupán a XIX. sz.-i akademizmus ellen irányult, hanem megtagadta a polgári múlt minden pozitív vívmányát, sőt az antik és a reneszánsz művészet hagyományait is; a dadaizmus háborúellenessége, a futurizmus antiklerikalizmusa sem ítelhető meg önmagában, a munkásmozgalom egykorú programja mellett — akár szándékosan, akár spontánul jelentkezett — demagógiává, félvezetetté vált.

Az egyes irányzatok *elméletének* kritikája is sok kívánnivalót hagy. Az izmusokat tárgyaló fejtegetésekben egyre gyakoribb, hogy a művészeti törekvéseket párhuzamba állítják modern filozófiai irányzatokkal, Micheli könyvében is szerepel Bergson, Croce, Husserl filozófiájának rövid ismertetése. Egy Bergson vagy Husserl filozófiáját néhány sorban ismertetni, jellemezni önmagában is reménytelen vállalkozás, az pedig, hogy mikor és miért váltak egyes filozófiai elméletek leegyszerűsítve, népszerű formában divattá, hogyan és miért hatottak szélesebb rétegekre, gyakran művészekre is — az igen alapos, részletes kutatást igényelne. Ha azonban a konkrét elemzés — sem a műalkotásban, sem a filozófiai gondolatrendszerben — nem tudja kimutatni a közös társadalmi-történeti gyökereket, ha ez az analógia- és hatáskutatás megáll néhány felszínes, közös vonás egymás mellé állításánál, akkor az egész felesleges, semmivel sem visz közelebb a műalkotások mélyebb megértéséhez. Az avantgard ideológiák kritikájánál a felületes filozófiai analógiák helyett fontosabb lenne az elméleteket és a művészi gyakorlatot is döntően befolyásoló irracionáliszmus bírálata. Az irracionáliszmussal szemben a marxista kritika semmilyen engedményt sem tehet, a XX. sz.-i irracionáliszmusnak nincs egyetlen olyan mozzanata, amely elfogadható, felhasználható. Micheli feltűnően közömbös az irracionáliszmus megnyilvánulásaiival szemben, liberalizmusa, mindent megértése odáig terjed, hogy elfogadja, átveszi az irracionalista életfilozófia zavaros frázisait — Boccionit pl. a következőképp értékeli: a „műveiben található irracioná-

lis, nem-logikus intuició-szerű elem mint a valóság minden porcikájában keresett és megtalált egyetemes élet látványa által felkeltett eleven részszegség jele nyilvánul meg. Ez a kozmikus részszegség hiteles volt, akkor is, ha olyan voluntarista magatartás eredménye, mely nyugodtan maga mögött hagyott minden más problémát. Valóban páratlan dolog Boccioniban a pozitívizmus és irracionáliszmus találkozásának gyümölcse.” (298. o.)

A politikai-világnézeti értékelés problematikussága mellett a törekvésnek művészet-történeti elhelyezése sem megoldott. Micheli a legalaposabb polgári közhelyeket ismételi, amikor az egyes irányzatokat Van Gogh, Gauguin, Cezanne stb. művészetéből „vezeti le”. E mesterek művészetében kimutathatók olyan elemek, „tendenciák”, amelyek kiszakítva eredeti összefüggésükből alapul szolgálhatnak ilyen vagy olyan irányzatnak, és az is igaz, hogy maguk az avantgard művészei gyakran hivatkoztak „elődeikre”, de egy marxista feldolgozásban ezek a bizonyítékok nem szoríthatják háttérbe a művészi felelősség, a választás mozzanatát: az alkotó a művészi tartalmainak megformálásakor választ a rendelkezésre álló formaeszközökből, választ mesterek és irányzatok, lényeges és lényegtelen elemek között. A valóság és a valóságot ábrázoló vagy eltorzító művészet összefüggéseit, a megformálható élettartalmak és a választható formaeszközök bonyolult kölcsönhatását nem szabad — a formaeszközök viszonylagos önfejlődésének elismerése mellett sem — az irányzatok egymásból „logikusan” és „szükségszerűen” kifejlődő láncolatává egyszerűsíteni

A modernizmus vizsgálatának szükségessége, jogossága vitathatatlan. A dogmatikus esztétika és művészetpolitika a XX. sz.-i polgári művészetet egészeiben, differenciálatlanul elvetette, képtelennek tartotta új értékek létrehozására. Bár ezt az általános ítéletet időnként politikai-taktikai okokból egyes művészekre nem alkalmazták, ennek esztétikai megalapozására, a jelenkori polgári művészet elmélyült, alapos elemzésére, értékelésére nem került sor. A dogmatikus hibák bírálata nem lehet sikeres, nem kaphatunk reális képet a XX. sz.-i művészetéről, ha a dogmatikus esztétikának ezt a felületes, egyoldalú szemléletét; módszertanának alapjait nem haladjuk meg. Micheli felfogása azonban — minden avantgard szimpátia és liberalizmus ellenére — több ponton közös a dogmatikus esztétika alapjául szolgáló vulgármarxista metodikával: az esztétikai elemzés és értékelés háttérbe szorítása, a művészet társadalmi funkciójának, haté-

konszágának félreismerése, leegyszerűsítése, a művészek közéleti-politikai megnyilvánulásainak túlbecsülése jellemző mindkét szemléletmódra.

Micheli könyve — ilyen módszertani alapokon — nem értheti el célját. Nem ad reális képet a modern művészetről, nem

tudja meggyőződen, megalapozottan kijavítani a dogmatizmus torzításait, nem tud újabb, mélyebb összefüggéseket feltárni — szempontjai, elemzései végső soron nem színvonalasabbak a polgári művészeti irodalom jó átlagánál.

Timár Árpád

Neumann János: Válogatott előadások és tanulmányok¹

Matematikus és nem matematikus számára egyaránt tanulságos, érdekes, sőt izgalmas olvasmány Neumann János válogatott cikkeinek e kis gyűjteménye. A matematikust és a matematika filozófiai problémáival foglalkozó filozófust elsősorban a matematika módszertani — ismeretelméleti problémáival kapcsolatos fejtegetések ragadják meg: amit e kérdésekről századunk egyik élvonalbeli alkotó matematikusa mond, nemcsak figyelemre méltó, hanem sok tekintetben útmutató jellegű is számos vitatott kérdés megoldásához. Mindenkinek, aki tudományos munkával foglalkozik, érdekfeszítőek az alkotó és sokoldalú tudós tudománypolitikai nézetei. És kivétel nélkül mindenkire szólunk Neumann János azon cikkei, amelyekben az atomkorszak legsúlyosabb problémáival foglalkozik, s mint meggyőződéssel humanista állást foglal az atomenergia békés felhasználása mellett.

Neumann János (1903—1957) 1926-ban Budapesten matematikai doktorátust s ugyanabban az évben a zürichi Műegyetemen vegyész mérnöki diplomát szerzett. 1931-től haláláig az Egyesült Államokban működött. 1954-től tagja volt az Egyesült Államok Atomenergia Bizottságának. Matematikai munkásságának főbb területei: az ún. játékelmélet megalapozása, halmazelmélet, az algebra különböző fejezetei, funkcionálanalízis stb. Mind e területeken nemzetközi jelentőségű eredményeket ért el. A matematika közvetlen alkalmazásával kapcsolatban is kimagasló tevékenységet végzett; így ő mutatta ki a Heisenberg-féle mátrixmechanika és a Schrödinger-féle hullámmechanika azonosságát; vezető szerepe volt az elektronikus számológépek létrehozásában, e gépek konstrukciója és programozása elméletének kidolgozásában; nagy hatással a munkásságot fejtett ki a matematikai módszerek közgazdasági alkalmazásaival kapcsolatban is.

Neumann János életművének e nagyon is vázlatos ismertetéséből már kitűnik, hogy cikkeiben és előadásaiban az avatott

és illetékes szakember fejti ki véleményét, akár a matematika ismeretelméleti problémáiról, akár tudománypolitikai kérdésekről, akár az atomkorszak jellegzetes problémáiról legyen szó. Fontosabb nézeteit az alábbi vázlatos ismertetésben foglaljuk össze.

A matematika ismeretelméleti státuszával kapcsolatban Neumann János világosan kifejti, hogy a matematikai szabadság (szigor) nem abszolút, hanem történetileg változó kategória, s még egy adott korszakban sincs egyértelmű és vitathatatlan mércéje. „... magam tudom, hogy milyen megalázóan könnyen változtak saját nézeteim az abszolút matematikai igazságról. ... és hogyan változtak háromszor egymásután!” „... aligha lehet hinni a matematikai szigor abszolút, változatlan, minden emberi tapasztalattól elkülönült fogalmának létezésében.”² „... szó sincs arról az emberfeletti, abszolút megbízhatóságról, amelyet a matematika lényeges tulajdonságának tartanak.”³

Mi hát a matematikai igazság lényege, természete? Hogyan megy végbe a megismerés a matematikában? Hogyan érvényesül a tapasztalat — gondolkodás — gyakorlat hármasa ebben a folyamatban?

„A szigor fogalmának változékonysága azt mutatja, hogy a matematikai absztrakció mellett valami más is bejátszik a matematika arculatába. ... nem tudtam meggyőződni arról, hogy e külső összetevő tapasztalati természete mellett kellene-e döntenünk. A körülmények elég erősen e mellett az értelmezés mellett szólnak. ... Két dolog mindenesetre világos. Az egyik, hogy lényegbevágóan belép valami nem-matematikai, ami valamilyen módon a tapasztalati tudományokkal vagy a filozófiával függ össze vagy mindkettővel — és nem-tapasztalati jellegét csak úgy lehet fenntartani, ha feltesszük hogy a filozófia (vagy konkrétabban az ismeretelmélet) a tapasztalattól függetlenül létezhet. (És ez a feltevés csak szükséges, de önmagában nem elégséges.) A másik,

¹ Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1965. 176 o.

² A matematikus. 21. o.

³ A matematika szerepe a tudományokban és a társadalomban. 33. o.

hogy a matematika tapasztalati eredetét erősen alátámasztják” a matematika történetére vonatkozó adatok (Neumann a geometriát és az infinitezimális kalkuluszt hozza föl példaként).⁴

„Úgy hiszem, viszonylag helyes megközelítése az igazságnak — amely túl bonyolult, hogysem mást, mint megközelítést megengedjen —, hogy a matematikai eszmék a tapasztalatból származnak, habár származás-történetük néha hosszú és homályos. De ha egyszer így létejtek, a tárgy saját külön életét kezdi élni, és hasonlatosabb a majdnem teljesen esztétikai motívumok által vezérelt alkotó tevékenységhez, mint bármilyen máséhoz, különösen mint a tapasztalati tudományhoz. . . Ha egy matematikai diszciplína messzire távolodik tapasztalati forrásától, vagy még inkább, ha már a második vagy a harmadik nemzedéket csak közvetve éri el a „valóságból” származó eszmék, ez súlyos veszélyt rejt magában. Egyre inkább tiszta esztétizálássá válik, egyre tisztább *l'art pour l'art*-á. Ez nem feltétlenül rossz”, de súlyos a veszély, hogy „tapasztalati forrásától nagy távolságban vagy sok „absztrakt” behatás után a matematikai tárgyat a degenerálódás fenyegeti. Kezdetben a stílus rendszerint klasszikus; amikor a barokká-válás jelei mutatkoznak, a vészjelzés adott. . . Mindenesetre, bármikor is következik be ez az állapot, számomra az egyetlen megoldásnak látszik a megfiatalító visszatérés a forráshoz: többé-kevésbé közvetlen tapasztalati eszmék újraátgondolásához. Meggyőződésem, hogy ez a szükséges feltétel őrizte meg a tárgy frissességét és életerejét, s hogy ez ugyanígy igaz marad a jövőben is.”⁵

A matematika hasznosságát, alkalmazhatóságát illetően Neumann történelmi példák egész sorával illusztrálja (megjegyezve, hogy ellenkező példák is vannak), hogy a matematika számos, az alkalmazások terén nagy jelentőségű fejezetét az alkalmazásokra való tekintet nélkül fejlesztették ki és rendszerint olyan időben, amikor semmi jel sem mutatott arra, hogy e fejezetek valaha hasznossá fognak válni. „Nagyjában és egészében egységesen igaz a matematikában, hogy van egy bizonyos időeltérés a matematikai felfedezés és hasznosításának időszaka között; hogy ez az időeltérés bármekkora lehet, harminc és száz év is, bizonyos esetekben még több is, és hogy az egész rendszer úgy látszik minden irányzat nélkül, a hasznosságra való tekintet, a hasznos dolgok cselekvésének vágya nélkül

működik. Természetesen fel kell ismernünk, figyelembe kell vennünk, hogy ez valójában a tudomány egész fejlődési folyamatára igaz. . .” „A sikereket gyakran annak köszönhetjük, hogy teljesen megfeleltek annak, amit végső soron akartak, vagy hogy egyáltalán akartak-e végső soron valamit; hogy visszaautasították a profitáló dolgok kutatását és kizárólag az intellektuális elegancia kritériumának vezetésére hagyatkoztak; e szabály követése eredményezte, hogy a valóságban, hosszú távlatban ténylegesen előrejutottunk, jobban, mint ahogyan bármiféle utilitárius folyamat lehetővé tette volna.”⁶

És itt ismét az avatott és illetékes szakember élettapasztalata szól hozzánk: kevés matematikus alkotott annyit a XX. században a közvetlen hasznosítás számára, mint Neumann János. Talán nem érdektelen azoknak a figyelmét fölhívni Neumann megállapításaira, akik bizonyos türelmetlenséget tanúsítanak a matematika egyes „haszontalan” fejezeteivel szemben, és kizárólag az e pillanatban hasznosítható diszciplínák művelését tartják megengedhetőnek.

A matematikai gondolkodás legfontosabb jellemzőjének Neumann a fogalomalkotás rugalmasságát tartja. A matematika megtanít pl. arra, hogy nincs mindig értelme a kauzális és a teleologikus tulajdonságokat mint egymást kölcsönösen kizárókat föltételezni (mert hiszen a mechanika egyenértékűen leírható akár a kauzális jellegű newtoni rendszerrel, akár a teleologikus jellegű legkisebb hatások elvével).

A módszer rugalmasságára vonatkozó felfogását talán kissé szokatlan módon formulázza meg azzal, hogy a tudományos módszer *eredendően megalkuvó*. Ezen azt érti, hogy nem a *priori*, előre adott (filozófiai) elvek vezérlik a tudományos munkát. Hogy a kérdést megvilágítsa, hivatkozik a kvantumelmélet kétféle (Schrödinger-, ill. Heisenberg-féle) leírására, amelyekről éppen ő mutatta ki, hogy *matematikailag egyenértékűek*. „Az ok, amely miatt a kvantumelmélet egyik változatát előnyben részesítették a másikkal szemben, általában az az intuitív remény volt, hogy egyik, vagy másik fog jobb heurisztikus útbaigazítást adni az elmélet kiterjesztéséhez azokra a területekre, amelyek még nem kielégítően megmagyarázóttak vagy nem kifogástalanul általánosítottak és ellenőrzöttek. . . Bár látszólag komoly filozófiai ellentét van Schrödinger és Heisenberg értelmezése

⁴ Lásd 3, 16–17. o.

⁵ Uo. 26–27. o.

⁶ Lásd 3, 42–43. o.

között, nagyon valószínű, hogy az ellentmondást eléggé nem-filozófiai úton fogják feloldani. A döntés végül is opportunista lesz. Az az elmélet fogja legyőzni a másikat, amely alkalmasabbnak bizonyul, hogy új elméletek irányába formálisan kiterjeszszék...⁷

Egy marxista filozófus bizonyára másként fogalmazná ezt a megállapítást, talán így: A tudományok fejlődésében az alkotó tudósok minden filozófiai előitélete ellenére is előbb vagy utóbb az az irányzat kerekedik felül, amely jobb közelítéssel írja le a valóságot, amely jobb összhangban van a tapasztalattal, a gyakorlattal.

Napjainkban a matematikai módszerek egyre gyorsuló ütemben vonulnak be a legkülönbözőbb tudományokba. E folyamat nem megy minden ellenállás nélkül. Különösen az idősebb nemzedékekhez tartozók között vannak, akik úgy gondolják, hogy bizonyos területeken a matematikai módszerek alkalmazása eleve lehetetlen. Érdeemes ezzel kapcsolatban elgondolkodni Neumann János alábbi szavain. Itt ugyan konkrétan a közgazdaságtanról lesz szó, de a filozófus olvasó (csak példaként mondtam filozófust) se feledje el: „de te fabula narratur”.

„Gyakran mondják, hogy a közgazdaságtanba nem hatolhat be a szigorú tudományos elemzés, mert ott nem lehet szabadon kísérletezni. Emlékeznünk kell, hogy a természettudomány a csillagászatnál kezdődött, ahol a matematikai módszert először alkalmazták átütő sikerrel. Minden tudományok között a csillagászatban lehet legkevésbé kísérletezni. A szabad kísérletezés lehetősége tehát nem abszolút szükségesség. A kísérlet kellemes eszköz, de a tudomány nagy területei nélküle fejlődtek ki.” — „Úgy gondolom, hogy a fő nehézség a pontosan definiált fogalmak hiánya, nem pedig a közgazdaságtan területének benső, lényeges különbözősége más tudományokétól.”⁸

Szocialista és kapitalista országban egyaránt nagy problémát jelent a tudomány és a társadalom közti helyes kapcsolat kialakítása. És bár a társadalmi alaptól függően más itt és más ott a probléma lényege, vannak közös vagy legalábbis hasonló jellegű gondok. Az atomenergia felszabadítása terén elért eredmények és hadászati jelentőségük következtében „a fizikai tudomány 'fontossá' vált, olyan fájdalmas és veszélyes értelemben, hogy beavatkozásra kényszeríti az államot.” —

„A probléma az, hogyan hajtsuk végre ezt a szabályozást anélkül, hogy bármelyik véletlre esnénk. A szabályozás szükséges, mert az atomfizika felelőtlen, vagy otromba politikával kombinálva már ebben a pillanatban is képes borzalmas sebeket ejteni a társadalmon. Még valamelyes fejlődés, amely néhány év alatt megvalósítható, és bizonyára meg fog valósulni egyik, vagy másik országban, amelynek fő vonalai ma tökéletesen felismerhetők a szakértők számára, — és a fizika és politika ugyanezen kombinációja lakhatatlanná változtathatja a föld felszínét.”⁹

Neumann János szót emel a tudomány helyes szabályozása érdekében. Kifejti, hogy az e téren elkövetett látszólag kicsiny hiba katasztrófálisan érintheti a tudósok „újratermelését”, s ezen keresztül sérelmeket okozhat a technikai és a gazdasági szférában. Hangoztatja, hogy a tudomány egyik fejezetét sem lehet titkosítani és rendőri felügyelet alá helyezni.

Az atomenergia hatásával foglalkozó cikkében utal arra, hogy a magenergia felszabadítása terén elért eredmények látványos bemutatkozása (a bombarobbanások) hosszabb távlatban csupán a hatás kisebbik részét mutatja meg; nagyobb távlatban a „melléktermékek” talán fontosabbaknak fognak bizonyulni. Másik cikkében (*Túlélhetjük-e a technikát?*) rámutat, hogy a magenergia felszabadítása a bőség forrásává válhatna: „... lehet, hogy néhány évtized múlva az energiát ingyen kapjuk, éppúgy, mint a méretlen levegőt...¹⁰ A technika vívmányai, mondja, kétarcúak és semlegesek, valamennyi eredmény hasznos, de mindegyik rombolásra is fordítható. Ezt a veszélyt nem lehet kiküszöbölni a technika egyik vagy másik különösen károsnak tűnő ágának betiltásával. Ennél „sokkal kielégítőbb megoldás lenne a háborúnak mint a 'nemzeti politika eszközének' kiküszöbölése.” — „A legtöbb reménnyel az a válasz biztat, hogy az emberi nem már kiállt hasonló próbákat korábban és úgy látszik, vele született képessége van arra, hogy változó mennyiségű baj után mégis felülkerekedjék. Előre kész receptet kérni nem lenne észszerű. Csak a szükséges emberi tulajdonságokat határozhatjuk meg: türelem, rugalmasság, intelligencia.”¹¹

E mondatok talán legszembetűnően illusztrálják Neumann mély humanizmusát.

A kötetben közölt *Az újabb matematikai gépek fejlődése és kihasználása* című „nép-

⁷ A módszer a fizikai tudományban. 83. o.

⁸ A legújabb tudományos fejlődés hatása a gazdaságra és a közgazdaságtanra. 101–102. o.

⁹ Nyilatkozat az atomenergia ügyében kiküldött szenátusi különbizottság előtt. 95. és 96. o.

¹⁰ *Túlélhetjük-e a technikát?* 107. o.

¹¹ Uo. 116. és 118. o.

szerű" előadás igen jól és nem-matematikuskok számára is érthetően foglalja össze a digitális elektronikus számológépek működési elvét, fő egységeiket és a velük kapcsolatos fontosabb technikai és matematikai problémákat. E gépek elvi és gyakorlati jelentőségét az alábbi szavakkal világítja meg:

„Kifejlődtek, különösen az utolsó évtizedben, a döntés-hozás elméletei, mint a gépesítés első lépése. Mégis a jelek arra mutatnak, hogy a legtöbb, amit a gépesítés adhat e téren, még hosszú ideig az, hogy a gép segítséget nyújt a döntéshozáshoz, miközben maga a folyamat szükségképp emberi marad. Az emberi értelem sok olyan tulajdonsággal rendelkezik, amelyeket nem lehetséges automatikusan megközelíteni. A logika itt szereplő típusa, amelyet általában az „intuitív” szóval jelölnek, olyasmi, amiről még rendes leírásunk sincs. A legjobb, legtöbb amit tehetünk, hogy felosztjuk az összes folyamatokat olyanokra, amelyeket a gépek, és olyanokra, amelyeket az emberek tudnak jobban elvégezni; s azután kitalálunk

módszereket, amelyekkel a kettő összekapcsolható. Ma ennek a folyamatnak csak a legelején tartunk.”¹²

Mintegy függetlenül közli a kötet Neumann János két matematikai szakcikkét, mindkettő a matematika közgazdasági alkalmazásaival kapcsolatos. Nem világos, hogy milyen célból került a két cikk közé Neumannnak egy rövid, prioritás-problémával foglalkozó nyilatkozata. Ettől a háromoldalas közleménytől eltekintve a kötetben megjelent cikkek válogatását igen szerencsésnek mondhatjuk.

A könyvben alig akadnak a fordításból származó terminológiai hibák. A „számológép”, „számítógép” kifejezések inkonzekvensen változtatják egymást (a többékevésbé elfogadott magyar kifejezés: „számológép”), ugyanígy a „számolás” és a „számítás” szavak is (az első a helyes). A halmazelmélet kiválasztási axiómája mint „választási axióma” szerepel (22. o.). Néhány ilyen apróságtól eltekintve a fordítás matematikai szakszempontról is megfelelő.

Ruzsa Imre

Az élet materialista értelmezése¹

Az ember lelki életére és a társadalmi jelenségekre vonatkozó téves, babonás és fantasztikus elképzelések után az élővilágban tapasztalt roppant gazdag formák, funkciók, viszonyok és változások sora az, amelyhez a legtöbb zavaros képzet és fogalom kapcsolódik; s mivel az ember tagja az élővilágnak is, kézenfekvő mindazt a megfigyelést, de illúziót is, amellyel önmagáról rendelkezik, átvinni valamennyi élőre.

Nem véletlen, hogy korunk leginkább hatékony misztikus-idealista tanításai gyakran éppen az élővilág még meg nem magyarázott vagy félremagyarázott jelenségeire hivatkozva fejtik ki nézeteiket. Így az élőkről alkotott hamis elképzelések nemcsak a biológiai ismeretek fejlődésében játszanak negatív szerepet, hanem általános világnézeti jelentőségük is van, a materializmus és az idealizmus vitájában évezredek óta az idealizmus fegyvertárát gazdagították.

E. Kahane, a montpellier-i egyetem biokémia professzora e téves nézetek és tendenciák tudományos vereségét mutatja meg könyvében, de ugyanakkor — s ez könyvének egyik legfőbb erénye — nemcsak a spiritualista-metafizikus életkoncep-

ciók cáfolatát nyújtja, hanem pozitív módon is kifejti az életről adható modern tudományos elképzelést, és meggyőző képet ad arról is, hogy miképpen gátolta a múltban és gátolja a jelenben is a biológia fejlődését a ragaszkodás az ilyen „metafizikai” előítéletekhez.

Az élet tudományos pontossággal körülhatárolható fogalmának kibontása a biológia legnagyobb eredményeiből és termékenynek bizonyult hipotéziseiből s ugyanakkor a nagybetűvel írt Élet fogalmának cáfolata, amely az életet az anyagi struktúrától idegennek, arra legfeljebb külsőlegesen illeszkedőnek fogja fel — ez Kahane könyvének fő mondanivalója és ezt summázza kissé meglehetősen ható címe: Az Élet nem létezik!

A biológia ma — s legutóbbi évtizedekben nem utolsósorban éppen a biokémia segítségével — valóban eljutott oda, hogy megfelelő értelmezést adhat az élet jelenségére, természetesen anélkül, hogy ez a válasz befejezett teljességet nyújtana. Végigjárta azt az utat, amelyet — E. Kahane szerint is — minden tudomány területén egyszer meg kell tenni: a szemléletben adott teljességből és az ezt tükröző globális fogalmaktól eljutott az elemi

¹² Lásd *, 101. o.

¹ Ernst Kahane: Az Élet nem létezik? Kossuth, 1965. 262 o.

összefüggések megragadásáig, hogy azután ezekből kiindulva kísérlelje meg az őket elfedő, a tapasztalatban közvetlenül jelentkező összetett, bonyolult jelenségek értelmezését. Elvileg ugyanarról a tudományos folyamatról van itt lényegében szó, mint pl. a politikai gazdaságtan esetében, amikor Marx — elődei eredményét felhasználva — egy elemi közgazdasági viszonyból, az árucseréből kiindulva tette értelmezhetővé a tőkés gazdasági folyamat rendkívül összetett és bonyolult egészét.

Kahane könyve tehát nagy feladatra vállalkozik, s azt nem kisebbíti az a megállapításunk, hogy feldolgozási módját tekintve a színvonalas tudományos-népszerűsítő irodalom körébe tartozik. Ma, amikor a biológiai tudományok korszerű materialista világnézeti megalapozása — az ilyen jellegű munkát akadályozó politikai-ideológiai tényezők elhárulásával — sürgető feladattá vált, az ilyen típusú munkák igen hasznos funkciót töltenek be, ha a szakterület alapos ismeretét képesek megfélelő filozófiai felkészültséggel áttekintő munka írásában kamatoztatni. Kahane esetében valóban erről van szó.

*

A szerző — a könyv célkitűzésének megfelelően — legtöbb gondot az élő anyag specifikumának elemzésére, jellemzésére fordítja. A dialektikus materializmusnak az anyag mozgásformáiról vallott felfogásával teljes összhangban úgy látja, hogy az élet az anyag különös tulajdonsága, amelyre a szervezetség meghatározott fokán tesz szert. Az élet — ebből a szempontból — egy meghatározott szerveződési szintre eljutott anyagi szubsztrátum létezési módja. Ez természetesen még nem az élet fogalma, de egyik lényeges definíciója, amely máris elhatárolhatóvá teszi a szerző álláspontját, egyrészt a mechanikus materializmusétól, amely az életet az élettelen anyag törvényeivel teljesen megmagyarázhatónak véli, másrészt azoktól a metafizikus-spiritualista álláspontoktól, amelyek az életet nem anyagi tulajdonságnak, sajátosságnak, nem az anyagi fejlődés egyik magasrendű termékének fogják fel.

Ebből a pozícióból néz szembe a szerző az élet Engels által adott meghatározásának értékelésével, s ennek azért is érdemes figyelmet szentelnünk, mert az utóbbi időben ez a probléma több szerzőnél felmerült, de általában nem elég sokoldalú és átgondolt kiigazításokra vezetett. A hazai természettudományos-filozófiai irodalom is, amennyiben ezt a problémát érintette, főleg azt emelte ki, hogy az

Engels által megjelölt szubsztrátum, a „fehérjetest” kiegészítendő a nukleinsavakkal. Önmagában ez a kiegészítés indokolt, mégis nem világítja meg, hogy miről is van szó.

Kahane négy pontra bontja fel az Engels-féle meghatározást: 1. az élet létezési módja, 2. egy anyagi szubsztrátum létezési módja, 3. ez az anyagi szubsztrátum a fehérjetest, 4. ezt a létezési módot a szubsztrátum kémiai elemeinek szakadatlan megújulása jellemzi.

A szerző véleménye szerint Engels felfogásának későbbi méltatói helytelenül tették, amikor a meghatározás négy eleme közül a harmadikat emelték ki leginkább, sőt gyakran kizárólagosan, pedig a másik három elem az igazán maradandó értékű és előremutató, viszont a harmadik pont — bár Engels korában általánosan is vallott felfogás volt — ma már túlhaladott.

Engels idejében már felismerte a biológia, hogy az élet a protoplazmához kötött s hogy ez a protoplazma igen gazdag fehérjeanyagokban, de keveset tudtak ezeknek az anyagoknak az összetételéről, és a protoplazma tulajdonságait gyakran egyszerűen átruházták — a minden élő anyagban megtalálható — fehérjetestre. Amikor azután a kémia a fehérjék sajátosságait tisztázta, a fehérje fogalma is határozottabbá, de azzal együtt szűkebbé is vált és elhatárolódott az élő protoplazma fogalmától.

Szemmel látható egyébként, hogy Engels számára nem a kémiai összetétel volt a legfontosabb az élet definíciója szempontjából, hanem annak a megállapítása, hogy van olyan sajátos anyagi szubsztrátum, amely szükségképpen életjelenségeket mutat, amely „önmagát végbevívó folyamat, amely hordozója, a fehérje számára inhereus, vele született, amely nélkül nem bírhat léttel”. (Engels: Anti-Dühring. MEM 20. köt. Bp. 1963. 83. o.)

Engels tehát az élő szervezet anyagának megújulásában nem az élet egyik vonását látta, mint korának nem egy biológusa, hanem az élet alapvető jellemzőjét. Ez a gondolat viszont a tudomány előrehaladásával egyre inkább bizonyítottá és elfogadottá lett. Az élet Engels-féle felfogását Kahane „csodálatra méltó materialista koncepcióknak” nevezi, amely — mint írja — „semmit sem veszített termékenységből, hanem ellenkezőleg, éppen a biológia mai és eljövendő fejlődésének irányát mutatja, inkább, mint valaha”. (94. o.)

Az élet ilyen felfogása kizárja azt az elképzelést, hogy az élet pl. az élő test valamelyik molekulájában vagy valamelyik molekula-típusában lenne szék-

helyre, ellenkezőleg, ebből az következik, hogy az élet az élő test valamennyi molekulájában székel, együttvéve, azok egymáshoz viszonyított elrendezésében és kölcsönhatásában. Kahane, a biokémikus, meggyőző alapossgággal mutatja be az élő sejt rendkívül bonyolult, finoman strukturált és szabályozott szerkezetét.

Az élet rejtélyének megoldása tehát a struktúrában rejlik, s ez mégsem valamiféle „strukturalizmus”, amelyhez azok szoktak folyamodni, akik számára a vizsgált jelenség lényege még ismeretlen. Csupán azt jelenti, hogy az anyagi rendszerek földi evolúciója törvényszerűen, azaz nagyfokú valószínűséggel vezetett olyan szerveződési szintű rendszerek létrejöttéhez, amelyek az önmegújulás során végbemenő anyagcsere jelenségét mutatták.

Kahane nagyra értékeli Oparin és mellette Bernal életkeletkezési elméleteit. Ezek meglelték azt a helyes utat, amely belül marad a materialista determinizmuson, az élő anyag létrejöttét az élettelen világban létrejövő sajátos szituáció törvényszerű eredményének tartják, s nem a szerencsés véletlen játéknak.

S. L. Miller amerikai fiziko-kémikus, aki Oparin elméleti álláspontját tette magáévá, kísérleti úton megerősítette az Oparin-féle elmélet hitelét. Kísérleteiből kiderült, hogy nem azoknak a sekélyes és csak látszólagos magyarázatot nyújtó elképzeléseknek van igazuk, amelyek abból indultak ki, hogy elegendően hosszú idő alatt minden lehetséges anyagkombináció előfordulhat, hanem az Oparin-féle koncepciónak, mert az élet hordozójául szolgáló vegyületek megjelenése valószínűbbnek bizonyult az egyéb vegyületekénél.

*

Ha az élő anyag legjellemzőbb sajátossága az önmegújítás, akkor természetes, hogy Kahane ennek külön fejezetet szentelt a könyvében, bár a gondolat az egész könyvön végigvonul.

Az élő szervezet kémiai alkotóelemei szakadatlanul kicserélődnek, mégis fennmarad a szervezet önmagával való azonosága, individualitása. A folyamat „titka” az, hogy a kicserélődés a struktúra talaján megy végbe s ez a struktúra nem változik, pontosabban: evolúciója lassú és folytonos jellegű mutat.

Kahane az önreprodukció fogalmát a szaporodást biztosító mechanizmusokra vonatkoztatja. Az önreprodukció az élő szervezet legsajátosabb alkotóelemeire, a fehérjékre és a nukleinsavakra jellemző. Az önreprodukció a fehérjék és a nuklein-

savak együttműködésének eredménye a specifikus szintézis lefolyásában, de a fehérjék alá vannak rendelve a nukleinsavakban rögződött információknak.

Az élő szervezetnek az önmegújítás, az önszabályozás és a környezethez alkalmazkodás fogalmaival jellemezhető szemlélete, amelyet Kahane szakadatlanul beállít a determinizmus rendkívül rugalmas, de a teleológiát teljesen kizáró értelmezésébe, lehetővé teszi, hogy megfelelő helyet biztosítson azoknak a fiziko-kémiai fogalmaknak is, amelyek nélkülözhetetlenek a szervezet reakcióinak értelmezéséhez.

Ebben találhatjuk meg a szerző álláspontjának szilárdságát nemcsak a nyíltan idealista elméletek bírálata során, hanem abban is, hogy meg tudja találni az értékelés helyes szempontját olyan biológusok esetében is, akik előrevitték a tudomány *elméleti* problémáinak megoldását annak ellenére, hogy nem tudtak teljesen megszabadulni az idealista metafizika csábításaitól. Ilyen volt pl. Claude Bernard is. — Nem meglepő így az sem, hogy biztos kézzel hárítja el a mechanikus materialista tendenciákat is, egyfelől azokat, amelyek pl. az evolúciót csupán a felhalmozódó véletlen mutációk eredményének vélték, vagy másfelől, az érdemtelenül „micsurinistának” nevezett elképzeléseket, amelyek a környezet változásaiban keresik az evolúció egyetlen magyarázatát.

A nukleinsavaknak információhordozó és — közvetítő szerepét már sokan leírták Kahane-on kívül, és ez véglegesen bevonult a biológia modern materialista szemléletébe. Kahane azonban, sok szerzőtől eltérően nem feledkezik meg ezen a ponton azt sem megvilágítani, hogy a specifikus anyagok reprodukciója, amelynek az információit a DNS és az RNS vegyületek hordozzák, az egész sejt vagy az egész organizmus műve — nem csupán kémiai folyamattal állunk tehát szemben, hanem biológiaiával, amelynek a lefolyását csak a biológiai struktúra teszi lehetővé.

Így bontakozik ki a kép az életről, amely „egy olyan rendszer állapota, amely magát a környezet rovására újítja meg szakadatlanul”. (186. o.) A környezettel folytatott kölcsönhatás úgy zajlik le, hogy a szervezet önfenntartásának és belső egyensúlyának fenntartása szolgálatába állítódik, s egy „rögzített belső környezet” (C. Bernard) ad alapot arra, hogy az élőlény megőrizhesse és növelhesse relatív autonómiáját környezetéhez képest.

Az önszabályozás mozzanatainak tárgyalja Kahane a visszacsatolás szerepét is az élő szervezetben. Mértéktartó véleménye szerint a visszacsatolási mechaniz-

mus fontos kiindulópont az önszabályozás megértéséhez, de nem több annál, mert távolról sem képzelhető el, mintha megoldottuk volna a problémát azzal, hogy az önszabályozást kapcsolatba hoztuk a már ismert egyszerű visszacsatolási modellekkel.

A könyv két utolsó fejezete a gondolkodásról és a halálról szól.

A tudat értelmezésében a szerző nem hagyja el a materializmus talaját, és nagyon tanulaóság, hogy az élő anyag mozgásának modern, biológiai értelmezése hogyan vezet el a biológust a tudat materialista értelmezéséig, vagy legalábbis annak küszöbéig. Az élő szervezetben érvényesülő determinizmus még nem csap át a szabadságra, de a szabadság felé mutat. Az evolúció során egyre inkább nő a szervezet függetlensége a környezethez képest, abban az értelemben, hogy az élő szervezetek a magasabb szinteken nagyobb mértékű környezeti változásokhoz képesek alkalmazkodni, sokrétebb aktivitásra képesek az alkalmazkodás során. — Ebből a perspektívából nézve az emberi szabadság a biológus számára sem tűnhet már valami misztikus dolognak, amely előzmény nélkül tör be a természetbe, hanem logikus folytatása az evolúciónak, megmaradva továbbra is az anyagi determináltság keretei között, de minden előző szintnél magasabban, teljesen újszerű módon, mert „az ember úgy hordozza az előrelátást, mint az almafa az almát”. (220. o.)

Kahane tudatinterpretációja elmeeg tehát egészen addig, ameddig egy dialektikus szemléletű természettudományi materializmus képes, mégis ennek a fejezetben gondolatmenetei az előző fejezetekéihez képest meg-megtörnek, a marxista szemmel olvasó számára világos: itt már csak a történelmi materializmus gondolatrendszerének felhasználása segíthette volna tovább

a szerzőt, de ez — úgy látszik — nem állt módjában.

*

S végül szóljunk néhány szót Kahane könyvének kifejezett világnézeti és politikai állásfoglalásairól.

Az ismertetésből, amely korántsem meríti ki a könyv gazdag tartalmát, feltehetően kitűnik a szerző következetes materializmusa, s ha nem is hangoztatja lépten-nyomon, világos, hogy tisztában van a dialektikus materializmus világnézetével is, főleg természettudományos vonatkozásban. A dialektikus materializmussal való egyetértését néhány helyen nyíltan is kifejezi. — A vírusokról szóló fejezetben pedig, amikor a vírus „cinikus” parazita természetét jellemzi, mintegy analógiaként a következő fejtegetést találjuk: „Szerintem a harmonikus ipar nem a tőke és a felső vezetés szabad önkényének terméke, amelyben csak vakon, névtelenül és felelőtlenül vesz részt a bérmunkások alaktalan tömege, hanem tudatos lények koordinált munkájából jön létre, akik a maguk helyén mind a közös vállalat sikeréért dolgoznak. Elismerem, hogy ez a társadalomban — a tőkés társadalomban — egyelőre utópia. Azon munkálkodom, és továbbra is azcn fogok munkálkogni, hogy ez a jövő társadalmában valóság legyen. S annál nagyobb lelkesedéssel és meggyőződéssel tudok dolgozni ezért a célért, mert a természet biológiai szférája beszédesen tárja elem az ilyen társadalom modelljét.” (164—165. o.)

Az analógián természetesen lehetne a szerzővel vitatkozni, ehelyett azonban inkább mindenkinek figyelmébe ajánljuk ezt a ragyogóan megírt, modern szemléletű munkát, amely sok segítséget ad aktuális ideológiai feladataink megoldásához.

Mész László

A kibernetikai mechanizmus bírálata¹

A teológia uralma alól az újkor kezdetén felszabadult természettudományok közül a földi és az égitestek mechanikája érte el a legnagyobb eredményeket. A mechanika tudományának viszonylagosan magas fokú fejlettsége rányomta bélyegét a kor filozófiai gondolkodásmódjára is, és a XVII. és a XVIII. században a filozófiában is uralkodott a mechanisztikus szemléletmód. Bár a XIX. század elejéig még haladó mechanizmus korlátozottsága a későbbiek során ismeretessé vált, ez még-

sem vezetett megszűnéséhez. Egyes tudományterületeken még ma is jelentkezik, mint az adott tudomány fejlődésével kapcsolatos sajátos „gyermekbetegség”.

Az utóbbi években a még igen rövid múltra visszatekintő tudomány; a kibernetika eredményeihez kapcsolódva, őket értékelve, a helyes nézetek mellett mechanisztikus elképzelések is jelentkeztek. A. D. Vizlobokov — aki már az 1962-ben megjelent előző művében is a marxista dialektika és a mai mechanizmus kérdéseivel

¹ А. Д. Вислобоков: О. диалектике прогресса познания природы и кибернетика. Изб. „Мысл”, Москва 1965. 205 о.

foglalkozott — a recenzált műben ezeket a helytelen nézeteket elemzi és bírálja.

Könyvének első fejezete a kibernetikának a természet megismerésében betöltött szerepét tárgyalja, a második fejezetben történik meg a kibernetikai mechanizmusnak mint a mechanizmus mai legfejlettebb formájának elemzése és kritikája, a harmadik fejezet pedig a természet megismerése útjainak ellentmondásosságát és egységét elemzi.

Az első fejezet első problémájaként a kibernetika megjelenésének objektív alapjait vizsgálja meg a szerző. Helyesen mutat rá ezen alapok meglétére, majd elemzi a gépek, az élőlények és a társadalom közös vonásait, sajátosságait, (vezérelt és vezérlő részek és az őket összekapcsoló hírcsatornák, „memória” és negatív visszacsatolás megléte, információ alapján való működés, a „minden vagy semmi” törvényének érvényesülése, a magasabb rendű élőlények és az elektronikus számológépek felépítése és funkcionálása között megnyilvánuló párhuzam). E közös vonások, sajátosságok közös mennyiségi viszonyokkal is kapcsolatban vannak, de helyesen állapítja meg A. D. Vizslobokov, hogy egyesek hibásan a közös mennyiségi viszonyokat állítják az előtérbe, elszakítva őket a vezérlési rendszerek közös minőségi oldalaitól.

A következőkben — a tudományok osztályozásának a marxizmus—leninizmus klasszikusai által adott és ma is helytálló alapelveiből kiindulva — a kibernetika tárgyáról vallott alapvető álláspontokat vizsgálja meg a szerző. Megemlíti, hogy a kibernetika tárgyáról, mint sok más tudomány tárgyáról is viták folynak, de míg más tudományok tárgyával kapcsolatban a részkérdéseket vitatják, addig a kibernetika tárgyával kapcsolatban sokkal bonyolultabb a helyzet. Idézi N. Wiener ma már klasszikusnak számító definícióját („Elhatároztuk, hogy az önműködő vezérlésnek, illetve a hírközlés elméletének az egész területét, akár gépről, akár emberről van szó, a kibernetika névvel fogjuk jelölni”), majd Sz. L. Szoboljev, A. A. Ljapunov, E. A. Arab-oglu, P. K. Anohnin és T. Pavlov kevésbé elfogadott nézete után A. I. Berg akadémikusnak — a Szovjetunióban leginkább elfogadott — véleményét ismerteti. A sort G. Klaus („A kibernetika a lehetséges dinamikus önszabályozó rendszerek részrendszereikkel való összefüggésének tudománya”) és V. Gluskov álláspontjának ismertetése zárja be.

Ezen legalapvetőbb álláspontok ismertetése után az olvasó várja a szerző véleményét, állásfoglalását. Ebből a következő sorokban kap is, de ezzel érdeklődése nem

elégül ki, mert a szerző a következőkkel zárja a kibernetika tárgyáról szóló sorait: „Amint azt az olvasó is láthatja, a kibernetika tárgyának kérdésében különböző vélemények léteznek. Ezek megléte teljes mértékben természetes. Hiszen a kibernetika fiatal, alighogy megszületett tudomány.”

A szerző tényleges állásfoglalását — mintegy mellékesen megemlítve, minden részletezés, indokolás nélkül — csak a könyv későbbi helyén találhatjuk meg. E szerint a kibernetika — és nem csupán technikai kibernetika — *alapvető tárgyát az elektronikus gépek és a legkülönbözőbb alkalmazásai képezik.*

Az információelmélet és a kibernetika viszonyáról többféle álláspont ismeretes. H. Zemanek azt állítja, hogy az információelmélet szélesebb mint a kibernetika, az utóbbi az előbbinek egy részét alkotja csupán; Neumann János véleménye szerint pedig az információelmélet „lényegében a termodinamika részének bizonyul”. A szerzők többsége azonban — véleményünk szerint helyesen — az információelméletet a kibernetika egyik részének tekinti, és ezt az álláspontot vallja magának Vizslobokov is, amikor helyeslőleg idézi Kolmogorov akadémikus kijelentését: „Az információelmélet a kibernetika... része.”

Ismertetve az információmennyiség Shannontól származó képletét ($H = - \sum P_i \log_2 P_i$) a szerző a kibernetikában oly fontos algoritmus és vezérlés fogalmaival foglalkozik, majd a kibernetika alkalmazásának különböző területeit teszi vizsgálat tárgyává. Elemzi azokat az eredményeket, amelyeket a kibernetikának, az elektronikus számológépeknek a közgazdaságban, a mérnöki tervező munkában, az orvosi diagnosztikában, a tudományos kutatómunkában, az élőlények és az emberi agy, valamint a társadalom életének vizsgálatában való felhasználása, alkalmazása hozott, és ezekkel kapcsolatban azt a nézetét fejt ki, hogy a kibernetika alapvető jelentősége nem az élőlények és a társadalom jelenségeinek közvetlen vizsgálatára való felhasználásában rejlik, hanem abban, hogy segítségével az emberek sokkal jobban tudják megszervezni, irányítani és megvalósítani az anyagi javak termelését.

Ezek után a *modellezésnek a kibernetikában betöltött szerepét* vizsgálja meg a szerző. Helyesen állapítja meg, hogy a modellezés az egyes tudományoktól elszakíthatatlan módszerré vált. A modelleknek materialisra és ideálisra (logikai-matematikaira) való általánosan elfogadott felosztását ismertetve elemzi a modellezés

különböző fajtáinak objektív alapjait (pl. a fizikai hasonlóságot, az izomorfizmust és a homomorfizmust), majd a kibernetikai modellezés, a struktúra- és a funkciómodell, a homeosztázis és végül a kibernetikai modelleknek az élő szervezet megismerésében megnyilvánuló lehetősége problémáit értékeli. Végső konklúzióként a modellezés és ezen belül a kibernetikai modellezés hasznosságát és szükségességét hirdeti, de ugyanakkor — igen helyesen — bírálja az olyan felfogásokat, amelyek abszolutizálják a modelleknek a megismerésben betöltött szerepét és a modellek megalkotását a megismerés végső céljainak tekintik.

Az első fejezet utolsó problémaköréeként a kibernetika fejlődésének nehézségeit tárgyalja a szerző. A kibernetikának az élő szervezet és a társadalom vizsgálatába való behatolása útján a szerző szerint a következő két lényeges nehézség jelentkezik: 1. még mindig hiányzik a kibernetika szükséges biológiai és szociológiai aspektusa, 2. gyengén van kidolgozva a matematikának az organizmusok és a társadalom vizsgálatára való alkalmazása. E két nehézséggel szerves kapcsolatban módszertani pontatlanságok is jelentkeznek. E pontatlanságok vizsgálata kapcsán a szerző visszatér a kibernetika tárgyának kérdéséhez, és bírálja E. Kolman, Sz. M. Saljutyin, Sz. V. Jablonszkij, I. B. Novik álláspontjait, melyek — szerinte — túlságosan szélesen értelmezik a kibernetika tárgyát, és ezáltal elvonják a tudósok figyelmét a vizsgálatok különböző területei specifikus módszereinek kidolgozásától.

Vizslóbokov szerint *néhányan túlzottan absztrakt módon értelmezik az információ fogalmát*, amikor a szerves természetben és a társadalomban meglévő információról beszélnek, de nem mutatnak rá az információ e fajtái közötti minőségi különbségekre. Véleménye szerint a következő minőségi különbségek léteznek: 1. Az élettelen természetben az információ e természet tárgyaiinak és jelenségeinek objektív kölcsönhatása. A magasabb rendű állatok által felvett és feldolgozott információ ezen élőlények pszichikumának területéhez, míg az ember által felvett és feldolgozott információ a külső világ külső és belső oldalainak az ember agyában történő visszatükröződéséhez tartozik, eszmei és szociális jelenség. 2. Az információ áramlása az élettelen természetben ösztönös folyamat. A kibernetikai gépben ezt az ember irányítja. Az ember számára ugyanazok az információs források léteznek, amelyek az állatok számára, plusz még a beszéd és a társadalmi jelenségek. Az ember azonban

tudatosan tárja fel ezeket az új forrásokat, és csak a szükséges információkra reagál. 3. Az információ áramlása, vétele és feldolgozása az élettelen természetben ezen természet fejlődés- és mozgástörvényeinek, a kibernetikai gépekben pedig a fizikai törvényeknek és az ember által korábban megállapított célnak alárendelve történik. Az információáramlás az élőlényeknél a biológiai törvényeknek vannak alárendelve. Az emberi agyban lezajló információ feldolgozás és megőrzés főként a társadalmi élet fejlődéstörvényeinek van alárendelve. Az emberi társadalomban létező információ lényegesen különbözik mind az állatoknál, mind pedig az élettelen természetben meglévő információtól. A különböző körülmények között élő emberek által felvett egy és ugyanazon információ különbözőképpen észlelődik, és gyakran egészen ellentétes eszlekedeteket vált ki, „tehát nem lehet ugyanúgy tekinteni az élettelen természetben, az élő természetben és az emberi társadalomban meglévő információt. Az információelmélet állatokra és emberre való alkalmazásának nehézségei éppen a differenciált módszerek hiányából adódnak. . . a gépeknél alkalmazott matematikai módszerekkel az emberi információ csak igen-igen kis részét lehet feldolgozni, éppen az a rész, amely az ember bizonyos automatikus eszlekedeteivel kapcsolatos.”

A szerző a következőkben egyrészt azokat bírálja, akik a kibernetikát a tisztán matematikai tudományokhoz sorolják, másrészt helyteleníti a kibernetikának mint a vezérlés tudományának a legkülönbözőbb objektumokra való kiterjesztését. Tiltakozik a kibernetikának a társadalom és az organizmusok vizsgálatával foglalkozó tudományoktól való izolálása ellen is, majd az első fejezet befejezéseként kifejti az előbbieken *ismertetett metodológiai pontatlanságok okait*: „A külföldi, lényegében a mai metafizika álláspontján álló kibernetikusok munkáihoz való kritikátlan viszony elemeinek a megléte és ezzel együtt a marxista dialektika kategóriáinak és törvényeinek, mint a természet vizsgálata eszközeinek bizonyos leértékelése.”

A második fejezet bevezetője a mai természettudományban megnyilvánuló mechanizmusfoglalkozik. A szerző idézi B. Russel, N. Bohr egyes kijelentéseit, amelyekből kitérít a szerzők mechanizisztikus felfogása, az, hogy szerintük a biológiai folyamatok végső soron a fizikára vezethetők vissza, majd a mai mechanizmus okait elemzi. Helyesen állapítja meg, hogy „a mai mechanizmus megjelölésének alapvető ismeretelméleti oka abban rejlik, hogy sok természetkutató

nem ismeri vagy nem jól használja fel a marxista dialektikát. A mai mechanizmus elsősorban a matematika, a fizika és a kibernetika fejlődésével kapcsolatos. Ezen tudományok a természet megismerésében meglevő szerepének túlértékelése következtében jött létre és fejlődik. . . A kapitalista országokban a mechanizmusnak szociális okai is vannak.”

A „kibernetikai” mechanizmus — a mechanizmus minden más változatához hasonlóan — a materialista nézetekhez tartozik, állapítja meg a szerző, majd rámutat ezen nézetek legfőbb hibájára, arra, hogy „végül is idealista következtetésekhez vezet”.

Maga a kibernetika természetesen nem mechanisztikus, mint ahogy a mechanika sem az. A mechanika és a kibernetika is — amint arra T. Pavlov rámutatott — „csak akkor és csak annyiban válik mechanisztikussá, amikor és amennyiben azokat a törvényszerűségeket, amelyek a mozgó anyag alacsonyabb formái területének jelenségeire érvényesek, úgy tekintik, mint a magasabb rendű, jóval bonyolultabb, minőségileg új jelenségek törvényszerűségeit”.

A könyv központi részét az a gondolat-sor képezi, melyben a szerző azon kísérletek tarthatatlanságát mutatja ki, melyek a magasabb rendűt az alacsonyabb rendűre, a minőséget pedig a mennyiségre akarják visszavezetni. Először *a gondolkodásnak mint az emberi agy funkciójának a gépek funkciójára való visszavezetési kísérleteit bírálja* Viszlobokov. Bírálja R. Ashby és A. Turing nézeteit, mert bennük a gép és az agy között meglevő bizonyos azonosságok eltakarják a minőségi különbségeket. Egyesek — írja — egyenesen arról beszélnek, hogy az agy és a mai gépek vagy már ma is azonosak, vagy pedig a jövőben válhatnak azonosá. A szerző bírálja az ilyen nézeteket, és megemlíti E. Kolman ironikus megjegyzéseit, aki szerint ilyen alapon a kutya és az asztal azonosságát is lehetne hirdetni, hiszen mindkettő „négylábú”, majd a következőket írja: „A gép nem lehet azonos az aggyal, mert először is az élettelen anyagokból van összeállítva, az agy pedig élőkből — éspedig a legbonyolultabbakból —, neuronokból áll. . . , másodsor: a gépek funkcionálása a fizikai mozgás törvényeinek, míg az agy funkcionálása a fizika, a kémia, a biológia és a társadalom mozgástörvényeinek van alárendelve; harmadszor: a gépek funkcionálását minden esetben (még az önprogramozás, öntökeletesítés stb. esetében is) előre meghatározta az ember, annak az agya.”

Egyesek arra hivatkoznak, hogy az agy az emberi aggyal, hogy

mivel nincs még meghatározva a gép és a gondolkodás fogalma, lehetséges ezeknek a kibernetika szempontjából való meghatározása. A szerző, hogy az ismertetett érvelések tarthatatlanságát kimutassa, idézi a marxizmus—leninizmus klasszikusainak a gép és a gondolkodás fogalmával kapcsolatos kijelentéseit, majd így folytatja: „az egyik legfőbb, ha nem a legfőbb érv az emberi agy és az elektronikus gép azonosságát hirdető nézet ellen a marxizmus—leninizmus klasszikusainak az a tudományos következtetése, hogy a tudat társadalmi termék, mely az emberi társadalom kialakulásával és fejlődésével párhuzamosan jött létre és fejlődött”. A munka szerepének elemzése után kijelenti: „A gép. . . nem rendelkezik és soha sem fog rendelkezni tudattal, mégpedig azért, mert nem dolgozik, hanem csak munkát végez. Az agyhoz képest mindig alacsonyabb rendű és egyszerűbb, annak eszköze volt és marad is.”

Helytelennek tartja a szerző az olyan nézeteket is, amelyek a mennyiségi változások minőségi változásokba való átcsapásán törvényének hibás értelmezése alapján hirdetik az agy és a gép azonosságát. Az ilyen nézetek hirdetői figyelmen kívül hagyják azt, hogy a gépek és az agy fő különbsége nem az elemek számának különbségében, hanem az elektroncső és a neuron minőségi meghatározottságának különbségében rejlik. „A gép elektroncsövei számának növelése sohasem vezet a nem gondolkodó gép gondolkodóvá válásához” — írja összefoglalásként a szerző.

Egyes szerzők a lehetőség helytelen értelmezése („a természetben minden lehetséges”) alapján azonosítják a gépet az aggyal. Ezek a szerzők — mint arra Viszlobokov rámutat — nem látják a reális lehetőség, az absztrakt lehetőség és a lehetőség különbségét, és hibásan gondolják azt, hogy a marxista dialektika szerint a természetben minden lehetséges.

A következőkben az örökletes tulajdonságoknak csupán csak a fizikai-kémiai, főleg a DNS molekulák struktúrájára és sajátosságaira való visszavezetési kísérletek tarthatatlanságát mutatja ki a szerző. Bírálja azokat, akik szerint az öröklődés hordozója nem az organizmus mint egész, hanem csupán csak a kémiai anyag, akik az öröklődés egész problematikáját a fizika és a kémia problémáira vezetik vissza.

A második fejezet központi gondolat-sorának befejezéséért a szerző bírálja *azt a felfogást, amely a társadalmi élet jelenségeit tisztán csak a kibernetika alapján akarja vizsgálni*. Bírálja elsősorban N. Wiener ilyen jellegű nézetei ellen irányul, de néhány burzsoá szociológust is hibáztat

abban, hogy a természettudományokban sikeresen alkalmazott matematikai módszereket mechanikusan vizsgál át a társadalmi élet kérdéseinek vizsgálatára.

A harmadik fejezetben a szerző kevés új gondolatot tartalmazó és ezért bennünket kevésbé érdeklő problémát tárgyal. Ezek részletesebb ismertetésére nem is térünk ki, csak a fő címet soroljuk fel: A mozgó anyag fajtáinak mint egészeknek a vizsgálata; A mozgó anyag fajtáinak mélységben való megismerése; Az anyagfajták mint egészek megismerésének és mélységben való megismerésüknek egységéről; Az anyagfajták mint egészek vizsgálata és szélességben történő vizsgálatuk egységéről és ellentmondásosságáról.

Bár Viszlobokov könyvében a helyes nézetek vannak döntő többségben, mégis van a szerzőnek néhány olyan megállapítása, mellyel vitatkoznunk kell.

Nincsenek ugyan pontos kritériumaink arra, hogy eldöntsük, mikor jutott túl egy tudomány a keletkezési stádiumán, mégsem értünk egyet a szerzővel, aki azt állítja, hogy a „kibernetika még mindig a keletkezés stádiumában van”. Ezen állításával utal arra, hogy a kibernetika még nem teljesen kialakult, nem befejezett tudomány, és ezzel egyet is lehet érteni. Mindenképpen pontosabb lett volna azonban az általa használt megfogalmazás helyett azt írni, hogy a kibernetika a kifejlődés, a továbbfejlődés időszakában van.

Az információ és a visszatükrözés viszonyáról a következőket olvashatjuk: „Véleményünk szerint azok a szerzők járnak el helyesen, akik az információt Leninnek abból a kijelentéséből kiindulva igyekeznek meghatározni, hogy minden anyag rendelkezik a visszatükrözés tulajdonságával, bár a visszatükrözés és az információ természetesen egyáltalán nem egy és ugyanaz.” A szerző ezen nézeteivel teljes mértékben egyetértünk, de éppen az utóbbi években az információ lényegéről

zajló vitákra való tekintettel hasznos lett volna, ha nem állt volna meg az információ és a visszatükrözés különbözőségének az egyszerű megállapításánál, hanem kifejtette volna a különbségükre vonatkozó saját álláspontját is. Helyesen állapítja meg, hogy az információ „minden konkrét esetben anyagi hordozóval bír”, de semmiképpen sem helyes az, amit a folytatásként ír: „amely vagy anyag, vagy mozgás, vagy ez is és az is”. Ezzel ugyanis elszakítja egymástól az anyagot és a mozgást, mintha bizony lenne mozdulatlan anyag, vagy anyagatlan mozgás, és a kettő egysége csak esetlegesen léteznék.

A mechanizmus elleni vita heve elragadja a szerzőt, és a mechanisztikus nézetek fejlődéséről a következőket írja: „A „kibernetikai” mechanizmus. . . a mechanizmus fejlődésének legmagasabb, kulminációs pontja, melyet a mechanizmus egyáltalán elérhet. Innen a mechanizmusnak lényegében már nincs hova továbblépni.” Ezzel azonban azt is állítja, hogy a kibernetika a tudomány fejlődésében a legmagasabb fokot képviseli, a kibernetika a tudományok „teteje”. E nézetnek a tudományok szellemével szembenálló és metafizikus voltát felesleges bizonyítani, és így csak azt a furesaságot állapíthatjuk meg, hogy Viszlobokov a metafizika egyik konkrét megnyilvánulási formája, a „kibernetikai” mechanizmus ellen hadakozva maga is metafizikus nézethez jut.

Összefoglalásul elmondhatjuk, hogy Viszlobokov könyve sok értékes gondolattal járul hozzá a kibernetikával kapcsolatban jelentkező metafizikus nézetek bírálatához, a kibernetika egyes vitás problémáinak megoldásához, és bár érvelése nem mindenütt elég sokoldalú és meggyőző, s tartalmaz néhány pontatlan és helytelen nézetet is, mégis értékes és jelentős darabja a kibernetika filozófiai problémáit tárgyaló irodalomnak.

Lakó László

G. Klaus: Kibernetika és társadalom¹

G. Klaus kibernetikai—filozófiai kérdésekkel foglalkozó második könyvének célja, hogy az 1961 óta három kiadást megért *Kibernetika filozófiai szempontból* c. művében kifejtett általános kibernetikai—filozófiai elveket alkalmazza a társadalmi összefüggések vizsgálatára. Mint az előszóban megjegyzi, különösen a történelmi materializmus és a politikai gazda-

ságtan, valamint ezek és más tudományok határterületi problémáit kívánja a kibernetikai módszerek segítségével új oldalról megvilágítani. A történelmi materializmus módszereinek továbbfejlesztése, valamint alapvető belátásainak kibernetikai szempontból kívánatos újraértelmezése jelentős új eredményeket hozhat, de — és ezt a továbbiakban részletesen megmutatja —

¹ Kossuth, 1966. 415 o.

nem vezet a történelmi materializmus alaptételeinek megváltoztatásához, ellenkezőleg: megerősíti őket.

A könyv három fő fejezetből áll. Az első fejezet címe: *A kibernetika módszerei és alkalmazásuk a társadalomra*. A bevezető részben a szerző részletesen megindokolja, hogy a kibernetika elsősorban mint új gondolkodási módszer jelentős a történelmi materializmus szempontjából. A kibernetika — Klaus véleménye szerint — egyrészt arra alkalmas új tudomány, hogy a marxista filozófia általános módszertani elveit modern elemekkel gazdagítsa, pontosabbá tegye és tovább fejlessze, másrészt igen hasznos segédeszköznek bizonyul, amelynek felhasználásával könnyebbé válik a marxizmuson kívül álló filozófiai áramlatok valódi értékeinek felmérése. A kibernetika páratlan eszközöket ad a rendkívül szövevényes társadalmi viszonyok jobb áttekintéséhez, és utakat jelölhet meg legcélszerűbb módon megvalósítható átforgalmúakhoz. Ebben a vonatkozásban is forradalmasító hatású új tudományos jelenségeként lépett fel.

Az említett feladatok betöltésére a kibernetikát főként az teszi alkalmassá, amit a szerző *kibernetikai gondolkodásmódnak* nevez, és — szemlélítve a klasszikus gondolkodásmóddal — így jellemez: „A klasszikus tudományos gondolkodásmód és a kibernetikai gondolkodásmód közti különbséget elsősorban a következőkben kell látnunk. Az előbbiben ismert, egyszerű elemektől haladnak bonyolultabb, ezen ismert elemekből összetett rendszerek felé. A megfelelő gépi világ szempontjából ez azt jelenti, hogy egyszerű gépelemekből... amelyeket jól ismerünk, fokozatosan mind bonyolultabb géprendszereket építenek fel. A kibernetikában elmentéses irányú az út: itt a komplex egységektől és működésüktől haladnak az alkotóelemek és kapcsolataik fokozatos magyarázata felé.” Itt világosan kitűnik, hogy főleg két kibernetikai módszer, mégpedig a „fekete doboz” és a blokk-kapcsolás alkalmazására nyílik széles körű lehetőség. Könyvének további részeiben a szerző bőségesen igénybe is veszi mindkét módszert a társadalmi jelenségek kibernetikai jellegű megközelítésére.

Az általános, bevezető megfontolások felvázolása után a megvalósítandó fő feladatot abban jelöli meg, hogy a kibernetika fogalom- és tételrendszeréhez meg kell alkotni a történelmi materializmus egy olyan modelljét, amelynek közbeiktatásával a kibernetikai törvényszerűségeket alkalmazni lehet a társadalom területére. Ez az általános célkitűzés egy szegélyfeladat megoldásában konkretizálódhat.

Persze mindenekelőtt az objektumok (pl. a modellezett objektum és a modell) közötti hasonlóság szabatos meghatározására, valamint a hasonlóság mértékének megadására van szükség, amihez Klaus — útmutatásnak szánt — megfontolásokat ismertet.

Érdekes fejtegetést találunk ezt követően arról, hogy a megismerő és termelő tevékenységben a filozófiai értelemben vett *anyag* megközelítése különféle aspektusokból történik. Közülük az első, a legrégibb, a konkrét anyagfajták (Stoff) aspektusa, amely az anyagot fizikai testek formájában fogja fel. Ehhez járult a későbbiekben az energia-aspektus, majd a kibernetika kialakulásakor egy még újabb aspektusra derült fény, amelyet Klaus információs — organizációs aspektusnak nevez. A kibernetikában kifejlesztett tudományos apparátus segítségével éppen olyan rendszereket tanulmányoznak, amelyekben ez az utóbbi is lényegessé válik. Ti. míg a korábbi kutatómunka előterében álló egyszerű rendszereknél és folyamatoknál az anyag információs — organizációs viszonyait hallgatólagosan el lehetett intézni az első két aspektussal, addig a bonyolult anyagi rendszereknél ez már nem oldható meg így, hanem szükségessé válik a harmadik aspektus explicit tárgyalása is. Különösen fontos követelményként jelentkezik ez a társadalmi folyamatok elemzésénél.

További fontos megfontolások következnek arról, hogy miképpen alkalmazhatók a vezérlés és szabályozásmélet egyes fogalmai és eljárásai a társadalmi jelenségek vizsgálatára. A társadalmi folyamatokban sok olyan elem található, amely működés szempontjából erős belső rokonságot mutat a műszaki szabályozási és vezérlési folyamatokkal. Klaus azonban nyomtatékosan figyelmeztet arra, hogy a kibernetikai jellegű elemzés és leírás csak megérteni segít a társadalmi folyamatokat, ám önmagában nem eredményezheti a társadalom megváltoztatását, pl. az objektív antagonisztikus társadalmi ellentmondások megoldását. Ehhez már az adott társadalom kereteinek megváltoztatása szükséges, tehát olyan társadalmi rend (a szocializmus) felépítése, amely megszünteti az ilyen ellentmondások objektív alapjait. A kibernetikai módszerek társadalmi hasznosítása feltételezi továbbá a történelmi materializmusban feltárt sajátos társadalmi törvények ismeretét mint alapanyagot, amelyre az alkalmazás történhet. Csak ezeknek az alapvetően fontos szempontoknak a figyelembevételével várhatók eredmények a szabályozás és vezérlés általános elveinek és módszerei-

nek alkalmazásától a társadalom szövevényes viszonyaira. Vagyis az alkalmazást mindig meg kell előznie a társadalmi—gazdasági problémák mélyreható politikai gazdaságtani és a történelmi materializmus módszereivel megvalósított elemzésének. Klaus ebből a szempontból bírálja Steinbuchnak a társadalmi szabályozókörökről az alkalmazott módszert tekintve egyébként figyelemre méltó, de felszíni példáit, amelyek éppen amiatt nem tudnak mélyebb belátásokhoz vezetni, mert elvonatkoztatnak a konkrét gazdasági és társadalmi feltételektől.

Külön alfejezetben tárgyalja a modern termelőerők fejlődésében megmutatkozó kibernetikai—logikai tendenciát. Ez mindegyiknél a gépek fejlesztésének főbb irányzataiban rejlik. Míg régebben a gépek pusztán — energiatermelő berendezésekkel párosult — meghosszabbításai voltak az ember egyes szerveinek, addig jelenleg a gépépítésben óriási erővel nyomul előtérbe a fentebb tárgyalt információs—organizációs aspektus, amely szabályozó és vezérlő technikai berendezésekben ölt testet. Az ilyen berendezések merőben új lehetőségeket tárnak fel egy új típusú automatizálás megvalósítására. Míg ugyanis az eddigi automatizálás merev, egységes eszközként viselkedő és kezelhető gépekhez, ill. géprendszerekhez vezetett, amelyeknél semmiféle lényeges módosítás nem volt lehetséges anélkül, hogy az egész szerkezetet át ne kellett volna alakítani, addig most a lazán és változtathatóan összekapcsolt, közbeiktatott tárolókkal rendelkező gépcsoportok és szállító—termelő szalagok irányába halad a fejlődés. Sőt az ún. építőköcska-módszer révén az egyes gépeken mint a termelő apparátus részrendszerein belül is új lehetőségek tárulnak fel arra, hogy mozgékonyra, rugalmasakká, könnyen átalakíthatókká tegyék őket, tehát a gyorsan változó termelési igényeknek megfelelően idomíthatókká. Szellemes gondolatmenetek találhatók a könyvnek ebben a részében arról, hogy néhány alap-típusú szerkezeti elemből a blokk-kapcsolás módszerének és a matematikai logika eszközeinek felhasználásával hogyan kell a jövőben a gyors változásokra képes automatákat kifejleszteni. Fontos szerepet játszhatnak ebben a fejlődésben a tanuló- és önszervező gépekre vonatkozó kutatások. Mindebből arra következtet a szerző, hogy a matematikai logika igen bonyolult eredményei egyre közvetlenebb alkalmazásra találhatnak a termelő tevékenységben, ami fontos bizonyíték a tudomány mind közvetlenebb termelőerővé válása mellett. A modern termelésben és automatizálásban többé nem hagyatkozhatnak a mérnök

intuitív finomérzékeire, amely a régebbi automatizálás információs—organizációs aspektusainak szempontjából elegendő volt, hanem a legapróbb elemekig hatoló matematikai és logikai módszerek igénybevételére van szükség.

Az első fejezet záró részének címe: Az ember—gép szimbiózis szociológiájáról. Az ember—gép szimbiózis fogalmát — a biológiában kialakított szimbiózis-fogalomból kiindulva — szovjet tudósok (Ljapunov, Kitov) vezették be a kibernetikába. Klaus annak a véleményének ad kifejezést, hogy az ember—gép szimbiózisa végighúzódik a termelőerők egész fejlődéstörténetén, de a kibernetikai gépek megjelenésével a kapcsolat új minőséget kap, amennyiben most az ember—gép szimbiózis mindkét pólusa kibernetikai rendszer. A szerző szerint így fogalmazhatunk: az ember alakítja a gépek világát, ám ez utóbbi is formálja őt, vagyis az ember és a gép között kölcsönös alkalmazkodási folyamat valósul meg, az ember 'elsőleges' szerepe mellett. Az ember — gép szimbiózis által nyújtott nagy lehetőség a következő: az embernek oly tevékenységek felé kell orientálnia, amelyek gépi automatizmus útján nem valósíthatók meg, miközben a technikai automatákkal is végrehajtható feladatokat fokozatosan átruházza ezekre. Érdekes okfejtés található itt arról, hogy a modern automaták működése nem korlátozódik a formális logikai aspektusra, hanem képesek az emberi tevékenység és a külvilág egyes dialektikus vonásainak utánzására is.

A jelentkező fő feladat az ember—gép-rendszer — mint egységként felfogott rendszer — működésének közelítése az optimum felé. Ennek azonban igen sajátos és fontos akadálya, hogy e rendszer „ember”-tényezőjének működését csak kevésbé ismerjük, s éppen ilyen szempontból még alig tanulmányoztuk. Ebben a vonatkozásban rendkívül fontos feladatok hárulnak pl. a munkapszichológiára. Annyi mindenesetre már világos, hogy az emberi tevékenységnek e rendszeren belül az egyre magasabb rendű szabályozó szerepét kell betöltenie. E tevékenység kialakításánál azonban figyelembe kell venni, hogy a rendszer műszaki szempontjai csak az egyik tényezőt képezik az emberi viselkedés tanulmányozásában és fejlesztésében, mellettük alapvetően fontos a társadalmi szituációk és szükségserűségek számításba vétele. Klaus ezzel összefüggésben részletesen elemzi a társadalmi és az ún. technikai elidegenedés viszonyát.

Összefoglalóan az ember—gép szimbiózis két történeti alakját vázolja. Az egyik — s mind ez ideig ez játszott csak-

nem kizárólagos szerepet a termelésben —: egyoldalúan képzett specialisták (pl. futószalag mellett dolgozó emberek) és egyoldalúan, mereven specializált gépek szimbiózisa; a másik — s a jövőben egyre inkább ez fog tért hódítani —: sokoldalúan képzett felügyelő kollektívák és a fentebb kifejtett elvek szerint, rugalmasan automatizált termelési szervezet.

A fejezet érdekes megjegyzéssel zárul arról, hogy emberi célok nemcsak az ember pszichikai és fizikai képességeinek gépi utánzásával érhetőek el a mesterséges kibernetikai rendszerek révén. Klaus úgy véli, hibás lenne azt gondolnunk, hogy az ember a legtökéletesebb rendszer. Sajnos azonban nem derül ki, hogy vajon az ember által teljesíthető funkciók összességére, vagy egyes funkciókra gondol-e, amelyekben a gép persze tökéletesebb lehet, hiszen legtöbbször ez a rendeltetése. Mindössze egy elgondolkasztató példára utal, amelyet érdemes lejegyeznünk: a gép kaphat olyan feladatot is, hogy az ember által kitűzött célhoz vezető utat optimalizálja.

A második fejezet témáját pontosan rögzíti a cím: *Filozófiai észrevételek a kibernetika és a politikai gazdaságtan viszonyáról*. A szerző előrebocsátja: ma már nem vonható kétségbe a kibernetika elveinek és módszereinek jelentősége a politikai gazdaságtani kutatások szempontjából. Mindjárt ezután kifogásolja azokat a — több szerzőnél megtalálható — észrevételeket, mintha az eddigi kvalitatív eredményeket csupán kiegészíteni kellene kvantitatív elemzésekkel, és ezzel már ki is merülnének a matematikai és kibernetikai módszerek felhasználásának lehetőségei a politikai gazdaságtanban. Rámutat: olyan új matematikai eljárások kialakítása szükséges, amelyek egyes gazdasági folyamatoknak nemcsak mennyiségi, hanem minőségi oldalait is képesek megragadni, tehát e folyamatokat a mennyiség és minőség szerves egységként tükrözik. Végül nyomatékkaal hangsúlyozza: ahhoz, hogy a matematikai módszerek eredményesen felhasználhatók legyenek, szükség van előzetesen felhalmozott sajátos politikai gazdaságtani anyagra.

A konkrétabb tárgyalást egyes gazdasági folyamatok kibernetikai elemzése vezet be. Csakúgy mint első kibernetikai-filozófiai tárgyú könyvében, itt is számos példán illusztrálja, hogy a marxizmus klasszikusai a jelenleg szabályozásméletinek ismert módszerek felhasználásával közelítették meg a társadalmi-gazdasági jelenségeket, és ezek elemzésében is bőségesen alkalmazták a kibernetikaiakkal rokon elveket. Klaus megjegyzi: példát

vehetünk tőlük arra is, hogy mindig valóságos folyamatok pontosan felderített tényeire kell alkalmazni a szabályozásméleti megfontolásokat. Ellenkező esetben ugyanis nem létező, kispuskált szabályozó rendszereket kapunk, amire példa Lassalle fejtegetése a vashébertörvényről.

Terjedelmes tárgyalásban teremt a szerző kiindulópontokat a játékelmélet lehetséges alkalmazásaihoz a társadalmi folyamatok vizsgálatára. Mielőtt a játékelméleti módszerek konkrét alkalmazásaira sor kerülne, alapvetően fontos tisztázni az adott társadalmi rendszer legfőbb összefüggéseinek jellegét, mert attól függően, hogy antagonisztikus vagy nem-antagonisztikus társadalmi alakulattal van-e dolgunk, más és más lesz a felhasználandó apparátus. Fontos szerep jut ebben a vonatkozásban a kooperatív és a nem-kooperatív játékok megkülönböztetésének. Részletesen jellemzi, hogy a jelenlegi viszonyok között különösen az osztályharc elemzése hozható kapcsolatba a játékelméleti módszerekkel. De szerepük természetesen a gazdasági élet elemzésénél is igen jelentős. E téren különösen a gazdasági viszonyok alakításához szükséges stratégiák megkeresésének egyre nélkülözhetetlenebb eszköze a játékelmélet. Ez a felismerés vezet el a terv mint kibernetikai kategória részletes elemzéséhez. Klaus kifejti, hogy a tervezést kibernetikailag vizsgálandó jelenségként kell értékelni, hiszen benne olyan fogalmak rejlenek, mint a cél, a cél elérését szolgáló eszköz (játékelméleti értelemben vett stratégia), a célhoz vezető út (algoritmus) és ennek optimalizálása stb.

A terv másfelől a szocialista gazdaság, kultúra, közigazgatás stb. fejlesztésében nélkülözhetetlen. Ilyen esetekben a terv mindig a „cél” értelmében szerepel, és döntéseket követel azon optimális stratégia kiválasztására, amelynek segítségével a kitűzött cél elérhető. Klaus meggyőző fejtegetésekben vázolja, hogy a szocialista társadalomban a kibernetikai módszerek felhasználásának feltételei nemcsak a társadalmi (különösen a gazdasági) folyamatok elemzéséhez, hanem optimális megváltoztatásukhoz is adóttak.

A terv kategóriájának tárgyalása során a szerző részletesen elemzi a *zavar* fogalmát, megjegyezve, hogy a tervek elkészítésénél már eleve gondolni kell a stratégiát befolyásoló zavarok fellépésének lehetőségeire. A zavaró hatások előzetes figyelembevétele és a terv megbízhatóságának biztosítása megköveteli, hogy a terv elegendő tartálékkal rendelkezze, amelynek segítségével a zavaró hatások elháríthatók. A „tartalék” fogalma itt kibernetikai értelemben szerepel, a társadalom gazdasá-

gának területére vonatkozó ekvivalensét Klaus a következőkben látja: nem annyira felhalmozott termékekben kell tartalékokat képezni (ez „merek” tartalék lenne, amely adott esetekben még további zavarok forrásául szolgál), mint inkább a gyorsan és rugalmasan változtatható kapacitásban, amely a termelő apparátus viselkedésmódjaiban létesített tartalékként tekinthető. A tartalék specifikus társadalmi—gazdasági formái megkövetelik a redundancia-fogalom társadalmi térre konkretizált alakjainak vizsgálatát.

A második fejezetet egy önállóan tekinthető rész zárja be, amelynek címe: Az ágazati kapcsolatok mérlege és a mátrixelmélet kibernetikai szempontból. A megfontolások kiindulópontja, hogy a termelési erőfeszítéseket (amelyek egyre bonyolultabb feltételek között mennek végbe) megfelelő szervezéssel és vezetéssel kell egyesíteni. Ez utóbbiakban ismét csak a matematikai és a logikai eljárásoknak jut fontos szerep. Könyvének ebben a részében Klaus szembeáll azzal a véleménynel, amely szerint a matematika csupán az elemzés segédeszköze, és nem alkalmas új gazdasági fogalmak kialakítására. Érvként ismét azt említi, hogy a matematika képes a mennyiségi és minőségi meghatározottságok egységének megragadására, amire fontos bizonyíték, hogy az ágazati kapcsolatok mérlegének összefüggései izomorf módon leképezhetők a mátrixszámítás relációira. Terjedelmes fejtegetéseiben azonban csupán programot jelöl meg a mátrixalgebrának az alkalmazására egyfelől a termelési folyamatok elemzése, másfelől a célszerű befolyásoláshoz szükséges adatok kiszámítása érdekében. Megjegyezzük: a könyv legtöbb részére jellemző, hogy a szerző kiindulópontokat és utakat jelöl meg anélkül, hogy konkrétabb tárgyalásokba bocsátkoznék. A könyv záró szavaiban ezt különben maga Klaus is elismeri. Visszatérve az ágazati kapcsolatok mérlegének kibernetikai szempontból történő értékelésére, a szerző rámutat, hogy e módszer a marxista gazdaságelemzésből ered, s kiinduló formái már Marx munkáiban megtalálhatók.

A harmadik fejezet címe: *Kibernetika, ismeretelmélet és társadalom*. A fejezet bevezető részében a szerző áttekinti az ismeretelmélet és az információ-feldolgozásra vonatkozó tudományos eredmények kapcsolatát, rámutatva, hogy ismeretelméleti szempontból sok újdonság várható az információelmélet fejlődésétől. Megvizsgálja, hogy az ember teljes információkészlete milyen forrásokból származik. Az információk ebből a szempontból

három nagyobb csoportba sorolhatók. Az első csoportba az átöröklés útján nyert információk kerülnek, ezeket genetikai információknak szokás nevezni. A második csoportba azok az információk tartoznak, amelyeket az egyes ember az emberiség által felhalmozott információkészletből merít, főleg tanulás útján. A harmadik csoportba azok az információk sorolhatók, amelyeket az egyén az anyagi környezetével való közvetlen és közvetett kapcsolatából nyer, s amelyekkel maga is hozzájárul az emberiség információkészletének gyarapításához. Ez utóbbi információk csoportjának különösen nagy jelentőséget kell tulajdonítani, s Klaus fokozottabb tanulmányozásukat sürgeti.

Az információelmélet és az ismeretelmélet viszonyát tárgyalva különös figyelemmel fordul a tükrözés kérdései felé. Magasabb rendű tükrözés létrejöttéhez az szükséges, hogy a tükröző rendszer tükrözendő környezetének egy belső modelljével rendelkezzen, ez az embernél a tudat formájában jelentkezik. A tükröző rendszer ezt a belső modellt a tükrözés folyamataiban állandóan tökéletesítve közelíti a környezettel való egyre pontosabb megfelelés irányába. Hogy a külső környezet hatásai közül melyek válnak információkká a tükröző rendszer számára, az ennek az utóbbinak és belső modelljének a jellegétől függ. Mindezek a felismerések együttesen adták meg az alapötletet a tanulógépek konstruálásához, s egyben ki is jelölték fejlesztésük útját.

A tanulógépek kapcsán említi meg Klaus azt a széleskörűen vitatott kérdést: felülmúlhatják-e a gépek az embert? A szerző sajátos válasza: e kérdés banális, gyakorlatilag nem is merül fel, s ha spekulatív felteszik, akkor nem kell rá válaszolni. E kérdést felretéve inkább arra kell a figyelmet fordítani, hogyan tudja az ember a gépek egyre tökéletesebb rendszereit felhasználni leküzdeni a megismerés konkrét korlátait. Megjegyzendő azonban, hogy Klaus rendkívül tág feltételezésekkel él a gépek fejlődési lehetőségeit illetően, és itt lényegesen túlmegy az első kibernetikai—filozófiai tárgyú könyvében kifejtett állásponton.

Külön alfejezetben vizsgálja a társadalmi lét és a társadalmi tudat viszonyát kibernetikai szempontból. Felhívja a figyelmet arra, hogy a társadalmi tudat egy szabályozó szerepét tölti be, s ebben a vonatkozásban a szocialista viszonyok között kiemelkedő jelentősége van a helyesen értelmezett kritikának és önkritikának. A harmadik fejezet záró részében az orvostudomány társadalmi szerepét elemzi kibernetikai aspektusból.

Klaus új kibernetikai—filozófiai tárgyú könyve fontos hozzájárulás a kibernetikai kutatások nyomán felmerülő filozófiai problémák megvitatásához. A szerző nem törekszik végleges igazságok kimondására; problémákat vet fel, utakat javasol meg-

oldásukhoz, vitákra ösztönöz. Bizonyosak lehetünk benne, hogy csakúgy, mint az első hasonló tárgyú könyve, ez is széles körű visszhangra talál, s termékeny viták alapjául szolgál.

Székely Sándor

V. I. Szvigyerszkij: A fejlődés néhány sajátossága az objektív világban¹

A dialektikus materialista filozófia napjainkban folyó intenzív fejlődésében jelentős helyet foglalnak el azok a törekvések, melyek az utóbbi évtizedek szaktudományi eredményeire támaszkodva a marxizmus klasszikusai által kidolgozott általános filozófiai elvek és törvények tartalmi konkretizálását tűzték ki feladatul. Aligha vitatható, hogy a dialektikus materializmus egyik leglényesebb, ilyen tartalmi konkretizálásra váró kategóriája a fejlődés. Részletes kifejtésre vár még a fejlődés mozgató rugójának értelmezett ellentmondások adott jelenségen belüli kialakulásának mikéntje, magának a fejlődésnek a mechanizmusa, a fejlődés előre mutató jellege, a fejlődés tartalmi különbsége az élettelen és az élővilág területén stb.

A fejlődés problémájának előbbre viteléhez jelent értékes hozzájárulást Szvigyerszkijnek a leningrádi egyetemi kiadó gondozásában megjelent könyve. A könyv, eltekintve a rövid bevezetéstől és zárszótól, három fő részből és ezen belül hét fejezetből áll. Hasznosnak látjuk a tematika áttekintésére felsorolni a könyv fő részeinek, illetve — zárójelben — fejezeteinek címeit. I. A jelenség mint egész fejlődése az elemekről és a struktúráról szóló felfogások tükrében (1. Az egész mint az elemek és struktúra egysége. 2. A jelenség mint egész fejlődésének mechanizmusa az elemek és a struktúra nézőpontjából. 3. A tagadás tagadásának értelme a jelenség mint egész fejlődésében). II. A jelenségek egyenletes és egyenlőtlen fejlődési tendenciáinak egysége az objektív világban (1. A jelenségek egyenletes és egyenlőtlen fejlődési tendenciáinak egysége az élő világban. 2. A jelenségek egyenletes és egyenlőtlen fejlődési tendenciáinak egysége a társadalomban). III. Az objektív világban folyó fejlődés egyenletes és egyenlőtlen tendenciáinak egységéből adódó néhány következtetés (1. A fejlődés egyenletes és egyenlőtlen tendenciáinak egysége mint a valóság általános ellentmondása. 2. A fejlődés lefelé menő ágának problémája a jelenségek egyen-

letes és egyenlőtlen fejlődési tendenciái kölcsönös viszonyának tükrében).

A könyv rövid tartalmi ismertetésénél, illetve értékelésénél a fejezetek sorrendjét követjük.

1. A szerző mindjárt az első oldalakon kifejti saját álláspontját az elemek és a struktúra fogalmáról. Eszerint a struktúra az elemek kapcsolódási képessége, az elemek közötti viszonyok rendszere. Az elem fogalma Szvigyerszkijnél tágabb, mint a tárgy fogalma: az elemek lehetnek tárgyak, állapotok, folyamatok, anyagi kapcsolatok, viszonyok stb. Valamely egész elemei mindig csak azok a tárgyak, folyamatok, viszonyok stb., melyek kapcsolódásukkal közvetlenül adják a kérdéses egészet. Tehát a szervezetnek a szervek az elemei, nem pedig a fehérje molekulák vagy az atomok, elemi részek stb. A szerző a saját struktúra felfogását szembeállítja a szaktudományokban általánosan elterjedt felfogással, mely a struktúrát rendszerint a felépítéssel, az anyagi szerkezettel azonosítja.

A rész és egész viszonyának következetes dialektikus materialista értelmezését a szerző az elemek-struktúra probléma megoldásának feltételeként jelöli meg. Ezért saját elem-struktúra felfogásának kifejtése, illetve szaktudományi példákkal való alátámasztása után a rész és egész fogalmának filozófiatörténeti alakulásáról ad rövid áttekintést, Arisztotelésztől kezdve Hegelen és a marxizmus klasszikusain keresztül egészen a modern neovitalistákig. E rövid történeti áttekintés célja egyrészt a rész és egész, illetve ezen keresztül az elem és struktúra fogalmak filozófiai jelentőségének hangsúlyozása, másrészt annak megmutatása, hogy e kérdés nem dialektikus materialista kutatói az egésznek a részsel szembeni többletét — nyíltan vagy burkoltan — változatlanul az arisztotelészi entelechiában, tehát egy szellemi szervező erőben látják.

2. A fejlődés szokásos dialektikus materialista felfogásából kiindulva a szerző arra a következtetésre jut, hogy a jelenség

¹ В. И. Свидерский: Некоторые особенности развития объективнаго мира. Изд. Ленинградского Университета. 1964. 138 о.

mint egész fejlődésével szükségképpen együttjár bizonyos változás az elemek és struktúra szférájában is. E változásnak három lehetséges formája van: a) az elemek és viszonyaik megsokszorozódása, bonyolultabbá válása, b) a régi elemek viszonyrendszerének bonyolultabbá válása, c) a két változás együtt. A szerző ezek közül az első lehetőséget említi mint természetest. A másik kettő — a struktúra konzervatívabb jellege miatt — általában csak külső befolyás hatására áll elő.

Ezután a szerző az elemek adott egészen belüli fejlődésének lehetséges formáit taglalja. Itt — társadalmi és természeti példákkal illusztrálva — a következő formákat említi: 1. Minden alapvető elem lassú, egyenletes fejlődése. 2. Az alapvető elemek különböző csoportjainak relative gyors és egyenletes fejlődése, miközben a haladó és elmaradó elemek csoportjai között minimális összhang van. 3. Egyes elemek fejlődése más elemek degradációja alapján. 4. Valamennyi elemnek az élenjárók színvonalára való emelkedése, ami az elemek tökéletesebb összhangját teszi lehetővé. 5. Az egész valamennyi elemének minden oldalú fejlődése, ami lehetővé teszi az adott egészen belül lehetséges valamennyi kapcsolat, viszony kialakulását.

A struktúra aktivitásának lehetséges megnyilvánulásai (például az elemek funkcionális kapcsolatainak, illetve egy részük vagy egészük fejlődésének biztosítása stb.), valamint a belső struktúra és a környezet közötti kapcsolat elemzése után a szerző összefoglalja az egész és az elemek viszonyában fellépő különféle ellentmondásokat. Ellentmondás lehetséges: 1. Az elemek haladó része és az egész többi eleme között. 2. Az elemek egésze és az adott struktúra között. 3. Az elemek egy (haladó vagy maradi) része és a struktúra között. 4. Különböző elemek és a jelenség mint egész között. 5. Az egész és külső feltételei között stb.

A jelenség mint egész tehát vagy az elemek és a struktúra fejlődése, vagy az adott elemek tökéletesebb struktúrállódása révén fejlődhet. Ez utóbbi lehetőség igen fontos alkalmazást nyer például egyes, a gyarmati sorból felszabadult országban, ahol bizonyos társadalmi fejlődési fokokat átugorva a feudalizmus után közvetlenül a szocializmust építik. Mint a szerző nyomatékosan aláhúzza, ehhez speciális külső feltételek kellenek (például a többi szocializmust építő ország gazdasági, kulturális stb. támogatása).

3. A fejezet a tagadás tagadása dialektikus törvény alapvető momentumainak elemzésével kezdődik, melyeket a szerző az elemek és a struktúra viszonyának

szempontjából vizsgál. Kiemeli, hogy a dialektikus tagadás során keletkező új nemcsak a régi elemek egy részét, hanem a nekik megfelelő struktúra részeit is tartalmazza (példának a kapitalista és szocialista termelési módok, valamint a klasszikus és kvantumfizika viszonyát említi).

A fejlődés előrehaladó jellegét a régi mellett megjelenő új elemek, valamint a régi és az új elemek együttesének megfelelő új struktúra alapján értelmezi a szerző (példának a szocialista és kapitalista társadalmi rendek viszonyát elemzi).

A fejlődés általános menetét a tagadás tagadása és az elem-struktúra viszony alapján a következőképpen írja le: A fejlődő jelenség kezdeti állapotában („állítás”) a kiinduló elemek és a nekik megfelelő struktúra összhangban vannak. A továbbiakban a jelenség az elemek egy részének változása alapján fejlődik („tagadás”), miközben a haladó elemek kialakítják a nekik megfelelő struktúrát is. Ezzel megteremtődik a feltétele valamennyi elem minden oldalú fejlődésének, valamint a megmaradt régi és a kialakuló új elemek összességének megfelelő új struktúra kialakulásának. (Ez már a „tagadás tagadása” stádium.) Az így kialakuló új struktúra lényegesen gazdagabb, mint a régi, hiszen a megőrzött régi momentumokon kívül újakat is tartalmaz.

A továbbiakban a szerző az egyenlőtlen és egyenletes fejlődési tendenciák viszonyát, szerepüket a jelenség mint egész fejlődésében vizsgálja. Minden jelenségben vannak vezető, meghatározó, irányító elemek (például a nehézipar a gazdasági rendben). Ha ilyen alapvető elem fejlődik, ez biztosítja a többi elem számára is a továbbhaladás lehetőségét. Ha valamely nem alapvető elem fejlődik, fejlődése előbb-utóbb megszűnik, jelentős befolyást az egészre nem gyakorol.

Az ilyen egyoldalú fejlődés végül lehetlenné válik — megbomlik az elemeknek az egészen belül szükséges összhangja —, ami magával vonja a többi elem fejlődését is (ilyen a termelő eszközök szerepe a társadalmi-gazdasági alakulatban). Az egyenletes fejlődés az egész elemei közötti összhang helyreállítását jelenti, esetleg úgy, hogy a megjelenő új elemek és struktúra miatt már egy új jelenségről van szó.

Végül a szerző felveti a kérdést: mi az oka, hogy az egész elemeinek összhangja az egyes elemek egyenlőtlen fejlődése következtében minduntalan felborul? Válasza: az egész elemei maguk is relative önálló egészet képeznek, így nemcsak más elemekkel való kölcsönhatásban, hanem önállóan is fejlődnek.

A könyv második fő része az egyenletes és egyenlőtlen fejlődési tendenciák egységének az élő természetben és a társadalom területén való konkrét megnyilvánulásaival foglalkozik.

4. A negyedik fejezetben az élő szervezet, az életfolyamatok speciális biológiai törvényeinek — öröklődés, mutáció, természetes kiválasztódás stb. — elemzését találjuk az elemek és struktúra egysége szempontjából.

A szerző kiemeli az elemek adott egészen belüli összhangjának sokoldalúságát — például térbeli, időbeli, funkcionális egység, fejlődésbeli nivellálódás stb. —, melynek igen világos példái éppen az életfolyamatok, az élő szervezet (például a fehérjemolekula számára az aminosavak térbeli elhelyezkedése is lényeges, nemcsak a kapcsolódásuk sorrendje).

Az élő szervezet mint egész elemeinek fejlődése annak tipikus példája, amikor az elemek fejlődését a struktúra határozza meg elsődlegesen, nem pedig saját belső törvényeik.

Az egyenletes és egyenlőtlen fejlődési tendenciák egységére felhozott példák közül néhány: Az élő sejtben lefolyó kémiai reakciók sokfélesége az egyenlőtlen fejlődés tendenciáját, míg strukturális és funkcionális egységük az egyenletes fejlődés tendenciáját tükrözi. Hasonlóképpen a differenciáció — vagyis egyre bonyolultabb szervek kialakulása, egyre specifikusabb funkciók (és a nekik megfelelő elemek, struktúra) létrejötte — az egyenlőtlen fejlődési tendenciát, míg az élő szervezet mint egész integrációja — vagyis az egyes szervek funkcionális összhangja — az egyenletes fejlődési tendencia kifejezője, hordozója.

A továbbiakban a szerző még bonyolultabb biológiai folyamatokat elemez hasonló szempontból. Különösen figyelemre méltó az elemek és struktúra egységének megnyilvánulása az élő szervezet környezetéhez való alkalmazkodásában. A környezet változása esetén az egyik szerv funkciójának a másik által való kompenzálása, korrigálása is biztosíthatja az egyensúly, az egység fennmaradását. Külön kiemeli a szerző, hogy az élő szervezet esetén az elemek belső, strukturális összhangja mellett különös fontosságot nyer a külső környezettel való összhang, vagyis a külső strukturális egység is.

5. Az ötödik fejezetben a szerző társadalmi jelenségeket, folyamatokat elemez a fejlődés különböző tendenciáinak egysége szempontjából.

Az egyoldalú és minden oldalú, egyenlőtlen és egyenletes fejlődési tendenciák egységét legvilágosabban a termeléseszközök

és az egyéb társadalmi elemek fejlődésének viszonya tükrözi. A termelő eszközök fejlődése — mint egyoldalú, egyenlőtlen fejlődés — egy idő után magával hozza a társadalom mint egész valamennyi döntő elemének fejlődését is. Lényegében az elemek egyenlőtlen, egyoldalú fejlődése vezet az antagonisztikus társadalmi ellentmondások kialakulásához is.

A szerző álláspontja szerint minél tömegesebben vesz részt valamely elem az adott egész alakításában, annál egyenletesebb ezen elemeknek a fejlődése. Ennek az sem mond ellent, hogy a társadalom egyes osztályai — vagy ezek egyes rétegei — egyenlőtlenül fejlődnek, mivel az állapotok kiegyenlítődesének tendenciája az egyes elemek pillanatnyi állapotától függetlenül érvényesül. Erre tipikus példa a néptömegek politikai-társadalmi aktivitásának változása a szocialista forradalmat megelőző kortól a szocializmus, illetve a kommunizmus építésének koráig, amikor egyre inkább a néptömegek egésze részt vesz a társadalmi-politikai életben. Az osztálytársadalmakban elsősorban mindig az egyenlőtlen fejlődési tendencia nyilvánul meg (a fejlődés menetében a „tagadás” stádiuma!), a minden oldalú, egyenletes fejlődés már új struktúrát, új egészet, az osztály nélküli társadalmat jelenti.

6. A hatodik fejezetben vizsgált probléma: nem lehet-e az egyoldalú és minden oldalú fejlődés egységét más ellentmondások — például a véges és végtelen, az állandóság és változékonyosság, a folyamatosság és kvantáltság stb. — példájára a valóság általános törvényeinek tekinteni? Mivel az élő természet és a társadalom területén a törvény érvényessége már az előzőekben igazolást nyert, csak a fizikai világban való érvényét kell igazolni.

Miután a szerző kiemeli, hogy a reverzibilis folyamat csupán absztrakció, a valóság mindig irreverzibilis folyamatainak speciális esetben alkalmazható közelítése, ráter az egyensúlyi állapot problémájának elemzésére. Az egyensúlyi helyzet bonyolult rendszerek relatív állandósága, több mint állapot, az egyensúlyi helyzet „egész”. Rámutat az állandóság eltérő és közös vonásaira az élettelen, illetve az élővilág területén. Eltérő vonások: a) az élettelen világban az állandóság, az egyensúlyi helyzet az elemek és kölcsönhatási formáik állandóságán alapul, b) az élővilágban az állandóság, az egyensúlyi állapot az elemek bonyolult, az adott egészen belül meglévő funkcionális összhangján alapul. A közös vonások a változás (az egyenlőtlen fejlődés) mindkét területen az elemek természetes folyamataiból, míg az állandóság (az egyenletes fejlődés) a kölcsönható elemek együt-

tes viszonyának eredményeként adódik. Az egyensúly feltétele: a különböző elemek természetes változásainak kompenzációja.

Az entrópiát, illetve az entrópia tételt Szvigyerszkij úgy értelmezi, mint az elemek legteljesebb összhangjára való törekvés speciális kifejeződését.

7. Az utolsó fejezetben a fejlődés leszálló ágának problémáját elemzi a szerző. Felveti a kérdést: miért véges minden jelenség fejlődése? Ez az elemek és a struktúra viszonyáról mondottak alapján érthető meg, az elemek természetes mozgása ellentmondásba kerül az őket összefogó struktúrával. (Lényegében akkor következik be a leszálló ág, amikor egyes elemek haladása következtében már a minimális összhang sincs meg a haladó és az elmaradt elemek között.) A szerző a degradáció, regresszió okait részletesen elemzi mind az elemek, mind pedig a struktúra oldaláról, és arra a végkövetkezésre jut, hogy bár az egyes elemek egyenlőtlen, egyoldalú fejlődése az egész degradációjához vezet, de ez végül is az új struktúra, az új jelenség kialakulását biztosítja.

Bár a fenti ismertetés távolról sem érintett minden kérdést, mellyel Szvigyerszkij könyve foglalkozik, így is látható a könyv rendkívüli sokrétűsége, sokoldalúsága. Úgy véljük, nemcsak a könyv által felölelt anyag sokoldalúsága, hanem a benne fejtegetett alapvető gondolat — az egyenletes és egyenlőtlen fejlődési tendenciák egységének értelmezése az elemek és struktúra viszonya alapján — átfogó jellege is figyelemre méltó. Dicséretére válik a szerzőnek, hogy egy ilyen széles hatókörű gondolat fejtegetése esetén sem törekszik például az élettelen és élő természet különbségét háttérbe szorítani, amint ezt mások gyakran teszik, gondolataik univerzális érvényének kidomborítása céljából. Általában a könyvre az egészséges mérték-

tartás a jellemző; nem törekszik indokolatlan általánosításokra. (Például a fejlődés logikailag lehetséges formáit a tapasztalattal veti össze, és így ítéli meg realitását, erőszakolt példák helyett.)

Az elemek és struktúra viszonyával, illetve a fejlődéssel kapcsolatban ma még alapvető kérdések is vita tárgyát képezik. Szvigyerszkij e kérdésekben is félreérthetetlenül állást foglal. Ezen állásfoglalások közül a könyv jellemzésére hármat ismertetünk. A szerző világosan kifejti, hogy felfogásában a struktúra nem azonos az egész fogalmával hanem: az egész az elemek és struktúra egysége; továbbá az elemek szerepét minden objektív tárgy, folyamat, viszony, kölcsönhatás játszhatja; és végül a fizikai világra nem a fejlődés, hanem a változás jellemző általánosan, vagyis a szerző elveti azokat a törekvéseket, melyek az élő világban és a társadalomban kétségtelenül megnyilvánuló fejlődést változatlanul rá akarják kényszeríteni az élettelen fizikai világra is.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy Szvigyerszkij könyve feltétlenül korszerű szemléletet tükröz, sokoldalúságával, szaktudományi megalapozottságával jelentős hozzájárulást tesz azokhoz a törekvésekhez, melyek a dialektikus materialista filozófia és a modern szaktudományok összhangjának elérésére törekednek. A könyv elenyező fogyatékoságai közül megemlítjük kissé nehezséges stílusát, valamint a helyenként fellelhető ismétléseket, különösen az I. és II. fő rész vonatkozásában. Ha nem is tekinthetők véglegeseknek azok a megoldások, melyeket Szvigyerszkij a könyvében érintett kérdésekre javasol, feltétlenül jó példa arra, hogyan lehet a marxizmus klasszikusainak szellemében, a dogmákon túllépve előre vinni a dialektikus materialista filozófiát.

Müller Antal

M. B. Hesse: Forces and Fields¹

A könyv a távolhatás fogalmának történetét foglalja össze. A szerző a történeti összefoglaláson keresztül igyekszik kimutatni, hogy a „hogyan hatnak a testek egymásra a téren át?” kérdésre adott válaszok alapvető módon függnek a természeti jelenségek magyarázatára és értelmezésére bevezetett, illetőleg elfogadott analógiáktól, modellektől. Ez a függés igen sok esetben közvetett vagy implicit, ami persze nem jelenti azt, hogy a testek kölcsönhatás sémájának értelmezésénél

nincs jelen analógia vagy modell, hanem csak azt, hogy nehezebb ezt megtalálni. Hesse — hogy úgy mondjuk — a könnyebb utat választja: a fizika fejlődésének azokat a periódusait vizsgálja, amelyekben új fogalmakat, új eszméket vezettek be. A könnyebb úton azonban hamarabb el lehet jutni a könyv céljához — ezekben a periódusokban ugyanis élesebben, kifejezettebben merülnek fel olyan kérdések is, amelyek az analógiák, modellek státusát érintik, a filozófusok, fizikusok jobban

¹ M. B. Hesse: Forces and Fields, The Concept of Action at a Distance in the History of Physics. Thomas Nelson and Sons Ltd., London 1961. 318 o.

hangsúlyozzák az általuk elfogadott vagy bevezetett analógiákat, s emiatt világosabb lesz a többi között az említett kérdés megválaszolásának analógiáktól való függése is.

Ki kell azonban emelni — folytatja Hesse — hogy a tudomány történetének írásakor mindig jelen van valamilyen, a tudomány természetét, funkcióját érintő filozófiai álláspont. Az akceptált filozófiai nézetek nemcsak a történeti anyag kiválasztását, hanem interpretációját is erősen befolyásolják; megadják a tudománytörténeti tények interpretációjának irányát. S ez alól a szerző sem kivétel. Saját tudományfilozófiai álláspontját a könyv első fejezetében részletezi, vitázva a naiv realista és a pozitivisták álláspontokkal. A naiv realista azt állítja, hogy a létező tudományos elméletek a világ betű szerinti leírásai. De, ha ez helyes, akkor miért változnak a tudományos elméletek, miért kellett pl. a newtoni mechanikát elvetni a relativisztikussal szemben? Világos, hogy a naiv realista az ilyen típusú kérdéseket ellentmondásmentesen nem tudja megválaszolni. Elsősorban a tudomány fejlődése miatt a naiv realistával ellentétben azt kell hangsúlyozni, hogy az elméletek nem betű szerinti leírásai a természetnek, hanem csak teoretikus megközelítései. A természet megfigyelt arculatával többé vagy kevésbé korrespondálhat az elmélet, de a megfigyelések mögött és rajtuk túl nem szükségszerű a megfelelés. Ezt példázza a tudománytörténet is a hamis elméletekkel. Egy hamis elmélet nem lehet a természet betű szerinti leírása, bár nincs kizárva, hogy egy történeti periódusban valóságos elméletként funkcionáljon (pl. a flogiszon-elmélet).

Az igen elterjedt pozitivisták álláspontot, illetve válfajait Hesse részletesen elemzi, kimutatja tarthatatlanságukat. A pozitivisták koncepciók belső ellentmondásainak feltárása mellett azokat a téziseket vizsgálja tüzetesebben, amelyek összeegyeztethetetlenek a tudomány funkcionálásával, illetve fejlődésével. Ezek egyike például az elméleti fogalmak tudományon belüli és ismeretelméleti szerepéről vallott tézis. A szerző részletesen kritizálja a teoretikus fogalmak pozitivisták értelmezését, majd aláhúzza, hogy a teoretikus fogalmak az elméletek egyik legfontosabb összetevői, a tudományból nem különbözhetnek ki. Az elméleti fogalmak nem a megfigyelhetőkből alkotott logikai konstrukciók, nem a megfigyelések rendszerezésére szolgáló segédfogalmak, hanem önálló tudományos és

kognitív státussal rendelkeznek. Sőt nemcsak visszavezethetetlenek a megfigyelések halmazára, hanem részt vesznek ezek megszervezésében, a kísérletek értelmezésében.

A tudomány pozitivisták interpretációjának legnagyobb módszertani hibája, hogy figyelmen kívül hagyja a tudomány fejlődését mint tudományfilozófiai problémát, valamint a filozófiának a tudomány egészében betöltött szerepét, funkcióját.

Filozófiai álláspontjának² leszögezése után Hesse rátér a történeti anyag kifejtésére, az említett cél realizálása érdekében. Világos, hogy a „hogyan hatnak a testek egymásra a téren át?” kérdésre adott válaszok csak akkor lehetnek defínitiek, ha bizonyos más magyarázó fogalmak is szerepelnek már: például az anyag, a tárgy, a tér fogalma stb. Következésképpen a válaszok előfeltételezik a magyarázó fogalmak többé-kevésbé koherens rendszereit. Ezek a fogalmak az antik — főleg a görög — filozófia és természetmagyarázat saját problémafelvetésén és megoldásán belül alakultak ki. Emiatt például a görögök közel-, illetve távolhatás problémája nem azonos a modern tudomány hasonló problémájával. A görögök nem modern tudományt csináltak rosszul, hanem saját tudományuk volt, saját feltételezésekkel és módszerrel — s ezek nem azonosak a mai tudományéival. Mitológiai vagy metafizikai rendszereik érveléstípusai is eltértek a ma tudományosnak elfogadott érveléstípusoktól.

Ezen igen fontos tartalmi és módszertani eltérések ellenére — a görögökkel kezdődően — a tudomány fejlődése, története, folytonos; a görög és, mondjuk, a XVII. századi tudományt folytonos lánc kapcsolja össze, bár — mondja Hesse — nem fogadjuk el a tudománytörténet inductivisták értelmezését, amely szerint ez lineáris fejlődés a „korrekt” eszmék, fogalmak és elméletek felé.

Van pl. egy igen fontos módszertani vonás, amely megegyezik a régi és a modern tudományban. Ez pedig az, hogy a természetkutatók a számukra még ismeretlen, megmagyarázatlan jelenségeket olyan analógiák segítségével igyekeznek értelmezni, amelyeket már ismert vagy számukra jobban megértett folyamatokból szűrnék le. Az analógia így bármilyen tudományos magyarázat lényeges összetevője. A primitív mítoszokban vagy a görög természetfilozófiában található analógiák természetesen más típusúak, mint a modern tudományéi — pontosabban más típusú analógiák is találhatóak bennük. A tudomány előtti

²Filozófiai álláspontjának részletes kifejtését lásd: M. B. Hesse: *Models and Analogies in Science* Sheed and Ward Ltd., 1963.

vagy a tudomány kezdetekor, kialakulása-
kor használt analógiák kutatása bizonyos
mértékig mégis megvilágíthatja például
a görög gondolkodás szerkezetét, másrészt
pedig lehetővé teszi a fizika kialakulásának
megértését.

A különböző típusú analógiákból cél-
szerű lesz kiemelni a fontosabbakat. A leg-
korábbi, már a mítoszok „természetma-
gyarázatában” is megtalálható analógia
az *organizmus* analógiája. Ebbe az osztá-
lyba azok az analógiák sorolhatók,
amelyek egyik tagja (feltételezve, hogy az
itt használt analógia bináris reláció) az
organizmus fejlődése, kialakulása, élet-
funkciói stb. — egyszerűen az organizmus,
és főleg az ember mint egész. Az organiz-
mus analógiáját használó magyarázatok
a világ eredetét és történetét, a természeti
jelenségeket (a bináris reláció másik tag-
ját) az organizmus fejlődéséhez, repro-
dukálásához, funkcióihoz hasonlították.
Ezek a magyarázatok explicite nem utal-
nak a testek kölcsönhatásának módjára,
sémájára, mert a megfelelő szavaknak
még a legprimitívebb konnotációjuk sem
alakult ki.

A második analógiatípusban, illetőleg
az ezt használó magyarázatokban már
implicit, sok esetben egyáltalán nem tuda-
tosult módon szerepelnek a kölcsön hatá-
salmakra való utalások. Ezt az analógia-
típust vonzási analógiáknak lehet nevezni.
„Az emberek tapasztalták a szimpátiát és
antipátiát, a vonzalmat és ellenszenvet, a
szeretetet és gyűlöletet önmaguk és más
emberek között, önmaguk és a természet
között, és ezért ezeket erőknak fogták fel,
amelyek a természetben magában is vál-
tozásokat hozhatnak létre.” (31. o.)
Ilyen analógiákon alapult például a görögök
azon maximája, hogy a hasonló vonzza
a hasonlót, vagy néhány látásemélet,
kozmológia stb.

A harmadik osztályt a beszéd és pa-
rancs analógiáinak lehet nevezni. Az embe-
rek igen hatásosan tudták befolyásolni
egymást szavak, parancs segítségével;
nem okoz tehát meglepetést, hogy a mító-
szokban vagy a primitív természetmagya-
rázatokban a kiejtett szavakat erőknak
fogták fel, amelyek közvetítő materiális
közeg nélkül, mintegy távolra hathatnak.

A negyedik osztályt az emberi munka
vagy az emberi munka megkönnyítésére
szolgáló eszközök analógiái alkotják.
Ahogy nyomon lehet követni, viszonylag
elég későn alakult ki. De ahogy a technika
fejlődött, egyre összetettebb lett, létre-
jött a technikai, a munka folyamatok és a
természeti folyamatok összevetésének le-

hetősége. Itt — úgy látjuk — két dolgot
élesebben kell megkülönböztetni, mint
ahogy Hesse teszi. Megítélésünk szerint
az emberi munkatevékenység analógiája
jelentős mértékben különbözik a techni-
kai, a munkaeszközök analógiájától. A
munkatevékenység analógiáját alkalmazó
magyarázatok igen nagy valószínűséggel
átvisznek a természetre olyan sajátosságokat
is, amelyek egyáltalán nem találhatók
meg benne. Mivel a munka emberi tevé-
kenység, az ilyen magyarázatok nagy része
antropomorf. Gondoljunk például Ariszto-
telész teleológiájára. Teleológiájának for-
rása azok a munkaanalógiák, amelyekre a
természetbeni célról szóló elméletét ala-
poztta. A technikai eszközök analógiáját
alkalmazó magyarázatokban egy kifeje-
zett dezantropomorf tendenciát fedezhe-
tünk fel. Az ember által létrehozott eszkö-
zök, különböző szerkezetek működésére
való hivatkozással állapítja meg pl. Hip-
pokratesz a vérkeringést (az ereket az
öntözőcsatornák funkcióját ellátó vala-
minek tekintti). Sok kozmológiai elmélet
a forgatott vízbe, folyadékba dobott
tárgyak mozgásának analógiájára jött
létre. Ezek természetesen a legprimitívebb
példák, de arra meglehetősen alkalmassak,
hogy illusztrálják állításunkat, amely sze-
rint a negyedik típusba tartozó analógiák
közül a technikaiak a legfontosabbak.
Lényegében véve ezek az analógiák vezet-
ték el a görögöket a mechanikai magyará-
zatokhoz, amivel a mai értelemben vett
tudományos magyarázatok előképei jöt-
tek létre.³

A görög természetfilozófusok termé-
szetesen nemcsak kizárólag egy osztályba
tartozó analógiákat használtak, ezek a
főbb típusok általában egy szerzőnél is
keveredtek egymással. Démokritosznál
nemcsak mechanikai magyarázatokat ta-
lálunk, hanem még az organizmus analógiá-
ján alapulókat is.

Az analógiák alaptípusainak áttekin-
tése után Hesse bizonyos más magyarázó
fogalmak kialakulását és átalakulását
vizsgálja, a többi között az anyag, a tárgy
fogalmát stb. Kimutatja, hogy ezen ter-
minusok primitív konnotációiban jelentős
fejlődésnek, átalakulásnak kellett végbe-
mennie ahhoz, hogy a kölcsönhatás-problé-
ma tárgyalhatóvá válhasson. A fejlődés
Démokritosznál kulminált, aki már vi-
szonylag élesen definiálta az anyag fogal-
mát, s atomelméletével megalkotta az első
jelentős közelhatás elméletet (az atomok
csak ütközéssel változtathatják meg egy-
más állapotát!). Az alternatív elmélet,
a távolhatásemélet bizonyos típusú von-

³ Hesse későbbi példái a mechanikai magyarázatok kialakulására szintén az utóbbiak közül valók.

zások felfedezésével kezdett explicittebb alakot ölteni, pl. a természetes mágnes vonzásával, a vákuum szívóhatásával stb. A vákuum szívóhatását — vonzását — az orvosi írók (Hüppokratész után) a *horror vacuui*val, a természetet irtól való irtózásával magyarázták. Mások kétségbevonták, hogy a horror vacui bármilyen vonzóerőt is képes kifejezni, s a vákuum szívóhatását az — Arisztotelész elnevezésével — *antiperisztázisz* elméletével magyarázták meg. Eszerint az elmélet szerint nincs úr, a világ-egyetem ki van töltve valamilyen anyaggal, s a mozgás, a helyváltoztatás csak úgy lehetséges, ha cirkuláris; azaz minden test csak a vele szomszédos test által elfoglalt helyre tud átmenni, és az egész cirkuláris mozgás pillanatszerűen megy végbe.

Arisztotelész mozgáselméletében a legkonzekvensebb közelhatásméletet találjuk meg. Részletezésére itt nincs alkalom.⁴ Az ezután következő, a modern fizikáig tartó rendkívül nagy történeti anyagot Hesse a közelhatás, illetve a távolhatás szemszögéből elemzi. Igyekszik a kölcsönhatás problémák megválaszolásának mélyén megtalálni a fundamentális analógiákat. Ennek során kimutatja a görögök által elfogadott analógiák mintegy öröklődését és változását a görög filozófia hanyatlása utáni évszázadokban. Majd Gilbert, Francis Bacon elméletét vizsgálja. A Descartes-ról és Locke-ról szóló fejezetek után a newtoni gravitációelméletet, Leibniz, Kant, Euler elméletét, majd a klasszikus térelméleteket — beleértve a relativitáselméletet — elemző fejezetek jönnek. Az utolsó előtti fejezetben részletezi a kvantummechanika és a kvantumtérelmélet kölcsönhatásról alkotott felfogását. Ezek részletezésére, sajnos, nincsen hely (a felsorolás sem volt teljes, Hesse sok más elméletről ír még). Az utolsó fejezet foglalkozik a távolhatásfogalom történeti áttekintésének filozófiai implikációival, következményeivel.

A történeti áttekintés során a szerző kimutatja, hogy a fizikusok és a filozófusok általában a közelhatás, a folytonos hatás elméleteket részesítették előnyben a távolhatás elméletekkel szemben. Ez tudománytörténetileg a természet objektívizálódásával, deperszonifikálódásával volt kapcsolatban. Másrészt pedig a törekvéssel, amely a természet magyarázataiból ki akarta hagyni az organiztikus stb. analógiákat, a mechanizmus analógiája kivételével — és jól ismert dolog, hogy a legismertebb mechanikai készülékek, esz-

közök közelhatásban változtatják meg más testek állapotát. Azok, akik a távolhatás mellett törtek lándzsát, alapjában véve vagy elfogadtak, vagy bevezettek valamilyen vonzási analógiát. Hesse azt is kimutatta, hogy a távolhatásról vagy közelhatásról szóló állításokat a fizikában időről-időre regulatív elvekként is használják az alábbi formákban: „ne posztuláljunk megfigyelhetetlen, kölcsönhatásközvetítő entitásokat” — „keressünk mindig folytonosan ható okokat”.

Ilyen részletes tudománytörténeti elemzés után — írja Hesse — azt várnánk, hogy végre pozitívan megválaszoljuk a „Hogyan hatnak a testek egymásra a téren át, közelről vagy távolról?” kérdést. Ezt azonban ilyen formában nem lehet megválaszolni. A távolhatás ugyanis mindig nyílt alternatívája a közelhatásnak, s a tudomány történetében folyton újra előtűnő, páronként ellentmondó elvek egyike.

Másrészt, a távolhatást vagy (a kizáró „vagy” értelmében) a folytonos, a közelhatást állító kijelentések a legáltalánosabb formájukban konfirmálatlanok és falszifikálhatatlanok. Ez azonban nem akadályozza meg őket, hogy a tudományos elméletek részeként funkcionáljanak. A tudomány általában tartalmaz olyan kijelentéseket, amelyek individuálisan falszifikálhatatlanok és konfirmálatlanok.

Világos tehát, hogy a testek kölcsönhatás-sémájáról felvetett kérdés megválaszolásai — bár funkcionálnak a tudományon belül — mégsem tartoznak a tudomány falszifikálható kijelentései közé, hanem a fizika metafizikai, filozófiai háttérkijelentései közé. Mint ilyenek, nagyon fontos szerepet töltenek be a tudomány fejlődésében, s ezért a tudomány fejlődése, az új elméletek megalkotása nem képzelhető el a metafizika, a filozófia kizárásával.

Hesse könyve igen érdekes tudománytörténeti koncepcióval rendelkező munka. Koncepciója jelentős mértékben eltér a lapos induktivista tudománytörténeti felfogásoktól. Másrészt pedig igen éles szembenállást mutat a pozitívista tudományfelfogással, illetőleg ennek tudománytörténeti következményével. Jóval dialektikusabb felfogást képvisel, mint az ismert polgári tudománytörténetek — s ez koncepcióját magasra emeli ezek fölé. Könyve egyben polémia is mindkét említett tudománytörténeti felfogással szemben.

Sajnos, az ismertetésben nem volt alkalom megemlíteni, ismertetni a tulajdonképpeni történeti részt, ez a történeti anyag

⁴ Csak azt említjük meg, hogy mozgáselméletének igen jelentős részét a hajóvontató emberekkel való analógiára alapította. Az analógia megemlítése után minden további érvelés nélkül azt állítja, hogy mint ahogy a hajót az emberek csak kötéllal tudják mozgásra kényszeríteni, ugyanígy egy tetszőleges test egy másikat csak akkor mozgathat, ha közvetlen kapcsolatban van vele. (Aristotle: Physics, 250a.)

terjedelme miatt realizálhatatlan cél lett volna. Hasonlóképpen nem volt alkalmunk ismertetni az egyes tudománytörténeti esetek, filozófiai viták Hesse-féle értelmezését. A tudománytörténeti érdeklődéssel rendelkezők azonban értékes részletekkel is találkozhatnak a könyvben (pl. Newton tudományelméleti nézetei stb.). A könyv alapvető filozófiai mondanivalóját a szerző zárszavai világítják

még a legjobban. „Fejtegetéseink csak variációk voltak egy témára, a téma pedig: az általában metafizikainak nevezett eszmék és feltételezések tudománytörténeti, heurisztikus és logikai fontossága a fizika számára. Ha a társadalom nem lenne érdekelve a metafizikában, akkor nem rendelkezhetne teoretikus tudománnyal sem.” (303. o.)

Altrichter Ferenc

E szám szerzői:

Sós Vilmos, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Vajda Mihály, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Kiss Artúr egyetemi docens, a Marx Károly Közgazdaságtudományi Egyetem
Filozófia tanszékének vezetője
László Ervin filozófus (Fribourg, Svájc),
Sasvári-Schäfer Lajos tanár,
Vakaliosz Thanaszisz, az Építőipari és Közlekedési Műszaki Egyetem Filozófia,
és tudományos szocializmus tanszékének adjunktusa,
V. N. Szvincickij, az Ukrán Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa
Kövendi Dénes filozófus,
Gondos Ernő, a Szépirodalmi Könyvkiadó szerkesztője,
Farkas István, a miskolci Nehézipari Műszaki Egyetem Marxizmus—leninizmus
tanszékének tanársegéde,
Hülvely István, tudományos gyakornok az Építőipari és Közlekedési Műszaki
Egyetem Filozófia és tudományos szocializmus tanszékén,
Hermann István, a Színháztudományi Intézet tudományos munkatársa,
Tímár Árpád, tudományos gyakornok az MTA Filozófiai Intézetében,
Ruzsa Imre, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Mész László egyetemi docens, a Budapesti Orvostudományi Egyetem Marxizmus—
leninizmus tanszékének vezetője,
Lakó László, a Budapesti Műszaki Egyetem Filozófia tanszékének adjunktusa,
Székely Sándor, a szegedi József Attila Tudományegyetem Marxizmus—leninizmus
tanszékének adjunktusa,
Müller Antal, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Altrichter Ferenc egyetemi hallgató.

Új könyvek

- MARX, K.—ENGELS, F.: Művei I. köt. (Utánn.) Kossuth, 1957 [1966]. 653 o. 32 Ft.
ENGELS, F.: Válogatott katonai írásai. 2. köt. Zrínyi, 1966. 816. o. 60 Ft.
LENIN, V. I. összes művei 9. köt. 2. kiad. Kossuth, 1966. 523 o. 30 Ft.
BROBY—JOHANSEN, R.: Ember és művészet. Gondolat, 1966. 244 o. 54 Ft.
BUZA MÁRTON: A munkásosztály vezető szerepének néhány kérdése. Kossuth, 1966. 225 o. 11 Ft.
FISCHER, E.: Korszellem és irodalom. Gondolat, 1966. 143 o. 7,50 Ft.
FOX, R.: A regény és a nép. (Esztétkai kiskönyvtár.) Kossuth, 1966. 183 o. 12 Ft.
FRAZER, J. F.: Az aranyág. Gondolat, 1966. 440 o. 66 Ft.
GAJDENKO, P. P.: Az egzisztencializmus és a kultúra. M. Heidegger filozófiájának bírálata. (Korunk világnézeti kérdései.) Kossuth, 1966. 206 o. 12 Ft.
GYERTYÁN ERVIN: A műzsák testvérisége. Összehasonlító esztétikai vázlat. Gondolat, 1966. 263 o. 22,50 Ft.
HEGEDŰS ANDRÁS: A szociológiáról. Egy tudomány lehetőségei és korlátai. (Korunk tudománya.) Akad. K. 1966. 114 o. 10 Ft.
MAKAI MÁRIA: Az erkölcsi tudat dialektikájáról. Tanulmány a marxista általános etika köréből. Kossuth, 1966. 402 o. 40 Ft.
UJEMOV, A. I.: Dolgok, tulajdonságok, viszonyok. Kossuth, 1966. 247 o. 20 Ft.

A kiadvány előfizethető a POSTA KÖZPONTI HÍRLAPIRODÁNÁL, Budapest, V., József nádor tér 1. és bármely *postahivatalban*. Csekkszámlaszám egyéni: 61.257, közületi: 61.066. MNB egyszámlaszám: 8.

Előfizethető és példányonként megvásárolható az AKADÉMIAI KIADÓ-nál, Budapest, V., Alkotmány u. 21. telefon 111—010. Csekkebefizetési számla: 05,915,111—46. MNB egyszámlaszám: 46, az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLT-ban: Budapest, V., Váci u. 22. telefon: 185—612
Előfizetési díj egy évre: 54 Ft

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

<i>Вильмош Шош</i> : Методологические замечания к разработке теории детерминизма ...	201
<i>Михай Вайда</i> : Наука как теоретическая направленность	219
<i>Артур Киш</i> : О национальных и общезначимых чертах социалистического строительства	258
<i>Эрвин Ласло</i> : Значение идеалистических и научных компонентов в метафизике Уайтхеда	285
<i>Лайош Шашвари-Шефер</i> : Опыт обобщения закономерностей развития животного типа	295

ОБОЗРЕНИЕ

Память Товарища Бела Фогараши	308
Рефлексии к II. Общегосударственной Этической Конференции (<i>Танасис Вакалиос</i>)	311
Проблема соотношения машины и мышления в марксистской философии (<i>В. Н. Свицицкий</i>)	318

ДИСКУССИЯ

Об одной дискуссии вокруг Платона (<i>Денеш Кёвенди</i>)	323
Искусство и гуманизация (<i>Эрнё Гондош</i>)	327
К марксистскому пониманию соотношения материи и сознания (<i>Иштван Фаркаш</i>)	336

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Нора Аради: Абстрактное искусство (<i>Иштван Хюлвели</i>)	351
Игра как эстетическая возможность (<i>Иштван Херманн</i>)	354
Марио де Михели: Авангардизм (<i>Арпад Тимар</i>)	357
Йанош Нейманн: Выбранные доклады и статьи (<i>Имре Ружа</i>)	360
Материалистическое понимание жизни (<i>Ласло Мес</i>)	363
Критика кибернетического механицизма (<i>Ласло Лако</i>)	366
Г. Клаус: <i>Kybernetik und Gesellschaft</i> (<i>Шандор Секей</i>)	370
В. И. Свицерский: Некоторые особенности развития в объективном мире (<i>Антал Мюллер</i>)	375
М. Б. Гессе: <i>Forces and Fields</i> (<i>Ференц Алтрихтер</i>)	378

CONTENTS

ESSAYS

<i>Vilmos Sós</i> : Methodological Contributions to the Formulation of a Theory of Determinism	201
<i>Mihály Vajda</i> : Science as a Theoretical Attitude	219
<i>Arthur Kiss</i> : The National and Universal Features of the Building of Socialism ...	258
<i>Ervin László</i> : The Significance of the Idealistic and Scientific Components in Whitehead's Metaphysics	285
<i>Lajos Sasvári-Schäfer</i> : An Attempt to State the General Laws of Animal Phylogenesis	295

OBSERVER

To the Memory of Béla Fogarasi	308
Reflections on the 2 nd Country-wide Ethical Conference (<i>Vakalios Thanasis</i>)	311
The Problem of the Interrelation of Machine and Thought in the Marxian Philosophy (<i>V. N. Svintsilskij</i>)	318

DISCUSSION

On a Polemy about Platon (<i>Dénes Kövendí</i>)	323
Art and Humanization (<i>Ernö Gondos</i>)	327
To the Marxian Conception of the Relation of Matter and Consciousness (<i>István Farkas</i>)	336

REVIEW AND CRITICISM

Nóra Aradi: The Abstract Fine Art (<i>István Hülvely</i>)	351
Play as an Aesthetical Possibility (<i>István Hermann</i>)	354
Mario de Micheli: Avantgardism (<i>Árpád Timár</i>)	357
János Neumann: Selected Lectures and Essays (<i>Imre Ruzsa</i>)	360
The Materialist Interpretation of Life (<i>László Mész</i>)	363
A Criticism of the Mechanism of Cybernetics (<i>László Lakó</i>)	366
G. Klaus: Kybernetik und Gesellschaft (<i>Sándor Székely</i>)	370
V. I. Svidersky: Some Peculiarities of the Evolution in the Objective World (<i>Antal Müller</i>)	375
M. B. Hesse: Forces and Fields (<i>Ferenc Altrichter</i>)	378

SOMMAIRE

ÉTUDES

Vilmos Sós: Remarques méthodologiques pour l'élaboration de la théorie du déterminisme	201
Mihály Vajda: La science en tant qu'attitude théorique	219
Arthur Kiss: Des traits nationaux et généraux de l'édification socialiste	258
Ervin László: De l'importance des composants idéalistes et scientifiques dans la métaphysique de Whitehead	285
Lajos Sasvári-Schäfer: Essai d'une généralisation des lois du développement animal	295

LA VIE SCIENTIFIQUE

Souvenons-nous de Béla Fogarasi	308
A propos de la II ^e Conférence Nationale sur les problèmes d'Éthique (<i>Thanaszisz Vakaliosz</i>)	311
Le problème des rapports entre machine et la pensée dans la philosophie marxiste (<i>V. N. Svintitski</i>)	318

DISCUSSION

Une discussion sur Platon (<i>Dénes Kövendi</i>)	323
Art et humanisation (<i>Ernő Gondos</i>)	327
Contribution à la conception marxiste des rapports de la pensée à l'être (<i>István Farkas</i>)	336

REVUE ET CRITIQUE

Nóra Aradi: L'art abstrait (<i>István Hülvely</i>)	351
Les publications de l'Institut Scientifique de l'Art théâtral (<i>István Hermann</i>)	354
Mario de Micheli: L'art d'avant-garde (<i>Árpád Timár</i>)	357
J. Neumann: Conférences et études choisies (<i>Imre Ruzsa</i>)	360
Ernest Kahane: La Vie n'existe pas! (<i>László Mész</i>)	363
A. D. Vislobokov: La dialectique du progrès de nos connaissances sur la Nature et la Cybernétique. Moscou, 1965. (<i>László Lakó</i>)	366
G. Klaus: Kybernetik und Gesellschaft (<i>Sándor Székely</i>)	370
V. I. Sviderski: De certaines particularités du développement dans le monde objectif, Léninegrad, 1964. (<i>Antal Müller</i>)	375
M. B. Hesse: Forces and Fields (<i>Ferenc Altrichter</i>)	378

a 1242

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ
SZIGETI JÓZSEF

TIZEDIK ÉVFOLYAM
3. SZÁM
1966



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST



A tartalomból:

TORDAI ZÁDOR

Sartre *A Lét és a Semmi* c. művének
marxista értékeléséhez

ZOLTAI DÉNES

A német klasszika zeneesztétikája

POSZLER GYÖRGY

Polgári szintézistörekvések irodalomtörténet-
írásunkban a két világháború között

FODOR JUDIT

Dinamikus és statisztikus törvények

M. LIFSIC és L. REJNGARDT

A kubizmustól az „absztrakció” felé.
Megjegyzések a modernizmus filozófiájáról

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztő bizottság

ELEK TIBOR, FUKÁSZ GYÖRGY, GEDŐ ANDRÁS, KISS ARTÚR
LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, SÁNDOR PÁL, SOMOGYI ZOLTÁN
SZABÓ ANDRÁS GYÖRGY, SZIGETI JÓZSEF, WIRT ÁDÁM

Főszerkesztő

SZIGETI JÓZSEF

Technikai szerkesztő

TIHANYI JÓZSEF

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

<i>Tordai Zádor</i> : Sartre <i>A Lét és a Semmi</i> c. művének marxista értékeléséhez.....	385
<i>Zoltai Dénes</i> : A német klasszika zeneesztétikája.....	415
<i>Poszler György</i> : A polgári szintézistörekvések irodalomtörténetírásunkban a két világháború között.....	459
<i>Fodor Judit</i> : Dinamikus és statisztikus törvények.....	488
<i>M. Ljisc és L. Rejngardt</i> : A kubizmustól az „absztrakció” felé. Megjegyzések a modernizmus filozófiájáról.....	507

VITA

<i>Vas Ida</i> : Az anyag—tudat meghatározás vitájához.....	528
<i>Vinnai András</i> : A marxista anyagfogalom sokoldalú kidolgozása érdekében ...	537
<i>Koncz Ilona</i> : Formális és dialektikus azonosság.....	543

FIGYELŐ

<i>Lukács József</i> : Az európai szocialista országok filozófiai és szociológiai folyóiratainak tanácskozása Várnában.....	553
---	-----

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

I. Sz. Vigotszkij: Művészetpszichológia (<i>Kiss János</i>).....	560
Az avantgardizmus történetéhez (<i>Földényi László</i>).....	565
Max Planck: Válogatott tanulmányok (<i>Müller Antal</i>).....	568
Hans Kelsen: Aufsätze zur Ideologiekritik (<i>Hermann István</i>).....	570
A pragmatizmus után (<i>Benda Gyula</i>).....	572
Folyóiratismertetések.....	575

A szerkesztőség címe:

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete
Budapest V., Nádor u. 18. Telefon: 123—022

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, Budapest V., Alkotmány u. 21.

Kéziratokat nem őrünk meg és nem adunk vissza.

TANULMÁNYOK

Kísérlet Sartre *A Lét és a Semmi* c. művének marxista értékelésére

TORDAI ZÁDOR

I. A módszerre vonatkozó észrevételek

Midőn Sartre egyszer azt akarta megfogalmazni, ami a különböző egzisztencialista áramlatokban közös, a következőket mondta: „Ami közös bennük, az egyszerűen az a tény, hogy úgy vélik, az egzisztencia megelőzi az esszenciát, vagy ha úgy tetszik, a szubjektivitásból kell kiindulni.”¹ Ha jól meggondoljuk, ez meglehetősen sovány gondolat egy egész filozófiai irányzat jellemzésére. És különösen az állítás második része fogadható csak furcsállva magyarázatul, hisz ez tulajdonképpen módszerbeli dolgokat érint inkább, nem pedig elméleteket. Mellőzzük is most ezeket — és maradjunk éppen a módszerbeli vonatkozásánál. Ez *A Lét és a Semmi*ben leginkább a cogitóra támaszkodik.

A cogito lehetőségei és határai

A cogito szerepére vonatkozóan idézzük magát Sartre-t: „Eddig vizsgálódásainknak, amelyek bizonyos magatartások lehetőségére vonatkoznak, nem volt más céljuk, mint hogy képessé tegyenek arra, hogy a cogitót létéről kivallassuk, és hogy azt a dialektikus eszközt szolgáltatassák, amely lehetővé tenné magában a cogitóban megtalálni az instantaneitásból az emberi realitást képező lét-totalitás felé történő kijutásunk eszközét.”²

Szerinte „a cogito a tudatnak karteziánus értelmében vett felfedezése önmaga által.”³ A hivatkozás Descartes-ra azonban csak részben jogosult, mert Sartre a cogitóba beleérti mindazt, amit a tudatom vizsgálata alapján megállapíthatok, vagyis azt is, amit a tudat nem explicitált tartalmából vizsgálattommal öntudatossá tehetek. A konkrét tudattartalmakban rejlő közvetett tudati elemek értelmezése pedig több mint a tudat pusztá létét megállapító reflexió vagyis a descartes-i cogito. A szégyentudat elemzése is ilyen közvetett elemekre irányul Sartre-nál, és éppen ezekre épültek a konklúziói.

R. Garaudy, Sartre állítását idézve, amely szerint „a descartes-i cogito az egyetlen lehetséges kiindulópont”⁴, amely önmagán kívülre kell hogy dobjon, megjegyzi: „egy ilyen felfogásban a társadalmi specifikum felfoghatatlan”.⁵ Ha arra gondol, hogy Sartre *A Lét és a Semmi*-beli világában nincs helye e specifikumnak, hogy Sartre számára a társadalom nem strukturált és strukturális totalitás, akkor igaza van. De Garaudy többet is mond, elvi lehetet-

¹ L'existentialisme est un humanisme (1947). 17. o.

² L'Être et le Néant. 116. o. (továbbiakban EN)

³ Uo. 301. o.

⁴ Uo. 308. o.

⁵ R. Garaudy: Perspectives de l'homme. Párizs 1960. 98. o.

lenséget tételez fel, és ebben már nincs igaza. Ha például a szégyenérzet elemzésénél továbbsmegyünk, mint Sartre, éppen a tágabb cogitóból kiindulva eljutunk a társadalom specifikumához, a társadalminak mint az egyéneket összefűző szálhoz is. Úgy gondoljuk, hogy ha a társadalmat és az egyént, valamint a kettő viszonyát marxista módon fogjuk fel, ez szükségszerű eredmény. A cogito vizsgálatának csak akkor kellene mindenképp az egyénen belül maradnia, ha a társadalom az egyének pusztá összegeződése lenne, vagyis nem lenne semmi más, mint az egyének egymással kapcsolatba lépése. Igen ám, de az egyén nem preegzisztálja a társadalmat, és a társadalom nincs az egyéneken kívül valamilyen önálló szférában. Történetileg egymásban alakult ki az ember mint egyén és mint társadalmi lény. Az egyén *mint egyén* társadalmi, és ezért minden tétében ott a társadalmi, illetve maga a társadalmi is. Ezért nem lehet az egyénen belül bármilyen formában is szétválasztani az egyént és a társadalmat. Az egyén konkretizálódott társadalmi (és a ma és itt létező egyént a társadalom kétségtelenül preegzisztálja). Az elmondottak szerint azt kell természetesnek tekinteni, hogy az egyén tudatában megtaláljuk a társadalmat, és hogy lépten-nyomon ennek a valóságába ütközünk, amikor az egyént vizsgáljuk. Végeredményben az, hogy az egyén tudattartalmának — a tágabban vett cogitónak — következetes vizsgálata a társadalmi meglátásához vezet, azokhoz a lehetőségekhez tartozik, amelyeket a cogito magában foglal. De ez egyúttal a cogito lehetőségeinek határa is. *Arra* következtethetünk, hogy a strukturált totalitás jelleg a társadalom specifikuma — ennél többre azonban nem. Ennek a totalitásnak törvényszerűségeit nem tudjuk a cogito vizsgálata alapján tisztázni — ehhez már magát a társadalmi totalitást kell vallatóra fogni. Abból, hogy az egyén társadalmi lény, az is következik, hogy megértése sem lehetséges a társadalmi totalitás ismerete nélkül. Ezért ha ténylegesen ki akarunk jutni az emberi realitás „léttotalitásához”, akkor a társadalmat is vallatóra kell fognunk. Mégpedig azért, mert az emberi realitásnak ez a léttotalitása maga a társadalmi, s így az egyéni lét totalitását is csak ez világítja meg.

Ez a cogito tanulsága. Következik ebből, hogy Sartre hibája nem az, hogy a cogitóból indul ki, hanem az, hogy nem vesz mindent figyelembe, amire a cogito utal — mégpedig azért nem, mert előítélettel közeledik a cogitóhoz.

Ez utóbbi alátámasztására hivatkozunk még egy példára. *A Lét és a Semmi*ben Sartre így ír: „A másvalaki a Cogitónak úgy kell hogy jelentkezzék, mint *nem lévén* én. Ezt a negációt kétféleképpen lehet felfogni: vagy tiszta külső negáció, és akkor elszakítja a másikat önmagamtól mint egyik szubsztanciát a másiktól. Ebben az esetben — a meghatározás alapján — a másvalaki minden megragadása lehetetlen. Vagy pedig belső negáció lesz, amely a két terminus szintetikus és aktív kapcsolatát jelenti oly módon, hogy mindenik terminus a másikra vonatkozó tagadás által konstituálja önmagát. Ez a negatív viszony tehát kölcsönös lesz, kettős belsőségű. Ami mindenekelőtt azt jelenti — és ebben az értelemben igazat adunk Hegelnek —, hogy a 'másvalaki' sokasága nem lehet kollektív, hanem totalitás, mert minden másik a maga létét saját magában találja meg . . .”⁶ Kétségtelen hogy ebben, bár más terminusokkal fogalmaz, helyesen lát: eljut a totalitás létének felismeréséhez. Mi más azonban ez a totalitás a maga realitásában, mint az emberi társadalom? Ezt azonban Sartre már nem mondja ki, hanem a következőképpen folytatja: „. . . de ez azt

⁶ EN 309. o.

is jelenti, hogy e Totalitás olyan, hogy elvileg lehetetlen az egész álláspontjára helyezkednünk”.⁷ Szerinte e totalitás ezért csak detotalizált lehet. Sartre tehát visszalép, széttöri azt a totalitást, amelyet meglátott — a totalitás újra kollektívává alakul, tehát azzá, amin előbb már túllépett.

A továbbiakban Sartre állandóan arra törekszik, hogy ezt az ellentmondást valamiképpen áthidalja. E kísérletek azonban csak felemássághoz vezetnek, ahhoz, hogy újra és újra beleütközve a totalitásba, mindig elzárkózzék előle. Ugyenezzel a művelettel találkozunk ott is, ahol azt állítja, hogy a totalitásnak egyetlen formáját valamiféle világszellem létében lehet feltételezni, majd pedig — ennek lehetetlenségére hivatkozva — szintén tagadja a társadalom totalitás-jellegét.⁸ Sartre tehát a totalitást csak mint valamilyen individuumot tudja felfogni. Így a lét individuálisnak való értelmezése minden konkrét vizsgálatnak határt szab. Sartre csak látszólag indul ki a cogitóból, van egy megelőző ítélet — előítélet tehát — mégpedig az, hogy a lét individuális jellegű. Eljutottunk a lényeghez, mert a sartre-i koncepcióra nem az a jellemző, hogy az egyénből indul ki, hanem az, hogy az embert csak mint egyént hajlandó figyelembe venni, hogy az *emberi realitást csak individualitásnak* tekinti. Ennek a másik oldala, hogy az emberek összessége viszont szerinte kollektívó.

Az pedig, hogy az emberi létet csak az egyéni lét alapján hajlandó *magyarázni*, egészen mást jelent, mint az egyénből kiindulni. A sartre-i magatartásból egyenesen következik a torzított és csonkított szemlélet és az is, hogy vizsgálataiban, amikor azok a valóságra bukkannak, a fele úton mindig meg kell állnia. Végeredményben Sartre nem a valóságból indul ki, *nem a valóság vizsgálatára épít*, hanem konklúziója tulajdonképpen preegzisztálja és meghatározza a vizsgálatait. Elemzése nem indukció, hanem egy elméleti tétel alátámasztása példákkal és így nincs bizonyító ereje. A fentiek alapján az ember óhatatlanul a sartre-i választáselmélet érvelésére gondol. Ott ugyanis azt mondja, hogy a mérlegelés mindig látszólagos, és a felsorolt érvek mindig egy kész választás szerinti válogatásban, csoportosításban és értelmezésben vonulnak fel: „ebből következik, hogy az akarati mérlegelés mindig meghamisított . . . Amikor mérlegelünk, a kocka már el van vetve.”⁹ És máshol: „Védekezni kell tehát az ellen az illúzió ellen, hogy az alapvető szabadság az érveknek és indokoknak mint *tárgyaknak* való *tételezése*, majd pedig egy ezekből az érvekből és indokokból kiinduló *elhatározás* lenne. Éppen ellenkezőleg, amint létezik indok és érv, vagyis a dolgok és a világ struktúrájának értékelése, már létezik célok tételezése is, és következőképpen választás is.”¹⁰ Az érveket Sartre-nál is megelőzte a „választás”.

Spekuláció és valóság

A módszer egy másik sajátosságára derít fényt az, ahogyan Sartre az individualitás talaján maradva el próbál jutni az emberi realitás általánosságához. Idézzük megint Sartre-t: „A konkrét technikák, amelyekben a családhoz, helyhez való tartozásunk megnyilvánul, absztraktabb és általánosabb struktúrákra utalnak, amelyek az előzőknek mintegy jelentőségét és lényegét képe-

⁷ Uo. 309. o.

⁸ Vö. uo. 360–361. o.

⁹ Uo. 527. o.

¹⁰ Uo. 539. o.

zik, ezek viszont másokra, még általánosabbakra utalnak, egészen addig, amíg eljutnak egy *akármilyen* technikának — amellyel egy *akármilyen* lény kisajátítja, magáévá teszi a világot — az univerziális és teljesen egyszerű lényegéhez.”¹¹ Sartre itt valami teljesen elvont, minden konkrétságtól megfosztott emberit keres, amely éppen azért lenne az egyedi végső magva, mert ennyire általános és egyetemesen emberi. Ez az egyedien egyetemes emberi azonban minden konkrétságát elvesztette, belőle tulajdonképpen még az emberi is kihullt. Olyan fokú absztrakció ez, amely *elszakadt* a valóságtól, és még kerülő úton sem közeledik a realitáshoz. Az absztrakció spekulációba ment át. Eljárásának eredménye, hogy a konkrét emberi magatartások az egyetemesen egyedi kifejeződéseképpen elvesztik konkrét realitásukat éppen úgy, mint reális konkrétságukat. És így azon kívül, hogy a konkrétból kiinduló elemzés eltorzul, és a ténylegesen létező emberi magatartásokból levont konklúzió átfordul, magának a konkrétnek az értelmezése is hamis, és a konkrét torzképévé lesz. Nemcsak arról van tehát szó, hogy az elemzés spekulációba torkollik, hanem arról is, hogy a reális helyét elfoglalja a spekulatív, egy mesterségesen kigondolt „valóság”. Ez utóbbinak megfelelően a sartré-i koncepciók majdnem minden fogalma mesterséges és spekulatív. Hogy mást ne említsünk: az önmagában létező, az önmagáért-létező, a semmi, a semmizés mind ilyenek.

A spekuláció ilyen nagy szerepe Sartre gondolkodásának egyik sajátossága. Szubjektív tanúbizonyságként hivatkozunk Simone de Beauvoir-ra, aki a következőket írja: „Gondolkodása sokkal inkább volt találékony mint logikus.”¹² És másutt: „Amint újra találkoztunk, a tours-i vagy az Austerlitz pályaudvar Perronján, megragadott: „Van egy új elméletem”. Figyelmesen hallgattam, de nem minden gyanakvás nélkül. Pagniez úgy vélte, hogy kis bajtársának szép konstrukciói gyakran egy rejtett szofizmára épültek. Amikor Sartre egy ötlete nem tetszett nekem, kerestem „az alapját képező szofizmat”; és nem egyszer meg is találtam . . .”¹³ Ez a spekulativitásra való hajlam a nagyfokú szellemi mobilitás mellett mélyebb okra is utal. Sartre *A szavakban* a következőket vallja: „Helyzetemnél fogva platonista voltam, s a tudásból indultam ki a tudás tárgya felé; valóságosabbnak éreztem az eszmét, mint a dolgot, mert az eszme jelent meg előbb, mégpedig úgy, mint maga a dolog.”¹⁴ És Sartre megemlíti, hogy a világot könyvekből ismerte meg, és a könyvbeli-ekkel azonosította, és „innen származott az idealizmus, amelytől harminc esztendő erőfeszítéssel sikerült csak szabadulnom”.¹⁵ Sartre csak az idealizmusát származtatja innét, de ugyanez a spekulativitás gyökere is. *A Lét és a Semmiben* is az eszméből indul ki, s így próbálja a dolgokat megközelíteni.

Ne feledkezzünk azonban meg az ellenkező tendenciáról: a realitás iránti érzékről sem. *A Lét és a Semmiben* számtalan olyan elemzést találunk, amelyekre — elméletének és előítéleteinek korlátozó-torzító keretei között s ellenére — az analízis finomsága és éleslátása a jellemző. Példaként utalni lehet a szégyentudat elemzésére, a szerelem vizsgálatára, de még sok másra is. A két tendencia, a spekulativitás, és az, hogy — mint Beauvoir mondja — Sartre „ragaszkodott ahhoz, hogy a világ realitását megmentse”,¹⁶ egymással ellen-

¹¹ Uo. 595. o.

¹² de Beauvoir: *La Force de l'Âge* (Párizs, 1960.) 35. o.

¹³ Uo. 46. o.

¹⁴ *A szavak*. Bp. 1964. 46. o.

¹⁵ Uo.

¹⁶ de Beauvoir: *Id. mű* 46. o.

tétes irányú, és koncepciójában állandó konfliktust váltott ki. Összekapcsolásuk, áthidalásuk állandóan jelenlevő, de mindig nehezen megvalósítható, teljesen soha meg nem oldható feladat volt Sartre számára. Itt jelentett nagy segítséget a fenomenológia. Mint Beauvoir mondja, Sartre „Heidegger filozófiájában egy módját látta annak, hogy kibékítse a szubjektívet és az objektívet.”¹⁷ Ebben az összefüggésben nyeri el jelentőségét a szubjektum és objektum dualitása sokat emlegetett feloldásának egyik kísérlete is: a dolog látszatát azonosítani a dologgal.

A dolog látszatának a dologgal való azonosítása azt jelentette, hogy csak a dolognak a szubjektumhoz való viszonyát tekintette objektivitásnak, és így az említett dualizmust az idealizmus szubjektív tendenciájának keretei között kísérte meg feloldani. Ez tette továbbá lehetővé, hogy a dolgokkal úgy bánjon, ahogyan az az elméleti premisszáinak megfelel, és az analízist is csak addig vigye, amíg előítéletei megengedik. A spekuláció a fenomenológián keresztül formálta át a dolgok képét; a fenomenológia pedig szabad utat nyitott a spekulatív eszmekonstrukcióknak, és lehetővé tette, hogy Sartre szubjektíve úgy érezze, hogy a realitás talaján marad.

A spekuláció és a valóság iránti érzék közötti konfliktus mögött még egy másik ellentmondás is meghúzódott. Ennek megértéséhez *A Lét és a Semmi* előzményeihez kell visszanyúlni. Elsősorban „Az Ego transzcendenciája” c. tanulmányra gondolunk.¹⁸ Ebben Sartre arra vállalkozott, hogy az Én szubsztanciális elméletét cáfolja. „Azt akarjuk itt kimutatni — mondja —, hogy az Ego sem formálisan, sem anyagilag sincs a tudatban”.¹⁹ Azt, hogy a tudati tevékenységnek nincsen belső, sajátos szubsztanciális alapja, hogy az Ego nem képezi a tudati tevékenység szubsztanciális hordozóját. Sartre ebben az értelemben állítja: „a tudat az, amely . . . lehetővé teszi az Énem személyiségét és egyéniségét,” nem pedig fordítva.²⁰ Valamiféle egységesítő Én feltételezése szerint azért káros, mert homályos ékként hatolna be a tudatba, és ekkor „arra kényszerülünk, hogy lemondjunk arról a mély és eredeti álláspontról, amely a tudatból egy nem-szubsztanciális abszolútumot csinál”.²¹ A tudatot — nem-szubsztanciálisnak fogva fel — folyamatnak tekinti, és ez a folyamatosság képezi — önmagából eredően — az egységesítést, amely a tudatban mint Én tükröződik. „Ez az Ego . . . visszatükröződött tudataink végtelen sorának ideális (noematikus) egységét képezi”,²² illetve: „Az Ego egyszerre ideális (eszmebeli) egysége olyan állapotnak, amelynek nagyobb része nincs jelen, és egy konkrét totalitás, amely teljes egészében átadja magát az intuíciónak: ez egyszerűen azt jelenti, hogy az Ego egy noematikus és nem noetikus egység.”²³ Ugyanakkor azonban, amikor az idealizmus klasszikus formájával szembefordulva a tudatot nem értelmezi szubsztanciának, saját idealizmusából eredően a folyamatot nem tudja az anyag sajátos mozgásának felfogni. Azt az álláspontra, amely a tudatot az anyag mozgására építi, „a metafizikus materializmus abszurditásának” nevezi.²⁴ Ebből az ellentmondásos helyzetből

¹⁷ Uo. 364. o.

¹⁸ La transcendance de l'Ego. Recherches Philosophiques. VI. 1936—37. évf. 85—123. o.

¹⁹ Uo. 85. o.

²⁰ Uo. 89. o.

²¹ Uo. 90. o.

²² Uo. 99. o.

²³ Uo. 114. o.

²⁴ Uo. 123. o.

úgy próbál kilépni, hogy a tudatot mint folyamatot önmagába zárja, és mert nem akarja szubsztanciának tekinteni, semminek nevezi. Innét indul ki a Semmi, a semmizés elméletének kibontása. Ámde ezzel a tudatot tulajdonképpen vissza-szubsztancializálja. Végeredményben a Semmire vonatkozó spekuláció azt jelenti, hogy Sartre megmarad az idealizmus talaján, még akkor is, amikor szakít a klasszikus idealizmussal, és ezt a szakítást kidomborítja. A spekuláció tehát ebben az esetben a polgári ideológia meghaladásának óhaja, valamint a saját idealizmusa, saját polgári felfogása között feszülő ellentmondás időleges (szubjektív) áthidalása.

Individualizmus és szubjektivitás mint a történelmiellen szemlélet módszere

Sartre-nál a spekuláció és a fenomenológia nyomán az analízisek kiemelt tárgya a szubjektum, és a vizsgálat végső fokon az önvizsgálatra támaszkodik. Sartre analíziseiben igen nagy szerephez jut az a kép, amelyet önmagáról alakít ki. Minden elméleti fejtegetése saját specifikus helyzetéhez kapcsolódik, és az ebből eredő problémákra keres választ. Ennek egyik következménye, hogy minden probléma személyes súlyt kap, ezáltal szenvedélytől fűtődik át, és Sartre minden megoldásnál önmagát is tétként teszi fel. E szenvedélyesség nemcsak az esszéisztikus stílusban jelentkezik, hanem abban a hevességben is, amellyel Sartre az adott nézeteit a pillanatnyi ellenvéleményekkel szemben védi. Ebből fakad az írásaiban tagadhatatlanul jelentkező őszinteség, amely gyakran önfeltárukozásba megy át. Írásai igen gyakran az önarcképet adják. Szinte azt mondhatnánk, hogy Sartre minden írása memoárjainak egy darabját rejti. Ezt elmondhatjuk *A Léte és a Semmiről* is. Minthogy az elmondott módon saját magát is tétként teszi fel, ebből az következik, hogy életének alakulása fokozódó és fokozott súllyal hat koncepcióinak formálódására. Ezért élesebb nála a közvetlen tapasztalatok leszűrése és feldolgozása. Új oldalról világítódik meg továbbá a realitás iránti érdeklődése és fogékonysága is. Érthetővé válik, hogy ez utóbbi minden erőteljessége mellett mégis leszűkül: hiszen saját szubjektivitásán keresztül szűrtlen jelentkezik. Nem meglepő, ha azután elmosódnak a specifikus és az általános közötti határok, és ha azt, ami egyszerű és véletlenszerű, gyakran általánosnak veszi. Elméleti vetülete ennek, hogy amikor az egyedit keresi, vele mindig az általánost, a végsőt véli megragadni. A mikor azonban a saját világát teszi meg az emberinek, akkor egy történelmileg kialakult konkrét helyzetet tekint egyetemesnek: egy XX. századi francia baloldali polgári értelmiségi helyzetét. Saját helyzetén keresztül viszont osztályának, rétegének problémáit az emberiségével azonosítja. Így nemcsak hamis általánosításokhoz jut — ezek minden következményével együtt —, hanem a konkrét és a történelmi kikapcsolásához is. A modern polgári értelmiség helyzetének kilátástalansága világméretűvé nő, magánya, hontalansága és bizonytalansága, szorongása és undora mítikussá duzzad. Minden más magatartás viszont szükségképpen a rossz lelkiismeret formája lesz, és végső soron elvetendővé válik. Ez pedig azért jár súlyos következményekkel, mert a saját problémáinak a megoldásait — a társadalmi törvényszerűségek érvényesülési módjából és az adott társadalmi rendszer konkrét helyzetéből eredően — csak saját rétegén kívül találhatná meg. Következésképpen Sartre éppen az égető problémák reális megoldása elől zárkózik el — legalábbis ekkoriban. És a kiutat éppen egzisztencializmusa zárja el.

Az említett történelmietlen szemléletnek megfelelően vallja Sartre, hogy minden szituáció egyenértékű, és jut el egy ponton a társadalmi haladás explicit tagadásához. A társadalom ilyen, végeredményben metafizikus szemlélete összhangban van a természet metafizikus szemléletével is. Hiába von tehát éles határt a természet és az ember közé, felfogása lényegében mindkét területen metafizikus marad. Az marad már csak azért is, mert nem lehet az emberről dialektikus képet úgy kialakítani, hogy ez ne a társadalom dialektikájára épüljön. Márpedig Sartre az emberek összességére vonatkozóan *A Lét és a Semmi*ben tagadja a dialektikát: akkor is, amikor a társadalom totalitás-jellegét tagadja, és akkor is, amikor nem ismeri el a haladást.

A metafizikus szemlélet az egyénképpen is szóhoz jut. A szituációk egyenrangúságáról vallott tétel azt jelenti, hogy az egyének is mindig ugyanazzal a problémával kell szembenéznie, és így itt sem létezhet igazából fejlődés. Ugyanezt jelenti a választás instantaneitása, az a koncepció, amely csak a diszkontinuumok létét fogadja el. Ennek megfelelően említi *A szavakban*, hogy sokszor volt hajlandó régi magatartását bírálni „annak az örömmek a kedvéért, hogy *ma született gyermeknek*” érezze magát.²⁵ A kvalitatív dialektika, az ugrások, a szakítás abszolutizálása végeredményben olyan metafizikus szemlélet, amely metafizikus voltát önmaga előtt sem akarja bevallani, és ezért a dialektika álarcát ölti fel. Szemérmes metafizikusság ez, amely azért nem vállalja sajátmagát, mert a modern világban a dialektika felismerése egyre hétköznapiabb valósággá vált. A gyökereket könnyű megtalálni. Utaljunk arra, hogy a XIX. század végi polgári gondolkodásban uralkodó volt a haladás gondolata, mégpedig az evolúcióval azonosított formában. A XX. század ezzel szemben két nagy tanulással szolgált: a forradalmak megmutatták, hogy a haladás kivezet a polgári társadalomból, és azt is, hogy ez nem evolutív formában, hanem megrázkódtatást jelentő átalakulásokkal következik be. A polgári haladásábránd összeomlott. A polgári gondolkodás ekkor sietve az egyénre korlátozta figyelmét, és magáévá téve az ugrást, megtagadta a haladás gondolatát. Az egyénen belül csak ugrásról beszélt, hogy tagadhassa a determinizmust, mert ez most már mint az osztálydeterminizmus lépett a társadalmi átalakulások ideológiai küzdőterére.

Hogy is mondja Sartre? „Belegyömöszöltem lelkembe a folytonos fejlődés polgári hitét, de robbanómotorrá alakítottam át; leszállítottam a múltat a jelenhez, a jelent pedig a jövőhöz képest, a nyugodt és folytonos fejlődés tanából szakadozott, forradalmi katasztrófa-elméletet csináltam.”²⁶ Sartre csak azt felejt el, hogy a katasztrófa-elmélet bevezetésével koncepciója egyáltalán nem lett forradalmivá, hanem éppen olyan konformista-polgári maradt, mint amilyen az evolucionista hit volt. Csak az arculat változott meg. Mind a kettő a forradalom létjogosultságát tagadta, az egyik a békés evolúció hirdetésével, a másik a haladás tagadásával. A két elmélet tulajdonképpen abban volt közös, hogy a fejlődés reális menetének legalább egyik oldalát mindenképpen tagadta.

A sartre-i egyénkoncepció metafizikus jellege abban is szóhoz jut, hogy az egyén belső strukturáltságát tagadja. Ez az egységesség jeletkezik például, amikor az érzelmi magatartást és a tudati állásfoglalást mint egymást kizárókat fogja fel — a választás által létrehozott tudatállapotokat egymástól mechanikusan elszakítja. Sartre továbbá valójában tagadja a tudat rétegződését.

²⁵ Uo. 235. o.

²⁶ Uo. 232. o.

E rétegek azonban a totalitás struktúráját jelentik, ezek teszik a totalitást ténylegesen totalitássá. Sartre-nál ezzel szemben a totalitás csak önmagában létezik, és végső fokon nem más, mint a semmi totalitása. A szót vehetjük sartre-i értelemben is, és a mi értelmezésünk szerint is (azaz nem létezőnek). A belső struktúra tagadása a fejlődés tagadását is jelenti. Sartre nem veszi figyelembe, hogy a tudati tevékenységek sorában vannak olyanok, amelyek már az állatnál megvannak (ezek az embernél átformálódtak), és vannak olyanok, amelyek csak az emberre jellemzőek. Az emberi pszichikum ezek egységként totalitás (éppen e totalitás új jellege következtében mások az embernél az állati pszichikumnak azok a formái, amelyek az embernél is felfedezhetőek). Csak egy példát: vannak az emberi érzelmi magatartásban olyan — mégpedig nem másodlagos, hanem központi — elemek, amelyek átformáltságuk ellenére az állatoknál létező ösztönökre utalnak. Az érzelmi magatartás szintén a világra vonatkozó közvetlen, spontán és nem tudatos reagálás, ez is lehet cselekedetek forrása. (Sartre különben azzal is széttépi az e téren összefűző szálakat, hogy az érzelmi alapjának a mágikus magatartást tekinti, márpedig ez már tudatos magatartás, és későbbi fejlődés eredménye.)

2. Észrevételek az elméletről mint egészről

*A Lét és a Semmi*ben jelentkező elmélet egészét nem könnyű értékelni. Oka ennek a bonyolultsága, de méginkább ellentmondásossága. Ugyanakkor viszont csak ez utóbbi feltárása alapján lehetséges a megértése. Ezért összegezésünkben éppen egy ellentmondásból indulunk ki — mégpedig a légrelevánsabb erejűből: abból, amely a koncepció idealista vonatkozásai és Sartre-nak az idealizmussal kapcsolatos tagadó álláspontja között feszül.

A szemérmes idealizmus

Sartre úgy vélte, hogy *A Lét és a Semmi*ben meghaladta az idealizmus és materializmus — általa elavultnak tekintett — oppozícióját. Erre az igényre joggal alkalmazhatjuk a *Question de Méthode* következő megállapítását: „A marxizmus vélt 'meghaladása' rossz esetben csupán visszatérés a premarxizmushoz, jó esetben pedig egy olyan gondolat újra felfedezése, amely már benne van abban a filozófiában, amelyről azt hiszik, hogy meghaladták.”^{26/a} Ennek megfelelően azt kell mondanunk, hogy *A Lét és a Semmi*ben a rosszabbik esettel van dolgunk. Ezt támasztja alá a sartre-i Semmi elméletének burkolt idealista szubsztancializmusa is. A burkolt jelleg miatt a sartre-i idealizmust szemérmesnek nevezhetjük, ami részben abból ered, hogy a klasszikus idealizmus reakciós jellege Sartre számára is világos. Az oppozíció meghaladásának óhaja továbbá abból ered, hogy a mechanikus materializmus és az idealizmus harcán a fejlődés menete túllépett. Ugyanakkor azonban igaz az is, hogy ezek a nézetek az ideológiai küzdőtérrel nem tűntek még teljesen el. E nézetek és a köztük való harc túlhaladottságából következik, hogy e nézetek bármelyikének vagy akár a konfliktusnak az aktualitását is ma csak retrográd és reakciós

^{26/a} Critique de la raison dialectique. I. (Továbbiakban Crit.) 17. o.

magatartás hirdetheti. Ennek a konfliktusnak az elvetése, az az állítás, hogy ezen — vagyis az idealizmus és a mechanikus materializmus közötti konfliktuson — túl kell lépnünk, egyáltalán nem elítélendő. A döntő az, hogy milyen irányban haladunk tovább. Ha a mechanikus materializmus helyett a dialektikus materializmus alapján harcolunk az idealizmus ellen, akkor az idealizmus elleni harc nem tartalmaz túlhaladott álláspontot. Az idealizmus és a materializmus — mármint a dialektikus materializmus — közötti konfliktus vállalása éppen a haladásért való küzdelmet jelenti. Csakhogy Sartre-nál ezen a téren is előítélettel találkozunk: a dialektikus materializmust a mechanikus materializmussal azonosítja. Ennek a — különösen akkoriban — egyáltalán nem ritka előítéletnek több oka volt. Elsőnek a marxizmussal való egyéni szembenállást — vagyis a polgári szemléletet — kell említeni. Ez mindig kaput nyitott a polgári ideológusok antimarxista támadásai előtt — és befolyásuk alól Sartre sem tudott akkoriban teljesen szabadulni. Emellett azonban nem szabad elfelejteni, hogy a dogmatizmus a marxizmust éppen a mechanikus materializmus túlhaladott szintjére próbálta lesüllyeszteni, s így érveket adva az antimarxizmusnak, bizonyos fokig lehetővé tette, hogy tényekre is hivatkozzék, és reakciós támadásait az igazság látszatával övezzék. A dogmatizmus azonban nem a marxizmus. A kettő azonosítása legalábbis a marxizmus meg nem értésére vezethető vissza. (Ami áll mind a dogmatikusokra, mind pedig az említett polgári álláspont képviselőire.)

Így azután a mechanikus materializmus jogos tagadása elavultságának és retrográd jellegének hirdetése helytelen álláspontba csúszik át — a marxista dialektikus materializmus tagadása, az ellene irányuló harcba. Ezzel az előbbi meghaladás mint a marxizmus meghaladásának igénye jelentkezik. Az ebből kibontakozó elmélet pedig — éppen a mechanikus materializmussal való problémája során — elárulja saját meghaladottságát, azt, hogy modern köntöse ellenére tartalmában régi, premarxista.

A meghaladásra vonatkozó igény is elárulja, hogy *A Léte és a Semmi* alapján a marxizmussal szembenálló koncepciót jelentett, nem pedig egy olyant, amely — mint Sartre mondja — a marxizmus peremén jött volna létre.²⁷ Fontos azonban aláhúzni, hogy a marxizmussal való tartalmi szembenállás, sőt a nyílt bírálata is Sartre-nál mindig együttjár az elhatárolódással az anti-kommunizmustól, továbbá egy igen éles antiburzsoá magatartással. Ez utóbbival kapcsolatban elég, ha a *La Nausée*-ra gondolunk, és különösen a képtári látogatásról szóló részre.²⁸

Az egész problémakör bonyolultságát bizonyítandó, emeljünk ki egy vonatkozást. Ismeretes, hogy Sartre az említett meghaladás egyik lényeges elemét a szubjektum-objektum dualizmus felszámolásában látta. Ez közvetve utal arra, hogy a meghaladásban jelentős szerephez jut az ontológiai dualizmus elleni küzdelem gondolata is. Hogy a klasszikus idealizmus és különösképpen a mechanisztikus formái valamilyen formában a dualista koncepciót tartalmazták vagy — még a szubjektív tendenciák esetében is — legalábbis segítségül hívták, az ismeretes. Hiszen például — isten szeme segítségével — még Berkeley is ezt tette. Ugyanakkor a mechanikus materializmus maga is gyakran a dualizmusba csúszott át — ha ugyan nem tartalmazta már eleve. A probléma azáltal válik bonyolultabbá, hogy a marxizmuson belül jelentkező dog-

²⁷ Vö. Uo. 18. o.

²⁸ Vö. *La Nausée* (Gall. Livre de poche, 1962.) 119–135. o.

matizmus, amikor a mechanikus szemlélet felé csúszott, rejtett formában a dualizmust is életre keltette. Tette ezt azért, hogy a klasszikus lenini anyagdefiniációt — amelynek ismeretelméleti jellegére maga Lenin figyelmeztetett — átcúsztatta az ontológia területére, és így, amellett hogy ellentmondásokba is sodródott, a materializmustól idegen módon szembeállította egymással a szellemet és az anyagot. Ez a szemlélet elfelejtkezett arról, hogy az anyag nem pusztán gyökere a szellemnek, hanem hogy a szellem az anyag alaptulajdonságai egyikének — a reaktivitásnak — sajátosan kialakult, kifejlődött formája. Ezt a szembeállítást elmélyítette a társadalmi lét és tudat vulgáris értelmezése is. Ebben a helyzetben kétségtelenül fontossá vált a marxizmus számára, hogy a dualizmus ilyen visszatérését legyőzze. De a megoldást, hogy úgy mondjuk, az anyagban kellett keresni. Sartre ezzel szemben, híven a fenomenológiához, ezt ekkor a szellemben kereste, vagyis az idealizmus oldalán, ami ugyancsak bizonyos formájú visszakanarodás volt a premarxizmushoz.

Sartre sajátosan kettős álláspontja, bármennyire különös is, nem tekinthető egyedülállónak, hanem inkább jellemzőnek. Kifejezi a polgári értelmiség egy rétegének — mégpedig baloldali rétegének — azt a magatartását, hogy bár sem az idealizmust, sem a mechanikus materializmust nem tudja elfogadni, de marxistává sem tud válni. A mechanikus materializmust azért nem, mert látja meghaladott voltát — s ebben igaza is van. Az idealizmust nem tudja vállalni, mert reakcióssága világos előtte, mert szembeáll az őt deformáló polgári világgal, mert haladó gondolkodású. De forradalmárrá sem tud válni, mert ebben viszont meglevő polgári szemlélete gátolja meg (e távolmaradást a dogmatizmus érvényesülése is elősegítette). Ebben a konfliktusos helyzetben, minthogy nem tud a materializmus felé haladni, szükségképpen újra és újra, akaratlanul is az idealizmus bűvkörébe csúszik vissza. A sartre-i koncepció ezt fejezi ki filozófiai szinten. E társadalmi alap figyelembevételéből kiindulva érthető, miért válhat *A Lét és a Semmi*ben kifejtett s általunk vizsgált elmélet a polgári ideológia támogatásává, és miért tud ugyanakkor Sartre a burzsoázia álláspontjától mindjobban távolodó utat bejárni, olyant, amely a marxizmus felé közeledő tendenciájú. Filozófiájában tehát a haladó baloldali francia polgári értelmiség konfliktusa jelentkezik. Annak a rétegnek a széttépettsége, amelynél a marxizmus, a szocializmus, az emberi haladás és a reakciós embertelen polgári világ közötti konfliktus belső és egyéni konfliktussá vált. Haladó, mégsem tud marxista lenni, mert polgár. Polgár, de nem tudja elfogadni a polgári világot, sem pedig nyílt ideológiai apológiáját, mert haladó — mert a polgári világban nem találja meg a helyét, mert látja ennek az idejétmúlt világnak embertelen és elembertelenítő voltát. Sőt nemcsak látja, de saját bőrén is érzi. Ebből a széttépett helyzetből keres kiutat, de vakon keresi, mert szemét polgári szemlélete bekötötte.

Ez persze más, mint amit a klasszikus német egzisztencializmus képvisel. Annak végső konklúziója a teljes szubjektivizmus, Sartre-nál viszont a szubjektivizmus sohasem válik teljessé, hanem a koncepcióján belül jelentkező konfliktus egyik oldala csupán. Nem tévedünk, ha azt mondjuk, hogy Sartre-nál az egzisztencializmus a belső ellentmondások egyik oldala, és ezért Sartre nem is tekinthető tisztán egzisztencialistának. Nála egy másik pólus is létezik, amely a valósághoz kapcsolja, és egyúttal a valósághoz kapcsolódás eszmei kifejeződése is. A sartre-i és a német egzisztencializmus közötti különbség nem pusztán Sartre egyéniségéből ered. A fasizmus felé haladó és a fasizmus alatti Németországban, a fasizmus utáni Nyugat-Németországban nem létezik a

polgári értelmiségen belül olyan haladó, radikális baloldali szárny, mint Franciaországban volt és van (és amely az ellenállásban aktívan részt vett, és éppen ez fejlesztette tovább haladó és radikális voltát). A fasizmus uralma, valamint utóélete — szétszórta a német baloldali értelmiséget. Emigráltak, megölték vagy megtörték, egy része pedig behódolt — sokuk megfertőződött. Csak kevesen tudtak a régi álláspontjukhoz hűek maradni (Heidegger esete a jellemző). Sartre annak idején az ő nézetéből indult ki, de egészen más utat járt be. Heidegger, aki az egzisztencializmuson belül „ateizmusa” következtében talán Jaspersnél baloldalibbnak látszott, a német értelmiség rosszabb lehetőségét követte: behódolt a fasizmusnak. Filozófiailag pedig a teljes misztikához jutott el. A különbséget még jobban érzékelhetjük, ha arra gondolunk, hogy a német értelmiség a két háború között sem jutott el a radikalizmus olyan fokára, mint fejlődése egyes szakaszaiban a francia értelmiség.

Az egyénközpontú szemlélet

Az egyén előtérbe állítása és általában az individualizmus jéformán egykorú a polgári ideológiával. De ez a szemlélet ma új szerepet játszik, s ez abból áll, hogy az egyént a társadalommal szemben állónak tekinti, és az individualizmust, ilyen vagy olyan formában, a marxizmus ellen játssza ki. Ennek megfelelően *A Lé*t és a *Semmiben* centrális helyet elfoglaló individuális szemléletnek is hasonló a szerepe. Ugyanakkor ez a szembeállítás azt is elárulja, milyen égetően foglalkoztatja a baloldali értelmiségi réteget a társadalomhoz és a haladáshoz való viszonya. Ez a réteg nem érzi jól magát a polgári rendszerben, de nem tud (vagy nem is akar) mást elképzelni. Ezért magával a társadalommal fordul szembe, s ezt történelemellenes és történelmietlen szemlélettel támasztja alá. Konceptiója elzárja előle a megoldást, így tehát természetes, ha egyéni megoldásokat keres — és éppen ez gátolja a megoldás meglátását.

Az individualizmus ebben az esetben is objektív szembenállást jelent a marxizmussal. Ennek következtében érthető, ha a sartre-i individualizmust, — mint az egzisztencialista individualizmust általában — alapvetően negatívan értékeljük. Ez azonban nem lehet egysíkú, minthogy az individualizmus maga is kettős jellegű. Itt jegyezhetjük meg, hogy az egyéniség problémája egyúttal az egzisztencializmus marxizmus elleni kritikájának kiindulópontja. Ezért nem egyszer az egzisztencializmus „eredményének” tüntetik fel azt, hogy a marxizmus ma egyre nagyobb mértékben foglalkozik az egyéniség problematikájával.

Am itt valójában két különböző dologról van szó. Hogy úgy mondjuk, az egzisztencializmus individualizmusa defenzív, a marxizmus egyéniségelmélete, illetve az egyéniségre fordított figyelme pedig offenzív. Az egzisztencializmus — részben és egyes képviselői esetében — az egyént a (polgári) társadalom bomlasztó hatásaival szemben szeretné védeni. A marxizmus viszont olyan társadalmat akar felépíteni, amely az ember, az egyén kibontakozását nem pusztán biztosítja, hanem éppen erre a kibontakozódásra épül. A két koncepciónak nemcsak a társadalmi gyökerei mások, hanem céljai is. Ezért nem lehet szó itt az egzisztencializmus hatásának döntő jellegéről. Ami nem jelenti annak tagadását, hogy az egzisztencialisták idevágó kritikájának volt bizonyos alapja, és hatása. Volt olyan idő — utóhatásai nem is múltak még el teljesen —, amikor a marxista elmélet és kommunista gyakorlat nem fordított

kellő figyelmet az egyéniségre és problémáira, sőt néha szembe is fordult velük. A jogos kritika azonban azért nem volt tartalmas hatással, mert a legjobb esetben is eltorzult formában jelentkezett, rosszabbik esetben pedig az anti-kommunizmust szolgálta. Másrészt viszont azért sem, mert a dogmatizmus, ugyanazon okokból, amelyek hatására az egyént figyelmen kívül hagyta, az ezzel összefüggő kritikát is elutasította, és minden formájában ellenségesnek tekintette.

Mindezeket figyelembe véve, és megfelelően értékelve Sartre-nál a pozitív elemeket, alapjában negatív értékelésünket mégsem változtatjuk meg. Nem tehetjük ezt még akkor sem, ha tudjuk, hogy Sartre-nál az individualizmus és az ezzel összefüggésben jelentkező kritikai magatartás nem kapcsolódott össze a reakciós antikommunizmussal, sőt a marxizmussal való akkori szembenállása sem fajult szocializmus ellenességgé. Nem tehetjük, mégpedig éppen az individualizmusa miatt, ez volt ugyanis a legerősebb szál, amely a polgári ideológiához fűzte és fűzi. És ez a helyzet még akkor is, ha Sartre a koncepcióját olyannak hitte, amely ellenségesen áll szemben a polgári rendszerrel, és összhangban van a rá fiatal korától mind a mai napig jellemző burzsoáellenességgel, azzal a hévvel, amellyel osztályából s ennek ideológiájából kitörni igyekezett. Vizsgáljuk meg most azt, hogy mi szolgáltatotta az alapot Sartre önmagára vonatkozó értékeléséhez. (Ez azért is hasznos, mert rávilágít az idealizmuson való felülemelkedés illúziójának forrására is.)

Ehhez a gyermekkoráig kell visszanyúlnunk. Sartre *A szavakban* — mint már láttuk — így ír: „Helyzetemnél fogva platonista voltam, s a tudásból indultam ki a tudás tárgya felé; valóságosabbnak éreztem az eszmét, mint a dolgot, mert az eszme jelent meg előbb, mégpedig úgy, mint maga a dolog.”²⁹ Ezzel az ideavilággal szemben Sartre később felfedezi a dolgokat magukat, ráébred konkrét anyagi valóságukra, „sűrűségükre”. Tanúbizonyosság erre a *La Nausée*. Sartre a kezelhető és gyúrható eszmék helyett az ellenálló dolgokat fedezte fel, a dolgok valóságos létét. Ezt a létet az egyediben találta meg, éppen mert az eszmék — platóni módon — az általános szintjén mozogtak. Innét ered, hogy az egyedinek felfedezett dolgokat az általános eszmékkel szemben *csak* mint egyedieket látta. Az eszmétől a dologhoz vezető átmenet átfordulást jelentett az általánostól (és elvonttól) az egyedihez (és konkrétéhoz). A véglétből véglétbe való átcsapás alapja pedig az egyedi és az általános egymásban való léte dialektikájának (azaz egyúttal a dolgok dialektikájának!) tagadása. Ennek ellenére — illetve éppen ebben — az említett átalakulás előrelépést, egy *bizonyos fajta* idealizmus megtagadását jelentette. De a konkrét lét egyedi szintjének felfedezése új idealizmusnak lett az alapja. (Nem nehéz felfedezni az összefüggést azzal a szemlélettel, amely az embert csak mint egyedet ismeri el létezőnek és tagadja a társadalmat mint totalitást.) Az említettek alapján érthetővé válik Sartre illúziója, hogy az idealizmussal magával fordult szembe.

Az új, az individuális szemléletre támaszkodó idealizmus kibontakozása viszont nagyobb teret juttat a spekulativitásnak. Itt meg kell jegyeznünk, hogy Sartre fejlődése a *La Nausée*-től az idealizmus erősödésének irányába halad, és ennek csúcsát éppen *A Lét és a Semmi*-ben éri el.

Az említettek alátámasztják azt a nézetünket, hogy *A Lét és a Semmi*-ben — mint általában a sartre-i egzisztencializmusban — az individualizmus, az individuális szemlélet döntő szerepet játszik. Ez azonban nem jelenti azt, hogy

²⁹ A szavak. 46. o.

mellette és vele szemben ne létezzenek ellentétes tendenciák is, amelyek éppen az emberi közösséghez vezető utakat keresik és a beleolvadást, az emberekhez való kapcsolatot igénylik. Ennek is messzire nyúlnak a gyökerei. Megint csak *A szavakra* hivatkozhatunk, arra az öröme, amelyet a gyermek érzett a közösségbe beleolvadás pillanataiban, például a moziban, ahol megszerette a tömeget.³⁰

Végül még valamit: a polgári értelmiség számára megoldást csak az jelenthetett, ha elfordul osztályától, és a szocializmus, illetve a szocializmust vállaló vevő osztály mellé áll. Ezt az utat a polgári értelmiség a szocialista forradalom folyamán mint réteg járhatja meg. A polgári társadalomban azonban — éppen társadalmi helyzetéből kifolyólag — ezt az utat csak egyénileg követheti és követi. Ennyiben igaz az, hogy a polgári értelmiség számára — legalábbis a polgári társadalom keretei között — csak egyéni megoldás létezik. Egyénileg kell szembefordulnia a polgári világgal és az individualista szemlélettel. Sartre számára is ez volt az egyetlen megoldás, és egész életében ezt kereste és keresi. Ez az egyéni út mint lehetőség és mint igény szintén szóhoz jut a sartré-i szabadságelméletben, illetve ennek szubjektív összefüggéseiben és bizonyos mértékig az individualizmusban is. Az individualizmus, abban a formában, hogy az *utat* abszolutizálja, akarva-akaratlanul elhomályosítja a célt, és így válik éppen az előrehaladás gátjává.

A sartré-i szabadságelmélet szubjektív összefüggései és társadalmi rezonanciája

A sartré-i szabadságelmélet szubjektív összefüggéseivel foglalkozva első-sorban a választáselmélet és ennek indeterminisztikus vonásai érdemelnek figyelmet. Ismeretes, hogy Sartre már fiatal korában szembefordult osztályával. (Az 1923-ban megjelent *L'ange du morbide* világosan tanúskodik erről.) A szabadságelmélet indeterminizmusa annak a vágynak a kifejeződése, hogy osztályától elszakadjon, létében, tevékenységében, gondolataiban ne legyen a megvetett és gyűlölt osztály által meghatározott, ugyanakkor azonban ez a szabadságelmélet jellegzetesen polgári koncepció. Az elszakadás vágya és az elszakadás nem teljes megvalósulása tehát egyszerre jut szóhoz benne. Éppen mert a konkrét elszakadás nem valósult meg, azért szükséges a szakítást mindig megújítani — feltéve, ha nem akar a polgári konformizmushoz visszatérni. De minden egyes elszakadási kísérlete olyan, hogy utána mégis a polgári ideológia rabságában marad. Az állandóan megisméltlődő szakítások mögött végső soron a rossz lelkiismeret egy sajátos formája húzódik meg, labilissá téve minden szakítás eredményét. Ezért is érezhette Sartre előre, hogy minden megoldást mindig túl fog lépni. Ide kapcsolódik a múlttá-váló-jövő elmélete is, minthogy az elszakadás mint cél ugyancsak ilyen múlttá-váló-jövő jellegű. Amikor Sartre továbbá azt mondja, hogy „minden áron ragaszkodom a célok meghatározta rendhez”,³¹ amikor *A Lét és a Semmi*ben a célok által meghatározott jelen elméletét fejti ki, akkor ebben is van az említettekhez hasonló szubjektív momentum. Azt szeretné, hogy a polgárságtól való elszakadás mércéje ne a tényleges eltávolodás legyen, hanem az elszakadás vágya. Ez is a sartré-i rossz lelkiismeret fogalma alá sorolható.

³⁰ Vö. Uo. 116. o.

³¹ Uo. 227. o.

Jegyezzük meg az elmondottak alátámasztására, hogy Sartre éppen akkor kezdett valamelyest távolodni a polgári ideológiától, amikor túllépett választáselméletének *A Lét és a Semmi*-beli formáján, és az indeterminizmustól a determinizmus elfogadásának irányában haladt, ennek megfelelően vállalta saját múltját, és megtagadása érdekében elemezni kezdte (1954 táján *A szavakban*).

Az indeterminista szakítás tipikusan álradikális álláspont. A mindenre vonatkozó tagadás ugyanis látszólag nagyon messze megy, de éppen a konkrét tagadás hiányában nem valósítja meg a tényleges elszakadást. És fordítva: éppen mert nem valósítja ezt meg, azért van szüksége a mindent tagadás abszolútumára. Az abszolutizálás — mint minden álradikalizmusban — a realitástól való idegenséget jelöli, és éppen a tényleges radikalizmus hiányát leplezi. Tipikusan kispolgári ez: a végletek hajszolása, a reális változás lenézése, a reális változás igényének mint megalkuvásnak az elítélése.

Az álradikalizmus a spekulatív magatartásban is szóhoz jut, ez ugyanis nemcsak nagyon radikálisnak tűnő „megoldásoknak” nyit teret, hanem mint a valóságtól való idegenség, a valósággal történő *szakítás* — maga is az álradikalizmus egyik formája. Sartre gyakran igen konzervatív konkrét elemzéseket akar — öntudatlanul — spekulációval ellensúlyozni: a „merész” spekuláció azonban nem egyszer a századvégi polgári filozófia részálláspontjainak és szellemének megfelelő köznapi analízissel párosul. Egyik legékeesebb példa erre, a *L'imaginaire*, a képzeletről és a képzeletbeliről írt tanulmány.³²

A szabadságelméletről említsük még meg, hogy sajátos kettőssége — a szabadulási vágy és a tényleges szabadulás hiányának kifejlődése — egy általánosabb kettősségre utal, amely a sartre-i egzisztencializmus egészére is érvényes. Nem jellemzője-e ennek, hogy polgári módon szeretne kitörni a polgári világból? A pozitív és negatív vonatkozás ilyen szétválaszthatatlan egysége, összefonódottsága jellemző a koncepció egészére, éppúgy, mint egyes részére. Emiatt lehetséges sok konkrét elemzésének átértékelése. Ugyanakkor éppen az elmondottak miatt lehetetlen átértékelés nélkül bármelyiknek is az átvétele.

A szubjektív összefüggéseken kívül figyelembe kell venni az objektív összefüggéseket is, különösen azt a formájukat, amelyben ez az elmélet divattá vált. Ez azonban *A Lét és a Semmi*, a szabadságelmélet által keltett visszhang második időszakához kapcsolódik.

Az első szakasz, amely a megszállás alatti időt öleli fel, bár kisebb, de sokkal pozitívabb visszhangról tanúskodik. Sartre e műve a náci megszállás alatt, 1943-ban jelent meg — akkor tehát, amikor a fasiszta megszállók és francia kiszolgálók, a kollaboránsok minden erővel meg akarták törni az emberi méltóságot, hogy az ellenállásnak még csírát is elfojtsák. Ilyen helyzetben hirdette Sartre, hogy az embert nem lehet szabadságától megfosztani — és ezzel éppen az emberi méltóságot vette védelmébe —, hogy az ember felelős a választásaiért — a nem-választás is választást jelent! —, s e felelősség alól nem vonhatja ki magát. Az elkötelezettség hirdetése és a felelősség kiemelése szintén pozitív hatású volt. Arról a helyzetről, amelyben ez a könyv megjelent,

³² Például a 188–189. oldalon (*L'imaginaire*. Párizs 1940.) azzal a nézettel találkozunk, hogy az imaginárius ént mereven el kell választani a reális kapcsolódású éntől. És mivel a kettő, Sartre szerint, egymásra teljesen visszavezethetetlen és egymással összekapcsolhatatlan magatartás, a realitással való kapcsolatban az imaginárius magatartás állandóan felrobban és eltűnik.

Sartre később így ír: „Mivelhogy a náci mérég egészen gondolatainkig furakodott be, minden gondolat győzelmes hódítás volt; minthogy egy mindenható rendőrség hallgatásra próbált minket kényszeríteni, minden szó olyan értékessé vált, mint egy elvi deklaráció; mert üldözöttek voltunk, azért minden gesztusunknak elkötelezettség súlya volt.”³³

Az embernek mint egyénnek az apológiája fegyver volt a fasiszta terror és megfélemlítés világa ellen. A felelősség ilyen éles exponálása nemcsak a kollaboracionizmus minden fajtájának leghatározottabb elítéléséhez és minden mentegetőzési kísérlet indoklásának elvi szétrombolásához járult hozzá, hanem a tétlenség ellen is irányult: az aktív küzdelmet segítette elő. Ezt az összefüggést bontja ki később ő maga is egyik cikkében.³⁴

A felszabadulás után megváltozik a kép, bár a második fázis jellemző vonásai csíráikban már az előző szakaszban is megvannak. A „drôle de guerre”, a megszállás és az ellenállás világossá tették, hogy Franciaország bukásáért a korábbi burzsoá politika a felelős, a bűnös. Akik résztvettek az ellenállásban — és egyre nagyobb tömegek vettek részt benne — mind tisztábban látták, hogy a régi, harmadik köztársasági politikát nem lehet folytatni, újjáéledését nem szabad engedni. Nem szabad ott folytatni, ahol 1940-ben abbahagyták — mert 1940 és a későbbiek éppen az előző évek politikájának konklúziója és eredménye volt. Látták és érezték, hogy valami újra van szükség, radikális szakításra a múlttal. De mi legyen ez az új, és mi legyen ennek az újnak az útja? Erre a kérdésre csupán a társadalmi valóság és a történelmi törvényszerűségek ismerete alapján lehet választ adni. Mégpedig csak azt, hogy a burzsoázia hatalmát fel kell számolni és a proletariátus útját kell követni. A polgári gondolkodók, éppen mert polgárok voltak, ezt az egyetlen helyes utat nem tudták meglátni, vagy ha igen, nem tudták elfogadni. Ők egy olyan kérdésre, amelyre csak proletár válasz volt lehetséges, polgári választ kerestek. Az ilyen illúziók kialakulásában szerepet játszott az ellenállás alatt létrejött közös front, amelyben polgárok és munkások egymás mellett küdöttek. (Bonyolította a helyzetet, hogy röviddel a háború előtt létezett — és bukott meg — a népfront.) A felszabadulás maga hatalmas lelkesedési hullámmot, szinte eufóriát váltott ki. Ebben a helyzetben a megalapozatlan remények előtt természetszerűleg tág tér nyílt. Főképpen annak a nézetnek volt számos híve, hogy továbbra is lehet úgy összefogva küzdeni, mint az ellenállás alatt, és ilyen egység alapján létre lehet hozni az új Franciaországot. Táptalajt kapott még az osztályharc megszűntének ábrándja is. Kialakultak olyan remények, hogy a jövő Franciaországát a múlttal való forradalmi leszámolás nélkül is felépíthetik, csak szakítva vele, s a múlt által már ezzel is éppen oly kevéssé determinálva, mint a meglevő társadalmi helyzet által. A múlt által azért nem, mert ez a múlt egyrészt a polgári politika csődjét bizonyította, másrészt mert ez a múlt az osztályharc valósága volt. A meglevő társadalmi helyzet által sem, mert ez is az osztálytársadalom és az osztályharc valóságára épült.

Ha most ezeket az illúziókat összevetjük azzal, amit Sartre a szabadságelméletében filozófiai szinten kifejtett, szembeszökőnek kell találnunk a rokonságot. A múlttól, a környezettől, sőt a belső pszichológiai tényezőktől sem meghatározva — szerinte így választ az ember szabadon; ilyen választásnál pedig természetesen az a jövő-kép a döntő, amelyet a projektuma maga elé

³³ (La république du Silence.) Situations (továbbiakban: Sit.) III. 11. o.

³⁴ (Qu'est ce qu'un collaborateur?) Sit. III.

rajzol. Sartre éppen az említett társadalmi illúziók elméleti és filozófiai kifejtését és megalapozását nyújtotta.

Ezt a sajátos, lelkesedéssel és illúziókkal teli állapotot Simone de Beauvoir rajzolta meg igen jól egyik regényében.³⁵ Idézzük azonban magát Sartre-t: „a távoli cél, amelyet magunk elé tűztünk, a *szabadulás*. Minthogy az emberi totalitáshoz valójában nem elég, hogy szavazati jogot adjanak neki, ha az őt alkotó többi tényezőkhöz nem nyúlunk, szükséges, hogy teljesen felszabadítsa magát, azaz *mássá* tegye magát, a biológiai konstitúciójára éppen úgy hatva, mint gazdasági kondicionáltságára, szexuális komplexumaira éppen úgy, mint helyzetének politikai adottságaira.”³⁶ Bár itt távolabbi célokról beszél, mégis előbukkan, hogy (az általa koncipiált választás-szabadság alapján) csakis a választástól függ, hogy az ember az egész társadalmat olyanná alakítsa, amilyennek szeretné. Ez a társadalmi idealizmusra épülő polgári utópia kapcsolta össze a sartre-i szabadságelméletet a konkrét társadalmi helyzettel. Világos továbbá, hogy itt éppen a haladó, baloldali jellegű polgári értelmiség illúzióiról van szó. Annak a rétegnek az illúzióiról, amely, habár a munkásosztály oldalán résztvett az ellenállásban, nem látta át a társadalom törvényszerűségeit. Nem ismerte fel a reális helyzetet, hanem egy pillanatnyilag adott szituációt általánosnak vett. Ezzel azonban a valóság elől zárkózott el — az új helyzet közvetlen valósága, valamint a mélyebb valóság elől egyaránt. Mindez persze végső soron csak átalakult formája volt annak, amit e koncepció már kezdetben is tükrözött — a polgári értelmiség (részben maga okozta) egyedülállását és az 1940 előtti radikális polgári értelmiség általános jellegű széttépettségét.

Mi következhetett ezek után más, mint az illúziók szertefoszlása? Hamarosan kiderült, hogy mindabból, amiről álmodoztak, nem lesz és nem lehet semmi. A burzsoázia kiszorította a proletariátus pártját a kormányból, fokozatosan visszatért a harmadik köztársaság politikai vonalához megszilárdítva a proletariátus elnyomását és a tőkés társadalmi rendszer védelmét szolgáló burzsoá állampolitikát. Az illúziók szertefoszlása, az osztályharc kieleződése új helyzetet teremtett, és választás elé állította azokat, akik korábban őszintén hittek az illúziókban. Ekkor a sartre-i szabadságelméletnek más vonatkozásai kerültek előtérbe: a voluntarisztikus jellegű, perspektívát bontó aspektus helyett a választáselmélet, a szabadságelmélet befelé forduló oldala. A „minden szituáció mindegy” került előtérbe: s a „mindegy”-magatartás még azzal a gondolattal is összefonódott, hogy az egyénen csak a befeléfordulás segíthet. (Ez egyúttal részben egy korábbi, 1940 előtti állásponthez való visszatérés is volt.)

Eddig az egyén szabadságában látták a társadalom megváltoztatásának a lehetőségét és forrását. Amikor kiderült, hogy ez a megváltoztatás, úgy, ahogy ők elképzelték, lehetetlen, akkor emelték előtérbe az egyén belső szabadságának az elméletét. És bekövetkezett az egzisztencialista bárok és az egzisztencialista szakáll divatja — az egzisztencializmus hivatkozása az egyéniségre és az egyéniség apológiája különködésbe csapott át. S ez természetes is, mert ha az egyéniség nem a társadalom alapján álló és a társadalom problémái felé forduló egyéni magatartás, akkor — mint pusztán befelé fordulás — nem egyéniség, hanem csak a látszata, szurrogátuma. Az eredetieskedés,

³⁵ Les Mandarins.

³⁶ (Présentation des Temps Modernes.) Sit. II: 23. o.

amely az egyéniség látszatát adja, nem egyszer — vagy talán legtöbbször — éppen az egyéniség hiányát leplezi. Annak következtében, hogy a társadalom nem az ő ábrándjai útján halad, a polgári értelmiség egy része szembefordul a társadalommal, közömbösséget hirdet iránta, ön maga felé fordul. Előtérbe tehát a sartré-i szabadságelméletnek a negatív oldalai kerültek. Úgy is mondhatnók, hogy a társadalomra vonatkozó illúziók széthullása elől egy filozófiai illúzióba menekült — abba, hogy az egyén önmagában megoldhatja problémáit.

A szabadságelmélet visszhangja, hatása — minthogy a koncepció központi magváról van szó — egyúttal az egész elmélet visszhangjára is jellemző. Különbözik éppen a szabadságelmélet váltotta ki a legnagyobb hatást, amiben közrejátszott az elmélet többi részének spekulatív jellege is. A sartré-i koncepció más vonatkozásai ezoterikus jellegük miatt nehezen terjedhettek el, illetve, ahol hatásuk érvényesült, ott éppen az ezoterikus magja hatott mint a valóságtól elfordulás egyik formája. Ezen kívül jelentős hatása volt még a fenomenológiának, nem kis mértékben a szubjektivizmusa miatt. Mindezeket figyelembe véve összegezőképpen azt is mondhatjuk, hogy a mű hatása alapján véve negatív jellegű volt. Nem vitte előre az ember önmegismerését, amit pedig célul tűzött ki maga elé. Még kevésbé hatott valamilyen irányú felszabadítás elősegítésében, s ezt polgári idealista szemlélete, valamint torz egyénképe miatt nem is csodálhatjuk. Igazán szerénynek kell tekintenünk azt a megállapítást, amelyet Sartre erről a művéről egy interjúban tett, nem mondván róla többet, mint hogy „meglehetősen békés” volt. Békés volt, ez igaz, de a polgárság számára.

Értelemadás és abszurditás

A Lét és a Semmi önvallomásszerű jellegéből következik, hogy egy sor elméleti fejtegetés és tétel, torzultan-torzítottan ugyan, de mégis erőteljesen Sartre helyzetének, és ezen keresztül egy rétegnek, vagy talán helyesebben, egy helyzethez fűződő értelmiségi magatartásnak a kifejeződése, tükröződése. A mű az értelmiség egy csoportjának arcképét festi meg, és ezen keresztül fejezi ki élesen azokat a társadalmi tényezőket is, amelyek determináns szerepet játszottak magának a sartré-i koncepciónak a kialakulásában.

Azok a kapcsolatok, amelyek egyrészt a rossz lelkiismeret, a szakítás, az indeterminizmus és sok más tétel között, másrészt egy bizonyos értelmiségi magatartás között fennállnak, sokat mondanak arról az értelmiségiről, aki megtagadta polgári jellegét, de nem csatlakozott más osztályhoz, aki elindult az egyéni átállás útján, de a két tábor, a két sereg, a két front között megrekedve egyedül és támasz nélkül van, reális perspektíva és jövő nélkül vesztegel. Hiszen a sartré-i koncepció — amely mindig a jövőre hivatkozik, amelyből sohasem lesz jelen — a tényleges perspektíva tagadását jelenti és tartalmazza. Ebből a hontalan helyzetből következik, hogy Sartre számára széthullik az élet értelme is. Az az értelme hullik szét, amelyet egy osztály a saját tagjai számára nyújt, s amely természetesen ered az osztályhoz tartozásból, az osztály céljainak, ideológiájának és küzdelmeinek vállalásából. Az életnek ez az értelme, célja és az ebből eredő etikai mérce és skála Sartre számára nem lehet adott — hisz osztályát-rétegét tagadja. A két front közötti magányos helyzetből következik, hogy egy osztály érték-életcélrendszerét sem veszi át, hanem

úgy látja, hogy e rendszereket saját magának kell megteremtenie, létét saját magának kell értelemmel megtöltenie, felruházni ahhoz, hogy élhető legyen. Azt is mondhatjuk, hogy létének igazolását kell állandóan és újra megteremtenie. Mindig újra, mert minden munkája csak önmagáért beszél, és önmagát alapozza meg, a következő pillanatot már nem. Ezt a következő pillanatot egy újabb műnek kell igazolnia. Ennek eredményeképpen tűnik úgy, hogy önmagát is mindig újra kell teremtenie. Ezt tekinthetjük a folytonos szakítás és meghaladás álláspontja másik forrásának. Részben ebből ered az a megszállottság is, amellyel Sartre mindig alkotni kényszerül, és ebből születik mint kifejeződés és tükröződés elméletének számtalan tartalmi vonatkozása is. Sartre-nak ebben a helyzetben azonban nem a tudós analízisére van szüksége, amely a tárgyat mintegy kívülről szemléli és mérlegeli, hanem olyanra, amelynek eredményeképpen az alkotással a legteljesebb mértékben azonosulhat. Emiatt sem meglepő, ha minden írása, legalábbis részben sajátmagáról szól. Továbbá ezért kell minden művét teljes szenvedélyességgel megalkotnia. Részben ebből ered az esszéisztikus jelleg is. Kétségtelen, hogy az elmondottaknak jelentős szerepük van a sartre-i benső labilitás kialakulásában, létében. És felmerül a kérdés, vajjon a szenvedélyesség nem a minden műben megtalálható labilitást akarja-e, legalábbis valamennyire, ellensúlyozni? A sajátos diszkontinuitásban történő azonosulás eredményezi, hogy Sartre — pl. *A szavakban* utal is erre — saját régi műveit gyakran mintegy idegennek tekinti. Hiszen ő éppen a készülő művel azonos. Ezért engedi át, mint mondja, a régieket mint elhullatott tetemeiket a kritikának, feltéve, ha ez a fejlődést — vagyis éppen a meghaladást — elismeri. Ezért nem érezte Sartre fontosnak, hogy régi művei meghaladott tételeit vagy tartalmát közvetlenül és nyíltan meg is tagadja, hogy velük szemben állást is foglaljon, és akár a megtagadásban is, de vállalja saját tegnapi énjét. (Ettől az állásponttól jelent majd eltérést *A szavak* megírása.)

A két tábor, a két sereg között hányódó és utat kereső, de saját szemlélete következtében önmagára utalt értelmiségi helyzetéből erednek sajátos szorongásai, emotív kitörései, de ezzel függ össze, legalábbis részben, a végletek közötti hánykolódása, az ellentétek egyikéből a másikba való átcsapás. Ez utóbbiban a sem ide, sem oda nem tartozni akarás sajátos formában jelentkezik, mint ide is és oda is tartozás.

Ez a helyzet hozzájárul ahhoz, hogy Sartre is levonja az ateizmus néhány általánosabb konklúzióját. Az ember az, amivé teszi magát, mondja Sartre — senki emberen túli és feletti lény őt útravalóval el nem látta. Nincs, aki pályáját, célját kitűzte volna, aki létének értelmet adott volna. Más szavakkal: az emberi létnek nincsen transzcendens értelme, de eleve és előre adott immanens értelme sincs. Ez a tétel a sartre-i koncepció egyik sarktétele, és ez fejeződik ki abban a mondatban is, hogy a lét megelőzi a lényegét, az ember előbb létezik, azután határozza meg — választva — önmagát, ad (projektumának megfelelően) cselekedeteinek, jövőjének értelmet. A sartre-i szabadságelmélet egyik pillére az a tétel, hogy az embernek — a szó etimológiai értelmében — nincsen predesztinációja.

Nézzük meg ezt egy kicsit közelebbről. Abban az állításban, hogy az életnek megvan az értelme, az értelem szó tulajdonképpen a hétköznapi használatnak megfelelően szerepel. Úgy, ahogy egy cselekedet értelméről beszélünk: az értelme végső fokon céljával azonos. Az emberi lét értelméről is úgy szokás beszélni, hogy mögötte, ha csak rejtetten is, de meghúzódik a cél gon-

dolata — akár immanens, akár transzcendens cél formájában. A transzcendens cél már per definitionem is isteni célt jelent, azt, hogy isten egy cél értelmében teremtette az embert, s e cél megvalósítása mint teljesítendő emberi feladat jelenti az emberi lét értelmét. Nyilvánvaló, hogy aki ateista, az ilyen jellegű célt és érzelmet csak tagadhatja. Az immanens értelem és cél pedig — ha eleve adottnak tekintjük — ismét csak istenre utal, ezúttal a deizmus formájában, úgy, hogy isten a világba helyezte a Törvényt, és ennek teljesítése lesz a lét értelme és célja. Sartre világosan látja, hogy ilyen sincsen, és az embernek önmagának kell a létét céllal felruháznia és annak „értelmet” adnia.

Csakhoggy az egyéni léte világosan meg kell különböztetnünk az emberiség lététől. Az egyén számára osztálydeterminációja, osztálya küzdelmének tendenciája (az ideológia áttételén keresztül) egyedi szinten a célok rendszerében kristályosodik ki. Az osztályra, nemzetre vagy éppen az emberiségre vonatkozó antropomorf szemlélet viszont a társadalmi osztályokat vagy az emberiséget ruházza fel céllal. Ezek azonban, mint célok csak a társadalmi determinációból születő tendenciák, törekvések és érdekek antropomorf szemléletei, bennük az ember az egyén tulajdonságait vetíti ki a társadalomra. Így jelenik meg a célok és az értelem feltételezésének egyik formája. Ugyanakkor az egyén — létének társadalmi determináltsága következtében — ezeket a célokat és értelmeket, ha közvetetten is, ha indukáltan is, de tényleg kívülről, osztályától kapja. Ez azt jelenti, hogy a célok és az értelmek az ember helyzetének, társadalmilag meghatározott törekvéseinek tudati kifejezései. Kiegészítésképpen említsük meg, hogy a klasszikus mechanikus determinizmus az oksági elvet legtöbbször bizonyos teleologikus színezettel használja. Az okokhoz — részben az antropomorf szemlélet eredményeképpen — burkoltan valamelyes célszerűséget is kapcsol. A mechanikus szemléletben legtöbbször meghúzódik annak a felfogásnak egy maradványa, amely a jelenségek egymáshoz való viszonyából — éppen a mechanikus szemlélet magyarázatának elégtelensége miatt — célszerűséggel létrehozott rendszerre, és az összefüggésekben jelentkező „harmóniából” e „harmónia” stabilitása voltára következtetett, vagy legalábbis utalt. E felfogás egyik változata szerint továbbá minden létezőnek szerepe van, vagyis hiánya űrt jelentene. Ugyanez a felfogás érvényesül abban a koncepcióban, amely szerint a történelem mindig azt hozza létre és pontosan olyannak, amit és amilyent a történelmi általános szükségszerűség megkövetel. Az általános szükségszerűségnek a mechanikus determinizmus alapján való elismerése az egyéni predeterminizmusba torkollik. Ezzel a nézettel szemben fejtette ki Sartre (különösen a *La Nausée*-ben), hogy az egyén — és tulajdonképpen minden egyéni létező — létszámfeletti. Ezt később az emberi lét kontingenciájának nevezte, vagyis bizonyos értelemben vett esetlegességnek. Ami valójában azt mondja ki, hogy a társadalomnak senkire sincs szüksége, ugyanakkor viszont senki személy szerint nem felesleges. Más szavakkal: senkinek sincs kész helye, szerepe, de mindenki megtalálhatja a helyét, és szükségszerűen szerephez juthat az egész totalitásában. Mindez természetes következménye annak, hogy az emberi társadalom nyitott totalitás, nyitott struktúrával. Ez a valóságos tény tükröződik — eltorzítva — a sartré-i gondolatban.

Amikor Sartre azt mondja, hogy az ember léte nem felel meg semmiféle célszerűségnek, akkor igaza van, mert a determináltság nem jelent predetermináltságot, hanem csak azt, hogy az egyénnek meghatározott magatartása van, anélkül, hogy a társadalomban bármiféle fenntartott helye lenne. A dia-

lektikus determinizmus koncepciója éppen ennek a meglátásával szakad el a mechanikus szemlélettől, és így találja meg a helyet a determinált társadalmi valóságon belül a véletlenek számára is. Ugyancsak a determinizmus dialektikus felfogásából következik a történelem predesztinista felfogásának tagadása is. A marxista felfogás szerint a történelem nincsen eleve „megírva”. Marx klasszikus mondásából, hogy az emberek maguk csinálják *történelmüket*, de adott feltételekből és körülményekből kiindulva, a determináltság állítása során nem szabad kihagyni azt, hogy az emberek csinálják a történelmet. (A kettő természetesen csak a dialektikus koncepción belül fogható egybe.) Végeredményben arról van szó, hogy a társadalmi lét ellentmondásai a törekvéseket az általános tendenciáikban determinálják.

Visszatérve: ezeket az általános tendenciákat, amelyek adottként jelentkeznek, az ember mint célt és „értelmet” fogja fel, és ezek transzponálásából ered az a felfogás, amely értelmet tulajdonít az emberi létnek, gyakran még akkor is, amikor „isten már meghalt”. Ekkor a történelem válik az értelem hordozójává, és ez ruházza fel az egyén létét saját szemében értelemmel. A történelem ilyen jellegű felfogása méginkább létrejön akkor, amikor — különösképpen az elidegenedettségek talaján — a történelem az emberi cselekvéstől látszólag független „természeti jellegű” törvények hatására megy végbe. Úgy tűnik, hogy amilyen mértékben a történelem emberivé válik, vagyis amilyen mértékben az ember úrrá válik saját sorsa — történelme — felett, olyan mértékben szűnnek meg az említett koncepciók alapjai, és egyre világosabbá válik, hogy maga az ember az, aki történelmét és létét értelemmel és céllal ruházza fel.

Már mondtuk, hogy a történelem dialektikáját Sartre ekkor nem érti. Miként lehetséges akkor, hogy mégis levonta az említett konklúziókat? Éppen ebből a helyzetből következik, hogy nála mindez csak egy racionális magot képez, az ateizmus konzekvensebb végigvételét, de ezt is átfogja és torzítja koncepciójának egésze. A torzulások több réteiek. Először is az, hogy az embernek magának kell létét értelemmel megtöltenie, nála — éppen az egyén és társadalom viszonyára vonatkozó téves, egzisztencialista álláspontja miatt — teljesen az egyén problematikájaként jelentkezik. Sartre nem látja azokat az összefüggéseket, amelyek következtében a társadalmi lét determináló hatása nyomán az osztálytendenciák az egyén számára célt és értelmet adhatnak. Ennek következtében válik Sartre álláspontja hasonlónak a felvilágosítókéhoz. Ahogy ők a vallást tekintik megokolhatatlan téveszméknek, ugyanúgy teszi ezt Sartre azzal a szemlélettel, amely az emberi létnek kívülről adott értelmet tulajdonít, és ennek megfelelően, az ellene való küzdelmet is csak pusztán felvilágosító munkának tudja elképzelni. Ezzel függ össze, hogy Sartre, míg a szabadságot még csak egzisztencialista módon fogja fel, addig a konkrét célt a választás fontossága tudatosításában látja.

Másodszorban: elhomályosul az értelemadás viszonya a társadalmi tendenciákhoz, és így mindenféle értelemadás egyenrangúvá válik. Természetes következménye ennek továbbá az, hogy az egyes cikkeiben szóhoz jut a pragmatista színezetű történelemszemlélet, amely megfelel a konkrét értelemadás jellegének értékeléséről. Vagyis arról, hogy az az értelem, amellyel az egyén a létét megtölti, lehet haladó és lehet reakciós, vagy éppen fasiszta is, és ezek egyáltalán nem egyenrangúak. Mellékessé válik továbbá az értelemadás viszonya a konkrét formában jelentkező, de mélyebb gyökerű emberi tendenciákhoz — így például a tényleges önmegvalósításhoz. (Persze ebben közre-

játszik az emberi lényeg egzisztencialista tagadása is, az a felfogás, amely a lényegét a célokra és értelmekre szeretné korlátozni.)

Sartre végső fokon éppen azt nem tudja feltárni, ahogyan az emberi értelemadás a valóságban bekövetkezik, és ezért nem tudja a koncepciójában ezen a területen jelentkező racionális magot kibontakoztatni. Jegyezzük meg azt is, hogy különben éppen ez a racionális mag — összefüggésben a sartréi ateizmussal — az egyik legdöntőbb különbség, amely őt a többi egzisztencialistától az elmélet területén elválasztja. Ismert, hogy másoknál is szó van önmegvalósításról és indeterminált választásról — például Jaspersnél is. De ez utóbbinál a választás és önmegvalósítás egyben önmegcsonkítás is, mert realizációs lehetőségek elvetését jelenti, és így lemondás az önmegvalósítás teljességéről — egyszerűen kudarc. A kudarcelméleten keresztül pedig Jaspers továbbvezeti a szálát istenhez. Ezen a ponton megjelenik a transzcendens értelem, mégpedig a chifre megfejtése formájában. Nála tehát megvan a lét értelme, mégpedig — a konkrét megfejtetlensége miatt a chifreelméleten keresztül — éppen az a priori elfogadásában.

Miként az értelem problémája, a kontingencia tétele is elfedetten és deformáltan jelentkezik Sartre-nál. Ez ugyanis a lét abszurdításának hirdetésévé válik. Ez az állítás a tagadáson keresztül visszavezet az értelemhez, és bizonyos fokig valamiféle anti-értelem feltételezését tartalmazza. A világ ugyanis nem lehet önmagában abszurd, hanem csak valamiféle értelemhez viszonyítva: az abszurdítás alapja csak egy feltételezett vagy igényelt értelem hiánya lehet. Még ha ez csak az emberi értelem lenne is, az abszurdítás feltételezése akkor is azt jelentené, hogy a lét mögött valamiféle negatív, anti-racionális lény húzódik meg (ha Sartre nem is jut el egy anti-racionálisan cselekvő gonosz isten feltételezéséhez). Ezt a fajta abszurd-koncepciót különben éppen Sartre mutatta ki és bírálta Camus-nél. Ebből a tényből arra következtethetünk, hogy Sartre-nál nem ilyen jellegű abszurdítás-elméletéről van szó, vagy legalábbis ő nem követi ennyire messzire a gondolatmenetet, és nem vonja le ezeket a konklúziókat. (Ez a félúton való megállás nem egyedülálló eset Sartre-nál, és nem is meglepő, hiszen koncepciójának az egzisztencializmussal szemben álló pólususa nem egyszer eredményezi az ilyen jellegű „csonkaságokat”). Az abszurd állításának — végig nem vitt — koncepciója azonban nála is megvan. Ez egyúttal más összefüggésekre is utal. Sartre a Camus *Közönyéről* írt cikkében írja — Camus szövegéből kiindulva: "Egy ember üveggel mögött telefonál, nem lehet őt hallani, de látni tartalmatlan mimikáját: azt kérdezi magától az ember, miért él az"³⁷ — íme fel vagyunk világosítva: még túlságosan is, mert a példa revelánsan utal a szerző egy eleve elfoglalt álláspontjára. Annak a telefonáló embernek a gesztusai, akit nem hallunk, ténylegesen csak *relatíván* abszurdak: mert egy csonka körhöz tartoznak. Nyissuk ki az ajtót, tegyük fülünkhöz a hallgatót; a kört helyreállítottuk, az emberi tevékenység visszanyerte értelmét."³⁸ Sartre-nak itt teljesen igaza van, és éppen ebből az érvelésből érthetjük meg, hogy az abszurdra vonatkozó elmélet egyik lényeges forrása az elidegenedés. Az elidegenedés következtében azok az értelmek, amelyek alapján az ember cselekszik, elfedődnek, és úgy tűnik, hogy elszakadnak az objektív cselekedetektől. Más összefüggésben: a társadalom menetében az egyének cselekedeteinek értelme eltűnik — az egész mozgás

³⁷ Camus: *Le mythe de Sisyphe*. 29. o.

³⁸ *Sit.* I. 115. o.

nem úgy mutatkozik, mint az egyedi értelmek összessége —, vagyis az egyedi értelmek összegeződése nem ruházza fel értelemmel az egész mozgást. Ilyenkor lehet valamely külső értelemre hivatkozva az említett jelenségeket úgy magyarázni, hogy az egyetemes mozgást értelemmel isten ruházza fel. Lehet úgy is felfogni, hogy ez a mozgás abszurd. Ebből a dilemmából csak egy kiút van: az elidegenedés mechanizmusának és a történelmi mozgás dialektikájának megértése — az egyéni és társadalmi lét viszonyának megértése. Következik továbbá, hogy annak a nézetnek, amely az egyetemes mozgást isteni értelműnek, és annak, amely azt abszurdnak tekinti, egyaránt csak az elidegenedés megszűntével tűnik el a lehetősége.

Az abszurditás érzésének természetesen közvetlenebb forrásai is vannak. Az a polgári életforma, az a polgári világ, amely a bomlás szakaszába lépett, természetesen számtalan olyan konkrét vonást is tartalmaz, amely ellentétes az emberi igényekkel és értelemellenesnek mutatkozik. Annak mutatkozik saját múltjához viszonyítva, vagyis azoknak az eszmei követelményeknek a fényében, amelyek jegyében ezt a társadalmat létrehozták. (Elég, ha példaképpen az egyéni szabadság követelményeire utalunk.) Méginkább, még élesebben kibukkan értelemellenessége akkor, ha a bomló társadalommal szemben megfogalmazódtak az új forradalmi osztály követelményei, ha a bomló társadalmi rendszernek, mint rendszernek a meghaladását követelő erők és eszmék megjelennek a színen — hogy ne is említsük a kialakuló és továbblépő új társadalmi létet magát. Sartre abszurditás-koncepciója maga is ebből a kettős viszonyításból fakad. Érthető tehát, ha az alapvető kettősségen belül erős pozitív vonások is léteznek — például összefüggésben Sartre burzsoá-ellenességével és a polgári társadalomra vonatkozó éles kritikájával.

*

Az elmondottak figyelembevételével megkísérélhetjük *A Lét és a Semmi* koncepcióját tágabb fejlődési keretek között elhelyezni.

Marx mondotta, hogy a vallás annak az embernek az ideológiája, aki vagy még nem találta meg, vagy már elvesztette önmagát. Azt nem kell külön kiemelni, hogy a marxizmus filozófia, amelyben az ember eszmei síkon magára talál. A marxizmus eszköz is e magáralátalás társadalmi valóraváltásában, hiszen az eszmei magáralátalás önmagában kevés: szükséges a magára találás a létben is.

Miért hasznos az egzisztencializmus értékelésekor erre utalni? Gondoljunk csak az úgynevezett egzisztencialista életérzékelésekre. Tükrözi-e valami pregnánsabban azt a tényt, hogy a polgári értelmiség mint a polgári világ embere elvesztette önmagát — mégpedig úgy, hogy éppen a polgári világ fosztotta meg őt önmagától? A polgári értelmiségnél elég gyakran felbukkanó életérzések megvilágítására idézzünk egy passzust Sartre Baudelaire-ről szóló tanulmányából, amely, bár Baudelaire-ről ír benne, de az itt tárgyalt összefüggésben is figyelmet érdemel „Baudelaire: az az ember, aki egy tátongó mélységet érez. Büszkeség, gond, örvény: szíve mélyéig látja önmagát; összehasonlíthatatlan, közölhetetlen, teremtetlen, abszurd, haszontalan, legteltesebb izolált-ságában magára hagyatott. Egyedül viseli saját terhét, arra ítélve, hogy teljesen egyedül igazolja létét. Állandóan kicsúszik, kisiklik önnön kezei közül, kontemplációba húzódik vissza és ugyanakkor önmagán kívülre, végtelen üldözésbe van dobva. Feneketlen mélység, támasz és sötétség nélkül, teljes

fényben álló titok — előreláthatatlan és teljesen ismert.”³⁹ Igen, ez nem más, mint az az ember, aki elveszítette önmagát. Az, akit a polgári világ éppen azáltal fosztott meg önmagától, hogy szétrombolta önmagára vonatkozó illúzióit. Amikor a polgári forradalom szembefordult a vallással, cserébe nem hozta meg az ember magára találását, csak ennek illúzióját. Ez foszlott most szét. És az álomvilágból kibuktatott ember — a polgári értelmiség — nem tud önmagára találni, mert ehhez fel kellene ismernie saját valóját, ezt pedig csak valódi helyzete a társadalmi lét megismerése által érhetné el: vagyis a polgári szemlélettel való szakítás árán. Minthogy ezt nem tudja megtenni, számára az élet adszurd. Azt nem látja, hogy a tőkés világ tette azzá. A tőkés világ, amelynek társadalmi törvényeit ő nem ismeri. Minthogy nem ismeri őket, annak a felismerésére, hogy a világnak nincsen valamely istentől adott értelme és célja, nem a valóság szükségszerűségeinek meglátásához vezet, hanem a világ értelmetlenségének szemléletébe dobja. Ezért nemcsak azt mondja, hogy a világnak nincsen külső értelme, hanem azt is, hogy értelmetlen, végső fokon az emberi értelemmel ellenkezik.

Az az ember, aki így elvesztette önmagát, mielőtt még megtalálta volna, elkerülhetetlenül kétségbeesésbe sodródik. Ezt az érzést konkrét társadalmi tényezők (egyéni helyzete, a polgári világ mélyülő válsága stb.), és még inkább magára hagyatottsága szorongássá fokozzák, s a talajtalanság végül kozmikus méretűvé duzzasztja. A befeléfordulás itt nem hozhat megoldást, még enyhülést sem, csak súlyosbítja a helyzetet. Fokozza a magára hagyatottságot, a világ abszurd voltának érzését, a szorongást. Végül csak egy lehetőség marad számára — legalábbis addig, amíg nem találja meg a tényleges kiutat —, és ez a lehetőség a vallás. Ezért jut el szükségszerűen a jaspersi egzisztencializmus a valláshoz és Heidegger a (lét-)misztikához (tehát a burkolt valláshoz). Így vezet az egzisztencializmus, természetéből kifolyólag és elkerülhetetlenül, a valláshoz, az önmagát meg nem talált vagy önmagát elvesztett ember ideológiájához.

És Sartre? Mondottuk, ő őszintén ateista, tényleg keresi az embert, és őszintén szeretne az ember magára találásáért küzdeni. Ha komoly ez a szembenállása a vallással, ha komoly az ember magára találásának keresése, akkor csak egy út áll előtte, az eltávolodás az egzisztencializmustól.

Másképpen fogalmazva: ha az emberi létnek nincsen semmi emberen kívüli értelme, s ha ennek megfelelően az ember által adott értelem sem mutat túl magán az emberi léten, akkor ez azt jelenti, hogy az emberi lét „értelme” maga az emberi lét, vagyis az ember által adott értelem magára az emberi létre utal. Ebből viszont az a követelmény bontakozik ki, hogy az emberi létnek emberinek, más szóval emberi végigélésre érdemesnek kell lennie, illetve azzá kell tenni. Ezért, ha Sartre elindul az említett úton, előbb-utóbb el kellett jutnia annak a követelménynek a felállításához, hogy az emberi léte emberivé kell tenni, innét pedig annak a kereséséhez, hogy ezt miként lehet megvalósítani. Ha ezt őszintén gondolja, és következetesen halad ezen az úton, akkor ennek bizonyos fokú közeledést kell eredményeznie a marxizmushoz. Sartre egész további fejlődése éppen ezt bizonyítja.

³⁹ Baudelaire. Párizs 1948. 46. o.

3. A Lét és a Semmi koncepciójának kudarca

A Lét és a Semmi Sartre egzisztencialista fejlődésének csúcspontja, egzisztencializmusának összegeződése és kiteljesedése. E koncepciórendszer első alapelemei Sartre-nál a 30-as évek elején formálódtak ki sajátos kettősségükben. Így a *La Nausée*-ban már megtalálható mind a kontingencia, mind pedig az értelemadás elmélete — az individualizmus és az abszurd koncepciójának bizonyos formájával összefonódva. Ebből kiindulva halad Sartre a spekulatív rendszer kifermálása felé — de éppen a belső kettősségek dinamikája következtében — anélkül, hogy tényleg közelednék a materializmushoz. Az idealizmus-materializmus oppozícióján való felülemelkedés vágya és az alapvető individuális szemlélet hatása a pozitív gondolatok mindinkább háttérbe szorítják, uralkodóvá pedig egy sajátos idealista spekuláció válik. Ez utóbbi jellemző *A Lét és a Semmi*re is. A kettősség azonban megmarad, s ennek eredményeként a központi jelentőségű mű ellentmondásoktól és következetlenségektől terhes. Az ellentmondások azonban legtöbbször latensek. Az uralkodó egzisztencialista-spekulatív rendszerrel szembenálló pólus inkább bontott formában, diffúzan és ezért homályos állapotban van jelen. A töbhrendbeli ellentétek nem polarizálódnak. Jelenlétük azonban kétségtelen, és hatásuk is kitapintható. Elsősorban a következményekben: az egyik pólus jelenléte nem engedi meg a másik teljes kibontakozását, és ezért az egzisztencializmus gondolatmenete sincs végigvezetve, a pozitív analízisek is megtorpannak, a helyes gondolatok pedig eltorzulnak. A belső kettősség éppen az egzisztencializmus rendszerré válása nyomán torkollik feszültségbe, és így válik az egész felfogás labilissá. Az egzisztencializmussal ellentétes pólusok — pl. a szembenállás a burzsoáziával — burkoltan megkérdőjelezzik az uralkodóvá vált rendszert, és megteremtik bomlása feltételeit. A latens konfliktus a rejtettsége ellenére is kiéleződik: az egzisztencialista fejlődés eléri azt a fokot, amikor ebben az irányban továbbhaladni már csak úgy lehetett volna, ha Sartre elfordul attól, ami felfogásában és magatartásában ekkor is pozitív volt. A pozitívumok fenntartása viszont nem volt másképp lehetséges, mint az egzisztencialista nézetek meggyengülése árán. Eljött tehát a választás pillanata. Nem a sartre-i koncepció szerinti látványos választásé, hanem egy ténylegesé, a két fejlődési irány egyikének vállalásában.

Sartre *A szavakban* így ír saját belső kettősségéről: „Két ellentétes misztika martaléka voltam, de igazán könnyen intéztem el magamban az ellentmondásokat. Sőt még tetszett is, hogy az ég ajándéka is vagyok, saját művem gyermeke is. Ha jó kedvem volt, minden belőlem fakadt, saját erőmből hívtam elő magam a semmiből, . . . a kétségbeesés óráiban viszont . . . csak úgy sikerült megnyugtatnom magam, hogy fejest ugrottam a predesztinációba: . . . De legtöbbszörre úgy sikerült megóvnom belső egyensúlyomat, hogy nagyon ügyeltem: ne zárjam ki egészen se a lelkesítő szabadságot, se az igazolást nyújtó szükségyszerűséget.”⁴⁰ *A Lét és a Semmi* után Sartre — az említett okokból — a kettősséget már csak úgy tudta volna fenntartani, hogy eltávolodik az egzisztencializmustól. A belső dialektika tehát valószínűvé tette a fejlődés ilyen irányát. A döntést *A Lét és a Semmi* felfogása azonban még nem tartalmazta. A fejlődés iránya tehát még nyitott maradt, és csak a gyakorlat adhatta meg azt a lökést, szolgálhatta azokat az adatokat, amelyek elindítják. A gyakor-

⁴⁰ A szavak. 166–167. o.

lat, vagyis Sartre tevékenységének és elméletének viszonya egymáshoz, illetve — végső soron — az, hogy az adott helyzetben tud-e elméletének megfelelően cselekedni, továbbá, hogy tud-e a tevékenységéből olyan konklúziókat levonni, amelyek egzisztencialista rendszerének megfelelnek, tehát azt erősítik. Ha nem, akkor a konklúziók gyengítik koncepcióját, és a távolodás kezdetét jelentik.

Elmélete és a közvetlen gyakorlat között hidat az elméletből következő cselekvési irányelvek képeznek, azaz az elméletből következő morál. Az etika nemcsak gyakorlatilag kerül előtérbe, hanem elméletileg is, hiszen *A Léte és a Semmi* konklúzióinak utolsója a „*Morális perspektívák*” címet viseli, s a könyv utolsó szavai folytatásként egy etikai mű megírását ígéri.⁴¹

Felelősség-elméletében Sartre azt mondta, hogy az egyén felelős az egész viláért, s ez olyan abszolút felelősség, amely alól nincs abszolúció. Ebből következteti, s mint gyakorlati példát említi: „Egy társadalmi esemény, amely hirtelen robban ki, és amely magával ragad, nem kívülről jön; ha egy háborúban mozgósítanak, ez a háború az *én* háborúm, az én képemre van alkotva, és én megérdemlem. Megérdemlem mindenekelőtt, mert mindig kivonhattam volna magam alóla, az öngyilkosság vagy a szökés által.”⁴² „Ezenkívül az *enyém* már amiatt a tény miatt is, hogy egy olyan szituációban bukkan fel, amelyet én léteztetek, amelyben csak akkor tudom felfedezni, ha mellette vagy ellene elkötelezem magam, és azt a választást, amellyel magam választom, már nem tudom megkülönböztetni attól, amellyel a háborút választom: élni ezt a háborút annyi, mint rajta keresztül választani magam, és önmagam választásán keresztül a háborút választani.”⁴³

Ennek a szemléletnek a következménye, hogy szembehelyezkedni a háborúval annyit jelent, mint a szembehelyezkedést az abszolútig vinni: szökés vagy öngyilkosság. Minden más megoldás e felfogás szerint a háború elfogadását is jelenti. Az abszolút morál vagy-vagy álláspontja szerint vagy a végsőkig kell menni, vagy pedig bűnös az ember. A megszállásra vonatkoztatva: a fegyveres harc a háború elfogadását, de egyszersmind a megszállás elvetését is jelenti — minden másfajta küzdelem pedig nemcsak a háborúnak, hanem a náci megszállásnak legalábbis részben való elfogadását jelenti. Ezeknek a követelményeknek alkalmazhatatlansága szembeszökő, és Sartre sem cselekedett szerintük. A „*Szocializmus és Szabadság*” nevű ellenálló csoport, amelyet ő szervezett, rövid életű volt, és nem is hajtott végre egyetlen fegyveres akciót sem. Sartre a gyakorlatban hamar az elé a dilemma elé került, hogy vagy elméletének megfelelően cselekszik — ami közvetett vagy közvetlen öngyilkosságot jelentett volna —, vagy pedig bekapcsolódik a kibontakozó ellenállás *létező* formáiba. Sartre a hazatérte után (1941-ben) mereven elutasító magatartást kísérelt meg kezdetben minden olyasmi iránt, ami valamilyen módon a meglévő „elfogadására” épül. S. de Beauvoir írja erről: „Ami megzavart, az moralizmusának merevsége volt. Vásárolok a feketepiacon? Időről-időre vásároltam egy kevés teát — : ez sok, mondotta.”⁴⁴ Ámde „a civil életben kérlelhetetlensége formalizmussá vált volna, és ő lassanként alkalmazkodott az új helyzethez.”⁴⁵ Sartre tehát a kínálkozó két lehetőség közül nem az elméletnek megfelelőt választotta. A már említett csoport tevékenységét is azzal

⁴¹ Vö. EN 722. o.

⁴² Uo. 639. o.

⁴³ Uo. 640. o.

⁴⁴ La force de l'Âge. 493. o.

⁴⁵ Uo.

kezdte, hogy kapcsolatokat keresett,⁴⁶ később pedig a rendelkezésére álló leghatékonyabb fegyverrel küzdött: az írással.

Ennek a helyzetnek tapasztalatait írja meg 1945-ben. Világosan kimondja, hogy „nem szenvedni és meghalni a borzalmas, hanem hiábavalóan szenvedni és hiábavalóan meghalni.”⁴⁷ Ezzel pedig új kritérium jelentkezik: az eredményesség, s ez már megtöri mind az abszolút morál merev vagy-vagyját, mind pedig *A Lét és a Semmi* elméletének konklúzióit. Továbbá: „A háború elejétől végéig nem *ismertük el* tetteinket, nem vállalhattuk következményeiket. A gonosz mindenütt ott volt. Minden választás rossz volt, és mégis választani kellett, és felelősek voltunk.”⁴⁸ Ez a konklúzió is megtöri az abszolút morált, de új színnel gazdagítja a felelősséget is, végül pedig kérdésessé teszi a klasszikus választáselméletet. Hiszen nem kevesebbet mond ki, mint azt, hogy az adott szituáció minden választás értékét megkérdőjelezte. Végeredményben tehát akkor, amikor Sartre effektíve bekapcsolódott az ellenállásba, kettős értékű tettek sorozatát vállalta, olyanokat, amelyek szembefordulnak a megszállással, ugyanakkor mégis segítséget is jelentettek: pontosabban — egy szituáció által teremtett lehetőségek felhasználását, ami Sartre korábbi elmélete szerint az elfogadás is.⁴⁹ Ezzel elvetette saját elméletét, nem alkalmazta a gyakorlatban. Ezért választása cáfolatnak is tekinthető, és így a belőle következő konklúzióknak szükségképpen távolodást kellett jelentenie attól az elmélettől, amelyet *A Lét és a Semmi*ben kifejtett.

Nem ez volt azonban az egyetlen konfliktus az elmélet és a gyakorlat között. Egy másik — még közvetlenebbül elméleti kérdésekhez kapcsolódó — konfliktus a felelősséget érintette. A „*Szocializmus és Szabadság*” nevű csoportjuk izolált maradt, ez pedig az öngyilkos cselekedet veszélyét hordta magában. Idézzük megint Beauvoirt: „Sartre felmérte a veszélyeket, amelyek társainkat — fölöslegesen — fenyegették, ha meghosszabbítjuk a 'Szocializmus és Szabadság' létét. Egész október hó folyamán⁵⁰ vég nélküli vitáink voltak erről; az igazat megvallva önmagával vitatkozott, mert egy véleményen voltunk: pusztán csökönységből felelősnek lenni valamelyik társunk haláláért, ezt egykönnyen senki sem bocsáthatja meg magának.”⁵¹ Végül is fájó szívvel lemondott a szervezetről, amely megszünt létezni. Ebben a konfliktusban megint megjelenik a cselekedetek következményének fontossága, ami önmagában is túllépés a klasszikus elméleten, mert a választás értékét a hatástól teszi függővé. De ami még fontosabb, az az, hogy itt ráébred arra: cselekedeteim mást érintő hatásáért felelős vagyok még akkor is, ha az illető másik vállalja — például a szervezet létevel járó — veszélyt. Felelősségelméletének változásai tulajdonképpen innét erednek.

A harmadik konfliktus hatása már valamivel áttételesebb, és ugyanakkor általánosabb kérdéseket is érint. Ez az egyéni vagy közösségi akció alternatívája, amely az egyén és közösség viszonyára általában utal, illetve végső soron a társadalmi problematikát hozza felszínre. Sartre-t a közösség különben is régóta vonzza, ez bizonyos fajta kizártság-érzésében mindig érezhető, s leg-

⁴⁶ Vö. uo. 504., 508., 513. stb. o.

⁴⁷ Sartre: Sit. III. 31. o.

⁴⁸ Uo. 37. o.

⁴⁹ Pld.: *A Les Mouches* ellenállásra buzdító mű volt, amelyet a megszállók szolgálatába állított színházak adtak elő.

⁵⁰ 1941-ről van szó.

⁵¹ de Beauvoir: *La force de l'Âge*. 514. o.

alábbis az individuális szemléletének és az individualista magatartásának színezője. A kapcsolat a közösséghez ezt a lappangó hiányérzetet hozta felszínre. Mindennek legékesebb bizonyítékát *A szavakban* találhatjuk meg, akkor, amikor a kizártságról,⁵² vagy pedig amikor a társak által történő befogadásáról⁵³ ír. Még kifejezőbb az a részlet, amely különben arra is utal, hogy miért éppen a minket érdeklő időszakban kerül ez a kérdés újból előtérbe. A mozi élményéről ír: „a nagyon vegyes közönséget egyesítette valami, s mintha nem is ünnepély, hanem katasztrófa tette volna; az etikett meghalt, s ezzel végre leleplezte az emberek közti igazi kapcsolatot, az egymáshoz ragaszkodást. Meg is utáltam a szertartásosságot, s megszerettem a tömeget; sokféle tömeget láttam később, de soha nem éltem át ezt a mezítelenséget, minden egyes embernek az egészsébe való, ilyen fenntartás nélküli jelenlétét, ezt az éber álomhoz hasonló állapotot, az 'embernek lenni' veszélyeinek e homályos tudatát — egészen 1940-ig a XII D. számú németországi hadifogolytáborig.”⁵⁴ Ugyanerről az élményről Beauvoir így ír: „Szembenállva a németekkel, az együttműködőkkel és a közömbösökkel, akikkel mindennap összecsaptak, a hadifogolytábor antifasisztái egyfajta, különben igen szűk testvériséget alkottak, amelynek tagjait egy implicit eskü fűzte össze: nem meghajolni, minden concessziót elutasítani.”⁵⁵ Kiszabadulva, Párizsba visszatérve „Sartre sajnálattal mondott le a fogolyélet feszültségéről és egyértelműségéről.”⁵⁶ Az alapvető problémát kiélezte az a tény, hogy a közösség keresése a megszállás körülményei között Sartre számára az ellenállásba bekapcsolódással fonódott össze. De éppen ezen a ponton lép előtérbe az eredményesség is — mert a közösség megtalálása egyúttal az ellenállás cselekedetté válásának és végső fokon hatékonyságának lehetőségét jelentette. Ugyanakkor a probléma megfordítva tekintve még súlyosabb, és még kifejezőbben mutatja a helyzetet. *A Legyekben* mondja Oresztész: „Óh, ha lenne egy tett, egy tett, amely polgárjogot adna közöttük [mármint Argosz lakói között], ha birtokba vehetném — akár egy bűntettel — emlékezetüket, félelmüket és reményeiket, hogy kitöltsem az űrt a szívemben, még ha ezért anyám is kellene megölnöm . . .”⁵⁷ A tett és a valahová tartozás szétválaszthatatlan. Jellemző az is, amit Élektra szavaira — „senkinek sincs itt rád szüksége” — Oresztész válaszol: „Ez az egyetlen esélyem . . . Érts meg, valahová tartozó ember akarok lenni, ember az emberek között.”⁵⁸ Igaz, a darab végén Oresztész elhagyja Argoszt, nem él a megszerzett joggal. De a tett visszavehetetlen, és így a valahová tartozás is már visszavonhatatlan.

Emlékeztessünk megint a *Szocializmus és Szabadság* kapcsolatkeresésére és a sikertelenségéből fakadó feloszlására, valamint arra is, hogy Sartre később a meglévő ellenállási formákba kapcsolódott be: elsősorban írásaival. Csak egy példát: *A Legyek* felhívást tartalmazott a fegyveres harcra, és a pétainisták hirdette egyetlenes bűntudat legyőzésére szólított fel. Az ellenállásnak ez a tapasztalata közvetlenül átformálja az elkötelezettség gondolatát is. *A Lét és a Semmiben* ez még éppen olyan elméleti jellegű megállapítás volt, mint a felelősségre vonatkozó, éppen úgy elzárkozott a tett elől, mint a felelősség az

⁵² Vö. *A szavak*. 129–130. o.

⁵³ Vö. *Uo.* 216. o.

⁵⁴ *Uo.* 116–117. o.

⁵⁵ de Beauvoir: *La force de l'Âge*.

⁵⁶ *Uo.*

⁵⁷ *Théâtre*, I. (Párizs 1961.) 29. o.

⁵⁸ *Uo.* 68. o.

etikum elől. Az elkötelezettség most már nem a választás, hanem a tett szükségességét jelenti, és következményeinek a vállalását. Ez jut szóhoz Oresztész magatartásában is, de utalhatunk *A szabadság útjai* c. regényre, ahol Mathieu így elmélkedik: „Mindent, amit teszek, hiábavalóan cselekszem; azt lehetne mondani, hogy elrabolják tettem következményeit, minden úgy történik, mintha lépésemet mindig visszavehetném. Nem tudom, mit nem adnék egy visszavonhatatlan tett elkövetéséért.”⁵⁹ Az egyik következmény — megbontva az elméletet — a cselekedet fontosságát emeli ki, és ez eltávolodás attól a nézettől, amely szerint az embert pusztá választása tenné valamivé. Ugyanakkor megerősödik a közösséghez tartozás vágya is, és ez mindjobban ostromolja *A Lét és a Semmi* szemléletének individualista alapjait — egyelőre anélkül, hogy szét tudná őket vetni. (Ezt is *A Legyekkel* lehet bizonyítani.) Végül — harmadsorban — az erkölcs kérdését érinti a cselekedet kettős értékének és az erőszak szükségszerűségének felismerése. Élektra mondja: „Az erőszakkal kell őket meggyógyítani, mert a rosszat csak egy másik rossz győzheti le.”⁶⁰ A gyilkosság elkövetése után pedig Oresztész így szól: „Megtettem az én tetteimet, Élektra, és ez a tett jó volt.”⁶¹ A megszállás körülményei, a fegyveres küzdelem igaz volta szükségképpen felbomlasztotta az abszolút morált is.

A közösség keresése már önmagában is a társadalom felé fordulást jelentette. Ez azonban — mint a fentiek is tanúsítják — sajátos jellegű volt: az aktivitásnak még csak főleg az igényében kristályosodott ki. De még így is visszahatott a választáselméletére. Ezt a sajátos jelleget érdekesen megvilágítja az, amit Sartre a későbbiekben a kollaboránsokról ír. Felveti ugyanis a kollaboracionizmus társadalmi okainak kérdését, s megállapítja: „A kollaboránsok többsége — ez tény — a burzsoáziából került ki.”⁶² Ugyanakkor azt is fejtegeti, hogy „A valóságban a kollaboráció a dezintegráció ténye, és minden esetben egyéni elhatározásból eredt, nem osztályálláspontból.”⁶³ Amikor itt az egyéni felelősségre utal, akkor ez a felelősség már világosan etikai tartalmú. Egész cikkében viszont erősen aláhúzza, hogy a jelenség társadalmi kerete a burzsoázia eszmei bomlása volt. Ennek ellenhatásaként jelentkezett, hogy „a kollaboráns egy szigorú és feudális rendről látszik álmodni; mondtuk, ez a közösség dezintegrált tagjának nagy asszimilációs álma.”⁶⁴ Ne feledjük, hogy Sartre maga is a polgárságtól elszakadt polgár, aki tehát szintén a polgárság dezintegrációjából nőtt ki. Ha ebben a helyzetben az eszmei kohéziót helyezi előtérbe, azzal saját magának is támaszt akar teremteni. És majdnem bizonyos, hogy a tettet mint közösséghez kapcsolódó erőt, mint súlyt adó tényezőt is ugyanezért követelte és kereste.

E finomabb lélektani összefüggéseken kívül azonban vannak olyanok is, amelyek nyíltabban utalnak a társadalmi lét, a társadalmi küzdelem fontosságának meglátására. S azok között a tényezők között, amelyek a sarre-i koncepció bomlását megindítják, talán ez a leglényegesebb. Végeredményben azt is mondhatjuk, hogy az eddig vizsgált konkrét esetekben is — legalábbis mint mögöttesen ható erő — valójában mindig ez a mélyebb tényező jutott szóhoz. A megszállás évei végtére is éppen azt mutatták meg Sartre-nak, hogy

⁵⁹ Les chemins de la liberté. I. L'Âge de Raison. Párizs. 1962. 439. o.

⁶⁰ Théâtre. I. 63. o.

⁶¹ Uo. 91–92. o.

⁶² Sit. III. 45. o.

⁶³ Uo. 46. o.

⁶⁴ Uo. 58. o.

egyáltalán nem mindegy az, milyen szituációban él az ember. Nem mindegy az, hogy fasizmus van-e vagy sem, és következésképpen a szituációk nem lehetnek egyenrangúak. A megszállás tehát egy egész sor olyan tanulsággal járt, amelyek a sartré-i koncepciót megbontották, és az említett vonatkozásokon kívül a szabadságra vonatkozó elméletnek is szükségképpen meg kellett változnia. Ha tehát összegezni akarunk, azt kell mondanunk, hogy az alapvető tanulság: a tett fontossága, az egyéni körből való kilépés szükségessége, az individuális és fenomenológiára épülő abszolút morál ki nem elégítő volta, a társadalom megértésének szükségessége és a társadalmi küzdelem fontossága. A tett eredményességének igénye következményekkel jár: annak a közegnek az ismeretét igényli, amelyben megvalósul, tehát a társadalom ismeretét. E tanulságok az egzisztencialista elmélet lényegét bomlasztják. Jellemző, hogy Sartre az egzisztencializmust a felszabadulás után már olyan filozófiának tekinti, amely az egyénből indul ki: „ami közös bennük, az egyszerűen az a tény, hogy úgy vélik, az egzisztencia megelőzi az esszenciát, vagy ha úgy tetszik, a szubjektivitásból kell kiindulni”.⁶⁵ Ez a jellemzés eltávolodást jelent a klasszikus egzisztencializmustól, *A Lét és a Semmitől* is — mert ott nem pusztán az egyénből való kiindulásról, hanem ennél sokkal többről, a szubjektivitáson belül maradásról volt szó. Azt is mondhatjuk, hogy az egyén világa megszűnt számára egyetlennek lenni, csupán kiindulóponttá vált. Az egyénnek csak mint kiindulópontnak előtérbe állítása pedig önmagában már nem egzisztencializmus — s hogy Sartre még akkor is egzisztencialista, az nem ebből, hanem más nézeteiből következik.

Az tehát, ami a bomlás folyamatát elindította, ami az elméletben levő ellentmondásokat pozitív irányba mutató mozgásba lendítette, az a történelmi felelősség valósága és vállalása. Ezt elárulja Sartre maga is: „Mindezek a szerzők⁶⁶ életük egy sajátos helyzetében felmérték az írók felelősségét. A megszállás megtanított minket a mienkre.”⁶⁷ Sartre vállalta ezt a felelősséget, és burzsoáellenessége, szabadságszeretete az antifasiszta táborba vezette őt. Egész további fejlődésének ez a kiindulópontja.

ПОПЫТКА МАРКСИСТСКОЙ ОЦЕНКИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ САРТРА «БЫТИЕ И НИЧТО»

Задор Тордау

Работа представляет собой часть книги автора о Сартре и подытоживает результаты его анализа "L'être et le Néant". Относительно метода Сартра автор — анализируя выведенные из cogito заключения — показывает, что Сартр не исчерпал темы, ибо в ином случае он пришел бы к установлению общественного характера индивидуума. Далее исследуется роль спекуляции в концепции Сартра, а также связь ее с феноменологическим подходом. Заключения относительно индивидуального воззрения выводятся из исторического развития Сартра. Далее автор указывает на то, что в отношении содержания концепции за попыткой Сартра подняться над материализмом и идеализмом скрывается по сути дела стыдливый идеализм. Автор подробно анализирует общественные реляции сартровской теории свободы и в особенности реакцию на нее в 1945—46 гг. Особо останавливается автор на проблеме абсурдности, исходя из положения о том, что человеческое бытие не обладает каким бы то ни было полученным извне смыслом. В заключительной части работы дается анализ тех моментов, которые представляют собой первые признаки

⁶⁵ Ex. Hum. 17. o.

⁶⁶ Voltaire a Callas-ügyben, Zola a Dreyfuss-ügyben, és Gide a kongói ügyben.

⁶⁷ Sit. II. 13. o.

распада классического сартровского экзистенциализма. Так в связи с конкретным положением, в котором Сартр находился во время войны, отношение теории и практики анализируется с точки зрения морали и ответственности, затем на основании исследования взглядов на поступок, а также отношения к общности показывается начала разложения концепции Сартра.

AN ATTEMPT TO EVALUATE SARTRE'S BEING AND NOTHINGNESS FROM A MARXIAN STANDPOINT

by *Z. Tordai*

This study is part of the author's work on Sartre summing up the results of analyses of *L'être et le Néant*. In it the author proves by his analysis of the conclusions based on the *Cogito* and concerning Sartre's methods that Sartre did not fully exhaust this topic for otherwise he would have reached the social character of the individual. In the following he examines the role of speculation in Sartre's conception and also its relation to the phenomenological approach. Concerning the individual view the author's conclusions are based on Sartre's historical development; then in connection with the content of the conception he explains that Sartre's claim according to which idealism supercedes materialism conceals a prim idealism. The author gives a detailed analysis of the social relations of Sartre's theory of freedom and especially the reaction to it in 1945—46. The author separately treats the problem of absurdity beginning with the thesis that human existence has no external meaning whatsoever. In the last part of the paper the author studies those moments which first mark the collapse of Sartre's existentialism. Thus in connection with the concrete circumstances under which Sartre lived during the war he analyzes the relation of theory and practice in view of morality and responsibility, then on the basis of the examination of views about action and the relation to the community he proves the beginning of the decline of Sartre's thought.

A német klasszika zeneesztétikája

ZOLTAI DÉNES

Forradalom után

Az affektuselmélet története az új érzésvilág szabad kibontakozásáért és művészeti megjelenítéséért, a zeneművészet új polgári humanizmusának és realizmusának elismertetéséért vívott küzdelmek története. Korai — még éretlen és ellentmondásosan elmosódott — megfogalmazásai egyidősek a harmadik rend osztályra szerveződésével. A francia forradalom előkészítésének korában már sokoldalúan kifejtett, rendszeres zeneesztétikává épül, amelyet világnézetileg az antifeudális tömegmozgalmak élén álló polgárság ideológiája alapoz meg. További sorsát éppen ezért a polgári forradalom határozza meg, az újkori történelemnek az a sorsdöntő világeseménye, amely győzelemre viszi a forradalmi progresszió eszméit, utat nyit az új társadalom megteremtéséhez.

Mert 1789 esztétika-történetileg is sorsdöntő fordulat kezdete, páratlanul messze sugárzó, nemzetközi hatásában hosszú időre egyedülálló világesemény. Hegel találóan jellemezte „az Ész cselvetése” terminussal e fordulat lényegét. A forradalomból kibontakozó polgári társadalom ugyanis úgy valósítja meg a felvilágosodás eszméit, hogy közben könyörtelenül elpusztítja a bennük rejlő heroikus illúziókat. A felvilágosult progresszió meghirdette ugyan a rendi megkötöttségeket szétzúzó szabadság és egyenlőség, a feudális-aulikus konvenciókat elsöpörő természetesség és igazság eljövendő társadalmát, ámde Engels szellemes megjegyzése szerint „ez az ész birodalma semmi egyéb nem volt, mint a burzsoázia eszményített birodalma”.¹ A citoyen mögül hamarosan előbújt az új osztálytársadalom uralkodó osztályának képviselője, a burzsoá. A zenei affektuselmélet is osztozik a felvilágosodás ideológiájának elkerülhetetlen sorsában. Egy félszázadon át a felvilágosodás illúziói éltették; a polgári korszak beköszöntése, s az azt követő nagy dezillúzió után már sem feledtetheti és leplezheti belső ellentmondásosságát. Innen válsága és kezdődő bomlása.

E bomlásfolyamat első fázisát az affektusfogalom megmásult értelmezése jelzi. A főtrendencia félreérthetetlen. Az újkori filozófiai progresszió Descartes-tól és Spinózától Diderot-ig, Rousseau-ig és Lessingig az emberi érzésvilág felszabadításáért harcolt, e harc pedig mindig csak egy mozzanata volt a személyiség mindenoldalú és harmonikus kibontakoztatásáért vívott küzdelemnek — annak a küzdelemnek, amely az egyéni és társadalmi érdekek feltételezett azonosságából merítette pátoaszát. Az érzések kiélésének jelszava nem holmi individuális „életművészetet” propagált, hanem egy új erkölcs humánus

¹ Engels: *Anti-Dühring*. MEM 20. köt. Bp. 1963. 18. o.

tartalmasságának tudatosítására irányult. Az affektuselmélet nagy teoretikusai — egészen Diderot-ig — egy pillanatig sem kételkedtek abban, hogy a szenvedélyek felszabadítása a személyiség harmóniáját eredményezi, s olyan társadalmi rendhez vezet, amelyet szabad individuumok harmonikus — diszszonáns érdekösszeütközéseket nem ismerő — munkálkodása jellemez. Most a polgári humanizmusnak ez a naív magabiztossága egyszerre megrendül. Abban a társadalomban, amelynek lényege a társadalmi termelés és az egyéni elsajátítás ellentmondása, s amely csak magasabb fokon reprodukálja az osztályantagonizmust, nem maradhat rejtve a közérdek és magánérdek ellentéte sem. Az affektusfogalom most fokozatosan átalakul, és végül átadja helyét annak, amit a romantika *hangulatnak* nevez. A hangulat az objektív valóság által afficiált helyett valami tisztán szubjektívét, az etikailag tartalmas helyett valami tisztán esztétikailag élvezhetőt, a közösségi helyett valami tisztán individuálist jelöl. A *Rameau unokaöccse* már prófétikusan előre jelezte ezt a fordulatot. A megsejtés most bizonyossággá vált: a polgári viszonyok vagy kudarcra ítélik, vagy szociálisan és etikailag deformálják a szenvedélyek szabad fejlődését. És ez az új helyzet természetesen mélyrehatóan befolyásolja a zeneesztétika konkrét művészeti-gyakorlati alapjait, a zenei tevékenység társadalmi formáiban adott kiindulópontjait is. Gondoljunk csak a Thermidor utáni francia zenekultúra fejlődésére, mindenekelőtt arra, hogyan némul el a forradalmi periódus nagyszabású citoyen-zeneje, hogy átadja helyét a gyors ütemben „népszerűvé” váló leglaposabb zenei szórakoztatóiparnak.

Társadalmi gyakorlat és zenei élet ilyesfajta átalakulása teszi érthetővé, hogy miért kellett szinte egyik napról a másikra elsorvadnia a nagy múltú francia zeneesztétikának. A filozófiai — és vele együtt a zenei — affektuselmélet csak a nagy utópista szocialisták — mindenekelőtt Fourier — kultúrkritikájában ébred új életre; ott azonban már kimondottan antikapitalista talajon, túlmutatva a személyiség deformációjának polgári problematikáján.

Ez az az általános világtörténelmi helyzet, amelyben a német filozófia válik a zenei affektusesztétika továbbfejlődésének legfőbb ösztönzőjévé, egy új dialektikus zeneelmélet kidolgozásának gondolati műhelyévé. Felesleges lenne itt megismételni mindazt, amit a marxizmus a német klasszikus filozófia sajátos társadalmi alapjáról, különös polgári osztálytartalmáról és ideológia-történeti szerepéről kifejtett. Teljesen elegendő, ha részletekbe menő elemzés helyett csupán a legfontosabb összefüggések felidézésére szorítkozunk. A német felvilágosodás — szemben a franciával — mindvégig ideológiai mozgalom maradt; a polgári forradalom csak fél évszázados késéssel — és akkor is a német nyomorúság által meghatározott nyomorúságos formában — követte az 1789-es francia példát. Ez a tragikus történelmi tempóvesztés, a társadalmi-politikai viszonyoknak ez az általános elmaradottsága okozza, hogy a német filozófia egészen Feuerbachig és Heinéig fogva maradt a német felvilágosodás idealisztikus korlátoltságában, sőt, idealista alapjellegét a materialista tradíciók elleni szenvedélyes harcban olykor a legszélsőségesebb misztikáig fokozta. Másrészt, az a történelmi sajátosság, hogy legfőbb képviselői már számot vehettek az új polgári valósággal, a burzsoá társadalom ellentmondásosságával, egyszersmind túlemeli őket a felvilágosodás eszmevilágának horizontján, s megnyitja számukra az utat a dialektikus módszer — polgári világnézeten belül egyáltalán lehetséges — legmagasabb rendű formájának kidolgozásához.

A fejlődés bonyolultsága, progresszív és regresszív gondolatemeleknek kusza egymásbafonódása esztétikatörténetileg is jelentkezik, mégpedig már a kiindulóponton, *Az ítélőerő kritikájában*. Itt a magyarázat arra, miért vált Kant esztétikája általában, de zeneesztétikája különösen a legellentéteesebb interpretációk alapjává. Mert a XIX. század második felében eluralkodó Herbart-Hanslick-típusú formalizmus a klasszikus esztétika elleni küzdelmében éppenúgy felhasználhatott bizonyos kantianus érveléseket, mint ahogyan nem lehet csodálkozni mondjuk az Eduard Hartmann-féle irracionálizmus egyébként lapos és szellemtelen párhívének, az esztétikatörténész Paul Moosnak kritikai megjegyzéseire: öt nem ok nélkül nyugtalanítják a felvilágosodás materialista örökségének, az affektustanra épülő intonációelméletnek Kantnál tényleg meglevő elemei.

Kezdjük a dolog közepén, a filozófiai és esztétikai rendszer bonyolult gondolati összefüggéseibe ágyazódó voltaképpeni zenefelfogásnál. Kant zeneesztétikai nézetei kétségkívül a felvilágosodás affektuselméletéhez kapcsolódnak. A zene ezúttal is „az affektusok nyelve”, tehát hangsúlyozottan közlés, amelynek sajátosságait a beszédnyelvvél való összehasonlítás hivatott megvilágítani. Az analógia ugyanis kétségtelen: a hang már a beszédnyelvben „többé vagy kevésbé jelzi és a hallgatóban is felkelti a beszélő személy bizonyos affektusát”; a hang modulációja (Kantnál: a magasság és a hangszín változásai) „az érzelmeknek mintegy általános, minden ember számára érthető nyelve”.²

A zene mármost Kant szerint azért az affektusok közlése, mert önállósítja és nyomatékosítja a beszédnyelv egyik elemét, a fenti értelemben vett hangmodulációt, és így „az asszociáció törvénye szerint általánosan közli az azzal” — ti. az ún. hangmodulációval — „természetszerűen egybekapcsolt esztétikai eszmét”.³

Ez eddig alig több, mint a felvilágosult intonációelmélet rousseau-i alapelvének egyszerű átvétele. Kant viszont kitérít ezt az eszmekört. Először is: az „affektusnyelv” koncepciójából nála nem a „szótáresztétika” elfogadása következik, hanem a vezető affektus ismert gondolatának érvényesítése és — mint látni fogjuk — továbbfejlesztése. A zenefelfogás *Az ítélőerő kritikájának* általános esztétikai alapelveit követi, s ugyanabból a gondolati erőfeszítésből áll elő, amellyel a dialektikus megoldások felé tapogatózó Kant az esztétikum öntörvényszerűségét — a fogalmi-tudományos megismeréshez és az erkölcsi-gyakorlati tevékenységhez viszonyított önállóságát — igyekszik gondolatilag megragadni. Általános esztétikai síkon ez a törekvés a mű legelső paragrafusai-ban, a szép analitikájában a legkézzelfoghatóbb: a szépnek mint az érdek és fogalom nélküli tetszés tárgyának jellemzésében ölt alakot. Az affektusok nyelveként felfogott zenében mármost az utóbbi mozzanat, a fogalomnélküliség, Kant szerint kiemelkedő szerepet játszik: „... mivel az esztétikai eszmék” — ti. amelyeket a zeneművészet az affektusok nyelveként egyáltalán közölhet — „nem fogalmak és nem meghatározott gondolatok, azért az érzelmek összekapcsolódásának formája (a harmónia és a dallam) nem egy nyelv

² Kant: *Kritik der Urteilskraft*. Kant's Gesammelte Schriften. V. köt. Berlin 1913. 328. o.

³ Uo.

formája, hanem csupán arra szolgál, hogy az érzelmek egyfajta proporcionált feszültsége-felhangoltsága révén⁴ . . . egy kimonáthatatlan gondolatgazdagság összefüggő egészének esztétikai eszméjét fejezze ki, bizonyos — a zenedarabban uralkodó affektusként megjelenő — témának megfelelően⁵. Kant a „proporcionált feszültség (felhangoltság)” kifejezés magyarázatául közbevetőleg még megjegyzi: „erre bizonyos matematikai szabályok alkalmazhatók; amennyiben a hangok szimultán és szukcesszív módon egyaránt kapcsolódnak egymáshoz, a proporcionált feszültség (felhangoltság) az egyazon idő alatti légrézések számának viszonyán alapul”⁶. A matematikai elem figyelembevétele már önmagában jelzi a felvilágosodáson való túllépést. Persze: a *túllépést*, nem pedig a *visszatérést* azokhoz a püthagoreizáló zenematematikai fantazmagóriákhoz, amelyeknek szenvedélyes kritikája az egész affektuselméleten végigvonul. Bizonyára azért is, hogy az esetleges félreértéseket elkerülje, Kant nyomatékosan hangsúlyozza, hogy a zene affektív kifejezőképességében a matematikai elrendezettség elengedhetetlen feltétel, de nem a dolog maga: csupán az érzelmek jól proporcionált előadását, a kedély legkülönbélebb mozgalmainak folyamatos, összefogott, egymást nem zavaró megjelenítését szolgálja. A kanti helyesbítés tehát — legalábbis a vizsgált összefüggésben — nem érinti az affektuselmélet alapjait. A szép fogalomnélküliségének tétele egyrészt lehetetlenné teszi a beszédnyelv és a zenei affektusnyelv határainak elmosását, másrészt viszont elhárítja a matematikai törvényszerűségek kizárólagossá tételének veszélyét; Kant látszólag csupán a vezető affektus gondolatában benne rejlő — a német felvilágosodásban körvonalalaiban jelzett — kompozícióelvnek adott külön nyomatékot.

Ez azonban nem több, mint felszíni látszat. Kant viszonya a felvilágosodáshoz korántsem ilyen egyértelmű. Mert hogy előbb a pozitív mozzanatokra utaljunk, bár Lessing vagy Reichardt a felvilágosodás fővonalához képest dialektikus megsejtésekben gazdag élelemjűséggel hirdette meg a dallamegység elvét, megfogalmazásaikban mégis mindig maradt valamelyes adialektikus merevség; a vezető affektussal kapcsolatos koncepció inkább csak *kiegészíti* az affektustan hagyományos gondolatrendszerét, semhogy egységes alapra helyezve képes lenne radikálisan átformálni. Kant kompozíciófelfogása sokkal kiérleltebb. Nála egyértelműen a „cél nélkül a célszerűség pusztá formájaként” felépült műalkotáségsz, a műalkotás mint szerves totalitás kerül a vizsgálódás középpontjába. Zeneesztétikailag ez mindenekelőtt a vezető affektus elvének általánosításában mutatkozik meg, és érthetővé teszi, miért pontosul Kant figyelme a megjelenített affektusok *összekapcsolódásának módjára*, hogy miért válik a zenei kompozíció fő követelményévé, tartalmi és formai vezérelvévé a forma egyes mozzanatainak rendjét megteremtő proporcionáltság, a matematikai törvényszerűségeket mutató, de esztétikai minőségében e matematikai törvényszerűségekre maradéktalanul vissza nem vezethető organikus felépítettség. A kanti zeneesztétika ebben a tekintetben kétségkívül a felvilágosodás legelőremutatóbb tendenciáinak összefoglalása és továbbfejlesztése. A hermeneutikai alapállás megmaradt: a zene sajátos, affektusok közlésére hivatott nyelv. „Megértése” azonban nem korlátozódik az elszigetelt

⁴ Szó szerint: „vermittels einer proportionierten Stimmung”. A Stimmung szó „Az ítélőerő kritiká”-jának egy másik helyén a Spannung (feszültség) ekvivalense. Vö. uo. 324. o.

⁵ Uo. 329. o.

⁶ Uo.

„szavak” egyedi jelentésének megfejtésére, hanem mindenekelőtt a kompozícióban mint egészben testet öltő magasabb rendű esztétikai jelentés megfelelő befogadását igényli. Azt pedig, hogy a kompozíció formai totalitásának ez az új értékelése visszahat az eredeti módon alkotó zeneszerzői szubjektivitás jelentőségének felismerésére, talán nem is kell külön kiemelniünk. A zeneszerző most lesz szó szerint *komponista*, akinek főfeladata az, hogy jelentéses formalemekekből jelentéses kompozíciót teremtsen.

Annál meglepőbb, hogy a műalkotás kompozitórius formájának jelentés-táncát megsejtő Kant lényegében tehetetlenül és értetlenül áll szemben a zeneművészet humánus értékének felvilágosult elméletével. A szép analitikája természetesen már alapot teremtett az esztétikai és az etikai felfogásmód megkülönböztetéséhez. A zeneesztétika területén azonban speciális nehézségek lépnek fel, s az ottani megkülönböztetés itt kezd félreismerhetetlen ellentété mélyülni.

A zene Kant szerint „fogalmak nélkül, pusztán érzelmekben beszél, tehát — a költészettől eltérően — nem nyújt semmi elgondolni valót; ámde a kedélyt változatosabban és — ha csak átmenetileg is — bensőségesebben mozgatja meg; így persze mégiscsak inkább élvezet, mint kultúra . . . , s az ész kisebb értéket tulajdonít neki, mint a többi szépművészetnek”.⁷ Ezért azután a legmagasabb rangot viselő költészet után a zene a legjobb esetben is csak a második helyet foglalhatja el, azt is csupán a kedély gyönyörködtetésének és mozgatójának jogán. Ha viszont a művészetek rangsorolásának alapja a „kultúra”, ti. a humanizáló erkölcsi értékek rendje, akkor a csak átmeneti hatásra képes zene valamennyi művészet közül a legutolsó helyre szorul vissza.

Nem nehéz felismerni e rendszertani fejtegetés Achilles-sarkát, az egész koncepciót átható doktrinér spekulációt. A konkrét zeneművekkel való kapcsolat szűkkörűségéről árulkodik először is a zenei hatás jellemzése; Schubart helyesen mutatott rá arra, hogy a képzőművészetek hatása legalább annyira „átmeneti”, mint a zenéé,⁸ Herder pedig kategorikusan amuzikálisnak tekintette a zenei hatás alacsonyabb rendűségét hirdető kanti felfogást. Határozott visszaesés továbbá a lelkiképességeknek az a merev elkülönítése is, amely a tudatot — Hegel találó szavával — „lélekzsákká”, különmű tudati megnyilvánulások külsődleges foglalatává teszi, és ezzel megakadályozza az érzellem valóságos kapcsolatainak, érzékiség és érzelem, értelem és emóció stb. kölcsönhatásainak felismerését. Ez az egyik lényeges oka annak, hogy az *Empfindung* Kantnál egyszerre túl éles és elmosódó jelentésű kategória: érzéki érzetet éppúgy jelenthet, mint voltaképpen érzést, de mindkét esetben szenzualista színezetű ellentéte az intellektuális tevékenységnek. Ez a kusza kétértelműség persze csak tünet: egyik megnyilvánulása a kanti ismeretelmélet legfőbb gyengéjének, a materializmus és a szubjektív idealizmus között ingadozó magánvaló-koncepciónak, amely a rendszer egészét tekintve végül a felvilágosodás materialista visszatükrözési elméletének feladásához, egy új

⁷ Uo. 328. o.

⁸ Schubart: Id. mű. 2. o. — Megjegyzendő azonban, hogy Paul Moos nem teljesen alaptalanul kérdőjelezi meg itt a Schubart-szöveg hitelességét; lehetséges, hogy a szinte már Kanttal vitázó fejtegetést Schubart fia, az eredeti kéziratot 1806-ban kiadó Ludwig Schubart illesztette a szöveghez. Vö. Paul Moos: *Philosophie der Musik von Kant bis Eduard von Hartmann*. Zweite, ergänzte Auflage. Stuttgart—Berlin—Leipzig. 1922. 605. o.

típusú idealista agnoszticizmus meghonosításához vezetett. Kantnál a művészetek humánus értékessége, ami őket „kulturává” teszi, elvileg független az objektív valóság bárminő megismerésétől: az antik terminológiát használva: a katarzisz előfeltétele éppen az, hogy az alkotás *ne legyen* mimézis. Radikális szakítás ez a felvilágosodással, a szónak negatív értelmében; itt regresszív oldaláról tárul elénk a szép fogalomnélküliségének elve. Ezért aztán a művészeteknek az a felosztása, amely a megismerő funkciót elvileg mellőzve az önmagában is problematikusan meghatározott „esztétikai értéket” veszi alapul, újra „rangsorolás” lesz: „előnyök” és „hátrányok” spekulatív és doktrinér csoportosítása, a művészetek valóságos egymásmellettiségének kiagyalt, idealista rangsorral átalakítása. S még hozzá ez a rangsorolás szükségképpen kétértelműen elmosódott; mivel a felosztás egyetlen reális alapja, a művészeti visszatükrözés alapvető ténye, az agnoszticizmus számára egyszerűen nem létezik, azért az „esztétikai érték” alapulvétele valójában nem más, mint különböző szempontok („érzéki élvezet”, „kultúra”) eklektikus és relativizáló cserélgetése. Ez a legmélyebb ismeretelméleti gyökere annak a zavarnak és határozatlanságnak, amely a zene rendszertani helyét — helyesebben: „rangját” — keresgélő Kantot eltölti. Itt negatív oldalról bizonyul igaznak az esztétikai rendszertan amaz alaptétele, amelyet Arisztotelész és Lessing zseniálisan megsejtett: az egyes művészeti ágak *sajátosságait* csak az a felosztás tudja tudományosan feltárni és egységes gondolati rendszerben összefoglalni, amely *azonosságukból*, nevezetesen az őket egyként művészetté emelő sajátosan esztétikai valóságtükröző alapjellegükből indul ki, s a különöst egyrészt ebből az esztétikailag jellemző általánosból, másrészt az egyedileg adott műalkotások közlő-közegének minőségéből specifikálja.

A tükrözélmélet kikapcsolása mélyen ellentmondásossá teszi a szép érdeknélküliségének elméletét, illetve zeneesztétikai alkalmazását is. A szép analitikájában az érdeknélküliség kinyilvánításából nem hiányoztak az előre mutató mozzanatok; miként a fogalomnélküliség elve, ez is az esztétikum önállóságának és öntörvényszerűségének alapjait igyekezett felfedezni, ezért a szépet elhatárolta egyrészt a jótól (az erkölcsitől), másrészt a kellemestől (a köznapi értelemben élvezetet okozótól, a pusztán érzékileg tetszőtől). Mit jelent mármost ez a kétirányú elhatárolás a zenei szép számára, ha a zeneművészet az affektusok nyelve?

Ismeretes, hogy a kanti etika a lét és a kellés merev dualizmusára épül, s — megintcsak a felvilágosodással, annak filozófiai-etikai affektuselméletével éles ellentétben — az erkölcsös életmagatartás lényegét a morális kötelesség egyeduralmában, az emberi érzékiség, a „természetes” érzület, a szenvedélyek és a hajlamok radikális leküzdésében véli felfedezni. Mármost az érdeknélküliség elve mintha kivonná a szépművészeteket e morális szigor hatásköréből. A szép valóságos autonómiáját azonban csak a benne tükröződő emberi élet-tartalmak sajátosságából kiindulva lehetne helyesen megragadni. Az esztétikai visszatükröződés figyelmen kívül hagyása itt is bosszút áll: az érdeknélküliség elvének szubjektív idealista alapon történő végiggondolása elkerülhetetlenül formalizmushoz vezet — olyan formalizmushoz, amely nem *leküzd*, hanem *kiegészíti* a kategorikus imperatívusz morális formalizmusát. A kanti esztétikában újra és újra előtérbe kerül az a tendencia, hogy az erkölcsi jó irányában elhatárolt szépet szó szerint „tisztává”, bárminő emberi — erkölcsi, gondolati érzelmi stb. — tartalomtól függetlenné tegye. Innen a szabad és a függő szépség elvi megkülönböztetése.

Ha mármost a morál eleve az érzület kötelességszerű megfegyelmzésével, a zenei szép vizsont — az eredeti koncepció szerint — az affektusok kifejezésével függ össze, akkor semmiképpen nem véletlen, hogy bizonyos természeti szépségek, valamint a nem-ábrázoló ornamentika mellett éppen a „téma nélküli” — értsd: tartalommal, tárgyi jelentéssel nem terhelt — zenei „fantáziálás, sőt minden szöveg nélküli zene”⁹ válik a „vegytiszta” szépség legfőbb példázatává. A „tisztá” hangszeres zene ezek szerint valóban nem más, mint „az érzelmek (vagy: az érzetek) szép játéka” („schönes Spiel der Empfindungen”). Most viszont újabb ellentmondások kusza bozótjába kerültünk. Először: az *Empfindung* most már nem jelenthet a szónak eredeti értelmében vett emberi affektust — hiszen az affektus elve bizonyos élettartalmat, erkölcsi szubsztanciálitást is magában foglal. A tisztá szépség következőképpen csak „az érzetek szép — ti. tartalmatlan — játékában”, nem pedig affektusok közlésében ölt testet. Másodsor: ha ilyen módon a zenei szépet sikerült is leválasztani az erkölcsileg tartalmasról, fennmarad a kérdés: mi biztosítja függetlenségét a másik irányban, elhatárolását a kellemestől? Válaszunk nem lehet kétséges: minél teljesebb a szép „megtisztítása” a jótól, az erkölcsileg szubsztanciálistól, annál inkább kiszolgáltatott marad a kanti értelemben vett kellemesnek. És itt csődöt mond az egész gondolatkonstrukció. Kant előtt sem maradhatott titok, hogy az érzetek szép játékaként felfogott zene, amelyet a szépség analitikája a „tisztá” szépség csúcsaira emelt, voltaképpen csak kellemes — tehát formalisztikus látszatánállósága ellenére mégsem valóban szép — művészet.¹⁰

És ez a belső meghasonlottság természetesen visszahat a kanti zenefogás valóban dialektikus, a továbbfejlődést szolgáló megoldásaira is. Gondoljunk mindenekelőtt a kompozíció szerkezeti törvényszerűségeinek megfogalmazására. A kanti kompozíciófogalom elemzésekor külön kiemeltük azt az előremutató nagy újdonságát, hogy Kant a zenei formák által közölt jelentést nem az elszigetelt formaelemek szintjén, hanem a forma egészének összefüggésében keresi. Mármost az a paradox helyzet áll itt elő, hogy e zenialis megsejtes konkrétizálását, részletes kifejtését éppen az előbb tárgyalt formalista irányzat teszi lehetetlenné, az a felfogás ti., hogy „minden szép művészetben a forma a lényeges”.¹¹ Mert miféle közlés az, amely csak tisztá formát „közöl”, „művészetileg lényegtelen” emberi élettartalmakat nem? A zenei forma titka éppen abban rejlik, hogy tagoltsága és szerves felépítettsége szükségképpen artikulált emberi-társadalmi élettényeket tükröz, „atomjainak” sajátos rendjében szükségképpen emberi-társadalmi élettartalmak öltönek alakot. A forma formalisztikus kiüresítése éppen ezért akarva-akaratlan önvallomás: beismerése annak, hogy az affektusok nyelvének megértésére, egy magasabb rendű zenei jelentésrend kidolgozására irányuló törekvés zátonyra futott.

Herder és a kriticizmus kritikája

A kanti zeneesztétika itt feltárt ellentmondásai természetesen nem maradhattak teljesen rejtve a kortársak előtt sem. Az *ítélő kritikájának* problematikusságára zenei tekintetben is Herder tapintott rá legelőször, aki

⁹ Kant: Id. mű 229. o.

¹⁰ Uo. 325. o.

¹¹ Uo.

pedig nem osztotta a vokális zene (tehát a kanti koncepció szerint nem-tiszta, függő zenei szép) magasabb rendűségének azt a felfogását, amely — mint tudjuk — a felvilágosodásban általánosan elterjedt; a herderi „meta-kritika” tehát kétszeresen figyelemre méltó: a felvilágosodás alapmeggyőződését képviseli, de nem hiányoznak belőle a német klasszikát előlegező dialektikus vonások sem.

Herder jó érzékkel éppen az általa felfedezett zenei újvilág, a „tiszta” hangszeres zene megítélésének kérdését helyezi a vita középpontjába. Felismeri ugyanis, hogy önállóságának elismerése Kantnál teljesen ellentmondásos: a „tiszta” szépség látszatfüggetlensége átcsap a kultúrajelleg tagadásába. Herder itt is a felvilágosodás legfejlettebb álláspontján áll; igazolni akarja az új típusú zene létjogát és humanizáló elhivatottságát. Míg Kant a legalacsonyabb helyre állítja a zenét a művészetek rangsorában, addig Herder éppen a művészetek mindegyikét jellemző hatékonyságára hivatkozva tiltakozik általában a rangsorolás, különösen pedig a zenére nézve igazságtalan rangsorolás ellen. Alapfelfogása a lessingi hagyományok megújítására készíti: „Egyébként a vita arról, hogy mi a művészetek egymáshoz és az emberi természethez viszonyított értéke, mindenkor üres és hiábavaló. A tér nem válhat idővé, az idő nem válhat térré, a láthatót nem lehet hallhatóvá, a hallhatót láthatóvá tenni; egyik művészet sem követelhet magának idegen területet, viszont annál erőteljesebben, biztosabban, nemesebben uralkodik a sajátján. A művészetek éppen azért, hogy közegük tekintetében kizárják egymást, hódítják meg saját birodalmukat...”¹² Ami pedig a művészetek humanizáló hatását illeti: a hangszeres zene erkölcsi komolysága, emberalakító ereje Herder számára vitathatatlan, alapvető tény; ezért eleve amuzikálisnak bélyegzi azt az álláspontot, amely benne csupán az érzetek szép — pontosabban: csak-kellemes — játékát élvezi.

Nem nehéz belátni, hogy Herder mint a felvilágosult humanizmus képviselője fölényben van Kanttal szemben. Itt külön is utalunk arra, hogy ez a fölény kiváltképpen érződik a művészet jelenségeinek történeti szemléletével kapcsolatban: a történeti megközelítésmód a kanti szubjektívizmus és formalizmus számára szükségképpen ismeretlen terület maradt. Ennek ellenére: Herder — hogy a hegeli *Fenomenológia* korábban idézett elemzésére utaljunk — a *Rameau inokaöccsében* szereplő filozófushoz hasonlóan a „becsületes tudat” tipikus képviselője marad, aki illúziókkal eltelve a szilárd erkölcsiség elsődlegességét hirdeti, és értetlenül áll szemben a „meghasonlott tudat” minden abszolútot relativizáló moráljával, az ellentmondás szélső pólusai között csapongó gondolkodásával. Mert az ellentmondásosság, amely a kanti zenefelfogást annyira meghasonlottá teszi, nemcsak a gondolati erő vagy a zenei érzék hiányát tükrözi, hanem az affektuselmélet objektív — magukban az alapvető társadalmi viszonyokban és e viszonyok művészeti tükröképében gyökerező — válságát is, azt a válságot, amelyet az egyes és az általános, az objektív és szubjektív mozzanatait differenciálatlan egységgé összefogó affektusfogalom kezdődő bomlásával jellemeztünk. Az önálló hangszeres zenével kapcsolatos — a felvilágosodásban csaknem egyedülálló — felfogása tanúskodik arról, hogy e válság előjeleit Herder is érezte; történeti elemzései nagy nyomatékmal mutatnak rá arra, hogy a vokális jellegét levetkőző zene megjelenésével valami elvileg új kezdődik a művészetek történetében. Amikor

¹² Herder: *Kalligoné*. Idézi Gatz: *Musikästhetik*. 298. o.

viszont ennek az újdonságnak esztétikai megítélésénél — a „becsületes tudat” képviselőjeként — magától értetődőnek tekinti a felvilágosult humanizmus szellemében fogant etikai nézőpont feltétlen elsőbbségét, akkor ez a magabiztosság éppen annyira a gyengeség, mint az erő jele: a válság lényegének meg nem értéséről árulkodik.

Gondoljunk ezzel szemben Goethe Diderot-kommentárjára,¹³ arra a „kettős Ariadné-fonalra”, amellyel a német klasszikus irodalom vezéralakja tájékozódni kívánt a zene újkori történetében. Az „önálló zene” és az „affektus-zene” goethei megkülönböztetése — a terminológia már említett problematikus-sága ellenére — sokkal jobban rátapint a polgári zenekultúrában feltörő újra, mint akár a herderi, akár a diderot-i elemzés. Ha Goethe itt úgyszólván rehabilitálja a felvilágosodásban formalisztikusnak tekintett és megbélyegzett *opera seria* ún. „tisztán zenei” formavilágát, akkor ezzel nemcsak a történeti módszer zeneesztétikai meghonosodásához járult hozzá, hanem fényt vetett az új zene egyik lényeges vonására is: arra a lehetőségre, hogy a tárgyiaság a szubjektív bensőség modern kifejezésében elveszti közvetlenségét, tárgyias egyértelműségét, és — természetesen az egyes műfajokban és nemzetenként különböző mértékben — meghatározatlanabb jellegűvé válik. E felfogás, amelynek kialakulásában nem lényegtelen motívum Palestrina és Bach újrafelfedezése, valamint az olasz *opera seria* ún. tisztán zenei formavilágában alakot öltő emberi tartalmak megértése, a legpregnansabb formában majd Hegelnél kap kifejezést: „A muzsikus... nem vonatkozik... el mindenféle tartalomtól, hanem megtalálja ezt egy szövegben, amelyet megzenésít, vagy akár még függetlenebbül, zenei téma formájába öltözteti valamely hangulatát, s ezt a témát azután tovább alakítja; ámde kompozícióinak tulajdonképpen régiója a formaibb bensőség marad, a tiszta zengés; a tartalomban való elmélyülése pedig a külsőre irányuló alakítás helyett inkább visszalépés lesz a bensőnek saját szabadságába, önmagának önmagában való elmerülése, sőt a zene némely területén éppenséggel az a meggyőződés, hogy ő mint művész független a tartalomtól. Ha a szép területén való tevékenykedést már általában úgy tekinthetjük, mint a lélek felszabadulását, mint a szorongattatástól és korlátoltságtól való elszakadást, mivel a művészet elméleti jellegű formálásmódja enyhíti és élvezhetővé teszi még a legerőszakosabb tragikus sorsokat is, akkor a zene a végletekig viszi ezt a szabadságot.”¹⁴ Ezzel a felismeréssel függ össze a zenei ábrázolásra alkalmas tárgy hegeli meghatározása: „... a zenei kifejezésre csak az egészen objektum nélküli benső alkalmas, az elvont szubjektivitás mint olyan. Ez a szubjektivitás: teljesen üres Énünk, további tartalom nélküli valónk. A zene fő feladata ennél fogva az, hogy ne magát a tárgyiaságot szólaltassa meg, hanem ellenkezőleg, legbensőbb valónk önmagában való megindultságának adjon hangot szubjektivitása és eszmei lelke-szerint.”¹⁵

Goethe és Hegel mindamellettt tisztán látja, hogy a jelentés szerkezeti

¹³ „Minden újabbkori zenével kétféleképpen foglalkoznak: vagy önálló művészetnek tekintik, önállóan fejlesztik; gyakorolják és túlfinomult érzékkel élvezik, mint az olaszok, vagy kapcsolatba hozzák az értelemmel, érzéssel, szenvedéllyel és úgy munkálkodnak, hogy a zene más emberi lelki és szellemi erőket is igénybe vehessen. Így van ez és így is marad a franciáknál, németeknél és az összes északi népeknél.” Idézi Barna: Örök muzsika. Zeneműkiadó, 1959. 326. o.

¹⁴ Hegel: Esztétikai előadások. III. köt. Akadémiai Kiadó, 1956. 109. o.

¹⁵ Uo. 105. o.

átalakulása, amely az új hangszeres zenében végbemegy, rendkívül ellentmondásos folyamat. Ezért feltétlen igent mondanak a szubjektív bensőség ama megjelenítésére, amely — mint ez szerintük kiváltképpen a bachi művészetben érzékelhető — a szubjektív bensőséget szubsztanciálisan tartalmaz, egyéni szenvedélyeiben a korszak, a közösség problematikáját kifejező individualitásként állítja elénk. Ugyanakkor felismerik az abszolút befeléfordulás etikai és esztétikai veszélyeit is; innen határozott fellépésük az egykorú romantikában lappangó „betegség”, a kiüresedést káros eksztázissal pótló hangulati szubjektivizmus ellen. Ezzel a kétirányú tájékozódással a továbbiakban még részletesen foglalkozunk. A jelen összefüggésben csupán arra kell utalnunk, hogy a zene lényegéből következő szubjektivitás és meghatározatlan tárgyiasság felfedezése Hegelnél nem jelent kantianus behódolást a formalizmusnak: „... a zene az összes művészetek között leginkább képes megszabadulni nemcsak minden valóságos szövegtől, hanem valamely határozott tartalom kifejezésétől is...” „Ekkor azonban a zene üres, jelentés nélküli marad, s mivel hiányzik belőle minden művészet egyik fő oldala, a szellemi tartalom és kifejezés, azért tulajdonképpen még nem is sorolható a művészethez. Csak ha a hangoknak és különféle alakzatoknak érzeki elemében valami szellemi fejeződik ki megfelelő módon, emelkedik a zene is igazi művészetté, s ekkor közömbös, hogy ez a tartalom kimondottan szavak által kap-e közelebbi megjelölést, vagy pedig határozatlanabban a hangokból, a hangok összhangzati viszonyaiból és melodikus áttelekültéséből kell azt kiérezni.”¹⁶

Határozott válasz ez arra a kérdésre, amelyet Kant ugyan nem tudott megoldani, de egészen kétségtelenül jogosan tett fel. Mármost Herder éppen azáltal marad a felvilágosodás tipikus képviselője, hogy magát a kérdés feltévesztését is elutasítja: Kanttal ellentétben nem veszi észre a polgári zenekultúra modern megjelenési formáinak problematikusságát. A felvilágosodás ideológiai illuzionizmusa azokat a herderi fejtegetéseket is befolyásolja, amelyekben a nagy német felvilágosító kísérletet tesz arra, hogy pozitív irányban is végig gondolja a kanti zenefelfogással kapcsolatos kritikai észrevételeit. A *Kalligoné*-ban például szeretné felkutatni azt az abszolútót, ami a zene valamennyi történeti megjelenésformájában megmarad, ami régi korok és idegen népek művészetét éppoly általánosan érthetővé teszi, mint a modern hangszeres zenét. Nem kétséges, hogy a vállalkozás sikere csattanós válasz lenne azokra a zene hatékonyságát relativizáló kételyekre, amelyek a kanti zeneesztétika formalizmusából és szubjektivizmusából következnek. A német nyomorúság azonban itt is benyújtja a számlát: Herder történetiszemlélete idealisztikusan megalapozott, és ezért felemás jellegű, következtelen. Felismeri ugyan a zenei ízlés történeti változékonyságát, de ezt a változékonyságot képtelen a megmásult emberi-társadalmi viszonyok zenei visszatükröződésének szerves következményeként tárgyalni. „Úgy látszik, az egyetértés szabályai mégiscsak éppannyira rejlenek a művészet anyagában, mint a művészeteket élvező, mindenkor emberi érzés szubjektumában. *A harmóniaviszonyok minden népnél ugyanazok*; (halló-)szervünk felfogóképessége (Empfindlichkeiten) gyakorlás útján fokozatosan fejleszthető, tehát fogyatékoságának leküzdésére serkenthető is; következésképpen létezik egy általános mérték, lehetséges az egyet-

¹⁶ Uo.

értés.”¹⁷ Itt máris világos, hogy Herder — eredeti elképzeléseivel ellentétben — kénytelen a zenei formák alakulásának tekintetében már kivívott történetiség elvét csak a dallamra korlátozni. Az összhangzati viszonyokat viszont — bizonyára a spinozai szubsztanciafogalom természetfilozófiai átvételének eredményeként — változatlan természet törvényeknek tekinti, titkos természeti energiák megnyilvánulásának, amelyek a kozmoszban éppúgy munkálnak, mint az ember emocionális érzékenységében és a hangot adó test rezgésében. Szubjektíve bármilyen őszinte Herder elutasító álláspontja a zenematematikával szemben, az ontológiai szemlélet mégis bizonyos püthagoreizáló következtetés felé sodorja: „Minden, ami a természetben hangzik: zene.”¹⁸ Kant ezzel szemben, mint láttuk, a zenei folyamat dallami szukcesszivitását és összhangzati szimultaneitását egyaránt a komponista szubjektivitása, tulajdonképpeni kompozitorikus tevékenysége eredményének fogja fel, s ha a szubjektív idealista tendenciák nem is engedik meg e szubjektívitás társadalmi-történeti tartalmainak gondolati megragadását, a kanti esztétika itt minden történetietlenségével együtt egy mélyebb, következetesebben dialektikus történetiség kibontakozását készíti elő.

Goethe és Zelter mollvitája

A német klasszika legnagyobb gondolati teljesítményét e téren Goethe nyújtotta, Goethét gyakran amuzikális, sőt kifejezetten zeneellenes művésznek és gondolkodónak tartják, s még ma sem foszlott szét az a romantikus eredetű legenda, amely szerint az Olümposzi eleve gyanúval viseltetett az „abszolút”, a tisztán hangszeres zene „kaotikus” világával szemben.¹⁹ Nem feladatunk itt e legenda részletes cáfolata, mint ahogyan arra sincs terünk, hogy megmutassuk: valójában mit jelentett a zene Goethe világképében. Csupán zenei tanácsadójával és öregkori barátjával, a berlini Zelterrel folytatott levelezésének egy esztétikai szempontból eddig nem méltatott témakörét emeljük ki, amelyben természettudományos és filozófiai érdeklődése a felvilágosult zenefelfogás továbbfejlesztése szempontjából oly fontos területre, az összhangzattanra is kiterjed.

Nem holmi esetleges érdeklődésről van itt szó. A *Színelmélet* írója, aki szenvedélyesen vitatta a newtoni optikát és ragaszkodott a színeket antropologizáló, nekik „érzéki-erkölcsi” jelleget tulajdonító felfogáshoz, még Reichardttal való baráti kapcsolata idején, 1790—91-ben egy zenei akusztika kidolgozását tervezte, amely a zeneelmélet területére is alkalmazta volna a *Színelmélet* koncepcióját. A szoros értelemben vett zeneelméleti érdeklődés szüntelenül előbukkan a Diderot-tanulmányokban is, mégpedig jellemző módon a természetelvű, mechanikus materialista művészetelmélet kritikájával egybefonódva, a természet és művészet dialektikus kapcsolatának felderítésére törekvő általános esztétikai fejtegetések függvényeként.

E vizsgálódások egyik legkézzelfoghatóbb eredménye Goethe állásfoglalása a zenei természetfestésről, amely nemesak a német felvilágosodásra jellemző felfogás fejlettebb megismétlése, hanem Beethoven idevágó nyilat-

¹⁷ Vö. Moos: Id. mű 47. o.

¹⁸ Herder: *Kalligone*. Idézi Pforgrner: *Musik. Geschichte ihrer Dentung*. 262. o.

¹⁹ Vö. Johannes Mittenzwei: *Das Musikalische in der Literatur*. Halle (Saale) 1962. 189. o.

kozatának a német klasszicizmus szempontjából tipikus konkretizálása. Ismeretes, hogy a VI. szimfónia ún. természetfestését Beethoven az „inkább érzem, mint festészet” aforizmával jellemezte, utalva szándékára, amely nem a természet objektív jelenségeinek ábrázolására, hanem az általuk kiváltott érzelmi visszhang kifejezésére irányult. Goethe is pontosan ebben a szellemenben fejt ki a természethűség és művészi igazság dialektikus kölcsönhatását a zenei formálásban: „Arra a kérdésre, hogy mit festhet a muzsikus, bátorkodom egy paradoxonnal válaszolni: *semmit* és *mindent*. Ahogyan külső érzékeivel felfogja, semmit sem vehet át; de mindent *ábrázolhat*, amit e külső érzéki hatásokra *érez*. A mennydörgést zeneileg utánozni nem művészet; de nagyrabecsülöm a muzsikust, aki azt az érzést kelti bennem, mintha égzengést hallanék! Ugyanígy — az előző példával ellentétben — a zene határozottan kifejezheti a tökéletes nyugalmat, a hallgatást, sőt a tagadást is, amire teljesen meggyőző példákkal rendelkezem. Ismétlem: *hangulatot* teremteni a bensőben anélkül, hogy közönséges külső eszközöket használna, ez a zene nagy és nemes kiváltsága.”²⁰

A Zelterrel folytatott levelezés ugyanennek a problematikának a szó legszorosabb értelmében vett zeneelméleti-összhangzattani oldalát elemzi.²¹ A diszkusszió kiindulópontja a moll hangnem sajátosságának kérdése, amely kiváltképpen a bizánci egyházzenevel való megismerkedése után foglalkoztatja Goethét. (Persze teljességgel valószínűtlen, hogy Goethe valóban hiteles középkori bizánci dallamokból érezte volna ki „az általános hajlamot a moll hangnem használatára”: a Goethe-filológia sajnos máig sem vizsgálta meg alaposan ezt a kérdéskört.) Zelter, a zenei tanácsadó egyértelműen a Zarlino—Rameau-féle összhangzattan szellemében világítja meg a felvetett problémát. Szerinte csak a nagyterc tekinthető — akár a természetes felhangsorban foglalt hangközi viszonyok értelmében, akár a püthagoraszi kánonfelosztás alapján — „a természettől közvetlenül adottnak”.²² Így a moll hangnem nem természetes módon keletkezett: a dur hangsorok nagytercénél helyére állított kisterc beiktatására épül: Zelter szerint ebből a szerkezetből következnek a moll sokat emlegetett lágy, sóvárgást kifejező karaktere, amely az északi népek folklórában válik uralkodóvá. Goethe a leghatározottabban elutasítja ezt az elméletileg is, zenetörténetileg is elhibázott magyarázatot. Először is: tarthatatlannak érzi azt a nézetet, amely csak a durtercet és az arra épülő dur sorokat tekinti természetesnek. Nála a természet — amint ez a *Színelméletből* is kitűnik — sohasem valami önmagában álló, az embertől független és idegen fizikai adottság, hanem az emberi természet által átlelkesített, emberileg elsajátított eleven organizmus. Ezért szaván fogja Zeltert: ha a moll hangnem az északi népek dalaiban uralkodó, akkor egy feltételezett északi zeneteoretikus szükségképpen ezt a hangnemet tekinti majd elsődlegesnek és közvetlenül természetesnek. Ebből viszont másodsor az következik, hogy egyik hangnem sem közvetlenül természeti produktum. A püthagoreus akusztika modern-természettudományos felújításának elutasítása itt átcsap a dezantropologizáló-matematikai zeneelmélet általános bírál-

²⁰ Idézi Hans Joachim Moser: *Goethe und die Musik*. Leipzig 1949. 72—73. o.

²¹ *Der Briefwechsel zwischen Goethe und Zelter*. Herausgegeben von Max Hecker, Erster Band (1799—1818). Leipzig 1913. — A tárgyalt összefüggésben a legfontosabb dokumentumok: Goethe levele Zelterhez (1808. ápr. 20.), Zelter válasza (1808. ápr. 6., és folytatólagosan: máj. 1. és máj. 2.), Goethe viszonzválasza (1808. jún. 22.).

²² Uo. 198. o.

latába: „Itt egy korábban már érintett, az egész természetkutatásban rendkívül érdekes megfontolás lép fel. Az ember önmagában, amennyiben egészséges érzékeit használja, a legnagyobb és legpontosabb fizikai készülék, amely egyáltalán lehetséges. És az újabb fizikának éppen az a legnagyobb szerencsétlensége, hogy a kísérleteket mintegy elválasztották az embertől, és csak abban ismerik fel a természetet, amit a műszerek mutatnak, sőt így akarják korlátozni, így akarják bizonyítani, hogy a természet mire képes. Ugyanez a helyzet a számítással. Sok minden igaz, amit nem lehet kiszámítani, sok minden, amit nem lehet kísérletileg vizsgálni. De éppen ezért áll az ember oly magasan, mert benne kifejeződik az egyébként kifejezhetetlen. Mert ugyan mi egy húr és annak bármiféle mechanikus felosztása a muzsikussá válásához képest? Sőt azt mondhatjuk: mik a természet elemi jelenségei az emberrel szemben, akinek előbb meg kell szelídítenie, előbb módosítania kell valamennyiüket, hogy némiképp magához hasonlíthassa őket?”²³

Nem kétséges: ha Goethe itt fellép a modern kísérleti fizika, mindennek előtt a Newton-féle metodikai megalapozása ellen, akkor tudománytörténetileg regresszív utóvédharcokat folytat az antropologizáló természetszemlélet védelmében. Lukács György azonban rendkívül tanulságosan mutatott rá arra a paradox helyzetre, hogy Goethe alapjában véve korszerűtlen állásfoglalása összefonódik a mechanikus-metafizikus természetfelfogás határozott kritikájával, az organikus fejlődés dialektikájának ösztönös megsejtésével, s ezért a természettudományos szempontból mindvégig problematikus szemléletmód esztétikatörténetileg korszakos felfedezéséhez, az esztétikum szerkezetéből ki nem iktatható emberközpontság megértéséhez vezet.²⁴ A mollvitával, Goethe akusztikai-összhangzattani elgondolásaival kapcsolatban sem áll másként a dolog: itt is annak a roppant gondolati erőfeszítésnek vagyunk szemtanúi, amellyel a *Színelmélet* szerzője áttöri a közvetlen természetelvűség metafizikus korlátait, amellyel reprodukálni akarja azt a felszíni szemlélet előtt elfedett kulturális fejlődési folyamatot, amelyben a természet elemi jelenségei emberivé — ember által megformálttá, emberileg jelentéssé — asszimilálódnak, s ezáltal mint a különböző művészetek érzékileg specifikált anyagi szubsztrátumai alkalmassá válnak az emberi élettartalmak és életérzések bizonyos típusainak érzéki megjelenítésére. A molljelleget ilyen alapon nem a terc változékonyságából kell megérteni, hanem megfordítva: a változékonyság maga okozat, különböző érzéstípusok ábrázolásának szükségletéből megérthető következmény. Az öreg Goethe 1831-ben így összegezi az 1808-as vita eredményeit: „Igaz is, egy bél- vagy fémhúr nem valami magasrendű dolog, a természet nem bírhatta kizárólag ilyesmire a maga harmóniáit. Az ember sokkal értékesebb, s a természet az embernek kölesönözte a kistercet, hogy a legbensőségesebben kifejezhesse a kimondhatatlant, a sóvárgással telit. Az ember a természethez tartozik, s ő az, aki képes magába felvenni, szabályozni és módosítani az elemi természeti jelenségek legfinomabb vonásait is.”²⁵

A mollvita ilyen módon messze túlmutat önmagán: az eredeti akusztikai-zeneelméleti kérdést magas fokú esztétikai tudatossággal, általános művészet-filozófiai szinten válaszolja meg. Tanulságos lenne itt részletesen elemezni a

²³ Uo. 206—207. o.

²⁴ Lukács György: *A különösség mint esztétikai kategória*. Akadémiai Kiadó, 1957. 113. s. köv. o.

²⁵ Idézi Moser: *Id. mű* 60. o.

goethei megoldás valamennyi mozzanatát, azokat a következtetéseket, amelyek az organikus-dialektikus természetfelfogás alapján zeneesztétikailag levonhatók. Egy részük minden bizonnyal problematikus marad: Goethe dialektikus világképében a szerves fejlődés elve a meghatározó mozzanat, s — mint erre Lukács György az imént idézett helyen rámutat — hiányzik belőle az ugrás, a minőségi változás mozzanata; a gondolat óriása nem tudta teljesen leküzdeni magában a nyomorúsághoz nyomorúságosan alkalmazkodó filisztert. Ez teszi korlátoltá zeneesztétikai állásfoglalásainak tetemes részét is. Gondoljunk a legkiválóbb példára: a „plebejus fióka” Beethoven zenéjében felismert „elementáris” megítélésére. Goethe Mendelssohn zongorajátékából is kihallotta az V. szimfónia forradalmas patoszát („ez egészen nagy, egészen örült, az ember félhet, hogy összedől a ház”²⁶), de sem ebben, sem az Oliva révén megismert zongoraszonátákban nem tudta felfogni azt a legmagasabb rendű kompozíciós organizmust, amelyet az ellentéteknek a végletekig fokozódó harca tölt meg forradalmi dinamizmussal és elevevésséggel („mindent át akar fogni és ezért mindig az elementárisba vész, de végtelen szépséggel a részletekben”²⁷). Minden bizonnyal ezért kifogásolható az a goethei álláspont is, amely szerint a zenében kevésbé van helye az újításnak, mint a többi művészetekben;²⁸ az organizmusra korlátozott, a társadalmi objektivitásig el nem jutó dialektika teszi vitathatóvá a ritmus goethei meghatározását is (a ritmus a szív szisztolé-diasztolé-mozgásának manifesztációja²⁹).

Mindez nem csökkenti a mollvitában kidolgozott megoldás értékét. A vita legfőbb tanulságát Goethe így fogalmazza meg 1808. jún. 22-i levelének Utóiratában: „Minden művészet, amely művelés és megfontolás, gyakorlat és elmélet révén kifejlődhetett, olyannak tűnik fel előttem, mint megannyi város, amelynek alapját és talaját, melyre felépítették, már nem tudjuk felismerni. Sziklákat omlasztottak le, ezeket kövekké faragták s házakat építettek belőlük. Örültek, ha barlangokat leltek, s ezeket meg pincékké alakították át. Ahol nem volt szilárd az alap, ott kiásták és aláfalazták; az ősi sziklák mellett talán éppen feneketlen mély mocsaras helyre bukkantak, melybe cölöpöket kellett verni és azokra rácsot vetni. Ha mindez már készen áll és lakhatóvá vált, mit nevezhetünk ebből természetnek és mit művészetnek? Hol az alap és hol a pótlás? Hol az anyag és hol a forma? Mily nehéz ekkor már bizonyítani, hogy a régmúlt időben az egészet természetesebben, művésziebben és időszerűbben is elrendezhették volna, ha mindjárt teljes egészében áttekintették volna. Ha a zongorát vagy az orgonát szemléljük, azt hihetnők, hogy az én hasonlatom városát látjuk magunk előtt. Adná Isten, hogy egyszer én is e város közelében üthetném fel otthonom sátorfáját és hozzájuthatnék az élet igazi élvezetéhez; akkor azután szívesen elfelejteném a természetre és művészetre, az elméletre és gyakorlatra vonatkozó kérdéseket.”³⁰ A nagy humanista költő itt *A növények metamorfózisának* egyfajta zeneesztétikai párdarabjaként a nagy költészet érzékletes patoszával felvillantja a művészet természetivé dologiasodott anyagi szubsztrátumának és készenkapott „természetes” formáinak rejtett emberi-esztétikai értelmét. A magvas kérdés máig is érvényes programja minden filozófiai vizsgálódásnak, amely a zenére irányul.

²⁶ Idézi Mittenzwei: Id. mű 190. o.

²⁷ Idézi Moser: Id. mű 35. o.

²⁸ Vö. Mittenzwei Id. mű 522. o.

²⁹ Uo. 517. o.

³⁰ Barna: Id. mű 329. o.

A német klasszika nagy kísérlete, hogy emberi tevékenységek és emberi szenvedélyek bonyolult összefüggésiből vezesse le a zenei anyag és forma valamennyi szerkezet törvényét, Hegel *Esztétikai előadásainak* zenei fejezeteiben kap végső — a polgári világnézet alapján egyáltalán lehetséges legmagasabb rendű, egyszersmind végletesen ellentmondásos — betetőzést.

A felvilágosodás alapvetése most is termékeny kiindulópont. Hegel ehhez tudatosan kapcsolódik. Már idézett fejtegetéseinek folytatásaként a zenei tartalom és felfogásmód sajátosságait keresve megállapítja, hogy a szubjektív bensőség világának megjelenítésére hivatott zene az emberi érezelemvilág szférájában talál legmegfelelőbb tárgyára. Az érelem viszont „természetes” emberi életmegnyilvánulás; „természetes módon” már a beszéd indulatfűtötte menetében, mindenekelőtt az indulatszavakban kifejeződik. „A hang már a művészetten kívül is, mint interjekció, mint a fájdalom kiáltása, mint sóhajtás, nevetés, lelkiállapotoknak és érzelmeknek közvetlen, legelevenebb megnyilvánulása, a kedély jajszava és örömhanga.”³¹ Hegel természetesen nem áll meg itt, hanem a kanti kezdeményezést is folytatva energikusan szembefordul az intonációelmélet természetelvétségével. „Az interjekcióknak pusztán természetes kifejezése azonban még nem zene... az érzelmeket meghatározott hangviszonyokban kell megjelenítenie, a természetes kifejezést meg kell szabadítania vadságától, nyers szabadjára-engedésétől és mérsékelnie kell.”³² Innen a zene anyagi szubsztrátumának és alapvető formálásnyelvének különös jellege: „Igy az interjekciók a zene kiindulópontját alkotják ugyan, de maga a zene csak mint kadenciálissá formált interjekció igazán művészet; ebben a tekintetben a zenének a festészetnél és a költészetnél magasabb fokon kell művészileg elkészítenie érzéki anyagát, hogy az képessé váljék a szellem tartalmának művészi módon való kifejezésére.”³³

Az egész hegeli filozófiára jellemző *Aufhebung*, a dialektikus szintézis elve ölt testet ebben a gondolatmenetben: a felvilágosodás intonációelmélete itt megszünten-megmarad, s ennek eredményeként világnézeti alaptartalma, az affektuselmélet maga is *minőségileg magasabb színvonalra emelkedik*. Gondoljunk Diderot-nak a szenvedély „állati kiáltásával” kapcsolatos követelményére. Ha Hegel elutasítja a közvetlen természetelvétséget, amely az *ancien régime* klasszicizáló művészetének és művészetelméletének hadat üzenő Diderot esztétikai alapállásából még szervesen következett, akkor ez a tagadás nem egyszerű visszatérés a Descartes-tól Rameau-ig ívelő korai affektuselmélet ízlésideáljához, a visszafogottság és a mérséklet udvari klasszicizmusához, más szóval: nem „arisztokrata reakció” a francia felvilágosodásra és a forra-

³¹ Hegel: Id. mű III. köt. 116. o.

³² Uo.

³³ Uo. 116—117. o. — Szemere Samu fordítását korigálnom kellett, mert az eredeti szöveg „kadencierte Interjektion” kifejezését félreértve az „ütemesen tagolt interjekció” megoldást használja. A német kifejezés zeneelméleti szakszempontról valóban nem a legszerecsesebb, mert többféleképpen értelmezhető. A legvalószínűbb jelentésárnyalat azonban az lehet, amelyben a döntő mozzanat a „kadencia-szerű” megformáltság. A „tagoltság” mindenestre nem korlátozódik csupán az „ütemességre”. Vö. Heinz Heimsoeth: *Hegels Philosophie der Musik*. In: *Hegel-Studien*. 2 köt. Bonn 1963. 161—201. o.

dalomra.³⁴ Mert a „kadenciálisan formált interjekció” alapelve, amint ezt később részletesen bizonyítjuk, a *polgári* klasszicizmus művészi gyakorlatának elméleti általánosításaként, a klasszikus *polgári* humanizmus eredményeként jött létre. Ezért kapcsolódhat szervesen a német felvilágosodás legjobb hagyományaihoz, Lessinghez és Herderhez: a zenei közlés készen kapott közegét a maga egynemű, szerves felépítést mutató logikai rendjében ragadja meg, hogy ilyen módon felmutassa a benne rejlő kifejezési lehetőségeket. „Mert az érzésnek mint olyannak van tartalma, a hang mint pusztán hang viszont tartalmatlan; ezért előbb művészi kiművelés által alkalmassá kell válnia arra, hogy felvegye magába a belső élet kifejezését.”³⁵ Hegel itt Winkelmann, Lessing és Herder humanizmusának örököse; miként a nagy felvilágosítók, ő is az emberábrázolás rejtett lehetőségeit igyekszik feltárni anyag és forma legbensőbb, természetinek tűnő szerkezetétörvényeiben. Másrészt viszont ez a kapcsolódás nem egyenes folytatás, hanem dialektikus, a tagadás elemét is magában foglaló továbbfejlesztés. Most ugyanis a zenei közlőközeg természetiségéről kiderült, hogy megtévesztő látszat. A zeneművészet anyagi szubsztátuma, a hangok és hangzatok rendszere rendelkezhet ugyan bizonyos természeti, *fizikai-akusztikai alapokkal*, belső logikai rendje, „kadenciális” szerkezete azonban *emberi akciók és passiók nyomán* kristályosodott ki. E rendszer eldologiasodott objektivitását kibetűzni, a benne alakot öltő emberi élettartalmakat rekonstruálni, az anyagban rejlő objektív-szubjektív kifejezési lehetőségek valóságos jelentéskörzeteit meghatározni — ez a filozófiai zeneesztétika legelső feladata.

Így hát ismét hermeneutikai vizsgálódás küszöbéhez érkeztünk. A jelentés azonban most radikálisan új értelmet kap. Nem nomosztípusok ethoszait kell feltárni, mint Arisztotelésznél, nem tipikus dallamfordulatok affektustartalmai után kell nyomozni, mint Matthesonnál vagy Grétrynél; most először *a maga öntörvényű totalitásában felfogott hangrendszer* válik a jelentés-tani rekonstrukció tárgyává.

Nem kétséges: itt a nagy ígéret zeneelmélet és zeneesztétika történelmileg szüntelenül újratermelődő meghasonlásának megszüntetésére.

A programot már *A szellem fenomenológiája* felvázolta, amikor a szellem eldologiasodott termékeinek szubjektív megelevenítését, a holtak hitt szubsztancia mélyén rejtőző tevékeny szubjektivitás új életre keltését követelte. A hegeli zeneesztétika is ezt a programot igyekszik megvalósítani. Legfőbb elméleti becsvágya tehát éppen az, hogy felelevenítse a zene állítólag természetadta anyagi közlőközegében a szubjektivitás tevékenységét, a „Szellem” mozgását, és ilyen módon megszüntesse a zeneelmélet elidegenedését a zeneesztétikától.

³⁴ A dogmatizmus bilincseitől megszabaduló marxista filozófia- és esztétikatörténet Hegel filozófiájának *egészére* nézve már elutasította a hírhedt formulát. Sajnálatos tény viszont, hogy Markusz 1959-ben megjelent, sok tekintetben úttörő zeneesztétikatörténetének első kötete még mindig rabja ennek a dogmatikus elképzelésnek. (Vö. C. Mapkyc: История музыкальной эстетики. I. köt. Moszkva 1959. 268—292. o.) Az interjekció kadenciális megformálásában, egyáltalán a szenvedélyek közvetítésmentes megjelenítését elutasító zeneesztétikai álláspontban Markusz eleve az enciklopedistákkal szembe forduló La Harpe és Marmontel arisztokratikus klasszicizmusának felújítását szeretné felfedezni. Hegel operadramaturgiai felfogásáról később még részletesen beszélünk. Itt hadd tegyünk csak egyetlen kérdőjelet Markusz érvelése mellé: hogyan lehetséges az, hogy a Hegel-féle „arisztokrata reakció” éppenséggel a mozzart operafarmát tekinti a drámai zene legmagasabb rendű megvalósulásának?

³⁵ Uo. III. köt. 123. o.

Korábbi fejtegetéseink után nem lehet meglepő számunkra az a tény, hogy a hangrendszer ilyesfajta dialektikus megelevenítése Hegelnél csak egy objektív idealista összkonceptió alárendelt részeként jelenhet meg. Elég, ha csupán e koncepció misztikába hajló alapelvére, a szubjektum-objektum-azonosság tételére utalunk, amely idealista Prokrusztész-ágyként alapjaiban eltorzítja *A szellem fenomenológiájának* imént körvonalazott elidegenedés-elméletét; Hegel ugyanis nemcsak az emberi tevékenység valóban eldologiasodott termékeiben, a „kultúrjavakban” ismeri fel az elidegenedés tüneteit, hanem — a szubjektum és objektum idealista azonosításából következően — a szellem elidegenedett másléteként interpretálja magát az objektív valóságot is. Zseniális felfedezések és idealisztikus konstrukciók sajátos ötvözete tűnik a szemünk elé akkor is, amikor a hangrendszer hegeli elemzését vizsgáljuk. Már a kiindulópont ellentmondásos. Hegel teljes joggal hangsúlyozza, hogy a hangzatok rendszerében érvényesülő kvantum, a hangviszonyok számtermészete csak fizikai-akusztikai alapját tekintve természeti produktum. Itt viszont felmerül a kérdés: mi adja akkor a voltaképpeni *mértéket* a zenei folyamatok legáltalánosabb értelemben vett tagolásához, a „kadenciális” megformáláshoz? Mi a zenei közlőközeg dialektikus mozgásának voltaképpeni rendező elve?

A klasszikus német filozófia e kérdésre válaszolva eleve elutasítja a mechanikus felfogásmódot. Jellemző ebben a tekintetben, hogy a fiatal Schelling csakúgy, mint a *Színelmélet* akusztikai párdarabját tervezgető Goethe a hangrendszerben egyfajta szerves totalitást lát, amelyet a centripetális és centrifugális erő ingajátéka tölt meg elevenséggel. Ez a megoldási kísérlet ugyan nagy előrelépés a XVIII. század mechanisztikus jellegű zeneelméletéhez képest, mégsem szünteti meg a természetelvű felfogás alapvető problematikusságát. Goethe — mint láttuk — végül is elakad az emberi szervezet és a ritmika analogikus összehasonlításánál, Schelling *Művészet-filozófiája* meg éppenséggel a „világorganizmus” kozmikus mozgásainak analogóját szeretné felfedezni a hangrendszer belső szerkezet törvényeiben, s ezzel visszakanyarodik egy szélsőségesen irracionalistává alakított püthagoreizmushoz. Ez a misztika azután szükségképpen vakvágányra futtatja Schelling dialektikus irányba mutató legjobb gondolatmeneteit is; a zenei „öselv” ezért lesz nála a kozmosz önmagában véve is misztifikált folyamataival analóg „tisztá szukcesszió”.³⁶ A romantikus zenefilozófia nem véletlenül kapcsolódik a hangrendszer törvényszerűségeinek itt felbukkanó irracionalista értelmezéséhez; a tisztá szukcesszióként felfogott zene összhangzatrendjében és formavilágában az egyetlen mérték az „alkotó zsenialitás”, az objektivitás minden fajtáját szuverén módon megvető, merőben szubjektív és racionálisan ellenőrizhetetlen önkény, amelyet csak jól-rosszul lepez a püthagoreizáló módon felfogott és irracionálissá átfestett kozmikus álobjektivitás. Friedrich Schlegel a zene szukcesszivitását „a végtelenül teljes káosz örök agilitásában” fedezte fel.³⁷

Az idealista alapállás mármost Hegel előtt is eltorlaszolja a kérdés megoldásához vezető utat: a természetelvűséget nála nem a társadalmi objektivitás materialista alapulvétele, hanem a szubjektum-objektum azonosságára épülő objektív idealista rendszer váltja fel. Hegel ennek ellenére erélyesen elutasítja a schellingi irracionalizmust. *A szellem fenomenológiájából* ismert

³⁶ Schelling: *Philosophie der Kunst*. Idézi Pforger: Id. mű 266. o.

³⁷ Idézi Heimsoeth a 33. sz. jegyzetben említett tanulmányában; 168. o.

programja arra sarkallja, hogy az ész számára visszahódítsa az emberi tevékenység valamennyi elidegenedett termékét. Ezért nem elégszik meg a kozmikus analógiákkal: a hangrendszert a maga antropocentrikus lényegében szeretné megragadni — tehát itt Goethét, nem pedig Schellinget követi. Innen érthető zeneelméleti alaptétele, amely szerint a hangok mérték nélküli tovaáradását, a Schelling-féle „tiszta szukcessziót” a szubjektív Én belső tartalmassága, a *Selbst* szorítja partok közé. Ez a *Selbst* Hegelnél végső soron nem más, mint az élet tartalmait magában feldolgozó szubjektív szellem, amely a hangok kaotikusan ömlő kontinuitását önnön képére tudja formálni: a magasságrend és a ritmika révén artikulált kifejezéssel tagolja. „Az Én . . . nem meghatározatlan fennállás és tartás nélküli időtartam, hanem csak mint belső koncentráció és magába való visszatérés válik a magunk valójává [Selbst-té] . . . Ebben a koncentrációban azonban lényegileg bennerejlik ama pusztán meghatározatlan változás *megszakadása*, amilyenként az idő először előttünk volt, mivel az időpontok keletkezése és alámerülése, eltűnése és megújulása csupán csak egészen formális túlhaladás volt minden most-on egy másik, ugyanolyan most-hoz, s ezáltal csak szüntelen továbbmozgás volt. Ezzel az üres *tovahaladással* szemben a magunk-valója [das Selbst] az *önmagánál-való* [das *Beisichselbst*-seiende], amelynek magában való koncentrációja megszakítja az időpontok meghatározottság nélküli sorrendjét, bevágásokat tesz az elvont folytonosságba, s az ént, amely ebben a diszkréttségben önmagára emlékezik és újra megtalálja magát benne, megszakítja a pusztán önmagánkívül jutástól és változástól.”³⁸ A zenei folyamat tehát szükségképpen magában foglalja az időben lezajló és folytonos szukcesszió tagolását; e tagoltságot pedig az Én belső tartalmassága tölti meg élettel és értelemmel.

Hegel tehát — Schellinggel éles ellentétben — nem a tiszta, hanem a *Selbst* belső tartalmainak megfelelően artikulált, szakaszossá tagolt szukcesszióban fedezi fel a zenei bensőség kifejezésére szolgáló közeg legáltalánosabb meghatározottságát. A kadenciális megformáltság ebben az összefüggésben eleve új, teljesebb értelmet nyer: a zenei történet, a hangzatfolyamat tagolásának követelményét jelenti.

Mármost ezt a „kadenciális” tagoltságot nem a szuverén módon formáló zeneszerzői tevékenység pusztán szubjektív és partikuláris önkénye teremti meg. A forma tagoltsága Hegelnél az ábrázolás tárgyául szolgáló *Selbst*, tehát a tartalmas, szubsztanciális bensőség belső élettartalmainak, életérzéseinek függvénye. Zeneelméletileg mindez a kiforrott klasszikus tonalitás jelentésrendjének kibetűzését jelenti. Amikor Hegel a kadenciális megformáltság lényegét azonosság és nem-azonosság azonosságaként határozza meg, ezzel a tonalitásnak éppen a legfőbb világnézeti jellemvonására utalt. Felismerte, hogy a tonális kompozíció a zenei folyamat valamennyi elemét, tehát az időmértéket, a ritmust, az összhangzatok és a forma rendjét, a dalt, sőt még a hangszerelést, illetve a költői szöveg zenei feldolgozásának konkrét módját is olyan szerkezeti egésszé egyneműsíti, amelyben egy-központú — mégpedig antropocentrikus, *Selbst*-központú — időperspektíva érvényesül. A ritmus például formális szempontból az egyenlő és az egyenlőtlen időtagolás egysége; ha mármost ebben az egységben végső soron — tehát

³⁸ Id. mű III. köt. 127. o. Az eredeti szöveg „in dieser Diskretion” fordulatát Szemere Samu az „e szétválasztásban” kifejezéssel adja vissza. Célszerűbbnek láttam a kontinuitás megszakadását jelző „diszkréttség” filozófiai terminusának visszaállítását.

nem közvetlenül — az egyenlőség válik a döntő mozzanattá, akkor Hegel ezt az öntudatos *Selbst* önmagához való visszatérésének és önmagával alkotott tartalmas egységének követelményével indokolja. Ugyanilyen szellemben beszél a harmóniáról mint konszonzancia és disszonzancia dialektikus összefüggésrendszeréről, a dallamról mint szabadság és szükségszerűség (dallamalkotó ötlet, lelemény és összhangzati megalapozottság) harcának magasabbrendű kibéküléséről stb. Hegel zeneesztétikai fejtegetéseinek egyik legnagyobb elméleti vívmánya, hogy a zene valamennyi formaelemének mozgással teli totalitásában feltárja a hangok és hangzatok szukcesszív sorának fenti értelemben vett emberközpontú rendjét. Ilyen módon lehetőség nyílik arra, hogy elméletileg egységes alappal rendelkezünk a ritmika, az összhangzattan, a dallamelmélet, sőt a hangszerelétan egymástól függetlennek látszó és rendszerint csak pedagógiai céllal összefoglalt zeneelméleti diszciplináinak filozófiailag-esztétikailag megalapozott együttes tárgyalásához. Aligha kétséges: az érett tonalitás legmagasabb rendű filozófiai analízisével van itt dolgunk, ama tonális rendszer elemzésével, amelyet a bécsi klasszika, mindenekelőtt Haydn és Mozart a harmonikusan és sokoldalúan fejlett ember világának megjelenítéséhez, a szép jegyében megformált élettartalom ábrázolásához kialakított és felhasznált. Mert ha Hegel triadikus szerkezetet tulajdonít a ritmika vagy az összhangzatrend alapképleteinek, akkor ez egyáltalán nem holmi önkényes elmejáték; a dialektikus logikából kölcsönzött kategóriák a valóságos zenei gyakorlat jelenségeit — a ritmus alapalakzatait, a funkciós-tonális rend statikus és dinamikus elemeinek kiegyenlített egyensúlyát stb. — írják le, s a látszólag tisztán formális hármasság mögül mindig előbukkan a *Selbst* „tartását” meghatározó objektív élettartalom. Hadd utaljunk itt az egyik legszebb példaként arra az elemzésre, amely a hármashangzatok akkordikus tovamozgásának tartalmi meghatározottságára vonatkozik. Hegel az alap-hármasokban elvont azonosságot lát, olyan konszonzáns akkordszerkezeteket, amelyek szeplőtlen és zavartalan harmóniát sugároznak. Valóságos élettartalmak, kiváltképpen a forradalom utáni polgári rend élettartalmi, természetesen elkerülhetetlenül bomlasztják az ilyen elvont összhangot; „a hangzás tulajdonképpen mélysége, hogy elmegy lényeges ellentétekig is, s nem fél élességüktől és meghasonlásuktól. Mert az igazi fogalom magában való egység ugyan, de nem közvetlen, hanem lényegileg magában szétvált, ellentétekke széthullott egység. Így pl. Logikámban a fogalmat mint szubjektivitást fejtettem ugyan ki, ez a szubjektivitás mint eszmei átlátszó egység azonban megszüntén ellentétévé, objektivitássá emelkedik, sőt ez az egység mint maga a pusztán eszmei csak egyoldalúság és különösség, amely egy »mást«, egy ellentétet tart magával szemben: az objektivitást, s csak akkor igazi szubjektivitás, ha belemegy ebbe az ellentétbe, s legyőzi és feloldja azt. Így a valóságos világban is az magasabb rendű természet, akinek megadatott az erő az ellentét fájdalmának önmagában való elviselésére és legyőzésére. Ha a zenének művészi módon ki kell fejeznie a legmélyebb tartalomnak mind belső jelentését, mind szubjektív érzését, . . . akkor a maga hangbirodalmában rendelkeznie kell olyan eszközökkel, amelyek képesek az ellentétek harcát jellemezni. Ezt az eszközt a zene disszonzáns, úgynevezett szeptim- és nonakkordokban kapja meg.”³⁹ A végső, szó szerinti értelemben vett kadenciális (zárlati) harmóniaafűzés éppen ezeknek a disszonzanciáknak a feloldását követeli.

³⁹ Uo. 141. o.

Hegel törekvése itt kétségkívül az, hogy az érett tonális rend zenei anyagának törvényszerűségeiből kiolvassa a bennük tárgyiasult élettartalmakat. Ámde a dialektikus előretörés ezúttal is elakad az idealista rendszer szükségyszerű korlátainál. Láttuk, hogy a zenei anyag dialektikus mozgása a szubjektum-objektum-azonosság álláspontjáról nem más, mint a magavoltát, belső tartalmait tudatosító, önmagába koncentrált Én alapvető fejlődésirányainak elvont tükröződése a hangrendszer belső struktúrájában. Ebből a koncepcióból természetesen lehetetlen maradéktalanul kiküszöbölni a szubjektívizmus elemeit. A szubjektívizmus persze leküzdhetetlen alapelem mindenféle polgári idealista világgépben; lappangó jelenlétét azonban elrejtetheti, felismerését huzamosabb ideig megnehezítheti az objektív idealista misztifikáció. Kétségtelen tény, hogy a plasztika, az eposz vagy a tragédia hegeli tárgyalásában a szubjektívizmusnak ezek a lappangó elemei háttérbe szorulnak. Nem így a kettős tükrözés sajátos művészeti ágainál és műfajainál. A zene és a lírai költészet művészetelmélete érzékenyebben reagál a visszautkrözés materialista elméletének gyengeségeire vagy eltűnésére, mint a többi művészeti ág és műfaj esztétikája. Elég, ha a *Selbst* meghatározására gondolunk; az önmagába koncentrált Én mindvégig idealisztikusan kétértelmű kategória marad, mert az összpontosulás éppúgy jelentheti az objektív világ tartalmainak elsajátítását, mint a csak önmagából merítő és csak önmagára hagyatkozó tudat formális tartását és belső összeszedettségét. Habár a Schelling-féle irracionalizmussal vitázó, a zenét egyáltalán nem „tisztá successiónak” tekintő Hegel — mint ezt a zenei mérték meghatározásával kapcsolatban láttuk — a *Selbstet* inkább az előbbi értelemben, objektív tartalmakkal eltelt Énként fogja fel, az *Esztétika* zenei fejezeteiből nem hiányoznak az utóbbi, leplezetlenebbül szubjektivisztikus irányba mutató meghatározások sem. Egy helyen például Hegel helyeslően idézi azt a skolasztikus tételt, amely szerint a hallás a legeszmeibb jellegű érzék, eszmeibb, mint akár a látás. A hang tehát a legmegfelelőbb kifejezése a belső szubjektivitásnak; következőképpen „a zenei kifejezésre csak az egészen objektum nélküli belső alkalmas, az elvont szubjektivitás mint olyan. Ez a szubjektivitás: teljesen üres Énünk, további tartalom nélküli valónk. A zene fő feladata ennél fogva nem abban áll, hogy magát a tárgyiaságot szólaltassa meg, hanem éppen ellenkezőleg az, hogy legbensőbb valónk önmagában való megindultságának adjon hangot szubjektivitása és eszmei lelke szerint.”⁴⁰ Ha viszont az Én „teljesen üres”, akkor csak a *tiszta idő* lehet az a közeg, amelyben él és mozog. Ilyen premisszákból logikusan következik az a tétel, hogy a zenei anyagban működő mérték kizárólag *időmérték*; a zene ezek szerint a tiszta időbeliség szférájában talál saját életelemére.

Gondoljunk itt Lessing kompozíciófelfogására, s máris belátjuk, hogy a zene időbeliségének ez a hegeli értelmezése nemcsak a művészeti valóságtükrözés felismerését teszi problematikussá, hanem a felvilágosodásban csírázó dialektikus módszer következetes kifejlesztése előtt is eltorlaszolja az utat. Lessingnél a tér- vagy az időbeliség csupán *tűlnyomó mozzanat*, amely nem zárja ki az ellentétes oldal sajátosan transzformált, a kompozíció egészében megszüntetve-megtartott jelenlétét. Hegel végül is képtelen e materialista világgépet igénylő dialektika végiggondolására. „... Egy test minden mozgása mindig a térben is létezik ugyan, úgyhogy a festészet és a szobrászat,

⁴⁰Uo. 105. o.

habár alakjaik valójában nyugalomban vannak, jogot kapnak arra, hogy a mozgás látszatát ábrázolják; a mozgás térbelisége azonban nem tartozik a zenére, s ezért a megformáláshoz *csak* az idő marad fenn számára, amelyben a test rezgése végbemegy.”⁴¹ Ilyen alapon persze nemcsak a kanti szubjektivizmus és formalizmus túlhaladása válik kétségessé, hanem a Schelling-kritika jogosultsága is; a tiszta időbeliség szférájába utalt zene képzete elkerülhetetlenül a tiszta szukcesszivitás képzetével társul. A hangrendszer kadenciális tagoltsága ilyen elméleti előfeltételek mellett a szubjektív önkény terméke lenne csupán, ahogyan ez a végkövetkeztetés Fichténél és Schellingnél, különösen pedig a korai romantikában megfogalmazást is kapott.

Hegel gondolkodói nagyságát bizonyítja, hogy nem enged az ilyenfajta irracionalizmus vonzásának, s idealista rendszerének alapelvét, a szubjektum-objektum-azonosságot megkísérli összhangba hozni módszertanának dialektikus alapjaival. Zeneesztétikai fejtegetéseiben ez természetesen csak fokozza a gondolatmenetek belső ellentmondásosságát. Ugyanakkor az is kétségtelen, hogy ezeknek az erőfeszítéseknek eredményeként kibontakozik előttünk a bécsi zenei klasszicizmus egyedülállóan gazdag és mély filozófiai-esztétikai elemzése, ami Hegel esztétikáját zeneelméleti szempontból is a polgári gondolkodás csúcsteljesítményévé avatja.

Hadd utaljunk itt ismét az affektuselmélet továbbfejlesztésének kérdéskörére. Tudjuk, hogy Hegel kapcsolódása a felvilágosodáshoz nem problémamentes. Az a tény, hogy esztétikai koncepciója kimondottan a forradalom utáni „világállapot” már ismert társadalmi és ideológiai körülményei között vált filozófiailag megalapozott és kiérlelt gondolatrendszeré, természetesen döntően befolyásolja az affektuselmélet továbbfejlesztésének módját. A legfontosabb mozzanat ebben az összefüggésben a francia forradalom nyomán kialakuló polgári rend már elemzett bomlasztó hatása, amely szétfoszlatja a citoyen-illúziókat, illuzórikussá teszi egyéni és közérdek feltételezett egységét és egybeesését. A citoyen-ideológia szétfoszlása ugyanis — mint láttuk — alapjaiban érinti az egyes és általános, az objektív és szubjektív közvetlen egységeként jellemzett affektusfogalmat: az affektusok egyetemessége, az érzésvilág viszonylagos egysége és „közérthetősége” olyan élettény, amely csak szilárd közösségekben válhat formaalakító tényezővé. Mármost Hegel esztétikája — méghozzá korántsem csupán a zeneművészetet illetően — arra a fővonalában helyes felismerésre épül, hogy a polgári társadalom nem kedvez a művészetek fejlődésének. Az *Esztétika* egyik központi gondolata, hogy eszme és alak, szubsztancialitás és individualitás ama plasztikus egysége, amely a művészeti szép, az „eszmény” lényegét teszi, a modern valóság talaján felbomlik, és ez a bomlás végül a próza reflexió eluralkodásához vezet. E felismerés nemcsak ideológiatörténeti értelemben, hanem Hegel személyes fejlődésében is mélyreható világnézeti válság eredménye. Hadd hivatkozzunk itt csupán a világnézet és a zenefelfogás összefüggéseire. A fiatal Hegel még a forradalom által új életre hívott nagyszabású antik népünnepélyek tömegzenéjéért lelkesedett, bennük a keresztény vallásból ki nem iktatható, korai írásaiban élesen elítélt világnézeti-esztétikai individualizmus ellenképét, az antik politikai és művészeti nyilvánosság megújulásának egyik nagy ígéretét sejtette. A *szellem fenomenológiája* viszont ebben a tekintetben is a Thermidort követő válság, illetőleg a forradalom utáni dezillúzió és az abból való kibonta-

⁴¹ Uo. 126. o.

kozás nagyszabású filozófiai dokumentuma. Itt már önáltatásként foszlik szét az antik művészet (és vele az antik poliszdemokrácia) felújításának minden reménye. „A szobrok most holttetemek, amelyekből eltávozott az éltető lélek, mint ahogy a himnuszok szavak, amelyekből eltávozott a hit: az istenek asztalai szellemi étel és ital nélkül valók, játékaik és ünnepei nem nyújtják a tudatnak azt az örömezt, hogy egységben van az isteni lényvel. A múzsa műveiből hiányzik ama szellem ereje, amely az istenek és emberek összezúzásából merítette önmagának bizonyosságát . . . Így a sors ama művészet [ti. az antik klasszicizmus] alkotásaival nem adja nekünk világukat is, nem az erkölcsi élet tavaszát és nyarát, amikor virágoztak és érlelődtek, hanem e valóság beburkolt emlékét csupán.”⁴² Az esztétikum, az ethosztartalmak visszatükrözéséből kinőtt antik szépség pátosza tehát visszahozhatatlanul a múltba merül; az esztétikai tudat csak egyet tehet: felállítja a remekművek pantheonját. Az *Esztétikából* már hiányzik ez az elégikus hangvétel is. Hegel most úgyszólván a tényközlés nyugalomával regisztrálja szubsztancialitás és individualitás érzéki egységének felbomlását és reflektálttá válását — azt a szerinte kétségtelen tény, hogy a *művészetben* az emberiség többé nem tudatosíthatja önmaga előtt saját világát és érdekeit. Ilyen felismerés birtokában fordul szembe a többi között a zene ún. mindenhatóságának, világalakító hatalmának ősrégi — s a forradalom idején újra feltámadt — elképzeléseivel. „A *Marseillaise*, a *Ça ira* nagy hatása” — írja a hajdani republikánus — „a francia forradalomban tagadhatatlan . . . Manapság azonban a zenét már nem tartjuk képesnek arra, hogy önmagából létrehozza a bátorság és a halálmegevetés ilyen hangulatát”⁴³ — Jerikó falait, úgymond, ma csak „elkesítő gondolatok, ágyúk, hadvezéri lángész” dönthetik le, és nem a zene.⁴⁴

A „művészet végének” koncepciója, amelynek itt csak egyik — zenei — aspektusára utaltunk, természetesen ebben a zenei összefüggésben is ellentmondásos kategóriának bizonyul. Egyrészt lehetővé teszi a polgári társadalom által nyújtott élettények művészetellenes vonásainak felismerését, másrészt Hegelt nemcsak a felvilágosodás polgári esztétikájával fordítja szembe, hanem a német klasszika kortárs költőinek legjobb törekvéseivel is. Schiller levelei az esztétikai nevelésről, Goethe költői és gondolkodói küzdelme az antik formaideál megmentéséért és az új élettartalmak kifejezésére való felhasználásáért, Beethoven élete végéig ki nem alvó jakobinus reménye az antik és a modern világ egymásratalálásáról — egyszóval a német klasszika egész művészi gyakorlata eleve megkérdőjelezi a rezignált végkövetkeztetés helyességét. Ámde az idealista rendszer burka ezúttal is értéket, dialektikus gondolatmagvakat rejt magában. Először: az antik ideál Hegelnél tartalom és forma tökéletes egybedolgozását, eszme és érzéki alak közvetlen egységét jelenti. Hegel ilyen módon nemcsak a kanti formalizmus leküzdéséhez nyert archimedészi pontot, hanem a művészetek múltjának következetes történeti megközelítéséhez is. Eszme és alak egysége szerinte az antik művészetben valósult meg a maga „klasszikus” szépségében; az antikvítás előzményeként felfogott „szimbolikus” keleti művészet még nem jutott el az ilyen egységig, az antikvitást követő középkori és újkori művészet, a sajátos hegeli terminológiában „romantikusnak” nevezett művészeti forma viszont már túlhaladta azt.

⁴² Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Akadémiai Kiadó 1961. 382. o.

⁴³ Uo. 122. o.

⁴⁴ Uo.

Mármost az antik szépségideál Hegelnél, csakúgy mint a kortárs Goethénél és Schillernél, a személyiség szabad és harmonikus önkibontakozásából, az emberi jellem totalitásából és önállóságából sarjad ki. Ennyiben a „művészet végének” koncepciójából sem hiányzik a mozzanatszerűen helyes felismerés, nevezetesen a modern, polgári művészet problematikusságának, a polgári társadalom korábban már említett művészetellenes tendenciáinak felismerése. Hegel persze abban is polgári gondolkodó, hogy nem lát, nem láthat túl a polgári társadalom horizontján. De ez a távlatlanság nála még nem akadály a jelenben működő kulturális fejlődési irányzatok tudományosan objektív feltárásának. Innen az egykorú — a szónak nem hegeli, hanem megszokott értelmében vett — romantikus művészeti törekvéseknek az a kritikája, amely — mint látni fogjuk — zeneesztétikailag is szövetséget teremt Goethe és Hegel között.

Másodszor: az antik formaeszmény középpontba helyezése, tartalom és forma történetileg konkrét dialektikája egyszersmind virtuális középpontja az egész *Esztétika* rendszerbeli felépítésének. Eszme és alak klasszikus egysége ugyanis Hegel esztétikai rendszerében mindenekelőtt az antik plasztika tulajdona; a „szimbolikus” művészeti forma az építőművészetben, a „romantikus” művészeti forma pedig a festészetben, a zenében és a költészetben bontakozik ki a legteljesebben. Önmagában véve persze a művészeti formálástípusoknak és az egyes művészeti ágaknak ez az összekapcsolása sem más, mint idealisztikus konstrukció. De itt sem kétséges a rendszertani konstrukció mögött rejtőző gondolati tartalom zseniálisan úttörő, dialektikus igazsága. Mert a művészetek történeti fejlődésének ez a felfogása éppen azáltal válik valóban történetivé, hogy számot vet a fejlődés egyenlőtlenségével, azzal ti., hogy bizonyos korszakok csak bizonyos művészeti ágaknak és műfajoknak kedveznek igazán, másoknak kevésbé vagy egyáltalán nem. Nem előzmények nélküli felfedezés persze ez sem, esztétikatörténeti jelentősége mégis vitathatatlan. Hegel *Esztétikája* a történetiség Marx előtti legfejlettebb színvonalán áll. Ismét csak a zenefelfogás problematikájára utalunk. A művészeteknek ez a rendszere és rendszerbeli elhelyezése Herder és Kant már ismert megsejtései után határozottan és egyértelműen modern (sajátos hegeli terminussal: „romantikus”) művészetként fogja fel a maga önállóságát kiküzdő, az össz-művészeti társulásból önmagát kiszabadító zeneművészetet. Ilyen módon máris érthetővé válik és racionális magyarázatot kap az a fontos történeti körülmény, hogy a zeneművészet igazi felvirágzása, az öntörvényű zenei produkció megjelenése és „versenyképessé”, a többi művészeti ág „termelésével” egyenrangúvá válása, sőt különleges időszakaszokban megmutatkozó kulturális vezető szerepe csakis az új „világállapot” talaján, az egyéni szenvedélyvilág újkori felszabadulásával párhuzamosan valósulhatott meg. Itt már szó sem lehet a „művészet végének” merev értelmezéséről. Hegel lemond az antik *muzikának* arról a fantazmagóriáiban gazdag eszményesítéséről, amely a reneszánsz és a felvilágosodás zenefelfogásának „heroikus illuzionizmusát” jellemezte, s amely még Schillernél is felbukkan,⁴⁵ ó Palestrina, Johann Sebastian Bach, Gluck, Haydn és főként Mozart művészetében, valamint a Rossiniig ívelő olasz operaköltészet nagy alkotásaiban fedezi fel a zeneművészet fejlődésének legmagasabb csúcsait.

⁴⁵ Lásd az esztétikai neveléssel foglalkozó *Levelek* egyik nevezetes megfogalmazását: „A zenének legfőbb megnevesedésében alakká kell válnia, és az ókor nyugodt hatalmával kell hatni reánk...” Schiller: *Válogatott esztétikai írásai*, Helikon, 1960. 244. o.

Nem árt itt külön is felfigyelni a barokk nagy mestereinek felfedezésére. A történetiség itt sajátos zenetörténeti hangsúlyt kap; Hegel szakít a felvilágosodás korlátolt polifóniaellenességével. Nagyon valószínű, hogy a Bach-renezánsz évtizedeken át úgyszólván föld alatt ható és csak a Máté-passió 1829-es Mendelssohn-féle előadása után győztesen feltörő áramába Hegelt, csakúgy mint Goethét, közös muzsikus-barátjuk, a berlini Zelter kapcsolta be: tény az, hogy talán már az 1820/21., de az 1828/29. tanévben mindenképpen a felfedezés izgalmával és nagy nyomatékkal hívta fel egyetemi hallgatóinak figyelmét Bach zenetörténeti jelentőségére („nagyszerű, jellegzetesen protestáns, tősgyökeres és mégis, mondhatni tudós zsenialitását csak újabban tanultuk meg újra igazán megbecsülni”), s elképzelhető, hogy a Palestrina-zenében kifejezett bensőség esztétikai méltatásában évekkal megelőzte a német Palestrina-kultusz megindulását, Justus Thibaut *Über die Reinheit der Tonkunstjät* (1825).⁴⁶

És ez az elismerés sokkal több, mint udvarias meghajlás a zenetörténet szoborrá merevedett nagyjai előtt. Hegel történetisége Bach vagy akár Palestrina *formáláselvéit* is „rehabilitálja”, pontosabban: megmutatja, hogy a polifón vagy a kontrapunktikus szerkesztés hogyan válhatott a polgári zenei gyakorlat szerves és nélkülözhetetlen elemévé. Csak egy példát erre. A zenei kifejezés eszközeivel foglalkozó fejezet előbb a ritmika, majd az összhangzat-tan, végül a dallam elméletét tárgyalja. Maga a gondolati felépítés is mutatja, hogy Hegel a dallamban ragadja meg a zenei kompozíció legmagasabb rendű, szintetizáló funkciót betöltő elemét. Ezt a jellegzetesen felvilágosult dallamközpontúságot azonban a német klasszika dialektikusan fogja fel: a dallam „szabadsága” — mint erre korábban már utaltunk — az összhangzattrend „szükségyszerűsége” révén kap tartalmas meghatározottságot. Hegel itt Bachra és a polifón korálfeldolgozásokra utal, sőt felismeri a régi rameau-i elvben rejlő, a felvilágosodásban feledésbe merült igazságot is: „a dallam mélyreható mozgásainak csak . . . a mélyebb összhangzati viszonyokban lehet az alapjuk”.⁴⁷ Ilyen módon a kadenciális formáltság elve új értelmet nyer magában a dallam elméletében is: a dallamnak „mint totalitásnak magában szilárdan lekerekítettnek kell lennie, s ennyiben határozott kezdetre és befejezésre van szüksége, mégpedig úgy, hogy a középső rész csak ama kezdet és eme vég közvetítése”.⁴⁸

⁴⁶ Vö. Hegel: Id. mű III. köt. 163. o. — Feltevéseink bizonyítását megnehezíti, hogy a Hegel-filológia eddig még nem tisztázta megnyugtató módon az *Esztétikai előadások* egyes gondolati rétegeinek keletkezési idejét. Hegel Heidelbergben 1817-ben és 1819-ben, Berlinben 1820/21-ben, 1823-ban, 1826-ban és 1828/29-ben tartott esztétikai előadásokat; Hotho azonban, ezeknek az előadásoknak szerkesztője és kiadója, az egységesítés és az olvashatóbbá tétel szándékával egybeolvasztotta (tehát összekeverte) az egyes szemeszterek anyagát. Lukács György — Hotho megjegyzéseire támaszkodva — joggal tételezi fel, hogy a *felépítésben* 1820 jelentheti a döntő fordulatot. (Vö. Lukács *Előszavát az idézett magyar kiadásban*. XVI—XVII. o.) Nyitott maradt viszont az a kérdés, hogy mikor foglalkozott Hegel először Bach és Palestrina művészetével. Némi tájékoztatást nyújt Hegel 1825. júl. 29-én keltezett levele Creuzerhez; ebben dicséri Thibaut nemrég megjelent *Über die Reinheit der Tonkunstjät*, mégpedig annak a gondolkodónak biztonságával, aki már a könyv olvasása előtt is tisztában volt Palestrina zenetörténeti jelentőségével. (*Briefe von und an Hegel*. Herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Hamburg 1954. III. köt. 90—91. o.) — Elképzelhető persze az is, hogy Hegel Palestrina-képének kiformálódásában Reichardt-nak is szerepe van; Salmen monográfiája óta tudjuk, hogy Reichardt sok tekintetben megelőzte és előkészítette Palestrina németországi újrafelfedezését. (Vö. Walter Salmen: *Johann Friedrich Reichardt*. Zürich und Freiburg 1963.)

⁴⁷ Hegel: Id. mű III. köt. 146. o.

⁴⁸ Hegel: Id. mű III. köt. 146. o.

A továbbiakban látni fogjuk, hogy a dallam- és harmóniarend ily módon kidolgozott dialektikája éppen annyira szolgálja a kortárs mozarti zene szerkesztéselveinek filozófiai megértését, mint amennyire igazságot szolgáltat az enciklopédisták által elutasított és megvetett polifón formakultúrának, valamint a Rameau-féle összhangzattannak.

Az önálló zeneművészet modern, nem-antik jellegének felfedése azonban csak kiindulópont. Innen Hegel továbbhatol a zenei affektusábrázolásban rejlő ellentmondások feltárása felé. Ebben a vonatkozásban mindenekelőtt arra a látszólagos paradoxonra kell rámutatnunk, hogy az *Esztétika* rendszertani sémája szerint a zene ugyan tipikusan „romantikus” — értsd: újkori, modern — művészet, amelyben a szellemi belső tartalom kezd túllépni az érzéki anyagon és alakon, viszont magán a zeneművészetben belül mégis a *klasszikus* művészeti forma az esztétikai eszmény, az egész zenetörténet rendező középpontja és legmagasabb rendű teljesítménye. Gondoljunk vissza a zenei közlőközeg *Selbst*-központú szerkezetének korábbi elemzésére. Ott láthattuk, hogy Hegel — persze a szubjektum-objektum-azonosságból adódó ingadozásokkal és ellentmondásokkal — szeretné a szubjektívizmus és a vele járó formalizmus buktatóit kikerülni, szeretné a zenei időtagolás mértékét megteremtő *Selbst* tartását *tartalmas* bensőséggé felfogni. Sokkal határozottabban érvényesül ez a törekvés a zene általános formáláselveire vonatkozó fejtegetésekben. A zene persze itt is „a kedély művészete”, a zenei kifejezés lényege: „a tökéletes visszahúzóds a szubjektivitásba”,⁴⁹ s ez a körülmény eleve meghatározza a zenei tartalom sajátos természetét: „a muzsik . . . nem vonatkozik el mindenféle tartalomtól, hanem megtalálja ezt egy szövegben, amelyet megzenésít, vagy akár még függetlenebbül, zenei téma formájába öltözteti valamely hangulatát, s ezt a témát azután tovább alakítja; ámde kompozícióinak tulajdonképpeni régiója a formaibb bensőség marad, a tiszta zengés; a tartalomban való elmélyülése pedig a külsőre irányuló alakítás helyett inkább visszalépés lesz a bensőség saját szabadságába, önmagának önmagába való elmerülése, sőt a zene némely területén éppenséggel az a meggyőződés, hogy ő mint művész független a tartalomtól. Ha a szép területén való tevékenykedést már általában úgy tekinthetjük, mint a lélek felszabadulását, mint a szorongattatástól és korlátoltságtól való elszakadást, mivel a művészet elméleti jellegű formálásmódja enyhíti és élvezhetővé teszi még a legerőszakosabb tragikus sorsokat is, akkor a zene a végletekig viszi ezt a szabadságot”.⁵⁰ Ámde a zene *mint művészet* mindenkor valamilyen tartalom érzéki megjelenítése marad; következképpen szabadsága, amellyel a hétköznapi valóság fölé emelkedik, mégsem mehet el a végletes szélsőségig: tartalmi meghatározottságától — ha művészet akar maradni — végső soron nem szakadhat el. Hegel itt finom különbséget tesz a vokális és a tisztán hangszeres zene között. Az előbbi (az ún. „kísérő zene”⁵¹) csak *elindul* a függetlenné válás útján; a dalkompozíció például lemondhat arról, hogy aprólékosan festegesse a szöveg egyes szavainak különös meghatározottságát, s boldog nyugalommal lebeghet a részletek felett. A szerkezet egésze és legáltalánosabb tagoltsága viszont ebben az esetben sem nélkülözi a dialektikus

⁴⁹ Uo. 103. o.

⁵⁰ Uo. 109. o.

⁵¹ Hegel — eléggé szerencsétlen kifejezéssel — „kísérő zenének” nevez minden vokális kompozíciót, mivel bennük a zene valamilyen szöveghez kapcsolódik.

tartalmi meghatározottságot: a dalszöveg általános érzelmi iránya természetesen tartalomként meghatározza a formai szerkezetet, a forma viszont *tevékeny*: visszahat a szövegben adott tartalomra és zeneileg új oldalról értelmezi, specifikálja. A függetlenedés magasabb foka valósul meg a tisztán hangszeres zenében. A zenei szerkezet autonóm mozgása itt olyan mértékű, hogy elszakadhat mindenféle jelentéstől, abszolút módon tárgynélkülivé válhat. Hegel azonban üres formalizmusnak tartja s a lehető legerélyesebben elutasítja a zenének ezt a fajtáját. „A mélyebb felfogást tehát abban kell látnunk, hogy a zeneszerző mind a két oldalnak, egy persze kevésbé meghatározott tartalom kifejezésének és a zenei szerkezetnek egyforma figyelmet szentel a hangszeres zenében is.”⁵²

Ez a végső megfogalmazás — mint később látni fogjuk — megint csak nem mentes bizonyos világnézeti és a zeneértés módját tekintve személyes korlátoktól, mégis nagy jelentőségű állásfoglalás. Hegel először is elutasítja a relativista áltörténetiséget: az önálló affektuszene modern (újkori) voltának elismerése nála nem jelent egyszerű elfogadást és közvetlen gondolati igazolást. Ebből kettős következtetés adódik. Először: a modern (újkori, nem-antik) zene fejlődése nemcsak a zenei szép nagy kivirágzását hozza magával, hanem a zenének mint művészetnek problematikussá válását is; másodsor: a „romantikus művészeti formát” képviselő zene szépségideálja sem lehet elvileg más, mint általában a művészeté: eszme és érzéki alak, tartalom és forma egymást átható egysége. A szubjektív *Selbst* csak akkor válhat a zeneművészet igazi tartalmává és igazi formáláselvévé, ha egyediségében valami általánost, szubjektivitásában valami emberileg objektíven tartalmasat hordoz. A zeneileg releváns *Selbst* tehát *egyén, amely egy világ*.

A zeneesztétikai problematika sajátosságainak nyomon követése ezen a ponton korszakos felfedezéshez vezet; most feltárul előttünk a formateremtő zenei objektivitás objektív meghatározottsága, az a közvetítésekben gazdag kölcsönhatás, amely a zeneileg megjelenített egyéni szenvedély és a társadalmi-történeti objektivitás dialektikájában érvényesül. A hangsúlyt itt nem az egyén és világ, az egyén és emberi nem *egységére*, hanem ennek az egységnek *dialektikus ellentmondásckból kibontakozó* jellegére kell helyeznünk. Mert Hegelnél a felvilágosodás mechanikus determinizmusa éppúgy eltűnt, mint az adialektikusan problémátlan haladás-felfogás. Egyrészt a zenei szubjektum *objektív meghatározottsága* hangsúlyozottan elvontabb természetű, kevésbé *meghatározott* jellegű marad; másrészt a külvilággal konfliktusba keveredő, a külvilágtól önmagába visszahúzó *Selbst* zenei ábrázolása éppen azáltal lesz a világ tiszta tükre, a korszak legmélyebb emberi problematikájának kifejezője, hogy — ha nem is végső formáláselvként, de ennek egyik lényeges mozzanataként — magában foglalja az elidegenedés, a magányosság megjelenítését. Gondoljunk itt csupán a disszonáns szeptim és nóna hangzatok fentebb idézett jellemzésére.

Korszakos felfedezés ez a szó mindkét értelmében: éppúgy felel a zeneesztétika alapkérdésére, mint a korszak nagy világtörténeti problémáira. Lukács György *Faust-tanulmányai* feltárták azt a kapcsolatot, amely *A szellem fenomenológiája* és a goethei „világköltemény” között fennáll; a német klasszika világnézeti-művészeti csúcsteljesítményeként mindkét mű azt a dialektikus összefüggést ábrázolja, amely az egyes ember sorsát az egész emberiség

⁵² Uo. 167. o.

ellentmondásos, egyéni tragédiák végtelen sorozatán át vezető sorsának lerövidített és koncentrált foglalatává teszi. Ezt az elemzést ki kellene terjeszteni a klasszikus német zene csúcán álló beethoveni életműre is, amelynek gerincét az individuális tragédiáknak és az emberi nem történeti fejlődésének ugyanez a kölcsönhatása alkotja. Gondoljunk a *Fidelióra*, a *Missa Sollemnisre*, a *IX. szimfóniára*, a késői kvartettekre; de utalhatunk olyan ritkamód találó személyes nyilatkozatra is, mint amelyet az egykori „jakobinus fióka” 1801-ben tett, teljesen a hegeli *Fenomenológia* szellemében: „az ember egymagában éppúgy képviseli a társadalom egész életét, mint ahogyan a társadalom egy nagyobb individuumnak mutatkozik”.⁵³ Kulcsszavak ezek nemcsak Mozart *Varázsfuvolájához*, amelyben az individuális érzelm beteljesülése egyjelentésű az egész emberiség felvilágosodásával, és nemcsak a beethoveni *Fidelióhoz*, amelyben a megpróbáltatásokon győzedelmeskedő hitvesi szerelmet az individuális sorson túlmutató hősi pátoisszal tölti meg a népfelzabardító harc távlata. Egyén és nem dialektikája feszül a német klasszika legelvonabb hangszeres alkotásaiban is. Az utolsó beethoveni vonósnégyesek dallamvilágában és szerkesztésmódjában kifejeződő roppant magányosság, a befelé fordult szubjektivitás tragikumának e megrázó felidézése sem adja fel a mértéket; nem a klasszicizáló mértéktartást, hanem a klasszikus humanista mértéket, amely az elmagányosodás megjelenítésében érzékeltetni tudja a pusztuló emberi értékeket és azt a külvilágot, amely az emberi értékeket pusztulásra ítéli; innen a tartás és az erő, amellyel a kései Beethoven-opuszok az elmagányosodást nemcsak tudomásul veszik, hanem egyszersmind roppant küzdelmet indítanak leküzdésére, ember és emberi nem elveszett egységének visszaszerzésére.

Íme a *Selbst*-központú kompozíció, amelyben az egyén a maga tragikus magányában is egy világ marad. Hegel zeneesztétikája ezen a ponton is a forradalom utáni klasszika nagyszabású gondolati összefoglalása. Ernst Fischer éppen Beethoven kései kamarazenéjének „tartalmát” dokumentálva⁵⁴ teljes joggal hivatkozhatott az *Estztétika* egyik nevezetes fejtegetésére. Részletesen idézzük Hegel gondolatmenetét: „Ha a fájdalom, öröm, sóvárgás stb. szólal meg a dallamban, akkor tudnunk kell: a valóságos, konkrét léleknek a komoly valóságban csak egy valóságos tartalmon belül, meghatározott körülmények között, különös helyzetekben, eseményekben, cselekvésekben stb. vannak ilyen hangulatai. Ha az ének felkelti bennünk pl. a gyász, a panasz érzelmét valamilyen veszteség miatt, akkor nyomban felmerül a kérdés: mi veszett el? Az élet a maga érdekeinek gazdagságával, az ifjúság, a boldogság, a hitves, a kedves, gyermekek, szülők, barátok?”⁵⁵ Félreérthetetlen a következtetés: „... a zenének nem a bensővel mint olyannal, hanem a tartalmas bensővel van dolga, amelynek meghatározott tartalma a legszorosabban kapcsolatos az érzelm meghatározottságával...”⁵⁶

A zenei szubjektum *Selbst*-jellegének ez a dialektikus értelmezése mármost felszínre hozza a zenei gyakorlat egy újabb problémáját, a *karakterizálás* kérdését. Maga a kérdésfeltevés ezúttal is két szempontot egyesít: egy elméletit és egy gyakorlatit. Ami a dolog elméleti-esztétikai oldalát illeti, a német klasszikában Winckelmann óta visszatérő vitatéma a szépség és a karakteri-

⁵³ Idézi Theodor Frimmel: *Beethoven-Handbuch*. I. köt. Leipzig 1926. 311. o.

⁵⁴ Ernst Fischer: *A nélkülözhetetlen művészet*. Gondolat, 1962. 175—177. o.

⁵⁵ Hegel: I. mű III. köt. 154. o.

⁵⁶ Uo.

záló kifejezés viszonya. Hirt az első, aki Winckelmann-nal és részben Lessing-gel is vitatkozva kimondja, hogy az antik szépségideál nem a kifejezés visszaszorításában rejlik, hanem pontosan megfordítva: az antikvitás számára csak a karakterizált szépség volt esztétikailag jelentéssel és tartalmas. Goethe és Schiller esztétikai írásaiban, kiváltképpen idevágó levelezésükben azután kétségtelenné válik, hogy a probléma Hirt-féle felvetése nem pusztán művészet-történeti kérdések meddő és elvont vitatását jelenti, hanem mindenekelőtt élet és művészet viszonyának értelmezésére vonatkozik, ahogyan e viszony az új polgári valóság talaján, a polgári társadalom fejlődésének körülményei között kialakul és fejlődik. A német klasszikus költészet ugyanis ebben az összefüggésben is szembetalálkozik a polgári viszonyok költőietlenségével, amelyet egyre nehezebb a klasszikus humanizmus alapján, a szépség formális törvényeit megőrizve művészileg ábrázolni. Goethe és Schiller ezért a karakterisztikust felveszi ugyan a szépség szerves alkotóelemei közé, de kimondottan csak mint egy mozzanatot, amely szerintük nem rombolhatja szét a szépség jegyében megvalósuló forma eleven organismusát.

Mármost szorosabb értelemben vett zeneesztétikai szempontból kiváltképpen tanulságosak Schiller és Körner levelezéséből a zenei karakter sajátosságának meghatározására vonatkozó részletek; ezekben Körner rendkívül szellemesen és meggyőzően alkalmazza a költészeti karakterizálás Goethe és Schiller által kidolgozott törvényszerűségeit a zene területére (a detail-rajz veszélye a dalkompozícióban; Zelter és a berlini iskola karakterizálásmódjának gyengéi⁵⁷ stb.). Körner az idevágó gondolatait külön is összefoglalta a zenei karakterábrázolásról szóló kitűnő tanulmányában, amely a Schiller által kiadott *Horen*-ben jelent meg. E tanulmány mindenekelőtt kimondja, hogy a zenei karakterizálás voltaképpen elválaszthatatlan minden művészetnek elsőszámú követelményétől, az emberábrázolástól. Körner külön is kiemeli: a zenének — a költészettől és a képzőművészetektől eltérően — megvan az a lehetősége, hogy a kedély hullámzásait a maguk önállóságában jelenítse meg, leválasztva őket az önmagában egységes személyiség jelleméről. Ebben az esetben azonban a zene nem igazi művészet, hanem a közönséges természet egyszerű utánzata. Művészeté csak ott válik, ahol a kompozíció a sokféleségben valaminő egységet tud teremteni, olyan egységet, amely az eszményítés útján megalkotott emberi jellem belső összefogottságán alapul. A kompozícióteremtés tehát ennyiben idealizálás. Ámde a legeszményibb jellem sem jeleníthető meg művészileg, ha hiányzik az alak voltaképpeni karakterizálása. A zenei emberábrázolás éppen ezért karakterizálás és idealizálás kölcsönhatása révén valósul meg. Körner e dialektikus viszony elemzése során már-már a zenei ábrázolás meghatározatlan tárgyiaságának felfedezéséig jut el. Szerinte a jellem zenei megjelenítése egy bizonyos érzelmileg színezett jellemvonás ábrázolása szempontjából meghatározott ugyan, viszont a többi jellemvonás tekintetében szabad teret nyújt a képzelőerő játéknak. Csak ilyen módon teremthet a zenei karakterizálás igazi művészeti szépséget.⁵⁸

A hegeli Esztétika mármost lényegében ehhez a körneri állásponchoz kapcsolódik: a karakterisztikust a szépségben megszüntetve-megtartott moz-

⁵⁷ Vö. Mittenzwei: Id. mű 532. o.

⁵⁸ Christian Gottfried Körner: *Über Charakterdarstellung in der Musik. Horen*, Jahrgang 1795. 67—118. o. A Körner-tanulmány szövegének újabb közlését l. Wolfgang Seifert monográfiájának függelékében (*Christian Gottfried Körner — ein Musikästhetiker der deutschen Klassik*. Regensburg 1960.)

zanatként tárgyalja, s ilyen módon a kompozíciót szétfeszítő, az egyediséget eltúlzó jellemzést éppoly művészetellenes irányzatként utasítja el, mint a jellegtelen elvontságban lebegő, szélsőséges eszményítést. Más szóval: a személység különös jellemvonásainak művészi megjelenítése előfeltételezi a jellem belső egységének és szilárdságának megragadását. Hegel ebben a vonatkozásban is tisztában van azzal, hogy a polgári valóság igen kevésbé kedvező talaj olyan jellemek kialakulásához és művészi megjelenítéséhez, amelyekben a jellemvonások gazdagsága párosul az antik értelemben vett ethosz egységes tartásával és szilárdságával. Ámde — a „művészet végének” korábban vizsgált koncepciójával itt is ellentétben — éppen azt csodálja Goethe és Schiller egykorú művészi termésében, hogy sikerrel birkóztak meg ezzel a páratlanul nehéz feladattal, és „kísérleteket tettek arra, hogy az újabb kor kézszentalált viszonyai között visszaszerezze az alakok elvesztett önállóságát”.⁵⁹ Ez a „kísérlet” kiváltképpen nagyszerű művészi eredményeket hozott az újkori zeneművészetben: létrejött az az „eszményi” zene, amely a maga sajátos eszközeivel a modern világ talaján is helyreállítja individualitás és szubsztancialitás, érzelemgazdagság és belső jellemegegység egymást átható, eleven kölcsönösségét. „Az igazi zenei szépség ebből a szempontból abban rejlik, hogy [a zene] a pusztá dallamostól tovább megy ugyan a karakterisztikushoz, e különössévaláson belül azonban hordozó, egyesítő lélekként megmarad a dallamos.”⁶⁰

A zenei szépség és a jellegzetesség viszonya ugyanakkor magában a zenei gyakorlatban is problémává vált. Ezúttal csupán Mozart operadramaturgiájára utalunk, amely mindmáig a legnagyobb értékű összhangot teremtette meg drámai jellemábrázolás és a klasszikus szépségtörvényekre épülő „tisztá zenei” formálás között. Ez az összhang, amely bennünk valósággal a természet spontán szerveződéését asszociálja, nagyon is tudatos művészi meggyőződést váltott valóra. Mozart a *Szöktetés* Ozminjának negatív karakterével kapcsolatban így nyilatkozott: „... a szenvedélyek kifejezését, akár hevesek, akár nem, sohasem szabad az utálat mértékéig túloznunk, s a zene még a leghátborzongatóbb helyzetben sem szabad, hogy a fület sértse, hanem mégis ki kell, hogy elégítsen — vagyis mindig *zene* kell hogy maradjon . . .”⁶¹ Hegel természetesen nem ismerhette ezt a levélbeli kijelentést, de ismerte és legmélyebb esztétikai jelentésében megértette a mozarti operaköltészet formavilágát. Ezért nincs semmi meglepő abban, hogy zeneesztétikája nemegyszer szó szerint ugyanúgy elemzi zenei szépség és karakterisztikum viszonyát, mint szóbeli és levélbeli megnyilvánulásaiban a komponista Mozart.

A legfigyelemreméltóbb ez a megegyezés a szöveg és a zene viszonyának értelmezésével kapcsolatos kérdésekben. Talán nem érdektelen itt részleteiben is felidézni Mozart operadramaturgiai meggyőződését, amelyet a *Szöktetés* komponálása közben, apjához írt leveleiben kifejtett. „Operánál a szöveg a zene engedelmes leánya kell legyen. Miért tetszenek mindenütt az olasz vígoperák — szövegekönvük minden esendősége ellenére? Még Párizsban is: magam voltam szemtanúja. Mert teljesen a zene uralkodott bennük, s mellette minden másról elfeledkeztek az ember. Annál jobban kell hát tetszenie egy olyan operának, amelyben a darab tervét jól dolgozták ki, a szöveget

⁵⁹ Hegel: Id. mű I. köt. 198. o.

⁶⁰ Uo. III. köt. 162. o.

⁶¹ *Mozart-breviárium*. Összeállította és fordította Kovács János. Zeneműkiadó, 1961. 276. o.

azonban csak a zene számára írták, s nem azért, hogy imitt-amott egy nyomorúságos rím kedvéért írjanak le szavakat, vagy egész versszakokat, amelyek legyenek bármilyenek, a színházi előadás értékéhez nem járulnak hozzá semmivel, inkább kárt okoznak, s amelyek a zeneszerző elképzelését teljesen elrontják. A vers a zene számára persze nélkülözhetetlen, de a rím a rimelés kedvéért — a legkártékonyabb dolog. Azok az urak, akik ennyire pedánsan látnak hozzá, meg fognak bukni az ilyen szöveghez komponált zenével együtt. A legjobb, ha egy jó zeneszerző, aki ért a színpadhoz, s maga is hozzá tud tenni valamit, s egy okos poéta — valóságos főnix! — találnak egymásra. Akkor a hozzá nem értők tetszése miatt sincs miért aggódni.”⁶² Elvontan és formálisan nézve a dolgot, aligha lehetne élesebb ellentétet elképzelni, mint amilyen a szöveghez való viszony megítélésében Gluck és Mozart között mutatkozik; az egyik — a felvilágosodás tipikus képviselőjeként — komponálás közben „legszívesebben elfeledkezne arról, hogy muzsikus”, mert művészi ambíciója arra sarkallja, hogy a zenét „festményé” vagy költői-drámai cselekmény hiteles megjelenítésévé tegye; a másik viszont — a klasszika tipikus képviselőjeként — éppen megfordítva, a szöveget rendeli alá a zenei kompozíció totalitásának, mert művészi ambíciója arra sarkallja, hogy a zenei kompozíciót tekintse az opera meghatározó elemének. Ámde ez az ellentét lényegében álellentét. Gluck és Mozart művészi ambíciója a dramaturgia *alapkérdésében* azonos irányba mutat: mindketten a konfliktus és a jellemek zenedrámái megformálásáért, a *drámai zene realizmusának megteremtéséért* küzdenek.

Hegel *Estztikájában* Gluck és Mozart neve már egymás mellett szerepel; művük *ugyanannak a zenei karakterizálásmódnak* megvalósítását jelenti, s csak a külső forma tekintetében mutat eltéréseket és ellentéteket. Ariózus zártság és drámai deklamáció tökéletes egyensúlya valósul meg náluk, s ehhez az egyensúlyhoz és harmóniához képest alárendelt jelentőségű kérdés a két operaköltő ellentétes viszonya a szöveghez. Náluk ugyanis „a dallamos ének, amely egy szöveget kísér, a különös jellemzésére is törekszik, s így nem engedi, hogy a recitatívóban uralkodó elv merőben közömbösen álljon vele, a dallammal szemben. Ezért sajátjává teszi ezt az elvet, hogy maga az egyébként hiányzó meghatározottságra, a jellemző deklamáció pedig a szerves tagoltságra és az egységes lezártásra tegyen szert.”⁶³ Ilyen alapon persze — amint erre Gluck mutatott rá oly határozottan — Hegel szerint is „káros előítélet az a feltevés, hogy a szöveg milyensége közömbös a kompozícióra nézve. Ellenkezőleg, a zenei remekműveknek kitűnő szövegek szolgálnak alapul, amelyeket a zeneszerzők komoly gonddal választottak ki, vagy maguk alkotnak meg. Mert a művész számára nem maradhat közömbös a tárgy, amelyet feldolgoz.”⁶⁴ De másfelől a szöveg „nem lehet gondolatilag túlságosan nehéz és filozófiai mélységű sem”, mert ebben az esetben „a zenének nincs mit hozzátennie, mivel a bensőnek mintegy már nincs tere ahhoz, hogy játsszék e tartalommal, s új mozgásokba hozza azt”.⁶⁵ Innen a Mozartot igazoló, de a Gluck-féle állásponttal sem ellentétes végkövetkeztetés: „a zene számára a legmegfelelőbb a költészetnek bizonyos középszerű fajtája, amelyet mi németek már alig ismerünk el költészetnek, az olaszok és a franciák azonban nagy

⁶² Uo. 279–280. o.

⁶³ Hegel: Id. mű III. köt. 157. o.

⁶⁴ Uo. 159. o.

⁶⁵ Uo.

érzékkel és ügyességgel alkalmaztak; olyan költészet, amely a líraiságban igaz, rendkívül egyszerű, s néhány szóval jelzi a helyzetet és az érzelmet; a drámában elkerüli a túlságosan szétágazó bonyodalmat, világos és eleven, a részleteket nem dolgozza ki, egyáltalán arra törekszik, hogy inkább körvonalakat adjon, mintsem költőileg teljesen kész műveket”.⁶⁶ Hegel szerint ezért válhatott „dícséretre méltó” szövegkönyvvé még a *Varázsfuvola* Schikaneder-féle „szánalmas tálománya” is;⁶⁷ a szöveg révén adott *jellegetes* nem ölte el a zenei széphez szükséges *dallamost*.

Karakterisztikus és melodikus egységét csodálja Hegel az egykorú olasz operában is, mindenekelőtt Rossini zenei produkciójában. Glockner joggal figyelmeztet arra a Hegelnél valóban ritka rajongó hangra, amely az *Esztétika* idevágó fejezetéseit, valamint Hegel úti beszámolóját mindenkor átfűti, ha olasz operákkal kapcsolatos élményeiről tudósít (vö. 1824-es bécsi útfjáról feleségéhez írt leveleit⁶⁸). Mármost Glockner ezt az életrajzi szempontból sem érdektelen tényt is arra akarja felhasználni, hogy a neohegelianizmus szellemében irracionalistává fesse át Hegel személyiségét és világnézetét. Ezért az „elementáris” iránti rajongást, amelyet a filozófusból a Rossini-féle melodikus áradat kiváltott, szeretné romantikus zene-mámorként interpretálni. Teljesen alaptalanul. Mért ha Hegel — miként a mozarti dramaturgiában, úgy Rossininél is — a dallamnak a szöveg feletti „lebegését” csodálja, akkor ez nem holmi irracionális belefeledkezés a zene úgynevezett irracionális szépségébe, amelyet — képletesen szólva — mégcsak meg sem karcolt a realista karakterizálás. Éppen ellenkezőleg. A forma artikulált tagoltsága és szerkezete, a dallam autonóm eszközeivel megteremtett jellemábrázolás az, ami Hegelt megragadta és lelkesült szavakra bírta. Nem a karakterizálás teljes hiánya tehát, hanem a modern, az önálló zene *új típusú* karakterizálása az, ami Hegelt arra készíti, hogy Rossini helyét Mozart mellett jelölje ki.

Zenetörténeti értékrendünknek ez a megítélés természetesen sok mindenben ellentmond; a Rossini-féle operadramaturgia a mi megítélésünk szerint nem lényegtelen pontokon esztétikailag alatta marad a mozarti produkciónak.

⁶⁶ Uo.

⁶⁷ Uo. 160. o.

⁶⁸ *Briefe von und an Hegel*. Id. kiad. III. köt. 53–72. o. — Hadd idézzük itt kiagadott példaként az egyik Rossinira vonatkozó levélrészletet: „... ez nem zene mint zene, hanem a magáértvaló ének — ezt szolgálja minden; olyan zene ez, amelynek önmagában kell érvényesülnie, amelyet hegedűn vagy zongorán stb. is előadhatnak ugyan, ámde Rossini zenéjének azonban csak énekelve van értelme”. (64. o.) — Ugyanez a lelkesülttség az olasz énekstílus érzékeltetésénél. Egy részlet az 1824. okt. 4-én Bécsben kelt leveléből: „Az olasz énekesek hangja [szemben a szenvedélyt mímelő „csipogással, epedéssel és megszeppent finomkodással”, amely egy „franciásan kedves” Auber-opera német énekeseit jellemzi Hegel szerint] csaknem vágyakozás nélküli, a naturálisan érces csengés mégis az első pillanattól kezdve lángragyújt és magával ragad; az első hang szabadság és szenvedély, az első hang máris a mellből és a lélekből jön, szabadon és boldogan nekilendül! — Az isteni *furor* eleve dallamos áradat, és megelevenít és áthat és felszabadít minden szituációt!” (71. o.) — Vö. mindezzel Glockner következtetéseit: „Szerintem figyelemre méltó, hogy Hegel az olaszok »vágyakozással teli« [csak melleleg: a Hegel-levél *sehnsuchtslos* jelzője Glockner idézetében érthetetlen módon *sehnsuchtvollként* szerepel — Z. D.] hangját dícséri. Valamennyi művészet közül a zene nyújtotta számára a legtöbb »élvezetet« — ő pedig teljességgel ezt az élvezetet kívánta, olyannyira, hogy nem maradt más kívánnivalója... A zenében »a tiszta ének« irracionális és elementáris boldogságát élvezte.” (Hermann Glockner: *Hegel*. I. köt. Stuttgart 1954. 434. o.) Korábban már volt alkalmunk megfigyelni, hogy Hegel mit „kívánt” és mit *nem* kívánt a zenétől.

Itt azonban nem is az ízlésítélet vagy akár a történeti értékelés helyessége vagy helytelensége a fő kérdés. A zeneesztétika gondolkodástörténete szempontjából a perdöntő probléma itt az: hogyan válik a szubjektívnek tűnő ízlésítélet mégis egy korszak tipikus esztétikai meggyőződésévé, a klasszikus álláspontra tipikus megfogalmazásává?

Mindenekelőtt azt kell látnunk ugyanis, hogy a hegeli felfogás egyáltalán nem elszigetelt különvélemény. Mozart és az olasz opera esztétikai sajátosságait az egykorú művészetfelfogás — Goethétől és Schillertől egészen Artur Schopenhauerig — messzemenően azonos módon értékelte nagyra: a természetutánzás gyakorlata és elmélete fölötti győzelmet ünnepelte benne.⁶⁹ Ez az azonosság persze az esztétikai felfogás alapjait tekintve nem több felszíni látszatonál; gondoljunk csupán Schopenhauer Rossini-kultuszának világnézeti motívumaira. Goethe és Schiller azonban kimondottan a hegeli felfogás szemléletben hangsúlyozták az olaszos belcanto és a belőle kinőtt mozarti zenedramaturgia szerkesztéselveinek affektuózus-melodikus kvalitásait, valamint szövegnek és zenének azt a viszonyát, amelyben a karakterisztikust megszüntetve-megtartó dallamosság uralkodik. Schiller egy alkalommal például így ír az operazene hangsúlyozottan affektuózus — tehát nem a külső cselekményességet utánzó — karakteréről: „Mindig reméltem, hogy a tragédia nemesebb formája az operából bontakozik ki, mint ahogyan egykor az ősi Bacchus-ünnep kórusaiból jött létre. Az opera valóban mentes bármiféle szolgai természetutánzástól; ezen az úton belopakodhatna a színpadra az eszményi. A zene hatalmával és az érzékiség szabadabb, harmonikus felizgatásával az opera a nemesebb érzelmek befogadására készíti elő a kedélyt. Itt még a pátoszban is szabad játék mutatkozik, mivel zene kíséri; s a csodás elem, amelyet itt megtúrnek, közömbössé tehet bennünket a pusztta tárgy iránt.”⁷⁰ Természetesen e nyilatkozatban érvényesül a schilleri esztétika ama kantianus eredetű korlátoltsága, amelyet Goethe is, Hegel is határozottan elutasított; Schiller itt is hajlik arra, hogy az ábrázolás tárgyát esztétikailag közömbösnek tekintse, s egyedül a formálás módjában fedezze fel az esztétikum kizárólagos forrását. Ennek ellenére: a szöveg révén adott cselekményes karaktert lényegében Goethe és Hegel is a schilleri felfogás szerint értelmezi: szerintük is olyan tartalmi mozzanat ez, amely a zenemű, az operakompozíció egészét csupán abban határozhatja meg, hogy *megvonja* a jellemek mozgásának, konfliktusainak stb. az emócionális oldaláról felfogott *határait*, anélkül, hogy a fogalmiság közvetlen egyértelműségével meghatározó-karakterizáló lenne.

Semmi kétség: az antikvitás ethoszelmélete elvileg másként fogta fel a zenei „jellegét”, a zenei eszközökkel megvalósított karakterizálást. Ha nem is rendelkezünk az antik-görög muziké formáláselveinek pontos rekonstruálásá-

⁶⁹ Külön elemzést érdemel ebben a vonatkozásban Balzac, aki egész sor regényében ábrázolta a korszak Rossini-kultuszának kultúrtörténeti és társadalmi alapjait, összefüggését a polgári korszak művészetének tragikus meghasonlottságával (*Gambara Massimilla Doni*).

⁷⁰ Schiller levele Goethehez, 1797. dec. 29-én. *Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe*. I. köt. Leipzig 1955. 460. o. — Schiller 1798. jan. 26-án kelt levelében továbbfűzi ezt a gondolatot. Cimarosa egyik operájával kapcsolatban így ír Goethének: „Megfigyeltem, miképpen lehetséges, hogy az együgyűség, sőt a képtelenség oly szerencsésen összeolvad a zene legmagasabb rendű esztétikai gyönyörével. Mindezt csupán a humor teszi lehetővé, mert a humor — anélkül, hogy önmaga költői lenne — mégis a költészet egyik sajátos faja, és lényegénél fogva a tárgyak fölé emel.” *Goethe és Schiller levelezése*. Gondolat, 1963. 285. o.

hoz szükséges elegendő mennyiségű és hiteles adattal, tudásunk mai fokán is bizonyos, hogy a klasszikus korszak hellén dallama közvetlenül cselekményesen karakterizált volt: a drámai, epikai stb. szöveg melodikus-ritmikus intonációjához simult, és esztétikailag releváns szabadsága, sajátos zenei szépséget kibontó szabad mozgása alárendelődött e szöveg által nyújtott költői (drámai, epikai stb.) jellemzésnek, a *kalokagathia* jegyében felfogott tartalmának és jónak. Szép és jó ilyesfajta — a közvetlen jellemzésben adott — feltétlen egysége ölt testet a korai középkor vallásos „diszciplinazenejében” is, amelyben az élvezetelv — mint láttuk — csak a teológiai moralizálás keretében megtűrt, a vallásos életfelfogásnak alárendelt, „amor sanctus”-szá „finomított” elem lehetett. Amikor a XVII. század utolsó évtizedeiben kirobbant híres francia esztétikai vita, „a régiék és újak vitája”⁷¹ felveti a kérdést, hogy vajon az új polgári művészet valóban alatta marad-e az antiknak, egyenrangú-e vele, vagy éppenséggel felül is múlhatja az antik példaképeket, akkor nem véletlenül éppen az új polgári zeneműfaj, az opera válik a „moderne” főérvé. Már itt kimondják ugyanis azt a zeneesztétikailag kulcsfontosságú tételt, amely szerint az új operaműfaj a maga zenei felépítésében viszonylagos autonómiával rendelkezik, s ezért — cselekményes elemeinek minden gyarlósága ellenére —, éppen dallamvilágának szabad kivirágzása révén, utóleri, sőt túlszárnyalja az új operaműfaj kezdeteinél is, későbbi fejlődésénél is csodált mintaképnek számító antik muzikét.

Az *ethosz-karakter* jól ismert újkori sorsa ez: felújítják, hogy megmásítsák. A zenei karakter így veszti el költői-etikai konkrétságát, nyomatékos egyértelműségét, és így válik az autonómiáját kivívó modern, polgári zene gyakorlatában *affektuózus karakterré*. Az *Esztétika* ennek a metamorfózisnak a polgári ideológiában lehetséges legmagasabb rendű megfogalmazása és tudatosítása.

Hegel ezen az elméleti alapon mindmáig egyedülálló filozófiai élelmelmjűséggel jellemezte a mozarti dallamot, Szabolcsi Bence kifejezésével „Nyugat zenéjének ezt a magábanálló csodáját”.⁷² E jellemzés középponti gondolata: Mozart megszüntetve is megőrzi és a modern-önálló zene birodalmában a vezetőt megillető trónra ülteti a klasszikus antikvitas művészeti eszményét, azt a pátoszt, amely az egyén és az emberi nem, az individualitás és a szubsztanciális egységén alapul. A klasszikus dallam, ahogyan talán a leggazdagabban Mozartnál kivirágzik, ebben az összefüggésben a kadenciálisan tagolt affektusvilág művészileg adekvát kifejezése: mértéket tart, hogy esztétikai-humanizáló hatása csorbíthatatlan maradhasson. „A zene: szellem, lélek,

⁷¹ Saint-Évremond a demitologizáló-ateista világlátás és a klasszicista művészet- szemlélet nevében még nemet mondott az operának, amely szerinte a maga „csodás” elemekben gazdag fantasztikumával és szerkezeti heterogénságával inkább az antikmitologikus tragédiához, mint a modern, Corneille- és Molière-típusú drámához áll közelebb; az opera-műfajban költő és muzsikusszövetkezik, hogy nagy fáradtsággal rossz művet alkossanak. (Saint-Évremond: *Dissertation sur l'opéra*, Paris 1678.) A „moderne” olyan vezéralakjai, mint Perrault és Fontenelle viszont éppen az új polgári művészet fejlettségének és az antikvitáshoz viszonyított magasabbrendűségének bizonyítékát látják az opera új típusú — zeneileg önmagára hagyatkozó, öntörvényű — formai tökéletességében, a „csodás” elemeket megtűrő fantasztikumában. Fontenelle szerint az idő majd igazolja az „újakat”, s bebizonyosodik, hogy az opera éppoly magasrendű műfaj, mint az antik tragédia. (Charles Perrault: *Parallèle des Anciens et des Modernes*. Paris 1693. — Bernard Fontenelle: *Oeuvres diverses*. La Haye 1736.)

⁷² Szabolcsi Bence: *A zene története*. Zeneműkiadó, 1962. 279. o.

amely közvetlenül önmagáért csendül meg, s önmagának hallásában kielégültnek érzi magát. Mint szépművészettől azonban a szellem mindjárt azt követeli tőle, hogy miként magukat az indulatokat, úgy kifejezésüket is fékezze meg; ne hagyja, hogy a szenvedélyek bacchantikus tombolása és kavargó tumultusa ragadja magával, ne álljon meg a kétségbeesés meghasonlottságában, hanem a jókedv ujjongásában éppúgy, mint a legnagyobb fájdalomban is szabad és áradásában boldog legyen. Ilyen jellegű az igazán eszményi zene, a dallamos kifejezés Palestrina, Durante, Lotti, Pergolesi, Gluck, Haydn, Mozart műveiben.”⁷³ Egy pillanatra sem kétséges: Mozart maga is a klasszikus humanizmus jegyében állította realista *ars poeticájának* középpontjába a mérték-elvet. Imént idézett levele így indokolja Ozmin F-dur áriájának hangnemváltozását: „Az olyan ember ugyanis, aki ilyen heves dühbe gurul, áthág minden rendet és mértéket; magánkívül van — így tehát a zenének is magánkívül kell lennie. Mivel azonban a szenvedélyek kifejezését, akár hevesek, akár nem, sohasem szabad az utálat mértékéig túloznunk, s a zene még a leghátborzongatóbb helyzetben sem szabad hogy a fület sértse, hanem mégis ki kell hogy elégítsen — vagyis mindig *zene* kell hogy maradjon: ezért nem választottam az F-durhoz (az ária hangneméhez) idegen hangnemet, hanem rokon-hangnemet; de mégsem a legközelebbit, d-mollt, hanem távolabbit: a-mollt.”⁷⁴ Hegel az esztétikai mértéknek ezt a klasszikus formáláselvét persze nemcsak a hangnemkarakterisztika vonatkozásában figyeli meg és mutatja fel, hanem — mint erre más összefüggésben már utaltunk — abban az egyensúlyban is, amelyet a mozarti *oeuvre*-ben dallam és harmónia, érzés-kifejezés és formai architektonika, különböző hangzásokarakterű hangszerek „drámaian koncertáló” szerepeltetése⁷⁵ stb. között felfedez. A Mozart-zene titka ezek szerint a plasztikus sokoldalúság, az élet totalitását intenzíven és artikuláltan felidéző dimenzió-gazdagság. Hegel elemzése ilyen módon visszautal az *Esztétika* bevezető fejtegetéseire, amelyekben a művészeti szép lényegét, ti. azt a művészetileg egyedül releváns módot, ahogyan az eszme érzékileg átcsillog az alakon, kapcsolatba hozza ama nyugodt derűvel és „tartással”, amely még a tragikusan pusztuló hősök lelkivilágából sem hiányozhat, amely még a bukásban is az emberi jellem elpusztíthatatlan erejéről tanúskodik.

Mármost éppen a jellemnek ez a totalitása és önmagába összpontosult ereje az, ami Hegel szerint leginkább hiányzik kora *valóban* romantikus drámai zenéjéből. Itt a kulcsa annak, hogy Hegel miért utasította el Weber operáit. Szerinte ugyanis az *Oberon*ban és *A bűvös vadászban* veszendőbe megy az egyéni affektus szubsztanciális tartalmassága, eltűnik az egyedít és az emberi nem által képviselt általánost egybefűző tartás és pátosz, s mindennek eredményeként poláris ellentéteire szakad maga az affektuskifejezés, az affektuózus zenei karakter is. Nincs többé mozarti derű és „tartás”; „... a nevetés és a sírás absztrakt módon szétválhat egymástól, s ebben az absztraktságban hamis módon teszik őket a művészet egyik motívumává; példa erre a nevető kórus Weber *Bűvös vadászában*. A kacagás általában a visszafojtott nevetés kirobbanása; mégsem maradhat mérséklet nélkül, ha nem akarjuk, hogy az eszmény veszendőbe menjen. Ugyanílyen absztrakt egy hasonló jellegű nevetés

⁷³ Hegel: Id. mű III. köt. 152. o.

⁷⁴ *Mozart-breviárium*, Id. Kiad. 276. o.

⁷⁵ Hegel: Id. mű III. köt. 136. o.

Weber *Oberon*jának egyik kettősében . . . Mennyire másként ragad meg bennünket a harsány homéri kacaj, amely az istenek boldog nyugalmaiból fakad, és csupán derű, nem pedig absztrakt féktelenség! Másfelől a sírás sem szerepelhet az eszményi műalkotásban mérséklet-nélküli sirámként; amilyen absztrakt vizagsztalanság például ismét Weber *Bűvös vadász*ában hallható. A zenében az éneknek úgy kell visszaadnia az örömet és gyönyört, ahogyan a pacsirta énekel a szabad egekben; a fájdalom és a vidámság kikiabálása még nem zene; még a szenvedésben is a panasz édes hangjának kell átszönie és derültté tennie a fájdalokat, hogy úgy érezzük, érdemes így szenvedni, hogy ilyen panaszt hallassunk. Ez az édes dallam, ez az ének valamennyi művészetben.”⁷⁶

Semmi kétség: a sorok a romantikus opera jellemformálásának egyik lényeges oldalát világítják meg. Hegel úgyszólván a romantikus zene születésének pillanatában már felismerte, hogy a klasszikus formák bomlása nem egyszerűen a technikai ügyetlenség jele, nem az esztétikai „tökély” szubjektív és formai tagadása,⁷⁷ hanem egy új világhelyzet új világlátásából, az egyéni szenvedély egyre extatikusabb önkifejezéséből, a jellem szubsztanciális tartásának fellazulásából következik. (Nietzsche Wagner-kritikája voltaképpen ezt a hegeli oppozíciót újítja majd fel.) Másfelől az sem kétséges, hogy a weberi romantikus opera szerkesztéselveinek elutasítása megintcsak nem Hegel személyes ízlésének állítólagos korlátoltságával függ össze; tőle függetlenül Goethe ugyanilyen megfontolások alapján állt idegenül szemben Weber „tűlfűtött”, „deprimáló” zenéjével. A főszempont Goethénél is a zeneileg egyneművé tett, affektuózus karakter védelme: „ma minden és mindenki *ultra* . . .”, „már senki sem ismeri magát, senki sem ragadja meg azt az elemet, amelyben mozog és működik, azt az anyagot, amelyet feldolgoz . . .”⁷⁸ Az autonóm zenei karakter belső meghasonlása és küszöbön álló pusztulása: ez tehát az a pont, amelynek felismerésében Goethe és Hegel romantika-kritikája találkozik. Ebben az összefüggésben ismételtén utalnunk kell Schiller és Körner levelezésének arra a részletére, ahol Körner azt a polarizációt, amelyet Hegel kifejezett formájában Webernél kifogásol, az egész újkori zenét

⁷⁶ Uo. I. köt. 163. o.

⁷⁷ „A művészeti tudat és ábrázolás bizonyos fokán ugyanis a természeti alak elhagyása és eltorzítása nem akaratlan technikai gyakorlatlanság és ügyetlenség, hanem szándékos megváltoztatás, és ez abból a tartalomból fakad, amely a tudatban van, s amelyet a tudat megkövetel. Ebből a szempontból van olyan tökéletes művészet, amely technikai és egyéb tekintetben teljesen tökéletes lehet a *magá meghatározott* szférájában, s mégis fogyatékosnak látszik magának a művészetnek fogalmához és az eszményhez képest.” Hegel: Id. mű I. köt. 75. o.

⁷⁸ *Der Briefwechsel zwischen Goethe und Zelter*. II. köt. Id. kiad. 305. o. — Az esztétikai megformálás különösségét felfedező Goethe már 1808. okt. 30-án kelt levelében panaszkodik „néhány fiatal tehetség” — Arnim, Brentano és a dán romantikus Oehlschlager — ábrázolásmódjára, amelyben „minden belevész a formátlanba és a jellegtelenbe”. (Uo. I. köt. 221. o.) Ugyanebben a levélben arra kéri Zelttert, zenei tanácsadóját, hogy jellemezze néhány szóval „az ifjú zenészek eltévelyedését”, Zelter 1808. nov. 12-én kelt válasza megerősíti Goethének azt a feltevését, hogy a zene területén is kezdik semmibe venni a forma és a karakter specifikációjával kapcsolatos esztétikai követelményt; holott Zelter szerint e követelmény a zenére nézve talán fokozottabb mértékben érvényes, mint a képzőművészetre vagy a költészetre. (Uo. 226. o.) Mindezzel vö. Goethe 1826-ban elhangzott nyilatkozatát P. A. Wolff *Preziosa* c. színjátékának Weber által komponált zenéjéről: „Az ilyen elpuhult, szentimentális dallamok deprimálnak engem; erőteljes, friss hangokra van szükségem, hogy összeszedjem magam . . .” — Idézi Mittenzwei: Id. mű. 184. o.

fenyegető veszélyként jellemzi, s ezzel Hegelhez hasonlóan tanulságos bepilantást nyújt a modern polgári zeneművészet és zenefelfogás legmélyebb problematikáját alkotó ellentmondásba: „Mindenesetre van a modern zenében valami puhaság, valami buja hajlam arra, hogy csiklandozza a fület, anélkül hogy kielégítené a szívet és a szellemet — ami ellen kötelességünk tiltakozni. De a másik véglet az lenne, ha ezért pusztán a nyers északi erőre szorítkoznánk. A zenében sem pusztán a bonyolult területén rejlik a fenséges, és vannak szép formák, amelyeket helyes, de száraz rajzzal nem érhetünk el.”⁷⁹

Ezek után nem maradhat semmi kétség afelől, hogy a hegeli *Estztiká*-ban legmagasabb rendű formájában megfogalmazott klasszikus zenefelfogás történetileg ugyanolyan egyszeri és hasonlíthatatlan kulturális jelenség, mint maga a német klasszikus művészet. Az egyik oldalon — kialakulástörténetét tekintve — a felvilágosodástól elhatárolja az a tény, hogy az affektustartalmakat, a zenei ábrázolás affektuózus alapjellegét már nem a XVIII. századi zeneelmélet ismeretes mechanikus merevségével tudatosítja, s a zenei formalelemek egyértelmű, konkrét — „szótáresztetikai” — értelmezése helyett az affektuózus karakter lehetséges jelentéskörzeteit igyekszik meghatározni, ahogyan ezek a jelentéskörzetek legáltalánosabb szinten a szilárd tonális viszonyításrendben kiformalódtak s a zenemű sajátos formai felépítettsége révén konkretizálódnak. A másik oldalon — a polgári művészet forradalom utáni ellentmondásos fejlődését tekintve — a romantikától is elkülönöződik, mert még szembe tudott szegülni a polgári társadalom személyiségbomlasztó tendenciáival, amelyek a zenei karaktert szétfolyóvá, alaktalanná és teljességgel meghatározhatatlanná oldják, s az egyközpontú tonális tájékozódás biztonságát éppúgy megrendítik, mint a plasztikusan sokrétű, dimenziógazdag klasszikus formákat magukat. A polgári társadalom előrehaladó fejlődése ilyen módon átmeneti periódussá — Lukács György szavával: klasszikus intermezzóvá — teszi ezt a dialektikus zenefelfogást. Ámde történeti értelemben vett átmeneti volta nem csorbítja a vállalkozás nagyságát és a megoldás messze világitó értékeit. *A klasszikus zeneesztétika* ebben a tekintetben a kortárs művészet — Goethe és Schiller, Mozart és Beethoven — magaslátán áll: *a klasszikus zene esztétikája*.

Zenei gyakorlat és zeneelmélet egymásra találása mindamellet még ezen a csúcsponton sem teljesen zavartalan. Hegel zeneesztétikája éppen dialektikus megalapozottsága révén a mozarti zenével kongeniális filozófiai produktum ugyan, de világnézeti alapállásának ellentmondásossága, a dialektikus módszer az azonosságfilozófián nyugvó rendszer Prokrasztész-ágyába kényszerítő idealisztikus alapjellege elméletileg is, történetileg is problematikusá teszi a végső megoldásokat.

Hadd utaljunk itt először röviden a történeti tájékozódás problematikájára. Az eddig kifejtettekből logikusan következik, hogy az a kritika, amely Hegel Mozart-centrikus zenefelfogásával kapcsolatban konzervativizmust, vagy éppenséggel valamiféle felvilágosodás-ellenes, arisztokrata regressziót emleget, mindenképpen tarthatatlan, felszínes és hamis. A Mozart-zene eszményítése mögött ugyanannak a polgári-klasszikus humanizmusnak világ-és emberlátása rejlik, amely humanizmus a hegeli zeneelmélet alaptételét, a kadenciálisan megformált interjekciókra vonatkozó elgondolást világnézeti-

⁷⁹ Idézi Mittenzwei: Id. mű 532. o.

leg meghatározza.⁸⁰ Ezért a romantikus opera formáláseleinek hegeli bírálata is sok vonatkozásban jogosult: azon a felismerésen nyugszik, hogy a klasszikus zene formavilágának bomlása nem az egyéni tehetség hiányának jele, hanem a polgári korszak, „a művészet vége” terminussal jelölt új periódus problematikusságával — pontosabban: az új korszak művészi világlátásának ellentmondásosságával — függ össze. Ha viszont mindez egybekapcsolódik a Rossini-típusú egykorú olasz opera feltétlen igenlésével, akkor ez a tény önmagában is jelzi a történeti megítélés felemáságát. Mert itt Hegel mintha felfüggesztené azoknak a helyes megállapításoknak érvényét, amelyeket az önálló hangszeres zene belső problematikájával, nevezetesen az önálló-suló élvezetjelleg kétarcúságával kapcsolatban tett. Másrészt: miközben Hegel szemet húny a klasszikus operaforma Rossini-féle olasz-romantikus továbbfejlesztésének bizonyos problémái felett, aközben képtelen meglátni-meghallani a Mozart-féle klasszikus komponálásmód továbbfejlesztésének beethoveni megoldástípusát. Itt nem egyszerűen személyes-életrajzi adatokról van szó; az a tény, hogy Hegelnek sem *Eszztétikájában*, sem zenei élményeiről beszámoló leveleiben nem találkozunk Beethoven névével, önmagában még semmit sem bizonyít; végtére egyértelműen máig sincs tisztázva, hogy Hegel — akár Zelter révén — mit tudott Beethovenről és mit ismert a Beethoven-életműből. A perdöntő számunkra ezúttal az a tény, hogy a zeneelmélet hegeli tárgyalása mindenkor megmarad a hangrendszer és a forma különböző — statikus-dinamikus, dallami-harmóniai stb. — elemeinek *egyensúlyi* állapotát idealizáló — és ebben is Mozart-központú — szemlélet keretein belül, és a beethoveni formáláseelvek megragadására végső soron képtelennek bizonyul. Ismételjük: *végső soron*. Mert nem kétséges, hogy például az akkordok rendszerének hegeli analízise közeljár a „fájdalmon át az örömhöz” elvén alapuló jellegzetes beethoveni formálás leírásához; gondoljunk csak a diszszonáns szeptim és nóna akkordoknak korábban már említett értelmezésére.⁸¹ Ennek ellenére: az elmélet hangsúlya a hegeli filozófiában és esztétikában általában, a zeneesztétikában különösen és közvetlenül érzékelhetően az ellentétek *egységének* — pontosabban: az ellentétes mozzanatok *kibékülésének* — elvére helyeződik, s ez elméletileg szűk mozgási teret enged olyan Mozarton túlmenő formálásmódok esztétikai méltánylására, mint amilyen a beethoveni alkotómódszert meghatározó „harc a tonikáért”, a művészi küzdelem a modern élettények megjelenítése során szétrepedező forma konfliktusokat magában foglaló egységéért, az új élettartalmakat és életérzéseket kifejező motivikus munka koncentráltságáért és lakonikusságáért stb. Gondoljunk itt csupán Beethoven op. 14. 2. számú szonátájának tematikai dualizmusára, amelyet maga a komponista jellemzett a „kérlelés” és az „ellenszegü-

⁸⁰ A hegeli elgondolás ezúttal is párhuzamos irányban halad Goethe elképzeléseivel, aki 1797. december 30-án így ír Schillernek a *Don Juan* weimari előadásáról: „Ha ott lehetett volna legutóbb a *Don Juan* előadásán, megvalósítva látta volna minden reménységét az operát illetően. De ez a darab páratlan is a maga nemében, s Mozart halála minden reménynek véget vetett, hogy valaha is láthatunk még valami hasonlót.” Idézi R. Rolland: *Zenei miniatűrök*. Zeneműkiadó I. köt. 288. o.

⁸¹ Vö. Hegel: *Id. mű III. köt. 141. o.* Talán még egy jellemző példát erre: „A zenei kompozíció merészsége ezért elhagyja a pusztán konzonáns továbbhaladást, ellentétekhez megy tovább, felkelti a legerősebb ellentmondásokat és disszonanciákat, saját hatalmát az összhang megannyi hatalmának felkavarásával bizonyítja be, s ugyanakkor biztos abban, hogy el tudja csendesíteni e hatalmak harcát s ezáltal megünnepli a dallam megnyugvásának kibékítő győzelmét.” (Uo. 146. o.)

lés” vitájának, „két elv” harcának.⁸² Az érett Beethoven-kompozíciók éppen ezért keltik egyedülállóan mély és roppant energiákat hordozó koncentráltság benyomását,⁸³ mert éppen a szélső pólusok összefogótt ábrázolásának folyamatában, a statikus egyensúlyi állapot szüntelen megingatásában és dinamizálásában teremtik meg a forma egységét. Nincs itt terünk annak megmutatására, hogy a klasszikus zenei formálásnak ez a beethoveni típusa hogyan függ össze a forradalmi jakobinizmus Thermidor utáni megmentésével, s egyáltalán: hogy e megmentés, egy *plebejus* karakterű klasszikus-polgári művészet megteremtése miért járhatott csak a zenében és csak a beethoveni életműben teljes művészi sikerrel. Csupán jelezni szeretnénk itt, hogy a német nyomorúsággal súlyosbított polgári viszonyok kedvezőtlenességét a goethei—schilleri klasszikus költői gyakorlat csak a plebejus-forradalmi álláspont feláldozásával tudta leküzdeni, és — kiváltképp Schiller — nem is minden művészi problematikusság nélkül. Hangsúlyozottan ellentmondásos maradt viszont a német klasszika amaz elméleti-filozófiai erőfeszítése, amellyel a Thermidor utáni korszakot gondolatilag igyekezett megragadni és feldolgozni. Gondoljunk Goethe és Beethoven kapcsolatára, arra az egységen belüli ellentétességre, amely személyes kapcsolatukban csakúgy, mint politikai-világnezetű állásfoglalásaikban megnyilvánult. A feltehetően koholt „teplitzi eset”⁸⁴ korántsem csupán az egyéni jellemvonások különbözőségére vet fényt, hanem legenda-voltában is hű képet ad a korszak legnagyobb költőjének és zenészének művészi lehetőségeiről és e lehetőségeket valóra váltó esztétikai tudatosságáról is.

Hegel megtorpanása a beethoveni művészet új típusú klasszicizmusa, plebejus hangsúlyú realizmusa és humanizmusa előtt éppen ezért általános tünet. Egyrészt jelzi, hogy a polgári zene és a polgári filozófia útjai csak egy pontig futnak párhuzamosan; míg a polgári zene — Beethoven életművében — lényegében közvetlenül folytathatta és a korszak legmagasabb rendű művészeti öntudatának fokára emelhetette a felvilágosodás és a Mozart-féle klasszika művészi gyakorlatának eredményeit, addig a polgári filozófia Thermidor utáni fejlődése — mint ezt Hegel életművében láthatjuk — csak bizonyos korlátokon belül, az idealista alaprendszer által korlátozott keretek között képes a korszak ellentmondásos fejlődési dialektikája tudatosítására. Másrészt tanúsítja azt is — és a jelen összefüggésben, a zeneesztétikai gondolat fejlődését tekintve ez kiváltképpen fontos körülmény —, hogy a kor művészeti csúcsteljesítményének, a Beethoven-stílusnak esztétikai tudatosítása ezen az alapon szükségképpen problematikus és felemás marad. Hegel kifogásolja, hogy „a mai drámai zene gyakran erőszakos kontrasztokban keresi a hatást olyképpen, hogy művészi szempontból egymással harcban levő, ellentétes színdarabokat kényszerít együvé a zenének ugyanabba a folyamatába”,⁸⁵ majd

⁸² Beethoven beszélgetése Schindlerrel 1823 telén. Részletesen elemzi Markusz: Id. mű 292—309. o.

⁸³ Goethe ismert sorai éppen erre a koncentráltságra utalnak: „Sohasem találkoztam nála összefogottabb, energikusabb, bensőségesebb művésszel.” Idézi Mittenzwei: Id. mű 505. o.

⁸⁴ Beethoven és Goethe teplitzi találkozására gondolunk, kiváltképpen arra a legendásan ellentétes viselkedésre, ahogyan a két művész néha séta közben a császári család közeledésére reagált. A Beethoven-filológia ugyan bebizonyította, hogy Beethovennek az a levele, amelyben erről az állítólagos jelenetről beszámolt, Bettina von Arnim koholmánya. Ennek ellenére: a történet *se non è vero è ben trovato*.

⁸⁵ Hegel: Id. mű III. köt. 161. o.

azt állítja, hogy „a ziláltság ilyen kontrasztjai . . . annál inkább ellenkeznek a szépség harmóniájával, minél élesebb jellemzéssel kapcsolnak össze egymással ellentétes elemeket”, mert ez esetben — úgymond — „szó sem lehet többé a bensőség élvezetéről és önmagához visszatéréséről a dallamban”.⁸⁶ Ezek a kritikai megjegyzések a romantikus zenedramaturgián, a weberi operaformán túl természetesen Beethovenre, többek között a korábban említett „két elvire” is vonatkoztathatók — ami persze éppenséggel nem Hegel javára dönti el a vitát.

S a dolog belső logikájánál fogva ez a végső soron világnézeti korlátolt-ság, nevezetesen a rendszer idealista alapjellegrével összefüggő, a „kibékülés” mozzanatának eszményítését is magában foglaló szépség-konceptió természetesen visszahat a mozarti és weberi formavilág önmagában véve helyes megítélésére is. Először is: Hegel — eltérően Herdertől — nem tudja kellőképpen méltányolni a népzene szerepét a klasszikus zenei alkotások létrejöttében. A népdal értékrendje kívül marad zeneesztétikai érdeklődésén, jól lehet a *dalszövegek* összefüggésében ismerte és elismerte Herder kezdeményezéseit és érdemeit a folklór tudományos kutatásában.⁸⁷ Ez természetesen nemcsak a Mozart-zenéről felvázolt képet teszi bizonyos tekintetben színtelenné és elmosódottá, nemcsak a klasszikus zene népi jellegének figyelmen kívül hagyásához vezet, hanem elmerevíti az új romantikus zene belső tartalmainak és formáinak értékelését is. Mert hogy Webernél maradjunk: az általa megteremtett XIX. századi német nemzeti opera — keletkezésében is, eszmei-esztétikai tartalmaiban is — a legszorosabban összefügg a Napóleon-ellenes felszabadító mozgalom nagy korélményével, s benne is, miként a Marx által jellemzett felszabadító háborúban, egyfajta „reakcióval párosuló regenerációt” kell látnunk. Regenerációt ti. annyiban, amennyiben a weberi romantikus operaforma a német földön is érlelődő polgári osztálytudatosság legelső művészeti megnyilvánulásai közé tartozik; innen progresszív és regresszív elemeket egyaránt tartalmazó odafordulása a Herder, majd a német romantikusok által felfedezett német folklórhoz. A hegeli *Esztétika* szellemi érdeklődési körén a népies irányzatnak ez az egyébként persze nem ellentmondás-mentes jelenségkomplexuma úgyszólván teljesen kívül marad. Másodszor: Weber operadramaturgiája — különösen az *Euryanthéban* — valóban útban van a klasszikus dramaturgia felbomlasztása felé; gondoljunk csupán *ariosóinak* és *deklamációinak* arra az új típusú, közvetlenül a wagneri zenedráma énekbeszédét előlegező összekapcsolására, amely Weber drámai meloszát jellemzi. A „tartásnak” ez a fellazítása azonban ismét csak két irányba mutató jelenség: a XIX. század nagy polgári és plebejus realizmusát éppúgy előkészíti, mint a dekadenciába áthajló romantika irracionalista élethangoltságát kifejező formáláselvéit. Képletesen szólva: Hegel csak a wagneri *Tristan* felé utaló tendenciákat látja Weberben, s a „művészet vége” koncepció eleve elfedi előle a Rossinit túlhaladó, realista zenedrámai szintézisnek Webernél csirázó lehetőségét.

Persze, amikor a romantikus zeneesztétika elutasítja a klasszikus esztétikai felfogással együttjáró történeti tájékozódás ilyesfajta korlátoltságait, akkor kimondottan „jobbról” jövő kritikát képvisel. Mert a történeti és az esztétikai elemzésmód dialektikus összekapcsolását, amelyre Hegel mind-

⁸⁶ Uo.

⁸⁷ Uo. 332. o.

végig törekszik, már a korai romantika kezdi feloldani, hogy abszolút és relatív hegeli dialektikáját egyfajta relativista esztétikai szkepszissel váltsa fel. Wackenroder nagyon pontosan megfogalmazta e relativizmus lényegét. Isten számára — írja — „a gótikus dóm éppoly kedves, mint a görögök temploma; a vadak nyers harci zenéje éppoly kellemesen hangzik, mint a művészi kóruszene vagy az egyházi ének”.⁸⁸ Wackenroder ezt a relativizáló eklekticizmust a művészet igazi szeretetéből fakadó „türelmesség” elveként szeretné elfogadtatni. Eszerint az egyes korok zenei stílusirányzatai teljesen összemérhetetlenek. Minden korszak, minden alkotóegyéniség mást lát meg a világban, és mást hall ki belőle; következésképpen a formamegoldások művészi igazságán vitatkozni értelmetlen dolog. Mennyivel mélyebb, gondolatokban gazdagabb a klasszikus esztétika felfogása! Wackenrodernél, egyáltalán a korai romantikától a modernséget szenvedő dekadenciáig, a felemelkedés, kivirágzás és hanyatlás korszakai között nincs elvi különbség, mert mindenféle stílusirányzat a kifejezés állítólag irracionális mélységeiből ered. Hegelnél, egyáltalán a klasszikus esztétikában viszont a stíluskülönbségek mögött feltárnak az egyes „világállapotok”, a művészeti fejlődésre nézve kedvező vagy kedvezőtlen korok, amelyek meghatározó jelleggel formálják a zeneszerző világlátását és ezáltal formálómódját. Ha tehát a hegeli *Esztétika* zenetörténeti szemléletének korlátoltságát tesszük a kritika mérlegére, a kritikai méltatásnak nem az alapkonceptiót, nevezetesen a fejlődés egyenlőtlenségével, az abszolút és relatív dialektikájával kapcsolatos elképzelést kell kifogásolnia, hanem a valóságos negatívumot, a „művészet végével” kapcsolatos idealista konstrukciót és azt, ami e konstrukcióból a jelen és jövő fejlődésirányzatainak megítélésére nézve következik.

A zenetörténeti felfogás ilyesfajta ellentmondásainak felfedése mármost új oldalról világítja meg a hegeli zeneelmélet végső megoldatlanságát. Korábban már felfigyelhetünk arra, hogy a Beethoven-féle szonátaforma megítélése esztétikai szempontból Goethénél is mélyen kérdéses, mert csak az „elementáris” megragadását jelenti, s miközben a *részletek* „végtelen szépsége” előtt fejet hajt, képtelen arra, hogy tudatosítsa a kompozíció egészének jelentés tartalmát is.⁸⁹ Ugyanez a bizonytalanság tűnik szemünkbe, ha Hegel fejtegetéseit olvassuk a zene belső formájáról, a szerkezetről. Hadd húzzuk alá újra a korábban mondottakat: a hegeli pozíció nagyságának és nem gyengeségének jele, hogy felismeri az autonómiáját kiharcoló modern hangszeres zene legmélyebb problematikáját, azt a lehetőséget ti., hogy az önállóság mindenféle tartalom és jelentés tagadásába átcsapathat. Ebben az összefüggésben különleges értelmet kapnak a már idézett sorok: „A mélyebb felfogást . . . abban kell látnunk, hogy a zeneszerző mind a két oldalnak, egy persze kevésbé meghatározott tartalom kifejezésének és a zenei szerkezetnek egyforma figyelmet szentel a hangszeres zenében is . . .”⁹⁰

⁸⁸ Wilhelm Heinrich Wackenroder: *Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders. Phantasien über die Kunst für Freunde der Kunst*. Potsdam 1925. 57. o.

⁸⁹ Moser ebben az összefüggésben igyekszik interpretálni Goethe Bach-képét is, de lényegében hibásan és joggatlanul. Mert ha Goethe a Bach-zenéből „az örök harmóniát” hallja ki, amint az „a világteremtés előtt” mintegy önmagával társalog, akkor ebből még éppenséggel nem következik, hogy számára ez a zene nem volt több „derengő káoszról”. Goethe távol állt attól, hogy igent mondjon a zene Mosernál feltételezett irracionálisára.

⁹⁰ Hegel: *Id. mű III. köt. 167. o.*

Ámde az egész zenei jelentéstan alapkérdése éppen az, hogy a zeneszerző a „tartalom kifejezését” szükségképpen magában a kompozícióban, a mű szerkezeti felépítésében valósítja meg. Kétségtelen persze, hogy a Beethoven előtti zenében a zene „tematikus” anyagának is volt bizonyos viszonylag egyértelmű jelentéstartalma, nem utolsósorban azért, mert a hangszeres zene önállósulása még nem fedte el a szövegben készen kapott és a hangszeres zene területére többé-kevésbé eredeti jelentésében átvitt karaktereket. Ámde már a kései Mozart-művekben, különösen pedig Beethovennél a kompozíció legfőbb jelentését, „mondanivalóját” egyre kevésbé tudja közvetíteni maga a tematikus elem. A zenei forma runajeleinek kibetűzése ezután elképzelhetetlen a témák analitikus és szintetikus feldolgozásának, a jelentéstanilag egyre hangsúlyosabbá váló szerkesztésmódnak megértése nélkül. Hadd utaljunk itt csupán egy olyan formatani részkérdésre, amely majd a XX. század zenei gyakorlatában és zeneelméletében kerül a viták középpontjába, a szonátaforma úgynevezett kidolgozási részének, a „Durchführung”-nak formateremtő funkciójára. Wiesengrund-Adorno—Schönberg *Összhangzattanának* egyik megállapításából kiindulva — tanulságosan elemzi a hagyományos „feldolgozás” történeti sorsát: a „Durchführung” a XVIII. század elején még csak kis része, alárendelt mozzanata a szonátának; a forma jelentése ekkor még a tematikus anyag egyértelmű mondandójához kapcsolódik. Beethovennél már más a helyzet. A „feldolgozás” mint a téma szubjektív reflexiója, amely eldönti a téma további jelentésének alakulását, most a formai szerkezet középpontjába kerül, s újszerű, drámai dinamikával szabja meg a mű tartalmainak megformálási módját.⁹¹ Valóban: Beethovennél megszűnik a téma és a feldolgozás különállása. Ez persze nem jelent teljes egybeolvadást, nem jelenti „a *Durchführung* totálissá válását”, amelyet Wiesengrund-Adorno az érett schönbergi formában kimutat. A mű témáinak jelentésszerű karaktere mint *jelentéskörzet* megmarad, de a művel való adekvát befogadása előfeltételezi maguknak a szerkesztelveknek kibetűzését, a szerkezet legmélyebb rétegeiben rejlő jelentéstartalmak maradéktalan felfedését.

Eppen ezért a komponista feladata sem egyszerűen az, hogy — Hegel megfogalmazásával — „egyforma figyelmet” szenteljen tartalomnak és szerkezetnek, hanem az, hogy koncentrálja figyelmét a közléstartalmakat mélyen és sokoldalúan kifejező jelentésszerű szerkezet megkomponálására. Mert a zenei alkotásban sem lehet más funkciója az ép és teljes szerkezetnek, mint az, hogy az egyes részek nyomán keletkező hatást rendezze, felfokozza, egymáshoz és az adott tartalomhoz hangolja. A zenei tipizálás sajátos, sok tekintetben újszerű módja ez, amikor is nem a tematikus jellegű dallam és ritmika többé-kevésbé konvencionális, „köznyelvi” formulái biztosítják a zenei valóság- és emberábrázolás realizmusát és kathartikus hatékonyságát, hanem elsősorban maga a komponálásmód: a kombinatív képesség, a variálós és alakító hajlam, a racionalizálásnak alávetett anyag és a belőle épített új forma, amelyben minden mozzanat egy egységből vezethető le stb. Valóban: a zene történetének *beethoveni* pillanata nagy rádöbbenés arra, hogy a zene-művészet esztétikai hermeneutikája egyre kevésbé érheti be a „nyersanyag”, az ún. zenei nyelv „szavai” vélt vagy valóságos jelentéskörzeteinek feltérképezésével, a téma és a hangnem hagyományos karakterisztikájával, mivel tar-

⁹¹ Theodor Wiesengrund-Adorno: *Philosophie der neuen Musik*. Frankfurt, a. M. 1958. 56. o.

talom és forma egysége nem másutt, mint a *struktúrában* válik valóságos, esztétikai értéket képviselő, emberi világot felidéző és emberileg hatékony egységé.

Semmi kétség: a legtágabb értelemben vett „feldolgozás” megnövekedett szerepe, tematikának és alakító feldolgozásnak új viszonya merőben új helyzetet teremt a zenei affektustan klasszikus esztétikai továbbfejlesztése számára. Láttuk, hogy Hegel ezt a továbblépést nem is akármilyen területen tette meg; a „kadenciálisan tagolt interjekció” nála kidolgozott fogalmában tetőzódik a német klasszikának az a nagy elméleti törekvése, hogy túlhaladja a felvilágosult affektuselmélet elszigetelt formaelemeket és elszigetelt affektustartalmakat mereven összekapcsoló, metafizikus korlátoltságát, a „szótár-esztétikát”. Ennek ellenére: a végső megoldással Hegel is adós maradt. Nem lehet teljesen véletlen, hogy zeneelméleti fejtegetéseiben kritika nélkül átveszi az ún. barokkban kialakult és a felvilágosodásban tovább szilárdult hangnemek karakterisztikát, amely még direkt egyértelműséget tételez fel egy-egy hangnem és egy-egy konkrét érzelemtípus között. Még kevésbé véletlen, hogy hermeneutikája elakad a zenei szerkezet differenciáltabb jelentéstana előtt, s — mint ezt az imént láthattuk — terminológiailag is, elvileg is hajlik arra, hogy tartalom és szerkezet viszonyát egyszerű egymásmellettségnek fogja fel. Úgy hisszük ezek éppoly sokatmondó tünetek, mint a Mozart-központú történeti tájékozódással összefüggő értetlenség Beethovennel és az új, Weber által meghonosított operával szemben. Semmi kétség: miként Goethe, Hegel sem volt képes arra, hogy a Mozart-féle kompozíción túlmenő új — akár beethoveni értelemben klasszikus, akár weberi értelemben romantikus — formáláseelveket igazi lényegükben és ellentmondásosságukban felfogja.

A közvetlen és felszíni okra a filozófus maga is többször utalt: laikusnak tartotta magát a zene dolgaiban, s úgy érezte, felkészültsége kevés ahhoz, hogy műértőnek számítson. Ámde ez teljességgel felszínes válasz a fő problémára. Hiszen most csak tovább bonyolódik a kérdés: hogyan szakadhat el egyáltalán egymástól a műélvező és a műértő álláspontja? Miféle új típusú kulturális munkamegosztás bukkan elénk e tényben? Hegeltől nem volt idegen ez a mélyebb kérdésfeltevés sem. Tudta, hogy a hangszeres zene önállósulása nem marad hatás nélkül a zeneművek korábban esztétikai követelményként emlegetett közérthetőségére nézve. Így jellemezte a „dilettáns” és a „műértő” között kialakuló különbséget: „A *laikus* kiváltképpen az érzelmek és képzetek érthető kifejezését, az anyagszerűt, a tartalmat szereti a zenében, s ezért előszeretettel fordul a kísérő zene felé; a *műértő* ellenben, akinek számára hozzáférhetők a hangok és hangszerek belső zenei viszonyai, a hangszeres zenét szereti, amely a művészetnek megfelelően használja az összhangzatokat, a dallamok egybefonódását és a változó formákat; egész valóját maga a zene tölti be...”⁹² Ez a polarizáció mármost lényegesen több, mint alkotói aktivitásnak és befogadói szemléletnek régóta ismert elkülönböződése; Hegel tisztán látja, hogy ezúttal maga a zenefelfogás, az esztétikai értékelés is polarizálódik. Az egyik oldalon fellép a „szakmai” szemlélet technicizmusa és formalizmusa; a műértőt „közelebbről az érdekli, hogy a hallottat összehasonlítsa az általa ismert szabályokkal és törvényekkel, hogy teljesen megítélhesse és élvezhesse a teljesítményt, habár a művésznek újat kitaláló

⁹² Uo. 166—167. o. Megjegyzendő, hogy Hegel, mint korábban, itt is a vokális zenét nevezi „kísérő zenének”.

zsenialitása itt gyakran zavarba hozhatja a műértőt is, aki éppen ezt vagy azt a továbbhaladást, átmenetet stb. nem szokta meg.⁹³ A másik oldalon „a pusztá műkedvelőnek ritkán válik előnyére ez a zenével való elteltés, őt nyomban elfogja a vágy, hogy a maga számára kitöltse a hangoknak ezt a látszólag lényeg nélküli áramlását, hogy szellemi támpontokat találjon a továbbhaladás megértéséhez, s egyáltalán határozottabb képzeteket és közelebbi tartalmat keltsen benne mindaz, ami belecsendül lelkébe. Ebben a vonatkozásban számára a zene szimbolikussá válik; mikor azonban megkísérli elkapni a jelentést, hirtelen továbbsuhanó talányos feladatok előtt áll, amelyek nem mindig fejthetők meg s egyáltalán a legkülönfélébb módon értelmezhetők.”⁹⁴ Profétikus sorok ezek, minden bizonnyal. Hegel a maga korában egyedülálló tisztánlátással ismerte fel a későpolgári zene és zeneelmélet váltságát, azt a meghasonlást, amely „abszolút zene” és „programzene” elkülönböződésével kezdődött és — úgy tűnik — napjaink polgári zenei produkciójában tetőződik. Ámde ennek az ő korában még csak csirázó meghasonlásnak beethoveni értelemben vett leküzdését képtelen volt elméletileg, tudatosan megérteni és általánosítani. Ezzel akarva-akaratlan elzárta maga előtt a zenei formaprobléma megoldásához vezető egyetlen utat. Zseniális nekilendülés után végül fogva maradt a tartalom és a forma, a téma és a szerkezet, a szöveges jelentéstartalom és az autonóm formakultúra hamis alternatívájában.

МУЗЫКАЛЬНАЯ ЭСТЕТИКА НЕМЕЦКОЙ КЛАССИКИ

Денеш Золтаи

В настоящей работе, которая представляет собой одну из глав монографии автора «Этос и аффект», посвященной проблемам истории музыкальной эстетики, анализируются и систематизируются мысли относительно проблем теории музыки великих представителей немецкой классической философии. Исходным пунктом служат для автора касающиеся музыки рассуждения «Критики способности суждения». В них Кант примыкает к просветительской теории аффектов, и с одной стороны, развивает ее далее, предвосхищая учение о значениях композиторского единства, с другой стороны, ставит ее под сомнение специфической оценкой гуманизирующего воздействия музыки. Гердер более последовательно, чем Кант, придерживается традиций просвещения, однако, его позиция более ограничена, чем позиция Канта: им остаются незамеченными внутренние противоречия музыкального проявления современной интимности. Гораздо более развитую, диалектическую позицию представляет Гёте, который в качестве соответствия *Теории цвета* перечислил отвлеченные формальные элементы музыки, очертив учение об их значениях, центральное место в котором занимает человек. В этой связи автор анализирует спор Гёте и Цельтера об эстетической сущности тональности моль. Вершина классической немецкой эстетики и в области музыкальной эстетики — «Эстетика» Гегеля. В ней на самом высоком уровне проявляется герменевтическое стремление, направленное на то, чтобы разгадать во внутренних структурных специфических чертах материального субстрата музыки, «ее однородной среды» конфигурирующиеся в них человеческое содержание, акции и страсти. Для Гегеля главнейший формосозидательный принцип — субъективная деятельность содержательного Selbst. Однако, идеалистическая система искажает развертывающиеся таким образом эпохальные открытия; Гегель отсылает музыку в элемент чистой временности. В работе подробно говорится о противоречивом отношении Гегеля к музыке его времени; автор показывает, что хотя моцартовско-центричная ориентация и делает возможным открытие неопределенной предметности музыки,

⁹³ Уо. 167. о.

⁹⁴ Уо.

эстетическую конкретизацию кёрнеровского принципа характеристического и т. д., однако, гегелевское понятие примирения отрезает путь к пониманию Бетховена, а вместе с этим делает невозможным и понимание более глубоко лежащего строя значений композиционной структуры. Однако, несмотря на это, гегелевская эстетика представляет собой вершину буржуазной мысли в области эстетического учения о значениях в музыке.

THE AESTHETICS OF MUSIC IN GERMAN CLASSICISM

by *D. Zoltai*

This study forms one of the chapters of a monograph on the history of the aesthetics of music. The full work, soon to be published under the title *Ethos and Affect* ("Ethos és affektus") analyzes and systematizes the musical theories of the great representatives of German classical philosophy. The author's starting point is the analysis of the *Critique of Judgment* from the viewpoint of music. In these questions Kant's work becomes related to the "Affect" theory of the Enlightenment. On one hand he advances it, thus making contributions to the semantics of compositorial unity and on the other hand he raises doubts when passing specific judgment on the humanizing affect of music. Although Herder more consistently adheres to the traditions of the Enlightenment than does Kant, his stand is more short-sighted than Kant's. He did not notice the contradictions inherent in the musical representations of modern intrinsicity. Goethe represents a much more advanced and dialectical stand. He listed as the complement of the colour theory the anthropocentric semantics of the abstract element of form in music. The author from this angle approaches Goethe's and Zelter's debate on the aesthetic essence of the minor mode. Even in regard to music Hegel's aesthetics is the zenith of classical German aesthetics. There appears in it the hermeneutical attempt to demonstrate at the highest level the actions and passions, the configurations of human contents in the inner structural features of the "homogeneous medium" of the material substrate of music. To Hegel the most important principle of form in music is the subjective activity of the meaningful *Selbst*. But the idealistic system distorts the thus developing, epoch-marking identification. Hegel relates music to pure temporality. The study discusses in detail Hegel's contradictory relation to the music of his age. The author proves that the Mozart orientation allows the discovery of the indeterminate laterality of music, the aesthetic concretization of the characteristic Körner principle, but Hegel's concept of tranquility blocks the way to the understanding of Beethoven and together with this hinders the approach of the more underlying system of meaning of the structure of the composition. Thus Hegelian aesthetics is also the highest point of bourgeois thinking in the field of the aesthetic semantics of music.

Polgári szintézistörekvések irodalomtörténetírásunkban a két világháború között

POSZLER GYÖRGY

Horváth János, XX. századi polgári irodalomtörténetírásunk legnagyobb alakja *Magyar irodalomismeret* címmel elméleti jellegű tanulmányt tett közzé 1922-ben a *Minervában*. Az értekezés Horváth későbbi nagy irodalomtörténeti összefoglalásainak az elvi bevezetője, amely a rendszerezés alapfogalmait tisztázza. A tanulmány gondolatmenete elutasít minden az irodalomtól idegen, kívülről kapott rendszerező elvet, és az irodalomtudomány autonómiájának követelését fogalmazza meg. „Az irodalomtörténetnek irodalmi elvről, önelvű rendszerezésről kell gondoskodnia, ha mint szaktudomány a maga lábán akar járni”¹ — írja Horváth, és ezt az önálló rendszerezési elvet az írók és olvasók kölcsönhatásaiból kialakuló irodalmi ízlés és az irodalom eszméletre jutásából megszülető irodalmi tudat fejlődésében találja meg. Az irodalmi tudat — Horváth szerint — „genetikus önismeretének tudományos szerveként” létrehozza az irodalomtörténet tudományát.

Horváth cikke nemcsak saját szintéziseinek elvi alapvetése, hanem nyitánya annak a két évtizedes szintetizáló törekvésnek, amely a két háború közötti időszakban — csak a karakterisztikus voltukban és hatásukban legfontosabbakat említve — létrehozza Thienemann Tivadar, Farkas Gyula, Benedek Marcell, Szerb Antal, Németh László és Féja Géza magyar irodalomtörténeti összefoglalásait. Ezeknek a — Horváth és Thienemann munkáit leszámítva — nem szaktudományi jellegű, hanem inkább publicisztikai tendenciájú — és helyenként színvonalú — szintéziseknek az elszaporodása nem magyarázható azzal, hogy az irodalomtudomány kutatási módszereinek a fejlettsége és a részmonográfiák felhalmozódása már lehetővé tette az összefoglalást, ugyanis önálló forráskutatást még Horváth és Thienemann sem végez, csupán felhasználja a kéznél levő eredményeket, a többi szerző jórészt esszéista attitűdje pedig eleve mellőz minden filológiai apparátust. Szemben Horváth szubjektíve szigorúan „önelvű” rendszerezésével és tudományos szándékával, mindegyik szerző nyíltan deklaráál valami merőben tudományon kívüli, de nagyrészt az irodalom specifikumaitól is idegen alkotói szándékot. Thienemann törekvése — könyve utószavának tanúsága szerint — az volt, hogy kimutassa a magyar irodalom és a nagy európai irodalmak fejlődésbeli azonosságát, és ezzel bizonyítsa irodalmunknak és egész kultúránknak a nyugati kultúra vonzókörébe való tartozását.² Farkas Gyula a nemzeti önismeret szükségességét hangsúlyoztatja, és az irodalomban reprezentálódó nemzeti szellemet tekinti a

¹ Horváth János: *Magyar irodalomismeret*, *Minerva*. 1922. 191. p.

² Thienemann Tivadar: *Irodalomtörténeti alapfogalmak*. *Minerva*-könyvtár XXV. 251. p.

„széttördelt ország és szétszóródott nép” legfőbb útmutatójának.³ Benedek Marcell dialógusokra épített szellemes irodalomtörténeti útikalauzában kifejezetten azt kívánja megmutatni, hogy mit jelent a húszas évek különböző olvasótípusai számára az irodalmi múlt.⁴ Szerb Antal kulturális lojalításra akarja nevelni a széthullott nemzetet, és egy a nyugati fejlődés ritmusához igazodó européer magyarság ideáljának körvonalait rajzolja meg.⁵ Németh László sorsára, történelme legnagyobb próbájára kívánja népét felkészíteni,⁶ Féja Géza pedig nemzeti lelkünket és alkatunkat kutatja a magyar múlt irodalmi dokumentumaiban, és csak azt tekinti maradandó irodalmi értékűnek, „ami lényünkről, létünkről és sorsunkról lényeges élményt közöl”.⁷ Eltekintve azonban a többnyire népszerűsítő céllal írott művek alkotóinak nyíltan bevallott szubjektívizmusától, a módszeres elemzés Horváth János szándékukban feltétlenül önelvű és szigorúan szaktudományi szempontú szintéziseiben is kitapinthatja a rejtett világnézeti tendenciát, és megmutathatja, hogy Horváth irodalmunk fejlődésének csúcsára a Gyulai és az „irodalmi Deák-párt” torzító szemüvegén át látott Aranyt helyezi, és a Petőfivel szembeállított és Deák irodalmi ikertestvérének megtett költő portréjára egy a jórészt Kemény forradalomellenes röpirataiból merített konzervatív nemzeti ideál arcvonásait rajzolja, és ezzel túllépve a szaktudomány szintetizáló szempontjain, messzeemenően az erkölcs és a nemzetkarakterológia ösvényeire téved.

A két világháború között létrejött polgári irodalomtörténeti szintéziseink tehát ellentmondva Horváth indító tételének — nyíltan vagy öntudatlanul — világnézeti, kultúrfilozófiai és politikai koncepciók jegyében születnek. Tendenciózusan faggatják az irodalmi múltat, hogy feltárják az eddig rejtve maradt nemzeti karaktert, és az abból felszabadult szellemi energiák segítségével a megszűnt politikai egység helyébe a nemzet erkölcsi és szellemi egységet állítsák, vagy érveket nyerjenek a magyar szupremácia újfajta igazolásához, vagy felkészítsék a nemzetet a közelgő új világháború elkerülhetetlen katalizmájára.

Ugyanakkor azonban, amikor ez az erkölcsi, világnézeti, nemzetkarakterológiai és politikai tendenciájú szintetizáló irodalomtörténetírás a gyakorlatban tagadja Horváthnak a szintézis önelvűségét kimondó tételét, egyben bizonyítja is a nagy konzervatív tudós másik tézisének igazságát, amely az irodalomtudományban az irodalmi tudat genetikus önismeretének szervét látja. A húszas és harmincas években születő szintéziskísérleteink ugyanis jórészt egy-egy irodalmi irányzat vagy irodalomtörténeti iskola rendszeres őskeresésének, elméleti apológiájának tekinthetők. Horváth koncepciójában — anakronisztikus módon — az általa nemzeti klasszicizmusnak nevezett XIX. századi fénykor Keménytől és Gyulaitól áttisztított ideálrendszerre nyer kései igazolást. Thienemann könyvében a *Minerva* köré gyülekezett szellemtörténész tábor áhított nagy szintézisének vázlatát születik meg. Farkas Gyula a fasizálódás határára sodródó másodrangú tudományosság és a nívjában egyre süllyedő konzervatív epigonnemzedék szellemi családfájának krónikása. Benedek Marcell a *Nyugat* első, nagy nemzedékének perspektívájából méri fel a fejlődést.

³ *Farkas Gyula*: Az asszimiláció kora a magyar irodalomban. Magyar Történelmi Társulat kiadása, 1938.

⁴ *Benedek Marcell*: Délsziget, avagy a magyar irodalom története. Révai. 1928. 5. p.

⁵ *Szerb Antal*: Magyar irodalomtörténet. Magvető. 1958. 28. p.

⁶ *Németh László*: Kisebbségben. Magyar Élet kiadása, 1939.

⁷ *Féja Géza*: Régi magyarság. Magyar Élet. Harmadik kiadás. 1943. 9. p.

Szerb Antal szuggesztív erejű irodalomtörténeti portrészorában a szellemtörténeti iskola elvei ötvöződnek a *Nyugat* második nemzedékének Babits által ihletett szemléletével. Németh László és Féja Géza pedig — ha más látókörrrel és színvonalon is — a kibontakozó népi írói mozgalom igényeihez és céljaihoz csinálnak a magyar irodalmi múltból előtörténetet. Az emigrációba szorult forradalmi tudósgárda marxista szintézistörekvései a szocialista irodalom talajából nőnek ki, de elszigeteltségük következtében nem válnak a hazai irodalmi köztudat formálójává, és ezért kívül is esnek vizsgálódásunk jelenlegi területén.

Az a tény, hogy ezek az irodalomtörténetek csak rendkívül lazán kapcsolódnak a világháború előtt, a múlt század második felében létrejött összefoglalásokhoz, két tanulsággal is szolgál. Bizonyítja egyrészt, hogy szülőokukat nem az irodalom és nem is az irodalomtudomány fejlődése hordozza magában, hanem az elbukott forradalmak és a trianoni béke által feladott történelmi lecke, másrészt pedig megmutatja, hogy régebbi szintéziseinkben igen kevés az, ami továbbvihető. Tudományos elődként mindössze Toldy iskolai célokra szánt „rövid előadása”,⁸ Riedl irodalmunk fő irányairól szóló esszéje,⁹ Beöthy tankönyve és „kistükre” jöhet számításba,¹⁰ mert Toldy nagyobb lélegzetű munkái nem teljes szintézisek, Riedl német és angol nyelvű cikkei alig hatnak a köztudatra, és a Beöthy által szerkesztett, sok szerzővel dolgozó „nagy képes irodalomtörténet” teljesen nélkülözi az egységes szempontot.

Toldytól mint első tudományos östől csupán két hajszálér vezet a későbbi szintézisekhez. Nemzeti irodalomnak Toldy csak a nemzet nyelvén megszólaló alkotásokat tekinti, és egész irodalmunk történetében elsősorban a nemzeti szellem megnyilatkozásaira figyel. Nemzeti szempontjaiban még világosan érezhető a reformkor nagy haladó mozgalmainak hazafias pátosza, e szemlélet uralkodóvá tétele mégis — ugyan csak igen távolról — a későbbi nemzetkarakterológiai törekvések, főképpen a népies irányzat táborában megszülető szintézisek ősvé teszi. Ugyanakkor azonban az az erisztokratikus literátor attitűd, amely a fejlődés csúcsát Kazinczy törekvéseiben látja, és idegenkedik Csokonai és Petőfi népiességétől, legfeljebb Aranyban hajlandó egy magasabbrendű népiesség létrejöttét elismerni, és az a konzervativizmus, amely elítéli Petőfi forradalmi költészetét és Kossuthtal a *Kelet népe* Széchenyijét állítja szembe — ha erősen megváltozott formában is —, a majdani nyugatos irodalomtörténeti összefoglalásokban támad fel újra.

Riedl teljesen egyértelműen az irodalmunk fejlődésrajzát a nagy nyugati irodalmak struktúrájához igazító szintézisek, Thienemann, Benedek Marcell és Szerb Antal törekvéseinek az őse. Irodalmunk és egész kultúránk fejlődésében a világirodalmi áramlatok megvalósulását követi nyomon, és alaptétele illusztrálására műve középpontjába a magyar humanizmusnak és főképpen Mátyásnak a valóságos történelmi helyzettől elvonatkoztató, nyugati minták alapján túlzottan pompássá stilizált képét állítja. Emellett előkelően csiszolt és hajlékony értekező prózai stílusa is a legjobb nyugatos esszéista irányzatok elődévé teszi.

Beöthy kizárólagos nemzeti, sőt nyíltan vallott és hirdetett „Volga-menti lovasában” testet is öltő nemzetkarakterológiai szempontja és a fajiságnak

⁸ *Toldy Ferenc: A magyar nemzeti irodalom története a legrégebbi időktől a jelenkorig rövid előadásban.* Bp., 1864.

⁹ *Riedl Frigyes: A magyar irodalom főirányai.* é. n. Bp.

¹⁰ *Beöthy Zsolt: A magyar nemzeti irodalom történeti ismertetése.* Budapest. Athenaeum. 1880. *A magyar irodalom kis-tükre.* Athenaeum. é. n.

elsődleges irodalomalkotó tényezővé emelése meglehetősen egyenesen vezet a későbbi nacionalista törekvésekhez, Farkas Gyula, Féja Géza, és ha csak igen áttételesen és átétizált formában is, Németh László szintéziseihez. Világos ez a kapcsolat akkor is, ha Beöthynél a faj — mint később Szekfűnél is — a kor liberális-nemzeti felfogásának megfelelően még nem biológiai, hanem történelmi képződmény, a XX. századi nacionalizmusban pedig már erősen biológiai értelmezést kap, ha olykor magasrendű etikai követelmények is tapadnak hozzá, mint például Németh László esetében. A népies tábor irodalomtörténeti összefoglalásaiban — és Szekfűvel polemizálva — történetiszemléletében is érezhető Beöthy erősen németellenes, kuruckodó, erdélyi-protestáns történelmi felfogásának a nyoma, amely az egykori oppozíciós függetlenségi politika színvonalán maradván nála még teljesen nélkülözi a szociális tartalmat, és jól megfér Tisza István és Rákosi Jenő magasztalásával is, a népieseknél azonban határozott társadalmi, sőt forradalmi tendenciákkal, a kiegyezés korának teljes elítélésével, a kelet-európai történelmi kapcsolatok keresésével és Németh László esetében egyedülálló európai horizonttal is párosul. Ugyanakkor, amikor kimutatható Beöthy és a későbbi népies szintézistörekvések kapcsolata, világos az is, hogy a Volga-menti lovas arcán, tehát Beöthy egész nemzetkarakterológiájában a nyugalomnak, a szemlélődő erőnek, a belátás biztonságának, a józanságnak és a realitásérzéknek a vonásai uralkodnak, tehát éppen azok a vonások, amelyek Horváth János nemzeti klasszicizmus-konceptiójában Deák Ferencet és a Deákhoz stilizált Arany Jánost jellemzik. Beöthy tehát nemzetkarakterológiai célzatában a népies szintéziseknek is őse, de karakterológiája eredményeiben Horváth János elődje, és Horváthtal rokonítja 48-at ugyan elismerő, de 49-et megtagadó és 67-et 48 beteljesítőjének látó történelemszemlélete is.

Az a cezúra, amelyet a magyar irodalom és irodalomtudomány fejlődésében a monarchia és a történelmi Magyarország összeomlása, a forradalmak bukása és Trianon eredményezett, csak néhány ponton és árnyalatlanul teszi lehetővé a változás előtt és után született szintézisek összevetését. Az új összefoglalások nagyrészt az új helyzetből nyerik indító okaikat és ihletüket, és sokkal inkább kapcsolódnak a megváltozott szituáció igényeihez igazodó új magyar történetíráshoz, és annak legnagyobb, korszakalkotó egyéniségéhez, Szekfű Gyulához, mint a kiegyezés korának irodalomtudományához.

I.

Szekfű Gyulát már néhány jelentős produktummal a háta mögött, teljes eszmei és tudományos vértetben éri az összeomlás, és amikor *Három nemzedékével*¹¹ magas gondolkodói szinten ráüti az ekkor születő ellenforradalmi rend alacsonyrendű indulataira a magyar hagyományosság és történetiség pecsétjét, egy csapásra az új világ legfőbb ideológusává válik. Eszmerendszerének két alappillére, mélyen átélt katolicizmusa és Habsburg-hűsége az első perctől kezdve világos. Hatalmas anyagtudással és széles európai kitekintéssel megírt munkáiban a következetes konzervativizmus mellett határozottan kitapintható az apologetikus indulat. Látszólag a kérlelhetetlen tudományos objektivitás embere. Szarkazmusra hajló, könyörtelen józansággal tép szét

¹¹ *Szekfű Gyula: Három nemzedék.* Bp. 1920.

minden történelmi illúziót, amely a magyar múlt haladó mozgalmaihoz tapad, de szinte patetikusan meghatottá válik a retrográd legendaképződéssel szemben. A roppant tényanyag imponálóan fölényes kezelése mellett történelmi szintéziseit a felszín tárgyilagosságán átsütő esszéista szubjektivitás és a tudós módon precíz, de az elfojtott liraiságtól sajátosan egyéni stílus teszi szuggesztívá. Ő az első, aki következetesen alkalmazza a legnagyobb német meseterektől tanult szellemtörténész metodikát, és ezzel, túllépve a magyar pozitívizmus provincializmusán, történettudományunkat, a köréje gyülekezett iskolával együtt, európai rangra emeli. Eszmeiségében, színvonalában és módszertanában munkássága irodalomtörténetírásunk számára is elkerülhetetlen ösztönzést jelent.

Életműve, annak ellenére, hogy 19 fordulatot jelent benne, egészen a 30-as évek második feléig zárt, eszmeileg és módszertanilag szervesen fejlődő, önmagában hihetetlenül logikus egész. Első művében, a nagy vihart keltő Rákóczi-könyvben¹² mindjárt a haladó múlt egyik örökségét, a rodostói száműzött alakját körüllegő nemzeti nimbuszt tépi szét hallatlan erudícióval és metszően finom lélektani elemzőkészséggel, de csupán az izzó személyességgel indokolható, kíméletlenül kegyelettelen indulattal. A háború alatt írott nagy terjedelmű esszéjében, *A magyar állam életrajzában*¹³ teljes későbbi történelmi koncepcióját körvonalazza, és a magyar fejlődést szervesen beágyazza az általa „keresztény-germán kultúrközösségnek” elkeresztelt német politikai és művelődési érdekszférába. A *Három nemzedékben* a háborús vereséghez és a forradalmakhoz vezető utat vizsgálja. Megrendítő szuggesztivitással nyújtja az elmúlt évszázad jobboldali kritikáját, elmossa a liberalizmus és demokrácia, a demokrácia és a szocializmus közötti határokat, ezzel a liberalizmust bűnbakká kiáltja ki, és — Németh László kifejezésével élve — Kossuthot Kun Béla nagyapjává teszi. Azáltal, hogy megadja az ellenforradalom antiliberalis, antidemokrata és antibolsevista indulatainak az alaphangját, a *Három nemzedék* valóban a Horthy-rendszer „ideológiai kézikönyvévé” válik.¹⁴ A Hómannal közösen írott grandiózus szintézis, a *Magyar történet* előtt még szükség van egy módszertani összefoglalásra. Ezt a célt szolgálja *A magyar bortermelő lelkialkata*¹⁵ című metodikai mintatanulmány, amely Max Weber szellemtudományi szociológiájára támaszkodva a faji eredetű lelki tényeknek a gazdasági életre gyakorolt hatását kívánja bizonyítani, és ezzel ezeket a tényezőket elsőrendű történelemformáló erőkké avatja. A *Magyar történet* pedig már teljes pompájában mutatja ezt a hatalmas anyagtudásból, katolikus ihletettséggű konzervativizmusból, hevesen forradalomellenes indulatokból, következetes Habsburg-hűségből, a germán politikai és kulturális szupremácia hitéből, a fajelmélet egyéni válfajává fejlődő nacionalizmusból és antiszemitizmusból és különböző szellemtörténeti konstrukciókból összeálló monumentális történelmi koncepciót, amelynek majdnem egyértelműen retrográd tudományos és közvéleményformáló hatásából mit sem von le az a tény, hogy a harmincas évek második felében a náci áradattól megriadó, szubjektíve mindig hecsületes tudós egészen más irányban keresi a tudományos és politikai kibontakozás útjait.

¹² *Szekfű Gyula*: A száműzött Rákóczi. MTA kiadása, 1913.

¹³ *Szekfű Gyula*: A magyar állam életrajza. 1917.

¹⁴ Vö: *Mérei Gyula*: Szekfű Gyula történetiszemléletének bírálatához. *Századok* 1960. 180—255. p.

¹⁵ *Szekfű Gyula*: A magyar bortermelő lelkialkata. Minerva Társaság. 1922.

Szekfű egész életművén végighúzódik és tudományos oeuvre-je minden részletére kisugárzik az a gondolat, amely szerint a magyarság a keresztény-germán kultúrközösség szerves része. Ez a felfogás csak látszatra jelenti a magyar nép múltjának az egész európai történelembe való beágyazását, történelmi fejlődésünknek következetes nyugati koncepcióját. A keresztény-germán kultúrközösség határai a Kárpátoktól a Rajnáig terjednek, a Kárpátokon túl megszűnik Európa, a Rajna balpartja pedig már kívül esik történelmünk Szekfű által megvont látkörén. Így ez a gondolat elvágja a magyarságot keleti szomszédaitól — elsősorban a Szovjetuniótól — és a nagy nyugati nemzetektől, utópiának bélyegzi a dunamenti népek minden rendű és rangú együttműködésének elképzelését, és Ranke nyomán a külpolitikának a belpolitika fölötti primátusát hirdetve kiszolgáltatja az országot a germán politikai és kulturális expanzióknak. Kétségtelen, hogy Szekfű a keresztény-germán gondolat alapján hadat üzen a turanista nacionalizmus egyes vadhajtásainak, és hagyományosan konzervatív Habsburg-hűsége szembeállítja őt a náci invázióval, egész koncepciója — réhány pozitív következménye ellenére — mégis egy káros külpolitikai orientációba és a török hódoltság pusztításainak és a Habsburg-szövetség előnyeinek abszolutizálása által a magyar múlt hamis ábrázolásába torkollik. Szekfűnek a keresztény-germán kultúrközösségbe való tartozásról szóló gondolata szintetizáló irodalomtörténetírásunk nyugatos tendenciáiban — elsősorban Szerb Antalnál — megtalálja a maga továbbfejlesztését és teljes európaisággá való kitágítását, míg a népies táborban Szabó Dezsónél egy régebben meglévő koncepció újrafogalmazását, Németh Lászlónál és Féja Gézá-nál pedig egy hasonlóan szubjektív ellenkoncepció megteremtését provokálja.

Szekfű koncepciójában belső fejlődésünk zavarainak legfőbb gyógyszere a konzervatív reform gondolata. Ennek az ideológiának a jegyében ülteti egész történelmi fejlődésünk csúcsára a 40-es évek Kossuth-ellenes röpirataiból önkényes idézetéssel megkonstruált mítosz-Széchenyit, akit a reformkor első nagy gazdasági és társadalmi reformeréből csupán belső erkölcsi megújhodást hirdető politikai romantikussá szelidít. Az egész későbbi fejlődést ehhez a mítosz-Széchenyihez méri, és a „legnagyobb magyar” magaalkotta szobrának talapzatára mellékalaknak csupán Deák Ferencet és Tisza Istvánt engedti fel. Ez az a konzervatív koncepció, amelynek alapján nemcsak 49-et és a fegyveres forradalom kitörését ítéli el, hanem már az áprilisi törvényeket is erős kritikával illeti, és a hanyatlást a 40-es éveknek a Széchenyin túllépő áramlataitól számítja. Ezzel Szekfű forradalomellenes radikalizmusában még Kemény közvetlenül Világos után írott röpiratainak a szellemén is túllép. A liberalizmustól a radikalizmushoz és szocializmushoz vezető és ezzel szerinte nemzeti tragédiába torkoló fejlődésvonallal Szekfű már a *Három nemzedék*ben szembeállítja a konzervatív reform Széchenyinek tulajdonított programját, de a gondolat részletes kifejtését csak az 1933-ban írott folytatásban, az *És ami utána következik*ben adja. Ez a nagy gazdasági válság után napvilágot látó fejezet világosan dokumentálja, hogy a konzervatív és elsősorban erkölcsi természetű reform programja Szekfű az ellenforradalmi rend hatalmi és ideológiai pozícióit védő gondolatrendszerében a forradalom leszerelésének, a revolúció evolúcióval való helyettesítésének funkcióját tölti be. A konzervatív reform elképzelése és a magyar forradalmi múlt Szekfű által nyújtott átértékelése az irodalomtörténetírásban pozitív visszhangot kap Horváth János munkásságában, rányomja a bélyegét Szerb Antal szemléletére, és erős oppozíciót vált ki a népies ideológusok oldalán.

Székfű ideológiájának harmadik lényeges alkotóeleme a fajelmélet egy sajátosan egyéni változatán alapuló következetes nacionalizmus. Kétségtelen, hogy a fajt nem tisztán antropológiai fogalomként értelmezi, hanem megkonstruálja az általa népfajnak nevezett, biológiai alapokon nyugvó, más faji tulajdonságok asszimilációja által színezett, de mégis nagyobb állandósággal rendelkező történelmi kategóriát.¹⁶ A népfaji tulajdonságokat pedig — a magyar bortermelő lelkialkatáról írott tanulmánya tanúsága szerint — elsőrendű történelemformáló tényezőnek tekinti. A fajfogalom tisztán biológiai felfogásától egyrészt mélyen átélt katolicizmusa tartja vissza, másrészt ez a szélsőségesen merev értelmezés nem állna összhangban koncepciója egyéb alkotó részeivel. Ez a rugalmas és történetileg értelmezett fajkategória ugyanis lehetővé teszi számára, hogy kitagadja a nemzettestből a zsidóságot, elsősorban annak a múlt század második, felében bevándorolt tömegeit, és ezzel szentesítse az ellenforradalom alantas antiszemita indulatait, ugyanakkor azonban a hosszabb együttélés ürügyén befogadja a nemzetbe az áhított Habsburg-restauráció legfőbb bázisát képviselő hazai németiséget. Ez a történelemben visszavetített faji gondolat alkalmas arra is, hogy minden szociális feszültség fölé emelje úr és paraszt faji egységét, és érveket szolgáltatson a hazai nemzeti-ségekkel szemben — a németeket kivéve — a magyar kultúrfölény és politikai szupremácia bizonyítására. A faji tulajdonságok viszonylagos állandóságának a tétele pedig a nagy magyar történelmi szintézis megalkotójának a kezében eszköz arra, hogy egyes társadalmi és politikai áramlatokat, például a liberalizmust, a radikalizmust, a szocializmust népünk jellemzől idegen szellemi importnak deklaráljon. Székfű faji gondolata, nacionalizmusa és antiszemitizmusa — ellentétben konzervativizmusával és germán szimpátiáival — a magyar irodalomtörténet népies interpretátorainak törekvéseivel rokonítható.

Székfű hatalmas tényanyagot feldolgozó imponálóan egységes gondolatrendszere minden lényeges alkotóelemében megtalálja a maga aktuális politikai magyarázatát. A keresztény-germán kultúrközösségbe való tartozás koncepciója a Habsburg-restauráció előtt tárja szélesre a kaput. A konzervatív reform programja a betheni konszolidáció egyes törekvéseit igazolja és a forradalmi gondolat leszerelését szolgálja. A nacionalizmus pedig szentesíti a mesterségesen szított zsidókérdést, és a magyarságnak a Duna-medencéiben betöltendő vezetőszerpéhez keres az új helyzet által megkövetelt új érveket. Minden tartalmi egyezésen túl ez a tárgyilagos tudományosság mögött meghúzódó tudatos vagy tudattalan, de feltétlenül szenvedélyesen politizáló attitűd hat Székfű szuggesztív életművéből leginkább születő irodalomtörténeti szintéziseinkre.¹⁷

Székfű történeteszemléletének, főképpen külpolitikai koncepciójának a filozófiai alátámasztását — kétségen kívül a legmagasabb bölcséleti színvonalon — Prohászka Lajosnak a *Minervában* 1932 és 35 között napvilágot látó, egész értelmiségünkre és tudományunkra, főképpen irodalomtörténetírásunkra oly nagy hatást gyakorló nemzetkarakterológiai tanulmánya, *A vándor és a*

¹⁶ Vö: *Székfű Gyula: Történetpolitikai Tanulmányok. Magyar Irodalmi Társaság. 1924.*

¹⁷ Székfű életművének bírálatában Mérei idézett tanulmánya mellett *Szigeti József* A magyar szellemtörténet bírálatához (Kossuth. 1964.) c. könyvének és *Pach Zsigmond Pál* Az ellenforradalmi történeteszemlélet kialakulása Székfű Gyula Három nemzedékében c. tanulmányának (Történelmi Szemle 1962. 387—425. p.) szempontjait használtam.

bujdosó adja meg. Prohászka könyve, amely bátran tekinthető a magyar szellemtörténeti mozgalom filozófiai csúcsteljesítményének, először alkalmazza nálunk a gyakorlatban a szellemtudomány Sprangertől tanult történelemformáló kategóriáit, és egy nemzet karakterét a biológiailag eleve adott és tovább elemezhetetlen ősforma, a más nemzeti formákkal való találkozás és a szubjektív szellemek által létrehozott objektív szellem — azaz a megteremtett kulturális produktumok — dialektikus egymáshatásából kívánja meghatározni. Nemcsak a szellemtörténeti módszerben és a fajfogalom inkább történeti, mint biológiai értelmezésében utal Prohászka műve Szekfüre, hanem főképpen abban, ami a szándékaiban szubjektíve kétségtelenül becsületes gondolkodó könyvében — a későbbi világtörténeti események visszfényében — a leghátborzongatóbb, külpolitikai koncepciójában. Prohászka is Európa határának tekinti a Kárpátokat, amelyen túl az ősi földrész kultúrájával szemben ellenséges Kelet sötét erői gomolyognak. Nyugat-Európában az enervált angol és francia nép nem képes a kultúra védelmére, így ez egyedül az európai „közép” két nagy nemzetének, a németnek és az olasznak lehet a hivatása. Az olasz a humanitás és a hagyományoktól állandóan megújuló klasszicitás népe — írja Prohászka tíz esztendővel Mussolini hatalomra jutása után, a németiség jelképes erejű figurája, őstípusa pedig a végtelenséget szomjazó, a kiteljesedést kereső, metafizikai nyugtalanságtól űzött Vándor. Kétségtelen, hogy Prohászkanak a Leopold Ziegler filozófiájából és Fritz Strich nálunk akkoriban nagyon divatos romantika-felfogásából kialakított képe a németiségről a goethei ideálnak, a németiség Wilhelm Meister-i típusának az eszményítése. Mégis rendkívül rossz az akusztikája annak az elméletnek, amely a hitleri Machtergreifung és a Gömbös-féle „tengelypolitika” kibontakozásának az éveiben a finitizmustól, a lehatároltság és magány tudatától sújtott Bujdosó, a magyar őstípus történelmi sorsának egyetlen megoldását az európai kultúrának a Kelettel szemben való védelmében, a német Vándorral való kézfogásban, az európai „közép” két népe, a német és az olasz közötti közvetítésben látja. Prohászka könyve tehát — amely végső soron a magyarság európai helyének és szerepének kérdéseire keres választ — a keresztény-germán kultúrközösségbe való tartozás szekfüi gondolatát igazolja, és — szándékától függetlenül is — a későbbi, katasztrófába torkolló német szövetség filozófiai indokolását adja.

Szekfü és Prohászka a történetírásban és a filozófiában egy a keleti környezetből kiszakadó és Nyugat felé, főképpen a germán Közép-Európa felé orientálódó és konzervatív magyarság-koncepciót körvonalaznak. Szintetizáló irodalomtörténetírásunk egyik irányzata többé-kevésbé az ő nyomukon vagy legalábbis velük párhuzamosan indul el, és elméletük valamilyen sajátos lecsapódását vagy továbbfejlesztését képviseli, másik irányzata pedig tőlük korántsem függetlenül, sőt éppen általuk is, egy nemzetkarakterológiai és irodalomtörténeti ellenkonceptiót dolgoz ki.

II.

Szekfü történetiszemléletének és Prohászka filozófiájának a visszhangja és továbbfejlesztése tudományos igényű vagy ismeretterjesztő, sőt olykor kifejezetten publicisztikai célzatú szintetizáló irodalomtörténetírásunkban korántsem egyértelmű. Horváth Jánosnak a legmagasabb tudományos rangot képviselő monumentális életművében és Farkas Gyulának a német fasizmus

ideológiájával kacérkodó, rosszindulatúan retrográd szintéziseiben a nagy történettudós forradalomellenessége, konzervativizmusa és faji felfogása ver gyökeret. Thienemann irodalomelméleti vázlatában, Benedek Marcell és Szerb Antal ragyogóan szellemes összefoglalásában pedig — természetesen a Nyugat-mozgalom eleven irodalmi forrásából is merítve — Szekfű európai látóköre találja meg a maga kiszélesítését és továbbfejlesztését.

Horváth János, a háború előtt is jól ismert konzervatív irodalomtörténész az összeomlás után szinte egyszerre három nagy jelentőségű művel jelentkezik a magyar tudományos életben. *Magyar irodalomismeret* című értekezésében az irodalomtörténeti szintézis elvi és módszertani alapjait tisztázza. *Aranytól Adyig*¹⁸ című esszéjében készülő szintézise világnézeti álláspontját és etikai értékrendszerét vázolja fel. A háború előtt írott, de csak 1922-ben publikált hatalmas Petőfi könyvében¹⁹ pedig irodalmi fejlődésünk egyik leglényesebb fordulópontját bontja ki monografikus részletességgel, és akarva-akaratlanul is megmutatja a társadalmi haladás tényleges iránya és a saját morális, nemzetkarakterológiai és nemzetpedagógiai értékrendszere között fennálló ellentétet.

A *Magyar irodalomismeret* című tanulmány elutasítja az irodalom fogalmának mint a korok felfogása szerint változó kategóriának, és a Toldytól és Beöthytól jól ismert nemzeti szempontnak mint nem specifikusan irodalmi tényezőnek a szintetizáló elvvé való emelését. Önelvű, speciálisan irodalmi szintetizáló szempontot keres, és elemző munkája során elkülöníti egymástól az irodalom állandó és változó tényezőit. Állandó tényezőnek az irodalom mibenlétét képező szellemi viszonyt tekinti, amely írók és olvasók között jön létre írott művek közvetítésével. A viszony állandó volta mellett a három alkotó tényező folyamatosan változik. A magányos íróból írói rend, az egyes műből örökíthető irodalmi hagyomány, az olvasóból pedig olvasóközönség alakul. Horváth koncepciójának rendszerező elve tehát a fejlődés. A három tényező változása hozza létre az író és olvasót összefűző sajátos lelki formát, az ízlést, és ennek értékítéletekben kifejeződő önmagára ébredését, az irodalmi tudatot. Horváth irodalomtörténeti koncepciójában ilyenformán a megtalált önelvű szintetizáló szempont az irodalmi tudat változásainak és fejlődésének a felvázolása.

Kétségtelen, hogy Horváth irodalomszemléletének tengelyében az író és a valóság viszonya helyett — amelyben az író változását az ábrázolt valóságanyag változása indokolná — az író és az olvasó szellemi viszonya áll, amelyben az egyes tényezők változása csupán önmagából magyarázható, és így világossá válik az egész konstrukció idealista jellege. Ugyanakkor az író, olvasó és mű dialektikájából levezetett fejlődésgondolat félreérthetetlenül dokumentálja, hogy Horváth ideológiája és módszere korántsem azonosítható a szellemtörténet filozófiájával és metodikájával. A XIX. századi életfilozófiából kinövő szellemtörténet a történelmet és a kultúra történetét egyedi jelenségek halmazának tekinti, minden változást az önmagát kifejtő normatív szellem, a szubjektív szellemnek elkeresztelt nagy egyéniség és az alkotásokban testet öltő objektív szellem kölcsönhatásával magyaráz, és egész koncepciójából kizárja a minőségi pluszt jelentő fejlődést, csupán a végtelenbe tendáló, de értékkülönbséget nem jelentő változások sorozatát szentesíti. Horváth ezzel szem-

¹⁸ Horváth János: Aranytól Adyig. Pallas, é. n.

¹⁹ Horváth János: Petőfi. Pallas, 1922.

ben — ugyan idealista alapon maradván — az író, a mű és a közönség változását elemezve bevon a vizsgálódásba a pusztán szellemi kategóriákkal dolgozó ortodox szellemtörténettől eleve idegen társadalomtörténeti, szociológiai és anyagi-technikai szempontokat, az észlelt változásokban pedig egy magasrendű esztétikai és etikai tartalmakat reprezentáló csúcspont felé tendáló logikus folyamatot, azaz új értékminőséget hozó fejlődést lát. A szellemtörténeti kategóriáknak szociológiai kategóriákkal való helyettesítése, a történelem logikájának és a fejlődés gondolatának az elismerése mellett elhatárolja Horváthot a szellemtörténettől önelvű irodalmi rendszerezésre való törekvése is, ugyanis a szellemtörténet a kultúra jelenségeit sohasem önmagukból magyarázza, hanem a normatív szellem változó tendenciáinak a lecsapódásait keresi bennük.

A *Magyar irodalomismeret* a minden külső szemponttól mentes irodalomtörténeti szintetizálás elvét deklarálja. Abban a tényben azonban, hogy a tanulmány 1922-ben — amikor Ady pályája már lezárult, a *Nyugat* első nemzedékében megtörtént a polgári irodalom világnézeti és minőségi frontáttörése, és Kassák lapjaiban már bontakozott a szocialista irodalom — az irodalmi tudat fejlődésének csúcsára Arany és az őt interpretáló Gyulai alakját állítja, világosan tapintható a tudományos objektivitást hirdető Horváth világnézeti elfogultsága.

A már a *Magyar irodalomismeret*ben felcsillanó konzervatív elfogultság az *Aranytól Adyig* című esszében kapja meg ideológiai igazolását. Ez az egyáltalán nem szaktudományi, hanem Horváth egész életművében egyedülállóan publicisztikai igényű írás az elmúlt félszázad irodalmi fejlődését vizsgálva, azt a *Három nemzedék*hez hasonlóan a hanyatlás szomorú korszakának látja, és a nemzeti klasszicizmusnak nevezett, Petőfi és Arany neve által fémjelzett XIX. századi fénykor glorifikálása és az Ady-nemzedék elmarasztalása által világosan megmutatja Horváth készülő szintéziseinek elvi és világnézeti álláspontját. A tanulmány egész irodalmi fejlődésünk túlléphetetlen csúcspontjának tartja a nemzeti klasszicizmust: „Örök időkre szóló útravalója az a magyar műveltségnek — írja —, irodalmunk történetének pedig központja, sugárgyűjtője: minden korábbi ide fut össze, minden későbbi innen származik szét.”²⁰ Túl minden esztétikai ítéleten Horváth emberi, erkölcsi és faji tartalmak magasrendű hordozójává avatja az általa kreált klasszicizmus-fogalmat, és azt — éppen ezeknek az eszméknek az alapján, elárulva valóságos szintézisalkotó szempontjainak irodalomkívüliségét — értékrendszerének csúcspontjára helyezi: „Ez erkölcsi ihlet melegében emberi és faji erények, a történeti nemzetiség békés, de szilárd öntudata, önmagunk lelki egységének s a művelt emberiséggel való szolidaritásunknak nemes érzése fogantatnak egybe, mint virrasztó lelkiismeret és célratekintő akarat: mint kvintesszenciája azon lelki föltételeknek, melyek nemzeti egyéniséget fejthetnek ki emberi értékévé, s nemzeti létré egyedül jogosíthatnak.”²¹ A nemzeti klasszicizmus esztétikai, emberi, erkölcsi és faji glorifikálása csak akkor mutatja meg a maga teljességében Horváthnak a modern irányzatokkal szemben ellenséges konzervativizmusát, ha összevetjük az Adyról és az egész *Nyugat*-nemzedékről szóló elmarasztaló ítélettel. Horváth Adyék diadalmos irodalmi mozgalmában a magyar-zsidó értelmiség ízlésének hatalomra jutását látja, a *Nyugattal* a zsidó törekvések hordozójának tekintti, és a klasszicizmus erkölcsi megfontolá-

²⁰ Horváth: i. m. 55. p.

²¹ Horváth: i. m. 57. p.

sával, józan nemzeti akaratával, világos értelmével és közérthető kifejezésével szembeállítja Ady ösztön-ihletét és sejtető szimbolizmusát. Horváth a klasszicizmus értékeinek elfecsérlését veti az új irodalmi irányzatok szemére, és azért, hogy az Aranytól Adyig ívelő fejlődés rajza elé negatív előjelet tesz, tulajdonképpen az összeomlás indoklásához szolgáltat szellemi és erkölcsi érveket, megalkotja — bár a Szekfű ideológiai pozíciójától eltérő, köznemesi alapról, Klaniczay Tibor megállapítása szerint,²² a *Három nemzedék* irodalomtörténeti párját és megmutatja, hogy az elméleti cikkében deklarált fejlődéselvvel szemben egy mereven konzervatív állásponttól kívánja megalkotni a magyar irodalomtörténet szintézisét.

A két elvi tanulmánnyal egyidőben megjelenő Petőfi-monográfia egyrészt az irodalmi elemzés nagyszabású kísérlete Horváth életpályáján, másrészt pedig elvégzi a nemzeti klasszicizmus belső differenciálását, és tisztázza a későbbi szintéziseknek a forradalmi mozgalmakkal szemben elfoglalt elvi álláspontját. A monográfia a költői ihlet természetét vizsgálva elismeri ugyan Petőfi pályáján a szabadság gondolat szerepének fontosságát, de a költő cselekvési vágytól sarkallt forradalmi indulatát a magyar talajtól idegen, importált eszmék eredményének tekinti, az elvont szabadságesszme költői megnyilatkozásait magasabbrendűeknek tartja a forradalmi hónapok konkrét politikai lírájánál, és a liberalizmus katasztrófába rohanó kalandorpolitikájával Széchenyinek a hazai szükségletekből kinövő reformtörekvéseit állítja szembe. A nemzeti dalköltészet klasszikusának ábrázolt, tárgyias lírájában felmagasztalt, de politikai költészetében és főleg politikai koncepciójában így megbírált Petőfit Horváth megteszi a nemzeti klasszicizmus első, még nem egészen kiforrott képviselőjének, az irányzat végső kiteljesedését jelentő Arany János irodalomtörténeti elődjének.

A húszas évek elején tehát készen áll már Horváth szintéziseinek módszertani és világnézeti alapvetése, és a Petőfi-monográfiában kidolgozza egész irodalomszemlélete leglényegesebb elemének, a nemzeti klasszicizmus-koncepciónak egyik fontos részletét is. A későbbi életmű — ha nem is kronológiai sorrendben — az ekkor lefektetett alapok teljes szintézissé való bontását kíséri meg. 1927-ben irodalmi népiességünkről írott monográfiájában nemzeti klasszicizmusunk közvetlen fejlődésbeli előzményeit mutatja meg. 1928 és 1930 között tartott egyetemi előadásaiban a nemzeti klasszicizmus irodalmi ízlését körvonalazza, nyilvánvalóan egy későbbi nagy monográfia vázlatát adva. A harmincas évek első felében pedig a XIX. századi fénykor fejlődéstörténeti előzményeit vázolja az egyetemen, és szintézise két kötetében irodalmi fejlődésünket monografikus részletességgel elemzi egészen a mohácsi vészig. Így megjelent monográfiáiból és egyetemi előadásaiból összeállítható irodalmunk egész fejlődését átfogó teljes koncepciója.²³

Horváth irodalomtörténetünk egész alakulásában a kezdeti egység megomlásának és más szinten és más szempontok szerint való helyreállításának

²² Klaniczay Tibor: Polgári örökség és marxista irodalomtudomány. Marxizmus és irodalomtudomány. Akadémiai Kiadó, 1964. 9—35. p.

²³ Horváth János: A magyar irodalmi népiesség Faludtól Petőfiig. MTA kiadása. 1927. A XIX. század fejlődéstörténelmi előzményei. Egyetemi előadás. 1933—34. Válogatott tanulmányok. Akadémiai Kiadó. 94—142. p. A nemzeti klasszicizmus irodalmi ízlése. Egyetemi előadás 1928—30 és 1945—48. „Tanulmányok. 272—458. p. A magyar irodalmi műveltség kezdetei.” Magyar Szemle Könyvei. 1931. Az irodalmi műveltség megszólása. Magyar Szemle Könyvei. 1935.

folyamatát kíséri figyelemmel. Középkori irodalmunkban az egyetemes európai irodalom speciális magyar válfajának megvalósulását látja, amelyben a szemléletbeli és ízlésbeli egységet a vallásos világnézeti alap biztosítja. Ennek az egységnek a felbomlását kíséri végig az írók, az olvasók és a művek viszonylatában a humanizmus és a reformáció korszakában, amikor is a vallási egység helyében egy másik egységnek, a nemzeti alapon történő egységesülési folyamatnak a körvonalai kezdenek kibontakozni. A XVIII. században Bessenyeivel indul és Kanizsán teljesebben a századforduló után irodalmunk nemzetivé válásának nyelvi programja, és Kármán adja ehhez hozzá az inspiráció eredeti nemzeti voltának gondolatát. Bessenyei, Kazinczy és Kármán nemzeti programja mellett a Faludival kezdődő irodalmi népiesség jelenti a másik elemet, ami elősegíti az összes törekvéseknek egy magasabb esztétikai és erkölcsi szintézisben, a nemzeti klasszicizmusban való egyesítését.

Horváth színtetikus irodalomtörténeti elemzéseinek a középpontjában az írók és olvasók között — a művek hatása következtében — kialakuló közös lelki formának, az ízlésnek a vizsgálata áll. Az ízlés azonban korántsem csupán esztétikai kategória. A benne kifejezésre jutó ítélet — az esztétikum mellett — racionális, lelkiismereti, erkölcsi és világnézeti elemeket hordoz magában. Így az egymással szemben álló irodalmi ízlések mögött — Horváth szerint is — erkölcsi, világnézeti és politikai ellentétek feszülnek, és az új ízlés diadalrajutása az új gondolkodásmód és világnézet győzelmét is jelenti. A nemzeti klasszicizmus ízlésében a leglényegesebbnek Horváth az ízlés nemzetivé válását tekinti, ezt pedig Petőfi költészetének kibontakozásában és a közönségre gyakorolt hatásában, illetőleg a népiességnek a Petőfi lírájában létrejövő magasabbrendű szintézisében látja megvalósulni. A népiesség azonban nála a nemzet konzerváló ösztöne által ihletett nemzeti hagyományörzést jelent. Olyan törekvést, amely a nemzetet „népfaji műveltsége” eredeti formái közé kívánja visszavezetni. Legfőbb funkciója tehát a nemzet kulturális hagyományainak a megőrzése, felmutatása és a változó közízlésbe való beépítése. Mivel pedig a romlatlan nemzeti hagyomány őrizője a nép, ezért a Horváth által megrajzolt népies irodalmi mozgalom a nép érzésvilágát, gondolkodásmódját és formakincsét szívja fel a magasabb irodalmiság világába, hogy védekezzék a kívülről jövő változásoknak a nemzeti karaktertől való elidegenítő hatásával szemben.

A népiesség ilyenfajta nemzeti, sőt faji hagyományörző koncepciójának a konzervativizmusa már abból is kitűnik, hogy Horváth ezt a Faludtól Petőfiig ívelő törekvést éppen a Bessenyei és Kazinczy óta beáradó, a polgárosodás csíráit hordozó eszmék elidegenítő befolyásának ellensúlyozása szempontjából tartja lényegesnek. Még határozottabban megmutatkozik ez a konzervatív tendencia abban, hogy az új nemzeti közízlést teremtő klasszicitást Petőfi népdalköltészetében és népies ihletésű genre-képeiben látja megvalósulni, de már idegen palántának tekinti, és a népies színezetű nemzeti klasszicitás köréből ki is rekeszti Petőfi forradalmi líráját. Horváth egész gondolatmenetéből logikusan következik, hogy elveti Petőfi forradalmi népiesség-felfogását, amely szerint a népnek a költészetben gyakorolt uralma politikai hatalmat készít elő, és glorifikálja a politikamentessé stilizált Aranyt, akiben a nép erkölcsisége, igazságigénye és hite szólal meg minden kézzelfogható konzekvencia nélkül, és akinél a népi költészet nem a népi politika, hanem a nemzeti költészet előkészítő szakasza.

A Petőfi által képviselt még kiforratlan periódus után a nemzeti klasszicizmus ízlésének és világnézetének nagy fordulatát és végső kiteljesedését

Horváth Aranynek az önkényuralom alatt kibontakozó költészetében keresi. A forradalom utáni Arany arcát pedig — kifejezetten a Petőfivel való szembeállítás rejtett tendenciájával — a Világos után napvilágot látó forradalomellenes publicisztika, elsősorban a Kemény röpirataiban kifejtett nemzeti karakterideál képéhez idomítja. Horváth a valóság tiszteletében, a megvalósíthatóságra figyelő realitásosztónben, az önismeretre való törekvésben, az igényes önvizsgálatban, az álmokkal való leszámolásban, a bizonytalan harc helyett a kitérés keresésében látja a nemzeti klasszicizmus erkölcsi és világnézeti eszményeinek a megvalósulását, amelyet a politikában Deák és az irodalomban a Petőfivel szembeállított és a kiegyezés eszmei előkészítőjévé, Deák szellemi ikertestvérévé szelídített Arany képvisel. Így a két világháború közötti irodalomtörténetírásunk egyetlen tudományos igényű, monumentális szintézistörekvése egy kifejezetten konzervatív, a haladás irányával szembehelyezkedő nemzetkarakterológiai koncepcióba torkollik, amelynek gyökerei Keménynek a bukás után írott, az önkényuralommal egyezkedni kívánó, határozottan apologetikus célzatú röpirataihoz nyúlnak vissza, és amely így az örökérvényű ideálok magasságába emel, Arany és az egész XIX. századi fénykor nevével szentesít egy már régóta meghaladott történelmi szituációból származó forradalomellenes koncepciót. Persze az is világos, hogy a háborús összeomlás és a forradalmak után Kemény felélesztett nemzeti ideáljának megvan a maga aktualitása.²⁴

Horváth irodalomtörténeti szintézise tehát — amely a szigorúan szaktudományos objektivitás deklaráálásával indult — a modern irányzatoktól való idegenkedés logikus konzekvenciájaként — meglehetősen anakronisztikus módon — az egykori „irodalmi Deák-párt” ízlésének és világnézetének álláspontjáról rajzolta meg irodalmunk fejlődését. Ezt az életművet szinte kizárólag a magyar fejlődésre figyelő nemzeti exkluzivitása és politikai indulatainak több áttételen át érvényesülő tompítottsága elválasztja ugyan Szekfű európaiabb szempontú és közvetlenül politizáló oeuvrejétől, de hatalmas anyagtudása, az elvont fejtegetéseken is átragyogó irodalomszeretete mellett forradalomellenessége, konzervativizmusa és nemzeti-faji szemlélete mégis a nagy történettudós munkásságának kongeniális irodalomtörténeti párjává alakítja. Emellett azonban világos az is, hogy Horváth világnézeti-politikai állásfoglalásának közvetettsége megóvja őt a direkt módon politizáló Szekfű pályájának néhány fordulatától vagy erősen publicisztikai ízű, féltudományos kalandjától. A Horváth hatalmas tudását, emelkedett „nemzetpedagógiai” szempontjait és emberi-erkölcsi nagyságát nélkülöző Farkas Gyulában azonban már Szekfű gondolatrendszerének legreakcióosabb tendenciái rezegnek tovább, és tudományos múltunknak ezt a nem túlzottan rokonszenves figuráját — messze túl a mester szubjektíve becsületes konzervativizmusán — a német típusú fasiszta fajelmélet és szociális demagógia irodalomtörténeti szálláscsinálójává teszik.

Farkas Gyula a húszas években indul a *Minervában* Horváth János, Thienemann Tivadar, Zoltai Béla, Eckhardt Sándor, Prohászka Lajos társaságában, de mindjárt a szintéziseit előkészítő első tanulmányaiban mélyen alatta marad a folyóirat exkluzív törzsgárdája által képviselt tudományos színvonalnak. A szellemtörténet filozófiájából és metodikájából csak a nagy

²⁴ Horváth műveinek elemzésében Király István, Klaniczay Tibor, Pándi Pál és Tóth Dezső írásaira támaszkodtam.

német mesterek terminológiáját sajátítja el, és összefoglaló irodalomtörténetét előkészítő, a Bessenyeitől Adyig ívelő fejlődést feldolgozó részmonográfiái — különösen attól kezdve, hogy a berlini magyar intézet élére kerül — nyílt politikai tendenciájukban fokozatosan süllyednek a faji alapokon nyugvó germán tudomány kategóriáinak az egyszerű adaptálásától egészen az első magyar zsidótörvény tudományos igazolásáig.²⁵ Kiteljesíti és végső következtetéséig végigviszi mindazokat a haladásellenes tendenciákat, amelyek Szekffű Gyula és Horváth János monumentális életművében potenciálisan bennerejlenek, és devalválva mestereinek őszinte konzervativizmusból, nemes nemzetpedagógiai szándékból és európai tudományos rangból összeszövődő gondolatrendszerét, nyílt forradalomellenességből, fajelméletből, germánimádatból és búsmagyarságból összeálló irodalomtörténetében — az igaz tudományosság paródiájaként — egész irodalmi múltunkat a Tormay Cecil által képviselt szemlélet és színvonal történelmi családfájává avatja.

Ő is a keresztény-germán kultúrközösség külpolitikai koncepciójának az alapjain áll, és látóköre egy hajszállal sem lépi túl a németiség szellemi határait. Szintetikus szándékú műveiben frázissá süllyed minden, a magyarság európai hivatására vonatkozó — Szekffűtől tanult — gondolat. Az a teóriája, amely a magyarság honfoglalásában és a kereszténység felvételében egy tudatos, az északi és déli szlávtságot egymástól elválasztó, Kelet és Nyugat közé határvonalat húzó, de Ázsia és Európa kultúrája között közvetíteni akaró politikai hivatástudat első gyakorlati lépését keresi, a maga gyermektegy naivitásában csupán minden történeti érzék karikatúrájaként hatna, ha nem volna tapintható mögötte a rosszindulatúan aktuális politikai szándék. A Kárpátokat természetesen ő is Európa határának tekinti, és — ugyancsak félreérthetetlen tendenciával — történelmünk válságait az ellenséges Kelet elleni védekezés tragikus fordulataiból vezeti le.

Horváth János nyomán hangoztatja irodalomtörténetünk önelvű rendszerezésének szükségességét, és az író, a mű és a közönség fejlődését szem előtt tartva, ő sem az írók, hanem az irodalmi élet történetét írja. Csakhogy amíg Horváth — ha konzervatív tendenciájában anakronisztikusan is — irodalmunk történetének zseniálisan egyéni felfogását adja, és az irodalmi élet fejlődésének ábrázolásában is felcsillant nagyszerű portrékat, Farkas — az önelvűség hangoztatása mellett — egész Bessenyeitől Vörösmartyig tartó fejlődésünket belekényszeríti a Nadlertől tanult táj- és törzselmélet Prokrasztész-ágyába, tehetségtelensége pedig eleve halálraítél minden portréfestő szándékot. Természetesen átveszi Horváthtól a magyar forradalmi múlttól való idegenkedés tendenciáját is. A történeti és irodalomtörténeti tények minden módszeres elemzése nélkül minősíti 48-at idegen rögeszmékből táplálkozó, tragikus félreértésnek, játssza ki Széchenyit Kossuth ellen, és helyezi Petőfi fölé, irodalmi fejlődésünk csúcására a Deákkal egyenlősített Arany Jánost. Mindezek a gondolatok természetesen Horváth koncepciójából ismerősek. De a nagy konzervatív tudós egy monumentális életmű szervi betegségéből következően jut el ehhez a történelmi hangsúlyeltolódáshoz, a rosszhiszemű tanítvány pedig meghökkenő gátlástalansággal retusálja Petőfit, a szabadság gondolat költőóriását a forradalmi harctól megcsömörlő szerelmi és családi líra klasszikusává.

²⁵ *Farkas Gyula: A magyar romantika. 1930. A „fiatal Magyarország” kora. Magyar Szemle Könyvei. 1932. Az asszimiláció kora a magyar irodalomban. Magyar Történelmi Társulat kiadása, 1938. A magyar irodalom története, 1934.*

Farkas Gyula mindössze egy ponton, a faji szempont következetes irodalomtörténeti alkalmazásában és — ami azzal szorosan összefügg — Ady Endre és az egész *Nyugat*-mozgalom értékelésében lép túl Szekfű és Horváth szempontjain. 1934-ben írott összefoglaló irodalomtörténetében és 1938-ban, az első magyar zsidótörvény megjelenésének évében publikált *Az asszimiláció kora a magyar irodalomban* című monográfiájában ráébred arra, hogy a *Három nemzedék* és az *Aranytól Adyig* konzervatív Ady-kepe már tarthatatlan, és ezért megkísérli XX. századi irodalmi újjászületésünk szélsőjobboldali, a fajelmélet alapján álló átértékelését. Háttérként — nagyjából Szekfű és Horváth szellemében — kiegyezéskori kulturális fejlődésünket vázolja fel, azonban a századvég és a századforduló szellemi életének jobboldali kritikájában — túllépve mesterein — egyetlen szemponttá a tömeges asszimiláció eredményeként bekövetkezett faji hígulást teszi. Ez a fajvédő tendencia azonban természetesen még a saját logikáján belül maradván sem következetes. Kérlelhetetlen ugyan az „asszimiláns” Kis Józseffel, Bródyval és Ignatusszal szemben, de a magyar lelki megújulás lánglelkű bajnokát látja a nem kevésbé „asszimiláns” Prohászka Ottokárban, és — a szerző esztétikai-világnézeti ítéleteinek színvonaláról is árulkodva — a magyar sorsproblémák megszólaltatását ünnepli a „magyar talajba átültetett nemes germán tölggy”, Herczeg Ferenc *Pogányok* című regényében. Ez a fajvédelem tehát szellemi menlevelet ad a cseh — német asszimilációnak, de az antiszemita uszítás legútszélibb hangjait üti meg a zsidósággal szemben. A túlfűtött antiszemitizmus rendkívül lényeges funkciót tölt be Farkas koncepciójának egészében. Farkas ugyanis korántsem tagadja le, hanem — egyoldalúan bár — de kielezi az ábrázolt kor szociális problémáit, és fejlődésünk ellentmondásainak egyetlen bűnbakjává a 67-ben emancipált zsidóságot teszi. Szellemi életünk elzsidósodásával szemben a fajiság ősi hordozójához, a néphez való visszatérést hirdeti, amelyből azonban határozottan kirekeszti a nagyrészt idegen elemekből összetevődő munkásosztályt. A századfordulónak ebbe a szociális problémáktól ugyan nem sterilizált, de egyedül a zsidóság ellen kihegyezett fejlődésrajzába állítja be Farkas a munkásosztálytól megtisztított népi és faji gondolat költő-apostolává átmitizált Ady Endrét. Ez az Ady Endrét a fasiszta fajvédelem Keresztelő Szent Jánosává avató portré méltó párja az egykori Petőfi-arcképnek. Farkas *A bélyeges sereg* költőjét gondolkodás nélkül az antiszemitizmus bajnokává teszi, és a Dózsa György és Esze Tamás örökét vállaló poétáról, a Tiszával vívott gigászi párbaj hősről gátlástalanul kijelenti, hogy egy aulikus gróffal is szövetkezne, ha faja védelméről lenne szó. Farkas egész irodalomtörténeti koncepciójának a gerincét tulajdonképpen ez az Ady-portré adja. Erről az állásponttól a legegyszerűbb Adyt elhatárolni 18-tól és 19-től, és a halott költőt a faji egységen alapuló és a széthullott nemzet lelki egységét helyreállító fasiszta „forradalom” történelmi előhírnökévé szentelni. Farkas Gyula a történettudomány és irodalomtudomány minden reakciós tendenciáját kiteljesítő életművében irodalmunk történetéből ennek a fasiszta újjászületésnek csinál múltat. Népiség-gondolata a germán völkisch-teória egyszerű magyar változata, társadalmi elmaradottságunkra való gyakori hivatkozásaiiban pedig a fasiszmus szociális demagógiája kap hangot.

*

Természetesen Szekfű Gyula és kisebb részben Horváth János gondolatrendszerének az ihletése szintetizáló irodalomtörténetírásunkban korántsem

ilyen egyértelműen retrográd. Míg Farkas Gyula munkássága a potenciálisan adott haladásellenes lehetőségek végső kiteljesedését jelenti, addig Thienemann, Benedek Marcell és Szerb Antal Szekfű keresztény-germán kultúrközösség-konceptióját szélesítik ki teljes európaisággá, azaz eredendően nem előremutató gondolatot humanizálnak, töltenek meg pozitív tartalommal, és Horváthnak a szellemtörténeten túllépő, szociologizáló szempontjait próbálják ki szintéziseikben. A három európai kapcsolatokat kereső szintézis ideológiai gyökérzete azonban korántsem azonos. Thienemann koncepciója teljes egészében a *Minerva* köré tömörülő magyar szellemtörténész-gárda Szekfű által determinált világnézeti orientációjából nő ki. A félig tudós, félig író Szerbet azonban már legalább olyan eszmei szálak fűzik a *Nyugathoz*, főképpen Babbitshoz, mint a *Minervához* és Szekfűhöz. Benedek Marcell pedig maradéktalanul a *Nyugat* első nagy nemzedékének európai tendenciáit fordítja szintetizáló irodalomtörténetírói szándékká.

Thienemann a régi magyar irodalom történetének széleskörű ismeretekkel rendelkező kutatójaként és a magyar szellemtörténeti mozgalom legfőbb teoretikusaként indul, és mint minden vérbeli szellemtörténész és Dilthey-tanítvány ő is a nagy szintézis megalkotásának a vágyát hordozza magában. Ennek ellenére sem ír összefüggő irodalomtörténetet, csupán egy irodalomtörténeti szintézis nagystílusú vázlatát adja a húszas évek második felében a *Minervában*.²⁶ Thienemann vázolata azonban nem a magyar irodalom fejlődésének nagyvonalú rajza, hanem általában a nemzeti irodalmak szintetikus feldolgozásának — a magyar és a német irodalom összevetésén alapuló — sémája. Ebben az összehasonlító szempontú, elvi síkon maradó séma-irodalomtörténetben két meglepő mozzanat is akad. Az első meglepetést az szolgáltatja, hogy a germanista és erősen németes műveltségű szerző kifejezetten hangsúlyozza művében a magyar irodalomnak a nagy európai irodalmakkal való strukturális azonosságát, ezzel kiszélesíti Szekfű egyoldalúan németes és Horváth szinte kizárólagosan nemzeti beállítottságát, és — előkészítve Szerb Antal szintézisét — kultúránkat a németnél sokkal egyetemesebb európai műveltség részének vizsgálja. Másrészt pedig a legnagyobb német mestereken nevelt és ortodox szellemtörténésznek ismert Thienemann nemcsak Spengler szerves fejlődésgondolatát teszi bírálat tárgyává, hanem Gundolftól és Strichtól, a német irodalomtörténetírás szellemtörténész példaképeitől is elhatárolja magát, nem alkalmazza a szellemtörténet Spranger-féle kategóriáit, és vázlatát az író a közönség és a mű közötti viszony vizsgálatának Horváth Jánostól tanult szociológiai szempontjaira építi. Ezzel maga Thienemann, a német szellemtörténet legfőbb hazai propagátora töri meg irodalomtudományunk egyoldalú germán orientációját, a figyelmet a nyugati irodalmak kutatása felé tereli, és a szociológia irányába lazítja fel a szellemtörténetnek tudományos életünkben gyakorolt hegemoniáját.

Azon az alapvetésen, amelyet tudományosan Szekfű, Horváth és Thienemann, szépirodalmi síkon a *Nyugat* kritikussai és esszéistái, elsősorban Ignotus és Babits adtak, virágzik ki egy nem szaktudományos, hanem esszéisztikus vagy kifejezetten ismeretterjesztő és publicisztikai igényű szintetizáló irodalomtörténetírás, amelynek időben első terméke Benedek Marcell szellemes irodalomtörténeti kalandregénye, a *Délsziget*. Benedek attitűdje merőben más, mint Horváthé, Thienemanné vagy Farkas Gyuláé. Nem a szakemberekhez, hanem

²⁶ *Thienemann*: i. m.

az olvasókhöz szól, és ennek megfelelően nem irodalmi múltunk fejlődésének totális rajzát adja, hanem csupán azt az aktuális tartalmat bontja ki, amely eleven élményt jelent a XX. század harmadik évtizedének olvasója számára. A regényes keret a különböző olvasótípusokat vonultatja fel, és az egyszerű dialógussá és történetté oldáson túl cselekménye fordulataiban szerves egységet képez az ábrázolt irodalomtörténeti tényanyaggal. A keretes forma nemcsak az irodalmi fejlődés fordulatainak cselekményes illusztrálását teszi lehetővé a szerző számára, hanem a különböző olvasói reagálások felvázolása során módot ad a helyesnek tartott álláspont megfelelő kiemelésére, a fogalmilag meghatározott esztétikai-világnézeti ítélet epikus alátámasztására is.

A *Délsziget* egy luxushajó útjának és pusztulásának történetét mondja el, és ezen belül három magyar utas beszélgetéseiben irodalmunk vázlatos történetét adja. Irodalmunk történetének a három utas véleményében való tükröztetése teljesen félreérthetetlenné teszi a Benedek ítéleteit megalapozó világnézeti állásfoglalást. A kibontakozó dialógusokban Benedek egyrészt tudatosan elhatárolja magát egy az irodalomban közvetlen, agitatív politikai célzatosságot kereső vulgáris materialista irodalomszemlélettől, másrészt pedig metsző iróniával bírálja az iskolai irodalomoktatás szűkkeblű nacionalizmusát és hatáskeresésekben tobzódó lapos pozitívizmusát. A két elutasított állásponttal folytatott vita során bontakozik ki Érdy professzor irodalomszemlélete, amely a politikai tendenciákat kereső osztályállásponttal szemben irodalmunk mindenkihez szóló egyetemes emberi tartalmát, és az önelvű nacionalista értelmezéssel szemben annak európaiságát és humanitását hangsúlyozza. Kétségtelen, hogy a katedrájától megfosztott és ezért a politikai emigrációt választó Érdy ítéleteiben a Tanácsköztársaság alatt egyetemi tanárságot vállaló és az ellenforradalom által meghurcolt Benedek Marcell állásfoglalása kap hangot. Érdy szuggesztív retorikája két elfogultság visszautasításával jut el a maga európeér humanista irodalomfelfogásának a körvonalazásához, amely a nacionalista irodalomértelmezés irónikusan szenvedélyes, az olasz fasizmusra nyílt utalásokat tartalmazó kritikája mellett a közvetlen politikai célzatosság bírálata címén — ha öntudatlanul is — tulajdonképpen irodalmi múltunk valóban forradalmi felfogásáról is lemond. Ennek az önmagát kétfelé elhatároló álláspontnak a polgári humanista gyökereire a regénykeret befejezése sajátos fényt vet. A tengeri katasztrófa beteljesülésében és Érdy a magyar irodalom értékeit tartalmazó könyvtárának a pusztulásában a történelmi körülmények által messzemenően indokolt szorongásán túl megszólal a humanista literátornak a nagy polgári kultúra bomlását az egész emberi művelődés bukásával azonosító pesszimizmusa is.

Ez a következetesen liberális—humanista koncepció egészen természet-szerűen tájékozódik a Horthy-Magyarország viszonyai között, a fasiszta Olaszországgal és a fasiszálózó Németországgal szemben a nyugati demokráciák felé, és keresi a magyar kultúra válságainak és egyáltalán a magyar sorsproblémáknak a megoldását a Nyugathoz való minél szorosabb kapcsolódásban. A keresztény—germán kultúrközösségbe való tartozás gondolatán messze túllépő, sőt a kitágítás által a szekfűi gondolatnak éppen ellenkező előjelet adó nyugatosság jelenbeli világnézeti és kulturális tájékozódásának igazolására a maga képére alakítja a magyar irodalom múltját. Benedek szellemesen és humanista módon tendenciózus irodalomtörténeti vázlatában az Európával való együttthaladás korszakaira esik a hangsúly, és a *Nyugat* nagy nemzedéke, Petőfiék kora és a

felvilágosodás mellett — ha vitatható módon is — a reformáció és az ellenreformáció, sőt a középkor magyar irodalma is ennek a szinkron fejlődésnek a dokუმentumává válik. Így Benedek koncepciójában egyetemes és éppen ezért aktuális emberi tartalmában — ugyan kissé történelmietlen módon — egyenesen vezet a nyugatos magyarság útja a *Halotti beszéd* névtelen szerzőjétől Tinódin, Szenczi Molnár Alberten, Bessenyein, Kazinczyn és Madáchon keresztül Ady Endréig és Babits Mihályig. Az Érdy könyvtárában a tengerfenékre süllyedő kultúránk feltámadására egyedül ez az egyetemes emberi európai tartalom ad reményt.

Egyértelműen világos, hogy ez a koncepció a *Nyugat* köré tömörülő írói gárda törekvéseinek és irodalomszemléletének a múltba való visszavetítése, azaz Benedek annak az irodalomtörténetnek a vázlatát írja meg, amelyben a *Nyugat* első nemzedéke keresi a maga szellemi őseit. Ahogy Horváth szintézisének centrumában a nemzeti klasszicizmus áll, úgy válik Benedek irodalomtörténetének sugárgyűjtőjévé Ady és nemzedéke. Ez pedig minden ismeretterjesztő és publicisztikus attitűd mellett is azt jelenti, hogy Benedek írja meg első olyan irodalomtörténeti áttekintésünket, amely nem a hagyományá dermesztett irodalmi múlt, hanem egy haladó és eleven írói mozgalom talaján állva válaszolja fel irodalmi fejlődésünket. Emellett a *Délsziget* az első nem forradalomellenes irodalomtörténetünk, amely — ha tompítja is — nem tagadja le vagy nem mentegeti például Petőfi és Ady forradalmiságát, és hangot ad a művekben feszülő szociális nyugtalanságnak, vagy kárhóztatja — mint például drámairodalmunk fejlődésrajzában — annak feloldását és elkendőzését. A *Nyugat* szelleme modern irodalmunk első friss szemléletű szintetizáló értelmezésén és a ferdítő interpretációktól való megtisztításán túl is rányomja a bélyegét Benedek koncepciójára. Benedek, akár szintetizáló irodalomtörténész elődei — ha nem is olyan határozottan —, Aranyt Petőfi fölé helyezi. Ez azonban korántsem azonos Horváth vagy Farkas, vagy akár Beöthy és Gyulai Keményhez visszanyúló konzervatív nemzetkarakterológiai Arany-értékelésével. Benedek az egészséges Petőfivel szemben a szbetzen tépelődő és dekadensen bonyolult lelkű Aranyban a modern magyar irodalom előfutárát látja. Ez az értékelés pedig Babits a *Nyugat* irodalmi őskeresését tartalmazó klasszikus esszéjének, a *Petőfi és Arany*nak a szellemén nyugszik. A Babits útmutatásához való kapcsolódás által válik Benedek a *Nyugat*-mozgalom legjelentősebb irodalmi szintézisének, Szerb Antal Babits ihlette irodalomtörténetének közvetlen elődévé.

Szerb Antal a 30-as évek elején napvilágot látó pályadíjnyertes irodalomtörténetének²⁷ a születését is szaktudományon kívüli szempontok indokolják. Szerb irodalomtörténete, a két világháború közötti időszak legfrisebb szemléletű teljes szintézise az igazi hagyományaihoz való szellemi lojalitásra kívánja nevelni az egyszeri összeomlás után új katasztrófa felé haladó nemzetet, és egy soha nem volt humanista és europээр magyarságeszmény álmát körvonalazza. A könyvével első komoly sikeréhez érkező fiatal tudós kiteljesíti mindazokat az előremutató tendenciákat, amelyek Szekfű és Horváth gondolatrendszerében és Thienemann és Horváth metodikájában lehetőségként bennerejenek. Rajong Szekfűért, az egyetemen Horváth-tanítvány, és Thienemann szárnyai alatt indul a *Minervában*, nem csoda, ha tudatos programjában mindig mesterei mellett tesz hitet, a konkrét megvalósításban azonban túllép rajtuk, újrafogal-

²⁷ Szerb Antal: i. m.

mazza, modernizálja, kiszélesíti és humanizálja is tanításait. Vallott programjában mintaszerű szellemtörténész, aki szintézisét a lélektörténet, a stílus-történet és az egyes alkotók megértéséhez szükséges teremtő intuíció egységében akarja megkomponálni. Csakhogy az ortodox szellemtörténet vegytiszta kategóriáival természetesen ő sem megy semmire, és a teremtő intuíció megtámogatására segítségül hívja a modern mélylélektan mestereit, Freudot, Adlert és Jungot, és így az egyébként is lélektani beállítottságú szellemtudományi elemzést a pszichoanalízis szempontjaival toldja meg. Majd a freudizmussal korrigált szellemtörténet mellé, egyenrangú szempontként odahelyezi a Levin Schückingtól ihletett, de közvetlenül Horváth Jánostól és Thienemanntól tanult szellemtudományi szociológiát, amely az író és a mű vizsgálatát a közönség igényeinek és fejlődésének az elemzésével egészíti ki. Szerb könyve azonban akarva-akaratlanul is túllép azon az irodalomszociológiai programon, amit példaképei megfogalmaztak, és addig megjelent szintéziseikben tudományosan illusztráltak is. Irodalomszociológiai szempontjai nemcsak abban mutatkoznak meg, hogy szintézisét az olvasók szociális rétegződése szerint periodizálja, hanem vizsgálni kívánja az író viszonyát a kor szociális szándékaihoz, és úgy látja, hogy a lélektörténet és a stílustörténet motívumait egy-egy társadalmi osztály akarata foglalja egységbe — ez a szellemi jelenségek és a társadalmi erők mozgása között összefüggést kereső szándék pedig már túlmutat Horváth és Thienemann irodalomszociológiáján.

Metodikáján túl európai szempontú magyarság-koncepciója is Szekfű, Thienemann és a magyar szellemtörténész-gárda szemléletében és a *Nyugat* irodalmi törekvéseiben gyökerezik. Szerb következetesen fordul szembe irodalmunk kizárólagosan nemzeti szempontú vizsgálatával, ezzel tudatosan Beöthyvel, de — akaratlanul — Horváth Jánossal is polemizálva, és irodalomtörténetünkben is pellengérré állítja — Dugonicstól Kisfaludy Sándoron át Horváth Istvánig — a nacionalizmus és a nemzeti önelégültség minden megnyilatkozását. Ezzel szemben István államalapító tettétől kezdődően egy a reformáció nagy magyarjain, a protestáns világjárókon, Bessenyein és a magyar felvilágosodáson, Kazinczyn és Kölcseyn, Petőfiék nemzedékén és Adyn át Babits Mihályig ívelő európeér magyarság, magyar—európai szellemi szintézis fejlődésrajzát vázolja fel, hangsúlyozva, hogy szellemi életünk történetében — sajátos módon — a leginkább európaiak voltak a leginkább magyarok is. Az a Szerb Antal által is hangoztatott gondolat, amely szerint a magyar kultúra Istvántól eredendően Európa része, nyilván Szekfüre megy vissza, és a nagy tudós ihletésére vall az is, hogy Szerb nyíltan hivatkozik is a történet-tudományunkban már végbement európai aspektusú fordulatra. Csakhogy Szerb keresztény—germán kultúrközösség helyett az első pillanattól kezdve keresztény-európai közösséget említ, és műveltségünket — szembeállítva a germán kultúrával — nyugat-európai, elsősorban francia ihletésűnek tekinti. Felhasználva Nietzsche ismert kategóriáit, a német kultúrát a mítoszok mélységeiből eksztatikus mámorban feltörő dionysoszi művészettel, a magyart azonban a ráció örömén és a logika fényén alapuló apollinikus latin művészettel érzi rokonnak. A szekfűi gondolat európaivá való tágításának és kifejezetten németellenes tendenciájú továbbfejlesztésének korántsem mond ellent az a tény, hogy Szerb Prohászka nyomán irodalmunk történetében kimutatja a magyar finitizmus egyes motívumait. Szerb ugyanis éppen a német „Vándor” kultúrájától választja el, és a Prohászka által enerváltnak ítélt nyugati nemzetek műveltségéhez közelíti a magyar irodalmat, szintézise így egészében

ellentmond Prohászka szellemének, ilyenformán a finitizmus szempontjai közé való beépítése nem tekinthető többnek játékos ötletnél.

Ez az európai magyarság-koncepció a maga kifejezetten németellenes és humanista-antifasiszta tendenciájával természetesen elválaszthatatlan a két világháború között folyó népies-urbánus vita során kialakuló urbánus állásponttól. Ennek az urbánus irodalomszemléletnek azonban megmutatkoznak a hátrányai is Szerb szintézisében. Szerb a maga urbánus-európai álláspontjának az igazolása érdekében elfogadja a német tudománynak a népköltészetéről szóló — főképpen Naumann által megfogalmazott — elméletét, amely szerint a nép nem alkotója, csupán befogadója a művészet termékeinek, és éppen ezért minden úgynevezett népi alkotás „gesunkenes Kulturgut”-nak, lesüllyedt kultúrértéknek tekintendő. A „gesunkenes Kulturgut” teóriája elvi igazolást szolgáltat Szerbnek a népies tendenciáktól való idegenkedéséhez, és lehetőséget ad számára — egy Babbitól egyébként is ihletett — arisztokratikus kultúrfilozófiának és irodalomszemléletnek a kidolgozásához. E felfogás szerint kultúrértéket csupán egy exkluzív szellemi arisztokrácia teremt, a népköltészet csupán az alkotó elit által létrehozott és a népbe lesüllyedt motívumoknak az újraalkotása és továbbformálása. Ebben az arisztokratikus irodalomfelfogásban azonban a szűk intellektuel réteg antidemokratikus szellemi önvédelme mellett meg kell éreznünk a gyilkos mítoszokon alapuló germán völkisch-teória humanista visszautasítását is.

Ez a reakciós mitológiával szembehelyezkedő szellemi arisztokratizmus még pozitívabb megvilágítást kap, ha összevetjük az ösztönös és intellektuális költészet problémájának Szerb szintézisében állandóan visszatérő motívumával. Abban a tendenciában, amely Balassi, Petőfi és Ady költészetét megtisztítja az ösztönös alkotás teóriájának egyoldalú beállításától, és magasra emeli a gondolati lírának és tudatos alkotásnak a Zrínyitől Kazinczyn és Vörösmartyn át Babitsig húzódó fejlődésvonalát, nemcsak a művészet és tudomány határmezsgyéjén álló fiatal esszéista vallomása érezhető, hanem tapinthatóak benne egy racionalista ars poetica körvonalai is. Kétségtelen, hogy Szerb legkedvesebb irodalmi korszaka a romantika, és ebben az irányzatban — úgy ahogy Ricarda Huchtól és Fritz Strichtől tanulta — a végtelenbe törő romantikus vágyak és a tudatalatti világ felszabaduló szörnyetegeinek az erőt látja tombolni. Ragyogó portréiban azonban megmutatja, hogy az ösztönerők győzelme az én bukásához vezet, mint a megrendítően tragikus „harmadik” Vörösmartynál, a költészet igazi diadalát azonban az alvilág szörnyeinek és az intellektusnak a birkózása, a tudatnak a győzelme jelenti, mint Berzsenyi, Arany, Ady és Babits esetében. Persze ezek a feltörő ösztönerők korántsem azonosak a náci ideológia vérgőzös mítoszaival. Szerb elemzett ösztönerői az elmúlás és a „kék virág” távoli borzongását hozzák, és a ráció fényétől felemelve megteremtik a „mondbeglänzte Zaubernacht” emberszabású, humanista mitológiáját. Így a romantika álmainak és a rációtól vezérelt költészetnek ez a szintézise csak szellemünk humanitásának és latinitásának újabb bizonyítékává válik.

Szerb szintézisének világnézeti hovatarozása világosan tapintható. Ő is a nemzeti illúziók tragikus lecsapódásának tekinti 48-at, és megkerüli 18 és 19 problematikáját. De korántsem osztozik Szekfű ellenforradalmi legendateremtésében, sem Farkas rosszindulatú forradalomellenességében, sem Horváth Keményre támaszkodó előkelő konzervativizmusában. Álláspontjában ott bujkál az exkluzív intellektuel rétegnek a forradalomtól és általában a tömegmozgalomtól való idegenkedése, de a nagy polgári kultúra kincseit első-

sorban az eleve szellemellenesnek érzett ellenforradalmi reakciótól és nem a demokratikus tendenciáktól félti.

Szerb irodalomszemléletének minden ideológiai alappillére, az európeér magyarság, a szellemi arisztokratizmus, az intellektuális költészet krédója és a polgári kultúra megőrzésének intellektuel attitűdje Babits portréjában forr össze magasabb rendű szintézissé. Babits alakjának a fejlődés fókuszába való helyezése megmutatja, hogy Szerb szintézise — a szellemtörténet tudósgárdájához való minden kapcsolódás mellett is — elsősorban a *Nyugat* Babits által ihletett második nemzedékének, az „esszéista nemzedéknek” a világnézeti és esztétikai alapokmánya. Szekfű eszmerendszere és Prohászka nemzetkaraktrológiája mellett Szerb könyvének európeér gondolatvilága ad az ellentábornak, elsősorban Szabó Dezsónak, Németh Lászlónak és Féja Géának történeti és irodalomtörténeti ellenkoncepciójuk kidolgozásához szellemi apropót.

III.

Kétségtelen, hogy a népies írói tábor ideológusainak irodalomtörténeti szintézistörekvései, Szabó Dezsó összefoglaló igényű tanulmányai, Németh László egy irodalomtörténet vázlatát tartalmazó hatalmas esszéi, a *Magyarság és Európa* és a *Kisebbségben* és Féja Géza háromkötetes irodalomtörténete a Szekfűvel, Prohászkaival és Szerb Antallal folytatott történelmi, irodalomtörténeti és nemzetkaraktrológiai polémiáiban bontakoznak ki,²⁸ illetőleg Szabó Dezsó esetében egy korábban is meglevő koncepció ekkor aktualizálódik, alkalmazkodik az új politikai adottságokhoz, és válik világnézeti és irodalomtörténeti vitaanyagá.

Szekfű történetiszemléletének összefoglaló bírálatát és ennek kapcsán egy izgalmasan újszerű történelmi koncepció és tájékozódás körvonalait Szabó Dezsó szuggesztív retorikájú pamfletje és Németh László Szekfű-tanulmánya adja.²⁹ Szabó Dezsó indulatos pátozzsal mutatja ki Szekfű történetfelfogásának németbarát és Habsburg-hú gyökereit, történelmünket elválasztja a nyugati országok történetétől, elsősorban a németekkel való politikai és szellemi együttműködés minden fajtáját utasítja a leghatározottabban vissza, és népünk és kultúránk egész múltját és főképpen jövőjét egy a Balkántól a Balti Tengerig terjedő kelet-európai—nyugat-ázsiai szolidaritás kereteibe ágyazza. A kelet-európai kisépek szolidaritásának Szabó Dezsó által meghirdetett gondolata kettős célt szolgál. Egyrészt ezeknek a népeknek a Németországtól és a Szovjetuniótól való elhatárolódását, másrészt pedig az együttműködés megvalósítása által a magyarság újfajta vezető szerepének a kimunkálását célozza.³⁰ Ennek az elsősorban németellenes keleti orientációnak a történelmi hátterét Németh László dolgozza ki. Németh Szekfűvel vitázva kifejti, hogy a magyarság megírandó történelmének a kelet-európai összehasonlító történet

²⁸ *Szabó Dezsó*: A kettészakadt magyar irodalom. Ludas Máttyás füzetek 1927—28. A magyar irodalom sajátos arca. Ludas Máttyás füzetek. 1934. *Németh László*: Magyarság és Európa. Franklin. Kisebbségben. Magyar Élet, 1939. *Féja Géza*: Régi magyarság. Magyar Élet, 1943. III. kiadás. A felvilágosodástól a sötétedésig. Nagy vállalkozások kora. Magyar Élet, 1943. II. kiadás.

²⁹ *Szabó Dezsó*: Ede megevé ebédem! Ludas Máttyás füzetek. 1937. *Németh László*: Szekfű Gyula, Kisebbségben. Magyar Élet, é. n. II. köt. 185—275. p.

³⁰ *Szabó Dezsó*: Magyarország helye Európában. Ludas Máttyás füzetek. 1935.

részévé kell válnia, amely elhatárolja népünket a keresztény-germán kultúrközösségtől, és belehelyezi műveltségünket a délszláv, cseh, lengyel kultúrkörbe, amelynek „kocsánya” Olaszországon át — a németiség kikerülésével — Franciaország felé nyúlik. Ez a Szabó Dezsó—Németh László-féle koncepció — Szekfű dunántúli-katolikus Habsburg-hűségével szemben — történelmünk erdélyi-protestáns, Habsburg-ellenes hagyományaira támaszkodik. Ennek megfelelően — ugyancsak Szekfűvel szemben — feléleszti múltunk függetlenségi és plebejus örökségét, és a konzervatív reform és a Habsburg-restauráció helyett a kelet-európai forradalmi parasztdemokráciák kialakításának ábrándját melengeti.

Szekfű német orientációjú történetírásának bírálatával természetszerűen együtt jár a Prohászka germán szemléletű nemzetkarakterológiájával folytatott polémia is. Szabó Dezsó hangoztatja a magyar és a nyugat-európai — elsősorban természetesen a német — psziché végtelen szembemállását, Németh László a magyar karaktert csak a kelet-európai népek jelleme felől látja megközelíthetőnek, Féja pedig a Lajtánál húzza meg Kelet és Nyugat lélektani határát. Ez a Lajta-menti pszichológiai határ nyilvánvalóan Prohászka Vándorának és Bujdosójának az egymástól való határozott elválasztását szolgálja. Féja irodalomtörténete bevezetőjében a magyar Bujdosó arcára a finitizmus helyett a végtelen sztyeppék ihleteként kialakult határtalanság-tudat, a kelet bölcsességeként kikristályosodó föderatív és szintetizáló hajlam jellemvonásait rajzolja. Egészen természetes, hogy a szintetizáló és föderatív hajlamnak szerepet kell játszania a magyarság jövődéli kelet-európai szerepének a kialakításában.

Juhász Géának, Féja Géának és Németh Lászlónak a Szerb irodalomtörténetéről írott kritikáiban a népies irodalomtörténeti szintézis körvonalai bontakoznak ki.³¹ Juhász és Féja főképpen Szerbnek a népköltéssel kapcsolatos elméletét, a „gesunkenes Kulturgut” teóriáját bírálják, és Féja — az irodalmunk arisztokratikus és polgári gyökereit kutató Szerbvel szemben — a reformáció irodalmának népi eredetét mutatja ki. A leglényegesebbet azonban, a nyugati irodalmakkal való együttrezgés Szerb Antaltól származó gondolatának a kritikáját Németh László pendíti meg. Németh — bár a legjobb irodalomtörténetünknek tartja Szerb könyvét — hangsúlyozza a Nyugathoz kapcsolódó szemlélet egyoldalúságát, és kifejti, hogy szükséges a másik oldalnak, a kultúránk speciálisan magyar és Kelet felé orientálódó gyökereit feltáró új irodalomtörténetnek a megírása.

Ennek a speciálisan magyar és keleti orientációjú irodalomtörténetnek az elvi alapjait Szabó Dezsó rakja le. Szabó Dezsó az irodalom legfőbb funkciójának az erősen biológiai szempontok szerint értelmezett faji specifikum kiteljesítését tekinti. Mivel népi pszichénkben a nyugati pszichétől merőben eltérő képletet keres, irodalmunkat is mereven elhatárolja a nyugati irodalmaktól, csupán — kifejezetten indulatol németellenes éllel — a latin és a francia kultúra önmagunk erejére ébresztő, termékeny hatását ismeri el. A népi psziché különbözősége mellett történelmi sorsunk másfajta alakulása is elválasztja irodalmunkat a nyugati nemzetek irodalmától. Kultúránk történetéből

³¹ *Juhász Géa*: Irodalmunk nyugati szemmel. (Válasz, 1934. 270—275. p.)
Féja Géa: A magyar irodalom bölcsőjénél (Válasz, 1934. 360—367. p.) *Németh László* (Pörje Sándor): Fontos könyvek. Szerb Antal: Magyar irodalomtörténet. (Válasz, 1934. 278—283. p.)

— szemben a nyugati kultúrákkal — hiányzik a középkori népi katolicizmus és a polgárság kialakulásának hajtóereje. Ezért egész kultúránk alapja a nép, a faji specifikumot tisztán hordozó parasztság. Irodalmunk fejlődésének minden nagy korszaka — merőben ellentétesen Szerb elméletével — a népköltészet irodalmivá emelkedésén, a nagy alkotóknak a népköltéssel való azonosulásán alapszik. A népköltészetnek ezen az irodalomalkotó erején nyugszanak irodalmunknak a nyugati literatúrákétól eltérő sajátosságai, a népies hangvétel, az uralkodó paraszti problematika, az erős szociális fűtöttség, a férfias dinamizmus és az alapvetően balladás hajlam. Ezt a faji specifikumot hordozó, népi-paraszti ihletésű, szociális tartalmú, balladás irodalomtörténetet írják meg — igaz, hogy egészen más színvonalon — Németh László és Féja Géza.

Az eddig vizsgált szerzőknél — ha világosan elemezhető is volt a szakanyagot rendszerező világnézeti beállítottság, vagy legtöbb esetben a szaktudománytól idegen alkotói célzat is — az irodalomtörténetírói szándék dominált. Németh László esetében merőben más a helyzet. Nála az irodalomtörténeti szintetizálás csupán egy — részben Szabó Dezsőtől örökölt — író-profétai attitűd melléktermékeként, egy általános ideológiai, világnézeti, nemzetpedagógiai program szerves részeként jelentkezik. Németh a magyarság helyét vizsgálja az első világháború és a forradalmak megrázkódtatásai után előállt és a 30-as évek politikai vajúdásai után kialakuló új európai konstellációban, és irodalmunk fejlődése csupán tünet számára, amely a nemzet sorsára való szellemi-erkölcsi felkészültségéről vagy felkészületlenségéről tanúskodik. Irodalmunk ilyenfajta diagnosztikai vizsgálatához háttérként a *Magyarság és Európa*, a *Kisebbségben* és a *Fantomok ellen*³² a hatalmas anyagtudás imponálóan könnyed kezelésével és a Babbitson és a legjobb magyar hagyományokon nevelt esszéművészet komplett fegyverzetével az európai múlt teljességének és a jövő várható alakulásának a körvonalait vázolja fel. Ebben a nyilvánvalóan a gondolatmenet eleve kitűzött célja által determinált, de tendenciózus voltában is ragyogóan szuggesztív fejlődésrajzban az európai kultúra szellemi és erkölcsi fundamentumát a görögség és az egyetemes európai középkor képezi. Európa utolsó nagy mozgalma, a kapitalizmus, eltért ettől az ősforrástól, és a műveltségében alexandrinikussá vált Nyugat már nem képes az egész kultúrterületet megtölteni az egészséges szellemi élet eleven vérkeringésével. A kultúrateremtés súlypontja így természetesen tolódik át a saját őstörténetükhöz közelebb álló és pszichéjükben egymással rokon európai Kelet népei irányába. Kelet-Európa vezetheti vissza a megmerevedett és urbanizálódott műveltséget az ősforráshoz, a kerthez, a faluhoz és a görögség és a középkor szelleméhez. Ebben a sajátosan humanista—utópista kapitalizmusellenességben az a leglényegesebb, hogy Németh a magyarság jövőjét — Nyugattal szemben — csak az európai Kelet sorsának keretei között keresi, és Magyarországnak az új humanizmus és meglehetősen misztikus kertgondolat meghirdetése esetén valamiféle szellemi vezetőserepet is szán. A kertgondolat előfutárává tett Kelet-Európát ő is elhatárolja elsősorban a legnagyobb veszélynek érzett német fasizmussal szemben, de a nagy történelmi kísérletnek tekintett szocialista Oroszországgal szemben is. Irodalomtörténeti szintézistörekvései részét képezik annak az elemző munkának, amely azt vizsgálja, hogy képes-e a

³² Németh László: *Fantomok ellen. Kisebbségben. Magyar Élet*, é. n. I. köt. 94—109. p.

magyarság a német hódítás veszélyének elkerülésére, esetleg a kertgondolat meghirdetéséből adódó nagyobb történelmi szerep eljátszására.

Ennek a szellemi-erkölcsi hivatás- és képességvizsgálatnak a mércéje Németh László egész ideológiájának méltán legvitatottabb, de egyben leginkább kipellengérezett és legtöbbször félre is értett motívuma, a mélymagyarság-teória. E gondolat gyökere kétségtelenül valamiféle faji elmélet, a faj azonban Németh László nomenklatúrájában nem történelmi kategória, mint Szekfűnél, nem is biológiai, mint a náci ideológusoknál, hanem — ahogy a *Debreceni Káté* félreérthetetlenül meg is fogalmazza — elsősorban etikai fogalom. A mélymagyarság-elmélet genezise sem a germán teoretikusokhoz és nem is a faji ideológia előfutáraihoz, Gobineau-hoz és Chamberlainhez vezet vissza, hanem — az ideológiai defenzívába szorult Németh László *Fantomok ellen* című, apologetikus ízű önvallomása szerint — a modern élet felszíné alatt a középkori Franciaország töretlen lelkiségét megmutató Marcel Prousthoz. Németh mélymagyarságteóriája nem más, mint a XIX. századdal véget ért régi magyarság atmoszférasűrűségének és szellemi fajhőjének számon kérése az asszimilációtól felhígított utolsó százötven év fejlődésén. Az asszimiláció problémájának vizsgálatát ő is átveszi Szekfűtől és Farkastól, de Szabó Dezsővel együtt — ami a 30-as évek végén korántsem mindegy — a legnagyobb pusztítást egyáltalában nem a zsidó, hanem a német etnikai és szellemi behatolás következményének látja. A mélymagyarság-teória legfőbb tartalma ilyenformán a germán expanzióval szembeni szellemi önvédelem, de az alapjában pozitív szándék ellenére is olyan torzító szemüveget jelent, amely megbolygatja irodalmi fejlődésünk valóságos arányait. Fejlődésünk alkati zavarai — Németh szerint — Kazinczynál válnak először érzékelhetővé. Tőle megy tovább a felszínes magyarságnak a Kölcseyhez, Eötvöshöz és Petőfihez vezető vonala, amely elsüllyeszti a mélymagyarság Bessenyeiben, Csokonaiban, Bersenyiben, Katonában reprezentálódó tendenciáját. A XIX. század utolsó harmadának nagy asszimilációs hulláma után Adyban, Móriczban és Szabó Dezsőben tör fel elemi erővel a mélymagyarság hőforrása, és a Babits által befolyásolt nyugatossággal szemben megkezdődik a magyarság visszavezetése régi szellemiségéhez, amely a népi irodalom tendenciájában teljesedik ki. Egészen világosak ennek a fejlődésrajznak az aktuális elfogultságai. Németh félreérthetetlenül germánellenes nemzetpedagógiai éllel irodalmi múltunkat a népies mozgalom előtörténetévé avatja. Ezzel megtagadja a nyugatos irodalomtörténészek, Benedek és Szerb Antal Babitsot a centrumba állító magyar-európai szintézis-elméletét, folytatja a *Tanú* oppozícióját Babits ellen, elmarasztalva a Kazinczyval induló fejlődést, és Kazinczyt, a „nagy pusztítót” valamilyen elő-Babitscsá, vagy legalább is Babitsot, a Baumgarten-alapítvány kezelőjét, utó-Kazinczyvá stilizálja. Ugyanakkor azonban ez a merőben új fejlődésirányt adó koncepció felborítja Horváth János klasszicizmus-teóriáját is, amikor Petőfit a felszínes magyarsághoz kapcsolja, és Aranyt leemeli a fejlődés csúcsát jelentő és minden további fejlődést determináló, Horváth emelte szobortalapzatról.

Németh László mélymagyarság-koncepciója tehát visszájára fordítja a konzervatív és a nyugatos szintézisek értékrendjét, és merőben másképpen értelmezi a forradalmi magyar múltat is. Kemény röpiratait ő is alapokmá-

³³ Németh László: *Debreceni Káté. A minőség forradalma. Magyar Élet*, é. n. IV. köt. 10—13. p.

nyoknak, a mélymagyarság kánonjainak tekinti, és ettől idegennek érzi 48-at, a felszínes magyarság fellángolását. De ez sajátos módon mégsem jelenti a szabadságharc megtagadását, sőt Németh egyenesen ünnepli 48 napjainak „szép nemzetköziségét”. Továbbá Aranyt nem avatja Kemény eszméinek irodalmi reprezentánsává, Deákot pedig Kemény, a nagy eszmei törvényhozó politikai befagyasztójának látja, 67-et nemzeti tragédiának értelmezi, és — Szekfűvel és Horváthtal szemben — a kiegyezés korának népies szempontú bírálatát adja. Ez a kritika elsősorban a nemzetiségi politikát illeti, mert Németh — a halálra ítélt Ausztria helyett — a magyarság jövőjét csak a dunai népek szolidaritása oldalán tudja elképzelni. 1918 nagy lehetőségként való értékelésében és a 19-cel szemben táplált fenntartásokban azonban világosan tapinthatóvá válnak Németh progresszivitásának határai.

Egészen természetes, hogy a Nyugat helyett Kelet felé való szellemi orientálódás Németh László és Szabó Dezső esetében egyáltalán nem jelent valamiféle magyar bezárkózást vagy az európai kapcsolatok felmondásának szándékát. Szabó Dezső, a félig tudós, félig író hajdani Eötvös-kollégista a latin kultúrák teljes ismeretében hirdeti meg a magyar és a nyugati psziché különbözősége alapján a keleti szolidaritás gondolatát, és a *Tanú* fiatal esszéistája Sophokléstől Kantig és Spenglerig bekalandozza a nyugati szellem egész birodalmát, amikor népét vissza akarja vezetni a középkori Európa és Kelet-Európa bedugult ősforrásaihoz. Ez az új orientáció nem Európából, hanem csak az emberellenessé vált kapitalista civilizáció világából vonul ki, és az ehhez fűződő illúziókat számolja fel. Szabó Dezső és Németh László már nem érznek az enervált Nyugatban elég szellemi és erkölcsi erőt az új kultúra megszüléséhez, és elég humanitást a fasiszta mítoszok legyőzéséhez. Ezért fordulnak a számunkra feltérképezetlen Kelet felé, amelynek ismeretlen erőiben érzik a szunnyadó szellemi, erkölcsi, politikai lehetőséget. Ez a tájékozódás csak ráirányítja a figyelmet azokra a kultúrértékekre, amelyek a nyugatos esszéisták látószögén kívül estek, így ez önmagában nem jelent beszűkülést. Azonban az adott történelmi szituációban ebben a Nyugat-keleti irányváltásban potenciálisan bennerejlik a beszűkülés lehetősége, és Féja Géza, amikor megírja azt az irodalomtörténetet, aminek Németh csak a körvonalait adja, előre is lép egyet a lehatároltság útján.

Szabó Dezső és Németh László szuggesztív koncepció-vázlatának a Féja Géza által történő terjedelmes, háromkötetes irodalomtörténetté való kidolgozása meglehetősen kiábrándító. Féja irodalomtörténete megmutatja, hogy a népies mozgalom két nagy ideológusától széles ecsetvonásokkal felvázolt összefüggések korántsem jelentenek elegendő kompozíciós alapot egy teljes szintézis megalkotásához, és Féja azáltal, hogy kidolgozza a náluk homályban maradt részleteket, és következetesen végiggondolja és kiteljesíti tendenciáikat, tulajdonképpen csak koncepciójuk gyengéit dokumentálja. Továbbá egészen világos, hogy a kidolgozás az eredeti koncepciónál lényegesen alacsonyabb színvonalon történik. Ezt a nívósüllyedést elsősorban Féja kizárólagos nemzet-karakterológiai szempontja jelenti. Ez az irodalomtörténet irodalmi múltunk vizsgálatában egyetlen végigkísérhető motívumnak az eleve adott és a keleti sztyeppék szelleme által determinált faji lelkiségnek a kibontakozását és domináns elemmé való válását tekinti. Ez az ősi egymás mellé rendeltségi tudatot, határtalansági érzést, föderatív és szintetikus hajlamot, török féktelenséget és ugor meditatív ösztönt magában hordozó faji psziché eleve adottan ott munkál szellemünkben a népi költészet legrégebbi maradványaitól kezdve

egészen a népi írók mozgalmáig, és mitsem formálnak rajta a változó századok. A szinte minden történeti érzéket kikapcsoló nemzetkarakterologizálás csak Beöthy a millénnium világnézete által determinált Volga-menti lovasának egy új politikai tendenciáktól megmodernizált változatát hozhatja létre. A faji psziché szempontjának ez a teljes hegemoniája a fejlődéstendenciák minden variációját számúzi Fėja szintéziséből. Az Ómagyar Mária-siralomtól Sinka Istvánig és a gesztáktól Tamási Áronig egyetlen áradatban ömlik az ázsiai ősemlékeknek a fogalmiság eszközeivel teljesen megközelíthetetlen Niagarája, amely még Zrínyi Vergiliushoz és Tassóhoz tapadó európaiságát és Madách metafizikai vívódásait is a nyugatosság természetlen holtágává varázsolja, a német—görög klasszicizmusért lelkesedő Kölcsey nemesen européer arcélét is a sztyeppék fiává ősmagyarítja, és csupán Kazinczyban és a szinte féktelen indulattal megtépázott Babitsban lát valami káros ellentendenciát. Kétségtelen érdeme Fėja a korábbi irodalomtörténetírással szembeni oppozíciójának háttérbe szorított korok és félig elfeledett alkotók újrafelfedezése. Ami gazdagodást azonban például a reformáció kora régi magyarságának és a XIX. század vég eltemetett prózáiróinak a feltárásával hoz, azt másutt bőségesen elveszíti az irodalomtörténete gerincét alkotó portrék — éppen a faji psziché szempontjainak a mindenáron való erőltetése következményeként keletkező — teljesen egyhúrú-sematizmusával és egyes alkotóknak faji indulatok alapján való elhallgatásával. Egészen világos, hogy Fėja irodalomtörténete irodalmi múltunkban az européer-urbánussággal polemizáló népies írói tábor erősen nacionalista szárnyának a szellemi igazolását keresi.

Fėja Géza a faji psziché megszólaltatását az irodalomban — Németh László átétizált fajfogalmától teljesen eltérően — biológiailag determinálnak látja, és tulajdonképpen — nyíltan vallottan — az irodalmi mű értékmérőjének is tekinti. A faji psziché tisztaságára leselkedő legfőbb veszély nála is az elsősorban a kiegyezés után megerősödő asszimilációs hullám, azonban a gyökereket a régebbi fejlődésben keresi. A faji tisztaság iránti érzékenysége Petőfiben sem feledteti vele az asszimilánst — bár a nagy forradalmár költő szlávós lángolásában még karakterbeli gazdagodást lát —, és már Kuthy munkásságában — tehát még jóval 67 előtt — pozitív előjellel húzza alá az antiszemita tendenciákat. Kuthytól kezdődően a zsidókérdés vizsgálata Fėja elemzéseiben egyre nagyobb szerepet játszik. Ezen a ponton az ellenforradalmi rendszerrel szinte teljes politikai oppozícióban álló Fėja magáévá teszi a keresztény kurzus egész antiszemita frazeológiáját, és Bródy tendenciózusan eltorzított portréjában bizonyítja a zsidóság szellemi közeledésének, a „zsidó—magyar nász” megvalósításának a lehetetlenségét. Végtelen elfogultságában kihagyja a *Nyugat*-mozgalomnak mint irodalomtörténeti egységnek a tárgyalását, hogy megbonthassa a nagy hagyományú folyóirat köré tömörülő írói tábor egységét, és XX. századi irodalmunk teljességének bemutatására törő szintézisében adós marad például Gellért Oszkár, Füst Milán és Karinthy Frigyes portréjával. Természetesen Fėja van annyira következetes, hogy az asszimilációnak nemcsak a zsidó oldalát látja, és nem érez semmi kegyeletet a Horthy-rendszer írófejedelme, Herczeg Ferenc iránt, és alaposan — a Babits-portréhoz hasonló indulattal — megtépázza Márainak az intellektuel olvasók körében megalapozott nimbuszát.

A Fėja irodalomtörténeti koncepcióját életre hívó világnézeti-politikai tendencia félreérthetetlen. Látókörenek a Lajtánál való lezáródása elsősorban következetes és szenvedélyes németellenességet jelent, amelynek teljes kultúr-

históriai rendszerré való kiépítéséhez a nyílt fasiszta befolyás éveiben nem csekély erkölcsi bátorságra van szükség. Az egész Féja-féle faji karakterológia alapját képező Kelet-Európa-gondolat a Szekfű keresztény-germán kultúrközösségének ideológiai ellentétpárja, amelynek éle természetszerűen a német szövetség ellen irányul, és a magyar jövő egyetlen megoldásának az azonos lelki alkatú keleti népek összefogásának megvalósulását tekinti. A magyar kultúra ázsiai gyökereinek hangoztatása, karakterünk föderatív és szintetizáló hajlaimainak a kimutatása nyilvánvalóan a magyarságnak a reménybeli keleti összefogásban kivívandó, a föderáció megvalósításának képességén és Kelet és Nyugat műveltségének szintetizálásán alapuló vezető szerepét készíti elő. A nemzeti önvédelem egészségesen németellenes tendenciáján túl ez a keleti koncepció Féjánál — eltérően mestereitől, Szabó Dezsőtől és Németh Lászlótól — valóban Európától való elfordulást, nemzeti beszűkülést, és éppen ezért színvonalsüllyedést jelent, amely a náci befolyástól félve, egy teljesen körvonalatlan keleti, lélekbeli szolidaritás kedvéért szinte teljesen felszámolja kultúránk ősi európai kapcsolatait.

Irodalmunk társadalmi problematikája, a korok szociális feszültsége — a fajiság gondolata mellett — második szólamként végigvonul Féja egész szintézisében. Az övé az első szintézis, amely méltó helyére teszi Dózsa mozgalomát, és magasra emeli Rákóczi szabadságharcának hagyományait. 48-at ő is az asszimilánsok a magyar mélységektől idegen utópiájának tekinti, de nem tagadja meg, és 67 következetesen plebejus — paraszti bírálataát adja, ha elsősorban az asszimiláció szemszögéből vizsgálja is a XIX. század utolsó harmadát. A faji ideológia azonban sok esetben tompítja Féja szociális élelátását, és elnyomók és elnyomottak szembenállása helyett olykor törzsökösök és asszimiláltak antagonizmusává stilizálja a társadalmi ellentéteket.

Féja Géza szintézise a becsületesen németellenes nemzeti önvédelmi szándéknak, a szociális igazságra való törekvésnek, a torz faji mitológiának és az Európától elforduló magyar önelvűségnek a keresésével jellegzetes határeset a népies tábor Szekfű-ellenes történelmi-irodalomtörténeti koncepciójának. Művében erős kicsengést kap Szabó Dezső és Németh László kelet-európai orientációja és németellenessége, de benne devalválódik zsurnalizmussá példaképeinek esszéista remeklése, biológiai kategóriává azok etikai fajfogalma, Európa-ellenességgé azok új horizontokat kereső európaisága.

IV.

A két világháború között született irodalomtörténeti szintéziseink — nagyrészt Szekfű konzervatív történetszemléletének valamely tendenciájához kapcsolódva — népünk az új történelmi helyzet által feladott sorskérdéseivel viaskodnak, világnézeti, politikai, nemzetkarakterológiai és nemzetpedagógiai problémákra keresnek választ.

Horváth—Szekfű eszmerendszerének irodalomtörténeti párját alkotja meg, és a nagyjából ellenségesnek érzett új képződményekkel szemben az egykori irodalmi Deák-párt politikai eszményeiben és nemzeti jellemideáljaiban keres támaszt. Farkas a végletekig kiteljesíti irodalomtörténetírásunk hagyományainak retrográd lehetőségeit, és a germán tudomány kategóriáit alkalmazó szintéziseiben a legemberellenesebb fasiszta mítoszokat ülteti át tudományos életünkbe.

Egy a szellemtörténeti mozgalom és a *Nyugat* nagy nemzedékének hagyományain' nevelkedett esszéista-csoport — Thienemann, Benedek és Szerb — kultúránk eredendően keresztény és arisztokratikus voltában, a nyugatos európaer magyarságeszmény kiépítésében, a germán „völkischnek” és a népinek az egyidejű visszautasításában keresi a német szellemi és politikai expanzióval szembeni önvédelem egyedül lehetséges útját.

A népies tábor ideológusai — Szabó Dezső, Németh László, Féja Géza — faji pszichénk kiteljesítéséhez, a kelet-európai rokonalkatú népek összefogásához, a népi kultúra eltemetett kincseinek a feltáráshoz húzódnak ugyanezen veszély elől. A szellemi önvédelem mellett a szintézisekben vannak a magyarság hatalmi pozícióinak megőrzésére irányuló törekvések is. De ezzel most nem foglalkozunk.

БУРЖУАЗНЫЕ ПОПЫТКИ СИНТЕЗИСА В НАШЕМ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИИ МЕЖДУ ДВУМЯ МИРОВЫМИ ВОЙНАМИ

Льердь Послер

В противоположность всего лишь нескольким историко-литературным синтезам XIX века наше буржуазное литературоведение между двумя мировыми войнами дало не одну значительную попытку синтеза. Эти попытки по своим вдохновляющим моментам далеко выступают за границы специальной науки в строгом смысле этого слова, всегда осуществляя историко-литературное оправдание живого литературного направления, оценивая положение венгерства и исследуя его будущее в условиях изменившихся политических отношений. Эти в большинстве своем популярные или прямо публицистические направления попытки синтезирования опираются в своей идеологии на исторические работы Дюлы Секфю и историко-литературные труды Яноша Хорвата. Дюла Фаркаш восполняет ретроградные тенденции этих значительных ученых и приходит к научному оправданию фашизма и теории расового неравенства, тогда как Тивадар Тинеманн, Антал Серб и Марцелл Бенедек — не независимо от Секфю — вскрывают связи нашей культуры с европейской. В противоположность этому Дежё Сабо, Ласло Немет и Геца Фея, полемизируя с Секфю, вырабатывают народную концепцию нашей истории литературы, в которой — естественно, с националистическими тенденциями — исследуется, в противовес Европе, своеобразный, национальный характер нашей культуры, и будущее нашей культуры и нашего народа связывается как с антинемецким, так и антисоветским сближением малых восточно-европейских народов.

BOURGEOIS ATTEMPTS AT SYNTHESIS IN HUNGARIAN LITERARY HISTORIOGRAPHY BETWEEN THE TWO WORLD WARS

by Gy. Poszler

In comparison to the few syntheses in literary history of the 19th century, a few worthwhile attempts at synthesis were done by the bourgeois literary historians between the two world wars. The inspiration of the syntheses places them beyond the limits of the particular branch of science — taken in the strict sense of the word — and generally speaking they undertake the self-justification of a living literary trend in literary history. They evaluate the situation of the Hungarians and search their future among the changed political relations. The ideology of these mostly popular or explicitly publicistic attempts at synthesis is dependent on, for the most part, the general historical views of Gyula Szekfű and the literary historical conclusions of János Horváth. Gyula Farkas contributes

to the retrograde tendencies of the two great scientists and reaches the point of scientifically justifying fascism and race theory. Tivadar Thienemann, Antal Szerb and Marcell Benedek on the other hand — not independent of Szekfű — reveal the European ties of our culture. In contrast to this Dezső Szabó, László Németh and Géza Féja work out in their debate with Szekfű the popular conception of the history of Hungarian literature which seeks the particular national character of Hungarian literature (and understandably nationalistic tendencies are included) and sets the future of the Hungarian culture and people in the equal anti-German and anti-Soviet attitude of the small peoples of Europe.

Dinamikus és statisztikus törvények

FODOR JUDIT

A filozófiai irodalomban általánosan elfogadott vélemény, hogy vannak ún. dinamikus és ún. statisztikus törvények.¹ Dinamikusnak a klasszikus fizika eszközeivel egyértelműen leírható folyamatok törvényeit nevezik. Ezeket, mivel itt mindig feltételezik a folyamat eredményeinek feltétlen előreláthatóságát (megjósolhatóságát), nyíltan vagy implicite predeterminisztikus jelleggel ruházzák fel. E téren pl. S. Amsterdamski² egészen odáig megy, hogy a szakirodalomban dinamikus törvényeknek nevezett összefüggéseket *determinista* törvényeknek nevezi, s így már szemantikailag is szembeállítja őket a statisztikus törvényekkel.³ Vannak, akik — így pl. J. V. Szacskov⁴ (akinek álláspontja, mint a továbbiakban majd látjuk, nem teljesen következetes) — úgy próbálják megkerülni a dinamikus törvény ilyen felfogásában rejlő predeterminizmust, hogy felteszik: hosszabb idő alatt a leírt objektum új körülmények közé kerül, illetve minőségileg megváltozik, és ezért „kikerül” az egyértelmű leírhatóság szférájából; de érvelnek a kiinduló állapot mérésénél előforduló mérési hibával is. Nem igényel különösebb bizonyítást, hogy mindkét „kiút” logikátlan: ha az objektum kiinduló állapota, minősége kizárólag egyértelmű összefüggésben áll minden következő — s így bármely későbbi — állapottal, hogyan változhat meg e meghatározottságon túl? A mérési hibára való hivatkozás pedig egyáltalán nem küszöböli ki a predeterminizmust, hanem szubjektivistá módon összekeveri az eleve meghatározottságot a megjósolhatósággal.

A (szorosabb értelemben vett) klasszikus fizika kizárólag olyan törvényekkel dolgozott, amelyekre a dinamikus törvényekről fentebb mondottak ráillenek. A kvantummechanika azonban, mint ismeretes, a valóság általa vizsgált területeit — e területek specifikumából adódóan — másképpen írja le, s a filozófia is ez új leírásmód hatására vette szemügyre s vezette be fogalmi közé a (fizikában már korábban megjelent) statisztikus törvényeket.

Statisztikus törvényeknek azokat szokták nevezni, amelyekben a valószínűség szerepe *lényeges*, következésképpen nem (vagy nem csak) egyértelmű kapcsolatokból épülnek fel, s így szerephez jut bennük a véletlen is (amelyet

¹ Egyes szerzők a „törvényszerűség” kifejezést használják. A két kifejezés értelmezése nem határolódik el élesen egymástól. E tanulmányban nem teszünk közöttük különbséget.

² Magyar Filozófiai Szemle 1965/4. sz. 672. o.

³ Ennek ellenére Amsterdamski — saját megfogalmazása szerint — „személy szerint a determinista állásponttal szimpatizál”. (Uo. 679. o.)

⁴ Ю. В. Сачков: Динамические и статистические закономерности. А „Диалектика в науках о неживой природе” с. kötetben. Moszkva 1964. 385. o.

a dinamikus törvény megfogalmazásából a klasszikus szemléletnek megfelelően rendszerint kizárnak). Emellett mindig nagyszámú (azonos típusú) elemből álló rendszerekre (halmazokra) értelmezik őket, míg a dinamikus törvény a magára hagyott individuális objektumra, illetve — kölcsönhatásban levő individuumokból álló — magára hagyott rendszerre vonatkozik.

Fogadjuk el egyelőre a fenti definíciókat, s nézzük meg, hogy szerzőik hogyan határozzák meg a kétféle törvény közötti viszonyt, elsődleges-e valamelyik a másikkal szemben, van-e visszavezethetőségi reláció közöttük? Korábban általában úgy gondolták, hogy a statisztikus törvények visszavezethetők a dinamikusakra, sőt esetleg másodrendű fontosságúak ezekhez képest. Az utóbbi időben azonban egyre többen úgy vélik, hogy a statisztikus törvények foglalnak el vezető helyet a természetben és ennek megfelelően a modern tudományban is, lévén a természet leírásának szélesebb körben alkalmazható eszközei, mint a dinamikus törvények. Ismeretes végül a két álláspont közé eső vélemény is, mely szerint a törvények e két típusa egyenrangú, s csak egymást kiegészítve alkalmasak a természet leírására.⁵

A dinamikus és statisztikus törvények fogalmának és viszonyának szokásos értelmezése

Vizsgáljuk meg közelebbről, hogy a szokásos értelmezések szerint milyen tulajdonságokkal bírnak a dinamikus és milyenekkel a statisztikus törvények. Eszerint a dinamikus törvények a meghatározott állapotban levő individuális objektum mozgását tükrözik. (Igen gyakori az olyan fogalmazás, hogy nem világos: vajon az objektum mozgásának vagy a leírásnak az egyértelműségéről van-e szó; nem állapítható meg, hogy e törvényeket objektívnak vagy szubjektívnak tekintik-e.) Az objektum meghatározott állapota azt jelenti, hogy véges számú fizikai mennyiség teljesen jellemzi; általános esetben e fizikai mennyiségek egyértelműen visszavezethetők két állapothatározóra: az impulzusra és a helyzetvektorra (vissza a koordinátákra). Az impulzusban mint állapotjelzőben formulázott erőhatásokon kívül az objektum nem áll kölcsönhatásban a környezetével. Ilyen impulzussal rendelkező objektumokból azonban kiválaszthatók olyan, *zárt* rendszerek, amelyekben az objektumok közötti kölcsönhatások közömbösítik egymást, ezért a rendszer — az egészét nézve — kifelé (per definitionem) nem gyakorol erőt: azaz a rendszer egészére vonatkozik a mozgásmennyiség megmaradásának törvénye. Ekkor a kölcsönhatások kizárólag a rendszert alkotó objektumok között fellépő, a rendszerre nézve belső erők. Az objektum individualitása alatt (hallgatólag) azt értik, hogy belső struktúra nélküli, a fizikában tömegpontként vagy homogén golyóként felfogható „végső” elemről van szó, amely tehát nem rendelkezik belső energiákkal (pl. hőenergiával). Nyilvánvaló, hogy az ilyen rendszerek kizárólag *idealizált* rendszerek lehetnek. Ez előfeltevésekből következik, hogy az ilyen objektum mozgása kizárólag időfüggő, következésképp bármely adott (t_0) időpontbeli állapota egyértelműen maga után vonja a következő ($t_0 + \Delta t$) időpontbeli állapot létrejöttét. Ez az egyértelmű (pontosabban egy-egyértelmű)

⁵ Pl. M. E. Omeljanovszkij: V. I. Lenin és a modern fizika filozófiai problémái. „A modern természettudományok filozófiai problémái” c. kötetben. Akadémiai Kiadó, 1962. 87. o.

meghatározottság az egymásra következés eleve adott rendjét jelenti, más szóval a jelenség predetermináltsága következik belőle. Ha mármost e gondolatot minden más, a t_0 időpontban meghatározott állapotjelzőkkel bíró anyagi objektumokra is végigvisszük (és ne felejtsük el, hogy a megfelelő feltételezés szerint csakis *ilyen* objektumok léteznek!), akkor eljutunk az egész anyagi világ teljes predetermináltságának feltételezéséhez. Kétségtelen, hogy a dinamikus törvényekkel (és idealizált rendszerekkel) dolgozó klasszikus mechanika éppen ezt a feltételezést sugallta a világgép, és így a filozófia számára is.

E világgép elégtelensége és konzekvenciáinak helytelensége éppen azáltal vált nyilvánvalóvá, hogy a fizika előrehaladásával (kvantummechanika) felfedezett új összefüggéseket nem lehetett besorolni a dinamikus törvények közé. Az egyértelmű összefüggések egyetemessége képzetének feladása hozta magával a determinizmus klasszikus koncepciójának bírálataát, és érdekes módon éppen ekkor derült fény a klasszikus determinizmus korlátaira, nemcsak a dialektika, hanem a materializmus vonatkozásában is.⁶

A statisztikus törvényekkel leírt területeken — adott kiinduló feltételek esetén — az objektumot ért hatás nem vezet egyértelmű eredményre, hanem ún. szóródást hoz létre. A kezdeti állapotból a további állapotoknak csak a valószínűségeik állapíthatók meg, más szóval a kezdeti állapot a lehetőségek egész spektrumát foglalja magában (szemben a dinamikus törvényekkel, amelyek szerint mindenkor csak egy lehetőség áll fenn: a virtuális elmozdulások csupán absztrakt lehetőségeket jelentenek) A statisztikus törvények érvényesülése erőteljesen korlátozza a dinamikus törvények hatókörét, s ezzel problematikussá válik a determinisztikus világgép eddigi formája. Persze a statisztikus törvény is magában foglalja az oksági feltételezettséget, az egyértelműséget — nevezetesen a szórás-kép, a valószínűségi eloszlás feltételezettségét, egyértelműségét —, s így magán viseli az eddigi értelemben vett dinamikus törvény jegyeit is. J. V. Szacskov így ír erről: „Bár a statisztikus törvényszerűségek a szükségszerűség új formáját képviselik, ez nem jelenti azt, hogy teljes egészében tagadják a dinamikus törvényszerűségek alapvető jegyét — a megfelelő anyagi rendszerek időben egymást követő állapotahatározói közötti kapcsolatok egyértelmű jellegét. A mennyiségek valószínűségi eloszlásai közötti kapcsolatok is egyértelmű jellegűek...”⁷ Ezt úgy lehet értelmezni, hogy a statisztikus kollektívum *egésze* dinamikus törvények szerint mozog. (Ez a felfogás közel áll Omeljanovszkij fentebb említett véleményében.) Ugyanakkor a rendszert alkotó egyes objektumok — amennyiben önmagukban, a rendszerhez való tartozásuktól függetlenül vizsgálhatók — szintén leírhatók a dinamikus törvények segítségével, csak hogy ezek az objektumok minőségileg különböznek a statisztikus kollektívumoktól, s így még egyértelmű leírásuk sem tükrözi a kollektívumot.⁸

⁶ A determinizmus fogalmának tartalmával, tudománytörténeti fejlődésével és a körülötte folyó vitákkal e tanulmány keretei között nem foglalkozhatunk; determinizmuson a jelenségek kölcsönös összefüggéseikben való anyagi meghatározottságának (determináltságának) elismerését értjük.

⁷ Ю. В. Сацков: Id. mű. 410. o.

⁸ Bizonyos interpretációkban — elsősorban a koppenhágaiakban — nincs szó a rendszer egészének dinamikus leírhatóságáról. A kvantummechanikában ugyanis — mint ismeretes — vita folyik a ψ hullámfüggvény értelmezéséről. Amennyiben a ψ hullámfüggvényt a mikroobjektumok sokaságának — pl. egy elektronnal — a valószínű mozgására vonatkoztatjuk, ez valóban lehetővé teszi a rendszer egészének dinamikus (egyes szerzőknél: determinisztikus) leírását. Ha azonban feltesszük, hogy a

Anélkül, hogy a klasszikus statisztikus fizikára is kitérnénk, megállapíthatjuk, hogy a kollektívum *alkotóelemeinek* dinamikus leírhatósága, ill. ennek hiánya a legkisebb mértékben sem befolyásolja a *sokaság* viselkedésének statisztikus, s leírásának valószínűségi jellegét. Ez — legalábbis a kvantummechanikában — korlátozza, véleményünk szerint kizárja a dinamikus törvények egyeduralmát s az ebből fakadó predeterminizmust. Az azonban korántsem tisztázott, hogy e megváltozott körülmények között milyen formában maradhat fenn a determinizmus, sőt, mint ismeretes, elég sokan vélik, hogy ha a dinamikus törvények kizárólagosságának eszméjét el kell ejtenünk, a determinizmust is el kell vetni.

A dinamikus és a statisztikus törvények körüli eszmei zűrzavar többek között annak is köszönhető, hogy a közöttük levő viszony szokásos leírásai többnyire következtlenek. E viszonyt — mint már említettük — háromféleképpen lehet felfogni. Éspedig:

a) A statisztikus törvényszerűségek visszavezethetők dinamikus törvényszerűségekre. Azért használjuk mégis a statisztikus leírasmódot, mert vagy nem ismerjük a sokaságot alkotó egyedek dinamikus mozgását, vagy ez pillanatnyilag nem lényeges a számunkra. Lényegében ez a *klasszikus* statisztikai fizika álláspontja, amelyre jellemző, hogy felteszi: minden jelenség lényegében dinamikus összefüggések érvényesülnek, a statisztikai törvények csak egy (objektíve) másodrendű szinten *jelennek meg*, amely szint csak a *leírás*, a megközelítés folyamatában válik érdekessé számunkra. Itt nem is tesznek különbséget a statisztikai *törvény* és a statisztikai *leírasmód* között, ami a téma egész tárgyalásában érezteti hatását.

E túlhaladott „visszavezethetőségi” elmélet a probléma modern tárgyalására is még erősen rányomja bélyegét. Egyrészt ott látjuk következményeit, amikor minden, a dinamikus törvények egyetemességét igazolni kívánó, alárendelt szerepüket tagadó álláspontot azonosítani próbálnak vele. Amikor pl. a kvantummechanika ún. „determinisztikus” irányzatának képviselői, (D. Bohm, J. P. Vigiér) felteszik, hogy a statisztikai törvényszerűségeket egy más (mélyebb) szinten dinamikailag *is* le lehet írni, akkor rendszerint a fenti, kétségtelenül mechanisztikus szemlélettel való azonosulással vádolják őket, s ennek alapján próbálják cáfolni a determinisztikus állapotot. Pedig az az állítás, hogy a statisztikai törvények *visszavezethetők* dinamikaiakra, lényegesen különbözik attól az állítástól, hogy a jelenségek *dinamikailag is leírhatók*.

Másrészt viszont a visszavezethetőségi elmélet vádjától való félelem rányomja bélyegét a törvények e két fajtája viszonyának minden materialista tárgyalására, s a szerzők, a különböző álláspontok összeegyeztetésének reményében, következtelenné válnak, ellentmondanak önmaguknak. Noha nem szándékuk, mégis úgy definiálják a dinamikus törvényeket, hogy megengedik: ezek, legalábbis bizonyos anyagi rendszerek esetében, elsődlegesek, néha ki-

ψ hullámfüggvény a mikroindivídium *lehetséges* állapotainak *valószínűségét* írja le (tehát nem valószínűségi rendszert, hanem lehetőségek „rendszerét”) akkor a dinamikus leírhatóságnak még az igénye is elveszíti az értelmét. A ψ -nek individuális valószínűségi hullámként való felfogása még egy interpretációt tesz lehetővé: eszerint a lehetőségek, amelyekre a valószínűség vonatkozik — miként Arisztotelész „potenciái” — a fogalmak (ideák) világában reálisak, s így mind az okság, mind a determináltság az objektív szellemi világra vonatkozik. Ez pl. W. Pauli felfogása (Wahrscheinlichkeit und Physik. Dialectica, vol. 6. 2. sz. 120. o.)

zárólagosak, s ezzel az objektív valóság részterületein hallgatólag elfogadják a visszavezethetőségi elméletet. („A *dinamikus törvényszerűség* az oksági összefüggésnek az a formája, amelyben a rendszer kezdeti állapota egyértelműen meghatároz valamennyi következő állapotot . . .”⁹ „A dinamikai törvény mint közvetlen szükségszerűség valósul meg . . .”¹⁰ Ugyanakkor, mivel nem szándékuk támogatni a fenti mechanikus elméletet, megpróbálják kiegészíteni álláspontjukat olyan anyagi rendszerek elismerésével, amelyekben kizárólagosan statisztikus törvények érvényesek, de igyekezetük csak kettősségre vezet, nem pedig megoldásra. (Ennek részletezésére a *b*) pontban még visszatérünk.)

b) A másik felfogás szerint a dinamikus törvények csak durva közelítésben, nagyfokú elhanyagolásnál lépnek fel, ám a valóságra tulajdonképpen nem jellemzőek. A természet törvényei mindig kizárólag statisztikus természetűek. Ez azt jelenti, hogy csak az eseménysorozat vagy eseménysokaság *szórása* meghatározott (ill. törvényszerű), de a sokaság egyes elemeinek meghatározottságáról beszélni értelmetlenség, más szóval: az egyes elemek viselkedésének véletlenszerűsége abszolút.

Míg az előbbi felfogás bizonyos területeken — implicite azonban mindegyik — kiküszöbölhetetlen predeterminizmusra vezet, addig ez az álláspont szükségképpen indeterminizmusra vezet, mivel szerinte csak vagy a sokaságnak mint *egésznek* a viselkedése, vagy az individuum viselkedése *lehetőségeinek* a skálája meghatározott, az individuum valóságos viselkedése azonban nem. Hogy ez utóbbi álláspont a valószínűség szubjektív értelmezése mellett („a valószínűség: várakozásunk mértéke”) filozófiailag hibás eredményt ad, az nyilvánvaló. De e felfogás keretében hiába próbáljuk a valószínűséget objektívnek, mint a lehetőség mértékét tárgyalni, az indeterminizmusból ez az egyébként helyes tárgyalásmód sem vezet ki. Ameddig ui. a lehetőségek meghatározottságát uralkodó, elsődleges (mi több, kizárólagos) összefüggésnek fogja fel, szükségképpen meghatározatlannak kell tartania azokat a körülményeket, melyek a lehetőségek realizálásánál lényegesebbek. Más szóval: ha a lehetőségek meghatározottak ugyan, de valamely lehetőség valóra válásának meghatározó összefüggéseiről (a többi között az okairól) nem lehet beszélni, akkor a valószínűségek uralma egyúttal a meghatározatlanság uralmát is jelenti. Erre a következtetésre jut a mikroobjektum állapotának valószínűségi értelmezésével V. A. Fok akadémikus is: „Lehetséges ti., hogy a mérendő mennyiségeknek bizonyos körülmények között, az atomi objektumok saját tulajdonságai miatt nincs meghatározott értékük. A kvantumfizikában a valószínűség az elsődleges, az alapvető szerepet játszó fogalom.”¹¹ Az atomi objektumokra jellemző meghatározott értékek azért tűnnek el, mert „A tárgy (az objektum — F. J.) hullámfüggvénye által leírt állapota objektív abban az értelemben, hogy az atomi objektum és a műszer közötti kölcsönhatás valamilyen eredménye *potenciális lehetőségének objektív* (a megfigyelőtől független) jellemzője. Ebben az értelemben tartozik az adott, egyedi objektumhoz. De ez az objektív állapot még nem valóságos állapot — ezt úgy értve, hogy az objek-

⁹ Sz. Meljuhin: A szervetlen természet fejlődési dialektikája. Gondolat, 1963. 221. o. (Nézetünk szerint az oksági összefüggés és a törvényszerűség ilyen azonosítása nem helytálló.)

¹⁰ M. E. Omeljanovszkij: Id. cikk 88. o.

¹¹ V. A. Fok: A kvantummechanika interpretációjáról. „A modern természettudományok filozófiai problémái” c. kötetben. Id. kiad. 277. o.

tumra vonatkozóan a fenti potenciális lehetőségek még nem valósultak meg.”¹²
(Kiemelés — F. J.)

Mivel pedig ebben a felfogásban a *valóság* meghatározottságának kimutatására még csak kísérlet sem történik, sőt olykor egyenesen tagadják (félreértés ne essék, nem a meghatározhatóság, a leírhatóság, hanem az objektív meghatározottság elismerésének hiányát bíráljuk!), nyilvánvaló, hogy legalábbis ezen a részterületen (és milyen fontos részterületen!) polgárjogot nyer az indeterminizmus. Így ez a nézet szembekerül a determinizmussal, amelynek teljessége a logikájából fakad, a meghatározottság ugyanis csak valami(k) általi meghatározottság lehet; minden dolog a kölcsönös összefüggései által meghatározott, s ha egy dolog valamilyen oldala nem az, akkor ez — a vele való összefüggésében — meghatározatlanná teszi az összes többit.¹³

Noha maga V. A. Fok nem használja a „statisztikus törvény” kifejezést, álláspontja szervesen beépül ennek *minden* értelmezésébe. „... statisztikusnak azon jelenségek törvényszerűségeit nevezik, amely törvényszerűségek megformálásánál lényeges módon felhasználják a valószínűség fogalmát”¹⁴ — írja Szacskov, s meghatározását mindenki érvényesnek fogadja el, ill. hasonlóan fogalmaz. Azok a szerzők pl., akiknek a dinamikus törvényekről adott megfogalmazását idéztük, a következőképpen jellemzik a statisztikus törvényeket: „... a *statisztikus törvényszerűség* az oksági kapcsolatnak azt a formáját fejezi ki, amikor a rendszer kezdeti állapota nem egyértelműen határozza meg a következő állapotokat, hanem csak bizonyos valószínűséggel, s itt maga a valószínűség az adott jövőendő állapot megvalósulási lehetőségének *objektív* mértéke.”¹⁵ „... a statisztikus törvény csak mint uralkodó tendencia, mint a véletlenségek tömegén át magának utat törő és ezekben a véletlenekben megnyilvánuló szükségszerűség, mint a nagyszámú véletlen eltérés középértéke”¹⁶ valósul meg. Ha a statisztikus törvény ilyen megfogalmazásait önmagukban tekintjük, látjuk, hogy a csupán a lehetőség determináltságát illető fenti bírálatunk ezekre is érvényes. Mindezek az álláspontok ui. (ki-mondva vagy) hallgatólag feltételezik, hogy a jelenségek (objektumok, rendszerek) bizonyos csoportjaira a sajátosságaik miatt kizárólag — az említett módon értelmezett — valószínűségi törvények érvényesek. A kétféle törvény különbségét ugyanis éppen azon jelenségek (okszági összefüggéseik) különbségével definiálták, amely jelenségekben érvényesülnek. Így tehát az a feltevés, mellyel, mint a *c*) pontban részletesen kifejtjük, többnyire mégis élnek, hogy ti. a kétféle törvény egyszerre, egymást kiegészítve *egyazon* jelenségcsoportban létezik, illogikus. Ily módon az a rendszer, amelynek mozgása csak való-

¹² Uo. 278. o.

¹³ Meg kell jegyezni, hogy V. A. Fok nem szándékszik szembefordulni az így értelmezett determinizmussal: „A determinizmust lehetne a legáltalánosabb értelemben vett okságként értelmezni, abban az értelemben, hogy léteznek természettörvények, hogy kapcsolat van ok és okozat között. Ilyen értelemben használják a fizikusok az 'okszág', a filozófusok viszont a 'determinizmus' kifejezést. Az okságot ebben az értelemben tekintve azt mondhatjuk, hogy az megmarad az új fizikában is...” (V. A. Fok: Felszólalás a természettudományok filozófiai problémáiról tartott össz-szövetségi konferencián. Uo. 290. o.) Az okság és a természettörvény ilyen értelmű azonosítása (ld. még V. A. Fok: Vita Niels Bohrral. Voproszi Filozofii 1964/8. sz.) azonban helytelen, a determinizmusnak csak a lehetőségek birodalmában való megőrzése elégtelen és következtelen: hiányzik belőle a kölcsönös anyagi feltételezettség egyetemességének eszméje.

¹⁴ Ю. В. Сачков Id. cikk 386. o.

¹⁵ Sz. Meljuhin: Id. mű, uo.

¹⁶ M. E. Omeljanovszkij: Id. cikk, uo.

színűséggel meghatározott, ahol a valószínűség csak a *lehetőségre* vonatkozik (Meljuhin), alapjaiban éppúgy indeterminált, mint az, amelyben a véletlenekben megnyilvánuló szükségszerű tendencia determinált, de maguk a véletlenek nem. (Omeljanovszkij).¹⁷

Úgy véljük: ha feltesszük, hogy a világ jelenségeinek tetszés szerinti szűk csoportjainál *csak* statisztikus törvények érvényesek, akkor elfogadtuk, hogy a *valóság* e területei objektíve meghatározatlanok, szemléletünk tehát indeterministává lesz akkor is, ha bizonyos oldalról — a lehetőség oldaláról — valamilyen (statisztikus) meghatározottságot tételezünk is.

c) A fent vázolt álláspontból származó hibákat többnyire úgy igyekeznek elkerülni, hogy felteszik: a statisztikus és a dinamikus törvények valamilyen módon együttléteznek, kiegészítik, sőt feltételezik egymást. A kérdés már csak az, hogyan létezhet együtt a törvényeknek e két, *per definitionem* szembenálló típusa? Nézetünk szerint az e kérdésre adott alábbi válaszok vagy következtetések, önellentmondóak, vagy formálisak, s nem érintik a probléma lényegét. „A statisztikus és dinamikus törvényszerűségek a természeti jelenségek szükségszerű, törvényszerű oksági kapcsolatainak formái, — egymással összefüggnek, de egymásra nem vezethetők vissza.”¹⁸ (Kiemelés — F. J.) „A dinamikus és statisztikus törvényszerűség szorosan összefügg, s egyidejűleg is érvényesülhet az anyagi világ különböző jelenségeinek fejlődésében.”¹⁹ Egyik állításból sem derül ki, hogy szerzőik e törvényeket vajon *egyazon* természeti, anyagi jelenségekben (rendszerekben) érvényesülőeknek tartják-e, vagy egyidejűleg bár, de különböző jelenségekben érvényesülőeknek. Ismételjük meg az idézett szerzők fentebb részekre bontott meghatározásait: „A dinamikai törvény mint közvetlen szükségszerűség valósul meg, a statisztikus törvény csak mint uralkodó tendencia, mint a véletlenségek tömegén át magának utat törő és ezekben a véletlenekben megnyilvánuló szükségszerűség, mint a nagyszámú véletlen eltérés középértéke” — írja Omeljanovszkij.²⁰ „A *dinamikus törvényszerűség* az oksági összefüggésnek az a formája, amelyben a rendszer kezdeti állapota egyértelműen meghatároz valamennyi következő állapotot úgy, hogy ha pontosan ismerjük az elsőt, hiánytalanul megjósolhatjuk a rákövetkezőt. Ezzel szemben a *statisztikus törvényszerűség* az oksági kapcsolatnak azt a formáját fejezi ki, amikor a rendszer kezdeti állapota nem egyértelműen határozza meg a következő állapotokat, hanem csak bizonyos valószínűséggel, s itt maga a valószínűség az adott jövődó állapot megvalósulási lehetőségének *objektív* mértéke” — írja Meljuhin. Ha definícióikat szigorúan vesszük, akkor a törvények két típusát a jelenségek *különböző* csoportjaiban kell keresnünk: a dinamikai törvényeket ott, ahol „közvetlen szükségszerűséggel” van dolgunk, ahol egyértelmű az (előre) meghatározottság, a statisztikus törvényeket ott, ahol a véletlenekben nyilvánul meg a szükségszerűség, ahol nem egyértelmű a (következő) állapot meghatározottsága. E definíciók filozó-

¹⁷ Itt figyelmen kívül hagytuk azt a tisztázatlan problémát, mely pl. J. V. Szacskov álláspontját elválasztja V. A. Fokétól, hogy ti. a mikroobjektumnak a (valóságos) állapotából következő viselkedési lehetőségeiről van-e szó, vagy (mint V. A. Foknál) már maga ez a „kvantumfizikai állapot” is csak lehetséges állapotok spektruma.

¹⁸ M. E. Omeljanovszkij: Id. cikk. 87. o.

¹⁹ Sz. Meljuhin: Id. mű uo.

²⁰ A statisztikus törvények jellemzését — felületesen olvasva — elfogadhatnánk, de ha figyelembe vesszük, hogy tiszta (kizárólagos) véletlenekről nem beszélhetünk, és hogy a (következő) állapot csak addig meghatározatlan, míg *lehetőségként* létezik csupán, akkor ezeket sem tekinthetjük önállóan létező törvényeknek.

fiai képtelenségre vezetnek, mert, így értelmezve őket, az *a*) és a *b*) alatt említett kétféle hibás egyoldalúság összegeződik, és a jelenségek két mereven elkülönült csoportra oszlanak. Ez azonban lehetetlen, mert — anélkül, hogy itt az anyagi objektumok struktúrájának vagy sokminőségűségének problémáját tárgyalhatnánk — minden konkrét jelenség egyszerre individuum, rendszer és rendszer(ek) része is, ahol individuum-léte csakúgy, mint rendszer-léte, viszonylagos. „Az alkatrészek és a belőlük összeálló strukturális egészek hierarchikus rendszert alkotnak, amelynek minden 'szintje' (minden tagja) egyrészt saját alkatrészeiből felépült strukturális egész, másrészt a következő magasabb szint alkatrésze (szerkezeti eleme).”²¹ „Az alkatrész és strukturális egész viszonylagos fogalmak: minden alkatrész egyúttal strukturális egész is, és minden strukturális egész egyúttal alkatrész is.”²² Szacskov így fogalmaz: „Az anyag strukturális szerkezetének kifejezésére a modern tudományban a következő fogalmakat használják: individuális (rendszerint eleminek tekintett) objektumok, különböző fajta objektumok rendszerei, ilyen rendszerek hierarchiája, közegek. Természetesen az adott fogalmak viszonylagosak és idealizáltak . . .”²³ Szeretnénk megjegyezni, hogy az individuum nem azonos valamely rendszer alkotó részével (függetlenül attól, hogy ez utóbbit „elemi”-nek tartjuk-e vagy sem), s így nem is tartozik bele ebbe a „hierarchikus” felépítésbe, melyet egyébként nem szabad geometrikusan, az „egymásba skatulyázottság” értelmében felfogni. Az „individuum” kifejezés nem a felépítettségre vonatkozik, hanem a kölcsönhatás mozzanatát jelenti, azaz a viszonylagos állandóság, az önmagával való azonosság, a különállás mozzanatait, s ilyen értelemben mind az alkotórész, mind az egész rendszer szerepelhet individuumként.

Mármost az a feltevés, hogy a jelenségre mint rendszerre (alkotórészei rendszerére) kizárólag tisztán statisztikus törvények, mint önálló alkotórészre — melyet hibásan gyakran individuumnak neveznek — pedig kizárólag tisztán dinamikus törvények érvényesek, tartalmilag és logikailag egyaránt tarthatatlan. Tegyük fel, hogy az objektum egy billiárdgolyó, amelyre érvényes az impulzus megmaradásának törvénye, s mozgása mozgásegyenletekkel (dinamikusan) leírható. A leírás mikéntje persze függ a billiárdgolyó rugalmasságától, a rugalmas erők viszont kapcsolatosak az anyag szerkezetével, s így a molekulák hőmozgásával is. A billiárdgolyó tehát nemcsak mechanikai objektum, hanem ugyanakkor statisztikus törvénnyel formulázható rendszer is. Ugyanez vonatkozik a mozgásegyenletekben konstansként szereplő súrlódási együtthatókra, melyek pl. a fémek esetében a mikrokristályos szerkezet következményei, vagy az optikában szereplő n törésmutatóra, amely a közegek sűrűségének arányától függ. Sőt még a bolygók mozgástörvényeire is érvényes ez a megfontolás. Ezek ugyanis csak a Nap és a bolygók tömegeitől és a köztük levő távolságtól függnek, de pl. a Nap tömege csak bizonyos közelítésben vehető konstansnak, hiszen tényleges tömegét a felszabaduló magenergiák és a kisugárzás egyensúlya határozza meg, amely egyensúly nyilván tömegjelenség (a szó „ensemble” értelmében), s így statisztikus jellegű. Logikailag a statisztikus és dinamikus törvények komplementaritásának tétele csak úgy lenne igazolható, ha az *egyik* objektumot mint individuumot dinamikailag, a *másik* objektumot pedig mint rendszert statisztikailag vizsgálnánk, eltekintve attól,

²¹ Erdey-Grúz Tibor: A világ anyagi szerkezete. Akadémiai Kiadó, 1965. 40. o.

²² Uo. 41. o.

²³ Ю. В. Сачков: Id. cikk. 398—399. o.

hogy mindkét objektum rendszer és egyben alkotórész (individuum) is. Éppen ezért azt a kérdést, hogy vajon pl. a dinamikus törvény a nagyobb (bennfoglaló) objektum sajátossága-e, vagy éppen ellenkezőleg, az objektum egyes alkotórészéé, nem is szokták bolygatni. Így áll elő az a helyzet, hogy végső soron még a kétféle törvény egyenrangúságát hangsúlyozó szerzőknél is („*Ugyanilyen* egyetemes jellegűek a statisztikus törvényszerűségek is . . .” — Kiemelés — F. J.)²⁴ visszatér a statisztikus törvények elsődlegességének koncepciója: „. . . (dinamikus) viszony a múlt és a jövő között csak autonóm rendszereken belül lehetséges, amelyeknek tulajdonságait elsősorban belső kapcsolataik határozzák meg. Az anyag azonban struktúrájában kimeríthetetlen, s minden rendszer tetszés szerinti számú kisebb rendszert vagy objektumot foglal magában. De ott, ahol nagyszámú objektum van együtt, statisztikus törvények érvényesülnek. Következésképpen a rendszer dinamikus fejlődés-törvénye a saját mikrostruktúrájában lejátszódó statisztikus folyamatokon alapul.”²⁵ Ezzel azonban visszatért ennek a koncepciónak indeterminista konklúziója csakúgy, mint következtelensége, s alkalmazhatatlansága ott, ahol a lehetőség valóráválásának meghatározottságát kellene kimutatni: „Általában minél mélyebben hatolunk az anyag szerkezetébe, annál inkább a folyamatok végtelen sokaságára bukkanunk, s ezek *meghatározatlan, valószínűségi* jellege annál inkább fokozódik. Ennek megfelelően szakadatlanul nő a mikroobjektumok viselkedési lehetőségeinek sokfélesége, miközben minden egyes kölcsönhatási aktusban a lehetőségek halmazának mindig csak egy csekély hányada változik valósággá.” (Kiemelés — F. J.)²⁶

A véletlen és a valószínűség szerepe a statisztikus törvényekben

Statisztikus törvényeknek — mint láttuk — olyan törvényeket szokás nevezni, amelyekben a valószínűség lényeges szerepet játszik. Szükségessé válik tehát a valószínűség különböző értelmezéseinek vizsgálata.

A köznapi szóhasználat egy esemény valószínűségén azt érti, mennyire *várható* az illető esemény. A valószínűséggel foglalkozó szerzők e köznapi fogalomtól elhatárolják magukat, mondván, hogy ez szubjektív, a bekövetkezendő eseményre vonatkozó *tudásunkat* (várakozásunkat) jelöli. Úgy véljük, amennyire helyes elhatárolni magunkat mind itt, mint a tudományos valószínűségelméletben (akár a filozófiában, akár a matematikában a fogalom szubjektív értelmezésétől, a tudásunkkal, vagy akár a jóslás lehetőségével való összekapcsolásától, annyira helytelen lebecsülni a köznapi valószínűség-fogalom objektív tartalmát. Ha pl. azt mondjuk: „Holnap valószínűleg eső lesz”, ebben az állításban benne van az időjárás egyik esetének objektív *lehetősége*, sőt valamely körülményeknek (pl. őszi felhősödés stb.) jelenléte. Ha ez az állítás meteorológiai jelentésben szerepel, ott még más körülmények objektív fennállását is jelzi, amelyek lehetővé teszik a mondott esemény bekövetkezését. Hogy mégis sokan lebecsülik e valószínűségi kijelentés objektív tartalmát, ebben a matematikailag nem formulázható (jelenleg nem formulázható) állítások lebecsülése nyilvánul meg. Pedig az ilyen köznapi valószínűségi

²⁴ Sz. Meljuhin: *Id. mű* 222. o.

²⁵ *Uo.* 226. o.

²⁶ *Uo.* 227—228. o.

kijelentések igen jól összeférnek a valószínűségnek a filozófiában igen elterjedt egyik definíciójával, mely szerint „Az *objektív valószínűség* nem egyéb, mint valamely esemény megvalósulási lehetőségének kvantitatív mértéke...”²⁷, a lehetőségnek „... — objektív mennyiségi oldala, mennyiségi jellemzője van — a valószínűség... A valószínűség kategóriája mint a lehetőségek mennyiségi kifejezése...”²⁸, a valószínűség „... az objektum ilyen vagy olyan viselkedése potenciális lehetőségeinek számértéke”.²⁹

A köznapi valószínűség tudományos általánosításaiból (pl. az álnati egyed fennmaradásának, a mag kicsírászásának, a személyiség színre lépésének, a szocialista forradalomnak valószínűségeiből stb.) absztraháljuk a valószínűség filozófiai fogalmát. A számszerűségnek — mint látható — itt közvetlen szerepe nincs. A matematikai valószínűség ennél nyilvánvalóan szűkebb: „... a valószínűségnek a matematikában használt fogalma a valószínűség általános filozófiai kategóriájának bizonyos konkretizálása. Ha a valószínűség (filozófiai értelemben) a lehetőség mennyiségi jellemzője, akkor a matematikai valószínűség a lehetőség számszerű mértéke.”³⁰ A matematikai valószínűség bizonyos „alesete” a filozófiai értelemben vett valószínűségnek, s ezen természetesen nem változtat az a tény, hogy a valószínűség iránti érdeklődést nagyrészt a matematikai valószínűségelmélet hozta be a filozófiába. Reálisan tehát a valószínűségelmélet az objektív valószínűség bizonyos — számszerűen megragadható — területeinek speciális és a gyakorlat számára igen fontos *visszatükröződése*. Ez a számszerű, matematikai visszatükrözés csak akkor lehetséges, ha a jelenség (esemény), melynek lehetőségeit formulázni akarják, adott, változatlan feltételek mellett sokszor ismétlődik. Ez esetben a jelenségek (események) *halmazára* vonatkozó valószínűséggel van dolgunk. Természetesen nem szükséges egymás utáni ismétlődés, adott, egyforma feltételek mellett egyidejűleg fellépő tömegjelenség elemei is alkothatnak halmazt. A (matematikai) valószínűségelmélet következtetéseit s valószínűségfogalmát azonban még akkor is hiba volna mint filozófiai kategóriát, mint az egyetemes összefüggések egyik típusát tárgyalni (ahogyan ezt gyakran teszik), ha e következtetések ellentmondásmentesek s általában helyesek. A filozófiának a fogalom további általánosítását is el kell végeznie, meg kell állapítania, hogy egyetemes érvényű (tehát filozófiai) kategóriáról van-e szó, vagy csak valamely egyetemes kategória speciális megjelenéséről, pl. a mikrofizikai mozgás szintjén. (Azok a szerzők, akik a valószínűséget az *okság* egy speciális megnyilvánulásának tekintik, nyilván ez utóbbi véleményen vannak.)

Előrebocsátjuk, hogy véleményünk szerint a valószínűség az összefüggések egyetemes típusa, mely különböző speciális megjelenési formákban az anyagi világ minden területén megtalálható.

Az anyagi kölcsönhatások ugyanis, természetüket tekintve, mindig feltételesek, „ha... akkor...” típusúak. Ez a feltételesség két vonatkozásban

²⁷ Уо. 229—230. о.

²⁸ Л. В. Смирнов, В. А. Штофф: Соотношение возможности, вероятности и необходимости. А «Проблема возможности и действительности» с. kötetben. Изд. «Наука», Moszkva—Leningrad 1964. 58. о.

²⁹ V. A. Fok: Id. cikk 282—283. о. Bár itt a lehetőség „számértékéről” van szó, nyilván ez is „mennyiségi jellemzőt” jelent, s a köznapi nyelvben (néha nem csak ott!) a „kicsi” s a „nagy” is mennyiségi jellemzőként használatos. Kijelentésünket pedig így is fogalmazhatjuk: „Nagy a valószínűsége, hogy holnap eső lesz.”

³⁰ Л. В. Смирнов, В. А. Штофф: Id. cikk. 67. о.

is megnyilvánul. Egyrészt a „ha” alatt értett minden egyes feltétel, tehát a feltételkomplexum bármely lehetséges variációjának jelenléte vagy hiánya esetleges, az adott kölcsönhatás számára külső, véletlen, mert más tényezők függvénye. Ez közismert, ezért e mozzanat tárgyalásától eltekintünk, annál is inkább, mert e *feltételek* létrejöttének esetlegessége mellett a „ha... akkor...” típusú összefüggés *maga* még lehetne feltétlen. Másrészt azonban a „ha...” alatt értett feltételek — végső soron az anyagi világ összefüggéseinek végtelensége miatt — csak relatíve korlátozhatók, mégpedig megintcsak két-féle értelemben is. Relatív korlátozhatók, mert bizonyos (véges számú) hatás mindig csak bizonyos közelítéssel elégíti ki a „ha... akkor...” formulát; valahányszor meghatározott hatást veszünk figyelembe, mindig fel kell tennünk, hogy más (zavaró) hatások nem érvényesülnek, illetve ezektől el lehet tekinteni. (Látni fogjuk, hogy az a körülmény, hogy bizonyos hatásoktól el lehet tekinteni, maga is további kölcsönhatások következménye.) De csak relatíve korlátozhatók azért is, mert e hatások *önmagukban*, a hatás elszenvedője nélkül nem értelmezhetők; az objektum, mely a hatásokat elszenvedí, belső meghatározottságának megfelelően fogadja e hatásokat, lép velük *kölcsönhatásba*. A „ha...” alatt értett feltételek tehát tovább módosulnak, az objektum hatásbefogadó lehetőségei szerint.

Perturbáljunk pl. egy kalapácsütéssel egy kristálylapot. Még a leg-egyszerűbb esetben sem lehet a kölcsönhatást úgy megfogalmazni, hogy „Ha egy kristálylapra kalapáccsal ráütünk, akkor...”. Figyelembe kell vennünk a kalapács nagyságát, anyagának rugalmasságát, az ütés által gyakorolt erőt, az erő támadáspontját stb. Nem mindig tekinthetünk el pl. a légnomástól vagy a levegő páratartalmától sem. Továbbá: kristály viselkedése nemcsak a felsorolt feltételektől függ, hanem pl. attól is, hogy a perturbáció helye hogyan viszonylik az *adott* kristálylap kristályszerkezetéhez, rácspontot ért-e vagy sem, milyen rácshibák vannak a kristálylapban stb. Mindezek a körülmények megszabják a kristálylap reális viselkedési lehetőségeit adott feltételek (adott nagyságú ütés) mellett, s így e különböző viselkedések valószínűségeit is.

Beszélhetünk tehát arról is, hogy mennyire valószínű egyetlen egyedi esemény bekövetkezése. A valószínűség mindig a bekövetkezhetőre vonatkozik, sohasem arra, ami már bekövetkezett. Egy esemény, mindaddig az őt létrehozó kölcsönhatások kimeneteli lehetőségeinek skáláján helyezkedik el, amíg a körülmények alakulása folytán valóra nem válik, s ezzel „valószínűsége” meg nem szűnik. Kimeneteli lehetőségek *skálájáról* beszéltünk, s ezt a mondotak — a hatások végtelensége és a reagálási módozatok változatossága — ellenére is általában véges korlátok közöttinek tekintjük. Mégpedig azért, mert az, hogy valamely objektum milyen hatásokat tud egyáltalán befogadni, „lereagálni” (milyen körülmények hatnak rá), az magától az objektumtól, minőségi meghatározottságától, struktúrájától, mozgásformájától stb. függ. Ugyanígy az objektum természetétől függ az is, mi módon képes reagálni e hatásokra, illetve reagálása milyen eredményekre vezet. Ezáltal az őt ért végtelen számú hatás egy része elesik, úgy mondhatnánk, a hatások egy része nem *hat* az objektumra, nem tükröződik benne. Hasonlóképpen a hatásokra való reagálásoknak is csak bizonyos módjai „engedélyezettek” az objektum számára. Így az absztrakt lehetőségek köre leszűkül, s a valószínűség a reális lehetőségek egyikének mértékéeként jelentkezik. Az objektum szempontjából nézve valamely valószínűség a konkrét viszonyok közt levő objektum belső

tulajdonságaitól függ, s mint ilyen, az adott objektum reális (objektív léttel bíró) jellemzője.

Továbbá egyrészt az adott objektum természete, másrészt azok a körülmények, amelyek közt objektíve rendszerint előfordul (a kettő összefüggését itt most mellőzzük, csak megjegyezzük, hogy ilyen is van; szilárd makrotömeg pl. a Napon nem „fordul elő”), az objektum és környezet kölcsönhatásait lényegesekre és lényegtelenekre, szükségszerűekre és véletlenekre osztják.³¹ Emlékeztetünk rá, hogy pl. a szükségszerű és a véletlen kölcsönhatások nem *különböző* kölcsönhatás-típusok, hanem egyazon kölcsönhatás különböző relációi adott (objektív) folyamatokhoz.

Ugyanezek a körülmények határozzák meg, hogy mely (külső és belső) kölcsönhatások *hanyagolhatók* el egy adott folyamatban.³² Az elhanyagolható kölcsönhatások sohasem tartoznak a folyamat szükségszerű, lényegi meghatározottságához, hanem a véletlen kölcsönhatások között keresendők. Természetesen nem minden véletlen kölcsönhatás *hanyagolható* el, hiszen a szükségszerűség éppen a véletlenek bizonyos kompenzálódásán keresztül, véletlen adta feltételek közepette érvényesül. Mindennek az a következménye, hogy az egyedi objektumok klasszikus leírása egy bizonyos szinten (mondjuk inkább úgy, hogy viselkedésük egy *övezetében*) *egyértelműen* volt lehetséges, mert ez övezeten *belül* jelentkeznek a folyamatot befolyásoló véletlenek is, amelyek statisztikusan kompenzálják egymást (pl. a sűrűlődnél a sűrűlő felszín egyenetlenségei a sűrűlődnél együttthatóban), s azok a hatások is, melyek gyengeségüknél fogva elhanyagolhatók (pl. két rugalmasnak tekintett golyó valóságos rugalmatlansága). Ily módon az objektum viselkedésének lehetőségei gyakorlatilag oly kevésbé térnek el *egyetlen* lehetőségtől, hogy — mai, valószínűségelméleti terminussal élve — ez egyetlen lehetőség valószínűsége jó közelítéssel 1, vagyis az esemény jó közelítéssel biztosnak nevezhető.³³ A klasszikus leírás kialakulásakor azonban feltételezték, hogy ez egyetlen lehetőségtől való csekély eltérés elvileg (bármely övezetben) kiküszöbölhető, s így jutottak ismert — ma dinamikusnak, egyértelműen deterministának stb. nevezett — leírásmódjukra. Mindezek alapján az a véleményünk alakult ki, hogy a kvantummechanikai leírásmódnak a mechanikai leírásmóddal való szembeállításánál először el kell végezni az utóbbi értékelésének, filozófiai általáno-

³¹ A véletlen kölcsönhatás fogalmára itt nem térünk ki; e pontban lényegében egyetértünk Müller Antal „A valószínűség és a kvantummechanikai állapot ismeretelméleti kérdéseiről” c. tanulmányának (Magyar Filozófiai Szemle 1964/6. sz.) „1. A véletlen kölcsönhatás lényege” c. pontjában kifejtettekkel, amennyiben Müller a véletlen objektivitását hangsúlyozza, nem értünk azonban egyet a determináltság és a véletlen szembeállításával.

³² Ehelyütt nem azt tartjuk „elhanyagolhatónak”, ami a *megismerés* számára mellékes vagy kiküszöbölhető, hanem azt, ami *objektíve* nem gyakorol számottevő hatást az események menetére. Így „elhanyagolhatóak” azok a körülmények, amelyek hatása igen *gyenge* a folyamatban szereplő egyéb kölcsönhatásokhoz képest, és ezért nem számottevők, valamint azok, amelyek normális viszonyok között nem „találkoznak össze” (térben és időben) a folyamatban szereplő egyéb kölcsönhatásokkal. Az előbbire példa a Földre zuhanó, s így annak tömegét növelő meteorit, az utóbbira egy nagyméretű üstökös elhaladása a Nap gravitációs mezejében (olyan nagy üstökösre gondoljunk, amilyen egyes feltevések szerint *kiszakította* a bolygók anyagát a Napból).

³³ Nem érthetünk azonban egyet Sz. Meljuhinnal abban, hogy „ha a valószínűség értéke közel 1, akkor szükségszerűséget fejez ki, ha közel 0, akkor véletlenszerűséget” (id. mű 230. o.), hiszen a valószínűség — mint mondtuk — a lehetőségre vonatkozik, a szükségszerűség és a véletlen kategóriája pedig a valóságos kölcsönhatásokra.

sításának korszerűsítését, aminek következtében a szembeállítás egészen más eredményre fog vezetni.

Mint láttuk, a valószínűség ilyen értelmezésben (és ez az értelmezés — legalábbis definíciószerűen — számos szerzőnél megtalálható) nemcsak a tömegjelenségek sajátja, hanem az egyediek objektív lehetőségeinek is jellemzője.

Ugyanakkor kétségtelen tény, hogy a valószínűségszámítás elmélete (amelyet valószínűségelméletnek is szokás nevezni) kizárólag tömegjelenségekre alkalmazható. Ezért csak részben érthetünk egyet R. Mises véleményével — „A ‚valószínű‘ szónak egy *egyszeri, nem ismétlődő* eseményre való alkalmazása kívül esik a valószínűségszámítás ésszerű keretein.”³⁴ Mises nyilvánvalóan azonosítja a valószínűséget a valószínűség kiszámításával (leírásával, feltárásával), tehát egy objektív tényezőt a visszatükrözésével. A jelenség által képviselt objektív lehetőségek és mértékeik, a valószínűségek, azzal a specifikummal rendelkeznek, hogy potenciális mivoltuknál fogva — mint nem-valóságosak — közvetlenül általában nem tárhatók fel (nem tükrözhetők vissza), hanem csak a megvalósulás után.³⁵ A megvalósulás folyamatában azonban a nem realizálódott lehetőségek eltűnnek, ezért ezeket a megvalósult jelenségből kielemezni általában nem lehet, így egy megvalósult jelenség utólagos vizsgálata nem alkalmas az előzetes lehetőségek feltárására. (Nyilván ugyanez érvényes a megvalósult jelenség által hordozott újabb lehetőségekre is.) Ha azonban azonos körülmények között lejátszódó (s így feltehetően azonos lehetőségekkel induló) folyamatok eredményeit ($N \geq 1$ esetre) összegezzük, akkor a megvalósult események eloszlásából vissza lehet következtetni az egyes objektumok lehetőségeinek skálájára. Így a tömegjelenségekre kidolgozott valószínűségelmélet által szolgáltatott eredmény az egyes események *lehetőségeire* vonatkozik. Ha ugyanis az egyes objektumok lehetőségeinek skálája lényegileg egyforma volt, akkor tömeges megvalósulásuk éppen ezt a skálát reprezentálja, hiszen az ún. valószínűségi mezőt (eseményteret) alkotó valószínűségi változók éppen a megvalósulás (pl. mérés) során megvalósulható lehetséges értékek, s valószínűségük e lehetséges értékek létrejöttének (mért) gyakoriságából számítható ki (várható). „Ily módon a valószínűség az egyes objektumra vonatkozik és potenciális lehetőségeit jellemzi, ugyanakkor számszerű értékének kísérleti meghatározásához e lehetőségek megvalósulásának statisztikája, azaz a kísérletek sokszoros megisméltése szükséges.”³⁶

A kvantummechanikai valószínűséget³⁷ tehát mint az individuális objektumok (vagy folyamatok) lehetséges kimeneteleit vázoltuk fel, amely lehetséges kimenetek az objektumok sokaságának reális viselkedésében válnak valóra.

³⁴ Idézi (egyetértőleg) Ju. V. Szacsokov: A kvantummechanika materialista értelmezéséről (Gondolat, 1961.), 87. o. Szacsokov figyelmen kívül hagyta azt, hogy pl. A. J. Hincsinnek (akit ugyanezen az oldalon idéz) más a véleménye. „Mindnyájan egyetértünk abban, hogy egy esemény *valószínűségének* közel kell esnie nagyszámú kísérlet folyamán észlelt *gyakoriságához*” — írja Hincsin.

³⁵ Egyes esetekben — a szereplő kölcsönhatások ismeretében — bizonyos fókig az egyedi jelenség megvalósulása előtt is lehet következtetni a lehetőségeinek mértékeire, de ez is közvetett módszer, és (határesetektől eltekintve) sokkal bizonytalanabb, mint a valószínűségszámítás.

³⁶ V. A. Fok: Id. cikk 283. o.

³⁷ A tömegjelenségekre vonatkozó klasszikus valószínűségelméletre ezúttal nem térünk ki.

A sokaság e reális viselkedése már nem nevezhető valószínűségi jellegűnek, ellenkezőleg, a valószínűségi eloszlások létrejöttenek *szükségyszerűsége* jellemző rá. Úgy véljük, hogy — bár a V. A. Fok és D. I. Blohincev között folyt vitában éppen e két mozzanatot hangsúlyozták és állították szembe egymással — a filozófiai problémát éppen az okozza, hogy e két mozzanat (az egyedi lehetőségek és a sokaság reális viselkedése) az ún. kvantummechanikai mozgás szintjén *nem összetartozó ellentétpárok*, és ezért — noha a fizikai leírás számára összefüggésük rendkívüli jelentőségű — *egymással* való szembeállításuk, így „összeegyeztetésük” is, filozófiailag-logikailag megoldhatatlan.

Felfogásunkat az egyedi objektumokhoz (folyamatokhoz) tartozó lehetőségek skálája minden egyes értékének, s így a valószínűségeknek az egyes objektumok reális magatartása felel meg (itt ez az „ellentétpár”) a realizálódás, a valósággá válás szintjén, nem pedig a sokaságé, amint azt Szacsok felteszi („A valószínűség p értéke ebben az esetben egyszerűen azt mutatja, hogy a diffrakciós rácson áthaladó összes elektronok hányad része esik az ernyőfelület meghatározott helyére. A diffrakciós rácson áthaladó és az ernyőn regisztrált elektronok sokaságának bevonása nélkül, illetve e sokaság keretein kívül lehetetlen bármiféle értelmet tulajdonítani annak a kijelentésnek, hogy az elektronnak meghatározott beesési valószínűsége van.”).³⁸ A valószínűség p értéke éppen azt jelenti, hogy az *egyes* beesések hogyan oszlanak meg, közülük mennyi veszi fel éppen ezt az értéket. Az elektronsokaság beesési eloszlása megfeleltethető az individuuum lehetőségei eloszlásának. Az egyes objektum lehetőségeihez tartozó valószínűség a megvalósulás folyamatában ellentétébe csap át, *elveszti* valószínűségi jellegét: ez elektron különböző becsapódási *lehetőségei* közül egy valóra vált, amikor a becsapódás megtörtént. Ez az esemény azonban semmit sem mond a valószínűségelmélet számára, amelyben „...elvonatkoztatnak a vizsgált folyamatok bizonyos okainak tudásától vagy jelenlététől, és éppen azoktól az okoktól, amelyek (a kísérlet során) a véletlen mennyiségek lehetséges értékei spektrumából az egyik vagy a másik konkrét érték megjelenését szigorúan meghatározzák. Ennek az elvonatkoztatásnak következtében lehet áttérni az eloszlásra mint a valószínűségelmélet alapvető fogalmára.”³⁹ Amikor azonban áttérnek az „eloszlásra mint a valószínűségelmélet alapvető fogalmára”, akkor már a *tömegjelenség megvalósulását* írják le vele, amely invariáns az egyedi folyamatok kimenetelére. Ez a „valóság” nem az imént tárgyalt lehetőségek egyikének megvalósulása, nem az egyedi folyamatok valószínűségének ellentétpárja. A tömegjelenség valóságához a *saját* lehetőségei tartoznak; az *elektronnyaláb* interferenciaképéhez az *elektronnyaláb* (értelemszerűen szűkebb, kikompenzált) lehetőségei, amelyek közül az adott interferenciaképben az egyik realizálódik. Így az interferenciaképből, amint ezt általános megfontolásunkban már kimutattuk, a sokaság lehetőségeire nem lehet visszakövetkeztetni.

Ellenben a sokaság lehetőségei *tendenciaként* tartalmazhatják, s ez esetben tartalmazzák is a sokaságot alkotó egyes elemek lehetőségeinek általános, ismétlődő, lényeges vonásait, s ebből adódóan a „véletlen” és az „elhanyagolható” összefüggések ezen a területen egészen másként válnak el egymástól, mint a klasszikus fizikában.

³⁸ J. V. Szacsok: A kvantummechanika materialista értelmezéséről. Gondolat, 1961. 91. o.

³⁹ Ю. В. Сачков: Id. cikk 411. o.

Lényegét tekintve ugyanis az egyes makroobjektum és az azonos makroobjektumok halmaza egylényegű, ezért azt a törvényt, mely a *sok* makroobjektum általános viselkedését tükrözi, egyértelműen lehet alkalmazni az egyes objektum viselkedésére is.

Ezzel szemben a mikroobjektum és a belőlük álló halmazok minőség eltérést mutatnak, így az, ami az objektumokban közös (általános, ismétlődő) — tehát a törvény —, tulajdonképpen csak a halmazra érvényes, de nem írja le egyúttal az egyes objektum viselkedését is.

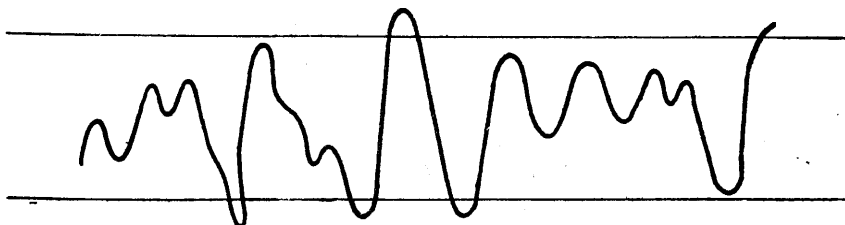
A makrotörvény tendencia jellege — éppen e törvénynek az összefüggések rendszerében elfoglalt sajátos helyzete miatt (mivel itt lényegtelen) homályban marad, noha megvan. Az egyes jelenségek viselkedésének a törvénytől (a viselkedésük általános vonásától) való eltérése itt ugyanis a halmaz egészé-



1. ábra

nek viselkedési határain belül marad. Ha például egy folyadék mozgását írjuk le, a folyadékot az esetek nagy részében ideálisnak vehetjük, noha a valóságban nem az. Persze a viszkozitási együttható figyelembevételével a reális folyadékok mozgása is leírható, amikor is a fluidrendszer összefüggésében mellékes (lényegtelen, elhanyagolható), hogy az adott viszkozitás milyen kölcsönhatások eredményeképpen lép fel. Ez azért van így, mert a viszkozitás tényleges ingadozása nem hozhat létre az általános összefüggésből (a folyadék mozgástörvényéből) „kilógó” egyedi eredményt. Ha az általánosság fokát sávval (intervallummal) ábrázoljuk, akkor egy-egy jelenség viselkedése e sávon *belüli* görbével jellemezhető (1. sz. ábra). Ugyanakkor a sok mikroobjektum közös viselkedését tükröző törvénytől a *tendencia jelleg* dominál, mivel az egyes objektum konkrét viselkedése jelentősen eltér attól, ami ugyane viselkedésben általános, a többivel közös (az egyes mikroobjektumok többivel közös vonásai ui. éppen lehetőségeikben mint fizikai jellemzőikben keresendők; éppen e közös *lehetőségek* alkotják a halmaz tendenciáit). Így az egyes jelenségek tényleges viselkedése annyira eltér a saját általánosságuktól (ehhez képest véletlen, noha nem elhanyagolható), annyira ingadozik körülötte, hogy minél jobb az egyes objektum viselkedésének a leírása, annál kevesebbet mond az objektumok általános jegyeiről (annál „elmosódottabb” a törvény), és megfordítva. Ezt az általánost ismét sávval ábrázolva, az egyes jelenségek viselkedésének görbéje „kifut” e sávból (2. sz. ábra), (s *ennek* az általánosságnak a sávját abszolutizálva éppen e „ki-” és „belépő” pontokból lehet indeterminista következtetésekre jutni). Nagyobb (vagy *másik*) általánosságot tekintve (e kettő nem mindig fedi egymást) ez a görbe újra a sávon belül fog maradni;

de az új sáv már nemcsak ezeknek az individuumoknak az általános vonásait fogja tartalmazni, hanem másokét is, de ez utóbbiakét ismét csak nem teljesen, nem egyértelműen (és feltehetően elhanyagolhatóan). A törvény tendencia jellegének a mikroterületeken való dominálása csak a (klasszikus) fizikai gondolkodáson edzett logikának okozhat problémát, a valóság területeire ugyanis sokkal inkább az ilyen bonyolult kölcsönhatások jellemzők; csak egyes speciális területeken található olyan jelenségszempontok, melyeknél a kölcsönhatások élesen szétválaszthatók lényeges belső és elhanyagolhatóan lényegtelen külső tényezőkre.



2. ábra

Objektív törvény, tudományos törvény

Az eddigiekben igyekeztünk kimutatni, hogy az objektív természet-törvények nem oszthatók fel tisztán dinamikusokra és tisztán statisztikusokra. Kézenfekvőnek tűnik tehát a feltételezés, hogy dinamikus és statisztikus törvényekről a tudomány törvényei esetében beszélhetünk. Így értelmezhető a témával foglalkozó szerzők több kitétele is, különösen pedig az a tény, hogy a dinamikus és a statisztikus törvényeket annak alapján különítik el, hogy milyen előrelátást tesznek lehetővé. Az objektív törvények és a tudomány által megfogalmazott tükörképek szembeállítására viszont igen ritkán történik meg, pedig minden világos (és közzismert) *összefüggésük* ellenére gyakran tapasztalható *összekeverésük* a legsúlyosabb eklekticizmushoz vezet: az eredeti és a tükörkép, az anyagi és az eszmei azonosításához. Vajon világos-e, hogy idézett előadásában Omeljanovszkij a természet vagy a tudomány törvényeiről beszél-e: „A statisztikus és dinamikus törvényszerűségek a természeti jelenségek szükségszerű, törvényszerű oksági kapcsolatainak *formái* — egymással összefüggnek, de egymásra nem vezethetők vissza. A dinamikai törvényszerűség egy anyagi rendszer állapotának időbeli változását fejezi ki, s olyan rendszerre vonatkozik, amelyet meghatározott feltételek között a többi rendszertől elszigetelten *vizsgálunk*. A statisztikai törvényszerűség olyan anyagi rendszerek halmazára vonatkozik, amelyeket meghatározott feltételek között egymástól teljesen függetlenekként *vizsgálunk*. Mind a statisztikai, mind a dinamikai törvényszerűség fogalma minden esetben eldurvítja az objektív valóságos kapcsolatot, de a kutatás meghatározott feltételei között mindegyik a reális helyzetnek felel meg.” (Kiemelés — F. J.)⁴⁰ Szacskov pedig, egyik

⁴⁰ M. E. Omeljanovszkij: Id. cikk 87–88. o.

idézett művében, mintha természettörvényeknek tartaná a szóban forgó törvényeket: „... nemcsak hogy nem tagadható, hanem egyenesen feltételezendő, hogy e statisztikus együttest alkotó egyedi objektumok bizonyos fajta — a valószínűségi törvényszerűségektől különböző — dinamikai törvényszerűségeknél vannak alávetve”,⁴¹ másik tanulmánya befejező soraiiban viszont arra utal, hogy „... a dinamikus és statisztikus törvényszerűségek kölcsönös összefüggésének kérdését az ismeretelmélet szempontjából...”⁴² tárgyalta — de anélkül, hogy jeleznél álláspontja változását. Kedrov fontosnak tartja a természet törvényeinek és a természettudomány törvényeinek megkülönböztetését: „Ebből adódik a törvény két fogalma: a) a *természet törvénye* mint a természeti jelenségek objektív törvényszerű összefüggésének reális része; b) a *tudomány törvénye*, a *természettudomány törvénye* mint a természeti törvények az emberi tudatban való tükröződése meghatározott tudományos fogalmak formájában”,⁴³ s hangsúlyozza: a természettörvények fejlődése elvileg más, mint a tudományos törvényeké: az előbbieké ontológiai, míg az utóbbiaké mint ismeretfejlődés az ismeretelmélethez tartozik, és elszakíthatatlan kapcsolatban áll a jóslás — pontosabban az *előrelátás* — problémájával. Mégis, a törvények *fajta*it felsorolva, ő is úgy csoportosít, hogy az eredeti és a tükrökép nem különül el:

„1. **Szélesebb és szűkebb hatókörű törvények**” (uo. 75. o.) — ezek lehetnek objektív törvények, de nem biztos, hogy azok.

„2. **Általánosabb és részlegesebb törvények**” (uo. 76. o.) — ezek is lehetnek objektív törvények, de nem világos, hogy miben különböznek az előzőktől.

„3. **Lényegyet kifejező és leíróbb (sic!) jellegű törvények**” (uo. 80. o.) — ezek nyilván tudományos törvények.

„7. **Törvények, amelyek struktúrájukban eltérő oldalak vagy objektumok kapcsolatát fejezik ki**” (uo. 84–85. o.) — ezek alatt érti a dinamikus és a statisztikus törvényeket, de itt sem világos, hogy természettörvényeket vagy tudományos törvényeket ért-e rajtuk.

Mindezt azért tartjuk rendkívül lényegesnek, mert a determináltság és a megjósoltság oly gyakori összekeverése s így a determinizmus ellen felhozott igen sok „cáfolat” véleményünk szerint éppen az objektív törvény—tükrözött törvény viszony pontatlan értelmezésén alapszik.

Arra a következtetésre jutottunk, hogy amikor a statisztikus és a dinamikus törvényekről beszélünk, e jelzőkkel a *tudomány* törvényeit kell felruháznunk, hiszen a *visszatükrözés* ilyen vagy olyan módjáról, sajátosságáról, azaz a jelenségeket leíró (a valóságnál mindig egyoldalúbb) törvényekről van szó. E törvények jellegzetessége, hogy a valóság objektív törvényeihez, általános, tartós összefüggéseihez képest másodlagosak, *szubjektív* formában megjelenő tükröképek, az emberi fejbe áttett másolataik.

A filozófia azonban (általában) nem azonos a tudományelmélettel, és speciálisan a determinizmus problémaköre nem (vagy nem elsősorban) ismeretelméleti téma, nem az összefüggések visszatükröződésének módját és mértékét öleli fel, hanem a filozófiának olyan fejezete, amely ez (objektív) összefüggések reális létét és természetét kutatja. Ezért meg kell mutatnia, hogy az objektív

⁴¹ J. V. Szacskov: Id. mű 128. o.

⁴² Ю. В. Чаков: Id. cikk 421. o.

⁴³ B. M. Kedrov: A természettudományok tárgya és kölcsönös kapcsolata. Kossuth, 1965. 60. o.

természeti (és társadalmi) törvények a tudomány törvényeiben miért tükröződnek mint dinamikus és statisztikus törvények. A tudomány törvényeinek tárgyalt két csoportja az anyagi világ, objektív törvényeinek kétféle tükröződési aspektusa, e kettősségben a törvény általános jellege és konkrétsága közötti ellentmondás jelenik meg. A törvény mint általános viszony az egyesre vonatkozóan magában hordozza a statisztikus jellegét, az egyesek esetlegességét, hiszen az objektum egyedisége és a törvény általánossága között akkor is megvan a minőségi ugrás — amely kizárja a törvény „visszavezethetőségét” az egyes individuumra —, ha maga a halmaz és az őt alkotó egyedek között egyébként nincs ilyen minőségi különbség. (A szabadon eső golyók halmaza egy szabadon eső golyótól nem különbözik minőségileg, de az az objektív általánosság, amelyet a szabadesés törvénye jelent az egy szabadon eső golyó esésétől, már igen.)

A törvény a konkrétsága, az egyes jelenségekkel való elszakíthatatlan kapcsolata miatt viszont hordozza ezek dinamikus jellegét, mivel az egyes(ek)ben és *csakis bennük* létezik, tartalmazza az egyértelműségüket, a szükségszerűségüket, s ez tükröződik a tudomány törvényeiben mint dinamikus törvényszerűség.

A törvény mint konkrét és általános, mint lények közötti viszony és közös lényeg tehát egyszerre hordozza mindazokat a jegyeket, melyeket dinamikusnak és statisztikusnak szokás nevezni. A konkrét kölcsönhatások körétől, jellegétől függően — mint láttuk — e jegyek egyike gyakran objektíve is dominál. Ha az egyes és a sokaság egylényegűek, egyminőségűek, a sokaság általánossága — jelentéktelen „elhanyagolással” — az egyest is visszaadja, akkor az objektív törvényben a „dinamikus” jelleg dominál. Ugyanakkor vannak olyan jelenségsoportok, melyek törvényeiben objektíve dominál a „statisztikus” jelleg, amely bizonyos mértékben persze (ugyanígy, mint a „dinamikus” jelleg), minden törvénynek sajátja. Így, az objektív törvény egyik vagy másik oldalának elkülönítése, kiemelése azért eredményezi a dinamikus, ill. a statisztikus törvényeket, mert ezek az oldalak objektíve hol erőteljesebben, hol háttérbe szorulva (de mindig együtt) jelentkeznek az objektív összefüggésben. A domináns és alárendelt oldalak elkülönítését, egyszer a dinamikus, máskor a statisztikus jelleg abszolutizálását azonban a megismerés folyamatában az ember végzi el, s ezért ontológiailag — az objektív determináltság értelmében — helytelen (tisztán) dinamikus és (tisztán) statisztikus törvényekről beszélni.

ДИНАМИЧЕСКИЕ И СТАТИСТИЧЕСКИЕ ЗАКОНЫ

Юдит Фодор

Исходя из обычного формулирования динамических и статистических законов и описания этих процессов, автор показывает, что резкое отграничение и противопоставление этих двух типов приводит к противоречиям.

Происходящие — согласно привычному определению — с однозначной необходимостью индивидуальные процессы и их законы динамического характера, с одной стороны, и играющие существенную роль в поведении множеств случайные явления и их статистические законы, с другой стороны, нельзя полностью отграничить друг от друга, поскольку и в действительности необходимость и случайность никогда не отграничиваются друг от друга абсолютным образом. Необходимые процессы всегда осуществляются через (более или менее широкий) спектр возможностей, так что — подчиненным образом — в них

всегда играет роль случайность, а значит и вероятность. В то же время в случайных массовых явлениях имеет место и необходимое осуществление (динамический закон) отдельных возможностей, хотя эта необходимость играет подчиненную роль по отношению к поведению целого множества; определяющая роль случайного относится в первую очередь к возможностям.

По мнению автора объективные законы в своей конкретности несут в себе динамические черты, в своей же общности — статистические, причем в зависимости от природы явлений доминируют те или иные черты. Понятие динамических и статистических законов отражает эту противоречивость объективных законов. Соответственно этому — динамические и статистические законы — отраженные законы.

DYNAMIC AND STATISTICAL LAWS

by *J. Fodor*

Starting with the conventional definition of dynamic and statistical processes or laws this study proves that the sharp distinction between the two types and their counterposition lead to contradictions.

According to the conventional definition it is impossible to fully separate the dynamic laws and individual processes taking place with unambiguous necessity or the statistical laws and the accidental phenomena having an essential role in the behaviour of the multiplicity because the separation of necessity and accident is really never absolute. There are always varying series of possibilities leading to the realization of the necessary processes. Thus chance as well as the probability contained always has a subordinate role in them. At the same time the necessary realization of individual possibilities (the dynamic law) is also asserted in the accidental mass phenomenon although this necessity is subordinate to the behavior of the whole of multiplicity; chance as determinant is related primarily to the possibilities.

According to the author the objective laws generally have in their concreteness a statistical character while, depending on the nature of the phenomena, either one or the other feature is dominant. This contradiction of objective laws is reflected by the concept of dynamic and statistical laws. The dynamic and statistical laws are therefore reflexive laws.

A kubizmustól az „absztrakció” felé

Megjegyzések a modernizmus filozófiájáról

M. LIFSIC ÉS L. REJNGARDT

I.

A cselekmény Párizsban, az első világháború előestéjén játszódik le. Felgördül a függöny, a kispolgári tömeg felhördül, és éktelen szitkozódásba kezd. Mi váltotta ki a botrányt? Új művészeti áramlat lépett színre, a kubizmus. Ez az esemény André Salmon francia költő szavai szerint a világ megmentésére hivatott „merőben új művészet” nyitánya volt.

A kezdetnek ezek a körülményei szinte rokonszenvessé teszik a kubizmust. Az új kínokban születik. Sérti a társadalom vaskalaposainak érdekeit, s talán még ennél is jobban bántja a maradiakat, ha bevett nézeteiket egyszerűen semmibe veszik. Pedig a fordított teoréma, ahogyan a matematikusok mondják, nem mindig igaz. A kispolgárság elvetette Rembrandtot és Delacroix-t, de ebből egyáltalán nem következik, hogy minden, amit visszautasít, a nagy mesterek művészetéhez lenne hasonló.

Oroszországban a kubizmust Nikolaj Bergyajev, az ismert reakciós gondolkodó lelkesedéssel fogadta. Az új középkor választékos profétája így nyilatkozott meg a „Szofia” című folyóiratban: „Picasso a megtestesült, anyagi-szintetizált szépség illúzióinak kíméletlen leplezője. Az elbűvölő és megigéző női szépség mögött meglátja a bomlás, a széthullás borzalmát. Mint látnok néz keresztül minden leplen, ruhán, rétegen, és ott, az anyagi világ mélységében látja meg saját arányos szörnyetegeit. Ezek — a természet bilincsebe vert szellemeinek démonikus grimaszai. Ha még jobban behatolunk a mélybe, már nem lesz semmiféle anyagiság — ott már a természet belső rendje, a szellemek hierarchiája lesz. A festészet válsága mintegy kivezet a fizikai, anyagi testiségből egy másik, magasabb síkra.¹

A kortárs e tanúsága természetesen nem mindenben hasznavehetetlen. De még ha el is fogadjuk Bergyajev néhány megfigyelését, magát az eseményt értékelhetjük másként is. A kubizmus értékelése a marxista irodalomban mindig negatív volt. Ez érthető, hiszen a marxizmus egyáltalán nem igyekszik kijutni a fizikai, anyagi testiségből a szellemek hierarchiájába és egy másik, „magasabb síkra”. Sőt egyáltalán nem helyesli az ilyen kísérleteket. G. V. Plehanov „Művészet és társadalmi élet” (G. V. Plehanov: Irodalom és esztétika. Válogatott tanulmányok. Kossuth, 1962.) című referátumában ezért sorolja a kubizmust a polgári művészethez, és ezért nevezi a rútság válságának. Plehanov még talán nem becsülte fel ennek a válságnak a méreteit, de teljesen igaza van a kubizmusról szóló bírálatának fővonásaiban.

¹Szófia 1914/3. sz. Idézi H. H. Бердяев: Кризис искусства. Москва 1918 30—31. o.

Ma már a kubizmus Nyugaton az akadémikus művészettörténet elismert és elmaradhatatlan fejezete, muzeális érték, ma már se szeri, se száma azoknak a könyveknek, amelyek lelkesen méltatják krétapapíron és remek illusztrációk kíséretében — mindezek ellenére semmi okunk sincs rá, hogy a munkásosztály nevében hozott ítéletet megváltoztassuk. Nevezzenek ezért csak egészen nyugodtan kispolgároknak minket. A marxizmus elleni polémiának ezt a módját a Merezkovszkijok, Bergyajevok, Ivanov-Razumnyikok már 1917 előtt felfedezték. Hajoljon csak meg a kispolgárság az előtt, amit hajdan sárral dobált. Sem a szitok, sem a rajongás — ugyanaz a szellemi malom őrli őket — nem befolyásolhatja a történelem objektív ítélethozatalát. Esetünkben pedig csupán ez a fontos.

Történeti szempontból a kubizmus reakciós áramlat. Ebből egyáltalán nem következik, hogy megalapítói — Picasso és Braque — reakciósok voltak a politikához való viszonyukban, szándékaikban és egyéni életükben. Nincs annál hálátlanabb feladat, mint bírálni a művészt, még akkor is, ha téved. Hiszen minden művész, ha nem utasítások egyszerű végrehajtója vagy nem pusztán sarlatán, alkotásaiba beleviszi saját életének egy részét. Még ennél is hálátlanabb dolog megrovó szavakat ejteni akkor, ha előttünk olyan emberek állnak, mint Picasso — olyan ember, aki nemcsak művész, hanem közéleti személyiség, kommunista, békeharcos, a demokráciáért küzd, a Szovjetunió barátja. De üres kibúvó vagy furfangosság lenne figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy a kubizmus Picassót, Braque-ot, Léger-t jelenti, természetesen régi tevékenységük bizonyos fokán és abban a történelmi nimbuszban, amely akkori tevékenységüket most övezi.

A kubizmus megalapítóinak társadalmi becsületessége kétségtelen. Ám a lényeg mégis csak az, hogy a kubizmus az egyik legfontosabb útelágazás a modern polgári művészet történetében. Az út a régebbi századok realista örökségétől indul, és a művészeti kultúra teljes széthullásába torkollik az absztrakt festészet és a hozzá hasonló iskolák nevetséges és sivár tréfáiban. Ez ellen pedig ismét nem mondható semmi.

Miért nevezzük az ilyen művészetet polgárinak? Vajon képviselik gazdag emberek vagy legalábbis azoknak a lakájai? Nem feltétlenül. Nagyon gyakran éppen ellenkezőleg, bár minél közelebb jutunk napjainkhoz, annál kevésbé követeli az élet az új áramlatok feltalálójától, hogy mártírkoszorút viseljenek, annál több vállveregetést kapnak a polgári világban az élet uraitól. De a helyzeten az sem változtat semmit, ha valahol hájszát is indítanak a kubizmushoz hasonló szekták ellen. Az anarchistákat börtönbe vetették vagy felakasztották, és az anarchizmus, Lenin ismert meghatározása szerint, mégis visszajára fordított polgáriasság. A történelemben gyakran előfordul, hogy a formája szerint éles, sőt legélesebb tiltakozás az élet uralkodó normáival szemben tartalmát tekintve az igazolásukhoz vezet. Az ilyen esetekben természetesen a becsületes Don Quijotéknál nagy egyéni dráma bontakozik ki.

A kubizmus tehát ebben az értelemben polgári, s vele együtt polgáriak mindazok az esztétikai áramlatok, amelyeknek sodrában született, s amelyek lovaggá ütötték, hogy ezzel még szélsőségesebb iskolák hosszú sorának nyissanak utat. Nézzük meg, milyen is volt a kubizmus sajátos pozíciója.

A kubizmussal kapcsolatban oly sok fantasztikus elképzelés és közhely látott napvilágot, hogy mindez szigorú ellenőrzést követel. Gyakran halljuk: „Nekem tetszik ez a csendélet, bár a dolgoknak valamilyen töredékeiből áll. De dekoratív, szép, a többihez pedig semmi közöm!” Ismeretes, hogy a

nyárspolgár milyen könnyen aláveti magát a nyájösztönnek, amikor arról van szó, hogy valamit tönkre kell tenni, és különösen akkor, ha azzal hizelegnek neki, hogy képes bármilyen „kánontól” és „normától” való feltétlen belső szabadságra. A nyárspolgár hallotta valahol, hogy az intelligens embernek illik megérteni a kubizmust, és ezért igyekszik begyömöszölni a kubista csend-élettől nyert furcsa benyomását annak az ízlésnek megszokott keretébe, amely a külső csillogás élvezetéhez szoktatta.

De vajon erről van-e szó? A dekoratív jelleget és szépséget sokkal inkább megtalálhatjuk a megszokott festészetben, amely nem tördeli szét a tárgyakat kis részekre, azaz a kubizmuson kívül, a kubizmuson belül pedig nyilvánvalóan más volt a feladat. Elég, ha felelevenítjük, hogy a kubizmus teroetikussai, Gleizes és Metzinger milyen őszinte felháborodástól hajtott kísérletet tett arra, hogy az „új művészek szellemét” eltérítse a dekoratív célkitűzésektől. „Elég a dekoratív festészetből és festészeti dekorációkból, elég a mindenféle zagyvaságból és kétértelműségből!”² A kép értéke — állították „A kubizmusról” (1912) szóló kiáltvány szerzői — önmagában van. A kép egy koncepciót fejez ki a világról, mely koncepciót a művész ábrázoló jelek segítségével ad vissza. A kép ez, és semmi több. „A kubizmus — mondja ennek a mozgalomnak egyik résztvevője, Juan Gris — csak a dolgok bemutatásának új módja.”³

És így a kép, maguknak a kubistáknak véleménye szerint olyasmi, mint egy filozófiai mű, amelyet a vásznon színek és vonalak segítségével fejtenek ki. Ez már közelebb áll az igazsághoz.

A kubizmus ilyen értelmezésének alapján tudományosabb, de a nyárspolgár fikciójánál talán még laposabb frázisok új áradata jön létre. A kubizmus apológiai között megszokott dolog az a törekvés, hogy ezekben a különös hieroglifákban isten tudja milyen filozófiai tartalmakat lássanak. Amikor a bármelyik nyelven író tudós-szerző ki akarja fejezni a mélyértelműségnek azt a különleges fokát, amely jellemző a tárgyára, a német „Weltanschauung” (világnézet) szót használja. Így jár el például az amerikai Christopher Gray, „A kubizmus esztétikája” című terjedelmes mű szerzője. Az 1907—1912-ig terjedő fordulat, amelyet Picasso és Braque hajtott végre a festészetben, az ő számára egyet jelent az új ész, az új világnézet kezdetével.⁴

Fel lehet sorolni a kubizmus szellemi mélységének nem kevés lelkes kommentátorát, de üres naivitás lenne nekik hitelt adni. A külső világ felismerhetetlenségig eltorzított arculatának a kubisták képein semmi köze valamilyen racionális filozófiához, még egy idealista filozófia értelmében sem. Ha a gondolkodás fejlődésével való párhuzamról beszélünk, úgy csupán azokról a modern irányzatokról lehet szó, amelyek a világ önkényes deformációjával és a fantasztikus szimbólumok, meglátások, jövendölések éppen olyan természetével foglalkoznak, mint a „merőben új művészet” gyára. Egyszóval csupán olyan misztikus konstrukciókról van szó, amelyek filozófiai terminusok vagy ábrázoló jegyek formáját öltötték magukra, csupán modern mitoszalkotásról beszélhetünk.

² Albert Gleizes és Jean Metzinger: O кубизме. Moszkva 1913. 8—9. o.

³ D. H. Kahnweiler: Juan Gris, sa vie, son oeuvre, ses écrits. Párizs 1946. 289. o.

⁴ C. Gray: Cubist aesthetic theories. Baltimore 1953. 3. és köv. o.

II.

Minthogy a jelen esetben nem filozófiai rendszerek gyakorlati művelőivel vagy alkotóival állunk szemben, hanem művészekkel, kíséreljünk meg mégis kedvezőbb aspektust találni. Ehhez pedig figyelembe kell vennünk azokat a történeti körülményeket, amelyek között a kubizmus sejtelmes szimbólumai felbukkantak.

A huszadik század első évtizede a világ parazitájává vált elaggott és elhájásodott Európa „édes életének” ideje. Ez az évtized a polgári nemzetek hanyatlásának és rothadásának a korszaka, a parlamenti szócséplés és a sárga szocializmus klasszikus kora. Vihar előtti furcsa szélcsend. De a vihar már készülődik: az imperialista hatalmak fegyverkeznek, Keleten éleződnek a gyarmati konfliktusok és felvillannak a forradalmak első fényei. Kevesen érezték előre azt a borzalmas katasztrófát, amely néhány év múltán nyomorba, éhínségbe taszítja, vérrel borítja el Nyugat-Európát. De valami volt a levegőben: feszült várakozás, bizonytalanság az önmagával eltelt jólét, ellenére a halál fuvallata érződött. Ez a közérzet nyilvánult meg mindenben — a tudomány válságában, az anarchisták forradalmi frázisaiban és azokban a vakmerő firtorokban, amelyekkel a francia festészet új irányai elképesztették a világot. Ebben a firtorban minden benne volt. Gúnyolódás a „kulturált” kapitalizmus kincstári jólétözöttségén, a rémület érzése a civilizációnak az ember látását-hallását, testét-lelkét tépő gépi erőivel szemben, s végül valami rettenetes undor az élettől.

Igen, a kubizmus démonikus tiltakozás a mindennapok banalitássá fajult formái ellen, amelyek a születéstől a halálig a maguk képére alakítják az emberi életet — a politikai életet, az erkölcsi életet, a szenvedélyek életét, s nem utolsósorban a szem életét, amely csak undorig unt maszkokat lát, a XIX. századból ittmaradt unalmas és szürke világot, a frakkos kispolgárok világát, amely előtt, Herzen kifejezésével élve, erőtlén a művész ecsetje. És íme, a művész bosszút áll a világnak ezen a képén, úgy áll rajta bosszút, hogy a látható dolgoknak iszonyatos deformációit teremti meg, a világot romokká változtatja, az elhaló civilizáció maradványainak kupacává, kegyetlen büntetésnek vet alá minden álszenten szépet, álszenten elevent. Sajat tudatában diadal-maskodik ezen a világon.

Ez ennek a „forradalomnak”, amelyet az új festészet apologétái a művészettörténet fordulópontjának tartanak, az igazi értelme. Bizonyos értelemben valóban fordulat — a pozitív esztétikai értékektől a negatívokhoz, a haladó világ mérgétől mérgezett szépségtől a rútságához. Ilyenek ezek a szörnyű nők, akiket egyenes vonalakkal darabokra vágnak, akiket különálló geometriai idomokból állítottak össze, nemüknek durván kihangsúlyozott tulajdonságaival — a Louvre valódi arculütése. A kubisták olyan állapotban festették képeiket, amelyet Braque így fejezett ki: „Hasonló ahhoz, amikor forró petróleumot iszol.” Apollinaire, a költő, a reá jellemző paradox stílusban ezt az érzést *lírizmusnak* nevezte.⁵ Az igazság az, hogy a „forró petróleum” idejének festésze a szélsőig viszi a *visszajára fordított lírizmust* — a dekadens művészetnek azt az általános tendenciáját, amely tudatosan igyekszik előidézni az undort, az utálatot minden iránt, amit régebben szépnek tartottak az életben, és végül még az élet mint a szépség és a költészet alapja iránt is.

⁵ G. Apollinaire: Előszó Braque művei első kiállításának (1918) katalógusához. Idezi a Cahiers d'Art 1932. 23. o.

A művészetnek a társadalmi viszonyok megmerevedett rendszere által elnyomott, a reá jellemző öntevékenységtől és szabadságtól megfosztott tudata, a környező világ banalitása feletti tiszta belső győzelemben keresi a kiutat. A művész ahelyett, hogy az életfolyamat valóságos formáinak megváltoztatásáért harcolna, tudatában az élet észlelésének formáit zúzza össze. Ebben az értelemben Apollinaire „lírizmusa” nemcsak vakmerő tréfa, nemcsak misztifikáció, nem, ez már misztérium, annak a leírása, hogyan szabadítja meg a „merőben új művészet” a tudatot az anyagi világ rabságától, hogyan szabadítja meg őt a gonosz feletti tisztára szubjektív, belső győzelem segítségével.

Ha az olvasó azt fogja mondani, hogy egy ilyen lázadás a dolgok ellen a saját gyengeség tünete, Marx kifejezése szerint az elnyomott teremtmény sóhaja — úgy igaza lesz. De valamiért sok, távolról sem tehetségtelen ember gondolkodása éppen ezt az utat járta. A XIX. század végén és a XX. század elején a „merőben új művészet” alkotói valami nyomasztó, fullasztó hőség érzése kerítette hatalmába, arra vágytak, hogy mindent leromboljanak, egészen a teljes tagadásig, az abszolút *semmiig* (ahogyan egyik költeményében Mallarmé majdnem betű szerint írta). Az élet, amely az emberek folyamának útját olyan csatornarendszer által szabályozza, amelynek terve és rendeltetése idegen a vak tömegnek, ez az élet — néha szegényes, néha jóllakott, de mindig híján van a belső értelemben — elviselhetetlenné válik a művész számára. És minél jobban sarkallja őt a vasfutószalag, annál jobban szomjúhozza a szabadságot, vagy legalábbis az érzelmek levezetését, miközben nem is gyanítja, hogy az ilyen érzelemlevezetéseknek valamilyen elemi célszerűsége van az általa is olyannyira megvetett uralkodó polgári rend szempontjából.

A szükségszerűség láncaitól való megszabadulásnak az „új szellem” által feltárt módja, az anyagi világ feletti látszólagos győzelem nem más, mint ilyen érzelemlevezetés. „Amíg a művészet nem szabadul meg a tárgytól — mondja az egyik legszélsőségesebb kubista, Robert Delaunay —, addig rabságra van kárhozthatva.”⁶ Braque még világosabban fejezte ki ezt a Don Quijote-i idealizmust. „Még csak nem is kell törekedni a dolgok utánzására, mert ezek átmenetiek és állandóan változnak, tévesen tartjuk őket változatlanoknak. A dolgok önmagukban egyáltalán nem léteznek. Csupán rajtunk keresztül léteznek.”⁷ A teljes felszabadulás a dolgok uralmától a kubizmus történeti érdeme — követőinek nézete szerint. „Courbet, Manet, Cézanne és az impresszionisták által elért szabadságfoszlányokat határtalan szabadsággal helyettesíti. Most, miután a művész az objektív tudást végre agyrémnek ismerte el, és bebizonyítottnak tartja, hogy minden, amit a tömeg természetesként fog fel, konvenció — most a művész nem fog elismerni más törvényeket, mint az ízlés törvényeit.”⁸

Paradoxul hangzik, és mégis teljesen természetes, hogy ott, ahol a művész ízlése mintegy teljesen mentes minden tárgyi tartalomtól és önkényesen uralkodik felette, ez a feltétlen tiszta ízlés *negatív nagyságot* jelent, amelynek tartalma mindössze annak a kiküszöböléséből áll, amit korábban ízlésnek fogadtak el, és ami a kubista művész számára mindig összekapcsolódott a kispolgári tömeg banális létezésével. Így, Gleizes és Metzinger szavai szerint,

⁶ Idézi W. Hess: *Dokumente zum Verständnis der modernen Malerei*. Hamburg 1959. 67. o.

⁷ Uo. 54. o.

⁸ A. Gleizes és J. Metzinger: *Id. mű 37. o.*

a művész küldetése, leghőbb célja — megszabadítani magát és másokat a dolog „banális látásától”, míg a tömeget csak úgy tudja kielégíteni, ha a környező világra a banális látással tekint.⁹

A kubizmus esztétikájában még paradoxabb az úgynevezett *deformáció* mágikus szerepébe vetett hit. A festészetnek a környező világ látható oldalával van dolga. De a viszony a művész szeme és azoknak a dolgoknak arculata között, amelyeket ábrázolnia kell, történeti jellegű, korszakról korszakra változik. A polgári civilizációban a művész állandó konfliktusban él a tárgyi környezet külső alkatával. Esztétikai lelkiismerete nem fogadja el a vulgaritás és a próza világát, nem engedi meg, hogy ezeket saját ábrázolásaival igazolja. A művész szeme ennek az erős fájdalmat okozó konfliktusnak a megoldására sok különféle eszközt talált. De a művész a látás embere és nem az ő bűne, ha ez a harc mindaddig, amíg a művészet oldalán csak saját lehetőségei állanak, reménytelen. A polgári éra végén a művész nem ritkán arra a következtetésre jut, hogy ezek a lehetőségek kimerültek. De immár nem akarja eltitkolni vereségét, és elutasítja a további kompromisszumokat, igyekezve megszabadulni az epigonizmustól mint a régi világ banalitásának esztétikai igazolásától.

Eddig ez az álláspont teljesen érthető, hajthatatlan tisztessége a legnagyobb megbecsülést érdemli. És mégis, ebből is keletkezhet a banális világgal való kibékülésének új típusa. A hajthatatlanság — nagyszerű dolog, de eltúlozható egészen a helyesírás vagy az utcai közlekedés szabályainak tagadásáig. Vajon ez a látszólagos szabadság jelent-e valamit, üres és szálmás pózon kívül? Mint ahogyan az anarchista bombával felszerelt liberális, úgy a romboló-művész, tönkretéve az ábrázolás hagyományos formáit, az élet valóban forradalmi tartalmából eljut, mint Bergyajev írja, „egy másik magasabb síkra” — vagyis az ürességbe. Elkezd szenvedni, vagy, ugyanennek a szerzőnek szavai szerint, ábrázolni kezdi „a természet bilincsbevert szellemeinek démonikus grimaszait”. De akármennyire is igyekszik kibujni saját bőréből, inkább az ördögöt szórakoztatja, mint a művészetet tönkretévő konfliktus megoldásán dolgozik. Nyilván erre a szomorú tapasztalatra van szüksége a művészetnek, vagy inkább egyes áramlatainak, mielőtt érthetővé válnék előtte, hogy az új társadalmi tartalomhoz való átmenet felfrissítheti a régi formákat, megszabadítván ezeket időleges petyhüdségüktől, és lehetővé teheti a művészet további szerves fejlődését. A művészet tényleges fejlődésének szempontjából a forradalom az emberek esztétikai tudatában nem mítosz, hanem törvényszerűség, a keletkező új világnak egyik olyan törvényszerűsége, amelyet szocialista realizmusnak nevezünk.

III.

Hogy egyenesen és minden kertelés nélkül beszéljünk, a kubizmus filozófiája nagyon lapos szubjektív idealizmust képvisel, amelyet olyan emberek, mint Braque — korántsem a filozófia professzorai — asztal melletti beszélgetésekben sajátítottak el a század elején, amikor mindennek nagy divatja járt. Az érzeteink tanúbizonyságára támaszkodó „naív realizmus” tagadása, a dolgok áthelyezése a külső világból önmagunkba, a mi képzetünkbe,

⁹ Uo. 29. o.

— nem, ez nem nyelvbtlés, hanem a kubisták esztétikájának *első tézise*, amelyet ők valóban be is akartak bizonyítani a vásznon. A „fauve”-ok világnézete inkább az erkölcsi oldalra vonatkozott, nem aktív, nietzscheánus módra szabad életet hirdetett meg. A kubizmusra az ismeretelméletbe való beavatkozás a jellemző.

A valóságos világ látási észlelése jelenti a főveszélyt a kubizmus számára. Ha a világ rossz — ezért a látás a bűnös, amely örökké felidézi előttünk a világot. A régi festészet eltúrte, hogy a látási észlelés a valóságos világ képeit nyújtsa nekünk, és igyekezett ezeket a képeket a legnagyobb hűséggel és teljességgel visszaadni. Az utóbbi idők formalista iskolái ennek megfordítottjára törekcszenek — minden felfedezésük „számos olyan rombolás eredménye”¹⁰, amely a mindennapi ember észlelése ellen irányul. A dolgok önmagukban nem léteznek vagy nem érhetők el számunkra, az igazság a művész szubjektív tapasztalatában található meg. Ezt a hamis axiómát már a kubisták elődjai felállították; az ő számukra nem maradt más hátra, mint megtenni a következő lépést — a „naív realizmus” egyszerű tagadásától a látásról mint a festészet alapjáról való teljes lemondáshoz.

A kubisták esztétikájukban a rossz fő forrásának a külső világnak szemünk, a recehártya segítségével történő visszatükrozési elvét tartják. Hiszen az, amit látunk — csak látszat; a hasonlóság a vizuális kép és a valóság között illúzió, azaz ámitáson alapszik. Mennyi mindent el nem mondtak a kubizmus irodalmában erről a száználmas, képmutató, csalfa illúzióról, amely uralja a modern emberiség életét! A kubizmus benne találta meg a bűnbakot, és rákente a polgári civilizáció minden bűnét. Sőt azt mondhatjuk, hogy Picasso és Braque szomorú tiszteletet érdemel azért a következetességért, hogy ezt a különös logikát, amely csupán mint a vad kétségbeesés rapszodiája, érthető, volt kedvük a teljes abszurdumig vinni. Mert behunyni szemünket, hogy ne lássuk meg a sárkányt — nem jelenti, hogy megmenekülünk tőle, és megmentünk másokat tőle.

A művészetelméletben voltak olyan próbálkozások, amelyek azzal akarták igazolni ezt a kísérletet, hogy a művész a kiterjedés szerepét óhajtja megerősíteni a festészetben. Innen erednek a kubisták ékesszóló frázisai „az elsődleges kiterjedések struktúrájának tanulmányozásáról”, a tér észleléséről a mozgás- és tapintó érzékletek stb. segítségével. A szavakkal történő hipnózis — megszokott dolog az új szekták kialakulásánál. Figyelembe kell vennünk azt a körülményt is, hogy bizonyos okok miatt, amelyeket itt nem áll szándékunkban elemezni, a formalista iskolák elődjeik antitéziseiként jelennek meg. A „modern festészet” feladata először a fény—árnyék segítségével mintázott relief megdöntése volt. A valóságos látási érzékelésnek ebben a vonásában csak az akadémikus modor jegyét látták, és a fény—árnyékot átokkal sújtották. Mintha mindent elárasztott volna a fény többé-kevésbé egyforma tömege. A következő szakaszban, a posztimpresszionistáknál, a különös őselemmé izolált szín a síkbeliségre való átmenetet követelte. A fauve-oknál a síkbeli festészet mint a megmintázott relief antitézise már elérte teljes kifejlődését. Most beköszöntött a további tagadás ideje, és magát a síkbeliséget is kétségbe vonták. Ezt, új antitézis segítségével, felváltja a kiterjedés látománya. De a dolog lényege természetesen nem az inga egyszerű lengése.

¹⁰ Picassónak a Cahiers d'Art szerkesztőjével, Zervos Christiannal folytatott beszélgetéséből. Idézi a „Picasso” c. cikkgyűjtemény. Moszkva 1957. 18. o.

Az „újítók” legkevésbé sem gondoltak az akadémikus relief visszatérésére. Ellenkezőleg, Matisse festészete éppen ezért lett az ő számukra elfogadhatatlan, mert még nem veszítette el teljesen a kapcsolatot a régi kép síkbeliségével, amely a maga részéről a valóságos formák megmintázásával tart kapcsolatot. A kubisták „elsődleges kiterjedései” — további lépést jelentenek előre a nem-ábrázoló művészet felé.

A kubizmus irodalmi dokumentumaiban sok az ellentmondás, nem kevesebb, mint a szentírásban, de számot kell vetni azzal, hogy ennek az iskolának legnagyobb tekintélyei határozottan elvetik a kiterjedés esztétikáját. Így Gleizes és Metzinger „A kubizmusról” szóló könyvükben azzal az állítással kezdik, hogy a „kiterjedés fogalma” nem meríti ki azt a mozgást, amely „a festészet integrális realizálására” törekszik. Picasso ritka elméleti megnyilatkozásai egyikében határozottan elveti azt a gondolatot, hogy a kísérlet a jövő művészetéhez való „átmeneti fokozat” lenne, hogy a jövő művésze fel tudná használni a kubisták laboratóriumi tapasztalatait „az elsődleges kiterjedések” tanulmányozásának területén. (The Arts 1923. máj. 26.) Egy másik elméleti megnyilatkozásában (levél az Ogonyok szerkesztőségéhez, 1926.) kigúnyolja epigonjait, akiket megbetegített a kiterjedés mániája: „A kubizmusból valami testkultusz-félét akartak csinálni. És íme láttuk, hogy a csenevészeken hogyan duzzognak. Fejükbe vették, hogyha valamit kocka formába öntünk, erőt és hatalmat nyerhetünk.”¹¹

Valóban, a kubizmusban mint olyanban, azaz eredeti verziójában, ahogyan Picasso és Braque megteremtették, nem volt meg a kiterjedésnek semmiféle hangsúlyozása a masszív formák szokásos észlelése értelmében. Ha erre a festészetre pillantunk, az jut eszünkbe, hogy itt a törések fontosabbak, mint a tömegek. Sok cikk és könyv szerzője fáradozott ezeknek a rejtélyes idomoknak a megfejtésén. Nem mondhatjuk, hogy mindez felesleges papírpazarlás volt, de azok a jószándékú kísérletek mindenesetre szánalmas sületlenségek, amelyek a kubisták képeit a térmertan analitikus tanulmányainak akarták kijátszani, amelyek szükségesek a festészet térbeli alapjának megerősítéséhez, amit az impresszionizmus meglazított. Az, aki ábrázolni akarja a testek valódi kiterjedését, semmiféle hasznos dolgot nem talál a maga számára a kockák és gúla vagy hengerek durván bemaszatolt összekötő vonalaiban, amelyek össze vannak keverve az emberi arcok, kezek és lábak maradványaival. A kubizmus nem azt a feladatot tűzte ki maga elé, hogy valóságos kiterjedéseket ábrázoljon, célja egészen más.

Ezért a kubisták elkülönülése legközelebbálló elődjek modorától más vonalon halad. Mint a „modernség” következetesebb keresői, a Ravnigan utcai újítók elavultnak tartották Matisse síkbeli festészetét, mivel ez túlságosan a látási érzékhez kapcsolódott. Igaz a „fauves”-ok már harcoltak a *festői* (pittoresque) ellen, de csupán a kontúrok egyszerűsítésével, a stílusról álmodozva. „És minthogy náluk csupán a tárgyak külső látszatáról van szó, ezért a művész csupán a látóéret benyomását tudja átadni.”¹² A kubisták számára a feladat az volt, hogy teljesen, egyszer és mindenkorra végezzenek a festészetnek a látástól való függőségével. Harc a látás ellen a teljes győzelemig — ez a kubizmus harci kiáltása.

¹¹ Ogonyok 1926. máj. 16. 20. sz. (A dokumentum más variáns szerint némileg módosított fordítása.)

¹² A. Gleizes: Du cubisme et des moyens de le comprendre. Párizs 1920. 18. o.

A látást lehetőség szerint kizáró festészet — ez a „sztereometrikus” vagy „térbeli” kubizmus lényege. A látás a világ képét perspektívában adja nekünk. Ezért a perspektíva az „új szellem” legveszélyesebb ellensége. Megvígasztalja a szemet a mélység csalfa illúziójával, az idomok távlati megrövidülésével, és mindebből megalkuvás érződik a látható világ iránt. „A szemnek az az érdeke, hogy tévelygéseivel elcsábítsa az észet, és ezt meg is tudja tenni.”¹³ De a kubistának olyan tisztának kell lennie, mint a puritánnak. Nem ok nélkül hasonlította össze André Salmon a barátainak geometriai misztikáját a hugenották vallásával. Picasso és Braque után valóban megjelent a „tiszták” vagy a „puristák” új szektája, akik magukat a geometriai módszer következetesebb híveinek tartották, az élet többalakúságával és vizuális képeinek csábításával való minden kompromisszum ellenségének.

Ugyancsak ezzel magyarázható meg az egész mai modernista festészetnek a naiv pillantás számára érthetetlen vonzódása a fordított perspektívához. A kubizmus idejének Picassója végezni akar az optikai csalódással, és ezért képének egész készletét mintegy kiborítja a nézőre. Nem a látható síkbeliségből halad a mélységbe, hanem a sűrű és áthatolhatatlan háttérből a formák kirakásának egyes részeihez. Léger azt mondja, hogy az ilyen konstrukció mintájául az a kirakat szolgál, amelyet úgy rendeznek el, hogy a kiállított árut lehetőség szerint minden oldalról meg lehessen szemlélni. Az új iskola lelkiismeretesebbnek gondolta rendszerét, mint a hagyományos festészet perspektivikus ábrázolását. A kubisták meg akarták győzni magukat és másokat, hogy ez a rendszer végül is az emberiségnek nem csaloéka látszatot, nem csalfa festészetet ad, hanem a tárgyat mint olyant. „Tiszteljétek a tárgyat” — mondja Picasso. A kubista álomnak arról kell meggyőznie a világot, hogy az új festészet az objektumot nem ábrázolja, hanem egyszerűen a néző elé állítja. „A természet-tárgy” (nature-objet) helyett, amelyet a vásznon a perspektivikus illúzió eszközével ábrázolnak, meg kell teremteni az új önálló objektumot — „a festészet-tárgyat” (peinture-objet).

Most érthető, hogy miért szükséges a *kubizmus*. Az „új szellem” madárnyelvén a kocka annak a szimbólumnak a formája, amely a csalfa látszat határain túl létezik. Ez nem más, mint a tiszta forma, a „magánvaló” realitás, amelyet a képmutatás esküdt ellensége meztelenül akar meglepni, mielőtt még Mája csillogó fátylába burkolóznék. E csillogás élvezetét az impreszionistáknak hagyja. Számára mindennél fontosabb az, ami a külső megfoghatatlan változékonyság mögött rejlik. Mi is hát ez? A kiterjedés? Végére kiderül, hogy még csak nem is az. „Számunkra a vonalak, felületek, kiterjedések nem mások, mint a betöltöttség általunk való értelmezésének árnyalatai.”¹⁴

Ez a titokzatos „betöltöttség” annak az absztrakt kifejezése, hogy a *tárgynak nincsen külső megjelenése*. Nem azt kell gondolni, hogy a kubista művész igyekszik behatolni az objektív dolgok szerkezetébe, ábrázolni akarja ezeket anatómiai metszetben, létre akarja hozni mikrostruktúrájuk szemléletes modelljét stb. Az ilyen népszerű tudományos célok igen távol állnak tőle. A tárgyi létezésnek negatív absztrakciójáról van szó csupán, arról, hogy nincsen látszat. Menekülés a kétes világból a tárgyba *mint olyanba* — íme ez a cél. „Nem csak ábrázolni kell a tárgyakat. Beléjük kell hatolni — mondja Braque. Az embernek saját magának kell tárggyá válnia.”

¹³ A. Gleizes és J. Metzinger: Id. mű 16. o.

¹⁴ Uo. 17. o.

Eszerint a képnek tárgyá váló átalakulása „a festészet integrális realizálásának” eszközével a művész és a dolgok világa közti beteges diszharmóniának végleges kiküszöbölése. Ez akkor érhető el, ha maga a művész válik dologgá. A feladat elég nehéz, nehezebb mint a felnőtt embernek gyerekké válni, az okosnak butaságot csinálni, a műveltnak csodában hinni. A kubizmus művészete felveti a tudat önmagáról való lemondásának, az embernek a dolgok világába való visszatérése kérdését.

Ime, ezért jelenti a kubizmus a művészet végét a szó tulajdonképpeni értelmében, azaz az élet ábrázolásának értelmében. Ennek az iskolának a képei csupán úgy értelmezhetők, mint a modern idealizmus szemléltető tézisei. Nehéz furesább ötletet elképzelni, mint azt a kísérletet, hogy a vásznon a tárgynak nem az ábrázolását állítjuk elő, hanem magát a tárgyat. Ez igen emlékeztet Münchhausen báró rókájára, amely kibújt saját bőréből. De a XX. század misztikája számára az ilyen fantáziák — gyerekjátékok. Semmi sem terjedt el jobban a modern polgári filozófiában, mint a szubjektív és az objektív közötti határ megsemmisítésének a mítosza az új fizika felfedezései és a legújabb, nem ábrázoló művészet fejlődése következtében. Ezer és ezeregy alkalommal ismétlik azt a sületlen koholmányt, hogy a szubjektív észlelésben a tárgy és visszatükrözése közötti különbség megszűnt létezni. A kubizmus és a polgári művészet ezután következő áramlatai teljességükben a kép és tárgyának fantasztikus azonosságán alapulnak az önálló „tisztá” festészetben, a „peinture pure”-ben. Az új esztétika hol a külső realitás ellen lép fel, ezt a művész szubjektív illúziójának hirdetve, hol a szubjektum ellen, követelve, hogy a művészet ne tükrözze az életet, hanem kijutva az emberi tudat határain túlra teremtsen meg magának az életnek a darabjait.

Ez a kubizmus esztétikájának *második tézise*. A szélsőségig fejlesztett szubjektivitás önmaga ellen fordul. A külső világ nemlétezésének deklaratív kijelentése átcsap a szubjektum mint az ellenfél utolsó támaszpontja ellen folytatott harcba. A „vadak” csoportja még abban látta a kiutat a kimerült dekadencia válságából, ha egyszerűen lemondanak a hasznavehetetlen szellemi erőkről a közvetlen érzéleteiben elmerült szubjektum javára. A kubistákat ez a megoldás már nem elégíti ki. A kubisták helyesen jegyezték meg, hogy az érzéletek és a nyers akarat kultusza a szellemi gyengeségnek még kifinomultabb állapota, mint a XIX. század hamleti lelke. És az, ami tegnap az „új szellem” utolsó szavának látszott — a rabok tömegét irányító mindenféle törvénytől mentes élet diadaltánca —, most maradiság lesz, és azt, amit Matisse és barátai olyan energikusan elvetettek — a tudást, a tiszta tudást eszményként állítják oda a csalóka és banális látszattal szembe.

Itt teljes az analógia a művészet modernista reflexióinak bonyolult csel-szövényei és a magában a polgári filozófiában megtalálható modernizmus fejlődése között. Mert a katedrálról hirdetett filozófia tulajdon repertoárjában szintén a pszichológiai szubjektivitás mint az ószövetségi Ádám bennünk még meglevő utolsó maradványa ellen fordul. Századunk küszöbén a polgári filozófia új iskolái kijelentik, hogy kijutottak az érzéletek határain túlra, az „események” vagy „aktusok” semleges világába, vélt tárgyiasságukkal büszkélkednek, a tiszta „leírás” területére térnek át, logikai formáról és matematikáról ábrándoznak. Naiv dolog lenne komolyan venni ezeket a szavakat. De a misztifikáció elemének levonása után, amely elem még a legtudományosabb rendszerekben is megvan, vitathatatlan marad, hogy az utóbbi évtizedek idealista divatja nemcsak a szélsőséges szubjektivizmust fejlesztette ki, hanem

a szubjektivitásról való lemondás nem kisebb szélsőségét is, ide számítva a kubisták eszményét, az „embernek tárgyá kell válnia” meglepő formuláját. Látható, hogy e filozófiai állásfoglalások értéke a modern polgári tudat számára szélsőségességükben rejlik.

IV.

Végül is mi jött létre magában a festészetben ennek a szemnek hadat üzenő esztétikának alapján? Plasztikus fikciói térbeliségén keresztül a kubizmus eljut oda, hogy látszólag kiküszöböli a világ szubjektív látási befogadását — az „új szellem” második lépésével az elsőt tagadja. Azt mondják, hogy ez sem más, mint a szubjektumnak az az ismert „realizálása”, amelyet Cézanne oly szenvedélyesen kívánt elérni, de nem sikerült neki. De minthogy a valóságban nem tudjuk kiküszöbölni a látást, ha valamit látni akarunk, mint ahogy nem tudunk kibújni saját bőrünkéből, ezért a kubistáknak különböző mágikus eszközöket kellett kitalálniuk e cél elérésére. Hiszen a vásznon ábrázolt kocka vagy hasáb — nem valódi térbeliséggel rendelkező idomok. Csak ilyeneknek látszanak, annak a perspektívának és fény—árnyéknak következtében, amelyet a művész alkalmaz, hogy síkbeliségüknek mélységet adjon. Azaz a kép nem érte el a látási illúziótól való megszabadulást. Ezért keres Picasso és Braque már az 1908—1909-es években új eljárásokat. Az egyik volt kubista, André Lhote következőképpen írta le fejlődésük kiinduló pontját. „A képeket egyszerű síkokból, széles lapokból készítették, mint amilyenek a kristályoknak vannak, azután váratlanul elmázolták ezeknek a lapoknak felső részeit és alapjait. A geometriai formáknak ezek az igen finom törései, a 'passzázskok' a kubizmus első és legfontosabb felfedezése. Ezek már Cézanne-nál is léteztek a valőrök közelítésének és a kontúrok igen finom eltörlésének formájában. De csak a kubizmus tulajdonított ezeknek az összeolvasztásoknak különös és elsőrendű jelentőséget. A passzázs ezen túlmenően szabadon és zeneien kifejezi az atmoszférát, amely ezeken a helyeken felbontja a tárgyakat, és az egymással rendkívül összefonódott részekből egységes alkotássá teszi a képet — olyan zárt idommá, amely nyitott idomokból áll.”¹⁵ 1909-ben a lapok száma megnövekedik. „A leggömbölyűbb formák is szétesnek eddig ismeretlen metszetekre; a síkfelületeket mintegy valamilyen selymes vibráció forrongása ragadja meg.”¹⁶

Az úgynevezett „analitikus” kubizmus csúcspontja áll előttünk, és láthatja az olvasó, a leghízelgőbb kifejezésekkel írták le. Nem kell csodálkozni — ez a szavakkal való hipnózis legmegszokottabb módja. Őszinte-e ez a lelkesedés? Nem, ennyire senki sem naiv. Egyszerű reklám ez? Szintén nem. Ez elvi dolog, tudatos misztifikáció, mítoszképzés, amikor szándékosan hozzák létre a legendát, mégpedig lelkes meggyőződéssel.

De menjünk tovább. Az analitikus kubizmust 1910-ben követi a „képzet kubizmusa”. A vásznon ábrázolt kép már nem egy meghatározott ház ábrázolása, „amelyet a mindennapi ember egyenes vetületben lát szemével”. A házat „analizálják”, és azután „a képzet különböző formáiból”, különböző aspektusaiból egyidejűleg újból összerakják. A szóbeli hipnózis új adagja:

¹⁵ Idézi R. Huyghe: *Historie de l'art contemporaine*. Párizs, 1935.

¹⁶ Uo.

„Megdöntöttük a mindennapi perspektivikus struktúrát. Egy és ugyanazon tárgynak egyik részét, például a gyümölcsös tál egyik részét alulról látjuk, egy másik részét — szemből, egy harmadik részét — valamilyen más oldalról. És mindez egyesül a síkfelületek formájában, amelyek feltűnést kelteve összeütköznek egymással a kép felületén, egymás mellett terülnek el, egyik átfedi a másikat vagy benyomulnak egymásba.” Lhote véleménye szerint egy ilyen forradalom már kibontakozott Cézanne csendéletein is. De a kubista művészeknél az átalakulás határozottabb jellegű. „Az impresszionizmustól kezdve a kép a legjobb esetben elrendezés volt, amelyet mindig át lehetett alakítani valamilyen másikba. A kubista kép a tárgyaknak egymás közötti és a kép felületével való szétbonthatatlan összeforrottsága és kölcsönös egymásbenyomulása.”¹⁷

Ha eldobjuk az ékesszólás virágait, és ennek a rejtélyes eljárásnak belső logikája felé fordulunk, úgy még egy reménytelen habozás mutatkozik meg előttünk az abszolútnak a keresésében. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a művész célja az ábrázolást önálló dologgá átalakítani és ezen keresztül megszabadulni a gyűlöletes tudattól, a művész maga akar dologgá válni. A térbeliség jelei erre elégtelenek. Alig hogy megszülettek a vásznon, már átadják helyüket más hieroglifáknak, hogy azután a valóságos kiterjedések hasonmásával fejezzék be, a látási illúzióknak — a köztünk és az igazság titokzatos birodalma közötti hamis közvetítőnek — ezzel a csökevényével. Feltétlenül el kell venni a valóságos testtől annak jellemző jegyét, a folytonosságot. Ezért keletkeznek a „törések”. A kubizmus egyik legbátrabb kapitánya, Delaunay, ezt mondja: „A törés, ahogyan maga a terminus mutatja, megsemmisíti a folytonosságot.”¹⁸

Az önálló testek folytonosságának tagadása, ami annyira jellemző a valóságos tárgyak e feldarabolására, egyveleggé alakítja át a képet, és következképpen eltávolítja a látszattól, közel hozza az önálló tárgyiassághoz. Egyszóval a törés az „integrális realizálás” eszköze. Ugyanilyen szerepet játszanak a „passzázok”, melyeknek segítségével a különböző testek egy közös tömegbe folynak össze a vásznon. Feltételezik, hogy ezáltal a kép anyagiséga növekszik szemünkben. Növekszik a valóságos dolgok azon jegyeinek következetes levonása révén, amelyek a felismerésük számára szükségesek. Itt a festészet technikája, amely sűrű, átlátszatlan közeggé alakult át, nem képes már illúziót átbocsátó üveg lenni. Csökken a hasonlóság, a visszatükrözés, a tudat eleme, azaz megnövekszik a valódi anyagiség eleme, és ezt a tényt akarták tulajdonképpen bizonyítani.

Az 1910-es évekből való kubista képeken a perspektíva véglegesen megtörik. A perspektívában ábrázolt tárgy helyett a művész a tárgy nyomát igyekszik átvinni a vásznonra, a pontok geometriai helyét, síkbeli lenyomatát, mégpedig egyidejűleg különböző oldalról. Ily módon a kép a kis darabokra szabdalt formák egyes aspektusainak kollektívájává válik. Megjelenik a „szimultanizmus”, vagyis a tárgy azon különböző oldalainak egyidejű ábrázolása, amelyeket nem láthatunk egy és ugyanazon időben. Ezzel kapcsolatban nem kevés idealista badarságot mondtak a negyedik dimenzióról, azaz az időről. De a lényeg az, hogy a kubizmus harcot folytat látási észlelésünk

¹⁷ Delaunay kiadatlan archivumából, vö. W. Hess: Dokumente zum Verständnis der modernen Malerei. Hamburg 1956. 67. o.

¹⁸ Uo.

ellen, amely az ő szemében sorompó a művész és a tárgy között. A „szimul-tanizmus” kísérlet volt arra, hogy a titokzatos lényegiséget, a tárgyat mint olyant sok aspektus segítségével fogjuk fel, mivel egyetlenegy nézőpont csu-pán csalóka látszatot ad.

A kubisták azt kérik, hogy az idő területére tett kirándulásaikat ne tévesszék össze a futurizmus „utcai szenzációjával”, Carr és Boccioni szelle-mével, amely általános kaotikus összevegyítésben házakat, embereket, omni-buszokat, autókat halmozott fel, amit szintén az élet dinamikájával és a negyedik dimenzió bevezetésével indokoltak. Arról van szó, hogy a kubizmus nem szűkíthető le a nagyváros ricsaja iránti rajongás vagy rémület izgalmára. Az ilyen kísérletek a számára túlságosan ábrázolók és pszichologikusak. A ku-bizmus teljesen elmerül komor feladatában, amely logikailag következik a megelőző rendszerek fejlődéséből, nevezetesen a festészet és általában az emberi tudat „integrális realizálásából”. Vissza a nem gondolkodó anyagisághoz! — íme stratégiájának, egyebek között az idő birodalmába való hadjáratának végső célja.

De lényegében már maga a mozgás is kijutás a tiszta anyagiség hatá-rain túlra. A kubizmus számára a dinamika annyiban jó, amennyiben a való-ságos objektumok folytonosságát megsemmisítheti vele. A valóságos mozgás mint a testeknek térben való elmozdulása önmagában a kubizmus számára — a valóság más jegyeivel együtt — teljesen elfogadhatatlan. Ezért jön létre a kubisták „plasztikus dinamizmusából” a teljes mozdulatlanosság. „A kép hallgatag és mozdulatlan kinyilatkoztatás.” — írja Gleizes. Megkülönbözteti az egyszerű mozgást, amely feltételezi a szem passzivitását, az objektív szemlélődést, az agitation-t és a mozgást a szó legmagasabb értelmében, a mozgást mozgás nélkül, a mozgást mint dolgot vagy mint mouvement-t, aminek mintaképei Delaunay „monoton színes körei”.¹⁹

Az „idő—formát” kell a „tér—forma” helyébe tenni, hirdeti a katolikus misztikus Gleizes. Az utóbbi a reneszánsz hagyományához fűződik, annak objektív, tudományos eseményéhez. Ami pedig az időt illeti, ez visszaküld bennünket a korai középkorba, amikor a művész még nem úgy számolt a külső világgal, mint amely tőlünk függetlenül létezik, és bátran beléhatolt, saját önkénye szerint ábrázolva például egy és ugyanazon térben azt, ami különböző időkben ment végbe. Meg kell említeni, hogy a reneszánsz a kubiz-mus egész irodalma számára az elsőszámú ellenség. Hiszen éppen ettől az időtől kezdve különböztették meg az objektív valóságot és a fantomot, vontak szigorú határt a gondolat és a tárgy között. De egy ilyen felosztás, a kubiz-mus bölcsői és jósai szerint, a civilizáció eredendő bűne. Ettől meg kell szaba-dítani az emberiséget, meg kell menteni a világot.

Azt mondják nekünk, hogy ezt a megszabadítást Delaunay úgynevezett „absztrakt kubizmusa” már véghezvitte, mert a képet majdnem tárgyiatlan elemekből építette fel, és ezzel átalakította egy új valósággá, valamiféle har-madikféle valósággá a szellem és az anyag határán túl — ami az ember tel-jesen szabad kreálásának terméke. A „Szimultán ablakok”-ban és a „Kör-ritmusok”-ban probléma- és kételymentesen megtalálta a tárgyat mint olyant, itt elmerülünk a tiszta anyagiségbe, és ugyanakkor a szellem országában

¹⁹ Albert Gleizes: La peinture et ses lois. Ce qui devait sortir du cubisme. Párizs 1924. 39—40. o.

²⁰ Uo.

vagyunk. „Ez az új együttesek festészete, nem a látható valóságból átvett elemek segítenek, hanem egyedül a művész teremti meg és felruhazza erőteljes valósággal”. „Ez — a tiszta festészet.”²⁰ Guillaume Apollinaire, aki barátai ötleteihez ügyes reklámelnevezéseket talált ki, Delaunay üres absztrakcióit „orfizmus”-nak nevezte Orpheusz, a legendás énekes neve után, akinek dala anyagi erővel bírván, szét tudta zúzni a falakat és meg tudta szelídíteni a vadállatokat. Egy másik terminológia szerint itt a kubizmus legyőzi szenvedélyét az analízis iránt, és konstruktívva vagy „szintetikus” válik.

Az olvasó aligha követeli tőlünk, hogy megcáfoljuk a XX. századnak e középkor felé forduló mitológiáját, amely ünnepélyesen kihirdeti, hogy a valóság minden ellentmondását megoldja egy misztikus harmadik birodalomban. De egy másik gondolatot röviden mégis meg kell cáfolnunk. Azt lehetne mondani, hogy Apollinaire, Gleizes, Delaunay, André Lhote, nem is beszélve a misztikus Bergyajev vagy Jacques Maritain spekulatív jellegű fantáziáiról, nem érdemelnek figyelmet, amikor a kubizmusról van szó. Hiszen a kubisták nem bölcselek, és többet nem követelhetünk tőlük az elmélet területén, viszont művészetüket el kell választani a filozófiától.

Az ilyen motívumok az irodalomban mintegy tíz évvel a „kubizmus forradalma” után jelentek meg. Megtalálhatók magának Picassónak interjújában is és a „merőben új művészet” jóindulatú értékelőinek fejtegetéseiben, többek között nálunk is. De ezek a fejtegetések sajnos alkalmazhatatlanok a kubizmusra. Bizonyos értelemben alkalmazhatóak a régebbi művészetre, amely a történelem és a természet végtelenül sokféle világát ábrázolja. A régi firenzei vagy holland festők nem ítélték meg csupán katolikus vagy protestáns eszmék alapján. A festészetükben visszatükröződő élet legyőzi a kor szűk kereteit, és a festészetet egy olyan magasabb szellemi program szintjére emeli fel, amelyet megértene a későbbi századok. Az itáliai quattrocento madonnáin és mártírjain gyakran szinte észre se vesszük vallásos tárgyukat.

Egészen más dolog az élet ábrázolásának hátat fordító művészet. Ez teljesen saját deklarációinak és programjainak rabságában van. Minden későbbi mesterkedés ellenére, amely arra irányult, hogy elválasszák a festészetet attól a filozófiától, amelynek alapján keletkezett, e festészet mégis filozófia, és semmi más. Még Picassónak az a híres formulája, amely szerint a művész úgy énekel, mint a madár, és ezt a dalt nem lehet megmagyarázni — szintén bizonyos filozófia. Csupán annak nincsen valamiféle tartalma, ami *nincs*. De amennyiben a művészet *van*, úgy vagy van valóságos tartalma önmagán kívül, vagy pedig a tartalma ő, saját maga mint bármilyen külső tartalom tagadása, ami másként kifejezve nem más, mint az ő elmélete. És ezt ki is kell mondanunk minden hadicsel és szavakkal történő hipnózis nélkül. A kubisták festészete olyan kísérlet, amely be akarja bizonyítani a vásznon, hogy az orfizmustól, a lírizmustól, a tiszta költészettől megszállott művész képes megteremteni a világot a semmiből, irracionális, nem ábrázoló aktus segítségével. A művészet csak belső dolgával van elfoglalva, nincsen előtte semmiféle valóság, amelyről énekelhetne, az új típusú művészet saját elméletét éneкли, amely azután dalának egyetlen tartalmát is alkotja.

Természetesen itt is van különbség a többé vagy kevésbé tehetséges énekes között. Hiszen még a nyilvánvalóan reakciós gondolkodók között is vannak olyan emberek, akik irodalmi viszonylatban igen tehetségesek. Ilyenek például Nietzsche, Spengler és még mások, nem is kevesen. A mítoszoknak és vallásos szektáknak vannak tehetséges megalapítói, akik nagy hip-

notikus befolyást gyakorolnak a gyenge és zavaros agyakra. Senki sem fogja azt mondani, hogy ezeknek az embereknek nincsen tehetségük, csak azt mondhatják, hogy tehetségük helytelen irányba fordul, és ezért elítélést érdemelnek.

V.

A kubizmus abban a variánsában, amelynek képviselője Delaunay, már teljes szemléletességgel fellép a kubizmus fő tendenciája — kijutni a művészetnek mint az élet ábrázolásának határai közül, rálépni arra az útra, amely napjaink absztrakt művészetéhez vezet. Az absztrakt kubizmus hatása alatt állt a holland Th. Van Doesburg, aki Mondriannal együtt 1917-ben megalapította a „De Stijl” társaságot. Van Doesburgnál és Mondriannál — a modern absztrakció apostolainál — tovább fejlődött a vita a valóságos formák mint illúziók ellen, és továbbra is keresték azt az abszolútumot, amelyben fel kell oldódnia a határnak a dolgok és az őket visszatükröző tudat között. Az absztrakt festészet — elsősorban síkfelületű festészet, minthogy Mondrian szavai szerint a három dimenzióknak már az eredete is valamiféle csalás, botránkyó az emberi gyengeség számára. Platón eszméi, a világegyetemet megelőző örök eszmék síkfelületű eszmék, Mondrian elmélete, a neoplaszticizmus szerint, amelyet éppen ezért neveztek így, mert tagad mindenféle plasztikusságot. De magában a kubizmus fő áramlatában, amit Picasso és Braque képviselnek, szintén a síkbeliség győzelmét látjuk.

1911—1912 felé a kubizmus a tárgy legteljesebb szétbontását, az egyes részek igazi kaleidoszkópját mutatja. Minden elemet, Gleizes kifejezése szerint, „a tömegnek egy nevezőjére” hoznak. Hiszen az egyes testek ábrázolása a térben engedmény lenne a látszat javára, az egységes lét, a tiszta forma ezen abszolútuma kárára, amelybe a művész boldogtalan tudata vissza akar térni. Az objektum szétbontása ezeknek a törekvéseknek természetes eredménye. Az egész a kubizmus szempontjából a mi illúziónk, legalábbis az az egész, amelyet a környező világban magunk előtt látunk. Ezt csak ábrázolni lehet, azaz lineáris perspektíva, fény—árnyék stb. segítségével visszaadni. Viszont a tárgy részét a vásznonra vetület formájában vihetjük át, vagy eljáratunk vele úgy, mint a gyerekek a lehúzó képekkel. Picasso és Braque képei ettől az időtől kezdve síkbeliekké váltak. Jobban mondva néhány egymásra helyezett felületből állnak, a rajtuk ábrázolt részekkel, a valóságos tárgyak lenyomataival (lásd például: „Hangszerek”, 1912.).

De az átkozott ábrázolást mégsem sikerült kiküszöbölni. Ezért Picasso áttér az egyenes vonalak, geometriai síkok, mindenféle vesszők, spirálisok majdnem absztrakt konstrukcióihoz („Kék üzlet”, „A költő” stb. 1912.). Igaz, a kétségbeesésnek ebben a tengerében a valóságnak egyes darabkái is ott úszkálnak; vezérlő fonalul kell szolgálniok a néző számára, ezek nélkül nem tudjuk kiismerni magunkat.

A térbeliség kalandja azzal végződik, hogy a síkbeliséghez térnek vissza. De ez már nem a „fauves” síkbelisége, amely hagyományból még a konvencionális ábrázoláshoz kapcsolódik. De az önmegsemmisítésre törekvő szubjektív reflexió új fordulata a síkbeliségből a látható alakok teljes agóniájának szimbólumát csinálja. Ez kétdimenziójú sík, semmi több. A mélységbe benyomuló valamilyen téraspektus jelenléte már a megvetett illúzió iránti engedmény lenne. Csak a sík a hiteles. „A festészet — írta Gleizes — az egye-

nes síkokat felélesztő művészet. Az egyenes síkok kétdimenziós világ. E két dimenzió következtében »igaz«. Meggazdagítani egy harmadik dimenzióval annyit jelent, mint lényegében megváltoztatni a természetet: az eredmény háromdimenziójú valóságoknak csak utánzása lesz a perspektíva csalásának és a megvilágítás különböző trükkjeinek segítségével.”²¹ Eszerint az egyenes síkfelület az „integrális realizálás” foka, és rajta a képzetnek csak jelei vannak.

Mivel itt nincs lehetőségünk leírni az ábrázolás más elemeinek a sorsát a kubizmus laboratóriumában, csupán azt jegyezzük meg, hogy sem a térbeliség, sem a sík, sem a vonal, sem a szín, sem az összes elemek, sem sorjában minden egyes elemnek a tagadása nem fejezi ki azt, hogy mi megy végbe valójában. Mindent megsemmisít és mindent életre kelt, de teljesen sajátos értelemben. Ilyen szempontból kell nézni még az Ingres felé való fordulást és a klasszicitás kellékszerű feltámasztását a kubizmus alkonyán. Itt is jelen van az a mágikus formula, amely a valóságot egy „másik, magasabb síkra” irányítja át. A kubizmus számára minden ellenséges, ami megőrzi a valóságos világ ábrázolását, és minden jó, amit „a merőben új művészet” főgondolatának kifejezésére eszközül felhasználhat. Már tudjuk, hogy ez mi: ki kell küszöbölni a festészet és a tárgy közötti különbséget, fel kell szabadítani a tudatot abból a kötelezettségéből, hogy a világ tükre legyen, „az embernek saját magának kell dologgá válnia”.

A képzeletnek ebben a különös rendszerében — hiszen az ember csak képzeletben válhat dologgá, és csak a rendszer kedvéért tudja ilyen következetesen marcangolni saját esztétikai érzékét — olyan általános séma található, amely két alapvető motívumból áll. Káosz, deformáció, felbontás, a lírai alkotás irracionális áradata, amely semmiképpen sem magyarázható meg, és amely más emberekre hipnotikusan, „szuggesztíven” hat. Ez a dolog egyik oldala. Másrészt, már beszéltünk róla, maguk a kubisták, és különösen irodalmi apologetáik mindenkinek a fülét rágták az új, racionális éra beköszöntésével. A Monet-nál és Renoirnál megtalálható érzelmi élmények zűrzavara helyett a kubizmus azt igéri, hogy a világnak valami tartósságot, szervezettet, a tudásra támaszkodót nyújt, nem pedig az illúzióra, látszatra támaszkodót. Apollinaire még úgy nézi a művészt, mint a világ bizonyos szervezottségét adó diktátort, mint olyan rendszerek alkotóját, amelyek elrendezik az érzékek káoszát. Helyszűke miatt nem tudjuk itt felsorolni a kubizmus jellemző folklórját, amelyben kifejeződött nemcsak az élet régebbi formái széthullásának érzése, hanem az egész emberi életformának, a szigorú szervező rendszer keresésének tartósságára való misztikus törekvés, amely bármi áron megadja a keresett nyugalmat, függetlenül az élet tartalmától. Történeti szimpátiáiban a kubizmus ingadozik, az őstörzsek irracionális, ösztönös, elemi erőinek megosztásától, a „négerségtől” és „peruiságtól” egészen az ókori Egyiptom és a középkor dicsőítéséig szigorú hierarchiájukkal és kegyetlen életrendjükkel.

Az élet keserűségével telítettek ezek az útkeresések a két évszázad határára. Azt akarják kifejezni, hogy az igazság — hagyományos konvenció, a szépség pedig álszent póz. Picasso tovább megy, mint a többiek, az ő útkeresései élesebbek, drámáibbabbak. Megkérdezi magát — az általános ferdeségnek vajon nem maga az élet-e a forrása? Melankóliája már a „rózsaszín” periódus végén olyan különös állapotba kerül, amelyet az orvostudomány taedium vitaenek, életundornak nevez.

²¹ G. Apollinaire: Les peintures cubistes. Párizs 1913. 18. o.

A kubizmus ebből a hangulatból elméletet csinál. Szélsőséges következtetést von le a régi művészet egész fejlettségéből, elképesztő következtetést — bizalmatlanságot minden szerves forma iránt, változékonyságuk iránt, állhatatlanságuk iránt, az élet melegsége iránt. Csak a halott absztrakció jelent valami tartóssat és minden póz és képmutatás feltétlen hiányát. Minden élő csalékony az új geometriai misztika szempontjából, és maga az élet is vajon nem csak a formáknak a betegsége-e? Íme, mire használták fel a kubisták Cézanne leckéit.

Amilyen mértékben az impresszionistáknál és különösen közvetlen követőiknél az egyszerűsítés tendenciája előrehaladt, úgy vált a vonal egyre általánosabbá és elvontabbá. Van Gogh olyan festészetről álmódott, amely ahhoz a körhöz lesz hasonlatos, amelyet egyszer Giotto rajzolt, hogy művészetét bizonyítsa a pápa előtt. A geometrizmus megtalálható Picasso számos korai művében. De csak 1906 után jelenik meg az egyenes vonalak, a szögek, a kocka és a síkidomok igazi orgiája. A geometria először eltorzítja az emberi testet, megalázó gyötrésnek vetve alá, azután teljesen kiszorítja a szerves formák mindenféle maradványát a művész látómezejéből.

Már maga az élet keletkezése tartalmazza a megvetett reneszánsz csíráit. Csupán a teljes szervetlenség, amely különösen az ember által megteremtett mechanikus dolgokban jelenik meg — ez az új stílus negatív értékeinek valódi édenje, csúcspontja. Ortega y Gasset „a művészet dehumanizálásáról” szóló elméletét természetesen a kubizmus tapasztalatából vezette le. A hideg, a halott, a nem-emberi a kubizmusban mintegy a szépségnek és az életnek viszájára fordított világa, felelet ennek a világnak túlságosan nyilvánvaló romlottságára, kísérlet tudatunk megfagyasztására, hogy kiöljük belőle a káros mikrobákat. Apollinaire az új művészet „emberietlen” vonásairól írt. „Hogy az eszmény arányait elérjék, a fiatal művészek, miután semmi emberi őket többé nem korlátozza, oly műveket hoznak létre, amelyek inkább elgondolhatók, mint érzékelhetők.” E művek segítségével fejezik ki a „metafizikai formákat”.²¹

Mit is talál a festészet ezen a világon? Talál itt, ahogyan a kubizmus irodalma vallja, valódi realitást, realitást nagy betűvel. Minden régebbi festészet, írja Gleizes és Metzinger, a külső világ ábrázolására törekszik, amelyet az emberi szem mint valami valóságost fog fel. Az impresszionisták tevékenysége mintegy azt bizonyította, hogy a vizuális illúzió csak illúzió, azaz szubjektív benyomás. De ha végzünk a külső világgal, mi marad ebből a benyomásból? Semmiféle realitás. A valódi világ — a tiszta geometriai formák világa. Eszünk fogja fel és nem a szemünk; az amit látunk, a tiszta formától való eltérés, valami elmosódott, hajlékony, elfolyó, illuzórikus, az élettől elrontott. A művészet feladata, ahogyan a kubizmus teoretikusai vallják, az, hogy felfogjuk a dolgok *lényegét*, mellőzve az érzékelhető látszatot. Ezért a festészetben a koncepciónak uralkodnia kell a látás felett, a matematikai intuíciónak pedig a külső láthatóság felett. A kubisták filozófiai ájtatosságain résztvett a matematikus Princet is.

Sok szó létezik a világon, de még több különböző jelentésben használják őket. A szavakból pedig legendák keletkeznek. Például igen elterjedt legendák szólnak arról, hogy éppen a kubistákkal kezdődik el a festészet átmenete a valódi realizmushoz. Ez a misztifikáció banális, de még nem merítették ki teljesen, és amint ismétlésének számos ténye mutatja, teljesen a *realizmus* terminus értelmezésének kétértelműségére támaszkodik. A „merőben új művé-

szet” esztétikája ellene van annak a realizmusnak, amely a középkor végén keletkezett, áthaladt a reneszánsz periódusán, és folytatta fejlődését — amely a következő évszázadokban nem volt mentes mély ellentmondásoktól — a mi időnkig. A realizmus természetesen bármelyik konkrét formájában sokkal korábban létezett a reneszánsznál, már a legrégebbi korokban, a barlangfestészetben is. De ez az alapállás, mely a valóságot törekszik ábrázolni, látható formáiban, a szépség alapját alkotó élet formáiban — ez az alapállás elfogadhatatlan a „metafizikai formák” tisztelői számára. Ők a realizmus mellett a szó másik értelmében állnak ki — a korai középkor platonizáló skolasztikája értelmében. A korai középkor realizmusának védelmezői valóban azt feltételezték, hogy a metafizikai absztrakciók éppen annyira reálisak, sőt reálisabbak, mint az élő testek — *universalia sunt realia*.

És mégis, eltekintve az ilyen esetekben a Platónhoz való természetes fordulástól, meg kell védelmezni az ókori bölcselőt attól a meglepő művelettől, amelyet a modern irracionalisták követtek el vele. Platón nem tagadta a hasonlóságot a dolog „eszmeje” és külső látszata között, a kubisták pedig elvetik ezt, hasonlóan Platón más modern követőihez. Ezért nem azt mondják, hogy képeik az igazi valóság ábrázolásai vagy hasonmásai, amely valóság, ezen elmélet szerint, el van rejtve közönséges világunk mögött. Az igazság kérdését általában megszüntetik. „Mi most tudjuk — mondta maga Picasso —, hogy a művészet nem az igazság.” A kubizmus szokatlan formakombinációkat teremt, s tudatosan nem nyújt semmiféle garanciát arra nézve, hogy ezek — akár a mi megszokott bűnös világunkban, akár a tiszta formák túlvilági birodalmában — valamihez is hasonlítsanak. „A művészet — hazugság.” „Ez a hazugság szükséges gondolatunk megőrzésére, segít bennünket, hogy megteremtjük a világ esztétikai nézőpontját.”²²

Az életet olyannak ábrázolni, amilyenek látjuk, nem jó, minthogy látásunk csak illúziót ad, következésképpen megtéveszt bennünket. Ezzel szemben, létrehozni egy világos, szándékos hazugságot — jó és hasznos, minthogy szükséges „gondolatunk megőrzésére”. Ilyen filozófiáról Platón természetesen nem is álmodott.

Nem hasonlít Platón filozófiájára a kubisták tanítása más ok miatt sem. A régi idealizmus a rútat viszonylagcsnak tartotta, anyagi világunk tökéletlensége átmeneti következményének, a szépséget pedig abszolútnak és öröknek. Ezzel szemben a kubisták a formák szépségét valamiféle korrupciónak, romlottságnak tartották, és azt az új világot, amelyet az érzékfeletti valóság nevében kidolgoztak, végtelenül rútnak.

A kubizmusnak megvan az Abszolútuma, de a misztikus fényben nem az Igazságot és a Szépséget mutatja be, hanem a Hazugságot és a Rútságot.

Az eszméknek ez a nagyon összefüggéstelen, de a modern misztika számára tipikus menete adja meg a kulcsot a kubizmus talányos szimbólumaihoz. A régi osztálytársadalom kimerült. A liberális frázisok az emberiségtől, a parlamenti ékesszólás, a külsődleges kultúra, a polgári erkölcs, röviden minden, amivel a kapitalizmus feldíszítette kannibáli hőstetteit — Herzen kifejezése szerint „szociális kannibalizmusát” —, ez az egész eszmei burok elkopott, és elvesztette mindennemű hitelét. Erről ezer és ezer könyvet és cikket írtak. Most a polgári ideológia, gondolkodásmód számára egy utolsó tartalék maradt — át kell alakítani a csalódás természetes érzését valami erkölcsi és esztétikai

²² Picasso levele az *Ogonyok* szerkesztőségéhez. 1925/20. sz.

vákuummá, a tátongó üresség, érzékletévé. Ha a régi világ álma elhervadt, visszajára kell fordítani. Ha az osztálytársadalom „örök igazságai” képmutatóak, jogunk van a hazugságra. És végül, ha a környező világnak maga a látszata is utálatot és unalmat kelt a formák szintelen, értelmetlen mozgásával, vásári csalátkeivel, a szépség olcsó utánezataival, úgy nem kell-e általában végezni azzal a művészettel, amely a látási érzékleten alapul? Ez a XX. század mitológiájának főirányzata. És ebben a keresztelő medencében nemcsak a kubizmust keresztelik meg. Inqen vezetnek az utak a „merőben új művészet” utáni történehez, egészen az absztrakcióig.

Kérdezhetjük, vajon a kubizmusban nincsen semmi jó? Hiszen a művészt eredményei szerint kell megítélni, nem pedig korlátolt oldala szerint. A gyenge, a korlátolt, a hamis megtalálható a kultúra történetének minden egyes jelen-ségében. A kubizmus pedig már történelem.

Igen, ilyen szabály létezik, helyes és nem vezet félre bennünket. De ennek a szabálynak működése különböző lehet. Egy és ugyanazon erő veti előre a lövedéket és taszítja ellenkező oldalra a fegyver csövét. Amikor a művészet fejlődik, mindennél fontosabb, hogy mit ad a művész összehasonlítva elődjével. Amikor a művészet, ahogyan a biológusok mondják, „regresszív metamorfózis” állapotában van, minden következő lépés a művész ellen szól. Ilyen esetekben a legkedvezőbb szemszögből nézni a művészt — annyit jelent, mint kiemelni azt, amit még megőrzött alkotásában, és eltekinteni az általa elfogadott irányzat romboló munkájától. Ebből a szempontból nézve a kubizmusban az a legjobb, hogy még nem jutott el a teljes absztrakcióhoz, még nem szakított teljesen az ábrázoló művészettel.

„Az absztrakt művészet — mondotta Picasso Christian Zervossal folytatott beszélgetésében — nem más, mint a színfoltok kombinációja. De hol van itt a drámaiság? Absztrakt művészet általában nem létezik. Valahonnan mindig el kell indulni. Később el lehet távolítani a valóság minden nyomát. És ebben nincsen semmi rettenetes, mivel az ábrázolandó tárgy eszméjének már sikerült a képen kitörölhetetlen nyomot hagynia.”²³ Nem nehéz megérteni, hogy ezek a szavak — kísérletet jelentenek arra, hogy elhatárolják magát attól a félelmetes erőtől, amelyet magának a kubizmusnak a logikája hívott életre.

Braque egyik interjújában, amelyet az Arts 1953. szeptemberi száma publikált, szintén igyekezett magát elhatárolni közvetlen örököseitől. „Az absztrakt művészet nagyvilági művészet, de az árak igen konkréték.” Erre az absztraktok azt felelik, hogy Braque ugyanannak a közönségnek adja el képeit, és nem utasítja vissza a jó díjazást.

A nem ábrázoló művészet hívei Picasso és Braque álláspontját közben-sőnek, elmaradottnak tartják, amely nem érdemel tiszteletet. Ha a kép lényege a megsemmisítések összessége, úgy magától értetődik, hogy a legteljesebb semmi lesz a legkövetkezetesebb álláspont, mégpedig annak dicsóságára, aki el tud indulni a semmitől.

Vizsont, ha a művészet lényege mégis a valóságos világ ábrázolása, nem pedig valamilyen fantasztikus „metafizikai formák” felfedezése, úgy Picasso festészete magasabban áll a modern „absztrakciónál”. A valóságos világ töredékei között, amelyeket az első világháború éveiben készített csendéleteiben, „ragasztásaiban” és „ellenreliefjeiben” gyűjtött össze, torzított, sokszorosított

²³ Picasso. Cikkgyűjtemény. Id. kiad. 19—20. o.

és szétszedett, mint egy gépezet, részekre hullt emberi alakok és emberarcú anyagi formák között, ebben a modern dantei pokolban a felszínen néha felbukkannak olyan ábrázoló szimbólumok, amelyek lelkünkben *pars pro toto* képesek felidézni a nagyváros szomorúságát, a véletlen találkozásokra való visszaemlékezéseket és talán más, többé-kevésbé reális érzéseket is, amelyek mentesek attól a visszataszító, hideg „dehumanizált” túlvilágiságtól, amely egészében véve a kubizmust eluralja.

A kubizmust bírálókat éri a harcos absztrakció részéről. „Jelenleg — olvassuk ezen irányzat teoretikusának, Michel Ragonnak a könyvében — az egész világ tudja végre, hogy mi az az absztrakt művészet. Mindenesetre senki sem tudja többé ignorálni. Mégis, még 1950-ben, Lionello Venturi ezt írta: 'Ma, amikor az absztrakt művészetről beszélünk, a kubizmusra és követőire gondolunk.' Negyven esztendővel a nem ábrázoló művészet felfedezése után Lionello Venturi úr két fejezetet szentel ennek az új esztétikának, és bizonyára megvetésből összetéveszti a kubizmussal, amely valójában az absztrakt művészet antagonistája. Hogy megérthessük ennek a gyakran véghezvitt közös nevezőre hozásnak az értelmetlenségét, elég arra emlékeztetni, hogy amíg a kubisták az objektumok igazi leltározásába, szétválogatásába merültek el, addig az absztrakt művészek igyekeznek kijutni az objektum határain túlra. Sőt a kubizmus a kora szűk határai között maradt. Az ugyanebben az időben létrejött absztrakt művészet pedig állandóan fejlődik, változik és gazdagodik. A kubizmus csak egy iskola volt, az absztrakt művészet pedig a legszélesebb körű mozgalom, és csak azzal az esztétikai forradalommal hasonlítható össze, amely reneszánsz néven ismert.”²⁴

A kubizmus babérai tehát nem hagyják nyugodni a tiszta absztrakció védelmezőit. Vitatkoznak arról, hogy kié az érdem a régi művészet eltemetését illetően. Michel Ragon a kubizmust túlságosan egyedi jelenségnek tartja a valóságos világot ábrázoló festészet teljes tagadásához vezető úton. Az 50-es évek elején sokszor személyében támadta Picassót, sőt azt is megengedte magának, hogy Picassót a személtáda feltalálójával, Poubelle-lel hasonlítsa össze, akit régóta elfelejtettek, de minden ilyen típusú eredményt „poubelle”-nek neveznek. Amíg a kispolgár minden furcsát „picassóinak” nevez, addig maga Picasso, követőinek szempontjából már csak mítosz. Picasso elavult. „A viviszekció ideje elmúlt. A modern művészet új világot konstruál.”²⁵

Valóban, a kubizmus hagy még egy kis rést a művész tudata és a dolgok nem gondolkodó világa között. Az absztrakt művészet ezt a rést a minden értelemről, ezért tényleges valóságos alkotástól mentes irracionális segítségével akarja betömni. Egyik francia művész így nyilatkozott: „Szeretem a festészetet, amikor már majdnem nem festészet.” A kubizmusban ez a *majdnem* még nem tűnt el teljesen.

²⁴ Michel Ragon: *L'aventure de l'art abstrait*. Párizs 1958. 21—22. o.

²⁵ Uo. 67—71. o.

ОТ КУБИЗМА К «АБСТРАКЦИИ»
ЗАМЕТКИ О ФИЛОСОФИИ МОДЕРНИЗМА

М. Лифшиц и Рейнгардт

В настоящей работе авторы взяли на себя задачу оценить с точки зрения эстетики и истории искусства кубизм, направление в живописи, наделавшее много шума в начале нашего столетия. В первой части работы авторы ставят перед собой цель рассеять широко распространенные заблуждения относительно возникновения и оценки кубизма, и утверждают, что несмотря на видимость революционности это направление в искусстве представляет собой буржуазное течение, отворачивающееся от действительности.

Вторая часть работы рисует историческую ситуацию начала столетия, то общественное настроение, которое послужило основой кубистской «революции». Далее авторы делают предметом своей критики гносеологические и теоретико-эстетические отправления положения кубизма, устанавливая, что этот философский фон представляет собой ослабленный вариант модных в то время субъективно-идеалистических направлений. Четвертая часть работы анализирует те консеквенции, которые проявились в самом художественном творчестве. Пятая часть показывает, что присущий кубизму противоречивый художественный метод с необходимостью приводит к полной абстракции. Это определяет эстетическую и историческую позицию кубизма: кубизм является одной из стадий кризиса буржуазного искусства, подготавливающей его полный распад, но способной еще сохранить определенные положительные ценности.

FROM CUBISM TOWARDS ABSTRACTION: NOTES ON THE PHILOSOPHY OF
MODERNISM

by M. Lifsic and L. Rejngardt

From the standpoint of the history of art and aesthetics the authors attempt to evaluate cubism, the trend of painting causing a great stir at the beginning of the century. In the first part of the study their purpose is to dispel the widespread, superficial evaluation of cubism and views about its origin. They state that this artistic trend — contrary to its apparent revolutionariness — is essentially a bourgeois trend which turns its back on reality.

The second section depicts the historical situation at the beginning of the century, describes the general frame of mind which served as the basis for the cubist „revolution”. Then they criticize the epistemological, theoretical, and aesthetical presuppositions of cubism: they state that its philosophical background is a diluted version of the fashionable subjective idealistic philosophy of the age. The fourth section discusses and analyses those consequences which are manifested in the painting itself. The fifth section shows that this contradictory mode of art necessarily leads to total abstraction. This determines the aesthetical and historical position of cubism: it is one of the stages in the crisis of bourgeois art preparing for total disintegration, but which is still able to preserve certain positive values.

Az anyag-tudat meghatározás vitájához

I.

Évek óta folyik a vita a Magyar Filozófiai Szemle hasábjain az anyagfogalomról, valamint az anyag és tudat viszonyának meghatározásáról. A kérdéses fogalmak meghatározásának problémáját időszerűtlennek — pontosabban: a marxizmus meglévő definícióit a napjainkban felmerülő minden problémára kielégítő válasznak — tartó álláspont oldaláról újabb hozzászólás jelent meg, mely a definíció dialektikus logikai „menetére” hivatkozva is tagadja a meglévő meghatározások kiegészítésének szükségességét, jogoságát: „... Engels az anyag meghatározásának nem az egyik lehetséges (mondjuk az ontológiában lehetséges) típusáról ír, hanem az anyagmeghatározás *dialektikus logikai menetére* ad útmutatást. Ennek a dialektikus megismerési folyamatnak ... a végeredményét rögzíti Lenin az anyag meghatározásában”. (P. Kovács Ferencné—Bodnár István: A marxista—leninista filozófia anyagfogalmáról. Filozófiai Szemle 1965/2. sz. 318. o.)

Hozzászólásunkban a dialektikus logika oldaláról szeretnénk megközelíteni általában a definíció, s konkrétan a fent megnevezett fogalmak meghatározásának problémáját.

A meghatározás a formális tradicionális logikai felfogás szerint valamely fogalom vagy dolog mibenlétét, lényegét adja meg, a fogalom tartalmát tárja fel. A dialektikus logika elfogadja a meghatározásnak ezt a jellemzését, de elemzi és vizsgálja kialakulását is, és az ebből az aspektusból levont következtetésekkel is gazdagítja.

A dialektika szerint a dolgok lényege nem intuitív meglátásként vagy isteni szikraként tárul fel a megismerő ember előtt, hanem a tárggyal való manipuláció során, az emberi célkitűző tevékenység jellegének és a tárgy természetének megfelelően, lépésről-lépésre. Sőt, emlékezzünk Leninnek arra a megállapítására, hogy a lényeg megragadása sem jelenti a megismerés lezárulását, hanem utána a még mélyebb lényeg meghódítása következik.

Ha a dialektika e tanításait a meghatározásra mint a gondolkodás egyik kategóriájára vonatkoztatjuk, akkor nyilvánvaló, hogy a dialektikus logikai szemlélet nem húnyhat szemet a meghatározás fejlődése, tehát a definíció módosulása előtt sem, mégpedig két okból nem. Egyrészt azért nem, mert a lényeg valamely vonatkozásban — az alakuló megismerési folyamat előrehaladásának megfelelően állandóan módosuló, alakuló — meghatározások, azaz egymásra épülő definíciók sorozatán keresztül érjük el. Másrészt pedig azért nem, mert a tárggyal vagy fogalommal való manipuláció a lényeg valamely vonatkozásban való kifejeztével nem ér véget, hanem a megismerés továbbalakulásának megfelelően folytatódik, változik, így tehát alakulnia kell annak a kategóriának is, amelyben e változások rögződnek — a definíciónak.

Milyen irányban történik ez az alakulás?

Erre a kérdésre a választ Lenin fejtegetéseit elemezve adjuk meg. Tesszük pedig ezt azért, mert azok, akik az anyagmeghatározás módosításának igényét elvetik, elsődlegesen szintén Leninre hivatkoznak.

Lenin a „Még egyszer a szakszervezetekről...” c. munkájában (Művei 32. köt. Szikra, 1953.) a meghatározás két formájáról beszél. Az első egy bizonyos vonatkozásból tárja fel vagy közelíti meg a dolog lényegét. A második pedig a dolog lényegét a különböző vonatkozásokból megközelített és feltárt lényegbeli jellegzetességek egységeként adja (az eklekticizmusra jellemző formától most eltekintünk). Ez utóbbi formát, mely az elsőre épül, Lenin dialektikusnak nevezi.

Miért első formája a meghatározásnak az egy aspektusból való megközelítés? Azért, mert a második forma, a sokrétű meghatározás csak sokszori manipulációból eredő ismereteredmények egymáshoz viszonyítása és összegezése során alakulhat ki. A meghatározás viszont, mint már említettük, mindig manipuláció eredménye, a mani-

pulációnak pedig mindig csak egy aspektusa, egy adott vonatkozása, vagyis egy adott iránya van: *a tárgy meghatározott jellegzetességének feltárására irányul.*

Mivel pedig a tárgy sokoldalú, a környezetével való számos közvetítés egysége, a gazdagságától függően számos definíciója lehet. Ezért írja Lenin Hegelt idézve a Filozófiai füzetekben: „Definíció sok lehet, mert a tárgyaknak sok oldaluk van”; s szó szerint is idézi Hegelt: „Minél gazdagabb a definiálandó tárgy, azaz minél több különböző oldalt nyújt a vizsgálatnak, annál különbözőbben szoktak aztán kiütni a róla felállított definíciók is”. (Lenin: Filozófiai füzetek. Művei 38. köt. Bp. 1961. 220. o.)

A definíció tehát mindig a szükségletnek megfelelő aspektusból közelíti meg a meghatározandó tárgyat vagy fogalmat, s csak a legfejlettebb formája elégítheti ki az aspektusok lehetséges sokoldalú illetve „teljes” meghatározásának igényét. Mivel pedig a tárgy és tükörképe sohasem esik abszolúte egybe, az aspektusok bővítésének lehetősége is állandó, sőt a tárgyról való gazdagabb, teljesebb ismeret szempontjából egyenesen követelmény.

*

A definíció más-más vonatkozásból való megalkotása jelentkezik a különböző filozófiákban, de jelentkezik ugyanazon filozófia rendszerén belül is. Mivel mi a dialektikus materializmus anyagfogalmának definícióját kutatjuk, az anyagfogalmat természetesen a dialektikus materializmus filozófiai rendszerén belül kell meghatározni, de azt valljuk, hogy e rendszeren belül is érvényesnek kell lennie a különböző vonatkozásokból lehetséges meghatározhatóság elvének. Ha ezt az anyagfogalom vonatkozásában tagadnánk, akkor meg kellene mutatnunk azt az okot, amely miatt erre a fogalomra és a marxizmusra nem lennének érvényesek a definíció általános dialektikus logikai jellegzetességei.

De hogyan tudjuk eldönteni azt, hogy valamely meghatározás milyen rendszeren belül alakult ki illetve milyen rendszerre vonatkozik — azaz jelen esetben dialektikus materialista elvi alapon áll-e, hogyan tudjuk *igazolni* egy definíció tartalmát, illetve megállapítani azt, hogy egy adott tudomány vagy valamelyik képviselője által adott definíciót, illetve tartalmát helyesen értelmezzük-e? Nyilvánvalóan *nem pusztán* egy tétel, egy elvont definíció megadásával, hiszen ez a definíció, éppen azért, mert tétel formát ölt és elvont jellegű, különbözőképpen értelmezhető. Pl. az az anyagmeghatározás, hogy az anyag = objektív valóság, minden materializmus elfogadott alapelve, de konkrét értelme más a metafizikus és más a dialektikus materializmus rendszerén belül. Egy definíciót csakis akkor tudunk egyértelműen értelmezni, ha tartalmát kifejtjük, ez pedig másként nem lehetséges, mint hogy a belőle, a tartalmából — jelen esetben az anyagfogalomból — következő tételeket, illetve ezek egymáshoz való viszonyát kifejtve *felállítjuk a tételek rendszerét*. Valamely definíció tehát csak az adott tudomány, az adott rendszer egészében értelmezhető. Ahhoz például, hogy a marxizmus klasszikusai által használt definíciókat, tartalmukat megérthessük, értelmezhesük, illetve, hogy a sajátunkról megállapíthassuk, vajon dialektikus materialista-e a marxizmusnak a hozzájuk kapcsolódó többi (természetesen történelmi fejlődésükben szemlélt) tételével is „egyeztetnünk” kell, továbbá figyelembe kell vennünk a filozófiatörténet azon irányzatait is, amelyek szerepet játszottak a kérdéses definíciók kialakításában.

Mint tehát látjuk, a definíció 1. valamely adott tárgy tartalmát feltáró hosszú megismerési folyamat eredményének összegezése — tehát a definíció megalkotása; 2. meglevő, adott definíciók tartalmainak feltárása (tehát a definíció kialakítását eredményező út visszafelé való megtétele), 3. meglevő definícióba a tudomány új eredményeinek beépítése, azaz a definíció eddigi tartalmának kiegészítése. (Az 1. és a 3. forma a megismerés előrehaladó mozgását követi, a 2. pedig fordított irányú: a meglevő, megismert tartalomnak nem „kialakuló”, hanem „kifejtő” formája.)

De térjünk vissza a Lenin által adott meghatározásféleségek részletesebb elemzésén keresztül magának az anyagfogalomnak elemzésére. Lenin a meghatározás első formáját (az egy aspektusból történő meghatározást) elemezve, jellegzetességét, az egyoldalúságot, a következő példával teszi szemléletessé: „Ha nekem . . . mint ivásra szolgáló eszközre van szükségem (pl.) egy pohárra, egyáltalán nem érdekel, vajon teljesen hengeralakú-e és valóban üvegből készült-e, érdekel viszont az, hogy a fenekén nincs-e repedés . . .” (Lenin: Még egyszer a szakszervezetekről. Id. kiad. 86. o.) Ugyanakkor világosan megfogalmazza azt is, hogy a pohárnak nemcsak egy meghatározottsága van, ugyanis nemcsak ez a fajta manipuláció végezhető vele: „A pohár, kétségtelenül, üveghenger is, ivásra szolgáló eszköz is. De a pohárnak nemcsak ez a két sajátossága vagy tulajdonsága vagy jellegzetessége van, hanem végtelenül sok egyéb sajátossága, tulajdon-

sága, jellegzetessége, kölcsönös kapcsolata és „közvetítése” a világ többi részével. A pohár súlyos tárgy, mely használható dobásra. A pohár használható levélnehezékként, elhelyezhetünk benne egy elfogott pillangót, a pohár lehet értéktárgy, ha művészi csiszolású vagy rajzú, teljesen függetlenül attól, alkalmas-e ivásra, üvegből készült-e, henger alakú-e vagy nem tökéletesen henger alakú stb. stb. . . .” (Uo.) Ha a poharat egy bizonyos manipulációra használom, akkor a többi meghatározottsága nem érdekel. Ez más szóval azt jelenti: ha a meghatározandó tárgyat egy bizonyos aspektusból határozom meg, akkor eltekintek azoktól a jellegzetességeitől, amelyek e szempontból lényegtelenek.

Mind az eddigiekből következők: A definíció lenini értelmezése tehát elvileg nem zárja ki, hogy a lenini anyagfogalmat — „az anyag a tudaton kívül létező objektív valóság” — a meghatározás egy speciális, történeti formájának tartsuk (konkrétan: olyan formának, amely a szubjektív idealizmussal folytatott történeti harcban született), ne pedig a marxista filozófia teljes meghatározásának, amely kizárja az anyagfogalom más aspektusból történő meghatározását.

Mivel a definíció fejlődése az egyre gazdagabb vonatkozásokból történő vizsgálódások eredményének a tartalmába való beépítését igényli, és mivel minden tudomány célja és feladata, hogy az általa vizsgált, elemzett dolgokat, illetve fogalmakat minél teljesebben határozza meg, ezért az anyagfogalom meghatározásának, az eddigi értelmezések gazdagításának minden szorgalmazását pozitívnak kell nyilvánítni.

Mivel tehát a cél s a feladat a definiálandó fogalom, illetve dolog minél gazdagabb meghatározása, és mivel az ontológiai szemlélet az anyag meghatározásában, illetve az anyagfogalom értelmezésében egy új, eddig nem érvényesített aspektus érvényesülése, ezért ezt a felfogást az anyagfogalom meghatározását, gazdagítását szolgáló álláspontnak kell tekinteni. Félreértés ne essék: e megállapítások nem a lenini meghatározást illetik kritikával, csak azt az egysíkú, egyoldalú értelmezési módját, amely a szokásos, az általánosan elfogadott volt a marxista filozófián belül.

*

Mit kívánnak tulajdonképpen azok, akik az ontológiai szemléletet szorgalmazzák? Azt, hogy a tudatot ne tekintsük az anyaggal csupán kizáró viszonyban levő szubsztanciának, hanem próbáljuk a világ filozófiai értelemben vett lényegének nevezett anyag fogalmán belül elhelyezni. Véleményük szerint ugyanis a világ egésze szubsztanciálisan anyag, s e meghatározottság alól egyik jelensége sem lehet kivétel.

A dialektika előtti filozófiák álláspontja a szubsztanciát illetően az volt, hogy ez *vagy* tudat, amelynek az anyag csak látszatjelensége, *vagy* anyag, amellyel a tudat egy-lényegű. Az, hogy a világ egésze, szubsztanciáját tekintve, anyag, a filozófia egész története folyamán a materializmus elve volt. A dialektikus materializmus előtti következetes érvényesítése azonban szükségszerűen a mechanikus materialista értelmezéshez vezetett. Mégpedig azért, mert ez az anyagot differenciálatlannak vélte, s így az embert, sőt megnyilatkozásait, tehát a tudatot is differencia nélkül feloldotta a világ valamennyi többi anyagi jelenségének a sorában. Ebből a kátyúból csak a dialektika húzhatta ki a materializmust. A dialektika történeti érdeme ugyanis a többi között éppen az, hogy addig megvalósíthatatlan differenciáltsággal lehetővé tette az olyan relációk, mint azonosság, különbség, ellentét egymáshoz való viszonyának értelmezését; s ezzel hozzájárult ahhoz, hogy az addig *csak* azonos vagy *csak* különböző lényegűeknek tartott dolgok differenciált — különböző és azonos, vagyis ellentmondó — jellegzetességeit feltárják.

A materialista ontológiát és a dialektikus szemléletet a marxista filozófia egyesítette. Így jött létre az a szemléleti elv, hogy a világ egésze, szubsztanciáját tekintve, anyag, fejlődés eredménye, s alapvető jellegzetessége (lényege) az ellentmondás. Eszerint a világ jelenségei, bár ellentétesek egymással, de egyugyanazon anyagi szubsztanciával rendelkeznek, s ennek az anyagi szubsztanciának egyik ellentétes formája a tudat is.

Ezt nem cáfolja az sem, hogy az anyagi és a tudati jelenségek egymást kizárónak, azaz ellentmondásosság *nélküli* ellentéteknek látszanak. A dolgok konkrét látszatformája nem érv a lényegi formára vonatkozó álláspont ellen, az pl., hogy Kopernikusz világmagyarázó elvéig a Földet mozdulatlanoknak látták és vallották, nem érv Kopernikusz tanai ellen.

Ezzel természetesen nem azt akarjuk mondani, hogy a tudatjelenségek csak valamiféle látszatjelenségek, hanem azt, hogy a tudatjelenségek a „*matéria*”-anyagoknak a „*Stoffe*”-anyagokkal ellentétes megjelenési formái. (A *Stoffe* a konkrét anyagi jelenségek, tehát a tudat nélküli anyagok.)

Ez az álláspontunk egyezik a marxizmus klasszikusainak elveivel. Engels is ír az anyag két formájáról, az általánosról (matéria) és az egyes anyagfélésegekről: „Már a Napban disszociálódnak az egyes anyagok [Stoffe], és hatásokban különbségnéklülnek. A *kődfolt gázgomolyában* azonban valamennyi anyag, bár különállóan megvan, *össze-folyik tiszta anyaggá* [Materie] *mint olyanná*, csak mint anyag hat, nem pedig sajátos tulajdonságaival.” (Engels: A természet dialektikája. MEM 20. köt. Bp. 1963. 514. o.)

Azt tehát, hogy a filozófiában az anyag kétféle formájáról beszélünk, a világ lényegének differenciáltabb megragadása érdekében szükséges. A matéria két egymással ellentétet alkotó formában létezik: a – tudat nélküli – Stoffe és a tudat formájában. Az anyag-tudat ellentét nem a matéria és a tudat között áll fenn, hanem a Stoffe és a tudat között, a matérián belül, s ennek uralkodó, bár nem egyetlen, nem kizárólagos relációja.

Ha történetileg nézzük a kérdést, azt mondhatjuk: ezt az egységkonceptiót azok a filozófiai iskolák követték, amelyek szerint „az ember a természet része”, a tudat-tevékenységével együtt természeti lény. Ez az azonosságot hirdető elv történetileg eddig a legkövetkezetesebben a mechanikus materializmusban valósult meg.

Egyesek, félve a mechanikus materializmus vádjától, s nem látva azt, hogy a materializmusnak a dialektika elveivel való kapcsolása megóvja a mechanikus materializmus veszélyétől, elvetik az „ember a természet része” konceptiót, és abszolutizálják az ember társadalmiságát. A mechanikus materializmusnak azonban nem az volt a hibája, hogy megfogalmazta, illetve feltételezte az anyag – tudat egységét, hanem az a mód volt hibás, *ahogyan* – differenciátlannak – magyarázta, értelmezte. A mechanikus materializmus azonossága a merev elvont, formális azonosság volt, amely nemhogy az ellentétet nem tűrte meg, hanem a különbséget sem.

Az anyag és tudat egysége, azonossága azonban csak az ellentmondás alapján érthető és értelmezhető. S ez a felfogás történeti tradíciókkal is rendelkezik.

A szubsztanciát illetően az ellentmondás fogalma viszonylag későn, Spinozánál jelenik meg kifejtett formában a „causa sui” mint szubsztanciális meghatározottság elvében. Mi a viszony szerinte a „causa sui” és a szubsztancia között? A causa sui a szubsztancia meghatározása. Mivel Spinoza szerint a dolog igaz meghatározása a dolog természetét fejezi ki – „Hogy egy definíciót tökéletesnek mondhasunk, egy dolog legbensőbb lényegét kell kifejeznie...” (Spinoza: Tanulmány az értelem megjavításáról. Ifjúkori művek. Akadémiai Kiadó, 1956. 192. o.), a causa sui a szubsztancia természete. S ez a természet látható, érzékelhető formában a gondolkodás és kiterjedés attribútumaiban testesül meg. (Az attribútumon Spinoza azt érti, „amit az értelem észrevesz a szubsztancián mint olyat, ami ennek lényegét alkotja”. – Etika, 4. meghatározás. Akadémiai Kiadó, 1952. 109. o.)

Hogy a mozgás ellentmondás, azt már az ókori filozófusok is látták, sőt az ókori dialektika ösztönösen már azt is megsejtette, hogy az ellentmondás a szubsztancia alapvető jellegzetessége, kifejtve azonban mindezt csak Spinoza mondja ki a „causa sui” meghatározottság megfogalmazásával. Ez a szemlélet a klasszikus német filozófiában bontakozik ki, ahol az ok (a causa) a dolog lényegével már félreérthetetlen egységet alkot, s ahol így a mozgás a dolog lényegével azonosul, s ennek a megnyilatkozási formája. A német filozófiában a szubsztancia az ellentmondásos tevékenységek kölcsönhatásának egysége, s ebben a formában öntevékeny. De mivel Hegel szerint a tevékenység cselekvést feltételez, a cselekvés pedig csak személyiség tulajdonsága lehet, a hegeli filozófiában ez az elv idealista színezetet kap. Spinozánál – mondja bírálóan – „... a szubsztancia híján van a *személyiség* princípiumának...” (Hegel: A logika tudománya II. köt. Akadémiai Kiadó, 1957. 145. o.) De az, hogy Hegel felfogása az idealizmust „igazolta”, nem szabad, hogy megtévesszen, és ha az elvet történeti alakulásában tekintjük, nem is tévedünk meg.

De térjünk vissza Spinozához. A spinozai felfogás nemcsak arra ad választ, hogy milyen a szubsztancia jellegzetessége, vagyis természete, hanem arra is, hogy milyen a két alapvető attribútum viszonya a szubsztancián belül.

A filozófiai problémák mindig egymásra hatva fejlődnek, Spinoza Descartesétől viszonyítva érthető jól. Descartes arra a kérdésre, hogy a világban észlelhető két egymástól legkülönbözőbb jelenség, a kiterjedés – az anyag – és a gondolkodás milyen viszonyban van egymáshoz, azt válaszolja, hogy egyenrangúak, vagyis a világban két szubsztancia van: a kiterjedés (az anyag) és a gondolkodás. (A harmadiktól, az istentől, most eltekintünk.)

Spinoza szerint a világ szubsztanciálisan egy, és ennek a szubsztanciának két megjelenési formája, azaz attribútuma van, a kiterjedés (anyag) és a gondolkodás, s ezek egyben a szubsztancia legnagyobb különbségei, tehát az ellentétek a szubsztancián belül. (Mi az anyagot természetesen nem tartjuk attribútumnak.) Egymáshoz való viszonyukra,

azon túl, hogy egy tón élnek, nem tudott elfogadható magyarázatot adni — a gondolkodás és az anyag egymásrahatását természetesen még nem tudta a dialektikus materializmusnak megfelelően magyarázni, de ez nem lehet az oka annak, hogy szubsztancia felfogásának egészében ne lássuk meg a helyesét: az *ellentétek egységének elvét*.

A klasszikus német filozófia ehhez az állásponthez pozitív értelemben annyit adott hozzá, hogy az attribútumokat és fejlődési fokaikat, vagyis a szubsztancia különböző megnyilatkozásait a szubsztancia más-más állapotának, fokának jelölte meg, s szerinte a szubsztancia gondolkodás-állapota történetileg később jött létre, mint a kiterjedt állapot, de létrejötte után a kettő kölcsönös kapcsolatban van egymással.

A világ két ellentétes jelenségének egymáshoz való viszonya és rangja tehát csak az emberi tudat kialakulásával válik problémává. Az anyag mint szubsztancia azonban éppen azért, mert független az emberi tudattól, ezt megelőzően is létezett. Pusztán az emberi tudat, illetve az a mozgásforma nem létezett, amely az alapfeltétele: a társadalmi mozgásforma. Az objektív—szubjektív viszony tehát csak az anyag egy bizonyos fejlődési szintjén jön létre. Egyetértünk Lukács Györggyel, aki E. Fischert idézve azt mondja, hogy ez a szint az emberi munka kialakulásának, illetve megjelenésének szintjével esik egybe. „A szerszámok használata, a kollektív munkafolyamat révén egy élőlény kioldotta, a szó szoros értelmében *kidolgozta* magát a természetből; első ízben lépett fel egy élőlény, az ember, tevékeny szubjektumként az össztermészettel szemben. Mielőtt az ember a maga számára *szubjektummá* válik, a természet az ő számára *objektummá* lesz. Egy természeti tárgy csak áltál válik objektummá, hogy a munka tárgyává vagy eszközévé válik: csak a munka révén keletkezik objektum—szubjektum viszony.” (Lukács György: Az esztétikum sajátossága. I. köt. Akadémiai Kiadó, 1965, 77. o.) Az objektum—szubjektum, vagyis az anyag és tudat szétválásának a tudata sem volt meg mindig az emberi tudatban, s ez is amellett szól, hogy az objektív—szubjektív viszony — az anyagtudat ellentéte — történeti fejlődés eredménye. A primitív kultúrát elemezve sok olyan tényt találunk, amely utal az objektum—szubjektum differenciáltságának majdnem hogy hiányára. Ezen alapszik pl., mint Lukács György is helyesen látja, a mágikus hit, az a felfogás, hogy a név és dolog (személy) azonos, egyugyanaz, s ezen alapul az a hiedelem és gyakorlat, hogy amit a névvel megtesznek, tulajdonképpen magával a dologgal vagy a személylyel történik. (De utalhatnánk itt a pszichológiai kutatások eredményeire, konkrétan a gyermeki gondolkodás animista szakaszára is.) Ezt a felfogást tükrözik az úgynevezett totem-szavak is. Azoknak a személyeknek, akiket jelölnek, a jelenlétük nem volt kívánatos, s ezért a nevüket sem mondják ki, nehogy ezzel hívják, megidézzék őket. Ilyen például az Isten neve a zsidó népnél, vagy a nép szellemének megfelelő állat, például az északi népek költészeti hagyatékában a medve neve.

Az objektív—szubjektív viszony tudatosodását természetesen megelőzte e viszony objektív létrejötte. A névvel a megismerő a megismerendőt, a tevékenysége tárgyát kiemeli a tárgyak tömegéből s így objektíve létrehozza a megismerő—megismerendő viszonyt; az ugyanis, hogy az ember valamit tesz, előbbi, mint az, hogy tudja, mit tesz. Itt tulajdonképpen a tudat és öntudat fejlődésének ismeretelméleti vonatkozásai rejlenek. Ezeket legdifferenciáltabban — igaz, hogy idealista alapon — mindeztideig Hegel elemezte a Szellem fenomenológiájában, elemzését azonban nem hasznosítottuk eléggé.

Egyesek az „ember a természet része”, azaz az egység elvét azért vetik el, mert ez szerintük tulajdonképpen azonosságot fejez ki, s nem veszi figyelembe a tudat, vagyis a szubjektum társadalmi feltételeit. Ez azonban nem áll. Aki az embert és tevékenységét a természet részének úgy tekinti, hogy egyben a fejlődés eredményének is látja, az szükségszerűen társadalmi feltételeiben is fogja látni, hiszen az időben fejlődő világban meg kell hogy találja a társadalmat is, mégpedig ott, ahol megjelenik az állatvilágból kilépő ember. Bár az ember megjelenésének feltételei az addig eltelt időszakban jöttek létre — mint Engels írja „A természet dialektikájában”, s mint az azóta elért tudományos eredmények is megerősítik —, tulajdonképpen már az első sejttel mint alappal adva voltak, hiszen ennek a differenciálódásával keletkeztek a különböző állatfajok, „ezek között a gerincesek, és megint legvégül ezek között az a gerinces állat, amelyben a természet önmaga tudatára jut — az ember”, de csak az ember megjelenésével váltak reálissá. (Engels: Id. mű 335. o.)

A társadalmi feltételek tehát az emberi fejlődés természeti lehetőségének realizálódásai. A társadalom nem más, mint a természet részének — az ősembernek, majd később a kifejlett embernek — az őt körülvevő természethez való *viszonyulási módja*, a világban uralkodó kölcsönhatás, egymásrahatás egy formája.

De ez a természeti viszony, amely egyben társadalmi is, egy bizonyos specialitással rendelkezik, s ez a két természeti tag közötti, minden eddiginél bonyolultabb *közvetítés* az, hogy a két természeti tag között a kézen és szerszámon keresztül kialakuló viszonyba

bekapcsolódik az embernek embertársaihoz való viszonya is. A társadalmi kapcsolat ugyanis nem más, mint az embernek az embertársaihoz való viszonyán keresztül folytatott anyagcsereje a természettel. (S fejlett társadalmakban az emberek közötti kapcsolat egészen bonyolult formákat ölt, mint pl. állam, vallás, ideológia stb.) Ezért írja Marx: „A természeti anyaggal szemben az ember maga is mint természeti hatalom lép fel, az embernek embertársaihoz való viszonyán keresztül.” (A tőke. Kossuth, 1961, 170. o.)

Mint tehát látható, az ontológiai elvnek mind a dialektikus, mind a történelmi materialista vetülete egyaránt lehetséges, csak az egységet kell differenciálni, azaz nemcsak azonosnak, hanem azonos és ellentétes (különböző), vagyis ellentmondásos meghatározottságnak tekinteni, ekkor ugyanis a tudatot nem kell a materián túlra úzni — vagy, társadalmi vetületben: a társadalmi jelenséget a természettől elszakítani —, és ugyanekkor mód van differencia specifikájának feltárására is.

*

Bár az eddigiekben az anyag-tudat azonosságát valló felfogás mellett érveltünk részletesebben, de egy pillanatra se gondolja valaki, hogy az anyag, illetve a tudat egyetlen jellemzőjének azt a meghatározottságot, illetve egyetlen lehetséges definíciónak az ezen alapuló definíciót tartjuk. Véleményünk szerint a cél a definíció „teljes” formájának megközelítése. Ez egyelőre feladat a marxizmus előtt, és ehhez az ontológiai szemlélet éppúgy, mint az ismeretelméleti szemlélet egy-egy aspektussal járul hozzá, hiszen a meghatározás Lenin által említett „teljes” vagy dialektikus formája olyan definíciót igényel, amely a különböző aspektusok eredményeinek összegezéséből adódik. Ez pedig már a marxista filozófia tételeinek rendszeres, összefüggő kifejtésével esik egybe. Erre már utaltunk, most pedig nézzük meg, mit is kell ezen érteni.

Induljunk ki abból, hogy funkcióját tekintve milyen kategória a meghatározás. Fentebb azt mondtuk, hogy valamely fogalom vagy tárgy tartalmának feltárását szolgálja. De a definíció e tartalmat elvontan, sommásan adja, hiszen egy tételbe foglalja. A definíció tehát — egy hasonlattal élve — olyan, mint egy zsák címkéje, amely jelzi ugyan a tartalmat, de ennek igazi megismerése tulajdonképpen a feltárása, azaz — „a zsákot előbb kiborítva” — a rendbe rakása, rendszerezése. A definícióban elvontan, implicite megfogalmazott ismeret egyértelműen kibontottá tehát csak akkor válik, ha konkretizáljuk, ez pedig, mint már említettük, az illető tudomány tételeinek kibontása, illetve egymáshoz való viszonyuk feltárása.

A tárgy vagy fogalom tartalmának feltárása csak akkor teljes, ha a terjedelmet is feltárjuk. A tárgy terjedelmének feltárása a felosztásban történik. A tulajdonképpeni konkrét meghatározásnak tehát a definíció és felosztás egységének kell lennie. Ebben a felfogásban a terjedelem nem azon tárgyak körével esik egybe, amelyekre az adott fogalom érvényes — mint a tradicionális logikában általában —, hanem azon tételekkel, amelyek a definiált fogalomból következnek, mintegy a környezetét alkotják, és feltárásuk szükséges ahhoz, hogy a kérdéses fogalom egyértelműen meghatározott legyen. Ebből következik, hogy a dialektikus materialista anyagfogalmat nem elégséges például azzal jellemezni, hogy objektív valóság, mert ezt minden materialista filozófus elismeri — sőt az objektív idealizmus is! —, hanem az objektív valóság jellegzetességeit is meg kell jelölni.

Ezek a jellegzetességek különböző tételekben összegeződnek (ilyen például az a tétel, hogy az anyag lényege az ellentmondás, hogy önmozgó stb.), s e tételek mind be kell építeni a definícióba. Vagyis annak az anyagfogalomnak, hogy az anyag objektív valóság, ahhoz, hogy egyértelműen dialektikus materialista legyen, szerves kapcsolatban kell lennie a marxista filozófia azon tételeivel, amelyek az objektív valóság konkrét jellegzetességeit és relációit tartalmazzák. Vagyis a marxista filozófiát mint rendszeres összefüggő egészet kell leírni.

Félreértések elkerülése végett néhány szót kell szólnunk a rendszer problémájáról. Egy időben általánosan elfogadott vélemény volt, hogy rendszer és marxizmus nem fér össze, mert a rendszer lezárt, a marxizmus pedig nem lehet ilyen; illetve ha ilyen, akkor nem felelhet meg a változó, alakuló történelmi feltételeknek. Mi rendszeren a logikusan levezetett filozófia tételeinek összefüggését értjük, azaz — in concreto — a marxista filozófia tételeinek helyrerakását, vonatkozásainak feltárását. Ez pedig nem ellenkezik a marxizmus szellemével, nem ellenkezik semmilyen logikusan felépített tudomány szellemével sem. Álláspontunk alátámasztására Engelst idézzük, aki Hegelről éppen mint az utolsó pozitív értelemben rendszertalkotó filozófusról beszél: „Az olyan írásban, mint az előttünk fekvő, nem lehet szó a gazdaságtan egyes fejezeteinek pusztán csapongó bírálatáról, egyik másik gazdasági vitakérdésnek elkülönített tárgyalásáról. Sőt, eleve az a célja, hogy a gazdasági tudomány egész komplexusát rendszeresen összefoglalja, a polgári

termelés és a polgári csere törvényeit összefüggően kifejtse. Mivel a közgazdászok semmi egyébektől, mint e törvények tolmácsai és védelmezői, ez a kifejtés egyszersmind az egész gazdasági irodalomnak bírálata.

Hegel halála óta alig történt kísérlet arra, hogy *egy tudományt saját, belső összefüggésében kifejtssenek*. A hivatalos hegeli iskola a mester dialektikájából csak a legegyszerűbb műfogások kezelését sajátította el...” (Engels: Karl Marx: „A politikai gazdaságtan bírálatához”. MEM 13. köt. Bp. 1965. 463. o.) Hogy egy tudományt saját belső összefüggései szerint fejtsünk ki — amely követelmény, mint az engelsi sorok hangja éreztetni, kiemelkedően jelentős tudományos igény —, ahhoz a tételeinek belső összefüggését kell feltárni. Az anyag-tudat vitában Földesinél találkozunk a tételek rendszeres összefüggésének kidolgozása iránti igénnyel, szorgalmazza például az anyag és önmozgás kapcsolatának a meghatározásba való beledolgozását. Az ilyen próbálkozást a meghatározás dialektikus logikai jellegzetességeinek alapján pozitívnak kell nyilvánítani. Viszont ebből a dialektikus logikai koncepcióból az is következik, hogy valamely adott meghatározást csak akkor lehet teljesen megérteni, ha a megfogalmazója elméleti munkásságának egészével együtt elemezzük, azaz pontosabban: ha ismerjük a definícióhoz kapcsolódó tételek egész rendszerét. A marxizmus klasszikusai kevés rendszeresen kidolgozott munkát hagytak hátra, úgy is mondhatnánk, hogy csak egyet, a Tőkét. De ha ennek tudományos szellemét magunkévá tesszük, akkor el kell ismernünk: a marxista filozófia nem állhat meg bizonyos tételekben megfogalmazott egyes relációk abszolutizálásánál, hanem törekednie kell a differenciált, de totális szemléletre.

Összegezve: Igaz, hogy a lenini anyagdefiníció a meghatározás eddig legfejlettebb formája, amennyiben az anyagot objektív valóságnak jellemzi. A bizonyos vonatkozásra — az idealizmussal folytatott harcra — utaló jelzője („tudaton kívül létező”) alapján azonban az idők folyamán a marxista köztudatban kialakult egy egyoldalú értelmezés: az anyag az, ami kizárja a tudatot — s ez az értelmezés él az anyag meghatározásaként. Véleményünk szerint ez az egyoldalú értelmezés abból fakadt, hogy a marxista anyagfogalmat nem tudtuk a meghatározás azon szintjére emelni, amelyen a definíció a felosztással kapcsolódik össze, azaz nem tudtuk beledolgozni a marxizmusnak a világ lényegére vonatkozó egész tanítását.

Az anyag-tudat meghatározással kapcsolatos vita igazán hasznos, tudományosan eredményes akkor lesz, ha levonva a meghatározások természete elemzésének nyilvánvaló tanulságait, felismerve a különböző aspektusokból történő meghatározások jogoságát, s mérlegelve az eddigi meghatározásokat, aspektusaitak s létrejöttük konkrét körülményeit, igyekszünk a tételek rendszeres kapcsolatára alapozva megalkotni a lehetséges vonatkozásokat, aspektusokat összefoglaló, tehát totális anyag-, illetve tudat-meghatározást.

II.

A továbbiakban megkíséreljük a meghatározásról mondottak, valamint a konkrét történeti anyag segítségével körvonalazni a marxista anyagmeghatározás modelljét. Hangsúlyozzuk: modelljét — amelyet konkrét anyaggal kitölteni és magát a tényleges meghatározást megalkotni többek együttes munkáját igénylő feladatnak tartunk. E modellben pusztán az anyagmeghatározásban *feltétlenül* szükséges relációkat akarjuk elvontan (hiszen modellezve) felvázolni.¹

Mint a definíció formájánál mondtuk, ezek aszerint oszlanak meg, hogy egy valamely vonatkozásból elemzett eredményt rögzítenek-e, vagy a vonatkozások teljességének rögzítésére törekszenek. Ráműtattunk arra is, hogy a fejlett (a vonatkozások totalitását adó) definíció csak (természetesen a különböző aspektusok vizsgálatának eredményeit rögzítő) tételek rendszere lehet.

A cikk első részében kifejtettek szerint az objektív—szubjektív reláció csak az emberi társadalom kialakulásával veszi kezdetét, tehát az anyag-tudat viszony is a materiának (a világ filozófiai lényegének) csak egy bizonyos fejlettségi fokán jelenik meg. Előtte nem beszélhetünk az anyagi valóságnak az anyag-tudat vonatkozásában való minőségi ellentétességéről.

Az anyag meghatározásához először a közvetlenül adott, a két ellentétes oldalra szétvárt relációt kell feltárni, mivel a tárgy megismerésekor elsőnek a legegyszerűbb, legzsembetűnőbb meghatározottság tárul fel.

Az anyagmeghatározás modelljéhez tehát elsőnek azt a definíciót kell felállítani, amely a tudatnélküli anyagok (a „Stoffe”) és tudat viszonyát jelöli meg. Ez a definíció leszögezi, hogy az anyagok (a „Stoffe”), amennyiben tükrözésről beszélünk, a tudathoz képest elsődlegesek.

Az anyag (a „Stoffe”) elsődlegessége azonban — első hallásra talán hihetetlenül hangzik — ebben a relációban sem lehet abszolút. Hogyan kell ezt érteni? A tudat maga csak az emberi tudattevékenységgel egyetemben létezik. A dialektikus ismeretelmélet újítása éppen az volt, hogy rámutatott: a tudat csak a megismerő tevékenységgel együtt elemezhető. Lenin a Filozófiai füzetekben a megismerés három szereplőjéről beszél: a megismerendő tárgyról, a megismerő szubjektumról és a kettőjük kölcsönhatásaképpen kialakuló megismerési tevékenységről. A tudat ennek a tevékenységnek az eredménye, s csak mint a folyamatban létrejövő, mint e folyamatban egzisztáló létezik. A marxizmus azonban, mint tudjuk, az emberi tevékenységet nem általában tekinti, hanem kiemeli a munkatevékenységet mint amelyből, illetve amelyben az emberi tevékenységnek minden lehetséges formája létrejött, illetve létezhet. Ebből következik, hogy a megismerő tevékenység is csak a munkatevékenységben létezhet.

A munkatevékenység az ember céltudatos tevékenysége. A céltudatos tevékenység az ember és környezete kapcsolatában alakul ki. Mivel e kapcsolatot kétirányú, azért annak a viszonynak is, amely a céltudatos emberi tevékenységben formálódik meg — tehát a megismerésnek is —, szintén tartalmaznia kell a kétirányúságot. Tudtommal a két ellentétes irányú tevékenység valamiféle viszonyba állítása a klasszikus német filozófiában született meg. Kantnál a két tevékenység viszonya a tiszta ész (az elmélet) és a gyakorlati ész viszonyában jelentkezik, amelyek valamiféle egysége az „ítélőerőben” jön létre. Fichte a két irányú tevékenységet konzekvensőbb idealizmussal, de a megismerés aspektusából logikusabban, az elméleti „Én” kettős irányú tevékenységének fogja fel. Az egyikben az „Én” szenvedő, passzív, a másikban aktív. Hegel a szenvedő alakú tevékenységet elméleti tevékenységnek, az aktívát gyakorlatinak nevezi. A klasszikus német filozófián belül a kétirányú tevékenység természetesen egyugyanazon tevékenység (a megismerés) kettős irányú tevékenységként szerepel, mivel a klasszikus német filozófia szerint az ember, mint Marx mondja, egyenlő volt az öntudattal, vagyis a megismerő tevékenységgel. A marxizmus ezt a viszonyt a talpára állítja, és Feuerbach közvetítésével alapnak az érzéki gyakorlatot, tehát a munkát teszi. A marxizmus szerint az ember — az általa végzett tevékenységek összességével. A tevékenységeket két alaptevékenységre kell bontani. Az egyik tevékenység a megismerő. Ebben az ember, hatásuk alapján, megismeri a környezete tárgyait. Itt tehát a környezet az elsődleges, az aktív tag. Itt érvényes az anyag-tudat relációnak az az oldala, hogy az anyag az elsődleges, a ható, és a tudat a másodlagos; vagyis hogy a megismerés eredménye csak a környezet hatására alakulhat ki, hogy a tudatban tükröződő tárgyakról való tudás az anyagi valóság hatása. Ebben a viszonyban tehát a ható az objektív valóság, és a tükröző a tudat. (Ezzel a megismerésnek természetesen csak egyik oldalát emeltük ki, hiszen a tudat aktivitása a megismerés esetében is érvényes, ettől azonban most elvonatkoztatunk.)

Az ember azonban célirányos tevékenységet is folytat, előre meghatározott céllal hat a természetre, és olyanná alakítja, hogy megfeleljen a céljának. Ebben a relációban tehát a ható az emberi szubjektum, és az alakuló vagy másodlagos a természet. „Erről az oldalról, az ember gyakorlati (célirányos) tevékenységének oldaláról tekintve a világ (a természet) ... mint valami *külsőleges*, mint valami másodrendű ... jelenik meg. (Lenin: Filozófiai füzetek. Id. kiad. 172. o.)

Az anyag-tudat relációjában tehát az első- és másodrendűség, mint látható, a céltudatos tevékenységnek az elméleti, illetve a gyakorlati formája szerint változik. Ez tulajdonképpen antropomorf szemlélet, hiszen egyrészt az anyag-tudat közötti szembenállás maga csak az ember megjelenésével vette kezdetét, másrészt a relációk iránya az emberi tevékenység formája szerint változik, *de ellentétük mint alapreláció itt áll fenn.*

Az anyag mint filozófiai lényeg (matéria) meghatározottságát azonban ez — a tudat és a Stoffe kapcsolata — még nem meríti ki. Ebből a relációból még nem tudjuk megmagyarázni a tudat anyagi jellegét, azt, hogy a tudati jelenség visszatükrözés, de nem valami misztikusan más, mint az anyag, hanem az *anyag általános tevékenységének*, a visszatükrözésnek legmagasabb formája. Ehhez az anyagmeghatározás modelljébe be kell vezetni a matéria fogalmát, és természetesen a megfelelő relációt is. A matéria, mint a dolgozat első részében már jeleztük, az egységes objektív világ, amely két formában — a Stoffe és a tudat formájában — egzisztál. A modellben ennek megfelelően a matériának ezt a formát egyaránt magában kell foglalnia.

*

Vessük egybe a közismert lenini anyagmeghatározást a mondottakkal. Ez, amikor az anyagot jellemzi, mint „objektív valóságról” beszél róla.

Ha meg akarjuk érteni, mi az „objektív valóság” kifejezés tartalma, akkor elemeznünk kell, vagyis részeire kell bontanunk. Lenin a Filozófiai füzetekben — mint már

említettük — az objektív két formájáról beszél: „Az *objektív* folyamat két formája: a természet... és az ember *célirányos* tevékenysége. E formák kölcsönös viszonya.” (Uo.) Mi tehát Lenin szerint az objektív? A természet, az emberi célirányos tevékenység, valamint a kettő egysége. Egység, de mint látható, két tagra bomlik. E két tag azonban nem más, mint az előbb — az objektív és szubjektív kapcsolatában — jellemzett két tag. És ebből nyilvánvalóvá válik, hogy az objektívnek Lenin szerint hármias értelme van: 1. egy szűkebb — a szubjektum ellentéte, 2. egy tágabb: a szubjektum ellentéte + maga a szubjektív — ez utóbbi objektív a matéria, vagyis az az anyag, amelynek nem ellentéte az emberi tudat, hanem amelyen *belül* van, és 3. a célirányos tevékenységnek megfelelően az ezt végző szubjektum. S e relációknak megfelelően természetesen ki kell alakítani egy olyan anyagdefiníciót, meghatározást, amely ezt a hármias tartalmú objektívet ragadja meg. Ez pedig csak olyan lehet, amely a vonatkozásokat egységbe foglalja, tehát totális.

Nézzük meg most már a definíció ilyen értelmezésének szintjéről az általában idézett lenini anyagmeghatározást („az anyag a tudaton kívül létező objektív valóság”).

Eddig ezt a definíciót általában úgy jellemezték, mint amely a *genus* és a *differentia specifica* kettősségére — amely kettősség a definíció általános tulajdonsága — nem bontható, hanem a két legáltalánosabb fogalmat, az anyagot és tudatot, egymáshoz való viszonyukban határozza meg.

Ha a dialektikus logika szintjéről nézzük, akkor azt látjuk, hogy ez a definíció a definíció általános kellékeit, a *genus* és a *differentia specifica* egyaránt tartalmazza. De ezeket csak akkor találjuk meg, ha ezt a definíciót tételek rendszerének tekintjük, vagyis ha annak megfelelően differenciáljuk, hogy a megismerés milyen mélységét adja vissza: azaz, hogy csupán egy bizonyos vagy több (lehetőleg totális: $2 \rightarrow \infty$ tartó) vonatkozást magában foglaló reláció-e.

A Stoffe-tudat relációt magában foglaló definíció szintjének értelmében a lenini anyagmeghatározás valóban nem rendelkezik *genussal* — viszonymeghatározás. De nem ez a totális definíció szintjéről! Erről a szintről nézve tartalmazza a *genus* és a *differentia specifica*: *genus* = objektív valóság, *differentia specifica* = tudaton kívül létező. Az ugyancsak Lenin által megfogalmazott hármias formájú objektumot figyelembe véve világosan látható, hogy az általában idézett meghatározásban *objektívnek a tudaton kívüli anyagot* nevezi, *nem pedig a tudatot a céltudatos emberi tevékenységformával egyetemben tartalmazó matériát*.

Az anyag közismertté vált lenini definíciója tehát az anyag definíciójának csak az első szintje.

A lenini anyagdefiníció szükségszerűen korlátozódott a Stoffe és tudat relációra. Lenin a megalkotása idején egyetlen dolog érdekelte, az, hogy megvédje az anyagot az idealizmus azon vádjától, hogy „eltűnt”. Azaz Leninnek az anyagfogalommal való manipulálása ebben az időben azt a célt szolgálta, hogy — „alkalmas-e a pohár az ivásra” — alkalmas-e az anyagdefiníció a materializmus álláspontjának tartására, amely szerint az anyag a filozófiai lényeg. Márpedig, mint mondta: „Ha nekem mint ivásra szolgáló eszközre van szükségem a pohárra, egyáltalán nem érdekel, vajon teljesen henger alakú-e és valóban üvegből készült-e, érdekel viszont, hogy fenekén nincs-e repedés”. Más szóval: Lenin az általa megadott anyagdefinícióban nem törekedett az anyag totális definiálására, definíciója az objektum—szubjektum aspektusból készült, s így nem is tekinthető a marxizmus egyetlen anyagdefiníciójának. Mint láttuk, Lenin zsenialitása már magában e definícióban is túlmutat az egyvonatkozású definíción, a magasabb rendűek felé, konkrétan azon definíció felé, amelyben az anyag = az objektív három formájával. Éppen erre támaszkodva s a dialektikus logikának a definícióra vonatkozó felfogása alapján alkotottuk meg az anyagfogalom definíciója további modelljeit.

Mint tehát látjuk: a marxizmus jelenlegi fejlettségi szintjén az anyagot úgy meghatározni, hogy a marxizmusnak az anyagra vonatkozó komplex tanítását magában foglalja, s megfelelően az állandóan alakuló igényeknek, csak akkor tudjuk, ha az anyagfogalmat mint tételekből álló rendszert szemléljük és az anyag definícióját tételek kapcsolatán, tételek rendszerezésén keresztül és rendszerén belül határozzuk meg. Lehet, hogy az általunk javasolt konkrét modell, forma nem a legmegfelelőbb. De ha találunk is majd megfelelőbbet, ez sem változtathat azon, hogy az anyagmeghatározásnak a definíció és felosztás egységét magában foglaló kategóriának kell lennie, az anyagfogalomnak pedig tételek rendszerének.

Vas Ida

¹ A modell levezetési módja a megismerés történeti fejlődését követi — az egyszerűtől a bonyolultabb relációk feltárása felé halad —, ez nem az egyetlen levezetési mód, a fajták tárgyalása azonban nem fér e dolgozat keretei közé.

A marxista anyagfogalom sokoldalú kidolgozása érdekében

Az anyag-tudat vita előbbrevitelének véleményem szerint is egyik fontos tényezője lehet az anyag-tudat ellentét viszonylagosságára és abszolút jellegére vonatkozó közismert lenini gondolatok értelmezésének vizsgálata. (Lásd Sipos János: Az anyagfogalom sokoldalú kidolgozása érdekében. Magyar Filozófiai Szemle, 1965. 2. sz.) Az anyagfogalom, ontológiai továbbfejlesztése ebben a vonatkozásban Fogarasi Béla értelmezésére épül. Sipos János idézi, és koncepciója egyik kiinduló gondolatául fogadja el Fogarasi Béla értelmezését. (Magyar Filozófiai Szemle, 1960/3. sz. 462. o.) Ennek az értelmezésnek a lényege, hogy az ellentét viszonylagcosság a dualizmustól, a bizonyos tekintetben fennálló abszolút jellege pedig a „fizikai” idealizmustól való elhatárolás eszközei fegyvere. Az ontológiai koncepció ezt a felfogást lényegében kibontakoztatja, és szinte a végtelékig végigviszi. Ennek a továbbfejlesztésnek a lényege a viszonylagcosság és abszolút jelleg elválasztása. Azt állítja, hogy a reális létezők alapvető filozófiai problémája az egység, a viszonylagosság, míg az ellentét a megismerés alapösszefüggése. Úgy állítja be, hogy az ellentét abszolút jellege, az elsődlegesség és másodlagosság csak az ismeretelmélet alapösszefüggése, s erre az alapösszefüggésre nem lehet a marxista ontológiát felépíteni. Az ellentét abszolút jellege által definiált anyagfogalom az ontológiában megengedhetetlen dualizmushoz vezet. E felfogás szerint egy olyan ontológia kimunkálása szükséges tehát, amelynek alapösszefüggése az, hogy egy világ van, a reális létezők világa. Ennek az ontológiai összefüggésnek az alapfogalma pedig a még tökéletesítésre váró ontológiai anyagfogalom, amely az objektív idealizmus elleni harc eszközei fegyvere. A filozófia történetét is eszerint magyarázzák, s úgy vélik, a metafizikus materializmus, mivel elsősorban az objektív idealizmus ellen irányult, már alkalmazta az ontológiai anyagfogalmat.

E nézet vallói, miközben az ontológiai anyagfogalom szükségességét az egység és ellentét elválasztására építik (reális létezők világa — megismerés; ontológia — ismeretelmélet; objektív idealizmus — szubjektív idealizmus), arra törekcsenek, hogy valamiféle kapcsolatot hozzanak létre az anyag és tudat egysége és ellentéte között.

Különös élességgel merül fel ez a probléma a két anyagfogalom kapcsolatát illetően. Egyszerűen lehetetlen valamiféle belső logikai kapcsolatot kimutatni közöttük, mert az ontológiai és „ismeretelméleti” anyagfogalmat éppen az egység és ellentét logikai szétválasztására alapozták. A kapcsolat így szükségszerűen külsődleges, nem a két oldal természetéből következhet. Így aztán csak arról beszélnek, hogy itt vagy ott, ilyen vagy olyan szempontból az ellentét vagy az egység az alapvetőbb, előtérben levő, domináló. Hasonlóan ahhoz, amikor két különböző minőségű anyag különböző mértékben keveredhet, anélkül, hogy a minőségük által meghatározott módon vegyülnének.

Földesi elvtárs a cikkében (Magyar Filozófiai Szemle, 1963. 6. sz.) rámutat a kétféle anyagfogalom lényegi összeegyeztethetenségére. De ezt mégis úgy állítja be, mint amely alkalmas arra, hogy „az anyag és tudat dialektikusan ellentmondásos természetét” visszatükrözze. Nem veszi észre, hogy az ellentmondás olyan felfogása, amelynél az ellentétes oldalak kapcsolata nem belső természetükből következik, egyáltalán nem dialektikus. Bár az egység és ellentét lényegi elválasztottságát felismeri, mégis elválaszthatatlanságról beszél. Ez az elválaszthatatlanság nála is csak annyit jelent, hogy az ellentét egyik vagy másik oldala bizonyos vonatkozásokban előtérbe kerül, kidomborodik. Ezzel kapcsolatban nagyon fontosnak tartom felhívni a figyelmet a „szofista dialektika” és az „objektív dialektika” különbségét megragadó lenini, illetve hegeli gondolatokra. A többi között arra, hogy „dialektikának... azt a magasabb észbeli mozgást nevezzük, melyben az ilyen teljességgel elválasztottaknak látszó mozzanatok *önmaguk által, azáltal amik, átmennek egymásba...*” (Filozófiai Füzetek. Művei 38. köt. Bp. 1961. 89. o.) A szofisztika jellemzésével kapcsolatban például a következőkre: „Hogy minden egy, ezt mondjuk minden dologról: »Ez a dolog ez az egy, éppígy felmutatjuk a sokaságot is rajta, a sok részt és tulajdonságot« — de emellett azt mondjuk: »Egészen más tekintetben egy, mint sok« — nem hozzuk össze ezeket a gondolatokat.” (Uo. 265. o. Kiemelés — V. A.)

Véleményem szerint az ontológiai koncepció legfőbb gyengesége a szofisztikus tendencia. Ez a tendencia nem csak egyszerűen az érvelés, a bizonyítás során kísért, hanem az ontológiai koncepció kiinduló feltevéseire is alapvetően jellemző. Annak érdekében, hogy ezt bizonyítsam, érintenem kell az ellentétek abszolút és viszonylagcosság jelleggel kapcsolatos marxista felfogását. A klasszikusok, mint ismeretes, e felfogás általános tartalmát a dialektika „velejeként”, „elemeinek” nevezik, amelyek „éppen minden poláris ellentét elégtelenségéről szólnak”. (Lenin: Materializmus és empiriokriticismus. Összes művei 18. köt. Kossuth, 1964. 120. o.) Lenin természetesnek tartja ezen általánosság tartalom egyetemességét, azt, hogy „az anyag és a tudat ellentétének is csak igen szűk hatá-

rok közt van abszolút jelentősége”. (Uo. 133. o.) (Kiemelés — V. A.) Gondolom, semmi sem indokol egy olyan állítást, amely szerint a dialektika „veleje” nem alkalmazható az anyag és tudat viszonyára, így nekünk is ebből kell kiindulnunk.

Az anyag és tudat viszonya is — mint minden ellentét — két alapvető oldal elválaszthatatlan viszonya. Az egyik az egység, az anyag és tudat összefüggésének konkrét meghatározottsága. Ez az egység azonban nem holt, hanem belső lényegénél fogva mozgó. A mozgás abszolút voltának forrása, hogy az egység tartalmazza a másik alapvető oldalt, az „egymást kölcsönösen kizáró” ellentéteket — ezek „kölcsönös viszonya”. Mint ahogy a mozgás, ez az oldal is állandó, abszolút. Az anyag és tudat viszonyát is fogalmak segítségével ismerjük fel. Ezek a fogalmak is, mint minden fogalom, önmagukban csak a változatlant, az állandót tükrözhetik. (Enélkül nem egyértelműek, s alkalmazhatlanok a megismerés számára.) Az anyag és tudat egységét gondolatilag megragadhatjuk az egység lényege, állandó oldalai, „az egységesnek megkettőződése egymást kölcsönösen kizáró ellentétekre és ezek kölcsönös viszonya” (Filozófiai füzetek. Id. kiad. 89. o.) alapján. Az anyag és tudat ellentétét a materialista filozófia közismerten az anyag elsődlegességének és a tudat másodlagosságának tételében határozza meg. Ez a tétel egyben a két szüntelenül változó pólus változatlan lényegének visszatükrözése, meghatározása is.

Az egység és a két pólus ilyen fogalmi visszatükrözése mint minden fogalom természetesen durvítás, az élő megmerevítése. De ez a megmerevítés szükséges lépcsőfoka az ellentmondás lényegi megismerésének. Nem véletlen, hogy minden poláris fogalmat az ellentét kizárólagos szembenállása alapján határoznak meg. A metafizika lényege nem önmagában a pólusok rögzítése, fogalmi meghatározása, hanem a megismerés ezen lépcsőfokán való megmaradás és ennek abszolutizálása. A metafizikus materializmus, bár helyesen határozza meg az anyag és tudat fogalmát és egységének lényegét (ebben a vonatkozásban eltekinthetnek a mechanikus anyagfogalom gyengeségeitől), de képtelen tovább lépni. Nem képes a megmerevítés feloldására, a mozgó egység és pólusok gondolati visszatükrözésére. Másképpen: az érzéki konkrétól már eljut az absztrakt lényegig, de még nem ért el a lényegi konkrétig, a viszonylagosig.

Az a tétel, amely szerint az anyag és tudat ellentétének csak az elsődlegesség és másodlagosság problematikáján belül van jelentősége, és ezen túl az ellentét viszonylagos, a metafizika ezen korlátozottságán való túlhaladás szükségességét fejezi ki. Így a dialektikát határolja el a metafizikától, s nem a monizmust a dualizmustól. Lenin azzal a Dietzgenrel szemben, aki elismeri „a modern idealizmus pozitív oldalát”, „a materialista elv elégtelenségét”, így érvel: „Dietzgen helytelenül fejezi ki azt a gondolatot, hogy az anyag és a szellem különbsége is viszonylagos, nem mértéktelen. Ez igaz, de ebből nem a materializmus elégtelensége, hanem a metafizikus, antidialektikus materializmus elégtelensége következik.” (Lenin: Materializmus és empiriokriticismus. Id. kiad. 227. o.) Ezzel kapcsolatban nem eredményezne pozitív előrehaladást, ha felületen párhuzamot vonnánk Dietzgen „gyengesége” és azon ontológiai koncepció között, amely szintén a materializmus alapelve, alapfogalma elégtelenségével hozza összefüggésbe a viszonylagos-ság ontológiai (Fogarasi-féle) értelmezését.

Az ontológiai felfogás hangsúlyozza, hogy az ontológiai anyagfogalomnak dialektikus tartalma van. Ekkor azonban az ellentét viszonylagosságát fel nem ismerő, „elégtelen” metafizikus materializmust azonosítják a dualizmussal. Másrészt éppen a metafizikus materializmusban látják a dualizmus felszámolásának egyik fontos szakaszát. Így azonban nem tudjuk, hogy a metafizikus materializmus az anyag és tudat kérdésében metafizikus-e vagy dialektikus, dualista-e vagy monista. A zavar onnan származik, hogy összekeverik az egység kérdését azzal, hogy *milyen* ez az egység: változó-e, vagy mozdulatlan. Nem értik, hogy a metafizikusan és a dialektikusan felfogott egység egyaránt az *ellentétből* következik. Sőt úgy teszik fel a kérdést, hogy a létezők ellentéte kizárja az egységüket, és más — ismeretelméleti — szempontból található meg az ellentét. Úgy értik az ellentét korlátozottságát, hogy az az egyik területen, az ismeretelméletben jogsult, míg a másik területen, az ontológiában a viszonylagosság érvényesül. Pedig arról van szó, hogy az ismeretelméletben is, az *ontológiában is* szükséges lépcsőfok az egység és ellentét változatlan, állandó, abszolút oldalának megjelenése. Ez a materializmust határolja el általában az idealizmustól. Ugyanakkor az ezen a szinten való megragadás nem kielégítő, szükség van a „feloldásra”, a metafizika túlhaladására ismeretelméletben, ontológiában egyaránt.

Az ontológiai koncepció a metafizikus korlátozottság túlhaladását akarja megoldani. A metafizikát azonban nemcsak a dialektika, hanem a szofisztika irányában is túl lehet haladni. Az ontológiai felfogás, amikor abból indul ki, hogy az egység ontológiai, az ellentét pedig ismeretelméleti, a szofista irányt választja. Úgy gondolják, a *létezők* egysége nem tartalmazhatja a *létezők* ellentétét, s hogy az egység az ontológia, míg az

ellentét az ismeretelmélet problémája. Lenin a viszonylagos és abszolút ilyen szétválasztását a szofisztika egyik lényeges jellemzőjének tartja: „Az ellentétek egysége (egybeesése, azonossága, egyenhatása) feltételes, időleges, átmeneti, relatív. Az egymást kölcsönösen kizáró ellentétek harca abszolút, mint a fejlődés, a mozgás.

NB: a szubjektivizmus (szkepticizmus és szofisztika stb.) többek közt abban tér el a dialektikától, hogy az (objektív) dialektikában viszonylagos (relatív) a relatív és az abszolút közötti különbség is. Az objektív dialektika szerint *van* a relatívban abszolút. A szubjektivizmus és szofisztika szerint a relatív csak relatív és kizárja az abszolútot.” (Filozófiai Füzetek. Id. kiad. 348. o.)

Ezzel kapcsolatban hiába hangsúlyozzák, hogy az ontológiai egység tartalmazza az „ismeretelméleti” ellentétet, mert ugyanakkor azt is állítják, hogy az ontológiai egység *kizárja az ontológiai* ellentétet. Egy vonatkozásban, mely az ontológiai továbbfejlesztést jelenti, tehát kizárják az egységből az ellentétet, és így éppen ez a szempont az, amely nem a dialektikát, hanem a szofisztikát jelenti.

Amikor az ontológiai koncepció a régi materialistákban szövetségest keres, a metafizikus materializmus álláspontját is „ontológaira” festi át. Azt állítják, hogy az objektív idealizmus elleni harcban a régi materialisták tagadták az anyagnak és tudatnak mint *létezőnek* minden különbségét. A régi materialisták jelentősége e koncepció szerint abban van, hogy „elméletileg semmisítették meg a szellem és anyag ellentétének kérdését, az emberi gondolkodás alapvető kérdését”. (Magyar Filozófiai Szemle, 1961/5. sz. Lásd Sipos János cikkét). Az „átfestés” útja ez: A régi materialisták helyreigazítják a vallás fantasztikus felfogását az anyag és tudat létezési különbségéről, tehát megsemmisítik az anyag és tudat ontológiai ellentétét. Másrészt, mivel tagadhatatlan, hogy a régi materialisták ugyanakkor elismerik a tárgy és kép ellentétét, az ontológiai koncepció hívei ezt egyszerűen az ismeretelméletre korlátozzák, azt mondják, ez nem ontológiai különbség. Először is: ez a „helyreigazítás” egyáltalán nem jelenti a létezési különbség tagadását általában, csak a különbség „értelem- és természetellenes” (Magyar Filozófiai Szemle, 1961/5. sz.) elgondolásának a tagadását. Feuerbach például így ír: „A képzelet alkotásai persze szintén a természet alkotásai, mert a képzelőerő, miként minden más emberi erő, végeredményben (zulett), alapjában és eredete szerint természeti erő, ugyanakkor azonban az ember... mindazon... lényektől különböző lény, melyeket ebben a közös névben foglal össze: természet és következőképpen az embernek... a természeti lényekről alkotott képei (Bilder), bár e képek is természeti alkotások, mégis *más* alkotások, mint a nekik megfelelő tárgyak a természetben.” (L. Feuerbach: Válogatott filozófiai művei. Akadémiai Kiadó, 1951. Előszó, XXXII. o.)

Másodsor: egyszerűen nem érthető, miért lenne a tudatnak más lényege az ismeretelméletben és más az ontológiában. A tudat lényege akkor is az, hogy „kép”, amikor mint létezőt vizsgálunk, és nem csak akkor, amikor az ismeretelmélet tárgya. Monizmusunk is, ismeretelméletünk is *ugyanannak* a „tárgynak” és „képnek” a viszonyát vizsgálja. A tudat létezési természete nem lehet más, mint funkcionáló természete. Monizmusunk és ismeretelméletünk éppen ezért az anyag és tudat *ugyanazon* alapfogalmakkal meghatározott *ugyanazon* ellentétére épül.

Az ontológiai koncepció hibája nem abban van, hogy tagadja a tudat nem-anyagiságát. Abban feltétlenül igaza van, hogy a tudat anyagi tulajdonság. A hiba ott kezdődik, amikor azt mondják, „hogy a tudat egy bizonyos vonatkozásban szemben áll a valósággal, más vonatkozásban pedig maga is valóságos létező” (Magyar Filozófiai Szemle, 1961/5. sz. Lásd Sipos János cikkét), egységben van vele. Ez szofisztika, a dialektika szerint *ugyanabban* a vonatkozásban van meg az egység, mint a szembenállás. A *létezők* egységének lényegét éppen az adja, *ahogyan a létezők* szemben állnak. Az, hogy a tudat csak mint kép, tulajdonság, funkció, csak mint *másodlagos* létezik, az anyaggal szemben abszolút ellentétességet fejez ki, de éppen ezért nem jelent más világot, éppen ezért anyagi, és éppen ezért egységes a világ.

Ezen a ponton bizonyos félreértést el kellene oszlatni. Földesi elvtárs az említett cikkében egyrészt Leninre hivatkozva állítja, milyen hibás, ha valaki a tudatot anyagnak nevezi, másrészt joggal mondja, hogy az is hibás, ha nem nevezzük anyagnak. Ezzel a két logikailag összeegyeztethetetlen anyagfogalom jogosságát próbálja elfogadtatni. Itt azonban egyáltalán nincs logikai összeegyeztethetlenségről szó a két kijelentés között. Lenin ugyanis Dietzgen megfogalmazásához igazodva azt érti anyagi kifejezés alatt, hogy asztal, test, tárgy stb. Erről, gondolom, könnyen meg lehet győződni az előző mondat elolvasásával. De ezeket az egészen világos materialista tételeket Dietzgen még ilyesmivel toldja meg: 'Mindazonáltal a nem érzéki képzet is érzéki, anyagi, azaz valóságos... A szellem nem különbözik jobban az asztaltól, a fénytől, a hangtól, mint ezek a dolgok egymástól'. Ez nyilvánvalóan helytelen. Ezután következik az említett lenini

megállapítás, hogy hibás lépés a tudatot *ilyen* értelemben vulgárisan anyagnak nevezni. Másrészt a tudattal kapcsolatban az anyagi kifejezés alatt legtöbbször azt értjük, hogy másodlagos anyagi *tulajdonság termék, funkció*. Tehát szó sincs a két kijelentés logikai ellentmondásáról, csupán egy szó kétféle jelentéséről, amelyek a gondolati összefüggések által egyértelműen meghatározottak.

Sipos János annak érdekében, hogy elfogadtassa az egység és ellentét szétválasztásán alapuló ontológiai anyagfogalom szükségességét, a filozófia alapvető kérdésének engelsi kifejezését is átértelmezi. Engels világosan beszél, amikor azt mondja hogy „ez az egész filozófia legfőbb kérdése. De teljes *élességében* csak akkor merülhetett fel, e kérdés *teljes jelentőségére* csak akkor tehetett szert”, amikor megkezdődik az új kor. (Kiemelés — V. A.) Ezt Sipos úgy magyarázza, hogy ekkor nem ez a kérdés volt „előtérben”, hanem egy másik, az egység kérdése. (Magyar Filozófiai Szemle, 1960/3. sz.) De hol beszél itt Engels arról, hogy az alapkérdést egy másik kérdés szorította háttérbe? Nem lehet elmenni szó nélkül azon engelsi megállapítás mellett sem, hogy az elsődlegesség *teljes élességében* és jelentőségében a középkor után merül fel, amikor Sipos azt állítja, hogy ez mint ismeretelméleti probléma *közvetlenül* mint a filozófia alapvető kérdése a XIX. század második felében, az idealizmus új formáinak megjelenésével lép előtérbe. (Uo.) Továbbá Engels a filozófia „fő kérdésével” kapcsolatba hozza a megismerés, az ismeretelmélet kérdéseit. De egyáltalán nem úgy, ahogy Sipos, aki szerint az elsődlegesség *csak* ismeretelméleti kérdés, hanem úgy, hogy az ismeretelméleti kérdések „az egész filozófia fő kérdésének” „*másik oldalát*” jelentik. Nyilvánvaló itt is az átértelmezés alapja. Az az előfeltevés, hogy az elsődlegesség, a létezők ellentéte kizárja a létezők egységét. Más szempontból (ismeretelméleti) van az ellentét, és más szempontból (ontológia) az egység.

Az ontológiai anyagfogalom ennek a „más vonatkozásban” meglévő egységnek a megfogalmazását jelenti. Ez a más szempont az, hogy egy világ van, a reális létezők világa, amely egységes, s amelyet anyagnak nevezünk. Ennek a közös létezés ismérve alapján létrehozott anyagfogalomnak a vallásos nézetek megcáfolásában lenne alapvető szerepe. Az ontológiai anyagfogalom rokonsága ebben a vonatkozásban a dühringi egységes létezők tanával letagadhatatlan. Az ontológiai koncepció is azon az alapon akar harcolni a túlvilág ellen, hogy egy világ van, amely a létezés alapján egységes. Dühring másképpen jutott erre a gondolatra, mint az ontológiai koncepció, de az eredmény ugyanaz. Vajjon az ontológiai felfogásnál is nem arról van-e szó, hogy a „lét mindent átfog”, s így „kívüle nincsen semmi”. (Engels: Anti-Dühring. MEM Bp. 1963. 44. o.) Tautológia ez, akkor is, ha azt mondják, hogy a minden létezőt magába foglaló anyagon kívül nincs semmi más, vagy megfordítva, nincs semmi más, csak a minden létezőt jelentő anyag. Az ontológiai koncepció is a pusztá létezés alapján, a *létezési* különbségekre tekintet nélkül (hiszen ez szerinte dualizmushoz vezet) akarja a világ egységét bizonyítani. Továbbá; akkor nincs Engelsnek igaza, amikor azt bizonyítja: „A spiritualistáktól Dühring úr, még ha egész bizonyítási eljárása helyes volna is, még egy arasznyi területet sem hódított volna el”? (Uo. 45. o.)

Persze az ontológiai koncepció hívei tiltakozhatnak, mondván, hogy nem tagadják az anyag és tudat „ismeretelméleti” ellentétét, és a létezés anyagságát húzzák alá. Ennek a tiltakozásnak mindaddig, míg nem fogadják el a *létezők* megkülönböztetését, nincs jogsultsága, mert akkor az anyag, az anyagi csak más *elnevezése* a *pusztá létezés* alapján egységbe foglalt világnak. Az ismeretelméleti különbségtételre pedig alapfeltevésük miatt nem hivatkozhatnak, mert éppen azt állítják, hogy az az ontológiában, a létezőkre nem alkalmazható. Abban a pillanatban, amikor megkülönböztetik azt a létezőt, amely csupán a fejünkben mint „kép” *létezik*, attól, ami a képtől *jüggetlenül létezik*, az ontológiai továbbfejlesztés szükségtelemé válik. Ezzel kapcsolatban az is világossá válhat, hogy a létezők egységét nem a *létezők* ellentétének tagadásával kell deklarálni, hanem az ellentétekből kell *levezetni*.

Lenin egy mondatának egyik részét — nincs semmi a világon, csak a mozgásban levő anyag — előszeretettel szokták felhozni az ontológiai koncepció jogossága mellett, erre is támaszkodva bizonyítják, hogy mennyire ellentmondásos, ha nem foglaljuk bele az anyag fogalmába a tudatot mint létezőt, hiszen a tudat is létezik.

Az ontológiai értelmelés helyett sokkal egyszerűbb, ha itt a „világ” kifejezés alatt külvilágot értünk, hiszen több helyen kifejezetten ilyen értelmű megfogalmazásban olvashatjuk (pl.: „A világ... a tudatunkban visszatükröződő objektív valóságnak a mozgása.” (Lenin: Materializmus és empiriokriticismus. Id. Kiad. 249. o.) Nem utolsósorban azért, mert számunkra nem az idézet önmagában jelent valamit, hanem abban az összefüggésben, amelyben megfogalmazták. S ekkor nyilvánvaló, hogy akár az objektív idealizmus — amely a külvilágba és nem a tudatba egy szellemi világot képzel bele —, akár a szubjektív idealizmus — amelynek számára a külvilág csak tudatmozgás — elleni

polémiában, annak hangsúlyozása során, hogy nincs a világon semmi más, csak anyag, vagy hogy a világ az objektív valóság mozgása, a polémiából következően a „világ” szót a külvilág értelmében használják.

Lehetetlen figyelembe nem venni — ha csak nem akarjuk a gondolatot eltorzítani —, hogy mit is tagad, mire is vonatkozik a „nincs semmi a világon . . .” kijelentés. Az ontológiai továbbfejlesztés hívei többször is utalnak arra, hogy itt a vallás felfogásának, a természetfeletti világnak a tagadásáról van szó. De a vallás nemcsak azt állítja, hogy tudatunktól független szellem létezik, hanem azt is, hogy ez a szellem a tudatunkban is létezik. Materialista számára a vallás tény, és ez az ágában sincs tagadni, hogy mindez a miszticizmus a tudatban létezik. Mi lehet akkor tagadó kijelentésének tartalma, értelme? Csakis az, hogy mindabból a szellemi világból — amely csak az emberek tudatában, elképzelésében létezik — nincs semmi a külvilágban. Vagy talán úgy gondolják, hogy nekünk a tudatban létező szellemeket, a vallás létezését is tagadnunk kellene?

Tévedés ne essék, egyáltalán nem tagadom a „nincs semmi a világon . . .” megállapítás filozófiai és filozófia történeti jelentőségét, és mint idézetnek is fontossága lehet, de nem a gondolatmenettől elszakítva és így más idézetekkel szembeállítva. Szemmel látható az ontológiai anyagfogalom koncepciójában az igyekezet a dogmatizmus minden megnyilvánulása leküzdésére, ostromozására s így az összefüggéseitől megfosztott idézgetés megsemmisítésére is. Ennek jogosságát nem lehet vitatni, de hatékonysága legalábbis kérdéses, ha egyik alaptételüket éppen ilyenfajta idézgetéssel akarják alá támasztani.

Miután az ontológiai felfogás eljutott a két anyagfogalomhoz, nyilvánvalóvá vált, hogy itt valami nincs rendben. Az ontológiai koncepció abból indul ki, hogy ez a materializmus alapelvei ellentmondásosságának, elégtelenségének a következménye. Sőt nem mulasztják el ennek a megítélésnek az érvényesítését az ontológiai koncepció helyességét kétségbevonókkal szemben. Úgy véli, hogy mindenki, aki nem jutott el ezen elégtelenség elfogadásáig, az ontológiai anyagfogalom szükségességéhez, az palástolja az alapelvek gyöngeségét, ezzel akadályozza a marxizmus hatékonyságát, az eszmei harc következményeivel szemben „érdektelenséget” áruul el. (Lásd például Sipos János cikkét. Magyar Filozófiai Szemle, 1965/2. sz.) A vitának ilyen alaphangot adni mindenképpen helytelen. A magam részéről semmiképpen sem vonom kétségbe az ontológiai anyagfogalom híveinek érdeklődését és becülendő törekvését a marxizmus hatékonyságának növelését illetően. Azt viszont kétségbevonom, hogy itt a dialektikus materializmus *alapelveinek* az elégtelenségéről lenne szó, és fentebb próbáltam is bizonyítani, hogy nem maga az alapelv, hanem ontológiai értelmezése az ellentmondásos. Az a kinduló alapelv „elégtelen”, amelyet Fogarasi Bélától vettek át, és fejlesztettek tovább. A klasszikusokra és a filozófiatörténetre való hivatkozások már ennek az előfeltevésnek az alapján történő átértelmezések termékei. Az elsődlegesség tehát *nemcsak* a szubjektív idealizmus, hanem az objektív idealizmus és dualizmus elleni harc eszmei fegyvere is. Az ellentét viszonylagosság pedig már nem a dualizmustól, hanem a *metafizikus* materializmustól és annak monizmusától való elhatárolásra figyelmeztet.

Nem helyes az ellentét viszonylagosságának problémáját olyan beállításban tárgyalni, hogy a klasszikusok éppen az anyag és tudat viszonylatában nem adják meg ennek lényegi megoldását. A klasszikusok nemegyszer világosan kifejezték, hogy az anyag és tudat ellentétének viszonylagosságát nem a régi materialistákra támaszkodva, hanem a hegeli dialektikából kiindulva oldották meg. A metafizikus materializmus, bár eljut az anyag és tudat egységének és ellentétének ésszerű és természetes felismerésére, de ezt a viszonyt holtta, mozdulatlaná, elvontá merevítá.

Ennek feloldását, az anyag-tudat viszony eleven konkrét, *viszonylagos* jellegének materialista felismerését tartják a klasszikusok a marxizmus egyik legforradalmibb filozófiai eredményének. A klasszikusok azonban eközben nemcsak megtartják az anyag és tudat ellentétének, állandó, abszolút jellegét (elsődlegesség), hanem *minden* területen következetesen alkalmazzák, megszabadítva azt régebbi gyengeségétől, egy percre sem feledkezve meg az ellentét és egység elevegségéről, konkrétságáról, átcsapásáról stb., egy szóval dialektikájáról. Ismeretes például a hegeli dialektika lenini elemzése során kifejtett összefüggés, hogy a gondolat és objektum egyezése a gondolat és objektum ellentétét örökösén létrehozó és megszüntető megismerési folyamat, amely a *cselekvéssel* együtt a gondolatot teljes objektivitássá változtatja. (Lenin: Filozófiai Füzetek. Id. kiad. 179. o.)

Marx a „Tézisek Feuerbachról” c. alapvető fontosságú munkájában a viszonylagosság, a dialektika kidolgozása legfőbb szempontjának a gyakorlatot tartja. Ha az emberi tevékenységet nemcsak mint „elméleti magatartást”, hanem mint *tárgyi* tevékenységet fogjuk fel, csak akkor juthatunk az anyag és tudat eleven, konkrét egységéhez,

az ellentétek átcsapásához, átmenetéhez. Ismeretes, hogy a gyakorlat szempontja a filozófia, a tudomány tárgyának, szerepének megoldásától egészen az igazság kritériumának kérdéséig végighúzódik a marxista filozófia teljes problematikáján. S ez nemcsak a megismerés alapvető szempontja, hanem a *létezők dialektikus* ellentmondásának és egységének is. Az ellentét viszonylagosságát tehát nem *valamiféle ontológiai szempontj*, hanem a *gyakorlat filozófiai* szempontja alapján kell kifejteni és tovább fejleszteni. A gyakorlat jelenti az ellentét abszolút jellege korlátozottságának túlhaladását, és nem az „ontológia”.

Az ontológiai koncepció nemcsak a végkövetkeztetéseiben jut el a materialista alapelv „elégtelenségéhez”, hanem már kiindulópontjának is ez az egyik előfeltevése. Az az ontológiai felfogás, amely szerint az elsődlegesség alkalmazása a *létezőkre* dualizmust jelent, implicite tartalmazza a szubjektív idealistáknak a materializmus ellen sokat hangoztatott vádját a világ megkettőzéséről. S ha következetesen végigvinnék az ontológiai koncepciót, akkor nemcsak az objektív idealizmus elleni harc szempontjából kellene „gyengének” tartani az elsődlegességet, hanem a *szubjektív* idealizmus ellen is. Ismeretes, hogy a szubjektív idealistáknak is megvan a maguk felfogása a *létezőkről*, s ebben szintén „kiiktatják” az elsődlegesség kérdését. Joggal merül fel tehát az az igény, hogy az ontológiai koncepció a saját „kiiktatását” egyértelműen elhatárolja a szubjektív idealizmus „kiiktatásától”. Sőt azt is meg kellene valahogyan magyarázni, hogy az a Lenin, aki következetesen harcot folytat az elsődlegesség mindenfajta „megkerülése” ellen, miért nem mutat rá az ontológiai „kiiktatás” szükségességére vagy legalább lehetőségére. Továbbá, ha az anyag és tudat ellentétének csak az ismeretelméletben van jelentősége, akkor nincs semmi akadálya a történelmi materializmus (társadalmi lét elsődleges, társadalmi tudat másodlagos) meglevő egyoldalúsága ontológiai leküzdésének sem. S ha megszületett a társadalmi lét és társadalmi tudat azonosságának legújabb elmélete, majd meglátjuk, mennyivel lesz sikerültebb a Bogdanov-féle továbbfejlesztésnél. (Lásd a „Hogyan helyesbíti és ’fejleszti tovább’ Marxot Bogdanov?” fejezetet. Lenin: Materializmus és empiriokriticismus. Id. kiad. 30–310. o.) Szeretném aláhúzni, hogy ezen kérdések megválaszolására elől nem lehet kibújni olyan hivatkozásokkal, hogy az ontológiai monizmus nem tagadja az ismeretelméleti kérdések egybefonódását az ontológia vagy akár a történelmi materializmus problémájával. Ha ugyanis a továbbfejlesztés során az anyag elsődlegességét, a tudat másodlagosságát továbbra is *csak* ismeretelméleti problémának tételezik — mert enélkül az ontológiai anyagfogalom indokolatlan, szükségtelen továbbfejlesztés marad —, ezzel utat nyitnak a szubjektív idealista megkettőzés érvének.

Az anyagfogalom lenini továbbfejlesztésével kapcsolatban igaz az, hogy Leninnél is „a tudományos definícióknak csak egy meghatározott rendszeres felépítés elemeként van értelme”. (Lásd Márkus György cikkét. Magyar Filozófiai Szemle, 1962/6. sz.) Így nem lehet egyetérteni a sokat idézett „az anyag filozófiai kategória . . .” meghatározás olyan interpretálásával, amely nem veszi figyelembe e definíció konkrétságát. Az ontológiai koncepció híveinek igazuk van abban, hogy ez a meghatározás az ismereteink objektív forrását tagadó machizmus ellen irányul. Az alapfogalmak definíciójánál azonban már többről van szó, mint amire Márkus elvtárs felhívta a figyelmet. Mégpedig arról, hogy ahogyan az adott tudomány többé-kevésbé létrejött, úgy többé-kevésbé világosan tisztázódott az alapfogalmak funkciója is a tudomány rendszerében. Ez olyan mértékben megy végbe, amilyen világosan felismerik a tudomány *alapvető összefüggését*, amelynek kifejezési eszköze, egyik oldala a kérdéses alapfogalom. Az alapvető összefüggés ilyen vagy olyan fokú felismerésével megismerése természetesen nem zárul le, hanem a konkrét alkalmazás során állandóan gazdagodik, a definíció új és új formákban ismétlődik. A tudomány fejlődésével a definíció általános tartalma tehát nem szűnik meg, csupán egy még általánosabb tartalom részévé válik (válhat), vagy, másképpen, az alapfogalom még általánosabbá, lényegibbé definiálódik. Ebben a folyamatban ugyanakkor egyre inkább tisztázódnak, hogy melyek is az igazán alapvető összefüggések, mely alapfogalmak bírnak objektivitással, és néhány alapfogalomnak, alapösszefüggésnek tartott feltételezésről kiderül — vagy kiderülhet — a fikció jellege és fordítva (például az éter vagy a hatáskvantum fogalmáról).

A materialista anyagfogalom meghatározásának továbbfejlesztése is azt jelenti, hogy megjelöljük a filozófia alapösszefüggését, és ezt újabb probléma megoldására alkalmazzuk. Ezzel gazdagabb tartalmat adunk az alapösszefüggésnek, az alapfogalomnak, tehát tovább fejleszttve megismételjük.

Az anyagfogalom lenini továbbfejlesztésének a lényegét tehát nem egy meghatározás megfogalmazásában kell keresni, hanem abban, hogy a konkrét problémák megválaszolására *következetesen* alkalmazzuk.

Vinnai András

Formális és dialektikus azonosság

Cikkünkben az objektív azonosság dialektikus és formális logikai értelmezésének néhány problémájával foglalkozunk.

Tárgyalásunk során mindenekelőtt azt a tényt tartjuk szem előtt, hogy amennyiben az objektív valóságban bárhol azonosság lép fel, az mindjárt együtt létezik a nem-azonosság valamely formájával (a különbséggel, az ellentéttel vagy az ellentmondással). Ennek megfelelően munkánk első részében azt mutatjuk ki, hogy az a logikai tárgyalásmód, amely az azonosságot a nem-azonosságtól elkülönítve vizsgálja s a kettőt csak utólag igyekszik összehozni egymással, szükségképpen csak absztrakt azonosságot ragadhat meg. A második részben megkíséreljük a véleményünk szerint helyes dialektikus logikai megoldás vázlatos kifejtését.

Vizsgálódásaink közben felhasználjuk a Magyar Filozófiai Szemle hasábjain folyó logikai vita eredményeit; cikkünk első részében jelentős teret szentelünk az azonosságról legújabban megjelent magyar logikai munka (G. Havas Katalin: Az azonosság törvénye a hagyományos és modern formális logikában¹) objektív azonosságról szóló fejezetének.

I.

G. Havas Katalin könyvének „Azonosság a valóságban” című fejezetét két okból is figyelemre méltónak tartjuk tárgyunk szempontjából. Először azért, mert azt a helyes álláspontot képviseli, hogy a logikai alaptörvényeknek ontológiai alapjuk van, s ez az objektív valóságban létező azonosság. Másodsor ugyancsak fontosnak tartjuk azt, hogy G. Havas Katalin az objektív azonosságot a „dialektika tanítása szerint” kívánja értelmezni. (Közbevetőleg meg kell jegyeznünk, hogy nem egészen világos számunkra, hogyan lehet a *formális* logika azonosságtörvénye a dialektikusként felfogott ontológiai azonosság adekvát logikai vetülete.)

Mit tanít a dialektika G. Havas Katalin szerint az objektív azonosságra vonatkozóan? Azt, hogy a dolgok mindig csak bizonyos vonatkozásban azonosak, más vonatkozásban pedig különbözőek. Ezzel már nem érthetünk egyet. Az azonosságnak és a különbségnek vonatkozások szerinti elválasztását megengedhetetlen absztrakciónak tartjuk, s a későbbiek során ki fogjuk mutatni, hogy segítségével csak absztrakt azonossághoz juthatunk. G. Havas Katalin több hasonló absztrakciót alkalmaz az objektív azonosság vizsgálatakor (egymástól független problémákként tárgyalja a dolgok azonosságát adott időpontban és meghatározott időszakasz alatt, valamint a dolgok közti azonosságot és a dolgok önmagukkal való azonosságát. Ugyancsak az absztrakció iránti előszeretetről tanúskodik a szóban forgó fejezet szerkesztésmódja is: bár többször hangoztatja, hogy az objektív valóságban az azonosság elválaszthatatlan a különbségtől, a fejezet 1–3. részében mégis magában tárgyalja az azonosságot, s csak az utolsó részben vizsgálja a különbséghez való viszonyát). Ily módon érthető, ha általában túlértékeli az absztrakció módszerének szerepét az objektív azonosság megragadásában és arra törekszik, hogy ezt az álláspontját Marx Tőkéjének „Az áru” c. fejezetével igazolja. Mielőtt érdemben foglalkoznánk az absztrakció felhasználásának korlátaival az azonosság dialektikus vizsgálati módját illetően, előbb azt nézzük meg, jogosan hivatkozik-e G. Havas Katalin álláspontjának védelmében Marxra.

G. Havas Katalin Marx Tőkéjének — mint mondja — „csak kis részére” hivatkozik: az érték kategóriájának marxi elemzésére. Ez a hely valóban fontos tárgyunk szempontjából, mert, amint G. Havas Katalin helyesen állapítja meg, „az érték kategóriájának marxi elemzése, egyben konkrét példája a dolgok azonossági viszonyai analízisének” (37. o.)

G. Havas Katalin kiindulópontja: Marx a különböző áruk egyenlősítésének alapját abban állapítja meg, hogy azok „mint értéknagyságok egy és ugyanannak az egységnek kifejezései, azonos természetű dolgok”.² (38. o.) További interpretációja szerint Marx ezt az azonosságot egyedül aáltal tárta fel, hogy elvonatkoztatott az egyes árukat egymástól megkülönböztető használati értékektől és az őket létrehozó hasznos munkáktól. „Minden elvonatkoztatások után nem marad belőlük más, csak az, hogy emberi munkaerő kifejtésének megtestesülései” — állapítja meg. (Uo.) G. Havas Katalin úgy látja, hogy Marx ezzel meg is kapta az érték kategóriáját, az áru-dolgok azonos természetét, ő maga pedig az alapot arra, hogy nem sokkal később a következő tételt mondja ki:

¹ Akadémiai Kiadó, 1964.

² Marx: A tőke. I. köt. Szikra, 1955. 57. o.

„... akár a tárgyak közötti azonosságról, akár egy tárgynak önmagával való azonosságáról legyen is szó, az azonosság mindig absztrakciót feltételez”. (46. o.)

Figyelemre méltó, hogy G. Havas Katalin ebben a tételében már nem is pusztán az azonosság feltárásáról, hanem magáról az objektív azonosságról állítja, hogy az „absztrakciót feltételez”. Jóllehet a megfogalmazás nem eléggé világos, mégis megmutat valamit abból a veszélyből, amelyet az absztrakció módszerének túlértékelése jelent. Véleményünk szerint, ha kizárólag absztrakció útján közelítünk az objektív azonossághoz, az maga is absztrakttá válik (természetesen csak számunkra). Hogyan is kaphatnánk meg az objektív azonosság konkrét fogalmát, ha leválasztjuk róla a valóságban vele együtt létező nem-azonosságot; a különbséget és az ellentétet? Továbbá: hogyan is tárhatnánk fel a valóságos azonosság konkrét, tehát pozitív tartalmát, ha módszerünk egyedül meghatározott tartalmak elhagyásában áll?

Ha a Tőke első fejezetét gondosan tanulmányozzuk, világossá válik számunkra, mennyire nem az absztrakció jelenti Marx módszerének lényegét az érték kategóriájának elemzésekor. Mivel az érték kategóriája éppen ellentéte a használati érték kategóriájának, az áru érték-oldalának fogalmába természetesen nem tartozhat bele egyetlen, az áru használati értékének fogalmát alkotó jegy sem. Ebben az értelemben hangsúlyozza Marx, hogy az áruk „mint cseréértékek... nem tartalmazznak egy atomnyi használati értéket sem”.³ Két oldallal később azonban a következőket írja: „Végül semmilyen dolog nem lehet *érték* nélkül, hogy használati tárgy ne lenne. Ha haszontalan, a benne foglalt munka is haszontalan, nem számít munkának, és ezért nem képez értéket.”⁴ Marx számára tehát az érték nem absztrakt azonosság, amelynek semmi dolga sincs a nem-azonossággal, hanem olyan konkrét kategória, amelyet csak a vele együtt létező ellentétével, a használati értékkel egységben lehet helyesen megragadni. Hogy a különböző munka-termékek mint áruk lépjenek fel egymással szemben, azaz hogy ne csak használati érték oldaluk, hanem érték oldaluk is legyen, ahhoz nem elegendő, ha általában véve használati értékek, hanem egyenesen egymástól minőségileg különböző használati értékeknek kell lenniök, amint azt Marx a Tőke 49. oldalán kifejti. *A dolgok közti azonosság feltétele* tehát az áru-dolgok esetében éppen — *különbözőségük!*

Ha már a különbséget és az azonosságot az érték kategóriájának esetében nem is lehet egymástól elválasztani, talán a vonatkozás különböző, amelyben azonosság és különbség az adott esetben érvényesülnek. „Azok a dolgok, amelyek azonosak bizonyos vonatkozásban, más vonatkozásban különbözőek lehetnek. Például a vas, a búza stb. a csere folyamatában azonosak mint értékkel rendelkező dolgok, de már különbözőnek használati értékük tekintetében.” — olvassuk G. Havas Katalinnál. (39. o.) Am az eddigiek alapján világos, hogy semmilyen termék sem rendelkezhet a csere folyamatában értékkel, ha nincs használati értéke; a csere folyamatában érték és használati érték egy és ugyanazon vonatkozásban — áru-vonatkozásban — van jelen. Ezért ennek a három kategóriának — áru-érték-használati érték — csak együtt van értelmük, mégpedig az a szigorúan meghatározott értelmük, hogy az áru a használati érték és az érték egysége. Azok a dolgok tehát, amelyek *mint értékek azonosak, valójában mint áruk azonosak*, és így ellentétek egységének hordozói. Ugyanakkor, ha az ellentét egyik, érték oldalát vesszük, az maga is dialektikus egysége önmagának és a másik pólusnak — csak ami hasznos, lehet értékes! —, és pedig, mint láttuk, ugyanabban a vonatkozásban. Ehhez az értékkategóriához nem lehet eljutni pusztán absztrakció, hanem csak a dialektikus módszer segítségével.

Nemcsak az ellentétpárjától, de a konkrét előfeltételeként létező szükségszerű társadalmi összefüggésektől is elszakítanánk az érték kategóriáját, ha egyedül absztrakció útján akarnánk megragadni. Amde Marx szerint ahhoz, hogy áru — tehát a munkatermékek érték oldala — egyáltalán létrejöhessen, meghatározott társadalmi körülmények megléte szükséges. A termékeket egymástól független magánmunkákkal kell előállítani, valamint cserére termelni. Azaz az érték kategóriája erről az oldalról is önmaga és mása (konkrét társadalmi feltételei) egységének bizonyul. Csak ha ezt az egységet feltárjuk, tárhatjuk fel az értékkategória konkrét tartalmát, érthetjük meg Marxnak azt a nagy felfedezését, hogy az áruk értéktárgyisága „merőben társadalmi jelenség”,⁵ az áruk világa pedig meghatározott társadalmi viszonyok megjelenési formája. Egyben ismét újabb oldalról látjuk az absztrakció módszerének elégtelenségét: itt már nem meghatározott tartalmak elhagyására, hanem az áruban felhalmozódott társadalmi tartalom konkrét elemzésére van szükség. E konkrét elemzés megvalósulása, az áru-dolgok azonos természetének teljes feltárása maga a három kötetes mű: Marx Tőkéje.

³ Marx: Id. mű. 46. o.

⁴ Uo. 48—49. o.

⁵ Uo. 55. o.

Eddigi fejtegetéseinkkel természetesen nem kívánjuk tagadni, hogy Marx alkalmazta az absztrakció módszerét is az elemzett helyen, mindössze annyit igyekeztünk kimutatni, hogy az absztrakció Marx dialektikus módszerében mindig csak alárendelt szerepet játszott, az eszköz szerepét, amint hogy nem az absztrakt azonosság elérése volt a célja, hanem a létező dialektikus ellentmondás, az áru feltárása.

A továbbiakban G. Havas Katalin két olyan absztrakciójával kívánunk foglalkozni, amelyeket (Hegel-, Marx-, Engels- és Lenin-idézetekre támaszkodva) a dialektika nevében alkalmaz, amelyek azonban véleményünk szerint nem egyeztethetők össze az objektív azonosság dialektikus vizsgálati módjával. Ezeknek az absztrakcióknak az elemzését azért is fontosnak tartjuk, mert többször is fellépnek a logikai irodalomban, igen gyakran a dialektikus logika címkéje alatt, ily módon akadályozva a ténylegesen dialektikus kifejtést. Ezek az absztrakciók: 1. az azonosság tárgyalásának megosztása az „adott időpont” és a „meghatározott időszakasz” kategóriája szerint, 2. azonosság és különbség elkülönítése a vonatkozások alapján.

G. Havas Katalin valamely dolog önmagával való azonosságának vizsgálatakor mint egymástól független problémát, mint az objektív azonosságnak valósággal két „esetét” tárgyalja „egy dolognak bizonyos időszakaszban való azonosságát” és „egy dolog önmagával való azonosságát adott időpontban”. Gondolatmenete szerint az első eset egyenlő az állandósággal, erről azonban később kiderül, hogy viszonylagos, azaz megengedi a változást is. A második esettel kapcsolatban azonban az állandóság-változás kategóriápar alkalmazása értelmetlen, mert „Az állandóságnak és a változásnak csak az időbeli folyamatokban van szerepük”, míg „egyugyanazon idő-momentumnak” csak az azonosság—különbség kategóriárhoz lehet köze. (43. o.) Ez azonban szükségképp azt jelenti, hogy ugyanazon időmozzanatban a dolgok úgy azonosak önmagukkal, hogy közben nem változnak, azonosságuk, tehát állandóságuk valamely időmozzanat alatt abszolút. Véleményünk szerint ezzel általában véve abszolúttá tette valamely dolog önmagával való azonosságát, illetve a dolgok állandóságát, amint ezt ki fogjuk mutatni.

Magában véve helyeselhetjük, hogy G. Havas Katalin az azonosság—különbség és az állandóság—változás kategóriápar összekeverése ellen, pontosabb használatuk mellett tör lándzsát. Az említett kategória-párok elhatárolását azonban maga sem viszi következetesen végig, s maga az elhatárolás kísérlete, mint látni fogjuk, csak növeli a metafizika veszélyét. Saját álláspontunkat e kérdésben a következőkben jelöljük meg. Az azonosság—különbség kategóriápar helyett mindenképp az azonosság—nem-azonosság kategóriápar állítjuk fel, mert a különbséget a nem-azonosság egyik esetének tartjuk. Azonosság és nem-azonosság objektíve csak egységet alkotva léteznek. Azonosságnak és nem-azonosságnak ez az egysége az alapja az állandóság és változás egységének, azaz dialektikájának. Véleményünk szerint ez az alap—következmény viszony van az azonosság—nem-azonosság és az állandóság—változás kategóriápar, valamint az oldalaik között. [A viszony egyik speciális esete közismert és elfogadott, ti., hogy az ellentmondás (nem-azonosság) a fejlődés (a változás magasrendű formája) hajtóereje.] Így, ha valahonnan kizárjuk a változást, kizárjuk a nem-azonosságot is. Az egyazon időmozzanat azonossága tehát, miután kizárta belőle a változást, G. Havas Katalin számára egyben minden nem-azonosság nélkül való, abszolút azonosság kell legyen.

Valamely dolog önmagával való azonosságának G. Havas Katalin által konstruált két esete egymás mellé helyezésével olyan tételt kapunk, amely a benne foglalt probléma természete szerint rokona a zénóni apóriáknak: valamely dolog önmagával való azonossága megengedi a dolog változását valamely meghatározott *időtartam* alatt, de nem engedi meg ugyanezen meghatározott időtartam bármely adott *időmozzanata* alatt! — A változás tehát rendkívül kicsiny változásmentes mozzanatok összegeződése.

Az ellentmondás megoldásának egyetlen lehetséges útja — hasonlóan a zénóni apóriák dialektikus megoldásához — a két eset *egymásba*-tételése, azaz egyazon problémaként való felfogása. Ehhez azonban meg kell mondanunk, mit értünk azon a két fogalmon, amelyek G. Havas Katalin számára alapul szolgáltak az azonosság két esetének megkonstruálására: az időmozzanatok és az időtartam fogalmán.

Az *időmozzanat* fogalmára nézve azt az értelmezést fogadjuk el, amelyet Erdei László adott „A mozgás dialektikája” c. cikkében,⁶ azaz „a legelembibb, végtelenül kicsiny, tovább oszthatatlan jelen-mozzanat”-nak tekintjük. Az *időtartamról* annyit szögezzünk le, hogy az időmozzanatok és kizárólag csakis ezek alkotják.

Konkretizáljuk absztrakt időfogalmunkat, azaz tegyük meghatározott anyagi tárgy, dolog idejévé, hiszen nincs idő anyagi tárgyak nélkül: az adott időmozzanat valamely anyagi tárgy mozgásának mozzanata, mozgásának egy állapota; az időtartam pedig

⁶ Magyar Filozófiai Szemle 1. évf. 2. sz. 347. o.

az anyagi tárgy mozgásának a mozgásállapotok alkotta szakasza. Ezzel időtartam és idő-mozzanat viszonyát illetően világossá vált, hogy valamely időtartam és időmozzanatai nemcsak elválaszthatatlanul együtt léteznek, hanem éppenséggel ugyanazt a létezést jelentik.

Mint hogy az időmozzanat és az időtartam megadott értelmezése nem teszi lehetővé, hogy a dolog mozgása az időmozzanatokon kívül (vagy, ami ugyanaz, az időmozzanatok között) menjen végbe, ezért az időtartamban végbemenő mozgás elismerése megköveteli, hogy a dolog állapotát bármely adott időpontban szintén mozgás-változásállapotnak fogjuk fel.

Mindebből az következik az objektív azonosságra nézve, hogy a dolog egyetlen időmozzanatban sem lehet abszolút módon azonos önmagával. Ellenkezőleg minden azon múlik, hogy bármely adott időmozzanatban önmaga és mása egységének fogjuk fel. Az objektív azonosság problémája, amely tehát közelebből a dolog azonossága megőrzésének és egyidejű mássá-levésének problémája, egészen általános felvetésekor rokon a mozgás elsőnek Zénon által pontosan — megfogalmazott problematikájával. Ez a rokonság az objektív azonosságnak a mozgással való eltörölhetetlen kapcsolatából ered. Valamely dolog egyidejű mássá-levése és azonosság-megőrzése: mozgás. Mozdás-volta miatt lép fel rajta a zénóni problematika; megoldása a zénóni apóriák Hegel által adott megoldása, amelyet az objektív azonosságra konkretizálva a következő tételt kapjuk: valamely dolog ugyanazon időmozzanatban azonos és nem-azonos önmagával, önmaga is, más is. A tétel közelebbi kifejtését csak felvázoljuk:

A dolog csak annyiban azonos önmagával, hogy a változások alanyaként áll előttünk, de úgy, ahogyan minden egyes adott időmozzanatban éppen elveszíti meglévő állapotát, s ezzel mint ez a konkrét dolog megsemmisülés, a semmilyen állapot felé tart. Ám ezzel *egyidejűleg* új állapotot vesz fel, keletkezőben van mint ez a konkrét dolog. Hiszen az új állapot még megfelel vagy az előbbi állapotnál még inkább megfelel természetének. Ezt megteszi mindaddig, és pedig a maga sajátos módján, míg mint éppen ez a konkrét dolog létezik. Nyilvánvaló, hogy változásai ellenére, illetve éppen azok következtében marad azonos önmagával egész életútja során.

Az egyik „most”-beli állapot átmegy a másikba, azaz egyetlen „most”-ban (és mind-egyikben) fentalálható valamely állapot és a mása — ez a *levés*, a valamivé-(semmivé)-válás, egyszóval a változás formája általában. A változás közben önmagát megőrző, illetve éppen a változás következtében önmagát állandóan újjáteremtő, azaz önmagával konkrét módon azonos dolog mozgásának módja van előttünk, amilyenek „kívülről” mutatkozik. Nem fedtük azonban még fel e mozgás belső indítékait, hajtóerejét, tényezőit, azaz nem tudjuk kielégítő magyarázatát adni.

Amikor most az objektív azonosság értelmezésében tovább haladunk, ezentúl mindig az időben vizsgáljuk a dolog önmagával való, konkrét változásain keresztüli azonosságát, ahogyan ez a mozgó azonosság szorgalmasan építi magának az *időmozzanatokból* az *időtartamokat*, s fel nem osztja közöttük, ellenkezőleg egyformán érvényesíti bennük ellentmondásos természetét.

Az objektív azonosság értelmezésére nézve G. Havas Katalin számára az egyetlen magyarázó elv a különböző vonatkozásoknak a logikai irodalomban eredetileg az ellentmondás értelmezésére használt elmélete. Ez az elmélet komoly akadályát jelenti az azonosság-probléma dialektikus megoldásának, ezért cáfolásának nagyobb teret szentelünk. Módszerünk egyedül abban áll, hogy megvizsgáljuk mindazokat a következményeket, amelyek az objektív azonosság különböző vonatkozások szerinti vizsgálatából folynak. Ehhez arra van szükségünk, hogy ideiglenesen mi is erre az álláspontra helyezkedjünk, mindaddig, amíg vagy célt érünk vele — azaz megkapjuk segítségével az objektív azonosság dialektikus értelmezését, amint G. Havas Katalin ezt kilátásba helyezi —, vagy — ami az eddigiek alapján máris valószínűbbnek látszik — ki nem derül elégtelensége az objektív azonosság magyarázatára vonatkozólag.

E szerint az elmélet szerint a dolog csak bizonyos vonatkozásban azonos önmagával, s ennyiben állandó; más vonatkozásban nem azonos önmagával, s ennyiben változik. Eszerint az, hogy egy dolgot azonosnak mondok önmagával vagy sem, attól függ, *én* melyik vonatkozást tekintem kritériumnak. Az azonosság eldöntése így szubjektív önkény dolga. Másrészt, mivel más vonatkozás alapul vétele esetén más eredményt kapok, az azonosság relatívvá válik. — Ennyiben érthető, hogy G. Havas Katalin számára az objektív azonosság = viszonylagos azonosság = viszonylagos állandóság!

Ugyanakkor, ha a szigorúan elkülönített vonatkozások szerint tovább vizsgáljuk a dolog önmagával való azonosságát, azt kell látnunk, hogy maga az eredeti azonosság-probléma megváltozik.

Különböző vonatkozásaiba a dolog a maga konkrétságában lép, vagyis valamennyi oldala, tulajdonsága konkrét totalitásaként, ám minden egyes vonatkozásban más-más tulajdonsága, oldala kerül előtérbe a többivel szemben, a viszony sajátzerűségének megfelelően. Minthogy a dolog egyes vonatkozásait a többitől s így egyben magától a dologtól leszakítottuk, elszakítottuk a többitől s a dologtól azt a tulajdonságot vagy oldalt is, amely az egyes vonatkozások alapjául szolgált. Sőt az absztrakció természete azt sem tűri meg, hogy itt a dolog oldaláról beszéljünk; a dolog valamely oldala magában foglalhat több tulajdonságot, amelyek révén a dolog ismét többféle viszonyba léphet, s ezeket megint egymástól függetleneknek kell tekintenünk. (G. Havas Katalin számára a „valamilyen vonatkozásban való azonosság” = valamilyen minőség szempontjából való azonosság. De már példáiban a dolgok többnyire egyvalamely tulajdonságuk, jegyük szempontjából azonosak önmagukkal.)

Azaz minden tulajdonságra nézve külön-külön kérdezzük, azonos-e ennek szempontjából a dolog önmagával, tehát a dolog önmagával való azonosságának egyetlen problémája a következő problémákra bomlik fel: „a dolog mint x tulajdonsággal rendelkező tárgy azonos-e önmagával?”, „a dolog mint y tulajdonsággal rendelkező tárgy azonos-e önmagával?”, és így tovább. Számunkra tehát a dolog minden egyes konkrét kérdésfeltevés időpontjában csak egyetlenegy tulajdonsággal rendelkezik, egyébként — nyilván — szellemeste van (elvben annyi szellemet kell felszabadítanunk, ahány tulajdonsága van a dolognak.) *Azaz voltaképpen a dolog egyes tulajdonságainak önmagukkal való azonosságát vizsgáljuk.* — Annak bizonyosságára, hogy a szellemidézés nem tréfa, idézzünk G. Havas Katalintól: „a konkrét dolog mint ez a konkrét dolog — tehát abban a vonatkozásában, hogy ő egy bizonyos konkrét dolog — azonos önmagával. De ez esetben is eltekintünk attól, hogy ez a valami ugyanakkor pl. 'szervetlen anyag', 'áru', 'vasból készült tárgy' stb., tehát önmaga is meg más is.” (45. o.) Amivel itt találkozunk, az már nem is pusztán szellem-, hanem egyenesen (platóni) eszme-idézés (legalábbis ami Platón meghatározott fejlődési szakaszát illeti). Jól látható, hogy az idézett mondatban G. Havas Katalin számára egyfelől „ez a konkrét dolog”-ság, másfelől mindaz, ami egy dolgot valóban „ezze a konkrét dologga” tehet — az „áru”-ság, a „vasból készült tárgy”-ság, a „szervetlen anyag”-ság, végül a „stb.”-ség — különböző, önálló létezését jelent. G. Havas Katalin ilyen létezésre a valóságban aligha talál példát, legfeljebb az eszmék birodalmában. — Természetesen nem akarjuk azt állítani, hogy G. Havas Katalin a platóni eszmeant képviseli, vagy hogy akárcsak közel jutott volna hozzá. Az idézett mondatot azonban nem tudjuk csak úgy értelmezni, ahogyan kifejtettük. Másrészt reméljük, hogy fejtegetéseinkből kitűnik: nem tartjuk pusztá véletlennek, hogy a különböző vonatkozások elmélete alapján G. Havas Katalin megfogalmazta ezt a mondatot.

Mondottakból *először* az következik, hogy adott szinten nincs különbség a dolog lényeges és lényegtelen tulajdonságai között. Valamely tulajdonság azonban csak annak a dolognak a vonatkozásában lényeges, illetve lényegtelen, amelynek tulajdonsága. Ha a dolog tulajdonságait önmagukban tekintjük, nem tudjuk megállapítani lényeges, illetve lényegtelen voltukat. Tehát számunkra a dolog valamennyi tulajdonsága egyazon lényegességi fokon van. Ezzel egyben megtaláltuk annak a relativitásnak az okát, amely nyomban fellépett a dolog önmagával való azonosságának különböző vonatkozások szerint való vizsgálatakor. Ha a vonatkozás = egyvalamely tulajdonság és a dolog lényegtelen tulajdonságai egyenértékű azonosságkritériumok a lényeges tulajdonságokkal, akkor a dolog „bizonyos vonatkozásban” mindaddig azonosnak mondható önmagával, ameddig egyetlen külső érzéki jegyét megőrizte, noha természete, lényege szerint közben esetleg teljesen megváltozott. G. Havas Katalin könyvében szerepel a következő mondat: „A tárgy meghatározott időpontig viszonylagosan állandó marad, mivel egy adott időegységen belül néhány tulajdonságát, viszonyát megőrzi.” — Ebben kifejezésre jut, hogy teljesen mindegy, milyen tulajdonságát, illetve viszonyát őrzi meg a dolog. Tegyük fel pl., hogy valamely folyóirat irányelvei, célkitűzései vonatkozásában megváltozott, mégis azonosnak kell tekintenünk önmagával, mert ívterjedelmét vagy fedőlapjának mondjuk sárga színét megőrizte!

Világos: az, hogy a dolog valamennyi tulajdonsága számunkra egyazon lényegességi fokon van, voltaképpen azt jelenti, hogy mindegyik egyenértékű a legkevésbé lényegessé (az azonosság megállapítása szempontjából mindegyik csak annyit nyom a latban, mint a leglényegtelenebb tulajdonság), azaz a dolog érzéki jegyeivel.

Másodszor: megfelelően annak, hogy a tulajdonságok a dologtól elválasztva csak absztrakciók, az egyes tulajdonságok önmagukkal való azonossága csak absztrakt azonosság lehet.

Hogy a tulajdonságok közül némelyek absztrakt módon azonosak önmagukkal, az kézenfekvő, hiszen mindenfajta különbség más tulajdonságokra tartozik — ezek egyben,

legalábbis egy bizonyos ideig, állandóak, ami egészen pontosan azt jelenti, hogy a dolognak vannak olyan tulajdonságai, amelyek egy bizonyos időn belül egyáltalán nem változnak, azaz nyilvánvalóan a metafizika uralma alatt állnak. E tulajdonságok (hogy egy vagy több van-e ilyen, nem érdekes) bizonyulnak azután ama talpalatnyi földnek, amelyről a metafizika megdőnti a dolg változásának egész világát.

Amely tulajdonságok szempontjából a dolog nem azonos önmagával, azok a tulajdonságok *csak* különbözőek, mentesen mindenfajta azonosságtól. A változásnak ezekben kellene végbemennie. Az absztrakt különbözőség tételezése azonban nem történhet abban az értelemben, hogy a tulajdonságok maguk válnak különbözővé, mert ahhoz, hogy a változásnak egyáltalán alanyáról beszélhessünk, már legalább egy cseppnyi azonosságot kell a különbségben feltételeznünk. Itt azonban csak egymástól teljes-tökéletesen különböző állapotok egymásutánjával van dolgunk, amelyek létrejöttéhez — belső okok híján — mindannyiszor külső beavatkozásra van szükség. Megfordítva: nyilvánvaló, hogy amíg nem áll fenn a külső beavatkozás ténye, addig ezek a „különböző tulajdonságok” éppúgy absztrakt módon azonosak önmagukkal, mint az „azonos tulajdonságok”; továbbá nem lehet belátni, miért ne érhetné ugyanígy külső beavatkozás az azonos tulajdonságokat is. Absztrakt azonos tulajdonság és absztrakt különböző tulajdonság tehát miben sem különböznek egymástól. A különbözőség az egyes tulajdonságok között — tehát az azonosság mellett, mint neki közömbös kategória — lép fel. A változás pedig valahol a mozdulatlan állapotok között, azaz az állandóság mellett.

Hogy a különbség az azonosságon, a változás az állandóságon kívül esik azonosság-konceptiónkban, ez másképpen azt jelenti: e koncepció alapján számunkra (természetesen azért, mert a különböző vonatkozások elméletének álláspontjára helyezkedtünk) az azonosság és különbség egysége, s következésképpen a változás is logikailag megragadhatatlan. Vagyis ezen a szinten sem magát a dolgot, sem egyes tulajdonságait nem tudjuk rajtakapni, amint éppen változnak vagy elkülönülőzödni (mert hiszen azonosság és különbség egysége nem más, mint a különbözővé válás mozgása), csak utólag állapíthatunk meg minden változást és különbséget. Az az állításunk tehát, hogy a dolog bizonyos tulajdonságai szempontjából megváltozott és ennyiben nem azonos önmagával, csak úgy értelmezhető, hogy a dolog mostani állapotát — *összehasonlítva* valamely korábbival — másnak, megváltozottanak találjuk. S álljanak bár e változás értelmezésére a legkülönbözőbb tudományos magyarázatok rendelkezésünkre, logikailag a mostani s a korábbi állapot egyaránt mozdulatlan, önmagával absztrakt módon azonos. Így a különbség, a változás, akárcsak természetesen az azonosság, az állandóság, az összehasonlítóra s nem magára a dologra vagy valamely tulajdonságára tartozik. Ezzel a „valamely vonatkozás”-ról, amely szerint egyedül szabad a dolog önmagával való azonosságát vizsgálnunk, és amely, mint korábban bebizonyosodott, egyenlő „valamely tulajdonság”-gal, most *harmadszor* kiderült, hogy nem más, mint „valamely külső szempont.”

A relativitás, amely a dolgok önmagukkal való azonosságán kezdettől fogva fel lépett, most újabb oldaláról mutatkozik meg: annyi azonosság-kritériumunk van, ahány szempont jelentkezhet a dologgal kapcsolatban, és egyik sem jobb vagy rosszabb egy hajszálnyival sem a másiknál. — Valamely folyóirat pl. nem azonos önmagával az olvasó szempontjából, mivel egyik korábbi számát a mostanival összehasonlítva úgy találja, hogy irányelvei, célkitűzései megváltoztak. Am az olvasó szempontja csak egy a sok közül. A folyóirat ugyanúgy azonos is önmagával, mondjuk a nyomdász szempontjából, mert betűtípusai, méretei ugyanazok. Könnyen belátható, hogy *önmagában* egyik szempont sem fontosabb a másiknál, hiszen például a társadalomnak éppúgy szüksége van nyomdászokra, mint olvasókra. Továbbmenve azután a folyóirat betűtípusai, méretei is megváltozhatnak, így már a nyomdász szempontjából sem azonos önmagával. Am folyóiratunk makacsul megtartja fedőlapjának vidám sárga színét. Elképzelhető-e szempont, amely ezen a sárga színén alapul? Természetesen több is. Mi csak egyet hozunk fel példaképpen. Ha a szóban forgó folyóiratot az olvasó nyáridőben és mondjuk külvárosban hóna alá csapva viszi, csakúgy belelik a muslincák mint mások. Mivel pedig a Föld élővilágában bizonyára a muslincának is megvan a maga sajátos szerepe, nem lehet azt mondani, hogy a muslincaszempont önmagában nem fontos. Így azonban az olvasó és a nyomdász szempontja csak annyit ér, mint a muslincaszempont! Utóbbi azonban a dolog szempontjából ténylegesen alig jelent valamit, mert külső, érzéki jegyén, mert lényegtelen vonatkozásán alapul. Ámde a dolognak ebben az állapotban, amelybe hoztuk (természetesen csak gondolatban), nincs saját szempontja, éspedig annak következtében, hogy nincs lényeges tulajdonsága és saját vonatkozása.

A vonatkozások oldaláról az a követelmény merült fel, hogy a dolog saját vonatkozása, a tulajdonságok oldaláról, hogy legalábbis valamely lényeges tulajdonsága, a

szempontok oldaláról, hogy a dolog saját szempontja szolgáljon alapjául az azonosság megítélésének.

De akkor nem lehet a dolgot különböző, azaz egyes vonatkozások, tulajdonságok, szempontok szerint külön-külön vizsgálni, csak a maga egészében, összes tulajdonságai, oldalai, szempontjai szerint. Mindenekelőtt azonban lényeges tulajdonságai, méginkább belső természete alapján kell megragadni mind azonosságát, mind nem-azonosságát.

Összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy az az elmélet, amely az azonosságot csak „bizonyos vonatkozásban” ismeri el és vizsgálja, azaz a „különböző vonatkozások” elmélete, az objektív azonosság értelmezésében való következetes alkalmazásakor csak *absztrak*t azonosság megragadását tette lehetővé. Ilyen azonosság a valóságban nincs, csak a gondolkodás produkálhatja, azért a szóban forgó elmélet segítségével értelmezett azonosság egyben *szubjektívnek* és *relatív*nak bizonyult. Végül ugyanezen elmélet magát a dolgot, amelynek önmagával való azonosságát vizsgáltuk, *érzéki jegyek halmazává* tette. Úgy véljük, ezek után nem lehet kétséges, hogy a különböző vonatkozások elméletének semmi köze sincs sem a dialektikus logikához, sem a dialektikához általában. A formális logika elméletével van itt dolgunk, amint azt Tamás György „A formális logika azonosságfeldfogatásának bírálata”⁷ c. cikkében kimutatta.

Véleményünk szerint nem hiábavaló munka, ha megmutatjuk azokat a következményeket, amelyek a formális logika azonosságfeldfogatásának az objektív valóság magyarázatára való felhasználásakor lépnek fel. Gyakran hangoztatják ugyan, hogy a formális logika, tehát egyben a formális logikai törvény nem tart igényt a valóság magyarázatára. Még gyakrabban tapasztaljuk azonban ennek az állításnak az ellenkezőjét.

II.

Cikkünk második részében megkíséreljük felvázolni az objektív azonosságnak véleményünk szerint helyes dialektikus logikai értelmezését.

Mindenekelőtt mégegyszer visszatekintünk arra a képre, amelyet a „különböző vonatkozások” elméletének, tehát egy formális logikai elméletnek a segítségével kaptunk, a dolgok önmagukkal való azonosságáról s magukról a dolgokról. A kép szerint a dolog *érzéki jegyek halmaza*, ezeknél tovább, ezek mögé a formális logika eszközeivel nem juthatunk el. Közöttük nyugalom és csend van: állandóság. Az *érzéki jegyek* önmagukkal teljesen azonosak, egymástól teljesen különböznek. Vagyis azonosság és különbség külön léteznek egymástól, a formális logika eszközeivel nem tudjuk egységüket megragadni. — Ugyanazt kaptuk tehát eredményül, amit Erdei László az ellentmondás elvének vizsgálata közben: „a formális logika . . . *egyellen valóságnak a közvetlenséget* (az *érzéki közvetlenséget* — K. I.) *veszi*”⁸. A formális logika számára ugyanis — ezt emlékeztetőül írjuk itt le — a dolog minden tulajdonsága egyazon lényegességi fokon van, és ez, mint láttuk, azt jelenti, hogy ez a lényegességi fok = a legkevésbé lényeges tulajdonságok, az *érzéki jegyek* fokával. Azaz a formális logika egyetlen valóságnak csak a *közvetlenséget veheti*.

Ebből következik, hogy magát az *érzéki szintet* sem tudja kielégítően leírni. Hiszen valójában az *érzéki szinten* is azonosság és nem-azonosság egységével van dolgunk, amely egység mindig ellentmondás. Máskülönb az *érzéki jegyek* sajátos változása, átmenésük egymásba nem mehetne végbe. Csakhogy az *érzéki szinten* létező nem-azonosság a *különbözőség*. Az *érzéki jegyek viszonya* egymáshoz, akár a térben egymás mellett, akár az időben egymás után lépnek fel: a *közömbös különbözőség*. Így az *érzéki jegyek* változása, valamint a *különböző érzéki jegyek együtt-létezése* valamilyen tárgyon nem magyarázható meg az *érzéki jegyek körén belül*. A szilva zöld színéből nem következik kék színe, de éppoly kevésbé látható összefüggés a szilvaszín és a szilvaalak között. A dolog *érzéki jegyei* szüntelenül átmennek egymásba, de a dolog megelőző minősége nem oka következő minőségének; ugyanúgy nincs összefüggés a tárgy színe és alakja, szaga, illetve nagysága között (ahogyan az *érzéki szférán belül* nem is kereshetünk ok-okozati vagy másfajta összefüggést — ez csak a lényeg sajátja). Annyi bizonyosnak látszik az eddigiek alapján, hogy az *érzéki jegyek átmenése* egymásba dialektikus természetű abban az általános értelemben, hogy mozgás, s ennyiben jellemezhető a levés dialektikájával, amelyet az előbbieken már felvázoltunk. De a mozgás oka túl van az *érzéki szférán*, valami önmagánál lényegesebbre utal. Ugyanígy felfedezhető valamiféle dialektika az együtt létező *érzéki jegyek különbözőségében*, mivel valamely tárgyon mindig meghatározott

⁷ Magyar Filozófiai Szemle, 7. évf. 2. sz.

⁸ Erdei László: Az ellentmondás és a formális és dialektikus logikában. Magyar Filozófiai Szemle, 7. évf. 595. o.

érzéki jegyek léteznek együtt (azonosság és különbség egysége). De a dialektika forrása túl van az érzéki jegyek szintjén.

A dolog valamely érzéki jegye átmegy a másikba, az átmenésnek azonban határa van. A dolgok érzéki jegyei nem önkényesen változnak, ezért változásuk köre mindenkor jellemző a dolgokra. A szilvát éretlen állapotában jellemző zöld színe nem változik akár-milyenné, a szilva csak a rá jellemző színeket veszi fel. A változás meghatározott köre szintén nem magyarázható az érzéki jegyekből, hanem ugyancsak valami önmaguknál lényegesebbre utal. Ez a lényegesebb a dolog belső természete, amelyről egyelőre csak annyiban tudunk, amennyiben az érzéki szférán jelentkezik. Erdei László az ellentmondást vizsgáló idézett cikkében kimutatta, hogy a dolog belső természete megszabja valamely nemen belüli egyedek lehetséges jegyeinek körét. Mi ehhez hozzátesszük, hogy a jegyek lehetséges változásának körét is megszabja a belső természet, amely ily módon többszörösen is meghatározónak bizonyult az érzéki jegyekre nézve.

A mondottak alapján az érzéki szinten abban az értelemben kell beszélnünk a dolgok azonosságáról, hogy a dolgok meghatározott konkrét dolog voltukat érzéki jegyeik és ezek változásának megszabott körén keresztül érvényesítik. Valamely dolog nyilván akkor nem lenne azonos önmagával, ha érzéki jegyeinek a dolog belső természete által megszabott változása nem menne végbe rajta. A szilva életútjához hozzátartozik, hogy színét megváltoztassa, a repülőgép életútjához, hogy mindig új alakban hasítsa a levegőt, a munkásosztály életútjához, hogy életkörülményei külsőségekben is megváltozzanak.

Az a megállapításunk, hogy a dolgoknak az érzéki jegyek szempontjából való azonossága összefügg lényegükkel, egyaránt vonatkozik valamely dolog önmagával való azonosságára és a dolgok közti azonosságra. Sőt eddigi példáinkban voltaképpen a dolgok közti azonosság lebegett szemünk előtt, amennyiben a belső természetnek az érzéki jegyeket és változásuk körét megszabó hatalma jobban szemlélhető a nemeken, illetve a fajokon, mint az egyedeken. Itt látható az, hogy a dolgok közötti azonosságnak és a dolgok önmagukkal való azonosságának problémája egyazon probléma.

Miközben az érzéki jegyek szerepét tisztáztuk az objektív azonosságban, többször is felmerült a követelmény, hogy haladjunk túl az érzéki jegyeken és a dolog belső természetének objektív azonosságát vizsgáljuk. A dolgok belső természetét azonban természetesen nem érhetjük el közvetlenül, hanem mindenekelőtt úgy, ahogyan más dolgokkal való viszonybalépésükkor megnyilvánul. Ezért az érzéki jegyek után, másodsor, azoknak a tulajdonságoknak az oldaláról vizsgáljuk a dolgok objektív azonosságát, amelyek ezeket más dolgokkal való kapcsolatukban jellemzik. Megnyilvánulásai után végül harmadszor lehetővé válik, hogy magának a belső természetnek, amelyen a dolgok differenciája specifikáját értjük, oldaláról vessük fel az azonosság problémáit.

A dolgok azonosságát most tehát azoknak a tulajdonságaiknak a szempontjából vizsgáljuk, amelyek révén más dolgokkal kapcsolatba lépnek. Ilyenek pl. az embernek azok a tulajdonságai, amelyek révén embertársához viszonyul: becsületesség, bátorság, önfeláldozás stb.; a dolgoknak azok a tulajdonságai, amelyek révén felhasználhatók vagy természetes módon hatnak egymásra: rugalmasság, nehézség, hasznosság stb. Valamely dolog természetesen számos más dologgal lép kapcsolatba, mégpedig gyakran ugyanazon tulajdonsága révén több dologgal. Ilyenkor kiderül, hogy ugyanazon tulajdonság különböző viszonyokban különböző módon nyilvánul meg. — Egy pár házilag kötött meleg harisnya hasznos a nagymama számára, ha nem valamennyi unokájától ezt kapott névnapjára; 16 éves leányunokája számára már semmiképpen sem hasznos, hiszen ő télen-nyáron a divatot követi. A hasznosság olyan tulajdonság, amely csak meghatározott körülmények között lép elő, illetve meghatározott dolgokkal vagy emberekkel való kapcsolatban. Sőt, ami hasznos egy vonatkozásban, káros lehet más vonatkozásban. Így az orvosság lehet pl. gyógyító hatású vagy mérgező, aszerint hogy ki szedi, de aszerint is, hogy milyen adagban szedik.

Amint Erdei László kimutatta, a tulajdonságok, amelyek révén a dolgok más dolgokkal vonatkozásban állnak, ellentétes reflexiós jegyek egységei. A tulajdonság mármost vagy nem nyilvánul meg, vagy megnyilvánul az egyik vagy másik ellentétes reflexiós jegy formájában, mégpedig aszerint, hogy milyen vonatkozásba lépett. Ugyanazon vonatkozásban nem nyilvánulhat meg mindkét ellentétes formában egyszerre. — Így előttünk áll a reflexiós jegyek természete, amennyire erre az objektív azonosság problémáikája szempontjából szükségünk van.

A dolog azonosságának értelmezésében a reflexiós jegyek látszólag nem jelentenek különösebb nehézséget. Valami nem ugyanabban a vonatkozásban hasznos, mint amelyben káros. Így mind káros, mind hasznos mivoltában zavartalanul azonos önmagával.

Valójában azonban, mivel ugyanazon tulajdonság nyilvánul meg hol az egyik, hol a másik ellentétes formában, ezért — jöllehet bár csak potenciálisan — magának a tulajdonságnak kell az ellentétet magában foglalnia. Azért az azonosság komolyabb összeütközése a nem-azonossággal itt kezdődik, s egyben minden létezőnek egyre inkább kirajzolódik az a dialektikus sorsa, hogy csak addig marad azonos önmagával, amíg a természetéből következő ellentéteket meg tudja tartani magában. A reflexiós jegyek legfontosabb ismérve, hogy az egyik reflexiós jegyben látszik az ellentétes reflexiós jegy. És bár a tulajdonság ellentétes megnyilvánulásuknak csak lehetősége, éppúgy biztos is, hogy amennyiben megnyilvánulnak, ellentétes formában nyilvánulnak meg. Ezért a dolgok azonosságának itt már bizonyos értelemben az ellentétek harcán keresztül kell érvényesülnie. Mivel a lényeges tulajdonságokkal van dolgunk, elvesztésük a dolog más dologgá való alakulását jelenti. Az ellentétes reflexiós jegyek közti harc viszont meghatározza a dolog változását — közvetve fejlődését — azonosságán belül.

Mondottakat jól szemléltethetjük pl. az embernek azokon a tulajdonságain, amelyek embertársaihoz való viszonyában jellemzik, vagyis amelyek társadalmi lény voltából következnek. Az emberben pl. élete folyamán sohasem szűnik meg a harc becületessége s ennek ellentéte között. A harc mindenkori állása szoros kapcsolatban van az egyén önmagával való azonosságával. A becületes ember megváltozhat olyannyira, hogy becstelenné válik. Maga a harc azonban nem szűnik meg, és mint ahogy korábban lehetséges volt a tulajdonság negatív megnyilvánulása valamely adott szituációban, most ugyanúgy egyes esetekben lehetséges a pozitív megnyilvánulás. Normális emberben a becületességnek legalábbis a szikrája nem hunyhat ki, azaz a tulajdonság pozitív oldala abszolút értelemben nem veszhet el. Mert ez az ember-voltához tartozik, jöllehet ez bizonyos szituációkban nem eléggé szembetűnő. A példán egyben az is jól szemléltethető, hogy a nem és az egyén önmagával való azonossága között milyen bonyolult, de egyben természetesen kiolthatatlan a kapcsolat.

A reflexiós szféra egyik legjellemzőbb ismérve, mint láttuk, az, hogy benne a különböző vonatkozások objektíve érvényesülnek. Egyben egyedül itt érvényesülnek objektíve, s itt sem az egész tulajdonság, csak megnyilvánulásai állnak a vonatkozások uralma alatt. Különbségnek tűnhet az a tény, hogy amikor a különböző vonatkozások segítségével az azonosságprobléma egészét akarjuk megoldani, ezzel a dolgokat nem a reflexiós, hanem az érzéki szférára vetjük vissza. (Mármint természetesen a dolgok értelmezését.) Ennek a ténynek az a magyarázata, hogy amikor a különböző vonatkozásokat a dolog egészének azonosságára vonatkoztatjuk, mint láttuk, abszolút értelemben elválasztjuk egymástól a dolog minden azonosságát, illetve nem-azonosságát, s így nem tudunk megállni a reflexiós jegyeknél, amelyek különböző vonatkozásokban megnyilvánuló ellentétességét a tulajdonságok „összetartják”.

Ha a dolog elveszti tulajdonságai egy részét, más dologgá alakul vagy elpusztul. De hogy miért éppen azokon a meghatározott tulajdonságokon keresztül azonos önmagával a dolog, amelyek sajátjai, másképpen, hogy miért éppen ezeknek a tulajdonságoknak a megléte feltétele azonosságának, az nem magyarázható meg e tulajdonságokon belül. A dolgok azonosságának legmélyebb alapja a dolgok belső természete: differencia specifikájuk.

Valamely dolog annyiban azonos önmagával, amennyiben a differencia specifikáját képező, egy és ugyanazon vonatkozásban létező ellentmondást magába zárja és elviseli — véleményünk szerint ez az objektív azonosság dialektikus fogalma a legrövidebb formában kifejtve. Valamely dolog csak azért és csak addig azonos önmagával, mert és ameddig ellentmond önmagának. Így bár az ellentmondás a dolgok életére tör, egyben egyedüli éltetőjük, fenntartójuk is. — A rabszolgatartóknak bármennyi gondot is okoztak időnként rabszolgáik, sohasem jutott eszükbe, hogy kipusztítsák őket, ezzel ugyanis magát a rabszolgatartó rendszert pusztították volna el. A rabszolgatartó társadalom éppen a rabszolgák és rabszolgatartók ellentmondása. Ez az ellentmondás okozta csodálatraméltó felvirágzását és csúfos bukását egyaránt.

A differencia specifikája esetében semmilyen lehetőség nincs arra, hogy az azonosságot és a nem-azonosságot különböző vonatkozások szerint ragadjuk meg. Mivel a dolog belső természete = ellentmondás, a dolog éppen annyiban azonos önmagával, amennyiben ellentmond önmagának. Azért itt az azonosság és a nem-azonosság legmagasabbrendű formája, az ellentmondás egy és ugyanazon vonatkozásban állnak fenn. Ha pedig a dolog belső természetében azonosság és ellentmondás ugyanazon vonatkozásban fennálló dialektikus egységet alkot, akkor az ezen az egységen belül létező ellentmondás oldalai sem eshetnek különböző vonatkozásokba. A differencia specifikája olyan típusú ellentmondás, amelynek oldalai szétválaszthatatlanok, mert egyik oldala tartalmazza a másikat és viszont. Például az érték kategóriája, mint láttuk, csak másával, a használati értékkel

együtt létezik;⁹ érték és használati érték ugyanabban a vonatkozásban — áruvontakozásban — alkotják az áru-dolgok azonos természetét.

Az ellentmondás, amely valamely dolog differencia specifikája, hajtóbereje a dolog fejlődésének, és jelentkezik mind a reflexiós, mind az érzéki szinten, mégpedig e szinteket meghatározó módon. A dolog belső természetén alapuló mozgása: a fejlődés. Azonosság és nem-azonosság (ellentmondás) legmagasabb szintű összeesapása. A dolog önmagával való azonosságának állandó megszüntetése és magasabb szinten való újjáteremtése. A fejlődés a dolognak az az alapvető, legmagasabbrendű mozgása, amely minden másfajta mozgását megszabja: kialakítja tulajdonságait, meghatározza a tulajdonságok és megnyilvánulásai viszonyát, valamint az érzéki jegyek egymásba való átmenésének körét. A dolog konkrét dolog-voltát belső természete szabja meg, de ez a megszabás nem merevíti meg a dolgot, mert a belső természet maga: mozgás. Így a dolgok azonossága is mozgás, harc az érzéki szinten a különbséggel, a reflexiós szinten a különböző vonatkozásokban megnyilvánuló ellentéttel, a differencia specifiká szintjén az ellentmondással.

A differencia specifiká jelenti a dolgok azonosságának egyetlen objektív kritériumát. A differencia specifiká meghatározó szerepéből következik, hogy ha valamely dolgot azonosnak mondunk önmagával differencia specifikája szempontjából, akkor, amennyiben objektíven akarunk ítélni, nem mondhatjuk a dolgot valamilyen más szempont szerint nem-azonosnak önmagával. Ha pl. megállapítjuk, hogy valamely dolog néhány érzéki jegye, vagy tulajdonsága szempontjából megváltozott, ugyanakkor természete szerint azonos marad önmagával, akkor bizonyosak lehetünk abban, hogy a dolgon tapasztalt változások éppen a dolog önmagával való azonossága érvényesüléséhez tartoznak.

A differencia specifiká = a dolog saját szempontjával, s így a megítélés egyetlen objektív szempontja. Ezért ha a dolog azonosságát valamilyen kevésbé lényeges jegye szerint vizsgáljuk, akkor az illető jegyet mindig a dolog differencia specifikájához való viszonyában kell tekintenünk, különben a szóban forgó jegyen alapuló szempont szubjektívvé változik, a dolog azonossága pedig viszonylagossá, ahogyan azt már láttuk. Tudjuk, hogy a dolog bármely lényegtelen tulajdonsága lehet fontos valamilyen szubjektív szempontból. De a szubjektív szempontok mit sem változtatnak a dolog azonosságán. — Hogy a muslincaszempontot ne is említsük, a nyomdász számára a folyóirat megváltozott, ha betűtípusai mások, mint eddig voltak, bosszankodása azonban a legcsekélyebb befolyással sincs a folyóirat önmagával való azonosságára. Ugyanúgy, bár 1789 után bizonyára akadtak olyan rétegek Franciaországban, amelyeknek helyzete egy ideig ugyanaz volt, mint 10—20 évvel előbb, nem az ő szempontjuk, hanem az új társadalmi rendszer új ellentéteket magában foglaló differencia specifikája alapján ítéli a történetírást.

Az objektív azonosságot cikkünkben tudatosan sohasem magában, hanem a nem-azonosság különböző fokaihoz való viszonyában vizsgáltuk. Véleményünk szerint ez az egyedül helyes útja az objektív azonosság vizsgálatának, mert a dolgok objektív azonossága a fejlődő dolog azonossága, a fejlődés pedig nem más mint az állandóan megoldódó s egyben újra létesülő ellentmondás.

Végezetül annyit kívánunk még megjegyezni, hogy a nálunk kialakult logikai vitában, melynek pozitív eredményeire fejtegetéseink során mindvégig támaszkodtunk, többször is felbukkan az a gondolat, hogy azonosság és nem-azonosság együttlétező kategóriák. Ahogyan azt pl. Tamás György is megállapítja már említett cikkében: „a konkrét azonosság a különbözők azonossága, sőt az ellentétek azonossága”.¹⁰ Az objektív azonosságnak ebben az értelemben való dialektikus kifejtése azonban még nem történt meg. Mi az adott keretek között csak vázlatát adhatjuk e kifejtésnek, s ez a vázlat még csak minden szükséges pontot sem tartalmaz. Így semmiképp sincs hivatva a kifejtés helyettesítésére.

Koncz Ilona

⁹ Ugyanígy a használati érték kategóriája, amennyiben valamely áru használati értékéről van szó, feltételezi az érték kategóriáját.

¹⁰ Tamás György: Id. cikk 331. o.

Az európai szocialista országok filozófiai és szociológiai folyóiratainak tanácskozása Várnában

A múlt év májusának második felében Várnában a Bolgár Tudományos Akadémia rendezésében került sor az európai szocialista országok filozófiai és szociológiai folyóiratainak harmadik konferenciájára. (Az első ilyen összejövetelt 1962-ben Lipcsében a másodikat 1963-ban a csehszlovákiai Liblicében tartották.)

A konferencián a következő delegációk vettek részt: a bolgár „*Filozofska Misl*” szerkesztőségének küldöttsége, T. Pavlov vezetésével, a Csehszlovák „*Filozofický Časopis*”, küldöttsége V. Rumml, a jugoszláv filozófiai folyóiratok küldöttsége, D. Grlić, a lengyel „*Studia Filozoficzne*” és „*Studia Socjologiczne*” küldöttsége W. Krajewski és Z. Bauman, a „*Magyar Filozófiai Szemle*” küldöttsége Szigeti József, a „*Deutsche Zeitschrift für Philosophie*” küldöttsége R. Kirchhoff, a román „*Revista de Filosofie*” küldöttsége N. Belu, a szovjet „*Voproszi Filozofii*” és „*Filozofszkije Nauki*” küldöttsége B. M. Mityin és M. T. Jovcsuk vezetésével, valamint a „*Béke és szocializmus*” c. folyóirat küldötte (E. Arab-Oglí).

A tanácskozást Todor Pavlov akadémikus, a Bolgár Tudományos Akadémia elnöke nyitotta meg, aki kiemelte: a marxista—leninista filozófusoknak azoknak az új feladatoknak a megoldására kell koncentrálniuk, amelyek a jelenkor társadalmi fejlődése és a tudományok haladása nyomán felvetődnek. Ez csak akkor lehetséges, ha a marxista filozófusok szem előtt tartják az elmélet és gyakorlat dialektikus egységének lenini elvét, egyaránt elhatárolva magukat az absztrakt spekulációtól és a vulgáris empirizmustól. Annak a meggyőződésének adott kifejezést, hogy a szocialista országok marxista filozófiai és szociológiai folyóiratai ezen az úton haladnak.

A négy napig tartó tanácskozás három fő kérdéssel — a szocialista társadalom fejlődésének dialektikájával, a tudományos megismerés logikájának és metodológiájának problémáival, valamint a konkrét szociológiai kutatások metodológiájával, metodikájával és technikájával — foglalkozott, valamint meghallgatta az egyes folyóiratok munkájáról adott tájékoztatókat.

A szocialista társadalom fejlődésének dialektikája

Elsőnek a szocialista társadalom fejlődésének dialektikájának problémáit vitatták meg. A napirendi pont előadója B. M. Mityin akadémikus, a *Voproszi Filozofii* főszerkesztője volt.

Mityin abból indult ki, hogy a dialektikának új vonásokkal kell gazdagodnia a tudomány haladásával, s akkor, amikor az egyik társadalmi alakulat a másikba megy át: az ellentétek egysége és harca a kapitalizmusból a kommunizmusba való átmenetben új formákat ölt. Ennek oka egyrészt az, hogy a társadalom belső egysége, az anyagi és a szellemi élet kölcsönös megfelelése a szocialista építés során növekszik, s a materialista dialektika törvényei éppen a társadalom *egységén* át érvényesülnek. Másrészt: a szocializmus fejlődése nem spontán módon, hanem *tudatos* tevékenység következtében megy végbe. Harmadszor: e periódusban a fokozatosság válik az ugrások megvalósulásának formájává. Mindez nem jelenti azt, hogy a kapitalista fejlődés dialektikája valamiféle más, a szocializmusétól radikálisan különböző dialektika volna, itt csak a valamennyi korszak számára egységes dialektika specifikus megjelenéséről lehet beszélni. Az sem állítható, hogy az ellentmondásokat a fejlődés folyamata általában itt háttérbe szorítaná: ez az ellentmondások elhallgatásához, lakkozáshoz vezetne.

Ezután Mityin röviden jellemezte e dialektika specifikus vonásainak egynémelyikét. A szocializmus természetének megfelelően *nem-antagonisztikus* ellentmondások jönnek

létre a társadalmi egység különböző részei és oldalai között. Ugyanakkor az *antagonisztikus* elemek részleges megnyilvánulásai is megtalálhatók a szocializmusban, például a személyi kultusz vagy a sovinizmus jelenségében is, noha ezek nem a társadalom egészét érintik, csak annak egyes oldalait. Eltérően az osztálytársadalomtól, az egység kettéhasadása *nem abszolút*. Más szóval: a szocializmus mint egység, nem hasad ketté, csak egyes folyamatokban és a társadalom egyes elemein, a különböző kollektívákon belül mutatkozik ez a hasadás. Továbbá: az ellentétek harcának abszolút és egységük relatív jellege változatlanul érvényes, de ettől a szocializmusban az egység mint olyan még nem válik relatívvá. Ez az egység a kommunizmus felépítésével teljes társadalmi egységé válik.

Sok vita folyik a szocialista társadalom *alapvető ellentmondásának* problémája körül. Egyesek magát a kérdést felvetését is helytelenítik, mások szerint az alapvető ellentmondások megléte ténylegesen csak az antagonisztikus ellentmondások talaján igazolható. Mityin véleménye szerint a szocializmus alapvető ellentmondása a *társadalmi szükségletek határtalan növekedése és a termelés mindenkor elért színvonalra között* jelentkezik.

Végül: sajátos vonás a szocializmusban a *szubjektív tényező szerepének megnövekedése*, ami főként a párt és az állam tevékenységében fejeződik ki. Ez természetesen nem változtat az objektív viszonyok primer, meghatározó voltán. Ez úgy magyarázható, hogy noha a termelési viszonyok objektív jellege az *egyéni* tudaton keresztül *hat*, a termelési viszonyok *objektívításának* kritériuma — mint Lenin meghatározta — a *társadalmi* tudattól való függetlenségük.

A szocializmusban — mondta — az áru és a pénzviszonyok fennállása, valamint a vezetés bizonyos hibái következtében fennmaradhatnak a *spontaneitás* bizonyos elemei. A gazdasági tervezés és az egész fejlődési folyamat tervszerű, tudatos irányítása következtében azonban ezek negatív hatásai mindinkább korlátozhatók.

Befejezésül Mityin a *társadalmi fejlődés és a tudomány felhasználásának kölcsönhatásáról* szolt, hangsúlyozván, hogy a társadalom fejlődése átgondolt kísérletek, megalapozott társadalmi hipotézisek alkalmazását is igényli, éppen az új szervezeti formák bevezetése érdekében.

A kibontakozott másfél napos vita igen — talán túlságosan is — szerteágazó volt. Ezen a helyen főként e polémia néhány főbb csomópontjára mutathatunk csak rá.

A *szocialista társadalom ellentmondásainak általános elméleti értékeléséhez* többen szoltak hozzá. *W. Krajewski*, a lengyel filozófiai folyóirat főszerkesztője vitába szállt Mityinnel azzal a tétellel, hogy a szocialista társadalom mint egész nem kettőződik meg, csak egyes elemei. Logikai ellentmondás volna — mondotta —, ha az egységes kettéhasadása, ami a dialektika általánosan érvényes, alapvető törvénye, a szocializmusban nem érvényesülne. Tagadta, hogy a szocializmus alapvető ellentmondásairól beszélni lehetne. A szocializmusban, ahol — úgymond — a társadalom *normális* állapotára jellemző ellentmondások kerülnek előtérbe, maga a kérdésfeltevés is indokolatlanná válik.

A román *N. Belu* vele szemben elfogadta az alapvető ellentmondás létezését a szocializmusban, de Mityinnel szemben ezt nem a szükségletek és a termelés, hanem a termelőerők és a termelési viszonyok ellentmondásában jelölte meg.

A vita másik témacsoportja a *szocialista társadalom dialektikájának konkrét problematikájához* kapcsolódott. Általánosságban *J. Strinka* (Csehszlovákia) szolt a kérdéshez, és hangsúlyozta: úgy kell tanulmányozni a szocializmust, ahogyan azt Marx a kapitalizmussal tette, aki a tőkés társadalmat olyan átmeneti stádiumnak tekintette, amely szükségszerűen a kommunizmust készíti elő. Marx módszere a *forradalmi kritika* volt, nem holmi felületes, publicisztikai kritika, amely minden látszólagos radikalizmusa ellenére megmarad az adott minőség keretében. A forradalmi kritika — s ilyennek kell lennie a szocializmus kritikai módszerének is — mindenkor az adott minőség negációjának feltételeit vizsgálja. *Mityin* a zárszavában ezzel a felfogással polemizált, mondván, hogy különbséget kell tenni a destruktív, a kapitalizmus *megszüntetésére* irányuló és a *szocialista* kritika között, amely — úgymond — lehet jó értelemben „apologetikus” is.)

Ehhez a témacsoporthoz kapcsolódott *Wirth Ádám* (Magyarország) is. Arra hívta fel a figyelmet, hogy a szocialista társadalom dialektikus ellentmondásain mindenekelőtt azokat az ellentmondásokat kell érteni, amelyek a szocializmus *lényegéből*, természetéből következnek. Ezeknek az ellentmondásoknak az alapján lehet csak helyesen megközelíteni az ellentmondásoknak azt a kategóriáját is, amelyek mint visszasságok, negatívumok jelentkeznek.

A szocializmus felépítése utáni időszakban a régi társadalom anyajegyeit, például az áru- és a pénzviszonyok fennmaradását, a munka szerinti elosztás érvényesülését, melyet Marx a polgári jog maradványának nevezett, már nem tekinthetjük egyszerűen kapitalista elemeknek, amelyek antagonisztikus ellentmondásban vannak magával a

szocialista társadalommal. Itt a régi társadalmi-gazdasági formák szervesen beépülnek az új társadalom organizmusába, miközben megváltoztatják természetüket. Ezért a régi társadalom anyajegyeivel kapcsolatos ellentmondásokban az előrehaladásra serkentő feszültségek jutnak kifejezésre, amelyek magukban rejtik saját feloldásuk lehetőségét is.

Vannak a szocialista társadalom ellentmondásainak olyan speciális forrásai is, amelyek nem feltétlenül a *szocialista társadalom természetéből* fakadnak. Így például azoknak az országoknak esetleges elmaradottsága, amelyekben a szocialista forradalom győzött, az a körülmény, hogy a szocializmus kezdetben egy országban épült fel stb. A szocializmus építésében elkövetett hibák, részben a meglevő ellentmondásokat bonyolítják, részben pedig új ellentmondásokat szünelnek.

A legélénkebb vitát e témakörben a jugoszláv *D. Grlić* és *M. Zsvotics* felszólalásai váltották ki.

Grlić abból indult ki, hogy a marxizusból ki kell küszöbölni minden olyan törekvést, amely a máf fel akarja áldozni a holnapért, amely — úgymond — inhumánus eszközökkel akarja a humánus megvalósítását elérni, amely lebecsüli az emberi személyiséget és — ahogyan ezt egyes kínai szerzők teszik — a személyiség intimebb szféráját érintő érzéseket (a barátság, szerelem stb. jelentkezését) a burzsoá dekadenciával azonosítja. A kommunizmus felépítését nem lehet csak az erőszakra alapozni, s ugyanakkor a kommunizmust valamiféle ideális célként, végállapotként tételezni. A kommunizmus reális mozgalom, amelynek megvannak és meglesznek a maga ellentmondásai, s amely maga is annyiban lesz humánus, amennyiben a hozzávezető eszközeink azok. Az ember nem lehet pusztán eszköz ebben a folyamatban.

Zsvotics, a másik jugoszláv felszólaló a tudomány társadalmi szerepének túlbecsülése ellen is szót emelt. A tudomány csak a humanizálódás *lehetőségeit* teremti meg, de ennek realizálódása a marxista etika értékei nélkül csak voluntarisztikus és pozitíviztikus úton történhet meg. Ez az etika — mondotta — egyfajta „*normatív humanizmus*” kell hogy legyen, amely a gyakorlat értékelésének a legfőbb kritériumait megfogalmazza, amelynek szuverénnek és bizonyos értelemben a politikától is függetlennek kell lennie, hogy a szocialista társadalomban a politikával dialektikába léphessen, s így a humanizálás reális folyamatához hozzájárulhasson. A társadalom deperszonalizálódását csak e normatív humanizmus értékrendszerének érvényesítésével lehet elkerülni.

*Zsvotics*sal vitába szállt a román *Belu*, aki tiltakozott az ellen, hogy az ideológiát mint értékrendszert szembeállítsák a tudománnyal, hangsúlyozván, hogy az értékelő oldalnak a tudományos oldalt is magában kell foglalnia, ami mellett persze nem felesleges az etika metodológiai elveinek külön történő kifejtése. Hasonlóan foglalt állást *Mityin* is, aki hozzátette, hogy az etika és általában a filozófia viszonylagosan önálló szféra a mindennapos politikai gyakorlattal szemben, de nem választható el a politikától mint a társadalom vezetésének tudományától és átfogó rendszerétől. *Grlić*ssel vitázva *Mityin* hangsúlyozta, hogy *konkrét humanizmusra* van szükség, nem pedig a humanizmus egyfajta absztrakciójára, vagyis olyan humanizmusra, amely nem zárja ki az erőszak alkalmazását bizonyos társadalomellenes elemekkel szemben.

M. T. Jovcsuk egyetértett *Grlić*ssel abban, hogy az ember a szocializmus, a kommunizmus folyamatában elsősorban cél, és nem lehet pusztán eszköz. A helyzet azonban — mondotta — sokkal több, biztatóbb mozzanatot tartalmaz, mint ahogyan azt *Grlić* festette. A szocialista tudat fejlődésének vannak új típusai. Ilyenek: a szocialista országok *érdekközösségének* a tudata, a *demokratikus közvélemény* megnövekedett szerepe, amely a személyi kultusz leküzdésének eredményeként került előtérbe, ilyen a *tudományos módszerek* behatolása az emberek mindennapi életébe, a differenciáltabb viszony a *múlt* kulturális örökséghez és a *mai kapitalista világ* kultúrájához.

Ugyanakkor a szocialista tudat fejlődésének — hangsúlyozta — megvannak a maga belső *ellentmondásai*, amelyek részben annak belső szerkezetéből és az egyes oldalai között végbemenő egyenlőtlen fejlődésből fakadnak. Ilyenek többek közt a társadalmi ideológia és a társadalmi pszichikum, a képzettség és a neveltség közötti ellentmondások. A munkához való szocialista viszony kialakulásának folyamatában ellentmondás van például a munkamegosztás szervezeti, tárgyi feltételei és az emberek szakmai felkészültsége között. Egyébként — tette hozzá — korai volt a munka kommunista formáiról beszélni a Szovjetunióban: helyesebb és szerényebb a *szocialista* munka terminusánál maradni.

Megjegyezte, hogy az elidegenedés elemei megvannak a szocializmusban is, de felszámolásuk fokozatosan kibontakozódó folyamat, és az elidegenedést nem lehet központi kategóriának tekinteni a szocializmus körülményei között. *Grlić*essel együtt ő is elítélte az embernek azt a primitív, vulgár-materialista felfogását, amely az emberről való gondos-

kodást a dekadencia és a bomlás jelének tekinti, de reméli, hogy a kfnaiakkal folytatott eszmei vitákban mégis sikerül a közös ellenséggel szembeni egységet megszilárdítani.

A filozófia fejlődésének útjában — mondotta — két fő akadály áll: az egyik a *szubjektivistá, empirista, dogmatikus* felfogás, amellyel szemben hangsúlyozni kell a filozófia *relatív önállóságát* a politikához képest. A filozófiai kutatás a Szovjetunióban az utóbbi időben jelentős előrehaladást tett ebben a tekintetben is, és többek között azáltal, hogy alaposabban tanulmányozták a polgári filozófia egyes kérdésfeltevéseit (például az ember, az érték, a jelentés, az információ kategóriáival kapcsolatban), anélkül, hogy a marxizmus és a polgári filozófia megoldásainak valamiféle szintézisét lehetségesnek tartanák.

A másik — és jelenleg nagyobb veszély — a filozófia *dezideologizálása* és ugyanakkor a marxizmus *relativizálása*, amely például olykor az anyag filozófiai kategóriájának elvetésében jelentkezik. Tudományos alapon nyugvó ideológiára van szükség, amelyet a *nem-filozófiai* jellegű tudományok (kibernetika, szemantika stb.) nem helyettesíthetnek.

A vita harmadik csomópontja a *társadalmi objektivitás és szubjektivitás közötti viszony* értelmezése, valamint a társadalom fejlődésének a *társadalmi tudatra* gyakorolt hatása körül alakult ki.

W. Eichhorn (NDK) aláhúzta: az objektív termelési viszonyok, a technikai forradalom mellett a szocialista fejlődés legfontosabb tényezője éppen az ember szerepének megváltozása, amely az emberi viszonyoknak és magának az embernek a megváltoztatására irányul. Ki kell emelni — mondotta —, hogy a *társadalmi szubjektivitás a saját viszonyait átformáló ember tevékenységét jelenti*. Az emberi tevékenység kibontakozása persze nem ellentmondásoktól mentes folyamat. Az ember egyéni korlátozottsága és a mindenoldalú fejlődés lehetősége, a messzemenő specializáció és mindenoldalúság igényének ellentmondása azt eredményezi, hogy a mindenoldalúság csak a specializáción keresztül képes érvényesülni.

A személyiség sokoldalú fejlődésének igényével foglalkozott a román A. Tanase is, aki szintén a specializálódás előnyeinek érvényesítését tartotta fontosnak a szocializmusban, de szűk professzionalizmus nélkül. Kiemelte a szocialista forradalom jelentőségét a társadalmi tudat forradalmasítása szempontjából, rámutatva arra, hogy ez a folyamat kiszélesíti a tömegek képességét a helyzet mind adekvátabb tükrözésére. Olyan folyamat ez, amelyben az ember mint kollektív szubjektum önmagát is átalakítja, a szubjektív impulzusok új rendszerét hozván létre.

Ehhez a problémához kapcsolódott felszólalásában Lukács József (Magyarország) is. A metafizikusan korlátozott materializmus — mondotta — nem képes megérteni azt, hogy a társadalmi objektivitást *érezki, emberi tevékenységként*, gyakorlatként kell felfogni, vagyis — Marx szavával — „szubjektíven”. Magukat a társadalom objektív *strukturáit* csak úgy foghatjuk fel racionálisan, ha a cselekvésben, mozgásban ragadjuk meg őket, mint az emberi tevékenység meghatározott állapotára jellemző, viszonylag állandó elemeket, amelyek azután meghatározólag hatnak magára a cselekvésre is. A kommunizmusba való átmenet folyamatában, ahol a tömeges tudatos, tervszerű cselekvés jelentősége megnő, különösen fontos feladat, hogy az élet valamennyi szférájában a cselekvés olyan formáit segítsük kibontakozni, amelyek a *gyorsabb tudati átalakulás* alapjai, motorjai lehetnek.

Lukács ezt az általános gondolatot a *vallás* leküzdéséért vívott harc példáján illusztrálta. A végesnek és végtelennek, a relatívnak és abszolútnak, a szubjektívnek és objektívnek a vallásra jellemző *szakadását* az idézi elő, hogy az ember cselekvő, társas lényege folytonos gazdagodásának — úgy tűnik —, az osztálytársadalom viszonyai között *elvéleg* meg kell torpannia bizonyos adott végső pontokon, s ezért az ember ezt a lényegét az anyagi világtól elszakítva *önálló eszmei létezővé* magasztosítja. Így lesz az abszolútból, amely reálisan és történelmileg csak mint a relatívban kifejeződő abszolút mozzanatok végtelen sora lehetséges, *önálló* lény. Mindez lehetetlenné válik, ha az emberek nemcsak megértik, de át is érzik, hogy nincs olyan *elvi* határ, amelyen túl „Tilalmas” és „Megismerhetetlen” léteznék, ha folyamatosan, egyre intenzívebben és egyre szélesebb körűen ellenőrzik saját élettevékenységüket. — Ebből a szempontból nagy fontossága van a társadalmi öntevékenység fokozatos kibontakoztatása folyamatának is.

A tudományos megismerés logikai és metodológiai problémái

A második napirendi pont a tudományos megismerés logikai és metodológiai problémáival foglalkozott. A bolgár filozófiai élet nesztora, Todor Pavlov akadémikus vállalta ennek a referálását; különösen a marxista ismeretelmélet olyan problémáiról beszélt, amelyek egyes új tudományok, a kibernetika, az információelmélet, a matematikai

logika kifejlődése óta felmerültek. Előadásában a lenini anyagkonceptiót és általában a visszatükröződés elméletének lenini formáját minél érintetlenebbül kívánta megőrizni.

Különösen bírálta az információelméletnek azt a tendenciáját, pontosabban a belőle levont filozófiai következtetésekben megnyilvánuló azt a tendenciát, hogy a *visszatükrözés és az információ* közötti határokat nem vonják meg pontosan, és olyan anyagi kölcsönhatásokra is az információ terminusait alkalmazzák, amelyeknél ez legalábbis problematikus lehet.

Előadása további részében azzal a kérdéssel foglalkozott, hogy mennyiben lehet a „gondolkodó gépek” *gondolkodó képességéről* beszélni. Rámutatott arra, hogy itt nem a szó tulajdonképpeni értelmében vett gondolkodásról van szó, hanem olyan fizikai, anyagi folyamatokról, amelyek nem sorolhatók a gondolkodás kategóriájába.

Fontos módszertani kérdést vetett fel T. Pavlov azzal kapcsolatban, hogy a matematikai logikában, de más tudományokban is sokan kifejezésre juttatják azt a nézetüket, hogy egy-egy tudománynak a rendszerezése és problematikája nem írható le azon tudomány nyelvével, amelyről éppenséggel szó van, hanem és mindig csak egy *metanyelvvvel*. Ennek a metanyelvnek és a tudomány problematikájának ilyen merev szétválasztásából következnek, hogy minden metatudománynak megvan a *maga* metatudománya, s *ennek* ismét egy metatudománya, úgyhogy így a végtelenségig lehet kitolni, eliminálni olyan problémákat, amelyeket tulajdonképpen bizonyos szinten kellene eldönteni.

Referátumában T. Pavlov hangsúlyozta még a dialektika fontosságát a matematikai logika és a dialektika viszonyával kapcsolatban.

A. Polikarov korreferátuma azt a kérdést vetette fel, hogy egy tudományos elmélet használhatóságának voltaképpen melyek a kritériumai, és a tükrözéseméletből kiindulva formális kritériumokat igyekezett megállapítani. Ilyenek: egy teória eredetisége; bizonyos korlátok között jelentőséget tulajdonított annak, hogy két egymással konkurrens teória közül melyik az ökonomikusabbik stb.

A vita egyik német felszólalója, A. Kosing leszögezte, hogy szocialista viszonyok között helyes és tulajdonképpen törvényszerű dolog, ha nemzedékek egészséges kölcsönviszonyba lépnek egymással. Kiemelte, hogy a szocialista viszonyok között az újabb generáció bizalommal átveszi azt, amit a régítől kaphat, de kötelessége ehhez hozzáadni a maga új szellemi-intellektuális értékeit. Kosing hangsúlyozta: a lenini tükrözéseméletnek megvannak az alapelvei, amelyekből ki kell indulnunk, de ezeket tovább is kell fejleszteni. Kiemelte, hogy *a tudományelméletet nem lehet teljesen beolvasztani az általános ismeretelméletbe*. Védelmébe vette a *metatudományokat* is, amelyek szerinte nem vezetnek szükségképpen regresszus ad infinitumhoz.

Az egyik jugoszláv delegátus, Sz. Sztojanovics kifejtette, hogy nem lehet kritikátlanul elfogadni a lenini visszatükrözési elméletet. Jugoszláviában néhány évvel ezelőtt nagy vitát rendeztek az anyag fogalmáról és a visszatükrözés kérdéseiről, ahol számos nehézség merült fel, amelyet nem tudtak megoldani. És bár nem tud ilyen kivezető utat javasolni — szerinte mások sem tudnak ilyet —, mégis keresni kell ezt a megoldást.

A vita során többen — így T. Pavlov is — rámutattak arra, hogy a kivezető út mégiscsak a *visszatükrözés* dialektikus elmélete, és a nehézségek rendszerint abból erednek, hogy a visszatükrözés elméletét a *mechanikus* visszatükrözési elmélettel azonosítják.

Pavlov referátumának vitájában felmerült az a kérdés is, hogy az elektronikus számológépek és egyáltalán az emberi gondolkodás gépi modellje elvileg korlátlan lehetőségeket tartalmaz-e, vagy pedig tulajdonképpen valahol rá kell mutatni ennek a korlátaira. Különösen a lengyel *Krajewski* hangsúlyozta ezt a korlátatlanságot.

Szigeti József (Magyarország) Gödel nevezetes elméletére hivatkozva fejtette ki a gondolkodó gépek korlátoltságának és korlátatlanságának dialektikáját. Gödel egyik tétele ti. éppen az, hogy *mindig vannak új felfedezések és tételek, amelyek egy adott axióma-rendszeren belül nem levezethetők*. Ha ezeket beépítik a *meglevő* axióma-rendszerbe, akkor annak *gyakorlatilag teljes átalakítása* válik szükségessé: egy új rendszer. Ebből viszont az következik (amennyiben a gépek mindig axiomatikus előfeltételeken nyugszanak), hogy a programozás alapjául szolgáló axiómák jelzik a *gépek* mindenkori korlátait. Nyilvánvaló, hogy tudunk majd jobb gépeket készíteni, de csak akkor, ha már újabb tételeket hozunk létre, amelyeket átfogóbb axióma-rendszerben fejtünk ki.

Felszólalásának második részében Szigeti azt fejtegette, hogy nem lehet a matematikai logika *kétértékű* formáját abszolutizálni, mert a polivalens és modális logikák a dialektikus logika fejlődése szempontjából sokat ígérnek.

A tanácskozás napirendjének harmadik pontja a konkrét szociológiai kutatások metodológiájával, metodikájával és technikájával foglalkozott. Ez volt az első alkalom, hogy ezeken a tanácskozásokon önálló napirendi pontként szociológiai téma is szerepelt.

A napirend előadója Zygmunt *Bauman*, a lengyel szociológiai folyóirat főszerkesztője volt. Referátuma elején meglepéssel állapította meg, hogy ma már nem kell arról vitatkozni, hogy szükség van-e konkrét szociológiai kutatásokra, s egyetértés van abban is, hogy ezeknek sajátos módszereik vannak.

A szociológiai kutatások empirikus jellegéből kiindulva azt a kérdést tette fel: miért szükséges, hogy a szociológia maga is gyűjtsön elsődleges *empirikus anyagot*, miért nem elégedhetik meg a más tudományágak által összegyűjtött anyagok általánosításával? Pontosabban: melyik az a specifikus terület, ahol ezt a munkát feltétlenül a szociológiának kell elvégeznie? *Bauman* szerint ez a terület az *emberi magatartás* mint összekötőkapocs, transzmissziós tényező a történelmi folyamatokat determináló objektív feltételek és az eredményeik között. Ezt a tényezőt a szociológián kívül semmiféle más társadalomtudomány nem vizsgálja olyan igénnyel, hogy empirikus tényanyagot is gyűjtsön.

Bauman röviden áttekintette azokat a szociológiai módszereket, amelyek szerinte alkalmasak erre: ilyenek a megfigyelés és a kísérlet különböző változatai. Az igazi nehézség szerinte főleg akkor jelentkezik, amikor az egybegyűlt anyagból az *indukció* segítségével következtetéseket vonunk le, *általánosításokat* végzünk. Elsősorban azzal a kérdéssel találjuk magunkat szemben, hogy az emberi magatartásról a megfigyelés és a kísérlet útján szerzett információkat, ismereteket mennyiben tekinthetjük *representatívaknak*. *Bauman* szerint erre a kérdésre nem tudunk kielégítő választ adni. A reprezentatív minta használata már eleve feltételezi azt, hogy a vizsgált egészet úgy tekintik, mint az egyes elemek összességét. Márpedig szerinte a társadalomban minden vizsgálandó egész — akár kisebb kollektívákról, akár osztályról, akár népgazdaságról van szó — az elemek *bonyolult kölcsönhatásának* rendszere, és nem redukálható az egészet alkotó elemek összességévé.

A szociológiai kutatások útján szerzett információk, ismeretek reprezentatív értékének megállapításánál két nagy megoldatlan kérdés jelentkezik. Az egyik: már az egyszerű megfigyelés, de még inkább a kísérlet azt a kockázatot tartalmazza, hogy a vizsgálatra kiválasztott minta már a kiválasztás pusztá tényének hatására *megváltoztatja magatartását*, a vizsgált *egyének* szerepet játszanak, és ez legalábbis csökkenti az eredmény reprezentatív értékét.

A másik megoldatlan probléma *Bauman* szerint az *elemek egyenlőtlensége*. A közvéleménykutatás példáján illusztrálta azt, hogy milyen képtelen eredményekre jutnánk, ha egy kollektív véleményét az *egyes elemek* véleményének mechanikus összeszámolása alapján próbálnánk megállapítani. (Egy üzem közvéleményének vizsgálatánál például azonos egységnek tekintenénk az üzem valamelyik vezetőjének és az éjjeli őrnek a véleményét.) Természetesen vannak statisztikai módszerek, amelyek ilyen esetekben lehetővé teszik a vizsgálat finomítását. De a statisztikai struktúra ilyen esetekben is végül mindig különbözni fog a szociológiai struktúrától. Nyitva maradt tehát az a kérdés, hogy miként lehet a *minőségi* különbségeket *mennyiségi* módon kifejezni, egyáltalán le lehet-e őket minden minőségi különbség veszteség nélkül fordítani a mennyiség nyelvére?

Az elmondottakból kitűnik, hogy *Bauman* a szociológiai módszerekről beszélve főleg a nehézségeket, a kockázatokat, a veszélyeket hangsúlyozta. De ebből nem azt a következtetést vonta le, hogy a tárgyalta módszereket el kell vetni és valamilyen más módszerekkel kell őket helyettesíteni. Ellenkezőleg, azt hangsúlyozta, hogy a konkrét szociológiai kutatások folytatásához más, konkrét eszközeink nincsenek, a meglévőket kell alkalmazni, ehhez viszont pontosan ismerni kell a korlátait, az alkalmazásuk során felmerülő nehézségeket. Nincs valamiféle *abszolút* szociológiai módszer, amelyet minden feladat megoldására egyaránt lehetne alkalmazni. Hangsúlyozta: a megfelelő *módszereket* mindig a feladatból, a konkrét szociológiai kutatás *céljából* kiindulva kell kiválasztani.

A referátum alapján kibontakozott, a másik két napirendi pont vitájánál rövidebb polémia főleg két kérdés körül folyt. Az első kérdés: *a szociológia specifikus tárgya. Zs. Osavkov*, a bolgár delegáció tagja kezdeményezte a vitát, aki kifejtette: nem ért egyet. *Baumannal* abban, hogy a szociológia tárgya az emberi magatartás volna. A szociológia tanulmányozza, vizsgálja az emberek magatartását, de nem ez az igazi tárgya, ez csak út, eszköz a *társadalmi struktúra törvényeinek és komponenseinek a tanulmányozásához*.

Bauman Osavkov hozzászólására válaszolva kifejtette, hogy ő előadásában nem óhajtott valamiféle definíciót adni a szociológia tárgyáról: szerinte erre nincs is szükség. Nem a szociológia tárgyat kell definiálni, hanem azt kell megvizsgálni, hogy értelmes és hasznos dolgokkal foglalkoznak-e a szociológusok.

M. T. Jovcsuk a felszólalásában a szociológiai kutatásokon belül három aspektust különböztetett meg. Az egyik a társadalommal foglalkozó általános tudomány, tudományos társadalom-elmélet — a *történelmi materializmus*, amely mindenféle szociológiai kutatásnak az általános elméleti és módszertani alapja. A másik aspektus az *alkalmazott szociológiai tudományok* együttese alkotja, a munka-szociológia, az üzem-szociológia, a család-szociológia, a település-szociológia stb., amelyek mint önálló tudományágak is jelentkeznek. Végül a harmadik aspektus: a *szociológiai módszerek alkalmazása* a többi társadalomtudományban, a közgazdaságtudomány, a jogtudomány stb. területein.

Két egyoldalú állásponttal vitázott. Az egyik, amely teljesen elszakítja a szociológiát a történelmi materializmustól, illetve a történelmi materializmust a konkrét szociológiával próbálja helyettesíteni. A másik szélsőség viszont lebecsüli az alkalmazott szociológiai tudományok jelentőségét, bizalmatlan a lehetőségeikkel szemben.

A vita másik fő kérdése a Bauman előadásában tárgyalt *szociológiai módszerek*, ezen belül különösen a *statisztikai* módszerek értékelésének, lehetőségeik és korlátaik megítélésének problémája volt.

Mint említettük, Bauman e kérdésben a hangsúlyt a korlátok bemutatására helyezte. Osavkov itt is vitába szállt Baumannal. Szerinte a statisztikai módszerek alkalmazása garantálja a szociológiai kutatások eredményeinek megbízhatóságát. Nem a statisztikai módszerek veszélyeire, korlátaira kell rámutatni, hanem ezeknek a módszereknek az alkalmazását kell szorgalmazni.

E. Arab-Oglic (Szovjetunió), aki a „Béke és Szocializmus” c. folyóirat képviselőjében vett részt a tanácskozáson, szintén a *matematikai módszerek* jelentőségéről beszélt. De szerinte Bauman ott fejezte be mondanivalóját, ahol éppen érdekes lett volna meghallgatni a lengyel szociológusok tapasztalatait, ti., hogy milyen technikát dolgoztak ki a Bauman által vázolt módszertani buktatók, veszélyek elkerülésére.

A szociológiai problematika vitája során több hozzászóló felhasználta az alkalmat, hogy röviden beszámoljon az országában folyó *szociológiai kutatások* helyzetéről.

A konferencia végül örömmel hallgatta meg a résztvevő folyóiratok munka-beszámolóit, amelyek egészükben véve a filozófiai, a szociológiai kutatás és az e téren elért tudományos eredmények iránti érdeklődés növekedéséről adtak számot.

Az elmúlt időszakban határozottan fokozódott a *vitaszellem*, a kritikai magatartás, és kívánatos, hogy ez mielőbb *nemzetközi* síkon, a folyóiratok egymás közti diszkuszióban is jelentkezzen. Egyes országokban (Lengyelország, Románia) a megjelent érdekesebb cikkeket a külföldi jobb tájékoztatása végett idegen nyelvű gyűjteményekben is kiadják. Növekedett azoknak a természet- és társadalomtudósoknak a száma, akik tudományáguk filozófiai problematikája iránt behatóbb érdeklődést tanúsítanak. Örven-detes tény, hogy több országban (Lengyelország, Csehszlovákia, Jugoszlávia) már önálló szociológiai folyóiratok is megjelennek — más országok (pl. a Szovjetunió) pedig tervezik ilyen folyóirat indítását.

A tanácskozás a „Magyar Filozófiai Szemle” szerkesztőségét bízta meg az 1966-os tanácskozás megrendezésével. Ez alkalommal a kommunista humanizmus problémája kerül többoldalú megvitatásra, s kívánatos, hogy az eddigi tanácskozásokra meghívott folyóiratokon kívül ez alkalommal olyan országok marxista filozófusai és szociológusai is részt vegyenek, ahol külön marxista filozófiai vagy szociológiai folyóirat nem jelenik meg. A konferencia ajánlotta, hogy 1966-ban e tanácskozásra ne csak szocialista, de kapitalista országok marxista teoretikusait is meghívják.

*

A várni tanácskozás kétségtelenül hasznos tapasztalatokkal gyarapította a résztvevő folyóiratokat, s gyümölcsözőnek bizonyult a filozófiai és szociológiai kutatás fejlődése számára. Kívánatos, hogy a további konferenciákon a marxista filozófia és szociológia egyes problémáit még intenzívebben és részletesebben vitassák meg, hogy ne csak áttekintést adjanak a fennálló nézetekről, de többet tegyenek a problémák elméleti megoldása érdekében is. Ehhez bizonyára segítséget nyújt majd, hogy a magyarországi konferencián egyetlen téma kerül több aspektusban megvitatásra.

Lukács József

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

L. Sz. Vigotszkij: Művészetpszichológia¹

A mai szellemi élet jellegzetes vonása az a többfelől megnyilvánuló igény, hogy a marxizmus — így a marxista esztétika is — szélesítse ki a látókörét, asszimiláljon olyan kérdésfelvetéseket, amelyeket korábban „elhanyagolt”. Köztudott, hogy a szektásság valóban megmerevítette, lényeges filozófiai problémákkal szemben tette érzéketlenné a marxista gondolkodást. Ezek birtokbavétele szükséges és természetes folyamat. Számtalan esetben azonban a dogmatikus korlátozottság elleni harc címén olyan szempontokat tulajdonítanak a marxizmusnak, amelyekhez semmi köze sincs. Így született meg az a mítosz, hogy a marxista esztétika értékelméleti vagy pszichológiai megalapozásra szorul. Ebben a bírálatban az utóbbi állítással szeretnék vitába szállni. Úgy vélem, hogy a marxista esztétika álláspontján az esztétikum sajátosságának kérdése nem pszichológiai kérdés. Ha egyes marxistának számító szerzőknél — elsősorban Plehanovnál — a pszichológizmus mégis visszhangra talált, ez az eredeti marxi kérdésfeltevés kidolgozatlanlanságával és meg nem értésével függ össze. Gyökereit egészen másutt, a századvég pozitívista esztétikájában találjuk meg.

Vigotszkij Művészetpszichológiájának állásfoglalása ebben a kérdésben mélyen ellentmondásos. Egyrészt éles bírálatot gyakorol a pszichológizáló szubjektívizmus fölött, és kísérletet tesz a műalkotás tárgyaszerkezetéből kiinduló esztétikai nézőpont elsajátítására. Másfelől mégiscsak esztétika *mint* művészetpszichológia, az esztétikum pszichológiai magyarázata marad. Megközelíti ugyan a művészet társadalmi objektivációként való értelmezését, de a művészet társadalmi funkcióját ugyanakkor az individuumban adott pszichológiai szükségletek kielégítésében keresi. Az innen eredő ellentmondások segíthetnek hozzá a marxista esztétika és a pszichológizmus összeegyeztethetlenségének kimutatásához. Ezek abban fognak kulminálni,

hogy Vigotszkij — a korabeli marxista irodalomban is egyedülálló módon — a művészet hatásmódját mint katarzist, mint az egyén „társadalmiasulását” igyekszik felfogni — de nem tud következetesen leszámolni a pszichológizáló kiindulópontból egyenesen következő esztétikai hedonizmussal.

Ezek az ellentmondások maguk is jelzik, hogy a Művészetpszichológia átmeneti helyet foglal el Vigotszkij nézeteinek fejlődésében. 1925-ben készült el, három évvel azelőtt, hogy Az iskoláskor pedológiája c. könyvében először került sor az emberi pszichikum „kultúrtörténeti” elméletének összefüggő kifejtésére. De azok a problémák, amelyeket ez az elmélet majd megold, már a Művészetpszichológiában jelen vannak, és kijelölik Vigotszkij fejlődésének irányát. Mindenekelőtt a pszichológia válságának tudatosításáról van szó. „Az a válság, amelyet ma a pszichológia az egész világon átél — írja —, durván szólva két nagy táborra szakította szét a pszichológusokat. Egyfelől itt vannak azok, akik még annál is tovább mentek a szubjektívizmus útján, mint valamikor Dilthey. Ez a pszichológia láthatóan tiszta bergsonizmus felé hajlik. A másik oldalon a legkülönbözőbb országokban, Amerikától Spanyolországig a legkülönbözőbb kísérleteket látjuk az objektív pszichológia megteremtésére.” (26. o.) De az objektivitás ára ezeknél a pszichológusoknál — elsősorban a behaviorizmusról és az orosz reflexológiáról van szó — az emberi bensőről, a magasabb rendű pszichikus tevékenységek vizsgálatáról való lemondás. Az objektív pszichológiának ezért olyan módszertani és elméleti megalapozásra van szüksége, amelynek segítségével képessé válik a sajátosan emberi funkciók feltárására. Ezzel a céllal dolgozza ki Vigotszkij a művészetpszichológia „objektív analitikus módszerét”, amely a befogadói élmény vizsgálata helyett a műalkotás

¹ Л. С. Выготский: Психология искусства. «Искусство», Москва 1965. 379. о.

tárgyas szerkezetének elemzésén alapszik. Maga a műalkotás természetesen „egyéltalán nem tárgya a pszichológiának, és a pszichikum mint olyan nincs jelen benne”. (33. o.) De „olyan ingerkeltők rendszere, amelyeket tudatosan és szándékosan azzal a céllal hoztak létre, hogy esztétikai reakciót váltsanak ki vele. Ily módon az ingerkeltők struktúráját elemezve rekonstruáljuk a reakció struktúráját.” (34. o.) Ez a megfogalmazás látszólag semmiben sem tér el a behaviorista felfogástól. De ha felfigyelünk arra, hogy Vigotszkij olyan ingerkeltőkről beszél, amelyeket „tudatosan és szándékosan” a szubjektum befolyásolására hoztak létre, akkor észre kell vennünk, hogy itt egészen másról van szó: a régi pszichológia fogalmi apparátusában már a kultúrtörténeti elmélet csirái jelentkeznek. Ha homályosan is, de ebben már az a gondolat fogalmazódik meg, hogy az ember — szemben az állattal — közvetíti tevékenységét, saját maga hozza létre azokat a jelzéseket, amelyek viselkedését szabályozzák — először a másik ember, azután önmaga vonatkozásában. „Az ember leglényegesebb sajátossága, az állattól eltérően, abban áll, hogy kiviszi magából és elkülöníti a testétől a technika apparátusát és a tudomány apparátusát is, amelyek mintegy a társadalom szerszámaivá lesznek. Éppígy a művészet is az érzelmekek társadalmi technikája, a társadalom szerszáma, amelynek segítségével bevonja a társadalmi életbe lényünk legszemélyesebb és legintimebb oldalait. Még helyesebb volna azt mondani, hogy az érzelem, azzal, hogy átéljük a művészet alkotásait, nem társadalmivá, hanem ellenkezőleg, személyessé válik. (327. o.) Az objektív pszichológiai módszer megteremtésének előfeltétele tehát az, hogy a pszichológia az elszigetelt individuum helyett egyén és társadalom viszonyát tegye tárgyává. A műalkotás tárgyiasságából nem azért lehet a befogadás mechanizmusára következtetni, mert a mű „ingerkeltő” objektum, hanem azért, mert *objektíváció*. A magasabb rendű pszichikus funkciók fejlődése nem biológiai, hanem társadalmi genesis: környezetével (a többi emberrel) való aktív kapcsolatában az egyén elsajátítja, megtanulja alkalmazni a társadalom által létrehozott közvetítési rendszereket. Az ember pszichológiájának kulcsa ezért nem az egyénben, hanem az egyénnel kívül, a társadalmi objektívációkban van. Szellemi tevékenységének mechanizmusát nem úgy értjük meg, hogy belsőleg adott „pszichikus” törvényszerűségei után kutatunk, hanem úgy, hogy megvizsgáljuk: azok a szellemi objektívációs formák, amelyeket a társadalommal folytatott

anyagseréje során az egyén elsajátít, milyen struktúrákban tükrözik vissza a valóságot. Így a voltaképpeni pszichológiai probléma sem pszichológiai a szó hagyományos értelmében. Ezért, ami a művészet kérdését illeti, joggal feltételezhetjük, hogy az érett Vigotszkij álláspontján az esztétika központi kérdése is a művészet és valóság közti viszony, a valóság esztétikai visszatükrözésének problémája kell legyen.

A Művészetpszichológiában kifejtett felfogás ezzel még homlokegyenesen ellenkezik. Vigotszkij itt radikálisan elutasítja az esztétikum ismeretelméleti megközelítésének létjogosultságát, a művészet hatás módjának kérdését élesen elkülöníti a tartalom kérdéseitől. (Amennyiben a tartalom fogalma egyáltalán szerephez jut, csak a megformálás anyagát jelenti, sosem a valóság esztétikailag megformált képességét.) Ha ez így van, akkor emögött a Művészetpszichológia és a későbbi, kultúrtörténeti elmélet közti számtottevő különbségeknek kell meghúzódnunk. Bár a kifejtett elméletnek szinte minden vonása megvan itt már mint probléma, mint feladat, a könyv egészét mégis a régi pszichológia álláspontja jellemzi. Elsősorban azért, mert nem tisztázza egyértelműen a társadalmi objektívációk pszichológiai jelentőségét. Igaz: azt már világosan megfogalmazza, hogy az emberi viselkedés sajátossága olyan *eszközök* létrehozásában rejlik, amelyek segítségével az ember uralmat szerez a természet fölött — és önmaga fölött is. De még korántsem ilyen világos, hogy maga a szubjektum nem más, mint ezeknek a társadalmi közvetítéseknek „átfordítása”, interiorizációja, hogy a sajátosan emberi szükségletek és képességek nem előzik meg a nekik megfelelő objektívációs tevékenységet, hanem ellenkezőleg, csak ebben a tevékenységben jönnek létre. Ezért beszél a művészet társadalmi funkciójáról *mint* „biológiai szerep”-ről (319. o.): az objektívációs tevékenység értelmét egyelőre abban látja, hogy a társadalom az individuum *természetében* adott szükségletek kielégítésére hoz létre eszközöket, közvetítéseket. Vagyis nem az objektívációkból kell megértenünk a nekik megfelelő szubjektivitást, hanem fordítva.

Ha magyarázatot akarunk találni a Művészetpszichológia állásfoglalásának erre a felemáságára, akkor nem indulhatunk ki abból az egyszerű feltevésből, hogy Vigotszkij egy egyenesvonalú fejlődés során már megoldott bizonyos kérdéseket, bizonyos kérdések pedig még megoldatlanul maradtak. Maga a kérdésfeltevés módja az, ami különbözik a későbbi

műveketől. A Művészetpszichológiára a marxizmusnak az az interpretációja nyomja rá a bélyegét, amelyet Plehanov képviselt — s ebből az értelmezésből egyenesen következett nemcsak a művészetnek, hanem valamennyi szellemi objektívációnak pszichológizáló felfogása. A történelmi materializmus Plehanovnál kimerült az alap és a felépítmény közötti függőségi viszony kimutatásában, a felépítmény változásainak az alap változásaira való visszavezetésében. Nem a mindennapi praxisból növesztette ki a szellemi szférákat mint meghatározott funkciót betöltő sajátos képződményeket, hanem megfordítva, ezeket redukálta a társadalom gazdasági életére. Messze vezetne annak a kikutatása, hogyan függött ez össze a II. Internacionálé vezető teoretikusainak általános filozófia-ellenességével és fatalista evolucionizmusával. De annyi könnyen belátható, hogy ha Plehanov mégis akart mondani valamit a szellemi objektívációk sajátosságáról, akkor a „történelmi materialista szempontot” ki kellett egészítenie más „szempontokkal”. Az egyoldalú ökonomizmusnak az volt a következménye, hogy a másik oldalon, a kategoriális megközelítésben vissza kellett csempésznie olyan nézeteket, amelyeket korábban már kiutasított a marxizmus területéről. Az emberi természet fogalmáról van szó. „A monista történetfelfogás fejlődésének kérdéséhez” könyvében Plehanov rámutat, hogy Marx „magát az emberi természetet a történeti fejlődés örökösen változó eredményének tekintette, amely fejlődésnek okát az emberen (az individuumon — K. J.) kívül kell keresni”.² Ezzel összefüggésben hivatkozik a munka emberteremtő szerepére, arra, hogy „az ember, azáltal, hogy hat a külső természetre, saját természetét is megváltoztatja.” (Marx) Vagyis a leghatározottabban kizárja annak a lehetőségét, hogy egy változatlan emberi természetről mint a történelmi fejlődés demiurgoszáról beszéljünk. Innen azonban mégsem azt a következtetést vonja le, hogy az ember — a reális ember, nem pedig egy képzelt absztrakció — maga csinálja a történelmét, olyan szférákat teremtve, amelyek a természetre egy sajátos társadalmi objektivitásként épülnek, hanem — ellenkezőleg — a praxist magát mint természeti módon, sőt mint a környező természet által determinált folyamatot ábrázolja. Ezért a magasabbrendű objektívációk semmi minőségileg újat nem hordozhatnak, legfeljebb közvetett módon kifejezhetik azt, ami a természettel folytatott anyagcserében már közvet-

lenül, természeti szükségszerűséggel adott. Ez az oka annak, hogy Plehanov történelmi materializmusa kimerül a felépítménynek az alapra való visszavezetésében. De éppen emiatt a szellemi szférák sajátosságát csakis az egyén természetileg rögzített pszichológiai szükségleteiben és képességeiben tudja megalapozni. Ezért ezeknek a szféráknak — és így a művészetnek — kategoriális vizsgálatában visszatér az emberi természet egyszer már elutasított fogalma. A művészet történelmi materialista tárgyalása Plehanovnál nem filozófiai: kizárólag az fér bele, hogy egy adott kor szak viszonyai hogyan határozzák meg — a társadalmi pszichológián keresztül — a kor művészetét. Filozófiai tárgyalása viszont nem történelmi: az emberi pszichikumban természettől bennerejlő széperzéken alapszik. Plehanovnál így, pozitivisták közvetítéssel, a kanti dualizmus tér vissza: a történelmi fejlődés heterogén tartalmi csupán kitöltik az emberi természet eleve adott, megváltoztathatatlan formáit. „... az emberi természetből adódik, hogy az embernek lehetnek bizonyos fogalmi (vagy ízlési, vagy hajlamai) de a körülményektől függ, hogy ez a lehetőség valósággá váljék-e: a körülmények szabják meg, hogy az emberben éppen ezek a fogalmak (vagy hajlamok, vagy ízlés) jelentkeznek, nem pedig mások”³ — írja Levelek cím nélkül c. esztétikai tanulmányában.

Igazságtalanság volna Plehanovval szemben elhallgatni, hogy mindennek ellenére a II. Internacionálé azon ritka gondolkodói közé tartozott, akik legalább helyenként megértették az eredeti marxi gondolatot. (Erről tanúskodik az emberi természettel kapcsolatos állásfoglalásának ellentmondásossága is.) Ezért nem véletlen, hogy a 20-as évek elején, amikor a Szovjétiunióban megkezdődött a marxista filozófia hagyatékának feltárása, a nyílt revizionizmussal és a harmadrangú epigonokkal szemben egy ideig őt tekintették a marxista filozófusnak. Különösen így volt ez az esztétika kérdéseivel kapcsolatban, hiszen egészen a 30-as évekig uralkodó volt az a szociáldemokrata teoretikusoktól eredő elképzelés, hogy Marxnak és Engelsnek nem voltak összefüggő esztétikai nézeteik. Érthető tehát, hogy a Művészetpszichológiát is az ő hatása határozza meg. Hogy Vigotszkij milyen szorosan kapcsolódik Plehanovhoz, annak demonstrálására elég egy jellemző idézet: „... azoknak a pszichológiai mechanizmusoknak a működését, amelyek az ember esztétikai viselkedését meghatározzák, minden esetben szocioló-

² G. V. Plehanov: A monista történetfelfogás fejlődésének kérdéséhez, Szikra, 1950. 138. o.

³ G. V. Plehanov: Irodalom és esztétika. Kossuth, 1962. 15. o.

giai természetű okok determinálják. Innen teljesen világos, hogy e mechanizmusok vizsgálata a pszichológia tárgya, míg determináltságuk feltárása a szociológiai vizsgálódás tárgyát képezi.” (16. o.)

A Plehanovhoz való kapcsolódásban találunk magyarázatot arra, hogy — minden erőfeszítése ellenére — mért nem tudja Vigotszkij a pszichologizáló kiindulópontot meghaladni. Innen érthetjük meg annak a kritikának a kettősségét, amelyet a pozitivistá (pszichologizáló) esztétika fölött gyakorol. Azt látjuk majd, hogy a pszichologizmus következményeit radikális bírálathoz tárgyává teszi, miközben az előfeltevések mellett kritikátlanul elmegy.

Bírálata elsősorban Fechner experimentális esztétikájának szól, de nyilvánvalóan érinti az egész irányzatot. Fechner az első egyike volt, aki fellépett a „spekulatív” művészetfilozófia ellen, és megfogalmazta egy „előfeltevésementes”, szigorúan empirikus esztétika programját. Az empirián persze — mint a pozitívizmus általában — nem a valóság objektív tényeit, hanem a szubjektív benyomások világát értette: abból indult ki, hogy az esztétikum olyan elemi — természeti — formák tulajdonsága (pontosabban: olyan formákat kitüntető tulajdonság), amelyek képesek arra, hogy az emberben élvezetet, örömményt váltssanak ki. Az esztétikum nem más, mint a természeti formák szemlélése közben érzett kielégülés — de e formák *önmagukban* nem rendelkeznek esztétikai jelleggel. Csupán az teszi őket esztétikaivá, hogy — az emberi természetből eredően — éppen ezek és nem mások lehetnek az élvezet tárgyai. A kísérleti esztétikának ezért az a feladata, hogy a befogadó szubjektum elemi ízléstitétét tanulmányozza. Kísérleti alanyainak Fechner olyan feladatokat adott, hogy egyszerű formák közül válasszák ki azokat, amelyeket leginkább szépek tartanak, vagy hogy maguk állítsanak elő ilyen formákat. (Azt vizsgálta például, hogy hová helyezik el a pontot az *i* betűn.)

Miután Vigotszkij kritikai megjegyzései közvetlenül Fechnerhez kapcsolódnak, érthető, hogy elsősorban az experimentális esztétika legkirívóbb vonását, a korabeli asszociációs pszichológiának megfelelő „atomizmust” veszi célba. Fechner „legnagyobb hibája — írja — az a hamis feltevés, mintha a bonyolult esztétikai átélés különálló kis esztétikai élvezetek összegeként jönné létre”. (26. o.) De annak a szerepnek az ismeretében, amelyet Fechner a pozitivistá esztétika kialakulásában játszott, nyilvánvaló, hogy ez a pszichológiai atomizmus ugyan szembeötöl, de egyáltalán nem jelentős mozzanat az experimentális esztétika programjában. Már Groos eluta-

sította Fechner naiv asszociacionizmusát — anélkül, hogy az alappozíció bármilyen változtatott volna. Erre a közös pozícióra vonatkozik Vigotszkijnak — véleményem szerint — legfontosabb megjegyzése: Fechner „a végével, az esztétikai élvezettel és ítélettel kezdi, figyelmen kívül hagyva magát a folyamatot, és elfelejtve, hogy az élvezet és értékelés az esztétikai magatartásnak gyakran véletlen, másodlagos, sőt mellékes mozzanata”. (26. o.) Természetesen nem mennyiségi kérdéssről van szó, nem arról, mintha a kísérleti esztétika elfelejtkezett volna az élmény egy részéről, amellyel eddigi vizsgálódásait minden további nélkül meg lehetne toldani. Az ízléstitétre való korlátozódás tendenciózusan kizárja az esztétika területéről mindazt, ami túlmegy az élvezet, a kellemesség mozzanatán. Ha az esztétikai minősítéshez elegendő a tetszés vagy nemtetszés elemi reakciója, akkor az esztétikum kimerül bizonyos formák (vagy formakombinációk) azon képességében, hogy pozitív benyomást keltsenek bennünk. Nem véletlen, hogy a pszichologizáló esztétika az esztétikai átélést mindig úgy írja le, mint művészetben kívüli jelenségek hatását (vagy ha mégis szót ejt a művészetéről, csak annyiban, amennyiben ez nem különbözik a mindennapi benyomásoktól.) Az a kategória — a kellemesség — amelyet, anélkül hogy nevén nevezné, az esztétika középpontjába állít, nem sajátosan esztétikai, hanem a mindennapi élet kategóriája. A pozitivistá pszichologizmus „nem tudja megtalálni azt a sajátosságot, amely az esztétikai átélést megkülönbözteti a köznapitól. Lényegében véve arra van ítéelve, hogy mindig az esztétika külsőbenélmaradjon...” (26. o.)

Vigotszkij ezzel a pozitivistá pszichologizmus csődjére mutat rá: hiszen az még addig sem jut el, hogy akárcsak meg tudjon fogalmazni egyetlen igazán esztétikai problémát. De mivel a társadalmi objektívációkat ő maga is pszichologizáló módon értelmezi, a pozitívizmust csak saját előfeltevésein *belül* tudja bírálni. Kritikátlanul elfogadja azt a bűvészmutatványt, amellyel a pszichologizáló esztétika eltünteteti a visszatükrözés mozzanatát, s ezért nem láthatja meg a pszichologizáló kiindulópont és az esztétikumnak a kellemességbe való degradálása közti szerves összefüggést. Holott az esztétika elpszichologizálásának éppen ez a degradálás az értelme: a XIX. sz. második felének pozitívizmusa *minden* világnézeti kérdést pszichologizáló agnoszticizmus révén utasított el — és ez a tendencia jellemzi a pozitivistá *esztétikát* is. A kor ezzel az összefüggéssel teljesen tisztában volt — elegendő csupán Volkelt egy kijelentését

idézünk: „Az esztétikának az a feladata, hogy metafizikai előfeltevések nélkül, anélkül, hogy metafizikai célokkal törődnék, megoldja a megfelelő tapasztalati tények által felvetett kérdéseket. . . Ha az esztétika pszichológiai tudomány, akkor egyúttal tapasztalati tudománynak is nevezük”⁴ Az a „metafizikai előfeltevés”, amelyet Volkelt ki akar kiszöbölni, nyilvánvalóan a művészet és valóság viszonyára vonatkozik. A klasszikus német filozófia csúcsán, Hegel esztétikájában ennek a kérdésnek még központi szerepe volt (bár a visszatükrözés kategóriája maga ebben az idealista azonosság-filozófiában nem kaphatott helyet). Amikor most a pozitívizmus — elsősorban Hegellel polemizálva — elutasítja a „spekulatív” filozófiai esztétikát, nem folytat tartalmi vitát a visszatükrözésselmélettel: egyszerűen nem vesz tudomást róla. A pszichológiai esztétika nem véletlenül tesz egyenlőségjelet a műalkotás és az olyan természeti jelenségek között, amelyek az esztétikaival rokon hatást váltanak ki. Ily módon eltünteteti azt a döntő jelentőségű örömlényt, hogy az esztétikai befogadás tárgya társadalmi tárgy, objektivációs tevékenységnek, a valóság szellemi elsajátításának terméke: vagyis eltünteteti a művészet és a valóság közti viszony realitását. Az egyetlen viszony, amelyet ismer, egy természeti mivoltában adott tárgy és egy (szintén természetadta) szubjektum viszonya. Világos, hogy így az esztétikum forrása csakis az individuum pszichikus beállítódása lehet, amely bizonyos természeti jelenségeket mint élvezetének lehetséges tárgyait kitünteti. Ezért a visszatükrözésselmélet pszichologizáló elutasítása és az esztétikai hedonizmus egymást kölcsönösen feltélelezi. A pusztá kellemeségen nem lehet pszichológiai talajon túljutni.

Vigotszkij kísérlete, hogy a hedonizmust egy pszichológiai esztétika keretei között küzdje le, ily módon, eleve kudarccra van ítélve. A Művészetpszichológia ellentmondásai abban a kategóriában kulminálnak, amelynek ezt a célt meg kellene valósítania. Ez: a *katarzis* — tisztán pszichológiailag értelmezett — fogalma.

Vigotszkij egyrészt világosan látja, hogy a művészet csak azáltal emelkedik a kellemesség (a „köznapi átélés”) szintje fölé, és válik valóban esztétikaivá, hogy meghaladja a partikularitást, a csak-individuális jelentőségű élmények színvonalát. „Ha a szomorúságról szóló költeménynek nem volna más feladata, mint hogy átadja nekünk a szerző szomorúságát, ez nagyon szomorú volna a művészetre nézve” — írja

egyhelyütt. (318. o.) A katarzisban ezért az egyénnek valami társadalmilag lényegéhez kell felemelkednie. Ugyanakkor ez mégiscsak tisztán pszichológiai fogalom kell legyen, etikai, szociális *tartalmak* nem játszhatnak meghatározó szerepet benne: egy elkülönült „lelki képesség” formális működésbe hozásán kell alapulnia. A pszichikum felbontása ilyen különálló lelki képességekre a művészet (általában a társadalmi objektivációk) pszichologizáló felfogásának egyenes következménye: ha kiküszöbölik a valóság esztétikai visszatükrözésének mozzanatát, akkor a művészet és a többi szellemi szféra megkülönböztetése csak a megfelelő pszichikus képességek szembeállítására alapján mehet végbe. A művészet így Vigotszkijnál is egy meghatározott pszichikus funkcióhoz kapcsolódik: „az érzelmek társadalmi technikája”. (327. o.) A katarzis az emóciók egy sajátos metamorfózisát jelenti. Ez a metamorfózis teljesen közömbös a műalkotásban megjelenített valóságartalmakkal szemben. Csúpan arról a formális jelenségről van szó, hogy minden műalkotás ellentétes síkok és tendenciák egysége, és így az általa kiváltott érzelmek is ellentétes síkokban mozognak, harcolnak egymással, felfokozódnak, és egy kulminációs ponton robbanásszerűen feloldódnak — ez a katarzis pillanata. Vigotszkij szerint ez a magyarázata annak, hogy a művészet „mindig valami olyat hordoz magában, ami átalakítja, legyőzi a mindennapi érzelmeket. . .” (318. o.) Ezért következik be az az átfarmálódás, amelynek során a befogadó szubjektum önmaga fölé emelkedik, az érzelm „társadalmivá válik, vagyis általánosodik”. (Uo.)

A mi szempontunkból nem az az érdekes, hogy az ellentétes effektusok milyen reális szerepet játszhatnak a műalkotás hatásmódjában. A probléma az, hogy az érzelmek ilyen felfokozása jelenti-e önmagában egyúttal „általánosításukat”, társadalmivá válásukat is? Nyilvánvaló, hogy nem — elvontan nézve akár a partikularitás megszilárdulásával is járhat (pl. a befelé forduló vallásos extázisban). Sohasem beszélhetünk egy elkülönített pszichikus funkció — adott esetben az érzelm — „társadalmiasításáról”. Valamennyi sajátosan emberi pszichikus funkció társadalmi: társadalmi viszonyok és objektivációk interiorizációja. De ennek semmi köze a partikularitás, a mindennapi közvetlenség meghaladásához. A partikularitás-társadalmiság (nembeliség) ellentét nem pszichológiai, hanem etikai természetű, az egész embernek az emberiséghez való

⁴J. Volkelt: System der Aesthetik. Bd. I. O. Beck-Verlag, München 1905. 31. o.

viszonyával függ össze, és ezért csakis a — valamennyi pszichikus képességét mozgósító — egész ember vonatkozásában van értelme a partikularitás legyőzéséről beszélni.

Nyilván ezért van az, hogy Vigotszkij nem tud mit kezdeni „az érzelmeik általánosodása”-val, és hogy a Művészetpszichológiában a társadalmiasításnak mindinkább egy másik jelentése nyomul előtérbe. „Egész viselkedésünk nem más, mint a szervezetnek a környezettel való kiegyensúlyozása... Sohasem feltételezhetjük, hogy ez a kiegyensúlyozás teljesen harmonikusan és simán megy végbe... Mindig vannak olyan felgyülemlett energiáink, amelyeket nem tudunk hasznos munkával levezetni. Akkor keletkezik az a szükséglet, hogy időről időre feloldjuk ezeket az energiákat, szabad utat adjunk nekik, hogy kiegyenlítsük a világgal való mérlegünket.” (322. o.) A művészet társadalmiasító hatása itt már az egyén biológiai állapotának szabályozását jelenti: a katarziszban felfokozódnak és levezetődnek azok a felesleges pszichikus energiák, amelyek egyébként a társadalom kárára volnának. Ezzel a művészet jelentősége közönséges pszichoterápiává fokozódik le — a hedonizmust nem sikerült meghaladni, csupán felváltani egy éppolyan egyoldalú, az esztétikum sajátosságát figyelmen kívül hagyó utilitarizmussal. Ezért Vigotszkijjal magával szemben is érvényes az a kritika, amellyel ő illeti a freudista művészetpszichológusokat: „Egy ilyen értelmezésben rendkívül alászáll a művészet társa-

dalmi szerepe, valamiféle ellenméregnek kezd tűnni a szemünkben, amelynek az a feladata, hogy megmentse a társadalmat a vétkektől...” (104. o.)

Hátramaradt még annak a kérdésnek a tisztázása, hogy nem lehet-e a pszichológiai esztétikát megmenteni egy következetesen történelmi pszichológia alapján, amely asszimilálni tudná a művészet hatásának tartalmi vonatkozásait. Egy ilyen esztétika továbbra is az individuum pszichikus szükségleteiből indulna ki, de e szükségleteknek nem természeti, hanem társadalmi eredetet tulajdonítana. Ha azonban emlékeztünkbe idézzük az érett Vigotszkij kultúrtörténeti elméletének tanulságait, akkor be kell látnunk, hogy ez a célkitűzés önellentmondó. A magasabbrendű pszichikus funkciók történetisége éppen azt jelenti, hogy csak a társadalmi objektivációk teremtése és elsajátítása révén jönnek létre. Nem az esztétikai élmény pszichológiai mechanizmusa az esztétikai tárgy, a műalkotás alapja, hanem megfordítva, a művészet létrehozásával alakul ki a képesség és szükséglet a művészet tárgyainak befogadására: „csak a zene ébreszti fel az ember zenei érzékét” — írja Marx.⁵ Az esztétikai szubjektivitás történelmi felfogása ezért ellentmond annak, hogy a neki megfelelő tárgyiasságot belőle magyarázzuk meg. A marxista esztétika kiindulópontja a művészet mint sajátos szellemi objektiváció, mint a valóság esztétikai visszatükrözése.

Kiss János

Az avantgardizmus történetéhez¹

„Az avantgardizmus művészete kimerült. Erőtartalékai elfogytak, a történelmi feltételek nem kedveznek számára, a társadalmi viszonyok alakulása sorvasztólag hat rá. Ha valamit még fel is tud mutatni, ez nem több mint utánérzés, de energiájából inkább már csak körben forgó ismétlésre futja.” — Nagyjából ebben lehetne összefoglalni azoknak a nyugati polgári kritikusoknak a véleményét, akik erről a témáról írnak. Nosztalgia vagy valamelyes kárörömmel kevert elégtétel érzik ezekből az értékelésekből, és az összképen mit sem változtat az a tény, hogy még mindig erős a szürrealizmus hatása, hogy „pop art” néven még mindig új forrásokról lehet számot adni. Világszerte megkezdődött az avantgardizmus történetének kritikai fel-

dolgozása, ami önmagában is amellet bizonyít, hogy az ezzel az összefoglaló névvel jelzett irányzat — miután prologusát közel egy évszázaddal ezelőtt meghirdették — elérkezett az epilógusához.

Holthusen könyve a történetiség és az értékelés igényével jelentkezik. Bár sem módszerében, sem koncepciójában nem emelkedik ki az utóbbi évek ilyen jellegű törekvései közül, mégis megvan az az előnye, hogy részben felhasználva az eddigi polgári kutatások és vélemények eredményét képes őket összefoglalni és újabb szempontokat felvetni. Holthusen ráadásul német, s így nem érheti az a vád, mellyel Pierre Daix, a Les Lettres Françaises marxista kritikusa egyes angol esztétikát illetett, hogy ti. jelentős csoportjuk konti-

¹ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok, Kossuth, 1962. 73. o.

² Hans Egon Holthusen: Avantgardismus und die Zukunft der modernen Kunst. R. Piper Co Verlag, München 1964. 59. o.

mentális jelenséggé szűkítette az avantgardizmust. Holthusen 1913-ban született, s így ha késve is, de a kortárs szemével láthatta, és mint költő, az alkotó együttérzésével kapcsolódhatott be az avantgardizmus mozgalmába. Hosszabb amerikai előadó körútja során pedig személyesen is tapasztalhatta az irányzat térhódítását az Egyesült Államokban. Ha mindehhez hozzátesszük, hogy a szerzót a már fent jelzett kétféle elfogultság (a nosztalgikus, ill. a kárörvendő) egyikével sem lehet különösebben vádolni — nagyjából teljes a kép. Mindez természetesen nem akadályozza meg abban, hogy ne legyen elfogult, mégpedig éppen a legfontosabb területen, a világnézeti és az esztétikai következtetésekben. Elemzése közben számos elavult antikommunista vádat melegít fel, és olyan „marxista” tételeket konstruál, amelyeknek semmi közük sem a marxizmushoz, sem a szocialista realizmushoz. Végül megjegyzendő: az avantgardizmus korai teoretikusával szembeni polémiaja elveszti az élet, mert megáll a tények, nyilatkozatok, kiáltványok tiszteletteljes idézgetésénél, s nem jut el a sokoldalú, részletes elemzésig.

Holthusen először az avantgardizmus fogalmának történetét vizsgálja. Módszere azonban kedvezőtlenül befolyásolja fejtegetéseinek további menetét, sőt rögtön a bevezetőben többszörösen is ellentmondásba keveredik. Először is magával a fogalom önkényes kitágításával kapcsolatban. Az avantgardizmus fogalmát ugyanis nemcsak a művészettel összefüggésben használja, hanem a politika, a társadalmi csoportok, osztályok, pártok mindazon törekvéseinek elnevezésére is, amelyek „bal” felé akarják áttörni az adott korszak gátjait. Itt még azzal is érvel, hogy Lenin is beszélt a proletárok avantgarde-járól, élcsapatáról. Ez igaz — csak hogy világképpen, ideológiailag alapvetően más értelemben. A fogalom — ekörül nem lehet vita — ma már csak a művészet meghatározott jelenségeire vonatkozik. Ma már — legalábbis társadalomtudományilag meg alapozott értelemben — nem beszélhetünk avantgardista pártokról, politikáról, osztályról, különösképpen tarthatatlan a baloldal és az avantgard azonosítása. Az avantgardista művészeti irányzatok kivétel nélkül szubjektív idealista, irracionalista filozófiai gyökerekből táplálkoztak, elég, ha Marinetti, Gottfried Benn vagy Salvador Dali példáját idézzük. (Ez viszont nem zárta ki azt, hogy egyes kiemelkedő képviselőik a fejlődésük során túl ne lépjenek e világnézeti korlátokon: Majakovszkij, Becher, Aragon példája emellett bizonyít.) Továbbá Holthusen Gabriel-Désiré

Laverdant-ra utalva, aki először használta a kifejezést művészeti vonatkozásban 1845-ben, magát az avantgardizmust is innen datálja, holott általában — a marxista esztétikusok, de a legtöbb polgári esztéta is — csak a XX. század „izmusait” sorolja ide. Mi Holthusen ezen „elnézésének”, e jóindulatú esztétikai állásfoglalásának az oka? Feltehetőleg az, hogy — akár szubjektív meggyőződésből, akár mert a már említett teoretikusok elméleti megállapításainak hitelt ad — az avantgardizmust társadalmilag indokolt, történelmileg gazdag hagyományokkal rendelkező irányzatnak akarja feltüntetni. Sőt Gustav René Hocke alapján egészen a XVI. századi manierizmusig hajlandó a családfáját visszavezetni. (Zárójelben jegyezzük meg, hogy Worringer, az expresszionizmus elméleti megalapozója még tovább ment: az expresszionizmust egyenesen a primitív társadalomból származtatja.) Ezek után nem kis meglepetést okoz a szerző, amikor az avantgardizmust is a *modern* szó összetevéséből azt szűri le, hogy az előbbi mégis csak a megszokottságot, a diszkontinuitást jelenti. Ezzel a lépéssel viszont újfent elismeri az avantgardizmus forradalmiságát. Az ellentmondás „megoldása”: Holthusen a saját fentebbi kiterjesztő értelmezésével ellentétbe kerülve kijelenti: a forradalmiság kérdésében a baloldaliság, egyáltalán a politikai oldal másodrendű szempont, a meghatározó a művészi forradalom. A művész lehet baloldali forradalmár, de ha neki úgy tetszik, „daczból” („aus 'revolutionärem' Trotz” — 12. o.) lehet reakciós is, ugyanis a „dac”, is egyfajta forradalmiság. Ahány állítás, annyi következetlenség és egyoldalúság. Ezért Holthusen fogalommagyarázata — éppen látzattörténetisége miatt — azzal az alapvető válasszal marad adós, hogy milyen művészi, művészetpolitikai, társadalmi tényezők alakították ki az avantgardizmust, mi a viszonya az objektív valósághoz és a különböző filozófiai áramlatokhoz, egyáltalán mi a szerepe a művészetek történetében.

A továbbiakban az ellentmondó tételeket idealista módon egyértelművé változtatja a polgári szubjektivitás, a társadalmi törvények önkényes magyarázata. Ez Holthusen könyvének egyik fő gyengesége. Két igen fontos kérdést tárgyal: a művészeti haladás és a költői szabadság gondolatát. A művészi haladásról a következőket írja: a művészi öntudat „a művészet feladatát már több mint egy évszázad óta a 'haladásban' ... látta. A művészet a haladás jegyében egyenlő a polgári társadalom fellendülésének és a fellendüléssel egyidejűleg kezdődő tartós krízisnek a művészetével.”

(15. o.) Ismét csak a szerző „pontatlanságára”, vagy még inkább apologetikus felfogására kell rámutatnunk. A művészi haladás (vagy a haladó művészet) valóban csak a polgári társadalommal kezdődik? És: a művészet „a haladás jegyében egyetlen a polgári társadalom... művészetével”? Hogy a szerző a szocialista művészetéről egyszerűen nem vesz tudomást, az, világnézeti orientációja következtében, még érthető. De a futurizmust, dadaizmust, pop art-t stb. a művészi haladás címkéjével ellátni olyan vállalkozás, amelyet a polgári esztétika számos nagy tekintélyű szakírója sem fogad el.

Nem különb a válasz a művészet, ill. a művész szabadságának kérdésében sem. Holthusen szerint a művész és a művészet szabadsága egészen máshol találja meg a talaját, mint a politikában, társadalomban, egzisztenciában stb. A művészetek szabadságát — mondja — a művészeteken kívül álló tényezők által *nem determinált* jövőben kell látni. („Die Freiheit der Künste... , versteht sich kraft eigener Geschichtlichkeit, eigener Vergangenheit und einer unbedingten, durch ausserkünstlerische Faktoren nicht determinierten Zukunft.” — 19. o.) Ennek megfelelően levonja a következtetést: a művészetnek szabadnak kell lennie mindazon dolgoktól, amelyek a tárgyát képezhetik. Holthusen ezzel a felfogásával fölöttébb különös helyzetbe került. Azt az avantgardizmust akarja igazolni, amelynek elméletirői kivétel nélkül mint elavult nézetet dobták félre az így értelmezett művészi szabadságot. (Hogy az ő felfogása is hamis illúziókból táplálkozik, most más kérdés.) Holthusen tehát éppen abban akarja az avantgardizmust visszavonulásra készíteni, amiben valóban pozitív lépést tett előre az akadémiizmussal, a polgári konzervativizmussal szemben. Egy tőle vett példával világítsuk meg az elmondottakat. Leszögezi, hogy a politikai oppozíciót súlyos tévedés a művészi szabadság akár egyik lehetséges formájának is felfogni. A politikai ellenzékiesség szerinte lehet témája a művészetnek, de nem hathat rá. Azon túl, hogy Holthusennek ez a kijelentése fából vaskarika — az avantgardizmus minden irányzata megcáfolja. A bizonyítékok annyira közismertek (kiáltványok, programok stb.), hogy idézésüktől bizvást eltekinthetünk. A szerző jobban tiszteli önmaga hamis koncepcióit, mint a tényeket. Szellemes, néhol, eredeti megállapításainak értékét az ilyen torzítások erősen csökkentik.

Miközben Holthusen ilyen súlyos, minden elméleti következtetését érintő tévedéseket követ el, az avantgardizmus mai helyzetét vizsgálva elgondolkodtató meg-

állapítást is tesz. Mint írja, az avantgardizmus első szakasza meghökkentette, megbotránkoztatta a polgárságot. Jelenleg (1957) ellenkező folyamatnak vagyunk tanúi: „A nehézipar kulturális bizottságai atyai kezüket” tartják a mai avantgardisták fölé, hogy a „léghuzattól” megóvják őket. Ez a cinikus-gunyoros megállapítás persze nem ad magyarázatot a probléma okára, amelyet maga Holthusen is elegánsan megkerül. Ellenkező esetben ugyanis, ha tehát magyarázni akarná a jelenséget, önmaga „szabadság-elvével” kerülne szembe. A századeleji avantgardizmus — ha mégannyira is a polgári kereteken belül maradván — nem egyszer éles és találó kritikával volt képes rámutatni a burzsoázia gyengéire. Jelen korszakunkban azonban eszmei, politikai, művészi kapitulációjának vagyunk tanúi, s a polgárság maga is rájött, hogy az „izmusok” radikalizmusa az igazi forradalmiságnak legfeljebb csak az illúzióját jelenti. Holthusen és vele együtt sokan látták és látják, hogy az ilyenfajta „forradalmiság” napjainkban magatartásbeli, öltözködési extrémításokra zsugorodott, a haj- és a szakáll méretében jut kifejezésre.

Holthusen ezután azzal kapcsolatban, hogy a szocialista országokban nem fogadják el az avantgardizmust, egyrészt hidegháborús szóhasználatul „reakciós kommunizmusról ír”, amely a forradalmi harcok után „megmerevedve” minden „igazi forradalmi művészet” elutasít. Az állítás rosszhiszemű naivitásával itt most nem is vitatkozunk. Másrészt — ezzel összefüggésben — a szocialista realizmust marasztalja el: „Mit der Proklamation des 'sozialistischen Realismus'... wird die reaktionäre Verhärtung in kunstpolitischen Fragen besiegt.” (26. o.) Holthusen „elfelejti”, hogy a marxizmust kompromittáló vulgáris kritikát, a személyi kultusz éveinek esztétikai normaként elterjedt címkézését gondos, sokoldalú elemzés váltja fel, amely a formai hatásokon túl tartalmi kérdésekben is tárgyilagosan igyekszik kimutatni a szocialista realizmus és az avantgardizmus egymásrahatását. Az a bőkezű pazarlás, amellyel Aragont, Brechtet stb. kívül rekesztették a szocialista realizmuson, nemcsak a szocialista kultúra pozícióit gyengítette, de az egész marxista esztétika beszűkült koncepciójára is ráírnyított a figyelmet. Itt van Holthusen kritikájának viszonylagos jogosultsága. De nyomatékosan hangsúlyoznunk kell a viszonylagosságát, mert a korábbi mércék és szempontok marxista revízióját ugyan csak a marxista teoretikusok indították el.

Holthusen az avantgardizmus bűvkörében szemlélődve — bár helyesen állapítja

meg annak zsákutca jellegét, önmagát ismétlő kiüttlanságát — elköveti azt a lényeges hibát, hogy az irányzatot magával a művészettel azonosítja. Ismételjük: illojális magatartását a szocialista művészet kiemelkedő eredményeivel szemben érthetővé teszi világnézeti orientációja, egyoldalú és elfogult polgári szemlélete. De hogy figyelmét a ma és a közelmúlt haladó polgári művészete sem ragadta meg, ez, enyhén szólva, különös. Az elmúlt fél évszázad polgári művészete nemcsak az avantgardizmust produkálta, hanem a kritikai realista ábrázolási mód számos zseniális alkotását is. Ez nyilván nem változtat a modern polgári művészet hanyatlást tükröző összképén, de igen jelentős mértékben módosítja a Holthusen-féle képletet.

Végül is, mindent összegezve, az olvasót az elégedettség érzése tölti el Holthusen könyvének olvasásakor.

A marxista kritika jóval előbbre jár a sokoldalú és mély elemzésben, mint a nyugati polgári esztétikusok. Újabban egyenesen azt látjuk — s erre a szerző könyve is szolgáltat néhány példát —, hogy a polgári irodalomelmélet, esztétika és kritika frazeológiájában, módszerében, témafeldolgozásában felismerhetően jelentkezik a marxista kritikusok hatása, ami természetesen még nem teszi hatástalanná a világnézeti kiindulás idealista korlátait. Ennek ellenére a szerző néhány gondolatföredékét, szellemes, vitára készítő megállapítását a marxista irodalomkutatás is hasznosíthatja.

Földényi László

Max Planck : Válogatott tanulmányok¹

Alig múlt el egy év azóta, hogy a Gondolat Kiadó közreadta Niels Bohr „Atomfizika és emberi megismerés” című népszerű tanulmánykötetét, s máris újabb jelentős művel örvendeztetette meg a fizikai gondolkodásmód fejlődése és a fizika filozófiai kérdései iránt érdeklődő olvasókat. Planck „Válogatott tanulmányok” című könyve lehetővé teszi, hogy megismerkedjünk a kvantumfizika megalapítójának filozófiai gondolkodásmódjával. Ez a lehetőség különösen jelentős, ha meggondoljuk, hogy Planck a Bohr filozófiai felfogásától lényegesen eltérő — mégpedig a materializmus, sőt a dialektikus materializmus felé eltérő — álláspontot képviselt. Mindamellett — akárcsak Bohr esetében — Planck álláspontja sem egyértelmű, igényli a kommentárt, mely segít az olvasónak eligazodni a szerző helyenként ellentmondó s nem mindig világosan kifejtett nézetei között. Nyilvánvalóan ezt a feladatot szánta a Kiadó a kötet előszavaként közölt — Jánossy Lajos akadémikus által írt — tanulmánynak. Nem vitás, hogy Jánossy tanulmánya sokkal inkább megfelel ennek a feladatnak, mint a Bohr könyvben utolsóként közölt Fok-tanulmány; úgy véljük azonban, hogy hasznosabb lenne, ha egy ilyen kötethez a Kiadó külön íratna a szóban forgó könyv témájához teljesen illeszkedő bevezető tanulmányt.

Jóllehet Bohr is és Planck is a kvantumfizika megalapozói, filozófiai álláspontjukat tekintve lényegesen eltérő vonalat

követnek. Bohr a kvantummechanika *úgynevezett ortodox* értelmezésének egyik létrehozója, s haláláig az erre az értelmezésre épülő koppenhágai fizikai-filozófiai iskola vezéralakja. A koppenhágai iskola követői a kvantummechanika valószínűségi interpretációjának egyedül helyes voltát vallják, és — pozitivistá filozófiai álláspontjuknak megfelelően — elvetik az oksági-determinisztikus kapcsolatok érvényét a mikrofizika területén. Ezzel szemben Planck — bár a statisztikus törvények fizikai szerepét ő is elismeri — egész életében mereven szembenállt a pozitívizmussal, és kitartott az oksági meghatározottság mikrofizikai érvénye mellett.

A szóban forgó könyv két részre tagozódik — A kvantumelmélet keletkezése; Fizika és világnézet — melyek hat-hat tanulmányt tartalmaznak. A tanulmányok ilyen formában való két csoportra osztása azonban csak részben indokolt, a kvantumelmélet keletkezésével ugyanis valójában csak az első két tanulmány foglalkozik, míg a többiek a fizikai világkép, a fizikai megismerés kérdéseit boncolgatják. Az első két tanulmány (Tudományos önéletrajz; A kvantumelmélet keletkezése és eddigi fejlődése) legfigyelemreméltóbb részei azok, ahol Planck leírja a hőmérsékleti sugárzással kapcsolatos vizsgálatait, illetve gondolatmenetét, amely végül a kvantumhipotézishez vezetett. Ismeretelméletileg ez a gondolatmenet kitűnő példája annak, hogy az új tapasztalatok értelmezésének nehézségei a régi előfeltevések alapján hogyan

¹ Gondolat, 1965. 213 o.

vezetnek szükségszerűen ezen előfeltevések megváltozásához — még akkor is, ha a kutató mindvégig a régi fogalomkörben marad. A h hatáskvantum bevezetésekor Planck még nem volt tisztában annak világnézet formáló, sőt alapvető fizikai jelentőségével sem. Mint maga is bevallja, a hatáskvantum alapvető fizikai jelentőségéről részben saját meddő törekvései győzték meg, hogy a hatáskvantumot beillesse a klasszikus szemléletmódba, részben pedig Einstein és mások munkái, akik az energia-kvantáltság hipotézisét rendkívül természetesen alkalmazták egy sor probléma értelmezésére (fényelektromos hatás, gázok ionizálása, szilárd testek fajhője stb.). Amint azonban Planck meggyőződött a hatáskvantum alapvető fizikai jelentőségéről, nem habozott levonni annak konklúzióit a fizikai világrépre vonatkozóan sem. Hogy a pozitívizmussal való határozott szembenállása és ösztönös materializmusa ellenére miért nem jutott el az új fizikai eredmények dialektikus materialista szemléletéig, azt a következő — filozófikusabb jellegű tanulmányok ismertetésénél kívánjuk érinteni.

A fizikai megismerésnek az első két tanulmányban leírt fejlődése által a világrépre gyakorolt hatást elemzik a kötet többi cikkei. Ez a tíz előadás, amely időben két évtizedet fog át (1924–1945) — és jelentős részben hasonló világnézeti kérdéseket tárgyal — arról tanúskodik, hogy Planck mindvégig kitartott ösztönös materializmusa és a jelenségek oksági meghatározottságába vetett hite mellett. Éppen mivel a tíz előadás sok szempontból azonos kérdéseket tárgyal és főleg azonos szemléletet tükröz, helyesebb, ha egyenkénti ismertetésük helyett kiemelünk néhány világnézetiük jelentős kérdést, s Planck ezekkel kapcsolatos állásfoglalását mutatjuk be.

Az objektív valóság elismerése. Planck minden előadásában hangsúlyozza, hogy a tudomány feladata az objektív, tudatunktól független világ megismerése. Mint mondja, senkinek sem lehet kétsége afelől, hogy ha háttat fordítok egy tárgynak, például egy asztalnak, tehát nem észlelem, azért az még létezik. Planck azonban nem elégszik meg a világ objektivitásának elismerésével, hanem — éppen a pozitívizmus álláspontjával vitázva — hangsúlyozza, hogy a fizika feladata a „metafizikai” megismerés is; vagyis meg kell és meg lehet ismerni az érzéki észleleteken túli lényegét is. A világ tehát Planck felfogásában objektív és megismerhető.

A megismerés haladása a relatívtól az abszolúthoz. Planck annyiban egyetért a pozitivistákkal, hogy ismereteink forrása az

érzéki tapasztalat, sőt azt is elismeri, hogy az érzéki tapasztalatok nem tekinthetők az objektív valóság lényege adekvát tükröződésének. Az érzéki észleletek logikai-matematikai feldolgozása alapján kialakuló „fizikai világrép” azonban a megismerés előrehaladásával egyre több abszolút elemet tartalmaz, egyre adekvátabban tükrözi az objektív valóságot — bár a kimerítő megismerés elérhetetlen. Ha ehhez még hozzávesszük, hogy a hipotézisek, elméletek, sőt az egész fizikai világrép igazságának végső kritériumát a gyakorlatban látja, joggal mondhatjuk, hogy a megismerési folyamat értelmezése terén Planck igen közel jutott a dialektikus materializmusához.

A kauzalitás és determinizmus kérdése. Lényegesen problematikusabb Planck állásfoglalása a kauzalitás és determinizmus kérdésében. Mindenekelőtt determinizmus alatt a laplace-i predetermináltságot érti — ami lényegében a véletlen teljes kizárását jelenti —, s az oksági meghatározottságot azonosítja vagy legalábbis elválaszthatatlanul összekapcsolja az eleve meghatározottsággal. Ennek a következménye azután, hogy — ragaszkodván a fizikai események oksági meghatározottságához — a statisztikus törvények mögött is valamilyen laplace-i értelmű determináltságot tételez fel, és szembefordul azokkal, akik a mikrofizikai törvények statisztikus jellegének okát a véletlen kölcsönhatások alapvető szerepében látják. Planck természetesen tisztában van a valószínűségi alapon alapuló kvantumfizikai felfogás alapján elért eredményekkel, ezért elismeri a statisztikus törvények szerepét a fizikai megismerésben, de inkább szemléletmódnak, az előfeltevésekből eredőnek — tehát ismeretlenül jellegűnek — tekinti őket, nem pedig a természet objektív sajátosságának. Ilyen formájukban azonban hajlandó e törvényeket indeterminálnak elismerni, és a dialektikus materializmus ismeretének hiányában nem látja meg, hogy a laplace-i determinizmus érvénytelensége még egyáltalában nem jelent indeterminizmust abban az értelemben, hogy az események ne lennének anyagilag — kauzálisan — meghatározva. Planck gondolatmenete és argumentálása a kauzalitás-determinizmus problémával kapcsolatban világosan mutatja, hogy okság és determinizmus mechanisztikus szemlélete hogyan vezet tévútra még egy egyébként igen fejlett materialista szemlélet alapján álló gondolkodót is. Pontosan látható, hogy Planck gondolkodásában a dialektika és a materializmus tudatos összekapcsolása hiányzik — jóllehet elemeiben mindkettő megtalálható.

A kiinduló feltevések szerepe. Planck meglehetősen fontos szerepet tulajdonít a kiinduló feltevéseknek mind a konkrét fizikai elméletekben, mind pedig a fizikai világképben. Világosan látja azonban, hogy ha a tapasztalatok túlhaladnak rajtuk, akkor fennáll a dogmatizálódásuk veszélye. Figyelemre méltó, hogy az érzéki észleletek mögötti objektív világ létezését is ilyen kiinduló axiómának tekinti (pl. 79. és 209. o.), s úgy véli, hogy a világ objektivitásához azért kell ragaszkodni, mert a fizikán belül éppen ez a feltevés vezetett a leggyümölcsözőbb eredményekhez. Lényegében a tudományok feladatával kapcsolatos előfeltevésnek tekinti az oksági elvet is, enélkül ugyanis lehetetlen lenne az objektív valóságnak a gyakorlat számára is használható megismerése.

Az előfeltevések szerepét Planck lényegében azért hangsúlyozza, mert véleménye szerint a kvantumfizikai indeterminizmus oka az, hogy az új jelenségeket is a klasszikus fizika előfeltevései (individuális objektumok, független paraméterek, folytonosság stb. alapján) kívánták értelmezni. Valójában azonban Planck itt ellentétbe jut önmagával, mert a klasszikus előfeltevések túllépésével éppen a klasszikus (laplace-i értelemben determinisztikus) szemléletmódot kívánja kiterjeszteni a mikrofizikára. Mint láttuk, ez a kísérlete nem is sikerül, nem tud a mikrofizikai „indeterminizmustól” megszabadulni, csak ismeretelméletivé tudja degradálni. Ami nem is volna hiba, de emellett saját kauzális álláspontja is végül csak „előfeltevés” marad.

A szemléletesség kérdése a fizikai megismerésben. Mint sok más kérdést, ezt is ellentmondásosan oldja meg Planck. Egyrészt kijelenti, hogy a szemléletesség részben definíció, részben megszokás kérdése — tehát viszonylagos, nem abszolút fogalom —, ugyanakkor alapvető megállapításként

hangoztatja, hogy a fizikai világkép eltávolodása a szemlélettől, az érzékletektől — közeledés a reális világhoz (a reális világ adekvát tükröződéséhez). Valójában a mikrofizika nem-szemléletes volta nem a mikrovilág jelenségeinek jellemzője, hanem az ember és a mikrovilág viszonyának a következménye, így a fizikai világkép eltávolodása a szemlélettől olyan tény, amely okozhat ugyan problémát, de semmiképpen sem lehet a világkép adekvát voltának ismeretelméleti mértéke.

A kötetben természetesen még sok más kérdés is szóba kerül, s a felsorolt pozitívumokon és negatívumokon túl még igen sok problémával lehetne foglalkozni. Ez azonban túlhaladná egy könyvismertetés kereteit. Úgy gondoljuk azonban, hogy az eddigiek is elégségesek ahhoz, hogy képet adjanak Planck fizikai nézeteiről, s felkeltse az olvasó érdeklődését a modern fizika interpretálásának azon irányzata iránt is, melyet — mások mellett — Planck képvisel. Sajátos helyzet ugyanis, hogy nálunk sokkal inkább ismertek Bohr, Heisenberg stb. nézetei, akik pedig lényegében a dialektikus materializmussal szemben álló felfogást vallanak, mint Planck nézetei, amelyek — helyenként ellentmondásos, eklektikus jellegük ellenére is — igen közel állnak világnézetünkhöz, és sok segítséget adhatnak a mikrofizikai eredmények korszerű dialektikus materialista értelmezésének kialakításához, illetve fejlesztéséhez.

Elsősorban nyilván a szerző eredeti stílusának, de a jó fordításnak is köszönhető, hogy a könyv — ha helyenként elmélyült figyelmet igényel is — kellemes olvasmány, a nagyközönség számára is hozzáférhető. A Gondolat Kiadó hasznos munkát végez a modern fizika klasszikusai népszerű előadásainak közzétételével — várjuk a folytatást.

Müller Antal

Hans Kelsen : Aufsätze zur Ideologiekritik¹

Hans Kelsen nevét elsősorban a jogtudománnyal, jogelmélettel foglalkozók ismerik; nálunk jogfelfogásával főként Szabó Imre munkái polemizáltak. Ez a kötet, mely 1923—1957 között írt legfontosabb filozófiai jellegű cikkeit foglalja magában, szintén jogfilozófiai problémákat érint: tartalmazza Kelsen felfogását az államról, a természetjogról, de leginkább Platón és Arisztotelész államelméletével foglalkozik.

Kelsen kétségtelenül a mai liberális polgárság egyik jellegzetes és rendkívül művelt

teoretikusa. Annak ellenére, hogy, úgy látszik, közvetlen benyomást nem gyakorolt rá, érintkezési pontjai Nicolai Hartmann filozófiájával helyenként félreismerhetetlenek. Filozófiájának iránya ugyanis kétségtelenül ideológiai kritikai tendencia, és sok tekintetben ugyanazok a módszerek, célkitűzések is jellemzik, mint Hartmannt. Kelsen politikai állásfoglalása leginkább „A demokrácia védelme” c. cikkében válik világossá. Itt a következőket írja: „Az államjogtudósok és szociológusok körében szinte magától értetődő dolog a demok-

¹ Luchterhand, Neuwied am Rhein, 1964. 369 o.

ráciáról elítélő szavakat ejteni. Modernnek számít a diktatúrát közvetlenül vagy közvetve mint egy új korszak hajnalhasadását üdvözölni. És a tudományos tartásnak ez a fordulata együtemű a filozófiai front változásával: el kell vetni az empirikus kritikus realizmus most laposságnak kikiáltott világoosságát, és vissza kell térni a metafizika mélynek tartott sötétségéhez, egy nebulózus irracionális kultuszához.” (26. o.) Kelsen tehát egyike azoknak, akik Németországban rendkívül élességgel fejezték ki a régi polgári racionalizmus igényeit, s ez kétségtelenül nagy érdeme volt a fasizmussal szemben. Érdekes azonban, hogy ez a polgári racionalizmus a modern körülmények között funkcionálva milyen közel visz az anarchizmus teóriájához. A pszichoanalízis anarchisztikus, ösztönfelszabadító értelmezése vezet oda Kelsent, hogy a platóni szerelemről szólva sok tekintetben közel kerül a pszichoanalízishez, olyannyira, hogy például az Oidipusz-komplexumot mint valóságtényt teljességgel a vallásos érzés egzakt alapjának tekinti. Vonzódása egyfelől az anarchizmushoz, másfelől pedig az a törekvése, hogy a polgári demokratikus jogrendet mégis megalapozza, okozza azt, hogy egész államelmélete teljességgel feloldhatatlan paradoxiaiáiba keveredik. E paradoxiaiák azonban végső soron ismét csak az anarchizmus felé mutatnak. Így ír: „Az államról szóló tiszta jogelmélet, amely feloldja a jogtól különböző állam fogalmát, államelmélet állam nélkül. És akarmilyen paradox módon hangozzék is, csak ezáltal töri át a jog és államelmélet a teológia nivóját, és jut el a modern tudomány színvonalára.” (54. o.)

Az állam nélküli államelmélet sajátos paradoxiaiája természetesen e paradoxia ellentétes következtetéséhez is elvezet: minden államelmélet csak államjogelméletként lehetséges, s minden jog csak államjogként, „minthogy minden állam jogállam.” (55. o.) Kelsen azért jut el szükségszerűen ehhez a többszörös paradoxiaiához, mert rendkívül logikusan végiggondolja a polgári jogelméletek és a valóságos polgári jog, ezen belül pedig a természetjogelméletek következtetéseit, és végül is arra az eredményre jut, hogy állam és jogiség kettéválk. Másfelől viszont azt is látja, hogy a polgári állam sajátos módon jogalkotó a gyakorlatban, és így vagy az államot kell feláldozni a jogért, vagy pedig a jogot az államért. Az a jogfilozófia, amely Hegelnél még az állam- és jogrendszer azonosításán alapult, itt teljes mértékben feloldódik, és Kelsen eljut a polgári jog és a polgári állam ellentétének és ezen ellentét felületes megszüntetésének problémájához.

Mindez természetesen a polgári

racionálisztikus törekvések belső ellentmondásának kifejezése. Kelsen kétségtelenül harcol mindenféle arisztokratikus filozófia és jogfelfogás ellen. Jól látja, hogy a természetjog modern képviselői végeredményben minden esetben az állami jogrend közvetlen védelmezői. Ezzel állítja szembe, rendkívül részletesen analizálva, a platóni erősz fogalmát, ennek segítségével szeretné feloldani az ellentmondásokat. Az erősz, a szeretetet ebben az összefüggésben természetesen szükségszerűen absztrakt módon kell kezelnie, és ennek következtében Platón-t úgy interpretálja, mint aki az erősz segítségével kísérletet tesz saját dualisztikus világgépének meghaladására. Kelsen dualizmusa a polgári jog és a polgári állam, mégpedig az idealizált polgári jog és a reális polgári állam között (melynek hibáit helyenként föl is ismeri) éppúgy csak elvont módon oldható fel, mint a platóni dualizmus idea és valóság között. Kelsen így ír Platónról: „Ami a platóni világot szétszakította, ismét összekapcsolja. Az erősz chorizmoszt eredményezett, majd ismét feloldotta. Ezáltal a platóni dualizmus optimisztikus fordulatot tett. A platóni filozófia a jó és rossz ellentéte relativizálásának, tendenciájával olyan irányt vett, mely ismét a jelenvaló világra utal, és azután egy egységes világgép felé tör, amely azután a — többé nem etikusan értelmezett, hanem létezőnek, noha nem rossznak felfogott — természetet is magába foglalja. Olyan irány ez, amely mindenekelelt visszavezet az államhoz és a társadalomhoz.” (196—197. o.)

Kelsen Platón-értelmezése ebben a tekintetben igen sok helyes mozzanatot tartalmaz. Az erősz mozzanata egy dualisztikus világgépnek valóban feloldási kísérlete, de kétségtelenül csak absztrakt feloldása. Kelsen ezt az absztraktságot nem veszi tekintetbe, hanem konkrét megoldásnak is tekinti. És elemzésében éppen ez a jellemző. A polgárság jószándékú teoretikusai, akik küzdenek az irracionálisizmus és a saját dualisztikus világgépük ellen, ellentmondásaikat csak elvont gondolati síkon tudják feloldani. S ez ismét olyan vonás, mely Kelsent óhatatlanul rokonítja a hartmanni metafizikával és etikával, mely szintén csupán az absztrakt feloldás mozzanatánál maradt. Nem állíthatjuk, hogy ezekből a gondolatmenetekből hiányzik a kritikai mozzanat. Azt sem állítjuk, hogy helyenként nem ismernek fel bizonyos dialektikus problémákat a jogtudomány terén. Részleges dialektikák felismerése önmagában azonban meglehetősen keveset jelent, és még az olyan fölismerések sem mondanak sokat, mint az, hogy a jog alapproblémája a következő:

„az embernek ember fölötti uralma egy demokratikus érzelem számára elviselhetetlen tényezőt jelent”. (12. o.)

Mindez azért jelent meglehetősen keveset filozófiai szempontból, mert Kelsen jó felismerései — a természetjoggal való vitái ellenére is — végső fokon szintén csak természetjogi jellegűek. Nem a dialektika, nem a racionalizmus terra incognita Kelsen számára, hanem a történelmi fejlődés. Ha a szerző Plátón vagy Arisztotelész, Freud vagy Feuerbach gondolatait tárgyalja, minden esetben e gondolatok mai közvetlen igazságtartalmát veszi vizsgálat alá. Bármennyire értékes tehát például Wild Plátón-felfogásának kritikája, melyről kimutatja, hogy „az a kísérlet, hogy empirikus valóságismeretre alapozott platóni természetjogi elméletet tárgyaljunk, már kezdettől fogva hajótörést szenved azon a magatartáson, amely Platónt ezen empirikus valósággal szemben jellemzi.” Szemléletének ez a történetietlensége lehetetlenné teszi új filozófiai konzekvenciák létrehozását. Ennek megfelelően a német jogfilozófus Plátónban, és elsősorban Plátón jogelméletében, kizárólag azt a gondolatot veszi észre, mely szerint Plátón egyike volt az osztályállam elve, vagyis az elnyomó állam elve hirdetőinek. Kelsen azt nem veszi észre, hogy Plátón nem ideálisan tételezte ezt a felfogást, hanem a tapasztalat, a valóság igazi, mély tendenciáit általánosította, és — apologetikus módon — helyeselte. Plátón elméletének nem az a hibája, hogy ezt a tényt felfedte, hanem, mai szemmel tekintve, ott rejlik alapvető

tevédeése, hogy kritika helyett ennek a szituációnak apologetikáját nyújtja. Történelmileg a realitások nagy részének felismerése részben apologetikusan megy végbe. Kelsen azonban nemcsak az apologetikát, hanem magát az elméletet is elutasítja, és élesen Plátón-ellenes álláspontra helyezkedik. Ez az antiplatonikus álláspont a platóni szerelem esetében méltányolja Plátón fölöldási kísérleteit, jogfilozófiaiilag azonban igazságtalanul elutasító a polgári racionalizmus és anarchizmus nevében.

Kelsen könyve tehát a polgári racionalizmus válságának, önellentmondásának egyik legjobb bizonyítéka. Mióta a helgi világszellem koncepciói, mely szerint a világszellem az állami jogban testesül meg, felszámolódott, a polgári filozófia e téren kétségbeesetten vergődik a polgárság felé felé törekvő korszakából származó jogeszmények és az imperializmus korának valóságos polgári állami funkciói közötti ellentmondásban. Ez a reménytelen vergődés abból a romantikus antikapitalista elképzelésből származik, mely szerint meg kellene szüntetni a homo homini lupus elvet és valóságot. A polgári filozófia azonban nem veszi észre, hogy az elidegenedetségek következtében az ember nemcsak a másik embernek, hanem önmagának is farkasává válik. Így Kelsen és a hozzá hasonlók, az ellen küzdve, hogy az egyik ember a másik felett uralmat gyakoroljon, vagy egy elvont anarchista, vagy pedig egy polgári utópista koncepcióhoz jutnak el az államelméletben.

Hermann István

A pragmatizmus után¹

Az amerikai történészek elméleti és módszertani nézeteit az 50-es évek közepéig a Becker és Beard nevével fémjelzett történetfilozófiai pragmatizmus határozta meg — a „mindenki saját maga történésze” szemlélet relativizmusa uralkodott. Az utóbbi tíz évben azonban új törekvések jelentkeztek, amelyek kiutat keresnek a relativista történetfilozófia zsákutcájából. A Social Science Research Council Történelmi Bizottságának 1954-es¹ és 1963-as² kiadványai mind tartalmuk, mind pedig gyűjteményes jellegük miatt e törekvések reprezentatív képviselőinek tekinthetők (jól kiemeli ezt a tényt, hogy a bizottság korábbi, 1946-os bulletinje³ még a tör-

ténetfilozófiai pragmatizmus jellegzetes terméke volt).

Az 1954-es bulletin a Történelmi Bizottság állásfoglalásaként jelent meg, szerzői (H. G. I. Aitken, J. P. Nichols, B. J. Loewenberg, Th. C. Cochran, S. H. Brockunier, Sh. B. Clough) a társadalomtudományok és a történetírás összefüggéseivel kapcsolatban a történelmi elemzés, szintézis módszertani kérdéseit tárgyalják. A könyv elején részletesen ismertetik a társadalomtudományi diszciplínák tárgyát, fő fogalmait, elméleteit. Lényegi, közös vonásként határozzák meg, hogy az emberi tevékenységnek csak egy-egy kiemelt oldalát vizsgálják, elvonatkoztatva az időbeli-

¹The Social Sciences in Historical Study: A Report of the Committee on Historiography. Szerk. H. G. I. Aitken New York 1954. (Social Science Research Council Bulletin 65.) 181 o.

²Generalization in the Writing of History: A Report of the Committee on Historical Analysis of the Social Science Research Council. Szerk. L. Gottschalk. Chicago 1963. 255 o.

³Theory and Practice in Historical Study: A Report of the Committee on Historiography. New York 1946. (Social Sciences Research Council Bulletin 54.) 237. o.

ségtől. A munka a történetírást is társadalomtudománynak tekinti, bár rámutat a mai különállására. A történetírás is az emberi tevékenységgel foglalkozik, de szintézisében vizsgálja, és figyelembe veszi az időbeli változást is: „A történész a teljes helyzetnek (total situation) nemcsak a megértésére törekszik, hanem annak megválaszolására is vállalkozik, hogy hogyan jött létre”. (87. o.)

A tudományos történetírás alapja — emelik ki a szerzők a pragmatizmus szubjektívizmusával szemben — az a feltevés, hogy „a történelem nem kaotikus vagy véletlenzerű, hanem az ember viselkedésében bizonyos fokú megfigyelhető rend és egyes elemeiben előrelátható rendszeresség van”. (95. o.) E szabályosság feltérésének eszközei a fogalmak, a hipotézisek. A történeti elemzés struktúráját a társadalomtudományok deduktív sémájának mintájára írják le, azaz a történész általános hipotézisekből indul ki, a belőlük levont következtetéseket vizsgálja, ellenőrzi az empirikus anyagban.

A szerzők tehát a történész munkájában központi szerepet tulajdonítanak a hipotézisnek, mégpedig a hipotetó-deduktív módszer értelmezésében. Vagyis felfogásukban elsősorban azt emelik ki, hogy a hipotézis konceptuális séma, fogalmi apparátus, nem pedig azt, hogy még bizonyítatlan. Ebben és más kérdésekben is álláspontjuk a történetírás módszertani jellemzőiről a neopozitivisták tudományelmélet hatását tükrözi.

A neopozitívizmus (Popper, Hempel) kidolgozta a tudományos magyarázat általános logikai előfeltételeit. Egy egyedi eseményt E (effektus)-t kell magyaráznunk C_1, C_2, \dots, C_n eseménysorral. A C_1, C_2, \dots, C_n meglétét leszögezve empirikusan megalapozott kijelentések — meghatározó feltételek — mellett általános kijelentések — hipotézisek — is szükségesek. Helyes magyarázat esetén az általános hipotézisekből és a meghatározó feltételekből logikailag következik E . Tehát egy egyedi esemény magyarázatához általános elmélet, hipotézis kell, s ez a tény, függetlenül az eltérő tartalomtól, egyaránt érvényes a természet- és társadalomtudományokra. Az utóbbiak, főleg pedig a történetírás *gyakorlata*, nem követi ezt a szerkezetet: a történeti magyarázatokban sem pontosan megadott meghatározó feltételek, sem megfelelő, explicit, általános hipotézisek, átfogó elméletek, törvények nincsenek. A neopozitivisták tudományelmélet csak annyit mond erről, hogy ezek a tudományok még fejletlenek, ezért nem elégítik ki a tudományosság logikai feltételeit.

A bulletin megpróbál ennek mélyebb

tudománytörténeti okára is feleletet adni. Szerzői a történetírás és társadalomtudományok szakadásában látják ezt, ezért egyesíteni, ill. közelíteni akarják őket, hogy a történetírás is társadalomtudomány legyen. A történetírás számára, mivel tárgya azonos a társadalomtudományokéval, sok értékes tapasztalatot adhat a társadalomtudományok tanulmányozása, s véleményük szerint átvehet tőlük általános fogalmakat, elméleteket, módszereket, s ezek segítségével új, tudományos szintézist hozhat létre. Ez lényegében a történetírás társadalomtudományosítását jelentené. Javaslatuk azonban sem elméletben, sem gyakorlatban nem oldja meg a történetírás és a társadalomtudományok közötti szakadék áthidalását, hiszen a végrehajtható egyesítés is e szakadás talaján áll. Valójában azt kellene megkeresni, hogy mi a gyökere az elszakadásnak, s csak ennek megszüntetése oldhatná meg ezt a kérdést.

A szerzők felfogásának másik lényegi hiányossága, hogy a társadalomtudományok vizsgálatánál csak logikai szempontok alkalmazása nem elégséges. A természettudományok számára a teremtés szolgálatja a problémákat, s ezek a társadalom minden rétegének nagyjából azonos módon vetődnek fel. A társadalomtudományoknak azonban maga a társadalom adja fel a kérdéseket, tehát ezek a különböző osztályok számára különbözőképpen merülnek fel. A történetírás világnézeti jellegétől a módszertani kérdéseknél nem tekinthetünk el. A bulletin álláspontja teljesen szem elöl téveszti a társadalomtudományok világnézeti pártosságát. A szerzők a bevezetőben hangsúlyozzák, hogy véleményüket a relativizmusmal szemben fogalmazták meg, de éppen a történetfilozófiai pragmatizmus által felvetett, elsősorban világnézeti kérdésekre nem adnak választ, s így nem léphetnek túl azon. Álláspontjuk felemáságát, belső ellentmondásosságát jól mutatja az 1963-ban szintén a Történeti Bizottság szerkesztésében kiadott, a történeti általánosítás kérdéseivel foglalkozó újabb kötet.

Az 1954-es bulletin a szerzők egységes, közös véleményét foglalta össze — az 1963-as kiadvány tanulmánykötet. A tanulmányok írói (W. O. Aydelotte, D. Bodde, Th. C. Cochran, M. I. Finley, L. Gottschalk, M. Klein, W. P. Metzger, R. F. Nichols, R. R. Palmer, D. M. Petter, Ch. G. Starr, A. F. Wright) a történetírás legkülönbözőbb területeinek szakemberei közül toborzódtak. A cikkek részben egyes, a történetírói gyakorlatból származó kérdéseket vetnek fel (I. rész), részben pedig általánosabb elméleti problémákat tesznek vizsgálatuk tárgyává (II. rész). A kötetet összefogó

téma, az általánosítás kategóriája magában foglalja az általános fogalmak, elméletek, hipotézisek, konceptuális sémák problémáját — így lehetővé teszi, hogy a tanulmányok a legkülönbözőbb kérdéseket vessék fel: logikai problémákat, a történeti elméletek jellegét, bizonyításuk kérdését, az elméletek közötti választás nehézségeit stb. Ezáltal a kötet tartalma gazdagabb az előzőnél, s átfogóbb képet tud adni az amerikai történészek módszertani felfogásáról.

A tanulmányok többsége azt mutatja, hogy a történetírás társadalomtudományosítása, ahogy azt az 1954-es bulletin javasolta, nem oldja meg a történetírás pártosságából eredő problémákat, s így nem formálhatja át a gyakorlatot sem — az amerikai történészek zöme még mindig a történetfilozófiai pragmatizmus relativizmusának talaján áll, ill. bizonyos kérdések megoldásánál visszasüllyed oda. Ch. G. Starr az ókori történelmet magyarázó általánosítások jellemzőivel foglalkozik cikkében. Véleménye szerint a „tudományos” bizonyítás idegen a történetírástól, abban ugyanis minden általánosításnak csak személyi hitele van, szerepe annyi, hogy a többi kutatót további gondolkodásra, mélyebb búvárkodásra serkenti.

Hasonló véleményt hangoztat R. R. Palmers is, aki a XVIII. sz. második felének forradalmi mozgalmairól írt munkájának módszertani problémáiról ír. Ő a történelmet nem tekinti társadalomtudománynak, és azt vallja, hogy La Rochefoucauld maximái ugyanannyit mondanak saját korukról, mint egy alapos történeti munka (vagyis a meglevő „történeti képek” közül nem választhatunk elvi alapon). A bizonyítást a történetírásban ő sem tartja lehetségesnek.

Más cikkírók is, bár szándékukban túlmutatnak a relativizmuson, egyes kérdésekben visszalépnek annak álláspontjára. Pl. L. Gottschalk a bevezető részben az 1946-os kötethez nyúl vissza a történetírás általános jellemzőinek meghatározásához. A pragmatista történetfilozófián való túljutás igénye elsősorban a második rész elméleti, ill. általánosabb kérdésekkel foglalkozó tanulmányaiban érezhető. W. O. Aydelotte a neopozitívista tudományelmélet logikai szemléletét követve részletesen foglalkozik az általánosításokkal kapcsolatban felvethető kérdésekkel (magyarázat, elméletek szerepe). Megállapítja, hogy a történelmi gyakorlat nem áll azon a fokon, hogy átfogó elméletet hozzon létre. A meglevő általános elméletek igazsága empirikusan nem vizsgálható, ezek logikailag nem állják meg helyüket. Véleménye

szerint a történetírásnak létre kell hoznia saját általános elméleteit, de ez csak egy hosszú folyamat eredményeként jöhet létre. Jelenleg pedig a történetírás az általánosításnak csak alacsony színvonalán, lényegében empirikusan dolgozhat. Aydelottnál tehát az elméleti álláspont csak jámbor igényként fogalmazódik meg, a gyakorlatban ő is az empirizmus mellett foglal állást.

Az előző kiadvány vonalát legteljesebben W. P. Metzger és Th. C. Cochran követi: tanulmányaikban a nemzeti jelleg, ill. a társadalmi szerep fogalmának a történetírói gyakorlat számára alkalmas tudományos meghatározására tesznek kísérletet. Metzger rámutat arra, hogy a történészek mennyire köznapi értelemben, határozott tartalom nélkül használgják a nemzeti jelleg fogalmát. A tudományos fogalmaknak szilárd meghatározással kell bírniuk, egy átfogó elmélet részének kell lenniük. A történetírás ilyen elméletet nem tud nyújtani, tehát vagy a lélektantól vagy a szociológiától kell átvennie — szögezi le végső tanulságként. Cochran a társadalmi szerep szociológiai fogalmából indul ki, és bizonyítani igyekszik annak hasznosságát a történeti anyag rendszerezésében. Mindkét tanulmány tehát a történelem társadalomtudományosítása mellett foglal állást. E cikkek legfőbb gyengesége az, hogy már fel sem vetik a történetírás és a társadalomtudományok elszakadásának problémáját, nemhogy annak okát vizsgálják, gyökereire mutatnának rá.

A kötet egésze bizonyítja, hogy a Social Science Research Council Történeti Bizottságának kiadványaiban nyomon követhető új történetelméleti irány nem jelenti a történetfilozófia pragmatizmuson való túljutást. A történészek egy része egyszerűen eltekint a relativizmus által felvetett kérdésektől, s a „tudományos történetírás” feltételeit igyekszik megteremteni. Ennek a jelenségnek okait az amerikai társadalomban végbement változásokban kereshetjük. A relativizmus az első világháború utáni forradalmak, a kapitalizmus akut válságának talaján keletkezett. Az 50-es években azonban az amerikai társadalomban viszonylagos stabilizáció ment végbe, a politikai és gazdasági vezetésben a „tudományos” módszerek, a „szervezettség” jelszavai nyertek teret. Ez az ideológiai változás a háttérre annak, hogy az amerikai történészek a pragmatizmust felváltják a „társadalomtudományos” történetírással. Ennek a pragmatizmus utáni történetfelfogásnak elméleti és gyakorlati korlátait mutatja a fent ismertetett két kötet.

Benda Gyula

PHILOSOPHY AND PHENOMENOLOGICAL RESEARCH, 1965. június

B. Clark Hodges: A társadalomfilozófia elsorvadása

A cikk az angolszász országokban általános pozitivistá „metafizika” ellenes hadjáratnak az emberrel foglalkozó filozófiai tudományok területén megnyilvánuló hatásait, az általános társadalomelmélet, történelemfilozófia háttérbeszorulása, a szaktudományok egyeduralgódóvá válása által felvetett problémákat tárgyalja.

„A politikai filozófia a jelen pillanatban mindenestre halott” (P. Laslett) — a társadalmi-politikai szféra viszonyait a lehető legáltalánosabb szinten tárgyaló és a legaktuálisabb problémákhoz kapcsolódó, „tanácsadói” szerepet is betöltő társadalomfilozófia átadta helyét a társadalmi szaktudományok metatudományának, mely lemond az általános társadalomkép megalkotásáról; a *társadalom* törvényszerűségei helyett a *társadalomtudományok* logikájával foglalkozik.

„A társadalomfilozófia, mely egykor királynő volt, most alig több, mint a társadalomtudományok szolgálólánya” — írja a szerző. Az absztrakt filozófiai tárgyalásmód adekvát voltát a szaktudományok specializálódása tette kérdésessé. A differenciálódással párhuzamosan azonban bizonyos integrálódás is végbement — létrejött a legátfogóbb szaktudomány, a szociológia. Nem a „normatív”, előíró metafizikai tartalmak örököse, de leíró diszciplínaként komplex társadalomkép megalkotásának igényével lép fel. Így arról, ami a társadalomban van, a legteljesebb képet a szociológia nyújtja, míg a társadalomfilozófia számára vagy a hagyományos tanácsadó-normatív, iránymutató szerep, vagy a metodológia funkciója marad. A pozitivisták kritika az előbbire vonatkozó kijelentéseket elvileg megalapozatlanoknak, tudománytalanoknak, önkényeseknek, „értelmetleneknek” nyilvánítja. A pozitivistikus premisszákból — ti., hogy csak a szaktudományok, illetve a nyelvi hibáik korrigálására szorítókozó filozófia

lehet egzakt-tudományos — következik az a kérdés, hogy lehetséges volt-e a múltban tradicionális történelemfilozófia; s a válasz: a nagy „metafizikai” társadalomfilozófiák eszerint vagy szaktudományos vizsgálódások, vagy vulgármoralizálás, de nem filozófiák, hiszen nem a lingvisztikai-logikai ellenőr szerepét játszották.

A filozófiatörténeti elemzés nem támasztja alá a társadalomfilozófiát a társadalomtudományok formális logikájára korlátozó pozitivistá érvelést: a történelemfilozófiai rendszerek nem voltak eleve „tudománytalanok”, sőt tudományellenesek, ellenkezőleg — a társadalmi részdiszciplínák, a speciális tudományok a társadalomfilozófiából jöttek létre. Még a tradicionális tárgyanyagon osztozkodó társadalompszichológia, politikai gazdaságtan, szociológia független fejlődésének a korszakában sem szűnt meg az állítólagos „álproblémák” felvetése, írja a szerző, Max Weber, Horney, Fromm stb. munkásságára utalva. Rámutat, hogy a metatudományként felfogott társadalomfilozófia sem a szaktudományok társadalmi munkája után elvégzett pusztán formális, üres utóalkuláció, hanem eredetileg tudományteremtő, új tudományokat előlegező szerepet töltött be, és absztrakt vizsgálódásai új területeket tártak fel a tudományos kutatás számára.

Az emberről szóló tudományok „munkamegosztása” kétségkívül elmélyítette, pontosabbá tette a társadalom egészéről való tudásunkat is. De van egy pont, ahol a részkutatások formális egzaktága, az összkép apró mozaikokra tördelése kétségkívül negatívvá válik. Ezt a folyamatot a szerző (Mills után) a társadalomfilozófia „dehumanizációjának” nevezi. A társadalomtudományok episztemológiája az ember világról és az ember világának mitsem mond: az emberek számára a filozófia hagyományos felfogása még mindig azt jelenti, hogy „az élet nagy kérdéseire” stb. keresi a választ, ami a formállogika szerint minden bizonnyal „értelmetlen”

kérdésfeltevés. A cikk írója a kortárs lingvisztikai analízisekkel szembeállítja a XVIII—XIX. századi filozófusok — Rousseau, Marx — humanista kiállását az emberi egyenlőtlenség etc. viszonyai ellen (Értekezés, Tölke).

A klasszikus történelemfilozófiák metafizikai általánosságuk mellett koruk társadalmi-politikai problémáihoz is közvetlenül kapcsolódtak. A cikk rámutat, hogy a szigorúan tudományos, módszertanilag korrekt, kvantifikálhatóan egzakt logikai pozitívizmus is ad valamiféle világnézetet: a „modern idők” olajozott funkcionalizmusa, érdektelen politikai közléte is létrehozott bizonyos „bürokratikus éthoszt”. A neopozitivistikus szociológia is megteremtette a maga mítoszát: a „szervezetember”, a „jókedvű robot” legendáját. „... egy nem-filozofikus társadalomtudomány ugyanúgy nem lehetséges, mint egy

nem-ideologikus társadalomfilozófia” — írja a szerző.

A metatudomány formalista szigora „inkább embertelenné, sem mint inkább emberré tett bennünket” — mondja. A történelemfilozófia hagyományos funkciója felélesztésének a szükségszerűségét a szocialista perspektívával kapcsolatos állásfoglalás szükségességével indokolja. Véleménye szerint a marxizmus a metafizikai rendszerek és a metafizikus módszer bírálata mellett magába foglalja azok pozitív tartalmi igényét is: azt, hogy átfogó *világképet* nyújtson stb. A nem marxista szerzők számára is vitathatatlan az a tény — írja —, hogy a társadalomfilozófia leginkább a szocialista országokban virágzik, ahol a szociológia és a tudományok logikájának analízise viszonylag fejletlenebb.

(l. m.)

E szám szerzői:

Tordai Zádor, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Zoltai Dénes, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Poszler György tanár,
Fodor Judit aspiráns,
M. Lifsic, a Művészettudományi Intézet tudományos munkatársa (Szovjetunió),
L. Rejngardt, a Művészettudományi Intézet tudományos munkatársa (Szovjetunió),
Vas Ida, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Vinnai András a miskolci Nehézipari Műszaki Egyetem Marxizmus-leninizmus tanszékének adjunktusa,
Koncz Ilona, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos segédmunkatársa,
Lukács József, a *VILÁGOSSÁG* főszerkesztője,
Kiss János egyetemi hallgató,
Földényi László, a debreceni Tanítóképző Intézet tanára,
Müller Antal, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Hermann István, a Színháztudományi Intézet tudományos munkatársa,
Benda Gyula egyetemi hallgató.

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

<i>Задор Тордаи</i> : Попытка марксистской оценки призыва Сарта «Бытие и ничто»	385
<i>Денеш Золтаи</i> : Музыкальная эстетика немецкой классики	415
<i>Дьердь Послер</i> : Буржуазные попытки синтеза в нашем литературоведении между двумя мировыми войнами	459
<i>Юдит Фодор</i> : Динамические и статистические законы	488
<i>М. Лифшиц и Рейнгардт</i> : От кубизма к «абстракции». Заметки о философии модернизма	507

ДИСКУССИЯ

<i>Ида Ваш</i> : К дискуссии определения материи-сознания	528
<i>Андраш Виннаи</i> : За многосторонней выработки марксистской понятии материи	537
<i>Илона Конц</i> : Формальная и диалектическая тождественность	543

ОБОЗРЕНИЕ

<i>Йозеф Лукач</i> : Конференция философских и социологических журналов европейских социалистических стран в Варне	553
--	-----

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Л. С. Выготский: Психология искусства (<i>Йанош Киш</i>)	560
К истории авангардизма (<i>Ласло Фелдени</i>)	565
Макс Планк: Избранные статьи (<i>Антал Мюллер</i>)	568
Ганс Келзен: Aufsätze zur Ideologiekritik (<i>Иштван Херманн</i>)	570
После прагматизма (<i>Дюла Бенда</i>)	572
Рецензии журналов	575

CONTENTS

ESSAYS

<i>Zádor Tordai</i> : An Attempt to Evaluate Sartre's Being and Nothingness from a Marxian Standpoint	383
<i>Dénes Zoltai</i> : The Aesthetics of Music German Classicism	415
<i>György Poszler</i> : Bourgeois Attempts at Synthesis in Hungarian Literary Historiography between the two World Wars	459
<i>Judit Fodor</i> : Dynamical and Statistical Laws	488
<i>M. Lifšic and L. Rejngardt</i> : From Cubism towards Abstraction. Notes on the Philosophy of Modernism	507

DISCUSSION

<i>Ida Vas</i> : Contribution to the Discussion about Definition of Matter and Mind	528
<i>András Vinnai</i> : For the Sake of the Multilateral Elaboration of the Marxian Concept of Matter	537
<i>Ilona Koncz</i> : Formal and Dialectic Identity	543

OBSERVER

<i>József Lukács</i> : Conference of the Philosophical and Sociological Periodicals of European Socialist Countries at Varna	553
--	-----

REVIEW AND CRITICISM

L. S. Vigotskij: Psychology of Art (<i>János Kiss</i>)	560
To the History of Avantguardism (<i>László Földényi</i>)	565
Max Planck: Selected Essays (<i>Antal Müller</i>)	568
Hans Kelsen: Aufsätze zur Ideologiekritik (<i>István Hermann</i>)	570
After the Pragmatism (<i>Gyula Benda</i>)	572
Periodical Rewiews	575

SOMMAIRE

ETUDES

<i>Zádor Tordai</i> : À propos de l'analyse marxiste de <i>L'Être et le Néant</i> de Sartre	385
<i>Dénes Zoltai</i> : L' esthétique musicale de l'époque classique allemande	415
<i>György Poszler</i> : Les recherches bourgeoises de la synthèse telles qu'elles apparaissent dans notre histoire de la littérature entre les deux guerres mondiales	459
<i>Judit Fodor</i> : Lois dynamiques et lois statistiques	488
<i>M. Lifschütz et L. Reynhardt</i> : Du cubisme vers «l'abstraction». Remarques sur la philosophie du modernisme	507

DISCUSSION

<i>Ida Vas</i> : Contribution à la discussion sur la définition de la matière et de la conscience	528
<i>András Vinnai</i> : Pour l'élaboration approfondie du concept marxiste de la matière ..	537
<i>Ilona Koncz</i> : Identité formelle et identité dialectique	543

COMPTE RENDU

<i>József Lukács</i> : Conférence des revues philosophiques et sociologiques des pays socialistes d'Europe à Varna	553
--	-----

REVUE ET CRITIQUE

I. S. Vigotski: Psychologie de l'art (<i>János Kiss</i>)	560
Contribution à l'histoire de l'avant-gardisme (<i>László Földényi</i>)	565
Max Planck: Études choisies (<i>Antal Müller</i>)	568
Hans Kelsen: Aufsätze zur Ideologiekritik (<i>István Hermann</i>)	570
Après le pragmatisme (<i>Gyula Benda</i>)	572
Les Revues	575

A kiadvány előfizethető a POSTA KÖZPONTI HIRLAPIRODÁNÁL, Budapest V., József nádor tér 1. és bármely postahivatalban. Csekkszámlasszám egyéni: 61.257, közületi: 61.066. MNB egyszámlasszám: 8.

Előfizethető és példányonként megvásárolható az AKADÉMIAI KIADÓ-nál, Budapest V., Alkotmány u. 21. telefon 111—010. Csekkbefizetési számla: 05,915,111—46. MNB egyszámlasszám: 46.

az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLTBAN: Budapest V., Váci u. 22. telefon: 185—612.

Előfizetési díj egy évre: 54 Ft.

a 1242

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ
SZIGETI JÓZSEF

TIZEDIK ÉVFOLYAM
4. SZÁM
1966



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A tartalomból:

MÜLLER ANTAL

A kvantummechanika elveinek filozófiai tartalma

SZABÓ ANDRÁS GYÖRGY

A fejlődés fogalmáról

SÁNDOR PÁL

Az idős Schelling és a fiatal Engels

HELLER ÁGNES

A mindennapi élet szerkezetének vázlata

MIHAILÓ MARKOVIĆ

Az igazság problémája



MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztő bizottság

ELEK TIBOR, FUKÁSZ GYÖRGY, GEDŐ ANDRÁS, KISS ARTÚR
LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, SÁNDOR PÁL, SOMOGYI ZOLTÁN
SZABÓ ANDRÁS GYÖRGY, SZIGETI JÓZSEF, WIRT ÁDÁM

Főszerkesztő

SZIGETI JÓZSEF

Technikai szerkesztő

TIHANYI JÓZSEF

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

<i>Müller Antal</i> : A kvantummechanika elveinek filozófiai tartalma.....	577
<i>Szabó András György</i> : A fejlődés fogalmáról	593
<i>Sándor Pál</i> : Az idős Schelling és a fiatal Engels.....	608
<i>Heller Ágnes</i> : A mindennapi élet szerkezetének vázlata.....	648
<i>Mihailo Marković</i> : Az igazság problémája.....	667

FIGYELŐ

<i>Tordai Zádor</i> : A jövő determinált és nyitott jellege.....	685
--	-----

VITA

<i>Vas Ida</i> : „Az önmozgás kérdése és az arisztotelészi filozófia” c. cikkhez.....	689
---	-----

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

<i>Vitányi Iván</i> : A „könnyű műfaj” (<i>Fodor Géza</i>).....	691
<i>Herbert Read</i> : A modern festészet (<i>Szabó Júlia</i>).....	698
<i>Abraham Edel</i> : Az etikai ítélet (A tudomány felhasználása az etikában) (<i>Makai Mária</i>)	702
Universals of Language (<i>Pap Mária</i>)	708
Einstein és a kozmikus világregend (<i>Illy József</i>).....	711
<i>Gilbert Béville</i> : Alkalmazott logika (<i>Erdélyi Ágnes</i>).....	713

A szerkesztőség címe:

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete
Budapest V., Nádor u. 18. Telefon: 123—022

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, Budapest V., Alkotmány u. 21.

Kéziratokat nem őrziünk meg és nem adunk vissza.

TANULMÁNYOK

A kvantummechanika elveinek filozófiai tartalma

MÜLLER ANTAL

Napjainkban a fizikai megismerés problémáival foglalkozó filozófiai irodalom túlnyomó többsége az elemi részekkel kapcsolatos kérdéseket tárgyalja, ami kétségtelenül annak a jele, hogy a filozófusok lépést kívánnak tartani a fizika fejlődésével. Ez a törekvés mindenképpen elismerésre méltó, úgy gondoljuk azonban, hogy az elemi részek fizikájával kapcsolatos filozófiai problémák eredményes kutatása feltétlenül megköveteli egyrészt a kvantummechanikának az elemi részek fizikájától való világos ismeretelméleti elhatárolását, másrészt a kvantummechanika elveinek és eredményeinek összefoglaló filozófiai értelmezését is.

Véleményünk szerint ugyanis az elemi részek fizikája ugyanolyan alapvetően különbözik szemléletmódjában a kvantummechanikától, mint ez utóbbi a klasszikus fizikától. Mint ismeretes, a kvantummechanikának a klasszikus fizikától való alapvető eltérése egyrészt abban nyilvánul meg, hogy az előbbiben a kölcsönhatások folytonossága helyett a kvantáltság érvényesül, másrészt pedig abban, hogy a klasszikus fizikában különösként előforduló statisztikus, valószínűségi jelleg a kvantummechanikában alapvető, általános. Ami mármost az elemi részek fizikájának és a kvantummechanikának a különbségét illeti, itt is két alapvető mozzanatot találunk. Egyrészt míg a kvantummechanikában a mikroobjektumok száma és minősége egy adott folyamat során állandó, az elemi részek fizikájának a tárgya éppen a különböző elemi részek kölcsönös egymásba alakulása, illetve keletkezése és eltűnése. Másrészt, míg a kvantummechanikában a korpuszculák az erőterektől — szoros kölcsönhatásuk ellenére is — relative jól elhatárolt „szubsztrátumok”, addig az elemi részek fizikájában egyáltalán nem lehet e két létezési forma közé éles határt vonni, sőt felvetődik annak a lehetősége is, hogy a korpuszculák az erőtereknek (a mezőknek) csupán speciális esetei. Mindezek a fizikai különbségek — sajátos formában — filozófiai szinten is tükröződnek.

A kvantummechanika tapasztalatai hozzásegítenek igen sok filozófiai kategória egzakt tartalmi kifejtéséhez (véletlen, okság, szükségszerűség, törvényszerűség, determinizmus stb.), illetve objektív természetük feltáráshoz. Mielőtt az elemi részek fizikájának problémáihoz nyúlnánk, maradéktalanul ki kell aknázni a kvantummechanika nyújtotta filozófiai általánosítási lehetőségeket, különös tekintettel arra, hogy az elemi részek fizikája — úgy tűnik — még távolabb visz a klasszikus makrofizikában kialakult és megszokott, közvetlen tapasztalaton alapuló szemléletes megismerési módszerektől, s ezért benne döntő szerep jut a logikai (matematikai) módszereknek.

Mint ismeretes, már a kvantummechanikához kapcsolódó idealista filozófiai interpretációk többsége is azt a körülményt használta fel kiindulópont-

nak, hogy a fentebb említett filozófiai kategóriák klasszikus természettudományi tartalma ellentmondásba került az új, mikrofizikai tapasztalatokkal, s hogy e kategóriáknak az új tapasztalatok filozófiai általánosítása alapján történő továbbfejlesztését filozófusaink többsége elmulasztotta, csupán az idealista konkluzióknak a dialektikus materializmus általános elveivel történő bírálatára szorítkozva. A szóban forgó filozófiai kategóriáknak, illetve a dialektikus materialista ismeretelméleti szemléletnek a modern fizika tapasztalatai, eredményei alapján történő továbbfejlesztésére irányuló legsikeresebb próbálkozás — véleményünk szerint — V. A. Fok¹ munkáiban található. A potenciálisan lehetséges objektív mikrofizikai szerepének meghatározásával Fok kijelölte azt az utat, melyen a modern fizika filozófiai interpretálásának haladni kell. Két korábbi tanulmányunkban² megkíséreltük Fok interpretációját konkretizálni, illetve néhány fogalomnak — a véletlen kölcsönhatásnak és a kölcsönhatási szintek viszonyának — új értelmezése alapján továbbfejleszteni oly módon, hogy lehetővé váljék a kvantummechanika elveinek és eredményeinek részletes ismeretelméleti analízise, illetve az említett filozófiai kategóriák korszerű megfogalmazása. E feladatok elvégzését kíséreljük meg jelen tanulmányunkban, miközben elsősorban Fok idézett munkájára, valamint saját korábbi cikkeinkre támaszkodunk.

*

Mielőtt a kvantummechanika elveinek részletes filozófiai elemzéséhez fogunk, röviden összefoglaljuk azokat a konklúziókat, melyeket korábbi tanulmányainkban elértünk, s amelyeket a soron következő fejtegetéseknél kiindulópontként kívánunk felhasználni.

1. A kölcsönhatások véletlen jellege nem ismereteink fogyatékoságának a következménye, hanem objektív viszony, vagyis a véletlen nem ismeretelméleti, hanem lételméleti kategória.

2. Az egyes kölcsönhatási szintek — jóllehet szoros és sokoldalú kapcsolatban állhatnak egymással — a bennük érvényesülő minőségileg eltérő objektív törvényszerűségek következtében relatív önállósággal bírnak, vagyis az egyes kölcsönhatási szintek folyamatainak lényegét nem lehet más szintek törvényszerűségeire visszavezetni, még akkor sem, ha tárgyi vonatkozásban fedik egymást (például a molekulák dinamikai együttese és a gáz).

3. A „klasszikus” kvantummechanikai folyamatokban három lényeges kölcsönhatási típust különböztethetünk meg:

A típus: az adott objektum minőségi meghatározottságát biztosító alapvető (belső) kölcsönhatások.

B típus: a kérdéses objektumnak az állandóan változó környezettel való kapcsolatát kifejező véletlen jellegű kölcsönhatások.

C típus: a mérési típusú kölcsönhatások, melyek a **B** típusú kölcsönhatások spektrumát olyan mértékben korlátozzák, hogy a klasszikus állapotjelzők — legalábbis egy-egy paraméter vonatkozásában — a kérdéses mikroobjektumon értelmezhetővé, illetve mérhetővé válnak.

¹ V. A. Fok: A kvantummechanika interpretációjáról. A modern természettudományok filozófiai problémái. Akadémiai Kiadó, 1962. 265—293. és 695—698. o.

² Müller A.: A valószínűség és a kvantummechanikai állapot ismeretelméleti kérdéseiről. Magyar Filozófiai Szemle 1964/6. sz.; Müller A.: A mérési kölcsönhatás mikrofizikai szerepéről. Uo. 1965/4. sz.

4. Az objektumok kvantumfizikai állapota mint potenciálisan lehetségest a klasszikus értelemben vett állapotjelzők egész sokaságát (halmazát) tartalmazza, a valószínűségi eloszlásukat az **A** és **B** típusú kölcsönhatások által meghatározott állapotfüggvény sajátérték spektruma tükrözi.

5. A mérőberendezés — vagy, általánosabban, a mérési típusú kölcsönhatások — a potenciálisan lehetséges állapotjelzők egy intervallumát vagy egyikét realizálják, mégpedig oly módon, hogy egyiknek a valószínűségét a többinek a rovására a bizonyosságig növelik.

6. A fenti okok miatt a mikrofolyamatok méréstől független leírása nem lehetséges.

E tételek indoklását, illetve részletes kifejtését illetően az idézett tanulmányainkra utalunk.

1. A részecskék számának és minőségének állandósága

A klasszikus, nem relativisztikus kvantumfizika egyik alapvető feltételezése, hogy a folyamatok során a szereplő részecskék száma és minősége nem változik. Ez fizikailag két momentummal magyarázható. Az egyik: a kvantummechanika által leírt folyamatokban valóban olyan részecskék szerepeltek, melyek nagyfokú stabilitást mutattak (proton és elektron); ezek egyébként az általában rendkívül változékony elemi részecskék együttesében az elemi részek modern elmélete szerint is a stabilitás reprezentánsai.³ A másik ok az, hogy a tapasztalathoz igazodó formalizmus nem is tette volna lehetővé az elemi részek száma és minősége változásának értelmezését, illetve nem nyújtott módot ilyen irányú következtetésekre. A részecskék változó számára vonatkozó első logikai következtetések, illetve tapasztalatok Dirac elektronelméletével kapcsolatosak (lyukelmélet, elektron-pozitron pár), a probléma azonban csak a kvantumelektrodinamikában, illetve az elemi részek elméletében nyert általános megoldást, ahol is feladták a részecskeszám állandóságának elvét, s a részecskék számát a formalizmusban is időtől függő operátorok kombinációjával fejezik ki.

Ami a probléma ismeretelméleti oldalát illeti, nyilvánvaló, hogy a kvantummechanika és az elemi részek elmélete minőségileg különböző kölcsönhatási szinteket ír le. Mint egyik korábbi tanulmányunkban már utaltunk rá, az előbbi által leírt kölcsönhatási szintre jellemző, hogy sem a környezet véletlen hatásait reprezentáló **B** típusú kölcsönhatások, sem a mérés, illetve általában a **C** típusú kölcsönhatások, nem képesek megváltoztatni a vizsgált objektum alapvető karakterét meghatározó (hordozó) **A** típusú kölcsönhatások együttesét. Ezzel szemben az elemi részek fizikája által leírt jelenségeknél nyilvánvalóan fellépnek olyan kölcsönhatások is — nevezzük ezeket a továbbiakban **D** típusú kölcsönhatásoknak —, melyek képesek megváltoztatni az objektum alapvető karakterét, vagyis az **A** típusú kölcsönhatások együttesét.

Bár e tanulmány csupán a kvantummechanika filozófiái analízisét tűzte ki céljául, mégis elkerülhetetlennek tartjuk az elemi részek fizikájára történő utalást, mivel csakis ez ad lehetőséget az egész koncepció heurisztikus erejé-

³ A proton és elektron stabilitása a baryon, illetve elektromos töltés megmaradási törvényére vezethető vissza. Mindkét részecske a megfelelő töltés elemi mennyiségének a hordozója, így — igen ritkán — csak akkor bomlanak, ha ellentétes töltésű párjukkal, antiprotonnal, illetve pozitronnal találkoznak.

nek felmérésére. A kvantummechanika dialektikus materialista filozófiai értelmezésére irányuló többféle interpretáció⁴ között ugyanis — mint Blohincev találóan jegyzi meg⁵ — csak úgy lehet döntení, ha megvizsgáljuk, hogyan „viselkednek” azokra a területekre való átmenetnél, amelyeken maga a kvantummechanika már elégtelennek bizonyul, vagyis elsősorban az elemi részek fizikájának a területén. Mint az előző bekezdésben láttuk, a Fok koncepciójára épülő interpretációnk — D kölcsönhatás-típus bevezetésével — teljesen logikus átmenetet ad a kvantummechanikából az elemi részek fizikájába. Azt, hogy az ilyen kölcsönhatás-típus feltételezése nem fikció, nem pusztán spekuláció, nyilvánvalóan bizonyítja, hogy az elemi részek kölcsönös egymásba alakulásának és az erőterekkel való kölcsönhatásuknak már ma is több konkrét formáját ismerjük.

2. A korrespondencia elv

Amikor nyilvánvalóvá vált, hogy a kölcsönhatások kvantáltsága a mikrovilág általános fizikai tulajdonsága, számot kellett adni egyrészt arról, hogy a végső fokon mikroobjektumokból felépülő makrotestek kölcsönhatási szintjén miért nem tapasztalható ez a kvantáltság, másrészt arról, hogy miért érvényesülnek elvben tetszőleges pontosságú eredményeket szolgáltató dinamikai törvények a makrofizikában, mikor a makrotesteket alkotó mikroobjektumok törvényei statisztikus jellegűek. Konkrét példák elemzése⁶ azt mutatta, hogy a makrofizikai folyamatoknál azért nem kell a kölcsönhatások kvantáltságára tekintettel lenni, s azért lehet a dinamikai törvények háttérben valójában meglevő statisztikus ingadozásokat elhanyagolni, mivel az $E = \hbar\nu$ alapján számolt energiakvantumok a makrofizikai folyamatokban szereplő kölcsönhatási energiákhoz képest elhanyagolhatóan kicsik. Ezt a szituációt fogalmazta meg Bohr általánosabb formában mint korrespondencia elvet a következőképpen: a kvantumfizika törvényeit olyan módon kell megfogalmazni, hogy klasszikus határesetben ($\hbar \rightarrow 0$), amikor a folyamatban igen sok kvantum szerepel, a fizikai paraméterek középértékének meghatározására szolgáló klasszikus egyenletekbe menjenek át (Ehrenfest tétele). Ez az elv a mikrofizika szempontjából igen termékenynek bizonyult, mivel a kvantáltság, a hullámrészecske dualizmus, valamint a kvantum-törvényszerűségek statisztikus jellegének figyelembevételével csaknem egyértelműen meghatározta a kvantumelmélet jellegét, fejlődését.⁷ Mint ismeretes, ezt az elvet a relativitáselmélet és a klasszikus fizika viszonylatában is érvényesítették, s ma a fizikai megismerés egyik általános elvének kell tekintenünk.

Nem érdektelen a korrespondencia elvből levonható filozófiai konklúziók, illetve ismeretelméleti általánosítási lehetőségek elemzése sem. Ezt az analízist több szempontra is indokolja.

a) Kétségtelen, hogy a korrespondencia elv jelentősen hozzájárult az olyan törekvésekhez, melyek a kvantummechanika területén nagyobb szerepet kívántak tulajdonítani a klasszikus fogalmaknak, mint amekkorát valójában játszanak. Ezek a törekvések részben abban nyilvánultak meg, hogy egyes fiziku-

⁴ Blohincev felszólalása a természettudományok filozófiai kérdéseivel foglalkozó össz-szövetségi konferencián. A modern természettudományok filozófiai problémái. Id. kiad. 518. o.

⁵ Uo. 520. o.

⁶ Erre vonatkozóan lásd pl. D. Бом: Квантовая теория Изд. Nauka, 1965. 43—44. o.

⁷ Uo. 45. o.

sok és filozófusok a korrespondencia elvben kifejeződő ismeretelméleti folytonosságot egyúttal fogalmi és szemléletmódbeli folytonosságnak tekintették, s ennek alapján a mikrofizikai folyamatok statisztikus jellegét is éppúgy burkoltan laplace-i determinizmusnak kívánták értelmezni, mint azt a klasszikus statisztikus fizika esetén tették. (Véleményünk szerint e csoportba tartozik minden olyan törekvés, mely a rejtett paraméterek bizonyos, szintelméleti megfontolások, továbbá a klasszikus fizika és a kvantummechanika formális analógiái alapján valamiféle mechanisztikus „determinista” fizikai és filozófiai interpretációra törekszik.) Más fizikusok és filozófusok viszont — teljesen hasonló megfontolások alapján — úgy értelmezték a klasszikus fogalmak és szemléletmód mikrofizikai alkalmazhatóságának problematikus voltát, hogy az objektumok tényleges tulajdonságainak megismerése csak a klasszikus határesetben lehetséges, míg a mikrofizika területén nem. Lényegében tehát a korrespondencia elvben kifejeződő folytonosságot úgy értelmezték, hogy a dolgok objektív tulajdonságainak megismerése azonos a klasszikus fogalmakkal történő leírással, s mivel ez a mikroobjektumok esetében nem lehetséges, ezek nem ismerhetők meg. (E csoportba elsősorban a kvantummechanika koppenhágai értelmezéséhez kapcsolódó filozófiai interpretációk tartoznak.)

b) A korrespondencia elv — bár közvetlen formában a klasszikus fizika és a kvantummechanika kapcsolatát fejezi ki — általános filozófiai tartalommal is bír, amely természetes módon illeszkedik a dialektikus materialista ismeretelméletbe.

Mindenekelőtt tekintsük az egyetemes összefüggés és kölcsönhatás kérdését. A szaktudományi megismerés során az egyes eseményeket vagy eseménycsoportokat leíró tudományos diszciplínákat a kérdéses tudomány — adott esetben a fizika — többé-kevésbé önálló részeinek tekintjük. Ez részben annak a következménye, hogy egyrészt maguk az objektív törvények is relative önálló kölcsönhatási szinteken érvényesülnek, másrészt annak, hogy felismerésük eleve bizonyos fokú elhatárolást, idealizálást, a környezettel való kölcsönhatások figyelmen kívül hagyását kívánja meg. Ugyanakkor az egyes kölcsönhatási szintek törvényei valamilyen formában mindig tükrözik az alsóbb szintek sajátosságait, törvényeit is. Valamely szint relatív minőségi önállósága mindig az alsóbb szintek lényeges tulajdonságainak közvetett, tükröződése. Például a gázok esetében azért beszélhetünk konkrét hőmérséklet-, nyomásstb. értékekről, mert a molekulák rendezetlen mozgása következtében a molekuláris szintű ingadozások kiegyenlítik egymást. Hasonlóképpen — mint láttuk — a makrotestek azért bírnak folyamatosnak tekinthető kölcsönhatási paraméterekkel, mert a kölcsönhatásaikban szereplő nagy számú kvantum ingadozásai statisztikusan kiegyenlítődnek. Tehát a szintek között — viszonylagos önállóságuk mellett — az egyetemes összefüggés és kölcsönhatás tételével összhangban igen szoros kapcsolat, bizonyos értelemben vett folytonosság is létezik. Ezt hivatott kifejezni a korrespondencia elv azon követelménye, hogy a mikrofizikai leírásnak határesetben a klasszikus leírásba kell átmennie.

A dialektikus materialista ismeretelmélet a természet megismerését folyamatnak tekinti, egyrészt abban az értelemben, hogy egy adott folyamat megismerése a jelenség szférájától a mélyebb összefüggései felé való haladás, másrészt pedig abban az értelemben, hogy az emberi megismerés az objektív valóság mind szélesebb körét, mind mélyebb kölcsönhatási szintjeit tárja fel. (Ez utóbbi mozzanat pl. egészen nyilvánvalóan látszik az anyag fizikai szerkezetének megismerése során — a makrotestek mechanikájától az elemi-

részek kölcsönhatási folyamatáig, vagy például az emberi szervezet megismerésében az anatómiától a molekuláris genetikáig.) Az ilyen, egyre mélyebb szintet feltáró megismerési folyamatnak a jellemzője, hogy a mélyebb szint megismerése rendszerint olyan kérdésekre is feleletet ad, melyek már az előző szinten felvetődtek, de ezen még nem voltak megválaszolhatók. Természetesen bármilyen jelentős fogalmi vagy szemléletmódbeli változást hoz is az új szint megismerése, minden esetben a korábbi ismeretekre épül. Ez is jelzi, hogy az egyes kölcsönhatási szintek között ismeretelméleti folytonosság van, ami részben nyilvánvalóan a szintek objektive meglévő strukturális folytonosságának a tükröződése. Speciálisan a mikrofizikai megismerés esetén a makro- és a mikroszint között ezen objektív folytonosságon kívül még külön kapcsolatot létesít az a tény, hogy a mikrofolyamatokról csakis a makroszkópikus mérőberendezések segítségével szerezhethetünk empirikus ismereteket. Ilyen körülmények mellett tehát többszörösen indokolt követelmény, hogy a makro- és a mikrofizika között érvényesüljön a korrespondencia elv.

c) A korrespondencia elv azonban nemcsak az egyes tudományos diszciplínák — illetve az általuk leírt kölcsönhatási szintek — bizonyos értelmű folytonosságát fejezi ki, hanem relatív minőségi önállóságukat is; az egyes diszciplínák törvényeinek átmenetét egy másik diszciplína törvényeibe ugyanis mindig olyan határátmenetekhez köti, melyek az adott szint fogalomrendszerének, illetve szemléletmódjának az alapját képezik. Például a kvantummechanika egyenletei akkor azonosulnak a klasszikus dinamika egyenleteivel, ha $\hbar \rightarrow 0$, ami pedig éppen a kvantummechanika alapelveinek és alapvető tapasztalatának, a kölcsönhatások kvantáltságának elhanyagolását jelenti. Vagy: a relativitáselmélet egyenletei akkor azonosulnak a klasszikus dinamika egyenleteivel, ha $v \ll c$ ez pedig éppen a relativisztikus effektusok elhanyagolását jelenti, melyek akkor válnak jelentőssé, ha $v \rightarrow c$. A korrespondencia elv tehát nemcsak az egyenletek formális kapcsolatát fejezi ki, hanem az egyes diszciplínák fogalmi, szemléletmódbeli különbségét is. Mintegy rámutat a változás azon csomópontjaira, ahol a jelenségek mind mélyebb megismerése során az egyik kölcsönhatási szintről a másikra lépünk.

Az elmondottak alapján indokoltnak tűnik a korrespondencia elvnek a kvantummechanika és a klasszikus fizika viszonyán túlmutató általánosítása. Mint ismeretes, a klasszikus fizikán alapuló szemlélet problémánk szempontjából lényeges vonása, hogy a makrotárgyak jó közelítésben abszolút individuumok, és hogy tulajdonságaik a megismerés módjától, illetve eszköztől függetlenek. Ezzel szemben a mikrofizikában (a B típusú kölcsönhatásokban kifejeződő véletlen jellegű környezeti hatás miatt) az objektumok „kvázi-individuális” jellegűek, s konkrét állapotjelzőjük a mérés módszerétől, illetve eszköztől is függ. Interpretációnkban ez a viszony a következőképpen fejeződik ki: klasszikus fizikai folyamatokban az objektum állapotát az A típusú kölcsönhatások határozzák meg, a B és C típusúak elhanyagolhatók. Mikrofizikai folyamatokban pedig A, B és C együttesen határozzák meg az objektum konkrét állapotát. Interpretációnk tehát akkor azonosul a klasszikus fizikán alapuló szemléletmóddal, ha $B \rightarrow 0$ és $C \rightarrow 0$, ami láthatóan a korrespondencia elv.

Egy lépéssel még tovább is mehetünk, amennyiben az elemi részek fizikájának a kvantummechanikához képest új elvét, az objektumok számának és minőségének változását egy D kölcsönhatás-típussal reprezentáljuk, s így az elemi részek fizikája és a kvantummechanika közötti korrespondencia kapcsolatot a $D \rightarrow 0$ formalizmussal is kifejezhetjük.

3. A teljes leírás kérdése. A komplementaritás elve

A kvantumfizika filozófiai interpretálásában, de magában a fizikai elméletben is döntő szerepet játszik az a kérdés, hogy a kvantummechanika a jelenségek teljes leírását adja-e, vagy nem. Minden olyan törekvés, amely a „determinista” kvantummechanika létrehozására irányul, kiindulópontul azt feltételezi, hogy a kvantummechanika jelenlegi formája nem adja a jelenségek teljes leírását. A fizikusok többsége viszont elveti ezt a felfogást, és a kvantummechanikát jelenlegi formájában, a maga érvényességi körén belül, teljes leírásnak tekinti.⁸

Mielőtt a problémát részletesen elemeznénk, vizsgáljuk meg röviden, hogy mit jelent a teljes leírás a klasszikus fizika körében. Egy makroszkópikus test mozgásállapotát a newtoni dinamika szerint valamely időpontban kimerítően ismerjük, ha adottak a kérdéses időpontban mért koordináta- és impulzusértékei. Lényeges momentum, hogy a koordináta- és impulzusértékek egyidejűleg teljes pontossággal mérhetők. A pillanatnyi állapot egyértelmű megadásához szükséges paraméterek együttesét az állapotjelzők teljes rendszerének nevezzük. A klasszikus statisztikus leírás esetén tehát természetesen nem beszélhetünk teljes leírásról, hiszen egy N molekulából álló gáz állapotjelzőinek teljes rendszere $3N$ koordinátából és $3N$ impulzus komponensből áll, ha feltételezzük, hogy semmiféle különleges korlátozás nem érvényesül a molekulák mozgásában. A statisztikus leírás lényege viszont éppen az, hogy a kérdéses rendszert elvileg mérhető, de gyakorlatilag meghatározhatatlan $6N$ paraméter érték helyett néhány, alkalmas valószínűségi feltevésen alapuló átlagértékkel jellemzi. Itt tehát elvben megvan a lehetőség arra, hogy — megmérve az összes molekulák adott időpillanatbeli koordináta- és impulzusadatait — kialakítsuk az állapotjelzők teljes rendszerét.

Mint azonban ismeretes, a kvantummechanikában — mint ez a Heisenberg-féle határozatlansági relációban formálisan is kifejezésre jut — a konjugált paraméterértékek (például koordináta- és impulzus-, vagy energia- és időkomponensek) egyidejű tetszőleges pontosságú mérése nem lehetséges. Az impulzusérték egyértelmű meghatározása teljes bizonytalanságot teremt a megfelelő koordinátaértéket illetően, és viszont. Lényegében ennek a szituációnak az általános megfogalmazását, mintegy fizikai interpretációját adta meg Bohr az úgynevezett komplementaritási elvben. Eszerint a mérőberendezések olyan jellegűek, hogy csak két, egymást kölcsönösen kizáró méréstípust tesznek lehetővé, például az egyik a koordináták, a másik a megfelelő impulzuskomponensek meghatározását. Ugyanakkor ezek az egymást kizáró méréstípusok kölcsönösen fel is tételezik egymást, hiszen csak együttesen képesek adni az állapotjelzők teljes rendszerét. A mérőberendezések, illetve a segítségükkel kapott állapotjelzők ilyen egymást kizáró csoportokra válását Bohr a mért mikroobjektum és a mérőberendezés kölcsönhatására vezeti vissza. Nyilvánvaló, hogy ha valamely dolog objektív állapotának megismerését a klasszikus fizikai értelemben vett állapotjelzők teljes rendszerének megadásával, vagy megadásuk elvi lehetőségével biztosítjuk, úgy a kvantummechanika valóban nem teszi lehetővé a mikroobjektumok megismerését, hiszen itt elvileg lehetetlen bizonyos paraméterpárok egyidejű meghatározása. Még más — szubjektivi-

⁸ Т Маркс: Введение в квантовую механику 143. о. Akadémiai Kiadó, Budapest. 1962.

vista, agnosztikus — filozófiai konkluziót is szoktak a komplementaritási elvhez fűzni, így például azt, hogy ha az ember alkotta mérőberendezés termé- szete felelős a konjugált paraméterek egyidejű mérésének lehetetlenségéért, úgy itt lényegében a mérőeszközt készítő szubjektumnak a mikrovilágra gya- korolt befolyásáról van szó.

Mivel — véleményünk szerint — a komplementaritási elv, hasonlóan a korrespondencia elvhez, a fizikán túlmutató általános ismeretelméleti tar- talommal bír, szükségesnek látjuk röviden áttekinteni, hogy hol vannak a legfőbb hibák a Bohr-féle okoskodásban, illetve hogy milyen tartalmat fejez ki a komplementaritás elve, ha saját koncepcióink alapján értelmezzük.

Teljesen joggal vetik Bohr szemére a koppenhágai értelmezés marxista bírálói, hogy alapvető hibát követ el, amikor egyoldalúan a mérőberendezés szempontjából közelíti meg a kérdést. Ezzel ugyanis eleve kizárja az olyan feltevéseket, melyek az állapotjelzők határozatlanságát — legalábbis részben — a mikroobjektumok klasszikustól eltérő konkrét tulajdonságaira vezetik vissza. Megítélésünk szerint viszont éppen az ilyen értelmezések azok, amelyek a tapasztalattal összhangban állnak, s agnoszticizmus helyett pozitív megismerési elvet fejeznek ki. Ilyen értelmezés szerint ugyanis megmarad a mérőberende- zés — vagy általában a mérési típusú kölcsönhatás — döntő szerepe a fizikai megismerésben, emellett azonban figyelembe vettük a mikroobjektumok klasz- szikustól eltérő sajátosságait is. Ezen túl pedig ez a felfogás lehetőséget ad a hullám-részecske dualizmus értelmezésére is. Mint korábban láttuk, a **C** típusú kölcsönhatások oly módon realizálják az **A** és **B** típusú kölcsönhatások együt- tese által meghatározott potenciálisan lehetséges értékek valamelyikét, hogy meghatározott módon korlátozzák az objektumnak a környezettel való kölcsön- hatását (szűkítik a **B** sprektumát), esetleg oly mértékig, hogy egy adott para- méterérték valószínűségét a bizonyosságig növelik a többi valószínűségének rovására. Amikor tehát választunk, hogy a kérdéses objektum korpuszkula- vagy hullámtulajdonságát mérjük-e, a koppenhágai iskola állításával ellen- tétben nem azt döntjük el, hogy az objektum hullám „legyen”-e vagy korpusz- kula — hiszen az mint potenciálisan lehetségeset mindkét állapot-típus para- métereinek egy halmazát már a mérés előtt tartalmazza —, hanem csak azt, hogy a mérési kölcsönhatással e potenciálisan lehetséges paraméterértékek közül milyen típusút realizáljunk.

Látható tehát, hogy a komplementaritási elv ilyen értelmezése minden szubjektívizmustól mentes. Tartalmi mondanivalója lényegében az, hogy a mikrofizikai megismerésben a mérőberendezéstől független konkrét, meg- valósult paraméterérték nem létezik. Ennek ellenére mégis lehetséges a mérés előtti „állapot”-ra következtetni; elég nagyszámú részecskén végzett mérések során kapott konkrét paraméterértékek eloszlása ugyanis tükrözi a potenciáli- san lehetséges paraméterértékek valószínűségi eloszlását. Ennek ismerete egy- ben az objektum mérés előtti állapotának ismeretét jelenti, itt tehát ez lép a klasszikus értelemben vett teljes leírás helyébe.

Talán érdemes itt röviden megemlíteni, hogy a potencialitás Fok által történt bevonása a mikrofizikai megismerés filozófiai interpretációjába lénye- gében annak a hangsúlyozását jelenti, hogy a mikroobjektumok sajátosságai minőségileg eltérnek a klasszikus fizikai objektumok sajátosságaitól, így állapo- tuk megadására (a mikroobjektumok megismerésére) a klasszikus paraméte- rek közvetlenül nem alkalmazhatók. Az a tény tehát, hogy a mikroobjektumok esetében nem lehet megadni adott időpontban a klasszikus állapotjelzők teljes

rendszerét, egyáltalán nem jelenti azt, hogy ezek az objektumok megismerhetetlenek — a méréstől független állapot jellemzésére itt nem egy vagy egynéhány konkrét paraméterérték, hanem a lehetséges paraméter értékek valószínűségi eloszlása szolgál.

4. A mikrofizikai megismerés általános vonásai

A mikrofizikai megismerésnek az ismeretelméleti általánosítás szempontjából lényeges vonásai a következők:

a) A szerzett empirikus ismeretek közvetett jellege és a mérőberendezéstől való függése.

b) A megismerés logikai (matematikai) eszközeinek előtérbe jutása.

c) A statisztikus jellegű törvények alapvető leírásmódként való megjelenése.

Mivel a mikrofizika körül folyó filozófiai viták egyik igen fontos kérdéscsoportját ezek a mozzanatok alkotják, érdemes velük részletesebben foglalkozni.

a) A korábbi fejtegetésekben láttuk, hogy a mikrofizikai kölcsönhatási szint nem csupán mennyiségileg, nagyságrendben különbözik a makroszkópikus szinttől, hanem objektíve más törvényszerűségei, tulajdonságai vannak, amit általában azzal jellemeztünk, hogy míg makroszkópikus szinten a **B** és **C** típusú kölcsönhatások objektíve nem játszanak számottevő szerepet az objektum állapotának kialakításában, addig a mikrofizika szintjén ezek a kölcsönhatás-típusok lényegessé válnak. Mindebből azonban az is következik, hogy a mikrofizikai objektumokkal kapcsolatos ismereteink nemcsak abban az értelemben közvetettek, hogy ezen objektumok kis méreteik miatt nem férhetők hozzá a közvetlen emberi tapasztalat számára, hanem abban az értelemben is, hogy az objektum kvantumfizikai állapotának (vagyis az **A** és **B** típusú kölcsönhatások együttese által meghatározott valószínűségi spektrumnak) a megismerése csakis a megvalósult paraméterértékek eloszlásának megismerése révén, vagyis a **C** típusú kölcsönhatások segítségével lehetséges. Véleményünk szerint ebben a mozzanatban rejlik a mérőberendezés sajátos mikrofizikai szerepének lényege. A klasszikus fizikában ugyanis csak a megvalósult fogalmával operáltunk, a potenciálisan lehetséges nem bírt különös jelentőséggel. A megvalósult pedig — legalábbis elvben — mindig hozzáférhető a közvetlen tapasztalat számára. Így a közvetett mérési módszerek — illetve a mérőberendezések — itt úgy értelmezhetők, mint érzékszerveink hatókörének kibővítései, illetve bizonyos idealizációk eszközei — maga a mérés, illetve a mérőberendezés tehát nem játszik szerepet az események realizálódásában. A mérőberendezés mikrofizikai szerepe elvileg különbözik ettől. A potenciálisan lehetséges ugyanis nem lehet az érzéki észlelés tárgya, csakis a megvalósult, a mérőberendezés tehát, mely itt egyben a potenciálisan lehetséges realizálásának eszköze is, elvileg hozzátartozik a megismeréshez. Ezért értünk egyet teljes mértékben Fokkal, aki határozottan leszögezi, hogy a mérőberendezés a mikrofizikában egy sajátos objektív vonatkoztatási rendszer szerepét játsza.⁹ Blohincev is hasonló álláspontot vall a mérőberendezés mikrofizikai szerepét illetően,¹⁰

⁹ V. A. Fok: Id. mű 272 o.

¹⁰ D. I. Blohincev: A kvantummechanika alapjai. Tankönyvkiadó, 1952. 549. o.

jöllehet a probléma egészének megítélésében álláspontja alapvetően eltér a Fok álláspontjától.

A mérőberendezés mikrofizikai szerepével kapcsolatos szituációból adódó filozófiai általánosítás a következőkben foglalható össze. Mint ismeretes, már a klasszikus fizikai megismerést is az jellemezte, hogy minden konkrét paraméterérték csakis meghatározott vonatkoztatási rendszerben bírt értelemmel. Bár a klasszikus fizikai leírásoknál a vonatkoztatási rendszer szerepét általában egy absztrakt koordináta-rendszer játszotta, nyilvánvaló volt, hogy az objektív fizikai folyamatoknál a mért paraméterértékek vonatkoztatási alapja mindig egy másik objektíve létező fizikai test. Valamely fizikai objektum állapotjelzői — elvben — egyidőben tetszőleges pontossággal meghatározhatók voltak különböző más fizikai testekhez viszonyítva, tehát különböző vonatkoztatási rendszerekben is, s az így mért paraméterértékek — állapotok — egyformán a reális valóságot tükrözték. Ez általánosan úgy fogalmazható meg, hogy a klasszikus fizikai megismerésben a vonatkoztatási rendszer nem játszott döntő szerepet az állapot realizálásában, vagyis a **C** típusú kölcsönhatások elhanyagolhatók voltak. Ez, mint láttuk, végső soron a klasszikus fizikai objektumok közelítőleg abszolút individuális jellegére, vagyis a **B** típusú kölcsönhatásoknak az **A** típusú kölcsönhatásokhoz képest objektíve elhanyagolható voltára vezethető vissza. A mikroobjektumok esetében a méréstől független „állapot”, a kvantumfizikai állapot, a paraméterek egész sorát mint potenciálisan lehetségest tartalmazza, s egyiküknek (vagy egy intervallumuknak) realizálásához egy **C** típusú kölcsönhatás is szükséges. Itt tehát a mérőberendezés, mely egyben a mért paraméterérték vonatkoztatási rendszere is, aktív szerepet játszik a megvalósult állapot kialakításában.

Ha figyelembe vesszük, hogy a kvantummechanika túlhaladását jelentő kvantumelektrodinamika és az elemi részek fizikája még szorosabb kapcsolatot tárt fel az egyes fizikai objektumok között — nevezetesen azt, hogy bizonyos (**D** típusú) kölcsönhatások megléte esetén az objektum alapvető karaktere is megváltozik —, joggal feltételezhetjük, hogy a vonatkoztatási rendszer aktív szerepe a további fizikai megismerés során méginkább alátámasztást nyer. Mindezek alapján a vonatkoztatási rendszer szerepét a fizikai megismerésben, illetve az egyes kölcsönhatási szinteken ugyancsak egy korrespondencia szerű összefüggéssel határozhatjuk meg általánosan. Tehát ha $\mathbf{B} = \mathbf{0}$ és $\mathbf{D} = \mathbf{0}$, akkor a vonatkoztatási rendszer passzív (klasszikus fizika); ha $\mathbf{B} \neq \mathbf{0}$, de $\mathbf{D} = \mathbf{0}$, akkor a vonatkoztatási rendszer aktívan befolyásolja az objektum megvalósult állapotát, de alapvető karakterét nem érinti (kvantummechanika); és végül: ha $\mathbf{B} \neq \mathbf{0}$ és $\mathbf{D} \neq \mathbf{0}$, akkor — a vonatkoztatási rendszertől függően — az objektum alapvető karaktere is változhat (elemirész fizika). Szeretnénk hangsúlyozni, hogy a vonatkoztatási rendszer fogalmát itt abban az értelemben használtuk, hogy az mindig valamely objektumnak egy más fizikai objektumhoz, nem pedig valamiféle elvont koordináta rendszerhez való viszonyát (kölcsönhatását) jelenti. Ugyancsak szükségesnek látjuk megjegyezni, hogy nem foglalkoztunk azzal a kérdéssel, milyen a **C** és **D** típusú kölcsönhatásoknak az egymáshoz való viszonya az elemi részek fizikájában, illetve, hogy az utóbbiak milyen módon viszonyulnak a vonatkoztatási rendszer fentebb kifejtett fogalmához.

Az elmondottak alapján látható, hogy a korrespondencia elv az egyes fizikai diszciplínák terén feltárt törvényszerűségeknek vagy leírási módoknak nem csupán a formális viszonyát fejezi ki, hanem — legalábbis a fizikai megismerés területén —

az általános rendező elv szerepét játssza, ami világosan tükrözi az egyes kölcsönhatási szintek dialektikus kapcsolatát, vagyis egyrészt szoros összefüggésüket, másrészt pedig minőségi öndállóságukat.

b) A formális (matematikai) apparátusnak a fizikai megismerésben játszott lényeges szerepe már abból is nyilvánvaló, hogy a választott formalizmus — vagyis a tapasztalatok leírására alkalmas matematikai és fogalmi apparátus — mindig tükrözi a kérdéses megismerési periódus, illetve megismerési szint alapvető szemléletmódját. Az a tény, hogy a klasszikus fizika a differenciálegyenleteket választotta a leírás eszközeként, valójában a klasszikus fizika folytonossági elvének és a Laplace-i értelemben vett determinizmusnak a formális apparátusban való érvényesítését jelentette. A differenciálegyenletek ugyanis folytonos függvényekkel elégíthetők ki, és e függvények a független változók halmazának minden eleméhez egyértelműen rendelik hozzá a függő változók egyes elemeit. Teljesen hasonló a helyzet a formális apparátus és az alapelvek viszonyát illetően a kvantummechanika esetében is. Az operátorok diszkrét sajátérték rendszere a mikrofizikai kölcsönhatások kvantáltságának formális kifejezése, míg az, hogy a saját függvények különböző értékspektrumokat rendelnek az operátor által leírt fizikai mennyiséghez, végső fokon a statisztikus jelleg kifejezése.

Amellett, hogy mind a klasszikus, mind pedig a kvantumfizikai leírásnál érvényesül a formális apparátus és az alapvető szemléletmód ilyen adekvát viszonya, lényeges különbséget is találhatunk a két terület között. Nevezetesen azt, hogy a mikrofizikában a tapasztalati adatok közvetett jellege és a C típusú kölcsönhatások lényeges befolyása miatt sokkal inkább előtérbe kerül a logikai (matematikai) megismerési módszerek heurisztikus szerepe. Nem kívánunk a matematikai formalizmus ismeretelméleti szerepével kapcsolatban rendkívül kiterjedt problémakörrel részletesen foglalkozni, csupán egy — a koncepcióknak szempontjából lényeges — mozzanatot emelünk ki, mégpedig azt, hogy a formalizmusnak a potenciálisan lehetséges fizikai (vagy ismeretelméleti) kategóriaként való alkalmazása sajátos szerepet juttat. A potenciálisan lehetséges — mely a közvetlen tapasztalás tárgyát nem képezheti — ugyanis csak a matematikai struktúra révén tükröződhet. Például: egy elektromos rezgőkör összes lehetséges csillapodási értékei (melyek a frekvencia függvényei) egyetlen rezgőkörön realizálhatók (például vobbulátor segítségével a csillapodási görbe az oszcilloszkóp ernyőjére rajzolható), tehát az egyik lehetséges érték realizálása nem befolyásolja a többi érték realizálódási lehetőségét. Itt tehát a csillapodási görbe egyenlete mellett tapasztalatilag is (tehát megvalósultként) tükröződhet valamennyi lehetséges érték. Ezzel szemben ha egy mikroobjektumon vagy — sokaságon mérést végzünk, az adott paraméterérték a többi valószínűségének a rovására realizálódik, vagyis a mérés megváltoztatja az állapotfüggvényt, azaz a potenciálisan lehetséges értékek spektrumát. Itt tehát csupán az azonos hullámfüggvénnyel rendelkező objektumokon végzett mérésorozattal kapott paraméterértékek eloszlásának és a hullámfüggvény lehetséges sajátértékei valószínűségi eloszlásának azonosága alapján állíthatjuk, hogy a sajátértékek spektruma a potenciálisan lehetséges paraméterértékek (állapotok) adekvát tükröződése.

c) A mikrofizikai kölcsönhatás-típusok definíciójából látható, hogy koncepcióinkban a kvantummechanika törvényei objektíve statisztikus jellegűek, s nem csupán egy statisztikus leírásról van szó. Ha figyelembe vesszük, hogy a mikrofizikai folyamatok statisztikus jellege végső fokon a B típusú kölcsön-

hatásokra — vagyis az objektumnak az állandóan változó környezettel való kölcsönhatására, „kvázi-individuális” jellegére — vezethető vissza, egészen természetes, hogy nem érthetünk egyet azokkal az irányzatokkal, melyek szerint a természet objektív törvényei önmagukban se nem statisztikusak, se nem dinamikaiak, hanem csak a leírásuk lehet ilyen vagy olyan. Véleményünk szerint az objektív helyzet itt is egy korrespondencia viszonytal irható le általánosan. Ha az adott fizikai esemény konkrét kimenetelét **A** olyan mértékig determinálja, hogy **B** elhanyagolható, akkor lehetséges dinamikai leírás, illetve a kérdéses folyamat objektíve (közelítőleg) egyértelmű kimenetelű. Ha a **B** játszik lényeges szerepet, akkor a folyamat statisztikus, hiszen — hangsúlyozzuk — a **B** valójában a kérdéses objektumnak a hozzá képest véletlenszerűen változó külső környezettel való kapcsolatát reprezentálja. Ez a felfogás van összhangban az egyetemes összefüggés és kölcsönhatás elvével, és az is látszik belőle, hogy ha választani kell, inkább hajlunk a felé a felfogás felé, hogy a *természeti folyamatok és törvények általában statisztikus jellegűek, s a dinamikai folyamatok, illetve törvények csak mint határesetek, mint bizonyos idealizációk léteznek.*

Még egy megjegyzést szükségesnek látunk. Az adott mikroobjektum környezetét alkotó világ (a háttér) változása elvben a **B** spektrum végtelen változottságát tenné lehetővé. Az objektumnak az **A** kölcsönhatások által meghatározott alapvető karaktere a környezettel való kölcsönhatási lehetőségeket azonban korlátozza, ami végső fokon éppen az objektum kvázi-individuális jellegét tükrözi, és ez teszi lehetővé az egyes objektumtípusok (elektron, proton stb.) elhatárolását, illetve szolgálat alapul objektív elhatároltságuknak.

5. A fizikai események oksági meghatározottsága. Determinizmus

Az egyik konkrét filozófiai kategória, melyet a mikrofizikai megismerés filozófiai interpretálása során leginkább félreértettek, az okság kategóriája. A jelenségek oksági meghatározottságán általában azt értik, hogy bármely objektív természeti vagy társadalmi jelenség esetében meg lehet találni a létrejöttének alapját képező másik objektív eseményt (vagy események együttesét). Az oksági meghatározottság ilyen általános megfogalmazásával többekévé minden filozófus egyetért, annál inkább eltérnek a vélemények a definíció tartalmi kérdéseit illetően. Hogy saját álláspontunk világosan kidomborodjék, érdemes rövid pillantást vetni az események oksági meghatározottságával kapcsolatos legfőbb irányzatokra. (Csak a probléma természettudományi vonatkozásaira szorítkozunk.)

Vegyük szemügyre mindenekelőtt a mechanisztikus oksági szemléletet. Mint ismeretes, e felfogás szerint az események oksági kapcsolatai elvben és konkrétan ad infinitum követhetők a múltba és a jövőbe, mindig egyértelműek és — esetleg — megfordíthatatlanok. Az ilyen oksági szemlélet számára az újkori természettudomány, elsősorban a newtoni mechanika szolgált első ízben tipikus tudományos modellül. A klasszikus mechanikában mindig megjelölhető az az erő (vagy az erők azon csoportja), amely felelős az objektum mozgásállapotának megváltozásáért. Minden esemény oka egyértelműen megadható, ha valamennyi számításba jöhető erőt figyelembe vesszük. Ha módunkban lenne — a fennálló gyakorlati nehézségek ellenére — adott pillanatban leírni a világ minden objektumának mozgásállapotát, a közöttük ható vala-

mennyi erőt és a vonatkozó erőtvényeket, úgy — követvén az oksági láncot — bármely múlt- vagy jövőbeli időpillanatra kiszámíthatnánk a világ-mindenség állapotát. Látható, hogy a klasszikus mechanika oksági szemlélete lényegében a laplace-i determinizmussal azonos, s a véletlen jellegű kölcsönhatások kizárásán, illetve az oksági kölcsönhatásokkal való szembeállításukon alapul.

Ennek az oksági szemléletnek a megmerevedése (és a klasszikus mechanika eredményei teljesen érthetővé teszik e szemlélet óriási tekintélyét) okozta azt, hogy még akkor is, amikor — a statisztikus mechanika esetében — nyilvánvalóvá vált, hogy a természetben nemcsak egyértelmű törvényszerűségek vannak, megőrizték a mechanisztikus oksági felfogást, és a statisztikus törvényeket egy mélyebb szinten egy-egyértelműen meghatározott törvénynek tekintették. A klasszikus statisztikus leírás ilyen felfogásával kapcsolatos ellenvetéseinket a kölcsönhatási szintek viszonyáról szólva egyik hivatkozott cikkünkben már részletesen kifejtettük. Most csupán egy vonatkozással szeretnénk részletesen foglalkozni. Nevezetesen azzal, hogy a mechanisztikus oksági szemlélet nemcsak a klasszikus statisztikus leírásban, de a kvantummechanikai interpretációk egy részében is tovább él. A koppenhágai értelmezés ezért tekinti indeterminálnak a mikrofolyamatokat, mert nyilvánvalóvá vált, hogy a kvantummechanikában szó sem lehet egy folyamatos, egy-egyértelmű oksági láncolat követéséről.

Nem sokban különbözik az oksági szemléletet illetően a koppenhágai felfogástól azoknak a marxistáknak a törekvése sem, akik — mivel a véletlen és az oksági kölcsönhatásokat ők is szembeállítják egymással — megkísérlik a mikrofolyamatok egy olyan leírását, ahol a véletlen kölcsönhatások valamilyen módon (rejtett paraméterek, szintek stb.) „oksági megalapozást” nyernek. Bár az ilyen törekvések szubjektív jószándéka vitathatatlan, véleményünk szerint objektíve erősen gátolják a mechanisztikus oksági szemlélettől való végleges elszakadást, illetve azt, hogy a modern fizika tapasztalatai alapján kialakítsuk a dialaktikus materializmus korszerű oksági és determinizmus szemléletét. A marxizmus klasszikus és egyes modern képviselői, bár a laplace-i értelemben vett mechanisztikus determinizmust elvetik, és elismerik a véletlen kölcsönhatások bizonyos objektív szerepét, ezeket a törvényszerűséggel végső fokon mégis szembenállónak tekintik.

Úgy gondoljuk, hogy a mikrofizika tapasztalatai lehetőségeket adnak egyrészt a véletlen és az oksági kölcsönhatások viszonyának egyértelmű tisztázására, másrészt a determinizmus kategória olyan megfogalmazására, mely maradéktalanul figyelembe veszi a szaktudományi tapasztalatokat. Mindenekelőtt tekintsük át a kvantummechanikai kölcsönhatás típusok viszonyát az oksági kapcsolatok szempontjából. Mint korábban láttuk, a mikroobjektum kvantumfizikai állapotát az alapvető karaktert hordozó **A** típusú kölcsönhatásokon túl elsősorban a környezettel való kapcsolatokat reprezentáló **B** típusú kölcsönhatások spektruma határozza meg. A kvantumfizikai állapot mint potenciálisan lehetségest a klasszikus paraméterek egy meghatározott halmazát tartalmazza, és éppen ez a kvantumfizikai állapot lényege. (Részben mert ettől függ, hogy a kérdéses objektum milyen más objektumokkal és milyen módon léphet kölcsönhatásba, részben pedig mert éppen e potenciálisan lehetséges paraméterek realizálása révén szerezhethünk információt ezen objektum természetéről.) A kvantumfizikai állapot oka — genetikusan — tehát kétségtelenül a környezettel való kölcsönhatás. Miután pedig ezt általában a véletlen

kölcsönhatások egy **B** spektruma reprezentálja, rögtön adódik az első fontos következtetés, tudniillik az, hogy a véletlen kölcsönhatások és az oksági kapcsolat nem állíthatók szembe egymással. Igaz, hogy a véletlen kölcsönhatások nem külön-külön szerepelnek okként, hanem a pillanatnyi együttesük, de hát valamely esemény konkrét lefolyásának még a makrofizikában sem egyetlen oka van, legfeljebb az egyik mint kiváltó ok kiemelhető a többi — célszerűen feltételnek nevezett — oksági összefüggésből. Ami a megvalósult paraméterértékeket illeti, itt az elsődleges vagy kiváltó ok szerepét kétségtelenül a **C** típusú kölcsönhatás játssza, az azonban, hogy a mérés konkrét eredménye milyen, természetesen a **B** típusú kölcsönhatások pillanatnyi spektrumától is függ. (A kvantummechanika mérési alapelve szerint a ténylegesen mérhető paraméterértékek együttese azonos a mérendő mennyiség operátora sajátértékeinek együttesével.) Itt tehát a véletlen kölcsönhatások **B** spektruma ugyancsak okként szerepel, mégpedig a megvalósult paraméterek feltételeként.

Ha elfogadjuk azt, hogy a véletlen kölcsönhatások, illetve együttesük az események oksági kapcsolatainak intern részei, szükségszerű, a determinizmus olyan megfogalmazása, melyben a statisztikus törvények a dinamikai törvényekkel legalábbis egyenrangú helyet kapnak. Mi is az valójában, ami egy ilyen determinizmus kategóriában helyet kaphat? Véleményünk szerint az események anyagi meghatározottsága és az objektív törvényszerűségek létezése tartozik ide. Ami részletesebben azt jelenti, hogy bármely anyagi objektum állapotának változása saját belső kölcsönhatásai és más anyagi objektumokkal való kölcsönhatásai változásának a következménye, így az események lefolyásában semmiféle irracionális elemnek nincs szerepe. Az objektív törvényszerűségek léte pedig lényegében azt jelenti, hogy az egytetemes összefüggésen és kölcsönhatáson belül a folyamatok menetét meghatározó tendenciák érvényesülnek. Bár teljes mértékben elfogadható az az álláspont, hogy az objektív törvények léte éppen úgy az anyag alapvető tulajdonsága, mint például a mozgás, a változás, nem felesleges e törvények létezésének mikéntjéről is valamelyest konkrét képet kialakítani.

A kvantummechanikának az előzőkben kifejtett interpretációjára konkretizálva a kérdést, a következőket mondhatjuk. Egyrészt az egyedi mikrofizikai mérés eredménye véletlen jellegű, a törvényszerűség — a mért paraméterértékek meghatározott eloszlása vagy, ami felfogásunkban ezzel adekvát, a kvantumfizikai állapotot jellemző valószínűségi eloszlás — csak az objektumok sokaságán végzett mérésekben, illetve a mérések halmazában tükröződik. Másrészt a hullámfüggvény által tükrözött valószínűségi eloszlást az objektum kvázi-individuális jellegének konkrét természete, vagyis a **B** típusú kölcsönhatások spektruma határozza meg. Úgy véljük azonban, helytelen volna ebből arra következtetni, hogy a **B** típusú kölcsönhatások a kvantumtörvényszerűségek elsődleges hordozói. Azt ugyanis, hogy a kérdéses objektumnak a környezettel való kölcsönhatása meghatározott karaktert mutat — pontosabban: azt hogy az objektum a környezet kölcsönhatásai közül melyekre és milyen módon „reagál” —, elsősorban az **A** típusú kölcsönhatások együttese határozza meg. Ez egészen természetes a filozófia oldaláról szemlélve is, hiszen a törvényszerűségnek az a kritériuma, hogy a jelenségek tartós, alapvető összefüggéseit tükrözi, márpedig az ilyen összefüggések hordozója csakis az objektumok karakterét is meghatározó belső kölcsönhatások együttese lehet. Ennek még az sem mond ellent, hogy az elemi részek fizikájában az **A** típusú kölcsönhatások által meghatározott alapvető karakter is változó, hiszen vala-

mely elemi rész mindig más — ugyancsak meghatározott karakterű — elemi részecskévé (vagy részecskékké) alakul át.

Látható az elmondottakból, hogy a determinizmus ilyen felfogása semmiféle kikötést nem tesz a törvényszerűségek konkrét típusára, benne helyet kaphatnak a véletlen kölcsönhatásokat is tükröző statisztikus jellegű törvények is. Véleményünk szerint így értendő az a marxista tétel, hogy az objektív törvényszerűségek a szükségszerű és a véletlen dialektikus egységének megnyilvánulásai.

ФИЛОСОФСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ ПРИНЦИПОВ КВАНТОВОЙ МЕХАНИКИ

Антал Мюллер

В работе анализируется философское содержание нескольких основных принципов квантовой механики на основании изложенной автором в его предшествующих работах концепции взаимодействий и взаимозависимостей, участвующих в квантово-механических процессах. Автор показывает, что физика элементарных частиц точно таким же существенным образом отличается от квантовой механики, как она отличается от классической физики, и что между физикой элементарных частиц и квантовой механикой так же имеется связь корреспонденции. Принцип корреспонденции, который обычно применяют к отношению уравнений отдельных дисциплин, автор связывает с соотношением типов взаимодействия, фигурирующего в микрофизических процессах. На основании этого автор приходит к заключению, что принцип корреспонденции отражает непрерывность отдельных уровней физического взаимодействия и в то же время его качественные узловые пункты. Таким образом указанный принцип должен рассматриваться не просто формальным правилом, а общим систематизирующим правилом физического познания.

Принимая точку зрения Фока, автор приписывает потенциально возможному в квантово-механических процессах такое же значение, каким обладает осуществленное, что по существу означает признание основной микрофизической роли случайных взаимодействий. К такой объективной роли потенциально возможного сводится и принципиально статистический характер квантовой механики. В связи с этим классически понимаемое полное описание не может быть применимо к микрофизическим явлениям, его место занимает описание вероятного распределения потенциально возможных значений. Соотношение двух способов описания выражается принципом комплементарности.

Далее автор приходит к выводу, согласно которому, в случае правильного осмысления микрофизического опыта причинное и случайное взаимодействие не могут быть противопоставлены друг другу, поскольку совокупность случайных взаимодействий микрообъекта со средой выступает как причина конкретного вероятного распределения потенциально возможных значений. Автор считает, далее, необходимым такое модифицирование понятия детерминизма, в результате которого оно включило бы в себя понятие взаимодействий случайного характера, статистических закономерностей. В заключительной части работы автор дает попытку создания такого понятия детерминизма.

THE PHILOSOPHICAL ASPECT OF QUANTUM MECHANICS

by Antal Müller

The author analyzes the philosophical content of a few fundamental principles of quantum physics which he expounded in his previous studies in relation to the interpenetration of relations involved in quantum mechanical processes. He proves that the physics of elementary particles differs from quantum mechanics just as essentially as from classical physics and that the correspondence is also true for the relation of the physics of elementary particles and quantum mechanics. The principle of correspondence generally employed for the relation of the equations of the different disciplines are applied to the relation between the types of interpenetration involved in microphysical processes. From this he concludes that correspondence principle reflects the continuity of the levels of physical interpenetration and at the same time its qualitative intersections, thus it must be regarded not only as a formal rule but also as a general organizing principle of cognizance in physics.

The author adopts Fok's stand in quantum mechanical processes and attributes to the potentially possible a significance equal to the realized which essentially implies the recognition of the fundamental microphysical role of accidental interpenetrations. He traces the statistical character of quantum mechanics (which holds in theory) to such objective roles of the potentially possible. For this reason the full description understood in a classical sense is inapplicable to microphysical phenomena; thus here it is substituted by the description of the probability distribution of the potentially possible values. The complementarity principle expresses the relation of the two types of description.

In the following the author concludes that in case of the correct interpretation of microphysical experiences the causal and chance interpenetrations cannot be opposed since the combinations of chance interpenetrations between the microobject with the surrounding becomes manifest only as the cause of the concrete probability distribution of the potentially possible values. In the author's view the modification of the concept of determinism is necessary so that chance-like interpenetrations or statistical laws could have a role in it. In the last part of the study he attempts to formulate such a conception of determinism.

A fejlődés fogalmáról

SZABÓ ANDRÁS GYÖRGY

„... a fejlődés egyetemes elvét összeegyeztetn, egybekapcsolni, egyesíteni kell a *világ*, a természet, a mozgás, az anyag stb. *egységének* egyetemes elvével.”

Lenin

A fejlődést a marxista irodalom általában az egyszerűbbtől a bonyolultabb, vagy, más szavakkal, az alacsonyabbrendűtől a magasabbrendű felé haladásnak tekinti. Megértéséhez tehát elsősorban az alacsonyabb-, ill. a magasabbrendűség tartalmát kell tisztázni. A vonatkozó irodalom egy része azonban erre nem tér ki, mégpedig feltehetően azon az alapon, hogy az emberi társadalmat (s ezen belül a kommunizmust) már eleve a legmagasabbrendű jelenségnek tekinti, s ilymódon azt az anyagi folyamatot, amelynek csúcán az emberi társadalom (s ezen belül a kommunizmus) áll, eo ipso fejlődésnek értelmezi. Így a magasabb-, ill. az alacsonyabbrendűségnek a természetes mércéje az lesz, hogy a vizsgált jelenség ebben a folyamatban hol helyezkedik el, közelebb vagy távolabb áll-e a „létra” felső fokától.

Ez a gondolatmenet azonban éppen abból indul ki, amit bizonyítania kellene. Ahelyett, hogy az alacsonyabb-, ill. a magasabbrendűség kritériumainak a konkrét jelenségek elemző egybevetése alapján történő objektív tisztázása útján fejtené ki a fejlődés fogalmát, s bizonyítaná objektív realitását, 1. *eleve tekinti* fejlődésnek a társadalom (s ezen belül a kommunizmus) kialakulásához vezető folyamatot, 2. *ebből vezeti le* az alacsonyabb- és a magasabbrendű, azaz a fejlettebb és a fejletlenebb megkülönböztetését, majd 3. az így deduktíve előállított fogalmakkal „*körben forogva*” kívánja bizonyítani a fejlődést.

Más szerzők a fejlődést egyszerűen azonosítják az adott objektumnak vagy struktúrájának puszta minőségi megváltozásával, megint mások ezek közül is csak a megfordíthatatlan (irreverzibilis) változásokat tekintik fejlődésnek.¹ E nézetek azonban kiüresítik a fejlődés fogalmát, hiszen így pl. fejlődésnek minősülnének a folyadékok halmazállapotváltozásai, sőt az olyan irreverzibilis változások is, amelyek során bonyolultabb vegyületekből egyszerűbbek jönnek létre (kémiai bomlások). Ha a minőségi változás önmagában elégséges kritériuma lenne a fejlődésnek, akkor egy már túlhaladott társadalmi rendszert visszaállító ellenforradalmat is fejlődésnek kellene tekintenünk, hiszen ez is a társadalmi struktúra minőségi megváltoztatásával jár.

A fenti felfogások egyes hívei egy terminológiai művelettel próbálják elkerülni koncepciójuk következményeit. A fentiek szerint értelmezett fejlődés mellé bevezetik a haladás fogalmát, és csak ez utóbbira tartják érvényesnek azt a kritériumot, hogy valamely alacsonyabbrendű jelenségből egy magasabbrendű jön létre. A már említett kémiai bomlásfolyamatok eszerint ha haladásnak nem is, de fejlődésnek joggal nevezhetők. E sajátos „fejlődés”-felfogás tehát inkább degradálja a fejlődés fogalmát, semmint hogy az alacsonyabb-

¹ Lásd erről I. Sztoljarov: Változás és fejlődés. Voproszű Filozofii 1965/12. sz.

és a magasabbrendű fogalmának általános tartalmát kifejtse, jelenlétét a konkrét fejlődésfolyamatokban bizonyítsa. Azoknak, akik ilyen, haladás nélküli fejlődésről beszélnek, ugyancsak „könnyű” dolguk van, hiszen nincs az a metafizikus elme, amely ne ismerné el, hogy magasabbrendűt nem eredményező — vagy megfordíthatatlan — minőségi változások mindenütt vannak, s ha a marxistákat e „fejlődés” kielégíti, ám jó, lelkük rajta. A vázolt nézetekkel szemben Sztoljarov helyesen utal arra, hogy a fejlődés fogalma feltétlenül magában foglalja a változások *progresszív irányát* — a haladást. A progresszív irány kritériumai viszont ismét csak visszavezetnek a magasabbrendűség problémájához — bizonyítva ennek megkerülhetetlenségét a fejlődés mibenlétének tisztázásában.

Történetek természetesen kísérletek a magasabbrendűség objektív kritériumainak feltárására is. A legelterjedtebb felfogást Meljuhin fejti ki. Szerinte az az objektum a fejlettebb, amelynek „összefüggései és mozgásformái a megelőző testeknél sokrétűbbek”. Gondolatmenete a következő: „A bonyolultság fokát csak úgy állapíthatjuk meg, ha egynemű tulajdonságaik szerint hasonlítjuk össze a testeket. Ha a testek között lényegi különbségek vannak, az összehasonlítás igen nehéz. Ám minden eltérés mellett is találhatunk a tárgyakban bizonyos közös jegyeket, s ezek alapján elvégezhetjük az összehasonlítást. Így például ha egy kristályt összehasonlítunk valamilyen élő szervezettel, a relatív bonyolultság fokát a megfelelő tárgyakat alkotó matéria fizikai-kémiai felépítése alapján rögzíthetjük. A kristály atomi és molekuláris kapcsolatai viszonylag egyszerűek. Az élő anyag molekulái ellenben atomok tízezreiből állnak, s közöttük az összefüggések rendkívül sokrétűek. Ugyanilyen sokrétűek maguknak a molekuláknak a kapcsolatai is. Az összehasonlítás elvégzése után teljesen nyilvánvaló, hogy bármilyen élő anyag fizikai-kémiai felépítése mérhetően bonyolultabb, mint a kristályé.”²

Meljuhin koncepciójában feltétlenül helytálló az a felismerés, hogy az alacsonyabb, ill. a magasabb fejlettségi fok megállapításához valamiféle azonosságot kell találnunk a különböző jelenségekben. Nyilvánvaló, hogy ugyanakkor olyan azonosságot kell keresnünk, amelyen belül a fejlettségbeli különbség, a magasabbrendűség feltárása is lehetővé válik. Amikor azonban egy kristályt és egy élő anyagot pusztán csak a fizikai-kémiai felépítésük alapján hasonlít össze, éppen attól vonatkoztat el, amelynek alapján az élőanyag *magasabbrendűségét* bizonyíthatná, hiszen bármennyire is feltételezi ez a fizikai-kémiai felépítés bonyolultságának magasabb fokát, mégsem redukálható erre. A későbbiekben egyébként maga Meljuhin hangsúlyozza: „Elvileg sem a biológiai, sem a társadalmi kapcsolatok nem vezethetők le a fizikai kapcsolatokból, s ezért nem adhat kielégítő eredményeket az, ha a fizikai módszerekkel akarjuk megmagyarázni őket.”³ (Természetesen a levezethetlenség nem áll ellentétben a magasabbrendű mozgásformáknak az alacsonyabbrendűekből való kifejlődésével, vagyis a *genetikus* levezetés lehetőségével. Csupán az a redukcionista felfogás helytelen, amely a genetikus visszavezetésre hivatkozva, a magasabbrendű mozgásformák specifikus *lényegét* is vissza akarja vezetni az alacsonyabbrendű mozgásformákra.)

Meljuhin a korábban idézett helyen azért kerül ellentétbe ez utóbbi helyes álláspontjával, mert nem tárja fel ennek mélyebb alapját. Azt ugyanis,

² Sz. Meljuhin: A szervetlen természet fejlődési dialektikája. Gondolat, 1963. 12—13. o.

³ Uo. 35. o.

hogy a különböző fejlettségi fokú jelenségek nem pusztán struktúrájukban, hanem — *közvetlen alkotóelemeikben is lényegileg* különböznek egymástól.⁴

Így pl. a társadalmi struktúrák *alkotóelemei* semmi esetre sem az emberi testet alkotó atomok, molekulák, sejtek, hanem különböző típusú *emberi viszonyok*. Éppen ezért, ha valamely társadalmi jelenség strukturális „sokrétűségét” tényleges alkotóelemei alapján vizsgáljuk, könnyen lehetséges, hogy „egyszerűbbnek” bizonyul egy kristály szerkezeténél. Továbbá: sokszor még egymáshoz nagyon közel álló jelenségek esetében is félrevezető lehet a fejlettség pusztán szerkezeti, mozgásbeli bonyolultság alapján való megítélése, ez a bonyolultság ugyanis *nem feltétlenül progresszív jellegű*. Leontyev például rámutat, hogy az elsődleges, legegyszerűbb kukacféléktől a rovarokig terjedő evolúcióban az állatok tevékenysége egyre bonyolultabbá válik: „az egyedülálló egymást követő hatásokra felelő nagyszámú reakcióból álló hosszú láncolat jellegét őrli.”⁵ Ugyanakkor viszont kiemeli, hogy a tevékenység bonyolulttá válásának ez a vonala nem progresszív, nem vezet magasabbrendű élőlény kialakulásához. A fejlődés nem ezen a vonalon, hanem a féregféléktől az elsődleges egyszerű hordótestűeken keresztül halad tovább a gerincesek felé. A tevékenység bonyolulttá válásának az a típusa tehát, mely a kukacféléktől a rovarokig vezet, zsákutcája a fejlődésnek, és sok ilyen zsákutcára hivatkozhatnánk még a valóság legkülönbözőbb területein.

Sztoljarov a progresszív jellegű változást (= fejlődést) a funkció fogalmának segítségével értelmezi: „Ha a struktúra megváltozásának (egyszerűbbé vagy bonyolulttá válásának) eredményeképpen (a jelenség — Sz. A.) alkalmasabbá válik funkciói — mindenekelőtt főfunkciói — teljesítésére, és maguk e funkciók sikeresebben valósíthatók meg, akkor az adott változások mint progresszív változások értékelhetők és megfordítva.”⁶

Sztoljarov felfogása kétségtelen előrelépést jelent abból a szempontból, hogy nem azonosítja a fejlődést a struktúra bonyolulttá válásával, és nem magukban az egyes dolgokban keresi a fejlettség kritériumát — a funkció fogalma ugyanis csak a jelenségeknek egymással való kölcsönhatásában értelmezhető. Megoldása azonban még mindig nem kielégítő. Először is „funkcióról” az élettelen világban legfeljebb átvitt értelemben beszélhetünk, s így definíciója nem lehet általános érvényű. Másrészt valamely funkció jobb teljesítése még az élővilág vagy a társadalom körében sem jelent okvetlenül fejlődést. Erre vonatkozóan ismét a Leontyev által elemzett példákra utalhatunk, amelyek megmutatják, hogy a funkciók jobb teljesítése egy további fejlődésre képtelen állapotot is konzerválhat. Az ilyen esetekben tehát végső soron éppen egy fejlődés ellen ható tendenciáról van szó! Társadalmi vonatkozásban igen tanulságos ebből a szempontból az ázsiai termelési mód példája, melynek történelmi stagnálását, primitív termelőeri által determinált termelési viszonyait éppen tökéletesen funkcionáló despotikus gazdasági-politikai rendszere konzerválta.⁷ Nyilvánvaló tehát, hogy minél inkább ráillik e rendszerre a fejlődés Sztoljarov által javasolt meghatározása, azaz minél alkalmasabbá váltak a keleti zsarnokuralmak funkcióik — mindenekelőtt főfunkcióik — teljesítésére, és minél sikeresebben valósultak meg e funkciók, annál inkább konzerválták a retrográd,

⁴ Vö. ezzel Horváth József: A mozgásformák összefüggéséről. Magyar Filozófia Szemle 1965/5. sz.

⁵ A. N. Leontyev: A pszichikum fejlődésének problémái. Kossuth, 1964. 209. o.

⁶ Sztoljarov: Id. cikk 42. o.

⁷ Lásd erről Tőkei Ferenc: Az „ázsiai termelési mód” kérdéséhez. Kossuth, 1965.

fejlődésképtelen viszonyokat. Világos tehát, hogy a funkciók jobb teljesítése önmagában semmiképpen sem lehet a fejlődés kritériuma, hiszen e funkciók egyaránt lehetnek progresszív vagy regresszív jellegűek. Darwin bírálata kapcsán már Engels rámutatott arra, hogy a megváltozott körülményekhez való nagyobb alkalmazkodási képesség (vagyis a fennmaradáshoz szükséges funkciók jobb teljesítése) révén történő kiválogatódás „éppúgy jelenthet egészben véve előrelépést, mint visszalépést (pl. az élődi-élethez való alkalmazkodás *mindig* visszalépés)”⁸ A probléma tehát ily módon végső soron változatlan, csak megfogalmazásában módosult. A kérdés ugyanis továbbra is az: mi határozza meg a progresszív (ill. a regresszív) jelleget, azaz mi a tartalma a fejlődés fogalmának?

A pozitív megoldás — mint láttuk — feltétlenül abban az irányban keresendő, hogy a jelenségeket *környezetükkel való kölcsönhatásukban* hasonlítjuk össze egymással.⁹ E kölcsönhatásban kell kiemelnünk olyan általános, az anyagi világ minden jelenségre érvényes sajátosságot, mely valóban alkalmas a relatív alacsonyabb-, illetve magasabbrendűség egyértelmű megállapítására, a fejlődés bizonyítására. Ez a sajátosság pedig — véleményem szerint — a *visszatükrözés* képessége. Ennek bizonyítására abból kell kiindulnunk, hogy a visszatükrözés képessége — a legáltalánosabb értelemben — valóban általános tulajdonsága az anyagnak. Lenin útmutatása nyomán ezt már Rubinstein is kifejtette. Mint írja: „Minden külső hatás azon test vagy jelenség belső tulajdonságain mint prizmán keresztül tükröződik, amelyet e hatás ér . . . minden jelenség bizonyos értelemben 'a világegyetem tükre és visszhangja' . . . Ebben a lét alapvető tulajdonsága fejeződik ki . . . A visszatükrözésnek mint az egész anyagban meglévő tulajdonságnak ez a tág értelemben való felfogása nem jelentheti és nem is jelenti azt, hogy az egész anyagnak tudatot tulajdoníthatunk, úgyhogy a pszichikus jelenségeket belevetítjük az anyagi világ alapjaiba. A visszatükrözésnek mint az anyag általános tulajdonságának meglete annyit jelent, hogy az érzékelésnek, a pszichikus jelenségeknek megvan az alapjuk, megvannak az előfeltételeik az anyagi világban. Nem 'magányosak' a világban, nem talajtalanok, sajátos mivoltuk ellenére sem abszolút másneműek minden létezőhöz képest; ezért nem kell kívülről bevinni őket a világba; magában az anyagi világ fundamentumában megvannak természetesen kifejlődésük előfeltételei: a legmagasabbrendű specifikus megnyilvánulási formái annak a tulajdonságnak, amellyel minőségileg más, elemi formákban az egész természet rendelkezik.”¹⁰

A visszatükrözés fogalma tehát a kölcsönhatáson belül azt emeli ki, hogy a külső hatások csak a jelenség belső tulajdonságain keresztül tükröződhetnek, vagyis minden jelenség a maga sajátos módján „tükre és visszhangja” a világegyetemnek. Éppen ez teszi alkalmassá a visszatükrözés tulajdonságát arra, hogy a jelenségek fejlettségének is természetes „mérceje” legyen! Amikor tehát az általános értelemben vett visszatükrözésre alapozzuk a fejlődés fogalmát, nem valami ötletszerűen kiválasztott önkényes ismérvről van szó. Leontyev kutatásai ezt pregnánsan bizonyítják. A biológiai visszatükrözés fejlődésének elemzése kapcsán pl. leszögezi: „amennyiben a külső ráhatások határozzák meg az élő test felépítésének, állapotának, folyamatainak változá-

⁸ Engels: A természet dialektikája. MEM 20. köt. Bp. 1963. 568. o.

⁹ Vö. Műszaki Egyetemek és Természettudományi Karok Dialektikus materializmus jegyzete. Tankönyvkiadó, 1963. 2. füzet. 83. o.

¹⁰ Sz. L. Rubinstein: Lét és tudat. Kossuth, 1962. 15—17. o.

sait, tehát az egész tevékenységét, elmondhatjuk, hogy már maga a szervezet és tevékenysége is a környezet objektív sajátosságainak tükröződése.”¹¹ Ugyanakkor rámutat arra is, hogy az élő szervezet választevékenységének differenciálódása nem szakítható el magától a szervezet biológiai fejlődésétől, nincs ettől független önálló tartalma. Az élő szervezet visszatükrözésének fejlődése involválja magának a szervezetnek a fejlődését. Mindez különös formában fejezi ki azt az általános igazságot, hogy a visszatükrözés fejlődése magának az adott objektumnak a fejlődését involválja, s így ennek adekvát mércéje.

A különböző lényegű jelenségek fejlettségi szintjeit tehát a visszatükrözés általános tulajdonságának „közös nevezője” alapján mérhetjük össze. A jelenségek — bármily különbözők legyenek is — egy sor hatásra lényegében azonosan reagálnak, de ezen az azonosságon belül különbségeik is feltárnak (és viszont), továbbá lesznek olyan hatások is, melyeket nem mindegyikük képes visszatükrözni. A hőhatásra pl. az ember, az állat és az élettelen tárgyak valamennyien képesek reagálni, amiben a tárgyi, fizikai mivoltukban levő azonosság jut kifejezésre. Ugyanakkor ezen belül lényegi különbségeik is feltárnak. Az élettelen tárgy a hőhatásnak csupán passzív tükrözésére képes, míg az állat már aktívan viszonyul hozzá, amennyiben — biológiai adottságainak és szükségleteinek megfelelően — kivonja magát a hő hatása alól (pl. árnyékba húzódik), vagy ellenkezőleg, felkeresi a napsütéses helyeket, az ember viszont már arra is képes, hogy a hőmérsékletet megváltoztassa, mesterséges hőforrásokat hozzon létre és társadalmilag determinált céljai szolgálatába állítsa őket. Továbbá: az élettelen tárgyak nem képesek a biológiai ingerek visszatükrözésére, az állatok pedig nem tudják visszatükrözni az emberek tevékenységét meghatározó társadalmi hatásokat. Ugyanakkor viszont az ember mint élőlény a biológiai természetű ingerek visszatükrözésére is képes, és az ember és állat — mint egyfajta *testi, tárgyi lény* — az élettelen tárgyakkal analóg módon is képes reagálni a mechanikai, fizikai, kémiai hatásokra.

A kifejtettek alapján a relatív magasabbrendűség tartalmát az alábbiakban lehetne előlegezni: *Két jelenség közül az a magasabbrendű, amely környezetét differenciáltabban tükrözi vissza.* A visszatükrözés nagyobb differenciáltsága legáltalánosabban a *többféleképpen való reagálás* képességét jelenti. Ez kifejezésre juthat abban, hogy egy jelenség olyan hatásokra is reagálni tud amelyre a másik nem, továbbá abban, hogy ugyanazon hatásokra többféleképpen reagál mint a másik, s végül: a két eset együtt is fennállhat.

A nagyobb differenciáltság nem feltétlenül extenzív értelmű, lehet intenzív értelmű is: egy magasabbrendű jelenség az őt érő egyes hatásokat nemcsak közvetlenül, külön-külön tükrözheti vissza, hanem több hatásra — ezek belső összefüggéseinek visszatükrözésével — egy komplex aktussal is reagálhat. A fentiek alapján a magasabbfokú differenciáltság értelmezésekor azt is figyelembe kell vennünk, hogy a magasabbrendű jelenség nem képes külön-külön reagálni minden egyes olyan hatásra, melyre az alacsonyabbrendű igen. Feltétlenül képes azonban a *hatástípus* visszatükrözésére, a rá jellemző magasabb fejlettségi szinten. A visszatükrözés extenzív és intenzív differenciáltságának végtelenül sokféle variációja nagyon megnehezíti a fejlettségbeli összehasonlítást. Ha azonban a vizsgált jelenségek szorosabb genetikus kapcsolatban vannak egymással, akkor — mivel a magasabbrendű megszüntetve-megőrzi az alacsonyabbrendű sajátosságait — reakcióik komplexitása könnyebben összemérhető.

¹¹ Leontyev: Id. mű. 58. o.

A visszatükrözés általános tulajdonságának az anyagi világ három nagy szférájában a következő különös formái vannak: az élettelen természetben a testek *fizikai-kémiai reakciói*, az élővilágban az *ingerlékenység* különböző típusai, míg a társadalomban az eszközök által közvetített, társadalmilag determinált, tudatos *cselekvés*. Az emberi cselekvésnek a biológiai ingerlékenységhez és mindkettőnek az élettelen jelenségek fizikai-kémiai reakcióihoz viszonyított magasabbrendűsége a fentiek alapján közvetlenül belátható. A három szféra fejlettségi szintjét a visszatükrözés extenzív és intenzív értelemben vett differenciáltságának foka egzakt módon összemérhetővé teszi, és ezzel a relatív magasabb-, illetve alacsonyabbrendűség objektíve bizonyítható. A kérdés most már csak az, hogy definíciónk az egyes anyagi szférákon *belül* is alkalmas-e a jelenségek fejlettségi fokának összehasonlítására.

A legproblematisabb a helyzet a szervetlen természet körében. A magasabbrendűség tartalmának tisztázatlansága folytán egyes marxisták kétségbevonják, hogy e területen is létezik fejlődés, vagy legalábbis azt, hogy az élettelen világ jelenségeiben éppúgy kimutatható az alacsonyabbrendűtől a magasabbrendű felé haladó mozgás, mint az élő világban és a társadalomban. Igen érdekesek ebből a szempontból Meljuhin fejtegetései, aki bár — mint láttuk — maga sem tisztázta megnyugtatóan a magasabbrendűség tartalmát, konkrét elemzéseiben mégis olyan tudományos tényeket sorakoztat fel az élettelen világban végbemenő fejlődés bizonyítására, melyek pontosan az általunk kifejtett definíció általános érvényét támasztják alá. A mikrorészecskék bonyolultságának mértékéül például teljes energiájuk nagyságát jelöli meg (az ismert $E = mc^2$ összefüggés értelmében). Ennek az a meggondolás az alapja, hogy minél nagyobb a mikroobjektum saját energiája, annál nagyobb „belső átalakulási lehetőségeinek száma, a lehetőségek szférájának bővülése pedig a fejlődés általános törvényszerűsége.”¹² Meljuhin hangsúlyozza, hogy itt a környezeti feltételektől függő lehetőségről, átalakulási *képességről* van szó, mely „abban a mértékben valósul meg, ahogyan az intenzív magreakciók megindulásához szükséges nagy nyomások, hőmérsékletek és egyéb fizikai feltételek létrejönnek. Minél nagyobb a mikroobjektum saját energiája, annál nagyobb a belső átalakulási lehetősége . . . Így például a töltéssel rendelkező hiperon belső átalakulási lehetőségei sokkal számosabbak, mint az elektronéi, hiszen az elektron a különféle mikroobjektumokra széteső hiperon *egyik* bomlási terméke.” Ha viszont az egyébként kis energiájú elektron energiája meghaladja az 500 millió elektronvoltot, „belső átalakulási lehetőségeinek vagy szabadsági fokainak száma nagyobb lesz, mint a mezoné, s az elektron az atommag közelébe kerülve mezoné kelthet.”¹³

Az átalakulási lehetőségek szférájának a mikrorészecske energia-nagyságától függő bővülése pontosan megfelel azon általános kritériumnak, hogy az a jelenség a magasabbrendű, amelyik többfajta hatásra és többféleképpen képes reagálni. A visszatükrözés általános fogalma alapján ily módon joggal mondhatjuk, hogy a nagyobb energiájú mikroobjektum átalakulási lehetőségeinek nagyobb számában a környezeti hatások differenciáltabb visszatükrözésének képessége fejeződik ki — azaz e területen is érvényes az alacsonyabb-, illetve magasabbrendűség általunk javasolt általános kritériuma. Meljuhin a további fejtegetéseiben rámutat azokra a sajátos feltételekre, melyek jelenléte elenged-

¹² Meljuhin: Id. mű. 50. o.

¹³ Uo. 46. o.

hetetlen ahhoz, hogy az elemi részecskék atomokká és molekulákká egyesüljenek, kialakulhassanak a bonyolultabb kémiai elemek. Számunkra mindez most csak abból a szempontból fontos, hogy ez egyúttal a visszatükrözés olyan — újfajta, fizikai-kémiai — formáinak kialakulását jelenti, melyek a makrotétek magasabbrendűségét bizonyítják. Meljuhin egyben rámutat arra is, hogy az e területen rendelkezésre álló viszonylag kevés adat és nagyszámú — kellően még nem bizonyított — hipotézis jelenleg még nem teszi lehetővé, hogy a szerves természet fejlődése ugyanolyan plaszticitással álljon előttünk, mint mondjuk az élővilágé.

A tudományos bázis szűkösségén túl azonban van egy elvi természetű zavaró tényező is, mely azok érvelését látszik alátámasztani, akik nem ismerik el, hogy a fejlődés törvényszerűsége az élettelen világban is érvényes. A probléma lényege abban jelölhető meg, hogy az élettelen világban végbemenő konkrét fejlődési folyamatok — szemben az élővilág és a társadalom hasonló folyamataival — *nem értelmezhetők önfejlődésnek*, mert létrejöttükben olyan körülmények kialakulásának van *alapvető* szerepük, melyek az adott objektum lényegével, saját mozgásával teljesen esetleges kapcsolatban vannak. Így például ahhoz, hogy a nukleonok atommaggá egyesülhessenek, valamint atommagok szintézise útján bonyolultabb kémiai elemek jöhessenek létre, a protonoknak le kell küzdeniök az elektromos taszítóerőket, és 10^{-13} cm nagyságrendű távolságra kell megközelíteniök egymást. Ez a feltétel több módon is létrejöhethet, így például a csillagokban lejátszódó termonukleáris reakció útján, melyet a periférikus erőknek a csillag középpontjára gyakorolt gravitációs nyomása — tehát a nukleonok mozgásához képest esetleges és más lényegű folyamat — idéz elő. Ha meggondoljuk, hogy a fejlődés lényege — egyes marxisták szerint — éppen az egymást követő változások bensőleg szükség-szerű „autodinamizmusa”¹⁴ — könnyű belátni: bővebb magyarázatra szorul, hogy ennek hiányában milyen alapon beszélhetünk fejlődésről a szerves természetben.

Mindenekelőtt látnunk kell, hogy az élettelen természetre, az élővilágra és a társadalomra jellemző különös visszatükrözési formák közötti fent vázolt különbség, bármennyire is jelentős, mégsem abszolút jellegű. Leontyev rámutat, hogy az élő szervezet — szemben az élettelen világ tárgyaival — nem passzív objektuma a külső hatásoknak, mivel a különböző formákban jelentkező külső energiát a szervezet aktív tevékenységgel átalakítja, vagyis a kölcsönhatás itt egyben az élő szervezet aktív, önmegújítási folyamata. Leontyev joggal írja, hogy az önmegújítás folyamatában „a létezés minőségileg sajátos formája jut kifejezésre”.¹⁵ Ugyanakkor azonban látnunk kell, hogy a visszatükrözés e magasabbrendű formája is esetleges tényezőként involválja azokat a külső hatásokat, melyek a szervezet önmegújítása számára energiaforrást képviselnek. Az esetlegesség tehát itt is jelen van a fejlődésben, csupán alárendeltebb szerepet játszik, mert az élőlény fejlődése végső soron *magán* léte által determinált spontán kiválasztó tevékenység folyamatában valósul meg. Egy növény például azzal is visszatükrözi az őt ért hatást, hogy ha meggyújtják, sejtjei elvesztik a nedvességtartalmukat és elszenesednek, de — mint Leontyev rámutat —: „Azok a tulajdonságok, amelyeket ebben a helyzetben a növény mutat, bár sajátjai, mégsem jellemzik magát az életet, az élet lényegét . . .

¹⁴ Lásd pl. G. Politzer: A filozófia alapelemei. Szikra, 1949. 127—130. o.

¹⁵ Leontyev: Id. mű. 36. o.

Mint élő növény, nem közvetlenül abban fejeződik ki a lényege, hogy sejtjei elveszthetik nedvességtartalmukat és elszenesednek, hanem ellenkezőleg, abban, hogy képes különleges hőmérsékletemelkedés esetén is összezárni, összesodorni leveleit, megváltoztatni fényfelvevő nyílásainak méretét, vagyis a felmelegedéssel szemben tanúsított aktív ellenállásban.”¹⁶ Az emberi tevékenység fejlődésében az esetlegességnek még alárendeltebb jelentősége van, hiszen az ember — az élőlényekkel ellentétben — nem pusztán elsajátítja, hanem tudatos tevékenységgel meg is teremti létfeltételeit, éppen e folyamat „autodinamizmusa” tartalmazza az emberiség végtelen fejlődési lehetőségét. Ennek ellenére a természet — az ember „szervetlen teste” —, valamint a tevékenységek társadalmi hatásának bizonyos fokig mindig kiszámíthatatlan eredője itt is esetleges momentumokat visz a fejlődésbe.

Mindezek alapján az esetleges momentumok *alapvető* szerepe mint a szervetlen természet fejlődési folyamatainak általános sajátossága csupán olyan jellegzetesség, mely a fejlődésnek — az élettelen világ feltételeiből következő — specifikus, de semmiképpen sem a fejlődés fogalmával elvileg összeegyeztethetetlen vonása. Valamely külsődleges tényező véletlen-hatása épp azért *conditio sine qua non*ja a szervetlen természet jelenségeiben végbemenő fejlődésnek, mert az élettelen tárgyak pusztán mint objektumok vesznek részt benne. Mint Leontyev rámutat: a szervetlen természet valamely kölcsönhatásán belül mindig csak viszonylagos értelemben lehet „aktív” és „passzív” oldalról beszélni: „Ha például két mechanikailag összeütköző fizikai testről beszélünk, s egyiket mint mozgásban levő, a másikat pedig mint mozdulatlan testet jellemezzük, mindig a meghatározott rendszert kell figyelembe vennünk, amelyben a 'mozgó' és 'mozdulatlan' fogalmak értelmet nyernek. Ha a folyamatban részt vevő testek változásainak tartalmát vizsgáljuk, akkor teljesen lényegtelen, hogy az adott rendszerben melyik a 'mozgó' és melyik a 'mozdulatlan' közülük.”¹⁷ A változásban ily módon egyik jelenségnek sincs kitüntetett szerepe, az eredmény az egyik jelenség sajátos természetéből sem következik inkább, mint a másíkéból, ezért differencia specifikája a szervetlen természet fejlődési folyamatainak az esetlegesség. Ez a magyarázata annak, hogy itt az egyik vagy másik fajta fejlődésvonal nagyobb valószínűségéről csupán a fizikailag lehetséges kombinációk relatív gyakorisága alapján beszélhetünk, s hogy a szervetlen természet a különböző — progresszív, regresszív és ilyen értelmű „irány” nélküli — folyamatok összehasonlíthatatlanul nagyobb tarkaságát mutatja, mint az élővilág és a társadalom. Ha azonban a fejlődés fogalmában csak azt kötjük ki, hogy a létrejött képződmények differenciáltabban képesek reagálni, mint azok, melyekből kialakultak — nincs joguk kétségbevonni, hogy ilyen jellegű folyamatok az élettelen világban nap mint nap tömegesen végbemennek.¹⁸ Azok, akik szerint a szervetlen természetben nem beszélhetünk fejlődésről, az ellenkező felfogás híveit antropomorfizmussal vádolják. Valójában azonban ők esnek ebbe a hibába, mert éppen ők azok, akik a fejlődést csak sajátos társadalmi minőségében tudják megragadni, és e sajátos ismérvek

¹⁶ Uo. 41 o.

¹⁷ Uo. 38. o.

¹⁸ E cikk keretében nem térünk ki arra a — már mások által tisztázott — problémára, hogy fejlődésről mindig csak meghatározott jelenségfajták esetében beszélhetünk, és értelmetlenség a világegyetem vagy akár csak a szervetlen természet, de ugyanígy az élővilág *egészének* a fejlődéséről beszélni, hiszen a valóság minden szférájában számtalan másféle, sőt a fejlődéssel ellentétes folyamatot is találhatunk.

hiányára hivatkozva minősítik jogosulatlan extrapolációnak a szervetlen természetben végbemenő fejlődés elismerését. A marxizmus klasszikusai mindig hangsúlyozták, hogy a dialektika fejlődéstörvényeit a valóság *egészének* tanulmányozásából általánosították; a tudomány forradalmának tekintették, hogy a jelenségek fejlődésükben való vizsgálata minden területre behatolt s lehetővé vált a valóság különböző lényegű szféráit összekötő fejlődési láncszemek megtalálása, vagyis a fejlődés *egyetemességének* mint az *anyag* általános képességének bizonyítása. Ennek fontosságát emelik ki Leninnek cikkünk mottójával választott szavai.¹⁹

Áttérve az élővilág területére: a fejlődés fogalmának általunk javasolt értelmezését szinte az evidencia világosságával tárják elénk Leontyev úttörő munkájának filozófiai konklúziói. Leontyev kiinduló tézise a pszichikum fejlődésének tanulmányozásában filozófiai lényegét tekintve azonos a fejlődés mibenlétének megértéséhez szükséges általános kiindulóponttal: „Mind az elméleti, mind a konkrét tényekre épülő tapasztalat azt kívánja tőlünk — írja —, hogy az életet elsősorban a szervezet és a környező világ kölcsönhatásaként szemléljük, . . . a pszichikum elemi formájának a külső, objektív világot visszatükröző érzékelést tartjuk, és a pszichikum kialakulásának kérdését ebben a konkrét formában úgy vizsgáljuk, mint az érzékelési képesség kialakulását, vagy ami ugyanaz, *magának az érzékenységnek a fejlődését.*”²⁰

Leontyev tehát a pszichikum és vele az élővilág fejlődését mint a *biológiai visszatükrözés* fejlődését tárgyalja. Az előzőkben már utaltunk arra, hogy a visszatükrözés élő- és élettelen világbeli formája között az az alapvető különbség, hogy az élővilágban a visszatükrözés egyben az élő szervezet aktív önmegújítási folyamata. Leontyev ugyanakkor arra is rámutat, hogy az új létezési forma megszüntetve-megőrizve tartalmazza a régit is: a felbomlás, elkopás, az élettelen világ kölcsönhatásainak e jellemzője tehát nem tűnik el, hanem önreprodukálással fejlődik és ebben őrződik meg, hiszen az önreprodukálás feltételezi, hogy az élő szervezet egyes részecskéi felbomlanak és újjáalakulnak.

A biológiai visszatükrözés azon formája, mellyel a legegyszerűbb élőlények is rendelkeznek, amely mindenfajta életfolyamat *conditio sine qua nonja*: az egyszerű ingerlékenység. Ez „a szervezet azon képességében jut kifejezésre, hogy sajátos folyamatokkal válaszol a különböző életjelentőségű hatásokra”.²¹ Leontyev egész további gondolatmenete annak elemzésére épült, hogy a biológiai evolúció során ez a választévkénység hogyan differenciálódik, mint válik a valóság egyre magasabbrendű tükrözésévé éppen azzal, hogy az élő szervezet mind többfajta hatást és mind többféleképpen képes válaszreakcióiban feldolgozni. Az egyszerű ingerlékenység elemi pszichikai tükrözéssé fejlődését az határozza meg, hogy az organizmus és környezete közötti kapcsolat egyre bonyolultabbá válik; a szervezet mind több és többfajta hatás iránt válik érzékennyé, továbbá ezek közül kiemelkednek olyan hatások is, melyek *önmagukban* ugyan nem életjelentőségűek a számára, de miután közvetlen kapcsolatban vannak életjelentőségű hatásokkal, *jelző* funkciót töltenek be. Így például a béka érzékeny a halak neszekre, mert ezek a számára a vízben zizegő rovarra jelzik, bár maga a nesz hangenergiája egyáltalán nem vesz részt az asszimilációs folyamatban, sőt az organizmus anyagának disszimilációját

¹⁹ Lenin: Filozófiai füzetek. Művei. 38. köt. Bp. 1961. 240 o.

²⁰ Leontyev: Id. mű 13. o.

²¹ Uo. 47. o.

vonja maga után. Ugyanakkor már a pszichikum fejlődésének kezdeti stádiumában levő állatok is képesek arra, hogy új kapcsolatok kialakításával összefüggésben megváltoztassák viselkedésüket. Leontyev ezzel kapcsolatban a többi között Copeland és Brown gilisztakísérleteire utal. Ezek tanúsága szerint a gyűrűsféreg normális körülmények között vagy egyáltalán nem, vagy negatívan reagál az üvegpálcával való érintésre, ha azonban az érintést etetéssel kapcsolják össze, ez a gilisztának az ételhez való közeledését váltja ki.

A pszichikai tükrözés elemi formája (az ún. „elemi szenzoros pszichikum”), tehát az ingerlékenység differenciálódásának eredményeképpen jön létre, és éppen azért magasabbrendű visszatükrözése a valóságnak, mert egyrészt az e szinten álló szervezet olyan hatásokra is reagálni tud, amelyekre az egyszerű ingerlékenység fejlettségi fokán álló élőlények nem tudnak (1. a „jelző” funkciót betöltő hatásokat), másrészt mert adott hatásra többféleképpen képes reagálni mint az egyszerű ingerlékenység fokán álló szervezetek (1. a gilisztakísérletet).

Az élővilág további evolúciója főként a visszatükrözés *intenzív* differenciálódásának vonalán halad előre. Az elemi szenzoros pszichikumból kifejlődő „perceptív pszichikum” szakaszában az állat már nemcsak „jelzéseken” keresztül képes kapcsolatba lépni a számára biológiai jelentőségű objektumokkal, hanem arra is képes, hogy sajátos *körülményeikre* speciális tevékenységgel reagáljon: „az állatra ható sajátosságok, amelyek régebben hasonló értékűnek tündek számára, most kezdenek csoportonként elkülönülni: egyrészt kiemelkednek azok a kölcsönviszonyban levő sajátosságok, amelyek azt a tárgyat jellemzik, amelyre a tevékenység irányul, másrészt megjelennek a tárgyak azon tulajdonságai is, amelyek magát a tevékenység módját, tehát a műveletet határozzák meg... Az állat a környező valóságot itt már az egyes tárgyak többé-kevésbé széttagolható képeinek formájában tükrözi.”²² A fejlődés e szakaszában tehát kialakul a tárgyak általánosított képi formában való tükrözése. Leontyev rámutat, hogy a tárgyak képe nem tekinthető az egyes érzetek mechanikus összegezésének — hiszen az észlelési körülmények sohasem azonosak —, ezért a tárgy felismerése feltételezi, hogy a kialakult kép általánosított.

Mindez kérdésünk szempontjából azt jelenti, hogy a perceptív pszichikum fokán álló állatok azért magasabbrendűek az elemi szenzoros pszichikum szakaszában levőknél, mert választévékenységükben nemcsak a számukra biológiai jelentőségű tárgyra vagy a közvetlenül ezt jelző ingerre, hanem az objektum előfordulási körülményeire is képesek reagálni.

A perceptív pszichikum továbbfejlődése során a legmagasabbrendű állatoknál kialakult az állati *intellektus*. Ennek lényegét Leontyev, Köhler híres majom-kísérleteire²³ utalva, a tevékenység kétfázisosságában jelöli meg. Az állat tevékenysége itt egy előkészítő és egy megvalósító szakaszból tevődik össze (pl. a majom botot szerez, majd leveri vele a ketrec tetejére helyezett gyümölcsöt). Az elsőnek a második fázishoz fűződő kapcsolata nélkül nincs biológiai jelentősége (a majomnak nem botra, hanem gyümölcsre van szüksége); vagyis az első fázis csak a tevékenység végrehajtásának, megvalósításának szakaszához való viszonyában nyer biológiai értelmet. Más körülmények között a majom ügyet sem vet a botra, tevékenységét tehát nem a bot, hanem a gyümölcs-

²² Uo. 222. o.

²³ L. uo. 231—236. o.

höz való objektív viszonya inspirálja. Továbbá: ha egyszer elvégzett egy műveletet, képes az azonos szituációt más körülmények között is felismerni, vagyis képes arra, hogy a bottal a ketrec tetszőleges más pontjáról is leverje a gyümölcsöt, sőt bot helyett más megfelelő tárggyal is végrehajtja a már megtanult műveletet. Az állati intellektus szakaszában tehát „nemcsak az egyes tárgyak, dolgok, hanem ezek viszonyainak (a szituációknak) a tükrözése is kialakul.

Ennek megfelelően megváltozik az átvitel jellege, és ennél fogva az állat általánosító tevékenységének jellege is. Most a műveletek átvitele nem csupán azon *tárgyak* hasonlóságának elve alapján (pl. az akadályok) alakul ki, amelyekkel az adott művelet összefügg, hanem a tárgyak *viszonyainak, kapcsolatainak* hasonlósági elve alapján, amelyekre válaszol . . . Az állat most már általánosítja a tárgyak, dolgok viszonyait és kapcsolatait.”²⁴ Az állati intellektus szakaszában levő állatok tehát már nemcsak izolált tárgyakra, hanem ezek változó *kapcsolataira*, összefüggéseire is reagálni tudnak, s a mindenkori szituációnak megfelelően, rendkívül változatos módon képesek a létük számára szükséges művelet elvégzésére.

Áttérve a társadalmi szférában végbemenő fejlődés vizsgálatára, az elemzés alapegységévé az *emberi munka* válik. Leontyev rámutat, hogy a munkának mint emberi tevékenységnek két alapvető ismérve van: *eszközök* által és *társadalom* által közvetített folyamat. Az a körülmény, hogy a munkafolyamat az együttes, kollektív tevékenység feltételei között megy végbe, alapvető jelentőségű, mert ez teszi lehetővé a kizárólagosan biológiai motívumok által meghatározott ösztönös állati tevékenység túlhaladását, a tevékenység tárgyának és motívumának szétválását. A munkafolyamat kollektív jellege ugyanis az embereket nemcsak a természettel, hanem egymással is összekapcsolja. Az emberi tevékenység is „kétfázisos”, az egyes ember tevékenysége azonban a kollektív tevékenységnek már az előkészítő szakaszában is befejeződhet (pl. a hajtók funkciója a vadászatban), hiszen nem az *egy* emberi tevékenységek, hanem maga „a természetre gyakorolt együttes kollektív ráhatási folyamat” *egésze* oszlik két fázisra. Míg az állati tevékenység két fázisát *természeti* szükségszerűség köti össze, az emberi tevékenységnél ezt a szerepet a magateremtette *társadalmi* determináltság játssza: „A vadaknak a hajtó általi riasztása nem azért eredményezi a hajtó szükségleteinek kielégítését, mert az adott dologi szituációnak ilyenek a természetes viszonylatai; sőt, ellenkezőleg: a természetes viszonyok között a vad felriasztása általában megfosztja a vadászt a vad elejtésének lehetőségétől. Mi köti hát össze ebben az esetben az említett tevékenység közvetlen eredményét a végső eredménnyel? Nyilvánvalóan nem más, mint az adott individuumnak a kollektíva többi tagjaihoz fűződő viszonya, amelynek eredményeképpen megkapja a közösből a zsákmány őt megillető részét, a közös munkatevékenység termékét. Ez a viszony, ez a kapcsolat a többi emberek tevékenységének eredményeként valósul meg. Tehát éppen a többi emberek tevékenysége szolgáltatja az emberi individuum tevékenységének sajátos felépítéséhez, szerkezetéhez az objektív alapot; vagyis történetileg, tehát keletkezésének módját illetően a cselekvés motívumának és tárgyának kapcsolata nem a természeti, hanem az objektív társadalmi kapcsolatokat és viszonyokat tükrözi.”²⁵ E társadalmi jelleg határozza meg az eszközök szerepét is, hiszen az eszköz nemcsak fizikai tárgy, hanem olyan

²⁴ Uo. 241–242. o.

²⁵ Uo. 263. o.

„társadalmi tárgy” is, amely magában a kollektív munka folyamatában alakult ki, és a cselekvések társadalmilag kidolgozott módját „tárgyasítja”, használata tehát meghatározott, történelmileg kialakult cselekvési mód ismeretét tételezi fel. Éppen ez különbözteti meg alapvetően az emberek eszközökkel végzett tevékenységét az állatokétól.

A Leontyev által kifejlesztett gondolatok teljesen egybeesnek a marxizmus klasszikusainak álláspontjával, és az ember — állatvilághoz viszonyított — magasabbrendűségének egyetlen lehetséges magyarázatát jelentik. Marx — az izolált egyénből kiinduló, manapság ismét divatos vizsgálódás helyett — az embert „nembeli lénynek” tekintette, és hangsúlyozta, hogy „az emberi lény nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lény a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége.”²⁶ Leontyev további fejtegetései — melyek már kívül esnek vizsgálatunk körén — éppen azt bizonyítják, hogy az emberi tudat továbbfejlődését is csak ennek alapján lehet megérteni.

A fentieknek megfelelően, amikor azt mondjuk, hogy a társadalmi szférában végbemenő fejlődést az emberi cselekvés elemzése alapján vizsgáljuk, akkor a munkának mint társadalmi tevékenységnek, vagyis az ember „lényegi erőinek” fejlődéséről van szó. Az idealizmussal ellentétben — mely a tudat elemzésén keresztül közeledik az emberi cselekvés megértéséhez — az emberi génusz magasabbrendűségét — mind geneziséét, mind továbbfejlődését tekintve — csak akkor érthetjük meg, ha tényleges, „érzéki” mivoltában, tehát mint a természetet és önmagát formáló alkotó tevékenységet tekintjük. Így módon a társadalmi fejlettségnek a termelőtevékenység *emberi, azaz alkotó jellegének színvonala* éppoly természetes mércéje, mint az élőlényeké az érzékenység differenciáltsága és a szervetlen természet jelenségeinek a fizikai-kémiai reakciók differenciáltsága, hiszen mindezekben az adott szféra lényege és ennek megfelelő differenciálódása fejeződik ki.

Ha az ember „lényegi erőinek” alapjáról vizsgáljuk a történelmet, legáltalánosabban azt mondhatjuk, hogy az a társadalom fejlettebb, mely nagyobb lehetőséget nyújt e lényegi erők kibontakozása számára, és ebben az értelemben távolabb került az állatvilágtól. Erre utal Engels, amikor a kommunizmust jellemezve megállapítja: „Az egyedi létezésért folyó küzdelem véget ér. Ezzel válik csak ki az ember, bizonyos értelemben, végérvényesen az állatvilágból, lép át állati létezési feltételekből valóban emberek közé. Az embereket körülvevő életfeltételek köre, amely idáig uralkodott az embereken, most az emberek uralma és ellenőrzése alá kerül, akik most első ízben válnak a természetnek tudatos, valóságos uraivá, mert és amennyiben saját társadalmisításuknak uraivá válnak.”²⁷

Az emberek uralmának a fokát a természet és „saját társadalmisításuk” felett az mutatja meg, hogy *miként reagálnak az őket „körülvevő életfeltételek körére”*. A magasabbrendűség általános kritériuma — a differenciáltabb visszatükrözés — így módon a társadalom szférájában is érvényes. A termelőerők szempontjából a magasabbrendűség azt jelenti, hogy — a termelőerők valamely más színvonalához viszonyítva — a társadalmi hatóerőként működő emberek termelőtevékenységükben többfajta természeti hatást, összefüggést és többféle-képpen képesek számításba venni, korlátozni vagy felhasználni — más szóval

²⁶ Marx: Tézisek Feuerbachról. VI. tézis. Marx—Engels Vál. Műv. II. köt. Kossuth, 1963. 366 o.

²⁷ Engels: Anti-Dühring. MEM 20. köt. Id. kiad. 279. o.

a természeti törvényszerűségek nagyobb körét és hatékonyabban tudják céljaik szolgálatába állítani. Mindez, mint köztudott — tendenciálisan — a termelési viszonyok magasabbrendűségét is involválja. Ha most a termelési viszonyok aspektusából tekintjük ezt az egységet, a magasabbrendűség azt fejezi ki, hogy az adott rendszer — valamely más rendszerhez viszonyítva — a társadalmi viszonyok, érdekek, törekvések nagyobb körének, sokoldalúbb figyelembevételével és nagyobb „szabadsági fokkal” szervezi meg életfeltételeinek termelését, vagyis a társadalom szélesebb rétegeinek érdekeit juttatja érvényre, és több módot ad e rétegeknek arra, hogy az érdekeik változásának megfelelő korrekciókat termelési viszonyaikban végrehajthassák.²⁸

Csak a termelőerők és termelési viszonyok szerves egységének szem előtt tartásával dönthető el egy társadalmi formáció relatív fejlettségi foka. Kétségtelen, hogy e szerves egységen és kölcsönhatáson belül a termelőerők meghatározó szerepet játszanak, hiszen a társadalmi viszonyok, érdekek nagyobb körének sokoldalúbb figyelembe vétele és a nagyobb szabadsági fok az érdekek védelmében végrehajtott korrekciókra — alapvetően a termelőerők fejlettségétől függ. Marx a primitív, egyenlősítő „kommunizmusról” szólva rámutat: „Hogy a magántulajdonnak ez a megszüntetése mennyire nem valóságos elsajátítás, azt éppen a művelődés és a civilizáció egész világának elvont tagadása, a *szegény* és szükségletnélküli ember *természetellenes* egyszerűségéhez való visszatérés bizonyítja, aki nemcsak hogy nem jutott túl a magántulajdonon, hanem még csak el sem jutott hozzá.”²⁹ Ahogy minden korábbi társadalmi formáció termelőerőinek magasabb színvonalával tudta biztosítani a termelési viszonyok progresszív irányú megváltoztatását úgy a magántulajdon pozitív tagadása is csak a termelőerőknek a kapitalizmust meghaladó színvonala alapján lehetséges. Természetesen a kizsákmányoló osztályok nem holmi filantrop elvek alapján törekedtek az érdekek nagyobb körének figyelembevételére. A termelőerők fejlődése kényszerítette ki, hogy — éppen sajátos osztályérdekeiktől vezérelve — felszabadítsák a rabszolgákat, jobbágyokat, biztosítsák a proletariátus számára a polgári szabadságjogok egy bizonyos minimumát stb. Mindebben tehát a termelőerők meghatározó szerepe fejeződik ki.

Ugyanakkor azonban azt is látni kell, hogy a termelőerők fejlődése csupán a lehetőségét és elvont szükségyszerűségét teremti meg a társadalmi haladásnak, de nem azonos vele, a termelőerők és termelési viszonyok színvonala elszakadhat egymástól. Ezért a termelőerők fejlettsége *önmagában* nem fejezi ki feltétlenül a társadalmi fejlettség színvonalát. Így például a jelenkori kapitalizmus magas fokú termelőerőivel a munka elidegenedésének is rendkívül magas foka párosul: az ember mint termelő a produktivitásának soha nem látott fokára jutott el, de eközben soha nem látott mértékben következett be az is, hogy „élettevékenységét, *lényegét* csak eszközzé teszi *existenciája* számára”.³⁰ Ha tehát az ember lényegének alapjáról vizsgáljuk a társadalmi fejlődést, vagyis azt tesszük mérlegre, hogy milyen fokban vált a termelés valóban alkotó, emberi tevékenységgé, akkor korántsem elegendő a munka mennyiségi értelemben vett teremtőerejének figyelembevétele. Ettől elszakíthatatlanul azt is mérlegre kell tenni, hogy a munka nagyobb produktivitása mennyire tette emberivé a termelési viszonyokat, milyen széles rétegek érdekeit juttatják érvényre e viszonyok, s milyen fokban urai e rétegek saját társadalmisításuk-

²⁸ Vö. Marx: Német ideológia. MEM 3. köt. Bp. 1960. 47. o.

²⁹ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. Bp. 1962. 67. o.

³⁰ Uo. 50. o.

nak. E kettős szempont párhuzamos figyelembevételére azonban csak akkor van szükség, ha a termelőerők és termelési viszonyok színvonala elszakadt egymástól s így a kérdéses időpontban a termelőerők fejlettségének mutatói nem fejeznek ki ezzel adekvát állapotot a termelési viszonyokban. A történelem tanúsága szerint azonban az ilyen helyzet csak átmeneti jellegű lehet. Ezért, ha történelmileg elég hosszú ideig kísérjük nyomon két társadalmi formáció fejlődését, termelőerők színvonalának összehasonlítása alapján joggal következtethetünk magának az egyik vagy másik társadalmi rendszer *egészének* relatív magasabbrendűségére, mert a termelőerők színvonalából — történelmi perspektívában — a termelési viszonyokszínvonalára is következtetni lehet. Mint Marx rámutatott, a gazdasági korszakokat az különbözteti meg, hogy „*hogyan*, milyen munkaeszközökkel termelnek. A munkaeszközök nemcsak az emberi munkaerő fejlettségének fokmérői, hanem azoknak a társadalmi viszonyoknak a mutatói is, amelyek között az emberek dolgoznak.”³¹

*

Vázlatosan áttekintettük az anyagi világ három nagy szférájában végbemenő fejlődéstípusokat, és mindhárom terület vonatkozásában láthattuk, hogy a fejlődés — mint az alacsonyabbrendűtől a magasabbrendű felé haladó mozgás — olyan jelenségek kialakulását jelenti, melyek — a vázolt értelemben — differenciáltabban tükrözik vissza környezetüket. Definíciónk az anyag *egyetemese* és ugyanakkor legkülönbözőbb formáiban is *összemérhető* sajátosságán — a visszatükrözés képességén — alapul, ezért lehet alkalmas a fejlődésnek mint egyetemes törvényszerűségnek megragadására.

Miután csak magának a fejlődés *fogalmának* elemzése volt célunk, e tanulmány keretében nem térhettünk ki a fejlődés folyamatának „hogyanjára” és forrására vonatkozó problémákra.

О ПОНЯТИИ РАЗВИТИЯ

Андраш Дьердь Сабо

Понятие развития в марксистской литературе обычно определяется как движение от низшего к высшему. Однако содержание низшего и высшего не выяснено. Автор делает попытку выяснить содержание этих понятий. Он указывает, что структурно более сложное не обязательно представляет собой высшее, так как, с одной стороны, сложность взаимозависимости составных элементов и их движения может носить как прогрессивный, так и регрессивный характер, с другой стороны, уже потому, что различие между непосредственными составными элементами явлений различной сущности так же существенно, нельзя сводить различие в степени развитости явлений к большей структуральной сложности тождественных элементов. Не приводит к должному результату так же и попытка рассматривать в качестве развития такое изменение, в результате которого явление становится более пригодным для выполнения своих функций, так как функции могут иметь и регрессивный характер (например, функции приспособления к паразитарной жизни).

Общезначимую особенность, характерную для всех явлений материального мира и необходимую для недвусмысленного установления содержания относительно высшего, а также для доказательства таким путем развития, автор ищет во взаимодействии явлений с их средой. Это взятая в самом общем смысле способность *отражения*. Поскольку всякое явление — «зеркало и отголосок вселенной» (Рубинштейн), в том, что и каким образом отражает явление, проявляются и делаются сравнимыми его внутренняя сущность, объективные особенности. На основании этого автор следующим образом определяет содержание относительно высшего: *из двух явлений высшим является то, которое более дифференцированно отражает свою среду*. Большая дифференцированность отражения в самом общем

³¹ Marx: A tőke I. köt. Kossuth, 1961. 172. o.

смысле означает способность реагирования ббльшим количеством способов. Это может выразиться в том, что одно явление способно реагировать на такие воздействия, на которые не может реагировать другое, а также в том, что на одни и те же воздействия оно отвечает более различным реагированием, чем другое, и наконец, оба случая могут иметь место одновременно.

Далее, опираясь главным образом на работу Леонтьева, автор дает краткий обзор типов развития в неорганической природе, в живой природе и в обществе, доказывая при этом пригодность своей дефиниции для применения во всех трех областях.

ON DEVELOPMENT

by Gy. A. Szabó

The concept of development is most frequently determined in Marxian literature as a motion from a lower to a higher level, but the content of being of lower or higher level is unclarified. The author, in attempting a solution to this problem, points out that the structurally complex is not necessarily of higher rank because on one hand the complicatedness of the interconnection and the motion of components may be both progressive and regressive in nature. On the other hand the difference between the direct components of phenomena with different essences is also quidditative and for this reason the developmental difference of phenomena to the increased structural complexity of identical components cannot be reduced. We do not succeed even if we regard as development such changes which result in the possibility of the phenomenon becoming more suitable for fulfilling its functions for these functions may be regressive in nature (e.g., the functions of the adaptations of a parasite to its surrounding).

The author seeks the universally valid characteristics of all the phenomena of the material world within the interpenetration between the phenomena and their surrounding in order to state unambiguously the content of relative higher order and consequently to prove development. This is the ability of reflection taking the most universal trends. But since every phenomenon is „the reflection and echo of the universe” (Rubinstein) the intrinsic essence, the objective features become manifest and comparable in what a phenomenon reflects and how it does so. Thus the author defines the content of relative higher order as follows: *the higher order of one of two phenomena is that which reflects its surrounding in a more differentiated way.* The increased differentiation of reflection implies most generally the ability to react in a manifold way. This may be expressed in that a phenomenon can react even to such influences to which the other one is unable; furthermore a phenomenon reacts to the same effects in more ways than another and finally the two cases may occur together too.

Finally, depending primarily on the work of Leontyev, he briefly describes the types of development taking place in inorganic nature and in the organic world and society; and in all three spheres he proves the applicability of his definition.

Az idős Schelling és a fiatal Engels

SÁNDOR PÁL

„Ostobaság azt gondolni, hogy bármilyen filozófia túllépheti saját korának határait.”¹

Közismert *Engels*nek „A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig” első német kiadásához írt előszavának a megállapítása: „mi, német szocialisták, büszkék vagyunk arra, hogy nemcsak Saint-Simontól, Fourier-től és Owentől származunk, de Kanttól, Fichtétől és Hegeltől is”.² Engels ugyanazt hangsúlyozza, mint amit később *Lenin* fejezett ki „A marxizmus három forrása és három alkotórésze” c. cikkében, amely szerint Marx tanítása „jogos örököse a legnagyobb értékeknek, melyeket az emberiség a XIX. század folyamán alkotott: a német filozófiának, az angol politikai gazdaságtannak, a francia szocializmusnak”.³

Nem kétséges, hogy *Lenin* a német filozófián azt a „klasszikus német filozófiát” érti, amelynek főképviselőjeként *Engels*nél Kant, Fichte és Hegel szerepel. Az első pillanatra — ismerve *Marx*nak Feuerbachhoz írott levelét, melyben kérte, hogy írjon cikket a *Deutsch—Französische Jahrbücher*be az „üres szószátyár”⁴ *Schelling* ellen, továbbá *Engels*nek *Schelling* ellen írt cikkét és röpiratait — szándékosnak látszik, hogy *Engels* felsorolásából kimaradt *Schelling* neve.

Am ha meggondoljuk — nem azt, hogy a felsorolásból a klasszikus német filozófia negyedik főképviselője, *Feuerbach* is kimaradt, márpedig az ő elődszerepe a marxi elmélet számára minden kétségen kívül áll, hanem azt, hogy *Engels* mily éles gúnnyal utasítja vissza *Dürring*nek *Schelling*et szidalmazó szavait,⁵ hogy azután arra a végső következtetésre jusson: „ez az ember (*Dürring*) merészel olyan férfiakat, mint Fichte, *Schelling* és Hegel, akik közül a legkisebb is óriási hozzá képest, sarlatánnak nevezni”,⁶ akkor természetesen felmerül e probléma elemzésének szükségessége. Főként, ha tekintetbe vesszük, hogy *Engels* maga is elengedhetetlen láncszemnek tekinti *Schelling*et abban a fejlődési folyamatban, amelynek kezdete Kant, befejezése pedig Hegel: „Franciaország politikai forradalmát Németországban filozófiai forradalom kísérte. Ezt a forradalmat Kant kezdte el, megdöntve a leibnizi metafizika régi rendszerét, amelyet a múlt század végén a kontinens valameny-

¹ Hegel: *Sämtl. Werke*. Bd. 7. Stuttgart 1952. 35. o.

² *Engels*: A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig. MEM 20. köt. Bp. 1963. 585. o.

³ *Lenin*: Művei 19. köt. Szikra, 1955. 4. o.

⁴ *Lenin*: Materializmus és empiriokritizmus. Összes Művei 18. köt. Kossuth, 1964. 316. o.

⁵ *Engels*: Anti-Dürring, MEM 20. köt. Id. kiad. 31 és 49. o.

⁶ Uo. 141. o.

nyi egyeteme elfogadott. Fichte és Schelling fogott hozzá az újjáépítéshez, s Hegel fejezte be az új rendszert”.⁷

Tegyük hozzá *Csernyisevszkij* hasonló felfogásról tanúskodó fejtegetéseit, amelyekben a múlt század nyolcvanas éveiben divatos természettudósokat bírálja, mondván, hogy „azok a természettudósok, akik mindent átfogó elméletek építőinek képzelik magukat, a valóságban csak tanítványai, s rendszerint gyenge tanítványai olyan régi gondolkodóknak, akik metafizikai rendszereket alkottak, s akiknek rendszereit részben már Schelling, véglegesen pedig Hegel megdöntötte.”⁸

Bizonyára nem érdektelen utalni ama Moses Hess találó párhuzamára sem, „akinek írásaiért Engels és Marx egyáltalán nem vállalnak felelősséget”⁹ (ugyan) — de akinek Bruno Bauer és Max Stirner ellen folytatott polémiaját Marx és Engels határozottan támogatják, és aki a marxi „Rheinische Zeitung” egyik alapítója és munkatársa volt, és csak a 40-es évek közepén lett a korábban általa is bírált „igazi szocializmus” képviselője. E párhuzam ugyanis rokon Marx és Engels felfogásával, amennyiben „Hess szintetizálja a francia szocializmus fejlődését a német filozófia fejlődésével — Saint-Simont Schellinggel, Fourier-t Hegellel, Proudhont Feuerbachhal”.¹⁰

Talán már ennyi is elég ahhoz, hogy elgondolkozzunk azon, vajon egyértelműen elfogadható-e a Marx—Engels Művei kiadás egyes kötetéhez fűzött Mutató sztereotípiája, amely szerint Schelling „kezdetben Hegel barátja és előfutára, majd reakciós”,¹¹ illetve a „romantizáló porosz reakció hivatalos filozófusa”-e, ahogyan Lukács György aposztrofálja.¹²

Vannak egyéb mozzanatok is, amelyek miatt felvetődik a gondolat; nem kellene-e tüzetesebben utánanézni, vajon nem szorul-e kiigazításra az a kép, amely a marxista filozófiatörténetben Schellingről kialakult.

Mindjárt fel is merül a kérdés, hogy Hitlerék, akik nagy erőfeszítéseket tesznek, sőt — stílszerűen — erőszakot követnek el annak érdekében, hogy ideológiájuk számára ősoket teremtsenek, s e célból egyértelműen kisajátítják Fichtét, Nietzschét, Sorelt, Spannt, Spenglert stb. — miért éppen a leginkább kéznél levő Schellingre nem hivatkoznak?

Az „őskutatás” okán, és különösen a II. világháború idején, amikor a Szovjetunió élethalálharcát vívta az országba betörő fasiszta fenevad ellen, könnyen érthető, hogy a marxista filozófusok megfélemedtek Engels szavairól, s csak a „Der geschlossene Handelsstaat” és a „Reden an die deutsche Nation” Fichtéjét látták, aki „különösen reakciós, idealista nézeteket fejt ki a jog és az állam kérdésében”, és a németek nemzeti szuverénitásának megvédését hangoztató jelszavait „soviniszta jelszavakkal kapcsolta egybe”.¹³ E felfogás szerint vált Hegel „a francia forradalom arisztokratikus reakciója” képviselőjévé,¹⁴ akinél „konzervatív és reakciós eszmék — mint a német

⁷ Engels: A társadalmi reform előrehaladása a kontinensen. MEM 1. köt. Bp. 1957. 490. o.

⁸ Idézi Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. Összes Művei 18. köt. Kossuth, 1964. 338. o.

⁹ Marx—Engels: A német ideológia. MEM 3. köt. Bp. 1960. 100. o.

¹⁰ Uo. 489. o.

¹¹ MEM 1. köt. Id. kiad. 646. o. stb.

¹² Lukács György: Az ész trónfosztása. Akadémiai Kiadó, 1954. 128. o.

¹³ Rozental—Jugyiñ: Filozófiai Lexikon. Szikra, 1955. 288. o.

¹⁴ Uo. 272. o.

burzsoázia következtelenségének és gyávaságának, a reakciós junkersággal való egyezkedésének, kompromisszumra hajlásának kifejezése” érvényesülnek.¹⁵

De míg Fichtével és Hegellel kapcsolatban a szektás-dogmatikus hangok egyre inkább elhalkulnak, és — Marx útmutatása nyomán, aki szerint a kanti filozófia a francia forradalom német teóriája — az előbbiben a következetes jakobinus forradalmárt, az utóbbiban pedig a még haladó jellegű bonapartizmus vonásait és a mechanisztikus felfogás zsákutcájából kivezető dialektikus módszer kiépítőjét hangsúlyozzák, addig Schelling az „intellektuális intuíció”-jával mindmáig a romantikus iskola reakciós szárnyának képviselője és főideológusa, sőt „a mitológia és a kinyilatkoztatás” misztikus filozófusa maradt.¹⁶

Mielőtt még e filozófia tartalmi kérdéseit megvizsgálánk, ha elfogadjuk azt, hogy az egyes filozófiai rendszerekben — a marxi fenti útmutatás szerint kiterjesztett értelemben és bizonyos tér- és időbeli közvetettségeket is megengedve — koruk társadalmi valóságának legáltalánosabb visszatükröződését kell keresnünk, akkor mindenekelőtt olyan körülményre kell ráirányítanunk a figyelmet, amely az eddigi, a klasszikus német filozófiával foglalkozó irodalomban eléggé háttérbe szorult. Arra ugyanis, hogy Schelling nemcsak Napóleon konzulságát érte meg, mint Kant, nemcsak a lipcei népek csatájából eredő fordulatot, mint Fichte, és nemcsak a júliusi forradalmat, mint Hegel, hanem megérte az 1833-ban megalakult, 18 német államot magában foglaló vámszövetség létrejöttét, túlélte a sziléziai tanácsok 1844-ben kitört felkelésének, a német proletariátus első tömegmozdulásának leverését, sőt az 1848-as forradalmakat is.

Működésüknek a fentiek szerint élesen különböző történelmi körülményei az említett filozófusok közötti különbségek elégséges objektív alapjaiul szolgálnak, nagyobb súllyal esnek latba fejlődésükben, mint akár egyéni jellemvonásaik eltérései, akár pedig az életkorral járó gondolkodásbeli változások.

A klasszikus német filozófia és a francia forradalom

Ha már most ebből az aspektusból nézzük a klasszikus német filozófiát, a következőket kell meggondolnunk.

Mindenekelőtt: nem döntő, de jellemző, hogy e periódus szellemi életének hangadói a kispolgári-plebejusi Kant, egy nyergesmester fia, Fichte, egy takács gyermeke, maga is szövő és libapásztor, és a mögéjük felsorakozó, a kialakulóban levő polgárság különböző rétegeiből származó értelmiségiek, az alsó papságbeli Schelling, a közigazgatási-tisztviselőcsalád sarja Hegel — s végül a burzsoá ifjak: a cukorgyáros kereskedő fia Jacobi, de főleg Feuerbach, aki már porcelángyár-résztulajdonos, sőt a kifejlődött kapitalizmus egyik válságának áldozata is volt.

A köztudat Kantról annyit tud, hogy az isten háta mögötti kelet-poroszországi Königsberg környékét hosszú életén át, soha el nem hagyta, és csodálkoznak azon, hogy munkásságában ennek ellenére mennyire tükröződnek kora eseményei. Ez a kép így valóban érthetetlen. De ha figyelembe vesszük, hogy Königsberg fontos kikötőváros volt, kereskedelmi kapcsolatokkal az egész világgal, hogy Kant angol és holland kereskedők (Joseph Green,

¹⁵ Rozental—Jugyin: Filozófiai kislexikon. Kossuth, 1964. 259. o.

¹⁶ Uo. 575—576. o.

Motherby, Hoy, a Toussaint et Lavel cég tulajdonosai stb.) közvetítésével tájékozódott a nyugat-európai tudományos életéről és eredményeiről, akkor mindjárt érthetővé válik, hogy a sem közgazdász, sem szociológus, sem politikus Kant kutatásaiban felmerültek a természettudományok és technika s ezen keresztül a termelőerők közötti kapcsolatok kérdései, illetve mindazok a problémák, amelyek jelzik, hogy Németország a polgárosodás küszöbére érkezett.

Kant filozófiai pályafutásának már az első periódusát — a Kritikák előtti korszakot, amelyben a természet, az egész világegyetem *fejlődésének* gondolata bontakozik ki — és az ekkor maga elé tűzött, megoldandó feladatokat sem lehet immanens fejlődéssel, szubjektív körülményekkel magyarázni.

Külön monográfiát igényelne e természetbölcseleti életszakasz problematikájának és a társadalom termelőerői fejlődésének az összefüggését részleteiben feltárni. Itt csupán arra mutatunk még rá, hogy társadalombölcselete is lényegében *naturalista* jellegű, hiszen az embert a természet rejtett célja megvalósításának eszközévé teszi meg, és e cél érdekében, azért hogy a természet összes képességei — az emberi társadalomban — tökéletesen kifejlődjenek, a fejlődés hajtóerejéül az emberbe belopja a „társiatlan társiaság”-ot, mely antagonizmus kezdetleges megfogalmazása a későbbi marxi osztályharcnak.

Viszont az a tétele, hogy a célt az emberiség soha el nem érheti, „csupán a közeledést tette a természet kötelességünké”,¹⁷ mutatja, hogy Kant — aki 1804-ben halt meg — úgy látja: Németországban a viszonylag még erős feudalizmus alatt nem remélhető, hogy a polgári társadalom, vagy ahogy kifejezi, „egy tökéletesen igazságos polgári alkotmány”¹⁸ megvalósulhat — azaz a termelőerők fejlődése még nem érlelte meg a helyzetet annyira, hogy napirendre kerüljön a termelési viszonyok megváltozásának szükségessége. A kibontakozás tehát egy — ha szabad e paradox kifejezéssel élni — pesszimista utópizmus, amely az „Örök béke” koncepciójában jut kifejezésre.

Fichte ifjúkori filozófiája már egy fejlettebb történelmi periódusnak felel meg. Ebben már jelentkezik a termelési viszonyok átalakításának programja. Szubjektíve: Fichte politikus, jakobinus forradalmár, aki névtelen röpiratokkal lép a nagyobb nyilvánosság elé,¹⁹ nyíltan hirdeti: „Cselekedni! Cselekedni! ez az, amiért itt vagyunk!”,²⁰ és a francia forradalmat mint „az összememberiség számára fontos” eseményt üdvözli. De nemcsak a forradalmat közvetlenül tárgyaló írásai tanúsítják a forradalom igenlését, hanem a sokak által elvont, szubjektív idealista spekulációnak felfogott „*Wissenschaftslehre*” is — még ha el is fogadható az az értelmezés, hogy itt a cselekvés elsősorban szellemi művellet — a részleteket illetőleg nem hagy kétséget az iránt, hogy még a megismerés is aktív, a külvilágra ható, megváltoztató folyamat.

Nem nehéz asszociálni a jakobinizmus ész-vallását sem azokban a fejtegetéseiben, amelyeknek végső konklúziója az, hogy „az emberiség életének és minden szellemi életnek alaptörvénye az ész”²¹ amely mint világelv érvényesül a társadalomban is, és ha Kant erről mint az emberiség számára készülő, de sohasem elkészülő otthonról beszél, Fichte „dicső templomot” emleget, és

¹⁷ Kant: Egy világpolgár gondolatai az emberiség egyetemes történetéről. Bp. 1926. 23. o.

¹⁸ Uo. 24. o.

¹⁹ Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas. (1793); Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution (1793)

²⁰ Fichte: Sämtliche Werke, Bd. 6. Leipzig 1844. 345. o.

²¹ Uo. Bd. 4. 402. o.

abban látja az egyes ember — a saját — feladatát, hogy amit az elődök „befejezetlenül voltak kénytelenek hagyni, közelebb hozhatom a befejezéshez”.²²

Ami aztán Fichtének a napóleoni kornak idején kifejtett elméleti tevékenységét illeti, a „Der geschlossene Handelsstaat”,²³ de különösen a „Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters” (1806) alapján nem nehéz megállapítani, hogy ha az utóbbiban a történelem hordozójának tekintett „normálnép” a napóleoni elnyomása hatása alatt lassanként nemzetté konkretizálódik, ez nem az eredeti kozmopolitizmusának feladását és német nacionalistává változását jelenti, hanem annak a történelmi fejlődésnek a visszatükrözését, amely a polgári termelési viszonyok kialakulása folyamatában napirendre tűzi a nemzet — nemzeti piac és állam — megvalósulását.

Sőt még a „Reden an die deutsche Nation”-ban, amelyben a korábbi jakobinus világszemlélet népszemléletévé és történelmi megvalósulásában német nemzetté alakul át, ennek elhivatottságaként sem a más népek feletti uralmat jelöli meg, ahogyan a hitleristák interpretálni és saját céljaikra kihasználni igyekeztek, hanem éppen ellenkezőleg, kultúrával és neveléssel a tökéletes szabadság birodalmának a megalkotására szólítja fel honfitársait, és eszközül ajánlja számukra a szabadság filozófiáját.

S végül vegyük szemügyre Hegel bonapartizmusát. Először is meggondolandó, hogy a bonapartizmus az elmaradott németországi viszonyokhoz — és nem csupán a Waterloo utáni restaurációhoz — képest haladónak tekinthető. Hegelt tehát Napóleon iránti lelkesedése nem teszi a francia forradalom eszméinek árulójává, még kevésbé a fennálló Németország uralmi rendszerének apologetikusává. Különbözik is: senki sem állítja, hogy Hegel jakobinus lett volna, de hogy nemcsak mint diák a tübingeni kolostorban, hanem mint a berlini egyetem nagytekintélyű professzora egyaránt „dicső napfelkelteként” üdvözli a francia forradalmat, arról tanúskodnak állítólagos reakciós korában tartott történetfilozófiai előadásai,²⁴ a Napóleon utáni — 1815–30 között eltelt — restaurációs korszakot viszont „tizenöt éves bohózatként” értékeli. Hasonló a magatartása a németországi viszonyokat illetőleg is. Fiatalkori politikai broszúrájában (Über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs, besonders über die Magistratsverfassung) azt reklamálja, hogy e viszonyokban „az emberi jogok elismerése és tisztelete számára semmi garancia nincs”, és kijelenti, hogy „az egész württembergi képviselői rendszer önmagában véve téves és teljes átalakítása szükséges”,²⁵ idős korában pedig — ellentétben a legkülönbözőbb irányú Hegel-interpretációkkal — nem a fennálló német abszolút monarchiában látja az objektív szellem megtestesülésének legmagasabb formáját, hanem az *alkotmányos* monarchiában, tehát nem létezőben, hanem követelményben.

Vannak persze, akik jobban felismerik a valóságot. Hadd idézzük a porosz főiskolák miniszteri tanácsosa, Johannes *Schulze* szavait, aki így ír Rudolf *Haym*nak, a „Hegel und seine Zeit” c. mű (1858) szerzőjének: „A tények alapján nem lenne nehéz meggyőzőn Önt, hogy Hegel itt sohasem élvezett különleges jóindulatot a kormány részéről, hogy távolállt tőle a már az Aacheni Kongresszuson megkezdődött reakciónak a szolgálata, nem lehet szemére

²² Uo. Bd. 6. 322. o.

²³ Magyarul: A tökéletes állam. Phönix, 1943.

²⁴ Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Leipzig é. n. 552. o.

²⁵ Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie Hegels, von G. Lasson. Leipzig 1923. XIV—XV. o.

vetni, hogy rendszerét az úgynevezett porosz reakció szellemének tudományos oltalmazójává tette.”²⁶

Nyilvánvaló tehát, hogy inkább Engelsnek van igaza, aki Hegel történetbölcseleti előadásaiival kapcsolatban gúnyosan megjegyzi: „Nem legfőbb ideje-e, hogy a néhai Hegel professor ily közveszélyes felforgató tanai ellen mozgásba hozzák a szocialista törvényt?”²⁷

Látjuk tehát, hogy Kant, Fichte és Hegel egyaránt a francia forradalom egy-egy nagy fázisának ideológiai visszfényét reprezentálják, és pedig akként vissza vetítve saját társadalmuk, szűkebb hazájuk helyzetére, hogy a francia és német viszonyok összehasonlításából s ez utóbbiakkal való elégedetlenségükből ezeknek radikálisabb vagy szelídebb formában való megváltoztatására és a francia forradalom vívmányainak — részben az otthoni sajátosságoknak megfelelő — meghonosítására követelményeket állítanak fel. Nézeteik változásai a viszonyok változásából következnek, de sohasem a fennálló igazolására, hanem — a fennállóhoz, a realitáshoz csak kapcsolódva — az előrevívó, haladást egyengető tendenciák érvényre juttatására törekednek.

Mindez ne vonatkoznék Schellingre? Ő lenne az a kivétel, akinek filozófiai fejlődése egyszerűen a fennállóhoz való simulást, alkalmazkodást, a hatalmak kiszolgálását, a valóság igazolását jelentené?

Sokakat bizonyára megtéveszt már az, hogy lényeges különbség van az előbbieknél és Schellingnek az uralkodó hatalmakhoz való viszonyában, társadalmi megbecsülésük mértékében.

Valóban, Kant még akkor is magántanárkodni kénytelen és alkönyvtárosként robotol, amikor már országos hírvű tudós, és még akkor is, mikor már az egész tudományos világ foglalkozik bölcseleti rendszerével, a königsbergi egyetemen a Leibniz — Wolff-i iskolás filozófiát köteles tanítani, saját filozófiáját pedig soha elő nem adhatta katedráján. S vegyük mindehhez hozzá a hatósági fenyegetéseket és tilalmakat, amelyek következtében köteleznie kellett magát, hogy sem szóban, sem írásban nem terjeszti vallásbölcseleti eszméit.

Még ennél is keservesebb volt a sorsa Fichtének. Szinte szüntelenül üzött vadként élte életét, egyik városból a másikba volt kénytelen vándorolni. Jakobinus hírneve miatt bárki büntetlenül beleköthetett. Sőt még hívei, diákjai részéről is atrocitásokat kellett elszenvednie. Így Jenában az egyik titkos forradalmi szervezet tagjai, az unitisták, amikor Fichte a legalitás útjára próbálja őket terelni, árulónak tekintik, lakásának ablakait beverik, feleségét inzultálják, előadásait megzavarják, és miután a katonaság helyreállítja a rendet, és ő ismét elfoglalhatja katedráját, Fichtében nem a zavargások áldozatát, hanem azt a „kényelmetlen” professzort látják, aki a diákság ügyében való „illetéktelen beavatkozása” révén nyugtalanságot és zavart okoz. Berlinben a rendőrség mint gyanús elemet szigorú felügyelet alatt tartotta, és csak III. Frigyes Vilmos egy liberális gesztusa biztosította számára a tartózkodási engedélyt („Ha igaz — jelenti ki a porosz király —, hogy ő a jóistennel ellenségeskedésbe keveredett, azt intézze el a jóisten ővele, nekem semmi közöm hozzá.”)²⁸

Csak látszólag nyugalmasabb az élete és szerencsésebb a sorsa Hegelnek. Egykori iskolatársai — Hölderlin, Schelling — már országos hírvű emberek, amikor ő még mindig mint házitanító, nyomasztó és lealázó körülmények között,

²⁶ Idézi: M. F. Ovszjanyikov: Hegel. Gondolat. 1963. 22. o.

²⁷ Engels: Anti-Dühring. MEM. 20. köt. Id. kiad. 18. o. lábjegyzet.

²⁸ J. G. Fichtes Leben und literarischer Briefwechsel. Bd. 1. Sulzbach 1830. 324. o.

az asztalfiókjának írogat szabad óráiban és magántanárrá történt habilitációját is jórészt Schelling protekciójának köszönheti. Azután újságíróskodik, majd gimnáziumi igazgató, és éppúgy mint Kant, ő is élete derekán, 46 éves korában éri el „élete legnagyobb vágyát”, az egyetemi katedrát, Heidelbergben. De hiába élvezte később is a haladó szellemű Altenstein miniszter támogatását, és tett a berlini katedrán nagy tekintélyre szert, egy Schleiermacher is meg tudta akadályozni, hogy az Akadémia a tagjai közé válassza. És Johannes Schulze fentebb említett tanúságtétele is eléggé megmutatja, hogy Hegel iránt — minden híre és dicsősége ellenére — a hivatalos körök alapján véve mindig hűvös tartózkodást tanúsítottak.

Nem így Schellinggel szemben. Ő valóban az istenek és állami hatalmaságok kegyeltje. Még mint a *Riedesel* bárók instruktora sem úgy jár, mint Fichte, akinek mint házitánítónak rövidesen útilaput kötnek a sarkára, sem úgy mint Hegel, aki a berni rideg környezetben nem sokkal több, mint egy jobb cseléd. Tanítványai útikísérőjeként tett nagy utazásai azzal a szerencsével járnak, hogy kora vezető szellemeivel — köztük Schillerrel és Fichtével — közelebbi ismeretségbe kerül. És nem kisebb ember, mint Goethe kezdeményezésére lesz előbb Fichte mellett Jenában rendkívüli tanár, majd Fichte kényszerű távozása után az utóda — „az egyik csillag lemegy, a másik feljön”, mondta rájuk Goethe — és a romantikus irodalmi kör középpontja és hangadója. Útja továbbra is egyenes és felfelé ívelő. A müncheni Tudományos Akadémia tagja, majd titkára, később a Münchenben alapított egyetem professzora, hogy végül 1841-ben Berlinbe Hegel elárvult katedrájára kerüljön IV. Frigyes Vilmos király jóvoltából. Éspedig „nem mint egy közönséges professzor, hanem mint az istentől kiválasztott és a kor tanítójává elhivatott filozófus, akinek a bölcsességét, tapasztalatát és jellemerejét a király saját megerősítésére a közelében kívánja”.²⁹

Mindezek a szerencsés körülmények már önmagukban is elegendőeknek látszanak ahhoz, hogy Schellingben és filozófiájában az uralkodó hatalmak támaszát, ideológusát keressék, hogy fejlődésében konjunkturalizmust lássanak. Vajon igaz-e ez? Ennek eldöntéséhez vegyük szemügyre Schelling filozófiai pályafutását.

A schellingi filozófia három fázisa

Schelling életének és munkáinak számos mozzanata még^o kutatatlan. Pályáját és bölcséleti rendszerének fontosabb fordulatait illetőleg azonban ennek ellenére is elég pontosan megkülönböztethető *három fázis*. Az egyes korszakokat az különbözteti meg egymástól, hogy filozófiájának két alapvető elve, a természet és a szellem, milyen viszonyban van egymással. Így az *első* korszakban a természet — vagyis a főkérdések a *természetbölcsélet* problémái körül forognak —, a *másodikban* a két területnek nemcsak egyensúlya, hanem teljes egybeolvadása, azonosulása következik be — így lényegileg *azonosságfilozófiai* korszakról beszélhetünk (ez témánk szempontjából irreleváns, így ezzel nem foglalkozunk), hogy azután fokozatosan felülkerekedjék a szellem, és ez, a *szellem- vagy transzcendentális filozófia*, alkotja a *harmadik* korszakot. E korszakokon belül is meg lehet különböztetni kisebb-nagyobb fokozatokat.

²⁹ Überweg—Oesterreich: Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart. Berlin 1923. 40. o.

Feladatunk szempontjából azonban csak a harmadik korszak fázisai esnek majd döntő súllyal latba.

Ami a természetbölcselet elsődlegességének periódusát illeti, azzal nincs is különösebb probléma. Nyilvánvaló, hogy a francia forradalom közvetett és közvetlen hatására meginduló polgárosodási folyamatban felvetődik a termelő-erők fejlődésének kérdése, ez pedig előtérbe állítja a természettudományokat, illetve legújabb eredményeiket.

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a termelőerők fejlődésében érdekelt társadalom közvetlen igényeket jelent be a természettudományokkal szemben, hogy tehát a természettudósok mintegy társadalmi megbízás alapján kutatnak.

Kant a maga egzakt matematikai természettudományával (a Föld tengelyforgásából a szelek forgástörvényét levezető szélelmélete, a világegyetem kialakulására vonatkozó ködhipotézise, a lisszaboni földrengésből a Föld belsejében lejátszódó vulkanikus folyamatok elemzése, a bolygók sűrűsége és a Naptól való távolságuk közötti viszonyra vonatkozó elmélete), amelyet egyetlen lehetséges tudománynak tekintett, a természet fejlődésének gondolatával olyan mechanisztikus koncepciót tár elénk, amely a Newton-féle deizmust kiküszöböli, hiszen a fejlődés nála nem a végső isteni tökéletesség felé irányul. A szerves életet illetőleg azonban az az álláspontja, hogy a természettudomány sohasem fog vele boldogulni, mert nehéz mondani: „adatok anyagot és én megmutatom nektek, mint lehet létrehozni egy hernyót”. Schelling az, aki a mechanikus-atomista elképzeléssel szemben a kanti negáció opponenseként egy dinamikus természetfelfogást állít, aki megpróbál a fejlődés-elv vonalán egy újabb lépést előretenni, aki az életet, vagyis az elevenséget teszi meg minden dolog alapjának, s e szerves életet próbálja tudományosan megmagyarázni — még ha csak a kérdés feltevéséig és termékeny hipotézisig jut is el. Annak ellenére, hogy nála a mechanizmus és az organizmus alapelvei egy- és ugyanazok, illetve a szerves és a szerves természetet ugyanaz az alapelv köti össze, és pedig a világlelék, ez nem visszatérés a Giordano Bruno-féle metafizikához — amelyben az egy és legfőbb alkotók, amely egyaránt hat a fémekben, növényekben, állatokban, sőt az emberben is, a *causa, principium, unum*, egyszerűen az isten — hanem a mechanisztikus szemléletnek a túlhaladása, a dialektikának az érvényrejuttatása a természetfelfogásban, illetve a természet dialektikus törvényszerűségeinek a sejtelme.

Schellingnek ez a „spekulatív fizikája” lényegileg a jakobinus ész-elméletnek felel meg. „Minden természettudomány szükségszerű tendenciája — írja —, hogy a természettől az intelligenshez jusson. Ez és semmi más nem szolgál alapjául annak a törekvésnek, hogy minden természeti jelenségbe elméletet vigyünk. A természettudomány legmagasabb tökéletessége minden természeti törvénynek a legtökéletesebb átszellemítése, a szemlélet és gondolkodás törvényévé lenne. . . A természet teljes elmélete az lenne, ha az egész természet az intelligenciában oldódna fel. A természet halott és tudattalan termékei csupán a természetnek sikerületlen kísérletei, hogy önmagára reflektáljon, az úgynevezett halott természet pedig általában éretlen intelligencia — ezért a jelenségekben még tudattalanul, de már az intelligens jelleg mutatkozik. A legmagasabb célt, hogy önmaga egészen tárgy legyen, a természet csak a legmagasabb és végső reflexió által éri el, ami nem egyéb, mint az ember, vagy, általánosabban, az, amit mi észnek nevezünk”.³⁰

³⁰ Schelling: System des transcendentalen Idealismus. Tübingen 1800. 3—5. o.

Ebben az elméletben azonban nemcsak a jakobinizmus észfelfogása tükröződik, hanem olyan motívum is előtérbe kerül, amely egyrészt a francia felvilágosodás természettudományi törekvéseihez kapcsolódik, másrészt pedig — ami ezzel egyébként összefügg — a társadalom törvényszerűségeihez, s magyarázatukra — mint később még részletezzük — analógiákat keres az újonnan fellendült természettudományi ágazatokban, a kémiában, geológiában, de különösen a biológiában.

Schelling a fejlődés vonalát az elanyagtalanodás folyamatában véli felfedezni. „A jelenségeknek (az anyaginak) teljesen el kell tűnniök, és csak a törvények (a formális) maradnak meg — írja. — Az optikai jelenségek nem egyebek, mint geometria, vonalaikat a fény húzza meg, és ez a fény maga is már csak kétesen anyagi. A magnetizmus jelenségeiben már minden anyagnyom eltűnik, és a gravitáció jelenségeiből, amely gravitációról maguk a természetkutatók is azt gyanították, hogy csak mint közvetlen szellemi behatást lehet felfogni, semmi sem marad vissza, mint a törvénye.”³¹ Itt tehát a fejlődés nem az istenig jut el, hanem az emberig, aki — mint láttuk — maga az ész.

Egyes részlettaglalásaiban — amikor a tapasztalat hiányzó láncszemeit képzelettel, konstrukciókkal tölti ki — lehet, hogy — miként Überweg — Oesterreich írják — „Schelling természetbölcsélete gazdag fantasztikus, sőt értelmetlen gondolatokban”,³² az alapvető eszméje azonban nemcsak történelmileg, hanem elvileg is tartalmaz egy „racionális magot”. „Miként a természettudomány — írja — az idealizmust a realizmusból származtatja, a természet-törvényeket az értelem törvényeivé szellemíti, vagyis az anyagihoz hozzáfűzi a formálist, ugyanúgy eredetetzeti a transzcendentális filozófia a realizmust az idealizmusból azáltal, hogy az értelem törvényeit természettörvényekké materializálja, vagyis a formálishoz anyagot csatol”.³³

Figyeljük meg: a mechanisztikus metafizika zsákutcájából úgy próbál kijutni, hogy a természeti jelenségek egységes magyarázatát az organikus természet középpontba állításával kíséri meg. Organikus abban az időben egyet jelentett az élővilággal, a világegyetemet tehát eleven organizmusnak tekinti, amelynek az ösztönző ereje, motorja a szellem. Így a szerves természet sem holt, hanem benne csupán „szunnyad” a szellem, melynek legmagasabb foka az emberi ész, az én-tudat. Az én tudattalan tevékenységének produktuma a természet, tudatos cselekvése eredményeképp azonban nem erkölcsi világrend jön létre, mint Fichténél, hanem történelem.

Úgy véljük, e pár szó is eléggé megmutatja, hogy a fejlődéselméletben a preformációs teória és a Spencer-Darwin-i evolucionizmus között Schelling természetbölcsélete egy szükségszerű közvetítő kapocs, és ebben a tekintetben — a természetfilozófia történetében — jelentősebb állomás a hegelinél is. Nem kétséges az sem, hogy Schelling e periódusa egyértelműen haladó.

Feuerbach „A hegeli filozófia bírálatahoz” 1839-ből származó tanulmányában, bármily élesen fellép Schelling ellen, kénytelen elismerni: „A schellingi filozófia pozitív jelentősége azonban éppen ezért csak a természetfilozófiában van, ellentétben a fichtei idealizmus korlátolttságával, amelynek csak negatív viszonya volt a természethez”.³⁴ Ugyanakkor, bármennyire tisztelettel adózik is Hegel teljesítményének, nem hallgathatja el, hogy „Hegel félretolta a

³¹ Uo. 4. o.

³² Überweg—Österreich. Id. mű 46. o.

³³ Schelling: Id. mű 23. o.

³⁴ Feuerbach: Válogatott filozófiai művei. Akadémiai kiadó 1951. 161. o.

természetes alapokat és okokat, a genetikai-kritikai filozófia fundamentumait”³⁵

A fiatal Marx is — 1843-ban, mint a Deutsch—Französische Jahrbücher szerkesztője, Feuerbachhoz intézett levelében, amelyben felkéri, hogy írjon Schellingről tanulmányt — nem a természetbölcsele Schellingre, hanem a hegeli katedrát 1841-től betöltő, „reakcióssá” vált Schellingre haragszik, és a következőket írja: „Pierre Leroux és a hozzá hasonlók szemében ugyanis Schelling még mindig az a férfiú, aki a transzcendens idealizmus helyébe az észszerű realizmust, az elvont gondolat helyébe a hús-vér gondolatot, a szakfilozófia helyébe a világi filozófiát tette! . . . Ön nagy szolgálatot tenne tehát vállalkozásunknak, de még inkább az igazságnak, ha mindjárt az első füzethez Schelling jellemzésével járulna hozzá. Ön éppen az arravaló ember, mert Ön a megfordított Schelling. Schellingnek — ellenfelünkről elhihetjük a jót — *őszinte fiatalkori gondolata*, amelynek megvalósításához azonban nem volt más képessége, mint a képzelet, nem volt más energiája, mint a hiúság, nem volt más ösztönzője, mint az ópium, nem volt más szerve, mint egy asszonyos befogadóképesség ingerlékenysége, Schellingnek ez az őszinte fiatalkori gondolata, amely fantasztikus fiatalkori álm maradt nála, Önnél igazsággá, valósággá, férfias komolysággá lett.”³⁶ Marx tehát a schellingi helyes program megvalósítását Feuerbachtól várja.

Az olvasó ez idézet után bizonyára azt gondolja: szerző nyitott kapukat döngtet. Hiszen senki sem vonta kétségbe a fiatal Schelling érdemeit és értékét — de éppen arról lenne szó, hogy később visszaélt a Feuerbach által emlegetett bizalommal és tehetségét többé nem az igazság kutatására, hanem urai — IV. Frigyes Vilmos és rendszere — szolgálatára használta fel. E harmadik korszakában ugyanis eddigi filozófiáját — a hegelivel együtt — negatív filozófiának tekinti, és programul most már a „pozitív” filozófia megalkotását tűzi ki. Ez pedig nála annyit jelent, hogy a negatív filozófia pusztán a logikailag megragadhatóval, a racionálissal foglalkozott, vagyis a „valóban létezőt” figyelmen kívül hagyta.

Schelling ezen a valóban létezőn nem a tudattól független valóságot érti, hiszen a szubjektum-objektum azonossága tételét — amely a második periódus alapgondolata — magával hozza a harmadik periódusba is. A tudat tartalmában van a megkülönböztetés, és amikor filozófiát „negatívnak”, vagyis „absztraktlogikainak” értékelve, minthogy ebben a bölcsele lényegileg eltekint a tartalomtól — hiányolja, hogy a tudat racionális elemeit összefoglaló filozófiában nincs meg a „valóság” egy döntő része —, akkor ezt a tartalmat azzal hozza vissza a tudatba, hogy ez nem lehet racionális. A pozitív filozófia fő problémája az irracionális tudatszféra vizsgálata — azaz a tudat terjedelmének lényeges kiterjesztése, a többi azután már csak behelyettesítés. (Az irracionális tudatrétég ekkor még nem tudatalattiként merült fel — mint később pl. Freudnál —, hanem csak mint tudatfeletti.) Ez tehát a transzcendencia behozatala a tudatba, és egyben benne való feloldása, ha úgy tetszik, szubjektivizálása, ha úgy, akkor immanenssé tétele.

Ilyen kísérlettel találkozunk ebben az időben „a protestáns teológia nagy reformátoránál”,³⁷ Schleiermachersnél, aki „Reden über die Religion” (1799) c.

³⁵ Uo. 169. o.

³⁶ Feuerbach: Id. mű. 308. o.

³⁷ Dilthey szavai az Allgemeine Deutsche Biographieban. Leipzig 1890. 22. o.

művében szakít a vallásosság dogmatikus formáival, mondván, hogy az igazi vallásosságnak sem a dogmatikus rendszerekhez, sem az erkölcsöz semmi köze sincs — hiszen a nem-vallásos is lehet erkölcsös —, de a vallásosság nem is tudás, hiszen „a tudás mértéke nem mértéke a jámborságnak”; egyszóval a vallásosság: érzelem, és pedig „a végtelennel való egység és a végtelentől való abszolút függőség” érzése, vagy, ahogyan más helyt kifejezi: „az istenségnek közvetlen tudata, amint magunkban és a világban találjuk”.

Valami hasonló gondolat jelentkezik Schellingnél, azzal a különbséggel, hogy nála a vallásos tudat nem érzellemmé alakul át, és nem szubjektivizálódik, hanem a szubjektum-objektum transzcendens-immanensként mutatkozik. Vagyis isten megismerése nem racionális folyamat — ami a lényege volt a feudalizmussal szembe forduló, reformációt elfogadó polgárság felfogásának, és megmutatkozott Hegelnél, aki már fiatalkori teológiai kísérleteiben a csodák teljes mellőzésével írja meg Jézus életét —, hanem a belső „tapasztalás”-ról való beszámolás.

E tapasztalás sűrített kifejeződése Schellingnél kétféleképpen jelenik meg a tudatban: a mitológia és a kinyilatkoztatás formájában; mindkettő lát-szólag — a hagyományos felfogás szerint — elveszíti racionális jellegét, de anélkül, hogy a Schleiermacher-féle tudatszűkítésre, privát érzelmekre vezetne. Ténylegesen azonban a racionális ebben az irracionáltságban „megszűnve megmarad”, sőt magasabb fokra emelkedik.

Ez a fejlődés — legalábbis a kereszténységen belül, de Schellinget csupán ez foglalkoztatja — dialektikus háromüteműséget mutat: a tétel a Petrus-féle, azaz a katolikus, az ellentétel a Paulus-féle, azaz a protestáns kereszténység, a szintézis pedig „a Jövő János-egyháza”.

Ez az isten-megismerés, amely minden „közönséges megismeréstől” függetlenül „a hit szabadságának meg nem értett és ezért oly sokszor vele visszaélt igazi értelmét nyújtja”³⁸ — csupán ismeretelméleti-metafizikai szférába emelése a korábbi történetbölcseleti fejlődési folyamatnak, amelyben Schelling a következő hármasütemet tételezi: 1. a nyers erő mint a sors korszaka, amely a szabadságot elnyomja, 2. a nyers erő mint természet korszaka, a maga törvényszerűségeivel, mely a szabadságot a természet ama rejtett céljának a megvalósítására kényszeríti, hogy műveltség útján a népeknek az egyetemes államban való egyesülését létrehozza, 3. a sors és a természet szintéziséből a gondviselés kibontakozása, az isteniesülés korszaka.³⁹

A vallási tudat és a történelem fejlődése e párhuzamosságát nem csupán annak demonstrálására hangsúlyozzuk, hogy mindkettőben a szabadság teljes megvalósulása a végeredmény — és hogy e szabadság a történelemben, éppúgy mint a metafizikában, nem a kereszténység túlhaladásából, vagy a tőle való elfordulásból, hanem „egy eltompult teológia helyett egy szabadon felismert és szabadon vállalt kereszténységből” áll⁴⁰ —, hanem elsősorban azért, hogy egy döntő körülményre felhívjuk a figyelmet. Ugyanis Schellingnek 1841-ben az egykori berlini Hegel-tanszéken tartott előadásaival, tehát „pozitív filozófiai” korszakával kapcsolatban Arnold Ruge, akkori ifjú-hegeliánus, aki később 1844-ben Marxszal együtt a párizsi Deutsch—Französische Jahrbüchert szerkesztette, a következőket írja: „Az ő (Schelling) legújabb előadásai Berlinben,

³⁸ Vö. Schelling: Werke 1. Abt. Bd. 10. Stuttgart-Augsburg 1856. 406. o.

³⁹ Lásd: Schelling: System des transcendentalen Idealismus. Id. kiad. 439—441. o.

⁴⁰ Vö. Schelling: Werke. Bd. 10. Id. kiad. 399—401. o.

amelyek egyébként már a régi müncheni árucikkek, csak az elrontott hegeli logikát mint a negatív filozófiát és éppúgy elrontott keresztény dogmatikát mint a pozitív filozófiát adják vissza.”⁴¹

A „pozitív filozófia” és előzményei

A „pozitív filozófia” tehát nem új, hiszen Schelling már — Münchenben, az ottani egyetemen — 1827-től kezdve hasonló szellemben tartott előadásokat. Ha pedig munkáinak időrendjében visszafelé haladunk, láthatjuk, hogy Jacobi ellen írt vitairatában (*Denkmal der Schrift Jacobis von den göttlichen Dingen und der ihm in derselben gemachten Beschuldigung eines absichtlich täuschenden Lüge redenden Atheismus. Tübingen 1812*) elég világosan kifejezésre jut a vallást illetőleg miszticizmusa és irracionalizmusa, amennyiben Jacobi vádjai — hogy filozófiája ateista-naturalista lenne — ellen védekezve azt taglalja, hogy az isten az ő szemében alfa és omega, a kezdet és a vég: az előbbi mint *Deus implicitus*, az utóbbi mint *Deus explicitus* fogható fel. Ez azonban — éppúgy mint a XVI. századi német misztikusnál, *Eckhart mesternél* az „*ungenature Natur*” és a „*genature Natur*”, vagy mint a XV. századbeli Nicolaus Cusanusnál a *complicatio* és az *explicatio* — mindhármuknál egy és ugyanaz, teljes azonosságot jelöl.

Ám ha még tovább haladunk visszafelé — pl. az 1809-ből származó „*Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*” c. munkájához — akkor is megtaláljuk ugyanazokat az eszméket, mint a berlini előadásaiban, ezúttal a XVII. századi teozófus *Jacob Böhmé*hez és a kortárs *Franz von Baader* gondolatmenetéhez kapcsolódva. Hogy egészen pontosak legyünk, Schelling és Baader között inkább kölcsönhatásról, mint egyoldalú függésről lehet szó.

Az irracionalizmus—miszticizmus társadalmi alapjaira és funkciójára még lesz alkalmunk visszatérni, most csak a rokongondolkodást akarjuk felmutatni. *Jacob Böhménél* — amennyire a sajátmaga teremtette szertelen és inkább költői mint tudományos filozófiai nyelvéből kihámozható — az ellentmondás elve központi szerepet játszik (ezért számítja Hegel tőle az újabb filozófia keletkezését), és ez merőben istenre vonatkozik. Isten minden, kezdet, lényeg, vég. Hogy megnyilatkozhassek, létrehozza önmaga ellentétét, teremt a világot. Ugyanígy egyetlen dolog sem nyilvánulhat meg az ellentéte nélkül, azaz minden dolog „igen is és nem is”. A gonosz is azért van, hogy a jó megnyilvánulhasson, így a rossz — mely szintén istenben gyökerezik — nem bűn, sőt a tevékenység megindítója, minthogy a jó és rossz egymásra hatásából jön létre a fejlődés is.

Baader bölcséletének középpontjában szintén az isten-fogalom áll. Isten a fennálló, aktuális egység, az örök természet ősoka. Három fázisban nyilatkozik meg: 1. Isten még ki nem nyilatkoztatott állapot, tehát immanencia — önmagát ezoterikusan, logikai folyamat formájában bontakoztatja ki. 2. Isten hármas személyiséggé alakulása — ennek során önmagát mint önmagával azonos örök természetet is legyőzi. Ez állapot: emanencia, és mint exoterikus reális folyamat fogható fel. 3. Isten nem csak önnönmagával, hanem képmásával is azonosul — ezáltal a teremtés mint a szeretet aktusa jelentkezik. E kép-

⁴¹ Arnold Ruge: *Sämtl. Werke Bd. V. Mannheim 1847. 22. o.*

más az ember, vagyis az ember lényegének megismerése kulcsot ad isten lényege megismeréséhez. Ez az ismeret sohasem lehet teljes, befejezett, a tudás által csak megközelíthető, ami azonban nem jelent agnoszticizmust, lévén isten egzisztenciája axiomatikus jellegű — nem lehet, de nem is kell bizonyítani —, és evidenciaszerű, minthogy e létezés közvetlenül világos.

Schelling ezzel szemben azon az állásponton van, hogy a legfőbb fogalmak felfogása ésszerű jelleggel bír, és a kinyilatkoztatott igazságok átalakítása észigazságokká elengedhetetlen ahhoz, hogy az ember a teljes birtokukban lehessen. Ha tehát a későbbiekben Schellingnél a racionális elem háttérbe is szorul, ez aligha választható el attól a reális-társadalmi folyamattól, amelynek során a francia forradalom jakobinus periódusának kozmopolita ész-elve fokozatosan helyet ad a nemzeti-polgári értelemnek, amely filozófiai síkon Franciaországban *Cousin* eklekticizmusában fejeződik ki.

Hogy Schellinget a Cousin-féle befolyás ellenére a racionális motívumok hatékonyságának gyöngülése nem az empirizmus, pontosabban nem a szenzualista-szubjektív idealista pozitívizmus felé, hanem egy sajátos irracionalista-objektív idealista „pozitívizmus” irányába viszi, az ismét nem „immanens” fejlődésre, hanem a francia és német társadalmi viszonyok különbözőségére, illetve a német történelem alakulásának irányára vezethető vissza, amit még részletezni fogunk.

Viszont Baaderhez hasonlóan istenben ő is három fejlődési fokot különböztet meg; ám kettejük összehasonlítása e ponton ismét ahhoz a következtetéshez juttat, hogy Baaderhez képest Schelling közelebb áll a valósághoz, és szelleme is lényegesen haladóbb. Ez nem — vagy nem csupán — arra vezethető vissza, hogy Baader katolikus, aki a katolicizmus dogmáit, hozzájuk hű maradva, misztikus mezbe öltözteti, és nem elégszik meg azzal, hogy a schellingi protestantizmust „reformációnak” — sőt egyenesen „revolúciónak” — nevezze, hanem a következőkre.

Schellingnél az első fázis a teljes indifferencia, amelyet szellemesen nem Urgrundnak, őselvnek, hanem Ungrundnak, kaosznak nevez, ez a valóság felfoghatatlan alapja, amelyben istennek még önnön mivolta is bizonytalan, azaz még nem ölt személyiségi formát.

A második fázis az ősalapnak és az ebből eredő létezőnek a kettéválása. Ez a létező azután a véges, tapasztalati dolgokban jelenik meg, de az anyagi létezők — ellentétben Baader felfogásával — nem a gonosz következményei, vagyis büntetés, hanem — az istennel való vonatkozásában — csak „periferikus lények”. — S míg Baadernél az idő és a tér is az ember bűnbeesésének következménye, aminek folytán az igazi és örök időbeli a tökéletes életet elvesztette, vagyis eredendőségéhez képest dekadenciába sülyedt, addig Schellingnél az ember a periferikus lények szférájából felemelkedik. S míg Baadernél az ember a látszatidőben — azaz amíg a földön él — megtagadhatja a gonoszt, és ez esetben az „igazi életben”, vagyis a halála után elkerülheti az örök és végleges poklot, és örök boldogságot nyerhet Krisztus üdvösségének felfogása által, addig Schellingnél az emberben és az ember által jön létre a harmadik isteni fázis, a kettéválás megszűnése, a magasabb, újra megtalált azonosság, az ellentétek kibékülése.

Ezzel az ember a világmindenség központjává válik. Problémája az univerzális akarathoz mint őselvnek egyesítése az egyéni akarattal. Minthogy az empirikus ember alá van vetve a szükségszerűségnek, ez az egyesítés nem mindig sikerül. Ha nem sikerül, akkor az ember a gonosz martaléka lesz, ha

azonban igen, akkor győzedelmeskedik benne a jó, és ezzel a szabadság jut osztályrészéül. Így ahhoz, hogy isten a harmadik fázisba juthasson, az emberre mint nélkülözhetetlen közvetítőre szüksége van, vagyis ugyanaz az „eretnek” gondolat bujkál a fejtegetéseiben, amellyel Eckhart mester újraalkotási elméletében találkozunk, mely szerint isten minden kívülről létezőt az emberi lélek közvetítésével teremt újjá, így az istennek szüksége van a lélekre. „Isten nem nélkülözhet engem — hirdeti Eckhart — ha én nem lennék, nem lenne ő sem.” S ha még hozzátesszük, hogy Baadernél a végső cél, a megvalósulás a *szeretet*, Schellingnél pedig a *szabadság*, akkor nem nehéz belátni, hogy előbbi hátr lép, utóbbi pedig előre halad.

Tekintsünk tovább visszafelé. Az 1804-ben készült „Philosophie und Religion” c. munkájában Schelling a végességet és az anyagot az abszolúttól való leszakadás eredményének állítja be. Ezt a művet K. A. *Eschenmayer* (1768—1852) provokációja elleni védekezésül írta, aki „Die Philosophie in ihrem Übergange zur Nichtphilosophie” (Erlangen 1803) munkájában a bölcséleti gondolkodásnak a vallásos hithez való „felemelkedését” követeli és kéri számon Schellingtől. Schelling műve tehát akkor készült, amikor filozófiája előterében a művészet kérdései állanak.⁴² De még így is nehéz elképzelni, hogy Schellingnél a vallásosság motívuma csak későbbi fejlődési fázis, nem pedig eredeti rendszerének tartozéka, amely csak — társadalmi változások következtében, amit már itt hangsúlyozni kívánunk, és aminek kifejtésére még vissza fogunk térni — bizonyos módosuláson ment keresztül.

Egy fiatalkori rendszervázlat

Ez állításra egy olyan Schelling-szöveg készített bennünket, amely *Hölderlin* Sämtliche Werke 4. kötetében mint függelék látott napvilágot,⁴³ és amelyhez a kiadó a következő magyarázó jegyzetet fűzi:⁴⁴

„*Tervezet* (A német idealizmus legrégebbi rendszerprogramja). A Hegel kezeírásával fennmaradt szöveget, amelynek eleje elveszett, Schelling fogalmazta, nagymértékben, különösen a szépségeszmény koncepciójában, Hölderlin által indítatva. Nem egyetlen tanulmány tervezetéről, hanem egy filozófiai életmű programjáról van szó. Az írás pontos összehasonlítása alapján Hegel másolása időpontját 1796. június—augusztusra teszik. Ha ez a dátum helyes, akkor a leírás nem Frankfurtban történt, ahova Hegel csak 1797 januárban költözött, Hegel tehát az eredetijét már korábban megkaphatta, valószínűleg Schellingtől magától. Schellinget Hölderlin 1795 nyarán (július 21 és augusztus 30 között) Tübingenben látogatta meg. Hogy Schelling az akkor folytatott beszélgetés után közvetlenül formulázta-e meg a rendszer-programot, vagy csak Hölderlinnel való (1795 december) újra találkozás után, vagy pedig Frankfurti (1796 április) tartózkodása után, arról nincs hír.”

Ez az időpont tehát Schelling ama korszakának felel meg, amikor még erősen Fichte hatása alatt állott. Erről „Über die Möglichkeit einer Form der

⁴² Vö. Über das Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur. München 1807.

⁴³ Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe. Im Auftrag des Württembergischen Kultusministeriums. Herausgegeben von Friedrich Beissner, Stuttgart 1962.

⁴⁴ Uo. 407. o. 309. sz. jegyzet.

Philosophie überhaupt" (Tübingen 1795) c. könyve tanúskodik, amelyben azt az egyetlen principiumot keresi, amely egy filozófiai rendszer alapjául szolgálhat, és ezt a fichtei én-ben találja meg. Hasonló gondolatkörben mozog a „Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen" (Tübingen 1795), amelyben azonban már a fichtei én meglehetősen átinterpretáláson megy keresztül, amennyiben az én minden létező, minden realitás foglalata: *ἐν καὶ πᾶν*; azaz a szubjektív idealizmusból kitörve — Dilthey szavaival — „egy új pantheizmus programját" nyújtja.

Amikor tehát az alább következő Tervezet a fenti, még mesterei hatásának nyomait magán viselő írásai és az 1797-ben megjelent „Ideen zu einer Philosophie der Natur" (Landshut) és az „Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie" (Jena és Leipzig) közé esik, akkor itt korántsem arról van szó, hogy a Tervezetben a panteizmus gondolatrendszerén belül tapogatózik, és eredményül a természethez mint elsődlegeshez jut el, azaz hogy a spinozai Deus sive natura helyett a Natura sive Deus álláspontját fejtené ki. A Tervezet egész életprogram, és az egyes fejlődési fázisokban lényegileg ezt dolgozza ki konzekvensen. A Tervezetben tehát már az egész rendszer végiggondolása megvan, s hogy melyik kategóriára esik a nyomaték, az a konkrét német társadalmi fejlődéssel függ össze.

A Tervezet így hangzik: „... egy etika. Mivel az egész metafizika a jövőben az erkölcsbe olvad (amiről Kant a két posztulátumával csak példát adott, de semmit sem merített ki), így ez az etika semmi más, mint valamennyi eszme vagy, ami ugyanaz, valamennyi gyakorlati posztulátum teljes rendszere. Az első eszme természetesen az önnönmagamról mint abszolút szabad lényről alkotott képzet. A szabad, öntudattal bíró lényvel egy egész világ lép elő a semmiből — az egyetlen igaz és emlékezésre képes teremtmény a Semmiből. — Itt a fizika területére szállok majd le; a kérdés ez: milyennek kell a világnak lennie egy morális lény számára? Szeretnék a mi lassan, kísérletekkel fáradságosan előrehaladó fizikánk számára ismét szárnyakat adni.

Így — ha a filozófia az eszméket, a tapasztalatot, a tényeket nyújtja, a fizikát végre olyan nagyra tehetjük, ahogyan azt késői koroktól elvárom. Nem úgy látszik, hogy a mostani fizika egy alkotó szellemet, amilyen a mienk, vagy amilyennek lennie kellene, ki tudna elégíteni.

A természet után rátérek azután az emberi alkotásra. Először az emberiség eszméje — meg akarom mutatni, hogy nincs eszménk az államról, mert az állam valami mechanikus, márpedig egy gépről nem lehet eszme. Csak ami a szabadság tárgya, azt nevezem eszmének. Túl kell tehát haladnunk az államon. Hiszen minden állam a szabad embereket mint mechanikus gépezeteket kénytelen kezelni; és ezt ne tegye, tehát szűnjék meg. Látjátok magatoktól, hogy itt mindezek az eszmék, az örök békéről stb., csak egy magasabb eszmének alárendelt eszméi lehetnek. Azután az alapelveket akarom itt felállítani az emberiség történelme számára, és az egész nyomorult emberi alkotást, az államot, alkotmányt, kormányt, törvényhozást illetőleg, borig le akarom vetköztetni. Végül következnek az eszmék egy morális világról, istenségről, halhatatlanságról — az ész maga semmisítsen meg minden tévhitet, üldözze a papságot, amely újabban maga is észet színlel. Minden szellemnek, amely az intellektuális világot magában hordja, abszolút szabadság jár, és sem istent, sem halhatatlanságot nem szabad önmagán kívül keresnie.

S végül az eszme, amely valamennyiönket egyesít, a szépség eszméje, a szót magasabb platóni értelemben véve. Meg vagyok róla győződve, hogy

az ész legmagasabbrendű cselekedete, az, amely minden eszmét magában foglal, esztétikai cselekedet, és hogy az igazság és a jóság csak a szépségben egyesül testvériesen. A filozófusnak ugyanannyi esztétikai erővel kell rendelkeznie, mint a költőnek. Az esztétikai érzék nélküli emberek betűragó filozófusaink. A szellem filozófiája esztétikai filozófia. Semmiben sem lehet elmés valaki, magáról a történelemtől sem lehet elmésen okoskodni, esztétikai érzék nélkül. Itt nyilvánvalóvá kell tenni, mi hiányzik tulajdonképpen az emberekből, akik nem értik az eszméket — és nyíltan be kell vallani, hogy minden egyszerre sötét lesz számunkra, mihelyt valami túlmegy a táblázatokon és lajstromokon.

A költészet ezzel magasabb méltóságot nyer, végül ismét az lesz, ami kezdetben volt — az emberiség tanítómestere; mert nem lesz többé filozófia, sem történelem — egyedül a költészet fog túlélni valamennyi más tudományt és művészetet.

Gyakran halljuk, hogy a nagy tömegnek szüksége van érzékletes vallásra. Nemcsak a nagy tömegnek, hanem a filozófusnak is szüksége van rá. Az érzés a szív monotheizmusa, a képzeleterő és a művészet politeizmusa, ez az, amire szükségünk van.

Itt először olyan eszméről fogok beszélni, amely, ha jól tudom, eddig még egyetlen embernek sem jutott eszébe — egy új mitológiát kell teremtenünk, ennek a mitológiának azonban az eszmék szolgálatában kell állnia, az ész mitológiájának kell lennie.

Mielőtt az eszméket esztetikussá, illetve mitologikussá tesszük, a nép számára nem érdekesek — és fordítva: mielőtt a mitológia ésszerű lenne, a filozófusnak szégyenkeznie kellene miatta. Végül is felvilágosodottak és nem felvilágosodottak kezét kell hogy nyújtsanak egymásnak, a mitológiának filozófikusnak kell lennie, hogy a népet eszébe tegye, és a filozófiának mitológikusnak kell lennie, hogy a filozófusokat érzékletivé tegye. Akkor örök egység uralkodik közöttünk. Soha többé megvető pillantás, soha többé a nép vak remegése bölcsei és papjai előtt. Csak akkor vár ránk minden erőnk, az egyes és minden individuum egyenlő kiművelése. Semmi erő nem lesz többé elnyomva, akkor uralkodik majd minden szellem általános szabadsága és egyenlősége! Egy magasabb szellem az égből küldve kell hogy ezt az új vallást alapítsa közöttünk, ez lesz az emberiség végső, legnagyobb műve.”⁴⁵

Anélkül, hogy e szöveg részletesebb analizisébe bele kellene mennünk, világossá válik:

1. Schelling „három korszaka” — természetbölcselet, azonosságfilozófia, „pozitív” filozófia (vallásbölcselet) fejlődésének nem egymásnak ellentmondó állomásai, hanem egy, fiatakorában már kialakult teljes rendszer fokozatos kiépítése.

2. Összehasonlítva akár Fichtével, akár Hegellel, a jakobinus-forradalmi szellem legradikálisabb, a konzekvenciákat végsőkig levonó megnyilvánulásait találjuk nála; így pl. az állam kérdésében az állam teljes megszűnését hirdeti, amivel sokkal inkább tekinthető az ifjúhegelianus Max *Stirner* és az anarchista *Bakunyin* szellemi elődjének, mint a Tökéletes állam szerzője, Fichte, illetve a Jogbölcselet államigenlő, etatista Hegele.

3. Fel lehet tételezni az ifjú Marxra bizonyos közvetett, áttételeken keresztül gyakorolt hatásokat is, hogy csak az államnak mint mechanikus gépezetnek az elutasításával kapcsolatos gondolatát tekintsük, vagy a mitoló-

⁴⁵ Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe. 309—311. o.

gia-nép-filozófia viszonylatának a „A hegeli jogfilozófia kritikájához” írt Előszó egyes — pl. a vallás és a nép viszonyára vonatkozó — eszméivel való rokonságát.

Ez utóbbi vonatkozásban három megjegyzést kell tennünk:

1. Marx természetesen nem olvashatta Schelling fent idézett szövegét, de a közvetlen hatás — Hegel — visszanyúlik Schellinghez, aki sokáig befolyásolta Hegelt; egyébként is jóval több a Schelling-hatás Hegelben, mint általában gondolják.

2. Viszont jól ismerte Marx Schelling „Philosophische Briefe über den Dogmatismus und Kritizismus” c. tanulmányát, mely 1796-ban Niethammer Philosophisches Journaljában jelent meg. Ebben Schelling a következőket írja: „Bennünk valamennyiünkben lakik egy titkos, csodálatos képesség, hogy az idő változásából a mi legbelsőbb, minden kívülről hozzájöttből kivetkezett magunkba visszahúzódjunk, és változhatatlan formájában az örökkévalót szemlélhessük; ez a szemlélet a legbelsőbb, legsajátabb tapasztalat, amelytől mindaz függ, amit mi egy érzékfeletti világról tudunk és amiben hiszünk”. Nos, ilyen és hasonló — a késői irracionális-misztikus „pozitív” filozófiára emlékeztető — fejtegetés ismeretében írta Marx az idős Schellingről: „Általában tanácsolni kellene Schelling úrnak, hogy emlékezzék vissza első írásaira . . . Végül emlékeztetjük Schelling urat fent idézett levelének befejező szavaira: 'Itt az ideje, hogy a jobb emberiségnek hirdessük a szellemek szabadságát, és ne tűrjük tovább, hogy sirassa bilincseinek elvesztését.' Ha már ez anno 1795-ben időszerű volt, mennyire az 1841-ben.”⁴⁶ Azaz Marx összeegyeztethetőnek tartotta a fiatal Schellingnél a misztikus-irracionális „intellektuális szemléletet”, a Nicolaus Cuxanus-féle *visio intellectualis* a szabadságért lelkesedő forradalmi szellemmel.

3. Vagyis Marx szerint sem egyértelműen jelent reakciót a misztikus irracionális beállítottság.

Schelling, Stahl és IV. Frigyes Vilmos

Mielőtt azonban ennek az eszmeiségnek történelmi szerepére és funkció-változásaira rátérnénk, meg kell vizsgálnunk az idős Schelling életpályájának és filozófiájának, bölcséleti munkásságának ama szakaszát, amelyet a hagyományos — polgári és marxista — filozófiatörténetek mint reakciósat, mint IV. Frigyes Vilmos porosz uralmi rendszerének ideológiai alátámasztását jellemzőnek. Ez a periódus tehát 1841-gyel kezdődik, azzal az időponttal, amikor IV. Frigyes Vilmos meghívta a berlini egyetemre, Hegel egykori katedrájára.

A király intenciója és várákozása egyértelmű volt: Schellingtől mint az akkori idők legtekintélyesebb filozófusától remélte, hogy „a hegeli panteizmus sárkányvetése” ellen felveszi a harcot. Nos, ez a kérdés sem volt olyan egyszerű, mint ahogyan a hagyományos filozófiatörténetek beállítani igyekeznek, ti. hogy IV. Frigyes Vilmos Schelling berlini szereplésétől az ifjúhegeliánusoknak a *berlini egyetemen uralkodó hatása* ellensúlyozását várta volna.

Ezzel szemben a helyzet az, hogy a 20-as és 30-as években Altenstein miniszter, Hegel híve, arra törekedett, hogy csaknem minden német egyetemen

⁴⁶ Lásd: Marx—Engels: Kritische Gesamtausgabe (MEGA) Bd. 1. Halbbd. 1. Frankfurt a/M 1927. 80—81. o.

Hegel követői tanítsák és terjesszék a hegeli „porosz állambölcseletet”. Hegel halála után az iskolája kettészakadt, óhegeliánusokra és ifjúhegeliánusokra. Igaz ugyan, hogy az óhegeliánusok hatása, akik Hegel filozófiájának lényegileg teológiai értelmezést igyekeztek adni, történelmileg elég hamar szertefoszlott, ezzel szemben az ifjúhegeliánusok Bruno Bauer, Strauss, Ruge, Feuerbach, majd a közülük kikerülő Marx és Engels révén óriási történeti jelentőségre tettek szert — ám a helyzet az volt, hogy az ifjúhegeliánusok egyáltalán nem voltak katedraképesek, és hatásuk nem az egyetemekről áradt szét. Az ifjúhegeliánus irányzat bázisa egyáltalán nem maga a berlini egyetem volt, hanem a berlini *Doktorklub*, amely később a *Berlini Szabadok Társaságává* alakult át, továbbá az A. Ruge és Th. Echtermeyer által szerkesztett *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*, valamint a mérsékeltebb, a két szélsőség között centrista álláspontot elfoglaló, *Henning* által szerkesztett, említett *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*.

Hegel idejében a berlini egyetemen — Schopenhauer rövid és dicstelen szerepléséről nem szólva — Leopold von *Henning* tanított, aki etikatörténetet adott elő hegeli szellemben, később azonban az államtudományokra specializálta magát, kiadta a „*Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*”-et, és ennek szerkesztésében vett részt az ugyancsak Hegel-követő tanártársa, Eduard *Gans*, aki a jogtudományi tanszéket töltötte be, és az öröklésjogra alkalmazta Hegel kategóriáit.

Hegel filozófiai katedráján 1835-től G. A. *Gabler* működött, aki szintén buzgó munkatársa volt a *Jahrbücher*-nek, és ezekben közölt cikkeiben Hegel hű követőjének vallotta magát, de a pantheizmust határozottan elutasította. Egy másik hegeliánus, Wilhelm *Vatke*, a teológia rendkívüli tanára volt a berlini egyetemen, aki éles polémiába keveredett ugyan a berlini egyetem teológiai rendes tanára, E. W. *Hengstenberg* Hegel-ellenes orthodox-dogmatikus tanaival, ugyanakkor azonban *Strauss* ellen is fordult, és elutasította ennek felfogását, hogy az istenember érzéki jelensége mitikusan értendő.

A berlini egyetemen működött még ebben az időben Philipp *Marheineke* mint a teológia professzora, aki „A keresztény dogmatika alaptanításai” c. művének első kiadását schellingi szellemben írta meg, és csak a második, átdolgozott kiadásban érződik Hegel hatása. Magántanár volt ott Fr. A. *Märcker*, aki Hegel befolyásáról tanúskodó műveit azonban már Schelling berlini tanársága idején jelentette meg.

A berlini egyetemen tanított mint rendkívüli tanár még K. L. *Michelet*, aki mesterének — több mint egy fél évszázaddal túlélve őt — mindvégig hű követője maradt, de ha felfogását nézzük, sem az óhegeliánusokhoz, sem az ifjúhegeliánusok táborába nem számíthatjuk, és működése Hegel filozófiájának népszerű ismertetésére és egyes szakterületekre való alkalmazására szorított. Viszont elutasította Hegelt Adolf *Trendelenburg*, a classica filológia és a filozófia professzora a berlini egyetemen, akinek Hegel elleni polémiája történelmileg jelentőssé vált. Említsük még meg, hogy nagy hatást gyakorolt a berlini filozófiai életre metafizika- és spekulációellenes nézeteivel O. F. *Gruppe* is — ha nem is az egyetemen tartott előadásaiival, hanem mint a berlini Művészeti Akadémia titkára.

Amikor aztán 1840-ben, ugyanazon évben meghalt Altenstein miniszter és III. Frigyes Vilmos porosz király, ennek utóda, IV. Frigyes Vilmos, a berlini egyetemet az egész országban az érdeklődés középpontjában álló hegeli filozófia elleni harc bázisává akarta tenni azzal, hogy módszeresen — részben

filozófusok mozgósításával, részben adminisztratív eszközökkel — mindenütt visszaszorítsa a hegeli hatásokat, és pedig nemcsak a „pantheizmus” területén, hanem mindenütt. Így nemcsak Schellinget hívta meg az egyetemre (1841-ben), hanem mindjárt trónralépése után (1840-ben) Fr. J. Stahl, a jogbölcselet, is, azzal, hogy ez a hegeli jogbölcselet ellen lépjen fel.

Ez nem lehetett véletlen, hiszen Hegel jogbölcseletét konzervatívnak, sőt reakciónak vélve („ami ésszerű, az valóság, és ami valóság az ésszerű”) alkalmasnak gondolták arra, hogy a fennálló porosz rendszert alátámasszák. Elsősorban ezt a hegeli művet tekintették a „porosz állambölcselet” foglalatának.

Stahl, aki később a porosz-konzervatív világnézet egyik megformálója és a porosz konzervatív párt vezetője lett, és politikája alapelvét, élesen harcolva a liberalizmus és demokrácia ellen, az „autoritás, nem majoritás” jelszavát tette, mint berlini egyetemi tanár a jog- és állambölcseletét a keresztény kinyilatkoztatásra alapozta (mellesleg zsidó volt, és 18 éves korában tért át a protestáns hitre), és Hegellel rokon az a felfogása, hogy a jog érvényességét isteni eredetével indokolja. Elveti ugyan Hegel állítólagos pantheizmusát, de ugyanakkor Hegel racionalizmusát nem éppen teista alapon utasítja el, azt állítja ugyanis, hogy megismerésre nem fogalmak, hanem tapasztalás útján jutunk. A másik érdekessége Stahl kinevezésének, hogy a hasonló megfontolásból a berlini egyetemre hozott Schellinggel egyáltalán nem ért egyet, s főmunkájára, a „Philosophie des Rechts” (1830—37) 2. kiadásához írt Előszavában (1845)⁴⁷ tiltakozik az ellen, hogy ő Schelling követője lett volna, azt állítja, hogy ő csak Schellingnek a (lényegileg hegeli) „racionalista elv” elleni polémiaját tette magáévá.

Stahl és Schelling berlini pályafutásának összehasonlítása élesen dokumentálja IV. Frigyes Vilmos elképzelését, és magyarázatot ad arra a kérdésre is, amelyet Schellinggel kapcsolatban felvetettünk. Stahl ugyanis pontosan teljesítette, sőt később túlteljesítette azokat a feladatokat, amelyek elvégzésére a berlini egyetemre való kinevezését megkapta. Kiszabadulván Hegel és Schelling lenyűgöző hatása alól, a Savigny által képviselt ún. történelmi jogi iskolához csatlakozott; Savigny ugyancsak a berlini egyetemen tanított (1810—1842), és a természetjogi felfogás ellen harcolva magáévá tette a romantikusok elképzelését, amely szerint a jog is a népszellem egyik kifejezési formája. Stahlnak ugyan ezzel az elmélettel szemben vannak bizonyos fenntartásai — lényegileg a történelmi jogfelfogást a hegeli történelemszemlélettel próbálja összhangba hozni —, s ennek eredményeként nem annyira a jog keletkezése, mint inkább a jog erkölcsi tartalma érdekli, ugyanannyira, hogy említett főmunkájában a jogbölcseletet mint „az igazság tudományát”⁴⁸ definiálja, amelynek eredete és érvényességének szankciója egyaránt istenben van. A jog tehát a nép, illetve a népek közösségi életrendje, isten világtrendjének fenntartására. Emberi rend, de az isteni rend szolgálatára, isten parancsa által erre rendelve, és isten felhatalmazására alapítva⁴⁹ Az állam pedig „egy nép szervezete egy uralkodó alatt”, „az erkölcsi világ”⁵⁰; a forradalom pedig nem csupán erőszakos láza-

⁴⁷ Fr. J. Stahl: Philosophie des Rechts. II. köt. 1845. 1. o.

⁴⁸ Uo.

⁴⁹ Stahl: Rechts- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung. Heidelberg 1854—1856. 194. o.

⁵⁰ Uo. 131. és 138. o.

dás, hanem „az egész közállapotnak az ember akaratára, nem pedig isten rendjére és elrendelésére való alapítása”⁵¹; az állam eszménye viszont ezzel szemben olyan „igazi monarchia, amelyben a király nem akaratnélküli eszköze a parlamenti többségnek, nem kell egy kormányrendszer miniszterét elfogadnia, hogy az neki előírásokat terjesszen elő, hanem a törvényes keretek között önállóan saját lelkiismerete és ítélete szerint kormányoz, azaz ő a hatalom súlypontja.”⁵²

Talán ennyi is elég annak illusztrálására, hogy lássuk, miért lett és maradt Stahl IV. Frigyes Vilmos kedvence; 1848-ban a király az akkori Első Kamara életfogytiglani tagjává nevezte ki (ez később — 1854-ben — az Urak Házává alakult át). Stahl az Erfurti Parlamentben 1850-ben már mint a reakció hangadója vezető szerepet játszott, és mint az evangélikus egyházi főtanács tagja működésével nagyban hozzájárult az ortodox papságnak a laikus világi erők feletti uralma megújításához és megerősítéséhez.

Mennyivel más az a kép, amelyet Schelling berlini működéséről kapunk! Ami a külső eseményeket illeti, Schelling előadásait nagy várakozások előzték meg. Az érdeklődés később ugyan megcsappant — erre még visszatérünk — de ugyanakkor a sajtóban jobbról és balról egyaránt heves kritikákat is kiváltott.

A balról kapott támadásoknak nem volt széles publicitásuk. A Ruge által szerkesztett, említett Hallische Jahrbücher szűk olvasóréteg kezébe került, azonkívül pl. Rugenek ingerült reagálása nem is a nyilvánosság előtt, hanem magánlevelekben csapódott le. Így pl. M. *Carrière*-nek, Hegel egyik hívének, aki főleg esztétikai írásaival vált közismertté és sokat olvasott szerzővé, közvetlenül Schelling kinevezése után, de még mielőtt megkezdte volna előadásait, 1841. febr 11-én ezt írja: „Egyre inkább szükséges az ő (Schelling) előadásait azzal az intencióval látogatni, hogy az eltitkolt bölcsességét a kritika fényébe állítsuk, és aktaszzerűen bebizonyítsuk, amit már az egész világ tud, hogy ti. ő semmi újat nem tud. A blamázs siralmas, és nagyon alapos lesz, a hegelianusok az alkalmat jól kihasználják, amit nem is mulasztanak el. Nem remélem, hogy itt a kegyeletről szóló szerencsétlen fecsegés helyet kapna. Szégyenletes kísértet ő, és kiáltó lecsúszás minden filozófia területéről.”⁵³

Schelling Hegel katedróján

Schelling első előadását Berlinben 1841. nov. 15-én tartotta az egyetem zsúfolásig megtelt nagytermében. A hallgatóság között szorongott a 21 éves Engels is, aki abban az időben önkéntesi katonaévet szolgált. Engels, mint általában az ifjúhegelianusok, Schelling fellépését történelmi jelentőségűnek érezte. A „*Telegraph für Deutschland*” 1841 dec. 207. és 208. számában, „*Schelling über Hegel*” címen cikket jelentetett meg, és ebben a következőket írja: „Ha ti most itt Berlinben olyasvalakitől, akinek csak sejtelve van a szellemnek a világ felett uralkodó hatalmáról, a harctér iránt érdeklődtök, amelyen Németország közvéleményének a politikában és a vallásban való, tehát maga Németország feletti uralmáról folyik a küzdelem, akkor az illető azt fogja nektek

⁵¹ Idézi: Überweg—Oesterreich: Id. mű. 256. o.

⁵² Uo. 256—257. o.

⁵³ A. Ruge: Briefwechsel und Tagebuchblätter Bd. I. Berlin 1886. 218—219. o.

válaszolni, hogy ez a harc tér az egyetemen van, és pedig a 6. sz. tanteremben, ahol Schelling tartja előadásait a kinyilatkoztatás filozófiájáról.”⁵⁴

Amíg tehát Ruge, anélkül hogy tudta volna, mit fog Schelling előadni, a korábbi schellingi elmélet ismeretében hangulatot csinált ellene, addig Engels a hegeli filozófia ismeretében és érte való lelkesedésében várakozással tekintett Schelling előadásai elé; de mindjárt az első előadások után úgy látta, hogy Schelling Hegel ellen fordul, és fiatalos lendülettel fogott hozzá, hogy mesterét megvédje. Auguste Cornu a „Karl Marx und Friedrich Engels, Leben und Werk I. 1818—1844.” c. művében utal Fr. Oncken „Friedrich Engels und die Anfänge des deutschen Kommunismus” c. tanulmányára,⁵⁵ mely beszámol arról, mint ejtette Engelst örömmámorba a gondolat, hogy „ő a hivatott arra, hogy aktív részt vállaljon abból a harcból, amely Németország korábbi sorsát meghatározza”.⁵⁶ Engels azonnal tollat ragadott, és közzétette a cikkét.

E cikk, melyet a szerkesztő Gutzkow még szelídített is, és emiatt Engels felháborodásában meg is szüntette a vele való kapcsolatot, alapjában véve nem tér ki Schelling filozófiai mondanivalójára, csupán Hegel védelmére kel, és Schellingnek az ellene intézett támadásait utasítja vissza felháborodott szavakkal. „Hát bizony túlságosan erős, ha Schelling a századra ráfogja, hogy negyven évi fáradozást és munkát, a gondolkodás, a legkedvesebb érdekek és legszentebb hagyományok feldolgozása negyven esztendejét mint eltékozolt időt, mint eltévesztett irányt visszaszívja, pusztán azért, mert ő nem élte át ezt a negyven esztendőt; több mint iróniaként cseng, ha ő Hegelnek . . . a nagy gondolkodók között olyan helyet jelöl ki, hogy őt (Hegelt) . . . saját teremtményének, saját szolgájának tekinti, s végül mint valami gondolatzsugori jelenik meg, ha mindent, amit Hegelnél elismer, mint saját tulajdonát, mint húst az ő húsából reklamálja . . . A mi dolgunk lesz, hogy a nagy mester sírját a szidalmaktól megvédjük. Nem riadunk vissza a harctól”.⁵⁷

Engels valójában így is viselkedett. Rövid egymásutánban névtelenül két brosrát is megjelentetett. Az egyik a „Schelling und die Offenbarung — Kritik des neusten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie” (Berlin, 1842. március), a másik: „Schelling, der Philosoph in Christo” (Berlin, 1842. május). Cornu kevésre becsüli ezeket az írásokat. Azt állítja, hogy „Engels az ismereteit illetően tulajdonképpen kevésbé volt felfegyverkezve ahhoz, hogy Schelling ellen harcosan fellépjen. Mint autodidakta feldolgozta ugyan a hegeli filozófiát, de keveset tudott a schellingi filozófiáról; számára azonban elsősorban az volt a döntő, hogy Schellinget mint politikai ellenfelet támadja meg.”⁵⁸

Ez az állítás kézenfekvőnek látszik, ha meggondoljuk, hogy a brosrák írásakor Engels éppen hogy betöltötte a 21. évét, hogy apja egy évvel az érettségije előtt már kereskedelmi pályára kényszerítette, és csupán egy barmeni, majd brémai cégnél betöltött gyakornoki állásában ellopott óráiban foglalkozhatott irodalmi és filozófiai olvasmányaival, és rendszeres, intenzív tanulmányokat valójában csak Berlinben, katonai szolgálata közben folytathatott s csak ekkor kapcsolódhatott be az ifjúhegeliánusok szellemi mozgalmába.

⁵⁴ MEGA Bd. 1. Halbbd. 2. 173. o.

⁵⁵ Historische Zeitschrift, Bd. 123 (1931) 239—246. o.

⁵⁶ Auguste Cornu: Karl Marx und Friedrich Engels, Leben und Werk I. 1818—1844. Berlin 1954. 238. o.

⁵⁷ MEGA, Bd. 1. Halbbd. 2. 178—179. o.

⁵⁸ Cornu: Id. mű 239. o.

Indulatát fokozhatta az az igazságtalanság is, amely nagybecsült idősebb barátját, Bruno *Bauert* érte, aki őt bevezette a Doktorklubba, illetve a Berliini Szabadok Társaságába. Bauer ebben az időben a bonni egyetemen mint magántanár tartott előadásokat — ő volt az, aki Marxot is biztatta, hogy kövesse példáját és habilitálásához egyengette is az utat —, de egy beszéde miatt, amelyet egy berlini ünnepi összejövetelen tartott, és amelyen Hegel államtanát „bátorsága, liberalitása és határozottsága” miatt dicsérte, és szembe állította a dél-német liberalizmus államtanával⁵⁹ és amely beszéd politikai tüntetésre vezetett, megvonták tőle a venia legendit és eltávolították Bonnól.

E Hegel elleni közvetett támadást és Bauer adminisztratív megrendszabályozását az ifjúhegeliánusok a filozófia szabadsága elleni támadásnak értékelték, és mivel ez a támadás egybeesett Schelling Hegel elleni állásfoglalásával, Engels összefüggést látott a kettő között, és Schelling előadásait mintegy a rendőri rendszabályok kiegészítésének és ideológiai alátámasztásának fogta fel.

Mielőtt azonban rátérnénk Schelling berlini előadásainak a Hegel-kritikán túlmenő pozitív mondanivalójára, és bemutatnánk Engels fejtegetéseit, hogy az olvasó megítélhesse, mennyiben helytálló Cornu értékítélete — további következtetéseink alátámasztására előbb lássuk Schelling előadásainak sorsát.

Mint említettük, Schelling a balról jövő támadásokat nemigen vette szívére, nem találunk megbízható adatokat arra nézve sem, hogy egyáltalán tudott-e róluk. Annál nagyobb kavarodást okoztak azonban életében azok a támadások, amelyek berlini előadásai miatt őt jobbról érték. Itt számításba jön mindenekelőtt Julius *Frauenstädt* „Schellings Vorlesungen in Berlin” (Berlin 1842) c. munkája. Frauenstädt Berlinben teológiát, majd filozófiát hallgatott, 1841–44-ig a berlini orosz követségen mint a követ gyermekeinek instruktora állott alkalmazásban, és ebben az időben még Hegel követője volt, pontosabban az óhegeliánusokhoz tartozott, és az ő szellemükben írta első munkáját „Die Freiheit des Menschen und die Persönlichkeit Gottes” (Berlin, 1838) címmel. Annak ellenére, hogy Hegel hatása alatt éppen a teológiai racionalizmus nevében támadja Schelling „pozitív” filozófiáját, a schellingi probléma — az ész és a kinyilatkoztatás egymáshoz való viszonya — nemcsak hogy tovább foglalkoztatta, amiről 1848-ban írt munkája — *Über das wahre Verhältnis der Vernunft zur Offenbarung* (Darmstadt 1848) — tanúskodik, hanem az irracionalizmusban hamarosan tovább megy Schellingnél, és Schopenhauernál köt ki, átvéve ennek akarat-metafizikáját, azzal a különbséggel, hogy nála az akarat nemcsak a szenvedések, hanem az örömek is forrása, és a pesszimizmusnak eme optimizmusba való fordításán kívül, hasonlóképpen teológiai beállítottsága maradványaként, a schopenhaueri — állítólagos — szubjektív idealizmust „objektív-fenomenális idealizmusba” fordítja. Ez azonban már későbbi periódus, a Schelling berlini előadásainak kritikájánál még egy fellazított hegeli, konzervatív-teológiai pozícióból vitatkozik.

Frauenstädtnél sokkal kevésbé válogatott eszközökkel támadja Schellinget H. E. G. *Paulus*, heidelbergi teológiai professzor, a teológiai racionalizmus akkori főképviselője, aki különösen azáltal vált híressé, hogy az új testamentumról írt négykötetes kommentárjaiban a jelenségek megítélésénél olyannyira túlhajtja az értelmi elemek szerepét, hogy gondolatmenete már inkább jogi, mint teológiai síkban mozog. Ez a „vén gonosztevő” — ahogyan Schelling

⁵⁹ MEGA Bd. 1. Halbbd. 2. 265. o.

őt aposztrofálja — „Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung” (Darmstadt, 1843) című pamfletjében, heves támadást intézett Schelling ellen, ugyanakkor Schelling előadásainak szövegét — saját szája íze szerint „megszerkesztve” — Schelling engedélye nélkül közzétette.

Schelling a tudta és engedélye nélküli kiadás miatt pert indított Paulus ellen, aki ez ügyben egy teológushoz és professzor-kollégához méltatlan és szokatlan hangnemben röpiratot adott ki: „Vorläufige Appellation an das Publikum contra des Philosophen F. W. I. v. Schellings Versuch, sich mittels der Polizei unwiderleglich zu machen” (Darmstadt, 1843).

Schelling a pert elveszítette. A hatóságok nyilvánvaló elfogultsága annyira elkésérítette, hogy beadványt intézett a minisztériumhoz, amelyben közölte, hogy ilyen körülmények között nem folytatja előadásait, és 1845-től fogva valóban nem is tartotta meg őket.

Ehhez a magatartásához különböző félreértések és téves interpretációk tapadnak. Pl., hogy ürügynek használta volna fel e támadásokat, az igazi ok tulajdonképpen az lett volna, hogy amilyen nagy érdeklődés mutatkozott első előadásai iránt, annyira közöny fogadta a későbbieket. Ez azonban Schellinget aligha zavarta. De nyilván nem zavarta ellenfele viselkedése sem. Hiszen korábbi bonyolult polémiái — amelyekben többnyire ő volt a támadó fél — szintén arról tanúskodnak, hogy minél alantasabb eszközöket vesz igénybe az ellenfél, annál kevésbé törődik vele — Paulusról és vitatkozási módszeréről pedig alaposan meg volt a véleménye. Lemondása emlékeztet Fichte esetére, aki, midőn az ún. ateizmus-vitákból kifolyólag eljárás indult ellene, beadványt intézett a kormányhoz, amelyben bejelentette, hogy dorgálásra ítéelés vagy más ellene hozandó rendszabály esetén mind ő, mind más professzor-társai eltávolznak a jeni egyetemről; a weimari kormány ezt hivatalos lemondásként fogadta el, és Fichte távozott — de egyedül. Kollégáinak — fogadkozásaik ellenére — eszük ágában sem volt, hogy szolidárisak legyenek vele. Schelling a Paulussal kitört konfliktust csak felhasználta arra, hogy megváltják a katedrától, mert nem tudta magát azonosítani a stahli szellemiséggel. IV. Frigyes Vilmos pedig készséggel elfogadta a lemondást, mert Stahlra és a stahlokra volt szüksége, olyanokra, akik a feudális-konzervatív rendszert ideológiailag alátámasztják. Schelling pedig a „pozitív filozófiájával” nem bizonyult e rendszer apologetájának, nem is óhajtott az lenni. Ha nem hirdetheti a *saját* eszméit, akkor inkább visszavonul a közélettől, fiókjának ír, legfeljebb, ha az Akadémia ülésén szerepel egy-egy általa szabadon választott témáról szóló előadással. (Hogy „vallásos-misztikus” periódusában milyen témákat választott, említsünk meg egy pár ilyen előadását. 1847 márc. 15. és ápr. 29.: Kantnak a tiszta ész eszméjéről; 1848. július 13.: A dialektikus módszer eredeti jelentőségéről; 1849. febr. 5.: Arisztotelész *ἀλλᾶ*-járól; 1850. dec. 19.: A testi három dimenziójának elvi levezetéséről; 1952. febr. 5.: Megjegyzések a *μα*-val összetett görög jelzőkről.)

Persze Schelling tanári működését még tovább kell elemeznünk. Azt kell kimutatnunk, hogy mit tüközött vissza az idős Schelling filozófiája, milyen társadalmi funkciót teljesített, vajon azt-e, amit a hagyományos filozófiatörténetek neki tulajdonítanak.

„Schelling és a kinyilatkoztatás”

S itt érkezünk vissza a fiatal Engelshez. Lássuk előbb, hogyan fogta fel, hogyan értelmezte és értékelt a berlini katedrán „kinyilatkoztató” Schellinget. A magyar közönség számára Engelsnek ez az írása sajnos nehezen hozzáférhető; s így indokolt lenne terjedelmes idézeteket ide iktatni. Helyszűke miatt mégis kénytelenek vagyunk megelégedni gondolatmenete rövid összefoglalásával, és csak a legtalálhatóbb, legkifejezőbb részeket szó szerint közölni.

Engels a „Schelling und die Offenbarung” címet adta a brosúrájának, és hogy ez a cím mennyire tipikus és pregnáns volt, arra csupán illusztrációul hozzuk fel, hogy egy másik Schelling-ellenes hegelianus, Christian *Kapp* heidelbergi egyetemi tanár, Feuerbach barátja, Engelsszel egyidőben (1842) kiadott röpiratának címe ugyancsak „Schelling und die Offenbarung”. A teljesség kedvéért megjegyezzük, hogy Kapp, aki Hegel és Fichte filozófiájának valamiféle szintézisére törekedett, a következő évben (1843) egy még élesebb és közel 400 oldal terjedelmű könyvet adott ki Schelling ellen — „Fr. W. J. von Schelling; Ein Beitrag zur Geschichte des Tages von einem vieljährigen Beobachter” (1843) — névtelenül.

Persze, a rokonság nem szorítkozik csak a címre, hiszen Engels ez időben Kapphoz hasonlóan még csak hegeli pozícióból támadja Schellinget. Részletelesen beszámol arról a nagy várakozásról, amellyel Schelling előadásait fogadták. Természetesen fiatalos túlzás érződik szavaiból, amikor arról szól, hogy az előadások nem jártak azzal az eredménnyel, hogy nyomukban mindjárt bekövetkezett volna „a hegelianizmus összeomlása, minden ateista és nem keresztény halála”.⁶⁰ Terjedelmes taglalást találunk arról, hogy Hegel halálakor a Hegel-követők száma „még viszonylag csekély volt”.⁶¹ „A rendszer csupán abban, a bár szigorú és merev, de alapos formában volt jelen, amelyet azóta oly sokat szidtak, amely azonban szükségszerű volt.”⁶² Csak Hegel halála után kezdett filozófiája szélesebb körökben ismertté válni és híveket toborozni magának. Terjedéséhez nem kis mértékben járult hozzá az, hogy Altenstein miniszter halála után, aki a hegeli filozófiát és filozófusokat minden lehető támogatásban részesítette, a hegeli filozófia elvesztette hivatalos jellegét, és az ellenzéki erők politikai fedőszerve lett.

Engels szerint az ellenzéki erők Schelling iránti rokonszenvét az is alá támasztotta, hogy Schelling és Hegel „barátok és szobatársak voltak az egyetemen, azután Jenában is olyan meghitten éltek együtt, hogy mind a mai napig eldöntetlennek kell tekinteni, ki milyen hatást gyakorolt a másikra. Csak az bizonyos, hogy Hegel volt az, aki Schellingben tudatosította, hogy (Schelling) anélkül, hogy tudná, milyen messze túlhaladta Fichtét”.⁶³ De míg Hegel 1806-ban a *Phänomenologie des Geistes*ben a természetfilozófiai álláspontot elhagyta, és ettől függetlennek jelentette ki magát, addig Schelling kételkedett abban, hogy ezen az úton jelentős eredményeket lehet elérni, és „már ez időben megkísérelte, hogy az abszolútát közvetlen módon, egy magasabb kinyilatkoztatás tapasztalatszerű előfeltételezésével megragadja”.⁶⁴ A kinyilatkoztatás filozófiáját 1831-től kezdve Schelling már Münchenben

⁶⁰ Engels: Schelling und die Offenbarung. Leipzig 1842. 6. o.

⁶¹ Uo. 7. o.

⁶² Uo.

⁶³ Uo. 10—11. o.

⁶⁴ Uo.

előadta, és a mitológia filozófiája még korábbi időből datálódik — állapítja meg Engels⁶⁵ Rugeval megegyező módon.

Hegel álláspontjával szemben — hogy a filozófia feladata, a világot mint ésszerűt felfogni, mivel ami ésszerű, az szükségszerű, és ami szükségszerű, az valóságos vagy legalábbis valóságosnak kell lennie — Schelling nem mondta ki ugyan a világ ésszerűtlenségét, csupán a filozófia ésszerűtlenségét tagadta. Így az ész és az ésszerűtlen közötti viszonyt keresve „az ésszerűt a priori felfoghatónak, az ésszerűtlent a posteriori felfoghatónak nevezi, és az elsőt a tiszta észtudományba vagy ‚negatív filozófiába‘, a másodikat a megalapozandó ‚pozitív filozófiába‘ utalja”.⁶⁶

Engels ebben a dualizmusban látja az első nagy szakadékot Schelling és minden más filozófia között. Schelling — mondja Engels — ezzel beismeri, hogy képtelen az univerzumot mint ésszerűt és egészet felfogni, és arra a skolasztikus álláspontra helyezkedik, hogy a dolgokban a quid és a quod, a mi és a hogy megkülönböztetendő: „Hogy a dolgok mik, azt az ész tanítja, hogy vannak, ezt a tapasztalat bizonyítja.”⁶⁷ Az ész abszolúte képtelen arra, hogy bárminek a létezését bebizonyítsa, és e tekintetben elegendőnek tartja a tapasztalat tanúbizonyosságát.

Anélkül, hogy Engelsnek e fejtegetéseiből messzebbmenő következtetéseket vonnánk le, meg kell jegyeznünk, hogy e ponton, ahol Schelling a hegeli szubjektum-objektum azonosságot hangsúlyozza, éppúgy közel kerül a marxizmushoz, mint Hegel. Schelling szerint ugyan a filozófiának feladata olyan dolgokkal is foglalkozni, amelyek — mint pl. isten — túlmennek a tapasztalaton, Engels azonban Schelling e felfogását maga sem teológikusnak értelmezi, hanem úgy, hogy ebből szükségszerűen az következik, hogy „az ész a tiszta gondolkodásban nem a valóban létező dolgokkal, hanem a dolgokkal mint lehetőségekkel foglalkozik, a *lényegükkel, nem a létükkel*”.⁶⁸ Vagyis itt tulajdonképpen — és ezt természetesen mi fűzzük hozzá — arról van szó, hogy Schelling kísérletet tesz a jelenségtől a lényeg felé haladásig, de az erre vonatkozó marxista elmélet még embrióban sem lévén, amit Schellingtől, a polgártól kívánni történelmietlen is lenne, a hagyomány nyújtotta megoldással próbálkozik; ez pedig nem más, mint az arisztotelészi potencialitás — aktualitás viszony.

E tételből kiindulva azután — szerintünk — a hegeli abszolút szellem és isten egymáshoz való viszonya bizonytalansága, tisztázatlansága helyett sokkal indokoltabb lenne ateizmussal vádolni Schellinget, mint Hegelt. Schelling Engels megfogalmazása szerint is arra az eredményre jut, hogy a filozófia tárgya „isten lényege, nem pedig létezése”,⁶⁹ hiszen ez végeredményben a törvény, vagyis a jelenségek lényegi összefüggése kutatásához vezet, nem pedig egy ontológiai isten tételezéséhez. Amíg tehát Hegel azt állítja, hogy „ami ésszerű, az valóság, Schelling azt mondja, ami ésszerű, az lehetőség”.⁷⁰ Abból a tényből azután, hogy „az ész a megismerés végtelen potenciája”, következik, hogy az ész „nem tudja, vajon egzisztál-e a világ, csak annyit tud, hogy ha egzisztál, ilyennek és ilyennek kell lennie”.⁷¹

⁶⁵ Uo. 12. o.

⁶⁶ Uo. 13. o.

⁶⁷ Uo.

⁶⁸ Uo. 14. o. (Kiemelés S. P.)

⁶⁹ Uo.

⁷⁰ Uo.

⁷¹ Uo. 15. o.

A potencia-tan azután alapul szolgál a dialektikus fejlődés számára. A lét potenciája magában foglalja a lehetőséget, hogy átmenjen a létbe. Ez a fogalom nélküli lét, mihelyt viszont természetté válik, már nem fogalom nélküli, hiszen formált lét; a potencia azonban szabad és végtelen — és ennyiben „vak, korlátozatlan”, ennyiben „anyag”⁷² —, s ezért a létbe át is mehet meg nem is. Így benne a két kontradiktórikus ellentét — a lét és a nem-lét — nem zárják ki egymást. Csak ha a közvetlen létlehetőség valóban átmegey a létbe, akkor lesz a másik ettől kizárva; de nem zárják ki egymást a lét és nemlét között szabadon lebegők sem. Így három potenciánk van: 1. a lét felé hajló, 2. a nemlét felé hajló, 3. a lét és nemlét között lebegő.

Az első és a második potencia között egész sor levezetett lehetőség és közbülső potencia van — ezek adják a konkrét világot. A harmadik potencia viszont „sem tiszta létlehetőség (Seinkönnen), sem tiszta létező-lét (Seinsein), hanem csak az, ami a létben létlehetőség és a létlehetőségben lét, a lehetőség és lét ellentmondása mint azonosság van tételezve, a kettő között szabadon lebegő, a *szellem*, a lét kimeríthetetlen forrása, amely egészen szabad, és nem szűnik meg a létben lehetőségnek maradni”⁷³. „Ebben az önmagát bíró lehetőségben, a szellemben, véget ér a természet. Ez utóbbi aztán egy új, tudattal hatékony mozgásnak adhatja át magát, s így a természet felett egy új, intellektuális világ képződhetik. Ezt a lehetőséget is ki kell a tudománynak mérítenie, amely csak természet- és szellemfilozófia lesz”⁷⁴.

Engels előtt „az első pillanatra világos”, hogy „e három potencia, ha a meztelen gondolat tartalomra redukáljuk, semmi más, mint a hegeli, negáció által megindított fejlődési menet három mozzanata, csak egymástól elválasztva, elválasztottságában rögzítve, és a saját céljának tudatában levő filozófia által ehhez a célhoz igazítva”⁷⁵. Engels szerint ezek az úgynevezett potenciák többé nem gondolatok, hanem „ködös, fantasztikus alakzatok”⁷⁶ és úgy érzi, hogy „a gondolatnak ez a különös megérzékítése” valójában a hegeli logika félreértéséből származik, és a „hatalmas dialektikát” nem „képviselő kifejezőmóddal” ruházta fel, hanem „gnosztikus-keleti álomgondolkodássá” alakította át, amely „ama gondolati meghatározást vagy mint személyiséget vagy mint anyagot fogja fel”⁷⁷.

Schelling szerint — folytatja Engels a továbbiakban — Hegelnél a logika szubjektív tudomány, „amelyben a gondolkodás önmagában és önmagával egyedül van, minden valóság előtt és kívül. És mégis a valóságos, reális ideát akarja megtenni végpontjául. Mialatt az azonosságfilozófia első lépésével a természetben van, Hegel a természetet kidobja a logikából, és ezért azt logikátlannak nyilvánítja. A hegeli logika absztrakt fogalmai nem tartoznak tehát a filozófia kezdetéhez, hanem csak akkor lépnek be, ha a tudat az egész természetet már felvette magába, mivel ezek a fogalmak a természetből vett absztrakciók. Így Hegelnél nem lehet szó objektív logikáról, hiszen a logika éppen ott szűnik meg, ahol a természet, az objektum kezdődik. Így a logikában az idea keletkezésében (Werden) van, de csak a filozófus gondolatában, objektív élete csak akkor kezdődik, amikor bekerült a tudatba. Mint valóságosan egzisztáló

⁷² Uo.

⁷³ Uo. 17. o.

⁷⁴ Uo. 18. o.

⁷⁵ Uo.

⁷⁶ Uo. 19. o.

⁷⁷ Uo.

csak a logika végén van – tehát nem lehet vele tovább haladni. Hiszen az idea mint abszolút szubjektum-objektum, mint ideális-reális önmagában befejezett, és nem képes előrehaladásra; hogyan tudna tehát a másba, a természetbe át-menni. Itt mutatkozik meg már, hogy a tiszta észtudományban egy valóban létező természetről nem lehet szó. Ami a valóságban létezőt illeti, azt fenn kell tartani a pozitív filozófia számára”.⁷⁸

Schellingnek ez az interpretációja Engels szerint „azon a naiv hiten alapszik, hogy Hegel nem jutott túl a schellingi állásponton, és ezt még hozzá félre is értette”,⁷⁹ s a továbbiakban Engels azt bizonyítja, hogy „Hegel nem emelt igényt az absztrakt idealításra”,⁸⁰ viszont Schelling álláspontja magában foglalja a tételt, hogy „amennyiben a logikai világból következik a logikai abszolútum, akkor a létező világból következik a létező abszolútum” – végeredményben tehát Schelling az eszme-ideát „mint világonkívüli lényt, mint személyes istent képzelel el, ami Hegelnek soha eszébe se jutott”, hiszen Hegelnél „az idea realitása semmi más, mint természet és szellem”.⁸¹

A továbbiakban ezután azon az alapon, hogy Schelling szerint, „ha isten létezik, akkor szükségszerűen létezik”,⁸² azt elemzi, hogy itt – Schelling „pozitív filozófiájában” – lényegileg isten létének ontológiai bizonyítékáról van szó. Szembeállítja a „szükségszerű létezőt” (istent) a „vakonlétezővel” (amely „Hylé” a korábbi filozófiákban mint örök anyag szerepel) – és ezt az istennel ellentétes, dualisztikus princípiumot Schellingnél új vonásnak, istenhez fejlődésnek tekinti.

Ezzel kapcsolatban vezet be ezután Schelling egy új fogalmat, az „*unvordenkliches Sein*”-t, mely „gondolkodáselőttiség”-et úgy azonosítja a „vakonlétezővel”, hogy ebből a létező *actus purusa*, vagyis a lét és lényeg azonossága fejlődik ki, azaz olyan „aseitas”, melyet abban az időben isten szinonimájaként használt a filozófia.

Ez az „*unvordenkliches Sein*” azonban – állapítja meg Engels – „csak materializmushoz, legfeljebb panteizmushoz vezethet, de sohasem a monoteizmushoz”,⁸³ és az eredmény, hogy Schelling „nem az isteni létezését, hanem csak a létező istenségét akarja bizonyítani”, és – teszi hozzá Engels – „éppen ugyanezt teszi az ifjúhegeliánus filozófia”.⁸⁴ Engels konzekvenciája ezután az, hogy – ha logikusan következtetünk – „az önmagától létező aktusa csak az anyag örökkévalóságába vezethet; logikátlan következtetések pedig akkor sem érvényesek, ha rájuk a kinyilatkoztatás igent mond”.⁸⁵

Ami ezután a további gondolatmenetet illeti – a szentháromság filozófiai dialektikus interpretációjáról van szó –, arról Engels összefoglalólag azt állapítja meg, hogy Schelling itt a Strauss-szal kezdődő „legújabb kritikáról” mond ítéletet; ez az állásfoglalás azonban témánk szempontjából azért nem bír jelentőséggel, mert Schelling „ezeket az előadásokat” Engels megállapítása szerint is „1831 óta mindig ugyanazon a módon, hozzátétel nélkül tartotta”. sőt „a mitológia filozófiája még korábról datálódik”⁸⁶ – vagyis a berlini periód-

⁷⁸ Uo. 28–29. o.

⁷⁹ Uo. 29. o.

⁸⁰ Uo.

⁸¹ Uo.

⁸² Uo. 33. o.

⁸³ Uo. 35. o.

⁸⁴ Uo. 36. o.

⁸⁵ Uo.

⁸⁶ Uo. 49. o.

dus, amikor tehát a fennálló rendszer apológiájáról lett volna állítólag szó, e tekintetben változást a korábbiakhoz képest nem hozott.

A továbbiakban azután Hegel jelentőségét emeli ki, azét a férfiét, „aki a tudat új korszakát nyitotta meg”, és nem érdektelen, hogy a Hegelt két oldalról, „az elődjétől, Schellingtől és a legfiatalabb utódjától, Feurbachtól” ért támadásokat egyaránt visszautasítja.⁸⁷ „Ha ez utóbbi Hegelnek szemrehányást tesz — írja Engels —, hogy (Hegel) mélyen benneragadt a régiben, meg kell gondolnia, hogy a régiről alkotott tudat éppen már az új, hogy egy régi éppen azáltal válik történelmivé, hogy tökéletesen a tudatba emelkedik. Így Hegelnél az új mint a régi, és a régi mint az új”.⁸⁸ Hosszas keresés és tévelygés után Hegel feltette a fejlődésre a koronát, és „ez a menyasszony, ez a szentség az emberiség öntudata, az új Grál, amelynek trónja körül a népek ujjongva gyülekeznek”. „A mi hivatásunk — fejezi be Engels a vitairatát — az, hogy mi e Grál számára kard legyünk, és életünket bátran kockára tegyük a végső, szent háborúban, amely után a szabadság ezeréves birodalma következik.”⁸⁹

Úgy véljük, hogy nemcsak Schellingre, hanem az ifjú Engelsre is találóak *Cuvier*-nek Engels által idézett szavai: „Schelling bizonyítékok helyett metaforákat alkalmaz, és fogalmak helyett képeket és allegóriákat alkot”.⁹⁰ Ennek ellenére az adott vázlatból is megállapítható: Cornunak nincs igaza, amikor azt állítja, hogy Engels keveset tudott a schellingi filozófiáról. De a fentiekből kiviláglik az is, hogy Schellinget nemcsak balról, hanem jobbról is támadták, és a jobbról jövő támadások Schelling előadásai során egyre inkább szaporodtak, míg az ifjúhegelianusok, később pedig különösen Engels és Marx, ha itt-ott utaltak is rájuk, már korántsem azzal a vehemenciával, ahogyan Engels tette a röpirataiban, később pedig — mint láttuk, Dühringgel szemben — még pozitív értékelésük is elkövetkezett. Összegezve: Az engelsi polémiák Schellingnek csupán néhány előadására vonatkoztak, hiszen Engels Telegraph-cikke az első előadás után egy hónappal, könyvei pedig négy, illetve hat hónappal később már megjelentek.

Schelling és az ifjúhegelianusok

Schelling további előadásai főleg a jobboldaliak, a racionalista teológusok kritikáját hívták ki maguk ellen, és ha röviden számba vesszük Schellingnek nem is az 1843—44 telén tartott előadásait (amelyek a „természeti folyamat ábrázolása” címet viselik, és főleg Kant tér- és időtanával, a mágnesség és elektromosság jelenségeivel, a vonzás-taszítás törvényeivel, az organizmus, a technika, az anyag, a természeti mechanizmus mint egész és az ember mint a természet csúcspontja kérdéseivel foglalkoznak, és ahhoz a végső konklúzióhoz jutnak, hogy „az emberrel, mint a természet határával egy új kezdet gyanánt szükségszerűen egy új világhoz jutunk; ez az új világ a szellemi, a szellem világa vagy az univerzum idealista oldala”⁹¹ — amelyek tehát az ifjú Schelling természetbölcséleti korszaka gondolatköréhez térnek vissza), hanem a később-

⁸⁷ Uo. 52. o.

⁸⁸ Uo.

⁸⁹ Uo: 54. o.

⁹⁰ Uo. 35—36. o.

⁹¹ Schellings Werke. Bd. 5. München 1928. 430. o.

bieket,⁹² akkor nem nehéz megállapítanunk, hogy miért került Schelling a jobboldali, reakciós teológusok támadásának középpontjába.

Ez előadások rövid, vázlatos átnézete arról tanúskodik, hogy Schelling és az ifjúhegeliánusok problematikája közös. *Strauss a Das Leben Jesu* (1835) c. művében Hegel ama felfogása ellen lép fel, hogy a keresztény vallás tanulmányozásánál a történelmi valóságot, valamint a bibliai és evangéliumi történeteket figyelmen kívül lehet hagyni, és csupán a szimbolikus tartalmat kell szem előtt tartani. Hangsúlyozza, hogy éppen ezek a történetek alkotják a keresztény vallás lényegét, ezek nem szimbólumok, hanem mítoszok, akárcsak a pogány mondák. Ezek a mítoszok költemények, de nem egyes egyének művei, hanem vallási közösségek vagy népek szellemi alkotásai. A közösségi szellem mélyéből tudattalanul jönnek létre, de bennük is hat a történelmi ész: a mítoszok az eszmék történelmi megnyilvánulásai.

Ezzel szemben Bruno *Bauer* Hegel abszolút szelleméből a szubsztanciát vezette le, és ezt a fogalmat tette az evangéliumnak „alkotó” alapelvévé. Ugyanakkor azt igyekszik bizonyítani, hogy az evangéliumi történeteket nem a szentlélek diktálta, ahogyan a teológusok állítják, de nem is a keresztény közösségek öntudatlan alkotásai, ahogyan Strauss magyarázza, hanem egyes írók személyes költői kitalálásai. Ez a vita aztán arra a végső problémára vezetett, vajon a világtörténelemben a szubsztancia vagy az öntudat-e a döntő hatóerő. E vitát a résztvevői közös — idealista — platformján nem lehetett megnyugtató módon befejezni s konkrét, reális megoldást csak a Marx és Engels által megalapított történelmi materialista módszer hozott.

Jelentős motívumokat találunk e problémára vonatkozólag Schelling említett előadássorozatában is. Sorra veszi a mitológiával kapcsolatos addigi felfogásokat. Először a mitológiát mint költészetet tárgyalja, mégpedig azzal az aspektussal, hogy a mitológia nem tartalmaz igazságot; majd a kérdést visszajára fordítja, és azt vizsgálja, milyen — negatív — eredmény jön ki abból, ha a mitológiát allegorikus jelentésében fogjuk fel, s végül megkísérli a költői és filozófiai nézetek szintézisét, és ezzel nemcsak a mítosz és a nyelv kialakulásának azonos eredetéig jut el, hanem a mitológia létrejöttének *történelmi* előfeltételeit kutatva azt a következtetést vonja le, hogy a mitológia nem kitalálás.

A következő lépés a népek keletkezése, szétválása, differenciálása és a politeizmus kialakulása közös gyökerének a felfedezése, és az, amit Strauss csak élete végén, a „*Der alte und der neue Glaube*” (1872) c. utolsó művében sejt, hogy a probléma természettudományi alapjainak feltárása is segítséget nyújt a megoldáshoz. Schelling már ebben az előadássorozatában felállítja a népek keletkezésének természettudományi hipotéziseit, és ezeket összefüggésbe hozza a faji különbségek kérdésével (V. előadás). Lehet, hogy ebben az időben (bár közvetlen hatásnak nyomát nem találtuk) nem maradt rá hatás nélkül Feuerbach „*Das Wesen des Christentums*” (1841) c. művének Hegel „racionális misztikájával” és „spekulációival” szembeállított naturalizmusa. Am amikor Feuerbach a hegeli szellem abszolút mivoltával a természet abszolút mivoltát állítja szembe, egyben lemond a történelmiségről, míg Schelling (a VI. elő-

⁹² A két előadássorozatból álló *Einleitung in die Philosophie der Mythologie*. Az első 10 előadást 1845-ig még megtartotta, a második részt alkotó 14 előadás — amelyeket 1850-ig írt — csupán kéziratban maradt fenn. Egyes töredékeket azonban a berlini Tudományos Akadémia ülésén felolvasott belőlük. E második résznek Schelling a következő címet adta: „*Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie oder Darstellung der reinrationalen Philosophie.*”

adásában) a mitológiát mint folyamatot mutatja fel, amelyben a „népek és nyelvek törvényszerű rendben keletkeznek”.⁹³

Ez a történelmiség — mégpedig dialektikus törvényszerűség formájában — uralkodik az ún. „végső filozófiai kérdések” taglalásában is, amikor a „három okot”, az anyagot, a mennyiség-minőséget és a dolgokat, a negyedik okra vezeti vissza. Ezt azonban nem mint végső okot állítja be: „ez az ok nem lehet isten”,⁹⁴ hanem a „természet vége”, az ember, aki azonban egyben „egy teljesen más és új, a természet fölé és azon túlmenő világ, a tudás, a történelem és az emberi nem kezdete”.⁹⁵ Mindezt összefoglalóan és nem köznapi értelemben lélekek nevezi⁹⁶, amely lényegileg közbülső tag „a konkrét és isten között”.⁹⁷

Hogy isten itt nem ontológiailag értendő, hanem mint princípium, amely egyben azonosul a szellem kategóriájával, az kitűnik abból a fejtegetésből, amelynek során a lelket és a szellemet hasonlítja össze, mondván, hogy a szellem „minden anyagtól szabad, nem az, amit Descartes egy „chose qui pense”-nek nevez, amelyben inkább semmi sincs a *Miből*, hanem a tiszta *Hogy*, minden potencia nélkül, s ezzel valóban annyi mint isten,” „egy teljesen új, ami azelőtt abszolút nem volt, egy tisztán keletkező, amely mégis örök eredetű, mivel nincs kezdete, hanem ő maga a kezdet, saját tette, önmagának oka, egy egész más értelemben, mint azt Spinoza az abszolút szubsztanciáról mondotta, ama tisztán önmagát tételező, amellyel Fichte egykor egy nagyobb fogást csinált, mint azt ő maga is tudta.”⁹⁸

Hogy minden teológiai frazeológiája ellenére „a teizmus tanítását az isteni akarati aktus által végbemenő világteremtésről éppen olyan energikusan elutasítja, mint a világnak istenben való minden feloldódását”,⁹⁹ az nem csupán a szellemnek az arisztotelészi nousszal való azonosításából¹⁰⁰ és az észtudomány ama magatartásából állapítható meg, amellyel elutasítja a kérdést, „vajon, az ember cselekvését isten akarta-e, hogy azzal a világot az ideából tételezze”,¹⁰¹ hanem abból a következetességből is, amellyel a történelmiség szempontját érvényesíti akár az ismeretelméletben, amely szerint „a lélek tárgya nem isten, hanem a létező”,¹⁰² akár a gyakorlati filozófiában, ahogyan levezeti az erkölcsi törvényt, amely „független istentől”, és ahogyan az államot nem szerződés által létrejönnek, hanem történetileg kialakult szervezetnek tekinti.

Ez a fejlődés abban foglalható össze, hogy míg korábban — a keleti despotizmusban — az állam a társadalom hordozója, a társadalom fejlődését gátolhatja vagy meg is szüntetheti, addig — a görög demokráciában — a társadalom az állam hordozója, alapja. A további előrelépés — a görög társadalomtól a rómaiig —, amikor az államból mint célból eszköz lesz, hogy azután a rómaiak a monarchiában viláгурalmat hozzanak létre. Ezzel azonban túlmentek magán az államon, minthogy a viláгурalmat világi uralomként elérni lehetetlenség, így az igazi viláгурalom csak a kereszténység által jöhet létre, ami a politeizmust legyőző monoteizmusban is visszatükröződik. Mert „miként a világ egy biroda-

⁹³ Vö. Schellings Werke. Bd. 5. Id. kiad. 434. o.

⁹⁴ Uo. 581. o.

⁹⁵ Uo. 582. o.

⁹⁶ Uo. 435. o.

⁹⁷ Uo.

⁹⁸ Uo. 602. o.

⁹⁹ Lásd: Überweg—Oesterreich: Id. mű. 55. o.

¹⁰⁰ Lásd XX. Előadás. Schellings Werke Bd. 5. Id. kiad. 639—671. o.

¹⁰¹ Uo. 436. o.

¹⁰² Uo.

lommá vált, kellett az uralkodónak is Egynek lennie, és ez csak egy isten, egy princípium lehetett, ami nem erről, azaz a római világról való”.¹⁰³

Ez az új állam, ahelyett, hogy az egyéni szabadságot elnyomná, ellenkezőleg, éppen lehetségessé teszi, mivel az individuumot személyé emeli. Ez nem jelenti azt, hogy az én nem érzi az államot ránehezedő nyomásnak, de éppen ezért jogos és szükségszerűnek elismert az ember törekvése, hogy az állam nyomását leküzdje. Ezt a legyőzést azonban bensőleg kell érteni, azaz belsőleg kell túlhaladni, vagyis minden egyes embernek például kell szolgálnia a független meggyőződés számára, hiszen ez, „ha az egész nép meggyőződésévé vált, jobban megvéd minden elnyomás ellen, mint akármilyen alkotmány dicsőített ködképe”.¹⁰⁴

Az állam így nem tárgya, hanem előfeltétele minden haladásnak, ennyiben pedig ereje és tartása az empirikusban van, s ha ezt kiküszöbölnénk, az államnak is meg kellene szűnnie. A korábbi — az eredeti, az ifjúkori tervezetben szereplő — anarchisztikus tagadással szemben itt most már nem követeli az állam megszüntetését, hanem csupán azt, hogy az „érezhetetlenné tegye magát”,¹⁰⁵ az egyénnek nyugalmat és gondtalanságot biztosítson, magasabb célok elérésének eszköze és ösztönzője legyen.

A feladata tehát: „hogy az egyénnek a lehető legnagyobb szabadságot (autarkíát) nyújtsa — szabadságot, és pedig túl az államon, nem pedig az államra visszahatólag vagy az államban”.¹⁰⁶ Ezzel éppen az ellenkezője kell hogy történjék, mint amit az alkotmányos intézményeink mutatnak, hogy ti. az állam mindent magába szív, és ahelyett, hogy az egyénnek gondtalanságot adna, mindenkit a maga számára igénybe vesz, minden terhét az egyénre hárítja. „Mint csupán külső, a tényleges világgal szembeni tényleges közösség az állam nem lehet cél, ahogyan éppen ezért a *legtökéletesebb* állam sem célja a történelemnek. . . A *legtökéletesebb* államnak megvan ugyan a maga helye a történelem filozófiájában, de csupán a negatív oldalon.”¹⁰⁷

Volt idő — fejtegeti a továbbiakban — amikor természetes és megbocsátható volt, hogy a történelem célját egy eszményben keresték, és úgy vélték, hogy ez a *legtökéletesebb* államban valósul meg. De ez az eszmény hamis, hiszen az eszménynek tartósnak, öröknek kellene lennie, ugyanakkor azt látjuk, hogy ez a világ mint egy állapot nem lehet tartós. „A jelenlegi rend nem cél, az a sorsa, hogy megszűnjék; a cél tehát nem ő maga, hanem az a rend, amely arra hivatott, hogy a helyére lépjen.”¹⁰⁸

Egy magasabb fejlődés perspektívájából tehát az állam csak alap, hipotézis, átmeneti állapot; a haladás túlmegy az államon — ez a túlhaladó pedig nem más, mint az individuum. Az állam, akármilyen hatalmas is, csupán külső igazságot szolgáltatathat, ezért, ha létezésébe bele is nyugszunk, vele szemben csak egészen passzív magatartást tanúsíthatunk, ellentétben az erkölcsi törvénnyel. Az erkölcsi törvény nem képzelhető el mint isteni, még kevésbé az, hogy isten a természetjogba beleavatkozhatik. „Ha mindent alá akarunk rendelni a vallásnak, akkor nincs többé racionális morál. . . Nem szabad arra következtetnünk, hogy az erkölcsi törvény csak mint isteni törvény bír szá-

¹⁰³ Uo. 726. o.

¹⁰⁴ Uo. 731. o.

¹⁰⁵ Uo. 733. o.

¹⁰⁶ Uo.

¹⁰⁷ Uo. 733—734. o.

¹⁰⁸ Uo. 734. o.

munkra jelentőséggel, vagy hogy az erkölcs egészen a teológiára vezethető vissza.”¹⁰⁹

Ám mivel az erkölcsi törvény személytelen, egyben tökéletlen is. A személytelenség és általánosság miatt csupán a közösséget érinti, de az individuumnak semmit sem nyújt, hiszen 1. „Bár az individuumhoz szól, de a törvény szándéka nem az egyesre, hanem a nemre irányul”, 2. „nem mondja meg, mi a teendő, tehát csupán negatív”, 3. „ennyiben az erkölcsnek nincs célja, így ha mindent betöltök, akkor sem érek el semmit”.¹¹⁰

A törvény célja tehát az én negációja, amennyiben tehát az erkölcsi törvény szankciója istenben van, ez még csak negatív, külsőlegesség. Az igazi erkölcsiség nem a nemből, hanem az individuumban van — ezen az alapon nevezi Schelling a lelkiismeretet potenciális istennek,¹¹¹ az „aktuális” istent pedig „ideának”.¹¹² Az eredmény ismét csak az, hogy ontológiai istenfogalom-ról nem lehet szó, hiszen minden „egzisztenciális tétel” — Kant szellemében — csupán szintetikus lehet, már pedig a tiszta, absztrakt *Hogy* nem szintetikus tétel. Ahhoz viszont, hogy isten ne pusztán idea legyen, túl kell haladni minden racionálison — s ebben gyökerezik „az ész tudomány végső válsága”¹¹³ —, és miután a „negatív filozófia” — amely a Kant—Fichte—Hegel-vonalat jelzi, beleértve Schelling korábbi saját filozófiáját is — elvégezte az idea szétrombolását, mint pozitív filozófia az *akaratot* teszi meg kiindulópontnak, ez pedig nem egyéb, mint az olyan én, amely feladta a kontemplatív, szemlélődő, tehát passzív magatartást.

A negatív filozófia megmondja, hogy a boldogság miben áll, de nem segít hozzá bennünket. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a pozitív filozófia eljuttat a boldogsághoz; megszabadulunk ugyan a racionálistól, úgy hogy az ész fölé emelkedünk, de nem szabadulhatunk meg az „ittlét hiúságától,” s ennek folytán hatalmába kerít bennünket a „végső kétségbeesés”.¹¹⁴

Amikor tehát Schelling tételezi, hogy nem az emberben levő általános, hanem az individuum törekszik a boldogságra, ebből következik, hogy a pozitív filozófia, amely ezt a kétségbeeséstől kísért, de annak ellenére érvényrejutó törekvést teszi tárgyává, nem lehet lezárt, egyszóval „a pozitív filozófia történeti filozófia”.¹¹⁵ Ennek hordozója az én („nem az ész” — hangsúlyozza), amely mint személyiség jelenik meg, ez a személyiség pedig személyiséget kíván, a *személyt követel*, amely „a világon kívül és az általános felett van, szív, amely hozzá hasonló”.¹¹⁶

A személy személyt követelése mögött kettős tendencia húzódik meg: az egyik, az első, az ember, akinek szüksége van a másodokra, istenre, de ezt — ha nem üres idea — nem tudja — transzcendensen — elképzelni, csak mint személyt, azaz *antropomorfikusan* — ez a *Feuerbach*-féle vonal. A másik, az immanenssé tétel, azaz az isten *szubjektívizálása*, pszichológiai igényné változtatása — ez a *Schleiermacher*-féle vonal.

Ezen összefüggések taglalása még további, ezután elvégzendő feladatokat ró a marxista filozófiatörténészekre, itt csak utalunk arra a rokonságra,

¹⁰⁹ Uo. 736. o. lábjegyzet.

¹¹⁰ Uo. 737. o. lábjegyzet

¹¹¹ Uo. 738. o.

¹¹² Uo. 739. o.

¹¹³ Uo. 747. o.

¹¹⁴ Uo. 748. o.

¹¹⁵ Uo. 753. o.

¹¹⁶ Uo. 751. o.

elé pontos párhuzamra, amely az *idős Schelling* és az *idős Feuerbach* között fennáll. Mert nem csak a vallási antropomorfizmusban állnak közös talajon, hanem abban is, hogy — *polgári* intellektueller lévén — egyre idegenebbül nézik az erősödő munkásmozgalmat és a proletariátusnak mint önálló osztálynak a burzsoázia fennálló rendje ellen irányuló törekvését. A 48-as forradalmat már egyikük sem érti meg, és mivel — polgári *intellektueller* lévén — nem találják helyüket a kapitalista viszonyok között sem — kiváltképp Feuerbach, aki saját bőrén tapasztalta a tőkés válságot —, fokozatosan visszahúzódnak a közélettől, és nem marad más hátra számukra, mint a keserű *magány*.

A társadalomból való kiszakadás mindkettőjükre nézve egyaránt fájdalmas, és egyaránt a vallással való foglalkozásban keresnek menedéket és vigaszt. A befeléfordulásnak is ugyanaz a gesztusa, hiszen a „materialista” Feuerbach — mint B. *Bolin*hoz írt leveléből kitűnik (1860 okt. 20.) — maga is kijelenti, hogy „én a filozófiát a vallás által reformáltam”. Ugyanakkor felhívja a figyelmet a Teogoniájára, amelyet „legegyszerűbb, legbefejezettebb, legérettebb” művének tekint, s ebben, ellentétben korábbi írásaival, amelyekben „fárasztó filozófiai bizonyítások formájában” fejtegette álláspontját, „itt a közvetlen, önmagában boldog bizonyosság formájában” mondja ki.¹¹⁷ Nem más ez, mint az a romantikus — antikapitalista — magatartás, amely a fennállóval szemben valamiféle elégtelenséget fejez ki, és a külső valóságtól elfordulva képzelgésekbe merül, illetve a valóságot szubjektív életerzéssel, felfokozott individualizálással itatja át. Ezen a plattformon találkoznak azután Schleiermachersal is, aki — mint láttuk — szintén szakít a vallásosság dogmatikus formáival.

Az irracionális kettős funkciója

Hátra van még — ahhoz, hogy az idős Schellingről teljes képet kapjunk — annak vizsgálata, mit jelent, milyen valóságot tükröz és milyen társadalmi funkciót teljesít ez a közvetlen belső bizonyosság, ez a misztikus szubjektív átélés, amely mindhármuknál és a korszak más jelentős filozófusainál is — akikre még visszatérünk — egyaránt kifejezésre jut.

De mielőtt erre a kérdésre a feleletet megadnánk, szükséges arra rámutatni, hogy ez az irracionális, ez a miszticizmus nem egyértelműen és nem minden körülmények között retrográd. Sőt, ellenkezőleg, vannak korok, amikor az ellenzékiesség, sőt forradalmiság — az ezt képviselő tényezők viszonylagos fejletlensége, erőtlensége folytán — éppen a miszticizmus ideológiájában jelentkezik. Hadd idézzük erre — illusztrációul — Engels szavait, aki a feudalizmus bomlásának időszakáról szólva azt írja, hogy az akkori átmeneti, alakulóban levő viszonyok között, „az érdekek, nézetek és törekvések akkori kuszáltságában... a feudalizmus elleni minden általánosan megfogalmazott támadásnak, mindenekelőtt az egyház elleni támadásnak, s minden forradalmi társadalmi és politikai tannak egyszersmind és túlnyomórészt teológiai eretnokségnek kellett lennie... A forradalmi ellenzékiesség... a korviszonyok szerint majd

¹¹⁷ Lásd Feuerbach: Válogatott filozófiai művei, Id. kiad. 315. o. A Schelling és Feuerbach közötti párhuzam kísérteties. Feuerbach nem önmagáról, hanem Schellingről írja, a következőket Marxhoz intézett levelében (1843-ban): „A régi teológia a mindenhatóság önkényét mégis mint objektumot Istenen kívül helyezte... Schelling a mindenhatóság önkényét *alannyá* teszi... Schelling *megcsinálja* istenét, *nincs* istene, ő a kor *istennélkülisége*, holott ez a kor istenesnek véli magát” (Uo. 312. o.)

misztika, majd nyílt eretnecség, majd pedig fegyveres felkelés formájában lép fel.”¹¹⁸

Misztika, eretnecség, felkelés — a társadalmi fejlődésnek, a feltörekvő új erők jelentkezésének és előretörésének, ha nem is törvényszerű, de szinte szabályszerű szakaszai. Abban a korban, amelyről Engels beszél, a kezdetet, a miszticizmust *Eckhardt* mester és hívei, *Tauler* és *Seuse* képviselik, akiknél — ismét nem véletlenül — a miszticizmus sajátos szubjektívizmussal párosul, s így az isteni transzcendencia immanenciává alakul át.

A következő lépés *Luther*, akire *Eckhart* főleg a „*Die deutsche Theologie*”-n, ezen az eckharti szellemben írt, népszerű névtelen művön keresztül hatott. Ez költötte fel ugyanis Luthert „dogmatikus szendergéséből”, s ehhez írta azt az Előszót,¹¹⁹ amellyel önmagát, Engels kifejezésével élve, eretnökké avatja.

A harmadik szakaszt, a fegyveres felkelést azután *Münzer* Tamás képviseli, ugyanis, mint *Szmirin* megállapítja: „a tauleri misztika kifejezései és kategóriái *Münzer* forradalmi társadalmi tanításának külső kifejezésévé váltak”¹²⁰

Hasonló vonalat láthatunk a kapitalizmus ellen meginduló népi mozgalmak kialakulásában is. Nem is szólva *Saint Simon* „*Nouveau Christianisme*” (1825) c. munkájáról, vagy *Fourier* „*Le nouveau monde industriel et sociétaire*” (1829) c. falanszter-álmódosásairól, mindenekelőtt „a német kommunizmus megalapítója”,¹²¹ *Wilhelm Weitling* misztikus „keresztény kommunizmusa” az, amelynek eszméit *Weitling* bibliai frazeológiával a *Garantien der Harmonie und Freiheit* (1842) és a *Das Evangelium eines armen Sünders* (1845) c. munkáiban fejti ki, és amely mint a kezdődő, bizonytalanul tapogatózó mozgalom ideológiai lecsapódása, Marx szavaival szólva „a német proletariátus első önálló elméleti megmozdulása”,¹²² „szertelen és ragyogó irodalmi bemutatkozása”¹²³ jelentkezik. Az eretnecség klasszikus periódusát *Marx—Engels* képviselhetik, hogy azután a harmadik szakasz, a „fegyveres felkelés” *Lenin* nevéhez fűződjék.

A feltörekvő, majd győzelemre jutó és uralkodóvá váló osztály pályájának e váltakozó szakaszaiban azonban maga a misztika is változáson megy keresztül, mind megnyilvánulási formáiban, mind funkcióiban, mind pedig hatásában. A fentiekből világos, hogy a misztikus-irracionális elmélet a feltörekvés szakaszában, az erőtlenséget, bizonytalanságot, a tudati elmosódottságot jelzi, ennek ellenére azonban *haladó* jellegű, kifejezésre juttatja a fennállóval szembeni elégedetlenséget, de célképzetlenségében a fantáziára bízta magát, a valóságon felül akar emelkedni, tehetetlenségében azonban tőle független magasabb hatalmaktól vagy a mélyben rejtőző, ismeretlen erőktől várja a megváltoztatást.

A megerősödött, győzelemre számító, jövőjében biztos osztály azután levetkőzi a misztikus-irracionális formákat, tapasztalati, racionális, pozitivistabobjektív törvényszerűséget elismerő elemek keveredéséből adódó, formáiban

¹¹⁸ Engels: A német parasztháború. MEM 7. köt. Bp. 1962. 332—334. o.

¹¹⁹ *Luthers Werke* I. köt. Weimar 1883. 379. o.

¹²⁰ M. M. *Szmirin*: *Münzer* Tamás népi reformációja, Bp. 1954. 205. o.

¹²¹ Engels: A társadalmi reform előrehaladása a kontinensen. MEM. 1. köt. Id. kiad. 488. o.

¹²² Engels: A „Kommunizmus Szövetsége” történetéhez. *Marx—Engels Vél. Műv.* II. köt. Kossuth, 1963. 308. o.

¹²³ Kritikai széljegyzetek „Egy porosz” cikkéhez. MEM 1. köt. Id. kiad. 404. o.

változatos, de alaptendenciáiban egyértelmű ideológiát fejleszt ki magának, amely saját létét és győzelmét reálisan hivatott igazolni.

Már a biztos győzelem tudatában, főképpen azonban a hatalom birtokában bizonyos differenciálódás jön létre, amelynek van objektív-társadalmi menete, de ideológiai elágazása is. A kispolgárság, amely a közös harcban a burzsoáziával egységfrontot alkotott, a győzelem után csalódik törekvéseiben. Az *értelmiségiek* egy része az uralkodó osztály „diplomás lakájaivá” válik.¹²⁴ Akik ezt nem hajlandók vállalni, azok tehetetlenségükben — a két alapvető osztály közt botladozva — igyekeznek elfordulni a valóságtól, megereszti képzeletüket, és különféle attitude-öket felvéve, változatos formákban, de ismét csak egyértelműen a miszticizmusba-irracionalizmusba *menekülnek*. Van azután ennek a miszticizmus-irracionalizmusnak egy olyan „utóélete”, hogy az uralkodó osztály ezeket az objektíve elavulttá vált eszméket — rendszerint megfelelően „továbbfejlesztve” — felhasználja a valóság objektív törvényeinek elködösítésére a vele szemben álló erők szétzilálására.

Ezek az eszmék tehát azzal, hogy elégedetlenek a fennállóval, hogy negatíven viszonyulnak hozzá, nem retrográdok, nem igazolják a fennállót, sőt destruálnak, s ezzel bizonyos mértékig objektíve a haladást is szolgálják — egyben azonban konzerváló erőként is hatnak. A miszticizmus-irracionalizmus tehát egészében se nem forradalmi, se nem reakciós, hanem a kettő között lebegve „*haladó konzervatív*”, és legfeljebb az a probléma, hogy mikor melyik jellege jut túlsúlyra.

Tipikus példa erre *Nietzsche* filozófiája, amely a maga ellentmondásosságában hosszú ideig alkalmat adott a marxista *Mehring*nek, hogy a szocializmus felé közeledőt lásson benne, a dekadens intellektuelleknek, hogy a maguk sznobizmusát és nihilizmusát igazolják vele, de *Hitler* és *Rosenberg* is ki tudtak belőle indulni népirtó politikájuk kiépítésében. Mégis úgy gondoljuk, hogy a nietzschei filozófia a burzsoázia minden apologetikus törekvése ellenére nem a monopolista-imperialista nagyburzsoázia osztálylétének és törekvéseinek alátámasztója, nem „a fasizmus egyik legfontosabb ideológiai őse”¹²⁵, hanem csupán „a kapitalizmus és a szocializmus küzdelmében vergődő, talajt- és reménytvesztett kispolgári intellektuell” osztályhelyzetét tükrözi vissza, „aki a valóság egyetlen darabjába sem tud már szilárdan megkapaszkodni, ezért tagadja az egész valóságot és a távoli jövőbe néző tekintettel önmagát álmodja a világ közepének és az új valóság megteremtőjének”.¹²⁶

Am ha filozófiájának ellentmondásossága *Nietzschénél* erre alkalmas, ez inkább érthető, mintha ugyanez történik *Schellinggel* kapcsolatban. *Schelling* filozófiája — ha visszagondolunk akár a *Stahl*lal való szembeállításra, akár pedig késői filozófiájának ismertetett gondolatmenetére — egész világosan a valóság elől magányba, irracionálisba, misztikába menekülés, nem pedig a valóságot mások elől eltakaró elmélet, ahogyan *Lukács* „Az ész trónfosztása” c. művében beállítani igyekszik, egyenes fejlődési vonalat húzva *Schellingtől* *Rosenbergig* és *Hitlerig*.

¹²⁴Vö. Lenin: A harcok materializmus jelentőségéről. Művei 33. köt. Szikra 1953. 220. o.

¹²⁵Lukács György: Adalékok az esztétika történetéhez. Akadémiai kiadó. 1953. 371. o.

¹²⁶Vö. Mai nyugati filozófia (Egzisztencializmus) Szöveggyűjtemény. Bevezetés. Tankönyvkiadó. 1963. 9—10. o.

Ebbe a vonalba esik Lukácsnál *Schopenhauer* és *Kierkegaard* is, holott ők mindketten csupán a „menekülő polgár” kategóriájába tartoznak, világnézetük pedig azon misztikus-irracionalista filozófiák közé, amelyeket még továbbfejlesztett formájukban sem lehet a burzsoázia apológiájára felhasználni. Hogy a Schellinggel való belső rokonságuk nem véletlenül, temperamentumon vagy szellemi hasonlóságon alapszik, hanem ezen az objektív, társadalmi motívumokon épül, az — külön részletes kifejtést érdemlő téma! — *kitűnik abból is*, hogy Schellingnél, Schopenhauernél egyaránt központi szerepet játszik az egyénen túlhaladó, transzcendens jellegű *akarat*, és hogy a művészetben, majd később a vallásban — *nem a pozitív vallásokban*, hanem egy konstruált, Schellingnél Schleiermacherhez, Schopenhauernél egy képzeletbeli buddhizmushoz kapcsolódó vallásban — keresik a megoldást.

A fentieket támasztja alá az is, hogy Schopenhauer főműve (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819) a megjelenésekor észrevétlen marad. A 30-as években és még a 40-es évek elején is előtérben van a feltörekvő német polgárságnak a fejlődés-haladás okozta optimizmusa: ezt fejezte ki a hegeli racionális, pánlogista dialektikus fejlődésfilozófia. A 48-as forradalomig a polgárság útja viszonylag zavartalan és felfelé vezető út volt. A forradalom azonban ráeszméltette, hogy a társadalom mélyében fenyegető erők növekszenek, és ez nemcsak a feudális elleni harcában okozott megtorpanást és lohasztotta le a lelkesedését, hanem — a reakció felülkerekedésével — annak az érzésének kialakulásához is hozzájárult, hogy két tűz közé került, helyzete reménytelen, és a kínzó valóság előtt legjobban, ha nirvánába menekül.

Még világosabban fejezi ki a polgári intellektuális kiűttalanságának, az ellentmondásokkal teli valóságtól való megrettenésének belső világát Schopenhauer követőjének, Eduard von *Hartmann*nak a filozófiája, aki a „*Philosophie des Unbewussten*”-ben (1869) a „tudattalan” metafizikai elvében — Schelling azonosságfilozófiájának motívumaival megtoldva — a hegeli logikai eszmét képzetté alakítja át, és egyesíti az alogikus schopenhaueri akarattal. Így jön létre pontosan az a magatartás, amelyet „haladó konzervatívnak” jellemeztünk, és amelyet Hartmann az „evolucionista optimizmus” és az „eudemonológiai pesszimizmus” egyesítésének nevez.

De világosan ugyanez a kép *Kierkegaard*nál is, aki melleleg a fiatal Engelsszel együtt hallgatta Schellinget a berlini egyetemen. *Kierkegaard* annak a Dániának a szülőtte, amely 1849-ben abszolút monarchiából alkotmányos monarchiává alakult át — de ennek az államformai, politikai átalakulásnak a mélyén gazdasági-társadalmi struktúraváltozás ment végbe, a polgárság hatalomra kerülése, a kapitalista rendszer uralkodó társadalmi formációvá válása, a patriarchális viszonyok felbomlása, aminek következményeképp eldologiasodtak, atomizálódtak az emberek egymás közötti kapcsolatai. A tőkés- és a munkásosztály között őrlődő kispolgárság, elsősorban az értelmiségi rétege itt is talaját vesztetté válik, főleg pedig azok az értelmiségi rétegek, amelyek a polgári társadalom új jelenségeitől idegenkedve, sőt megrettenve hiába kerestek támaszt a társadalom külső életében, beleértve magát az egyházat és teológiát is.

Kierkegaard is teológus volt, de midőn rájött, hogy az egyháztól hiába vár segítséget, előbb csendes rezignációval, majd tőle telhető harciassággal, sőt az egyházból való tüntető kilépéssel vonta le a pozitív vallásból a konzekvenciákat: befelé fordul, és vallása szubtilis, szubjektív, élményszerű, kétségbeesésként jelentkező hit formáját ölti fel; más szóval vallásos ateista lesz

belőle. Ennek a befelé fordulásnak, ennek a menekülésszerű magánynak az optimizmusa — a „Csak az erős, aki egyedül áll” — azonban önbecsapás, amiként ezt Stirnernél vagy Ibsen Brandjában tapasztalhattuk — csak ideig-óráig megoldás. Végül is azonban Brand „mindent vagy semmit”-jében a semmi győz, és Stirner is kénytelen bevallani: „Az én dolgomat a semmire helyeztem.”¹²⁷ Vagyis a magány a Semmivel néz szembe, s ezzel a szorongás, a kétségbeesés, a bánat, a gond, a semmi, a „magánkereszténnyé lett” Kierkegaard filozófiájának alapvető kategóriái által jellemzett életérzés fejeződik ki abban a bölcséletben, amely a két világháború közötti, sőt a második világháború utáni polgári értelmiség különböző irányzatokban jelentkező irracionálisnak vált forrásává.

A különbség tehát egészen világos. Egészen más irracionális és miszticizmus ölt testet durvább formában a szociáldarwinizmusban, a fajelméletben, a hitlerizmusban, finomabban a Smuts-féle holizmusban, a Klages-féle biocentrizmusban, a Driesch-féle neovitalizmusban, a Gentile-féle aktualizmusban, és egészen más a bergsoni intuicionizmusban, a crocei különbségek dialektikájában, az S. Alexander-féle emergens-evolucionizmusban.

Az első csoportba az irracionálisnak azok a mai formái tartoznak, amelyek a monopolkapitalizmus tudatos törekvésének megnyilvánulásai, hogy a feltörekvő erőket szétzilálja, az objektív törvényszerűségeket ködbe burkolja, mert ezek túlmutatnak saját társadalmi létén.

A második csoport viszont a talajtvesztett, „kiüresedett”, polgári értelmiség valláspótlékot kereső filozófiája, még akkor is, ha az uralkodó osztályok kísérletet tesznek arra, hogy az ebben a filozófiában rejlő pesszimizmust és antikapitalista tendenciákat a maguk céljaira felhasználják. Ez történt pl. Bergsonnal, akinek a metafizikájával megpróbálták a modernizmust aláátmasztani — hogy aztán hamarosan takarodót fűjjanak.

De hogy az irracionális fenti áramlatai — funkciójukat illetőleg — milyen gondos elemzést igényelnek, mutatja az egzisztencializmus példája, az, hogy a *Heideggeri* szorongás, aggodalom, Semmi, a fasiszumba torkollhat, ugyanakkor a *Sartre-i* szorongás, aggodalom, Semmi úgy nyújt a polgári értelmiség egyes rétegeinek valláspótlékot, új tartamat, sőt tartást, hogy nem akadály, ellenkezőleg közelítés a forradalmi osztály ideológiájához, a marxizmushoz. És vajon hova lehetne sorolni annak a „Hiány”-nak az irracionálisát, amelyet Ernst Bloch a *Prinzip der Hoffnung*-ban akkor képviselt, amikor önmagát — és mások is őt — marxistának vallották?

Úgy véljük, ezek után nem kétséges, hogy az idős Schelling filozófiája az irracionálisnak nem az első, hanem a második csoportjába tartozik, ugyannyira, hogy a fasiszták meg sem kísérelték, hogy — a klasszikus német filozófia többi képviselőivel ellentétben — ideológiájuk számára ősként felhasználják.

De miért fordult akkor oly vehemensen a fiatal Engels az idős Schelling ellen? A magyarázat most már eléggé kézenfekvő, — amihez segítséget nyújt Kierkegaard is, aki szintén „kiábrándult” Schellingből. És ha Kierkegaard — ellentétben Engelsszel — ugyanakkor Hegel ellen is fordult, szemére vetvén,

¹²⁷ Egyébként Feuerbach Schelling filozófiáját is hasonlóképpen jellemzi a Marxhoz intézett, korábban idézett levelében: „Az alap ez: Minden semmi és hiábavaló. Nincs Isten és nincs ördög, nincs igazság és nincs hazugság, nincs ész és nincs esztelenség, nincs erény és nincs léhaság, nincs összhangzás és nincs ellentmondás” (Lásd: Feuerbach: Válogatott filozófiai művei. Id. kiad. 312—313. o.)

hogy mennyiségi dialektikát csinál, míg saját maga ezzel szemben a minőségek dialektikáját kívánja megteremteni, ez nem annyit jelent, hogy Engels „balról”, Kierkegaard pedig „jobbról” bírálja Schellinget.

A társadalmi talaj, amelyről mind Engels, mind Kierkegaard részéről a bíráló elhangzik, közös: a *polgári forradalmi demokratizmus* szociális alapja, akárcsak a többi ifjúhegeliánusnál. A forradalmi demokraták határozottan a feudalizmus ellen fordultak, és lényegileg a kapitalizmus számára akartak szabad utat. Kritikai beállítottságuk még erősen a felvilágosodás eszméiből táplálkozott, azaz a történelmiség szempontja, a jelenségek objektív törvényszerűségeinek, mozgásának, fejlődésének feltárása még kevésbé állt az előtérben — nem látták meg a kialakulóban levő polgári társadalom visszasságait, a népet fenyegető veszedelmeket, az értelmiséget érintő világnézeti konfliktuslehetőségeket.

A polgári társadalom negatív tendenciái felerősödésével és fokozatos valósággá válásával a kritikusok útja elvált: az ifjúhegeliánusok — megmaradván a polgári talajon — lassanként levetkeztek radikalizmusukat, és a fennálló társadalom igényeihez simulva vagy *liberálisak* lettek, vagy önmagukba húzódva lemondtak a közéleti tevékenységről. Mások — túlhaladva az ifjúhegeliánus törekvéseken és célkitűzéseken — a polgári társadalom bírálataán keresztül eljutottak a *proletariátus osztályállásponyjáig*, és erről a talajról, új eszmékkel, új módszerekkel gazdagodva, pozitív célkitűzésekkel vették fel a küzdelmet a társadalom ellen. Ez utóbbiak közé tartozott mindenekelőtt Marx és Engels, akik azután teljes fordulatot adtak a filozófia fejlődésének, megalakítván a történelmi, majd a dialektikus materializmust.

Nos, a forradalmi demokrata ifjúhegeliánus Engels az idős Schelling filozófiájában csak a Hegel-ellenességet látta — csak emiatt szállt vele szembe —, de még nem vette észre, hogy a schellingi „pozitív” filozófia már az új, a fejlődőben levő, a termelőerők és termelési viszonyok antagonisztikus ellentmondásával küszködő — és a 48-as forradalmak mint ez ellentmondás megoldására hivatott események előszelében élő — társadalom valóságát tükrözi vissza, bár úgy hogy alkotója e társadalom két alapvető osztálya közül egyiknek az osztálytörekvéseit sem képes vállalni.

A későbbi Engels, miután Marxszal együtt megalkotta a *történelmi materializmust*, ennek az elméletnek az alapján és e módszer alkalmazásával a történelem mozgásának felfedezése és a bonyolult osztályviszonylatok elemzése útján már *felismerte az idős Schelling* filozófiájának értelmét — és nem bírálta többé, hanem beillesztve e filozófiát a társadalom és a filozófia általános történetébe, mint láttuk, még az elismerés szavait is megtalálta a számára.

Ez az elismerés persze nem annyit jelentett, hogy akceptálta volna, de a valóság egy fontos szegmentumának, a visszahúzó, két osztály között lebegő értelmiség létének hű tükörképét megkapván lényeges tapasztalati anyagot szerzett a marxizmus szövetségi politikája számára. S miként *Lenin* szerint „Marx, Tőkéjét és különösen a ‚Tőke’ I. fejezetét nem lehet teljesen megérteni, ha nem tanulmányoztuk át és nem értettük meg Hegel *egész* Logikáját”,¹²⁸ ugyanúgy csak a még idealista, polgári forradalmi demokrata Engels bírálata alapján, tehát a kifejtett marxizmus elmélete és módszere *nélkül* nem érthetjük meg az egész Schellinget.

E felismerés birtokában kell tanulmányoznunk Schelling filozófiáját, hogy történelmi igazságot szolgáltatassunk neki, és a valóságnak megfelelően ismerjük

¹²⁸ Lenin: Filozófiai füzetek. Művei 38. köt. 1961. 164. o.

meg azt a szerepet, amelyet a klasszikus német filozófiájában betöltött. Ennek a feladatnak a megoldásához igyekeztünk jelen tanulmányunkkal az első lépést megtenni.

ПОЖИЛОЙ ШЕЛЛИНГ И МОЛОДОЙ ЭНГЕЛЬС

Пал Шандор

Автор ставит своей целью раскрытие общественно-исторических основ тех различий, которые имеются в марксистских оценках представителей классической немецкой философии. Легко мотивируются жирондизм Канта, якобинизм Фихте и бонапартизм Гегеля, но трудно, однако, показать, что отражает философия Шеллинга. Эта трудность объясняется тем, что Шеллинг дождался не только до консульства Наполеона, подобно Канту, не только до того поворота, который произошел в результате лейпцигской битвы народов, подобно тому, как это довелось Фихте, и не только до июльской революции, подобно Гегелю, но пережил и возникновение немецкого таможенного союза, и поражение первых массовых выступлений немецкого рабочего класса, и даже революции 1848 года. Это означает, что Шеллинг, как ни противостоял бы он разлагающемуся феодализму, устранившись от собственных классовых стремлений пролетариата, «призрака коммунизма», будучи буржуазным интеллигентом, пытается отвернуться от действительности и бежать в одиночество, колеблясь между двумя основными классами. Религиозно-мистическая форма этого бегства, однако, не представляет собой уступки реакции, а является синтезированием двойственной тенденции в некое высшее единство. Бога Шеллинг понимает не онтологически, а — с одной стороны — как некую личность, т. е. антропоморфично, подобно Фейербаху, — с другой стороны — не трансцендентным, а имманентным, т. е. субъективированно, психологически, как Шлейермахер. Шеллинг становится «частным христианином», как и его ученик Киркегард, «религиозный атеист», отец экзистенциализма, а не гитлеровско-розенберговского иррационализма, как об этом свидетельствуют позднейшие, составившиеся в рукописях и никогда не прочтенные его лекции.

Автор подробно излагает содержание антишеллинговских памфлетов молодого Энгельса, и приходит к выводу, что Энгельс в этот период — в возрасте 21 года —, точно так же, как и его товарищ по берлинскому университету Киркегард, критикует «положительную» философию Шеллинга еще не с позиции исторического материализма, а с точки зрения буржуазного революционного демократизма. В философии же пожилого Шеллинга, как это видно из его подготовленного в молодости очерка системы, проявляется не отступление от ранних прогрессивных идей и становление их реакционными; «три фазиса» его философии содержат построение первоначальной системы, постепенное осуществление его концепции.

THE AGED SCHELLING AND THE YOUNG ENGELS

by P. Sándor

The author attempts to reveal the sociohistorical bases of the differences in the Marxian evaluation of the representatives of classical German philosophy. We can easily find the motives of Kant's Girondism, Fichte's Jacobeanism and Hegel's Bonapartism. It is rather difficult to trace, however, what Schelling's philosophy wants to reflect. This difficulty may be traced to the fact that Schelling not only lived to see Napoleon become consul as did Kant, not only to see the changes following the struggle of the people of Leipzig as did Fichte and not only to witness the July revolution as did Hegel but he lived on to see the rise of the German Customs Union, the overthrow of the first mass movements of the German proletariat and even the revolutions of 1848. In other words Schelling — no matter how much he opposed the disintegrating feudalism — as a bourgeois-intellectual shocked by the „ghost of communism”, the attempts of the proletariat, heasting between the two fundamental classes tries to turn away from reality and escape into solitude. The religious mystic form of this escapism is however not a concession to the reaction, but the formulation of the higher unity of the two tendencies. That is to say, he does not ontologically conceive God but on one hand he visualizes God as a person,

i. e., anthropomorphically (as Feuerbach) and on the other he does not transcendently but imminently, i. e., subjectively, psychologically, interprets God as did Schleiermacher. He establishes his private Christianity similarly to his pupil, Kierkegaard, who—as we learn from his undelivered lectures surviving in manuscript form — was a religious atheist, the forerunner of existentialism and not of the irrationalism of Hitler—Rosenberg.

The author treats in detail the content of Engel's pamphlet against Schelling and he concludes that Engels at those times (at the age of 21) criticizes Schelling's „positive” philosophy just as Kirkegaard, his fellow student at the University of Berlin, did not from the viewpoint of historical materialism but bourgeois revolutionary democratism. The philosophy of the aged Schelling, as it may be seen from one of the schemes of his system written at an early age, does not mean the relinquishing and the reactionary development of his earlier progressive views; the „three phases” of his philosophy contain the gradual realization of his conception and the completion of the original system.

A mindennapi élet szerkezetének vázlata

HELLER ÁGNES

A mindennapi élet *minden* ember élete. Kivétel nélkül mindenki éli ezt az életet, bárhol is helyezkedjék el az emberiség szellemi vagy fizikai munkamegosztásában. Nem létezhetik olyan ember, aki olyannyira azonosul nembeli tevékenységével, hogy teljesen kiszakadna a mindennapokból. S fordítva: nincs olyan „kis” ember, aki — bár túlnyomóan a mindennapokban él — *csupán* mindennapi életét élné.

Az „ünnep” mint a mindennapok ellentéte, mint a mindennapi tevékenység felfüggesztése már ott is megjelenik, ahol munkamegosztásról nincsen szó. Ebben az esetben az egész közösség minden tagja szimultán él *egyazon* mindennapban, hogy azután szimultán emelkedjék ki belőle az „ünnepben”, a művészi magatartás első csírától egészen az extázisig.

A mindennapi élet a szó szoros értelmében *mindennapi* — az ember élete általában, úgy ahogy az napról napra folyik. Ez az életmód meghatározó eleme, lényeges és lényegtelen (gyakran névtelen) konkrét tevékenységek végtelen sora, melyekben az emberi társadalom produkálódik és reprodukálódik s mely talaja minden nem-mindennapi cselekvésnek és gondolatnak is. Az az élet, melyben az emberek — hogy József Attilát idézzük — „kapáltak, ölték, öleltek, tették, ami kell”.

A mindennapi élet mindig *az egész ember élete*; azaz az ember egyénisége, személyisége minden vonatkozásával résztvesz benne. Összes érzékei, gondolati készségei, manipulációs készségei, érzelmei, szenvedélyei, eszméi, ideológiai „munkában vannak”. Bár — s ezt azonnal hozzá kell tennünk — az, hogy összes készségei munkában vannak, egyúttal meghatározza azt, hogy *korántsem teljes intenzitásukkal* vannak munkában. A mindennapok embere tevékeny és élvező, aktív és receptív, érzelmi és értelmi, de nincs „lehetősége” és „ideje” arra, hogy felolvadjon egyik vagy másik képességében vagy aktivitásában, s hogy ezeket teljes intenzitásukban kimerítse.

A mindennapi élet messzemenően *heterogén*. Méghozzá sok szempontból. Mindenekelőtt azonban tevékenységtípusaink tartalma és jelentősége szempontjából. A munka és a magánélet megszervezése, a szórakozás és a pihenés, a rendszeressé vált társadalmi tevékenység, a közlekedés és a tisztálkodás stb. mind a mindennapi élet szerves része. Ezek jelentősége (és tartalma) azonban nemcsak heterogén, hanem *hierarchikus* is. A hierarchia konkrét formája azonban — szemben a heterogenitás tényével — nem örök és merev; különböző társadalmi-ökonómiai szerkezetekben rendkívül eltérő. Így pl. a történelem előtti korokban — de bizonyos dolgozó osztályoknál (pl. jobbágyoknál) jóval azután is — e hierarchiában messze a munka járt legelől; az egész mindennapi élet a munka megszervezése körül helyezkedett el, s minden más tevékenységi

forma ennek volt alárendelve. Ezzel szemben pl. Attika szabad lakosságánál az i.e. V. században messzemenően a társadalmi tevékenység, szemlélődés, pihenés (kulturálódás) volt az, ami a mindennap megszervezésében a centrális helyet elfoglalta — s az egyéb tevékenységformák hierarchikusan ezek köré rendeződtek. A mindennapi élet heterogenitása és hierarchikus rendje (megszervezettsége) együtt teszik lehetővé a „sima” produkciót és reprodukciót nemcsak a termelés, de az érintkezési formák tekintetében is. Heterogenitás *kell* ahhoz, hogy létrejöjjön a mindennapok „olajozottsága”, és a spontán hierarchia verklíje *kell* ahhoz, hogy a heterogén szférák szimultán mozgásban maradjanak.

Az ember *beleszületik* saját mindennapjaiba. Egy ember felnövekedése pedig minden társadalomban annyit jelent, hogy *elsajátítja mindazokat a készségeket, melyek az adott társadalom (adott réteg) mindennapi életének éléséhez elengedhetetlenek*. Aki egyedül tudja élni mindennapjait, az felnőtt. Mindenekelőtt el *kell* sajátítania, a *dolgok manipulációját* (természetesen azokét a dolgokét, melyek az adott mindennapok éléséhez elengedhetetlenek). Meg *kell* tanulnia a poharat fogni, belőle inni, kést és villát használni — hogy a legegyszerűbb példánál kezdjük. De már ebből is látszik, hogy a *dolgok manipulációjának elsajátítása egyben a társadalmi viszonyok elsajátítása is* (aki csak kézzel tanul meg enni, az ma nem válik felnőtté még akkor sem, ha életszükségeit így is ki tudná elégíteni). Ma a dolgok manipulációjához az is hozzátartozik, hogy az ember megtanuljon villamosra szállni, átmenni a kocsiuton, sőt: írni és olvasni — ahogy már nem tartozik hozzá, hogy megtanulja a libákat őrizni vagy tüzet csiholni. — De bármennyire társadalmi viszonyok elsajátítása is a dolgok manipulációja, elengedhetetlenül „benne van” a természet-törvények spontán uralom-alávetése. Az uralom alávetés konkrét formája mindig társadalmi (társadalmi viszonyok közvetítette), de az uralom alávetés ténye megmarad. *A mindennapi élet elsajátítása annak a foknak elsajátítása, melyen az emberiség (az adott társadalom) a természetet tipikusan maga alá vetette, így a természeti korlátok visszaszorításának foka mindig kifejeződik a mindennapokban*. A „tipikusan” szó — mint megszorítás — persze nem véletlen. A természeti korlátok visszaszorítása mindig *folymat*, egy adott társadalmon belül is „végigfutási ideje” van, eredményei tehát nem közvetlenül és azonnal hatnak a mindennapokban, különösen nem *mindenki* mindennapjában. A „végigfutási idő” problémája azonban egészen külön kérdés, mely másképp vetődött fel korábbi századokban mint ma, másképp osztálytársadalmakban mint osztály nélküliekben, és egészen másképp az összemberiség vonatkozásában (ahol ez ma is hihetetlenül lassú folyamattal) mint egyes kisebb társadalmi integrációk esetében. Ha nem is érintjük itt ezeket a problémákat — miattuk tartottuk nagyon fontosnak az előbbi megszorítást.

Ha a dolgok manipulációjának (s ezzel együtt a természet uralom alávetésének és a társadalmi közvetítettségeknek) elsajátítása a mindennapokba való „felnövés” feltétele, legalább annyira az a *társadalmi érintkezési formák közvetlen elsajátítása is*. Ez az elsajátítás, ez a „felnövés” a mindennapokba mindig *csoportokban* kezdődik (ma többnyire a családban, iskolában, kisebb környezeti közösségekben stb.). Ez az elementáris tény tévesztett meg egyes szociológusokat, akik úgy vélték, hogy a csoportstruktúra a társadalom alapvető szerkezete, hogy ez teremti a szokásokat, a normákat, hogy minden más — nagyobb — integráció erre épül és ebből levezethető. Holott — a történet előtti időktől eltekintve, melyekben valóban a csoportstruktúrák voltak a leg-

magasabb típusú integrációk is — a helyzet fordított. Nem a nagy integrációk vezethetők le a csoportstruktúrákból, hanem ezek a „face to face” csoportok más nagyobb integrációk szokásait, normáit, etikáját *közvetítik* az egyén felé. Az ember a csoportban tanulja meg a mindennapok elemeit (hogy fel kell kelnie, önállóságot kell tanulnia, hogy hogyan kell köszönnie, hogyan kell viselkednie stb.), de csak akkor lesz felnőtt, ezeknek az elsajátított normáknak csak akkor van „értékük”, ha *valóban* a nagyobb integrációk értékeit közvetítették az egyén felé, ha a csoportból (teszem: családból) kilépő egyén önállóan tud élni a szélesebb integrációk világában, tájékozódni tud korántsem csoportszerű emberi viszonyokban is, „mozogni” tud a társadalom médiumában.

Persze: a mindennapi élet elsajátítása — mind a dolgok manipulációja, mind a társadalmi szokásnormák elsajátítása esetében — nemcsak annyit jelent, hogy az ember megtanul mozogni a közegekben, hanem együttal azt is, hogy *megtanulja mozgatni a közegeket*. Aki elsajátítja egy kor adott mindennapjának szükséges tevékenységi formáit, az „belép a történelembe”, még ha névtelen szántóvetőként éli is le egész életét.

A mindennapi élet tehát nem áll „kívül” a történelmen. Az emberek mindennapi élete a történelem „dereka”, a társadalmi szubsztancia voltaképeni „sűrűje”. Cincinnatus ennyiben szimbólum. A nagy — és nem mindennapi, történetkönyvben is feljegyzett tettek — a mindennapokból indulnak ki és oda is térnek vissza. Minden különleges, nagy történelmi tett attól lesz naggyá és különlegessé, hogy továbbgyűrűzik a hétköznapokban. Aki elsajátítja a kor mindennapját, ezzel együtt elsajátítja az emberiség múltját is — igaz, nem öntudattal, hanem „magábanvalóan”.

*

A mindennapi élet az egyed élete. Ez az egyed magábanvalóan mindig és mindenkor *egyszerre partikuláris lény és nembeli lény*. Természeti értelemben ebben nem különbözik más élőlényektől. Az állat is — természeti értelemben — partikuláris egyed, egészen sajátos és ismétелhetetlen tulajdonságokkal és felépítéssel, egyéni (természeti) szükségletei kielégítésére törekszik, s mint egyetlen egyed elpusztul saját halálával. A „nincs két egyforma falevél” leibnizi gondolata az egész élővilágban érvényesül. Ugyanakkor minden élőlény a fajtájának reprezentánsa is, csak rajta keresztül érvényesül a fajta (s a fajta fejlődésének) folyamatossága, újratermeli ezt a fajtát, s természeti ösztönei (reflexei) a fajta törvényeit követik. Ez a (természeti) partikularitás és ez a nembeliség szükségképpen érvényesül az embernél is. Az ember is biológiai egyed, s ugyanakkor biológiailag az emberi faj reprezentánsa is — s ez megszüntethetetlenül s egyaránt érvényesül mind a társadalmi partikularitásnál, mind a nembeliségnél. De az embernél partikularitás és nembeliség — még puszta magábanvalóságukban is — társadalmi partikularitás és nembeliség; a biológiai is csak társadalmi közvetítésben érvényesül. Ez annyit jelent, hogy a partikularitás már nemcsak „egyed” voltát, de „egyén” voltát is kifejezi. Minden *egy* falevélről leolvashatók az azonos fajtához tartozó *összes* falevelek *lényeges* tulajdonságai; de *egy ember sosem reprezentálhatja, fejezheti ki az emberiség lényegét*.

Mi jellemzi ezt a társadalmi (illetve társadalmilag közvetített) partikularitást? Az *egyszeriség*, az *ismételhetetlenség* igazán éppen itt alapvető ontológiai tény. Ez az egyszeriség és ismétелhetetlenség azonban egyre bonyolultabb *komplexum*, mely az adott társadalmi valóság és egyben az adott manipuláció

készségek elsajátításán nyugszik; ugyanakkor az elsajátítás minden esetben (még a legprimitívebb embereknél is) bír valami „*egyetlen*”, az általánosban feloldhatatlan mozzanattal.

Ugyanakkor: az emberiség szükségletei az egyes egyedeknél mindig az *én szükségleteiként* tudatosodnak. Az „*én*” éhes, az „*én*” érez fájdalmat — legyennek a fájdalmak testiek vagy lelkiek —, az „*én*”-ben ébrednek fel az indulatok, szenvedélyek. Az emberi partikularitás alapvető dinamikája az „*én*”-szükségleteknek a kielégítése. Ebből a szempontból most mindegy, hogy mennyire azonosul egy ilyen „*én*” akár magábanvalóan, akár tudatosan a nembeliség adott reprezentációjával, vagy hogy milyenek az „*én*”-szükségletek tartalmai. Hamis ezt az alapvető ontológiai tényt akár az „*önszeretettel*”, akár az „*önzéssel*” azonosítani. Az „*énre*” vonatkoztatás korántsem jár mindig együtt önszeretettel, az önzés pedig az előbbinek csak viszonylag későn megjelent és igen bonyolult formája.

Minden világismeret, a világra vonatkozó minden kérdés, mely közvetlenül ebből az egyszeri *én*-ből, ennek a szükségleteiből, szenvedélyeiből indít, a partikularitás kérdése. Ilyenek a „*minek élek*”, a „*mi célja velem a mindenségnek*” kérdései. *A partikularitás teleológiája mindig önmagára (az egyedre) vonatkoztatott.*

A nembeliséget szintén minden egyes ember „*tartalmazza*”; méghozzá minden olyan *tevékenységével*, mely nembeli, még akkor is, ha e tevékenység *motivuma* partikuláris. Így a munkának gyakran vannak partikuláris motívumai, de a munkatevékenység — feltéve ha tényleges (társadalmilag szükséges) munkáról van szó — mindig nembeli tevékenység. Nembeli az érzelmek, szenvedélyek többsége is, mert *létük és tartalmuk kifejezheti és továbbplántálhatja az emberi szubsztanciát*. Tehát többnyire nem az érzelem vagy a szenvedély partikuláris, hanem az *énre* vonatkoztatott, pusztán egyéni szükségletet és teológiát kielégítő (vagy ki nem elégítő) megjelenései.

Az ember tehát mint egyén is nembeli lény, hiszen társadalmi viszonyainak produktuma, kifejeződése, az emberi fejlődés örököse és letéteményese; ugyanakkor *nembeliségének reprezentánsa rajta kívül* (az egyes emberen kívül) van. Ez mindig az a társadalmi integráció (nemzetiség, démosz, rend, osztály, nemzet, emberiség) — gyakran több integráció egyszerre —, melynek az ember tudatos része, melyben „*mi-tudata*” kialakul.

A „*tudatosságot*” nem véletlenül hangsúlyozzuk. Az egyes ember akkor is az emberiséghez — mint a legmagasabbrendű integrációhoz — tartozott, midőn egységes emberiség, történelem mint világtörténet még ki sem alakult.¹ Egy adott kor embere számára a nembeliséget mindig az az adott közösség reprezentálja, melyen „*keresztül*” az emberiség útja, történelme vezet (még akkor is, ha az adott integráció sorsa az, hogy zsákutcába vezessen). Ehhez a közösséghez mindig és minden embernek tudatos viszonya volt; itt alakult ki „*mi-tudata*”, mely egyidős az „*én-tudat*” kialakulásával. Itt alakult ki *a nembeliség teleológiája, mely sosem az én-re, hanem mindig a mi-re kérdez* (pl. a „*kiválasztott népre*” a zsidó mitológiában).

Az *individuum* (individualitás) tartalmazza *mind* a partikularitást, *mind* az emberben nem-tudatosan és tudatosan funkcionáló nembeliséget. Az *individuum* azonban olyan egyed, amelynek *viszonya* van saját partikularitásához, illetve nembeliségéhez, tehát amelyben mindkettő *tudatossá* válik. Ez a tuda-

¹ Hogy az emberiséghez való közvetített, ill. közvetlen vonatkozás között miféle különbségek vannak, annak elemzésére itt nem térhetünk ki.

tosság sokféle magatartásban kifejeződhet. Így a mi-tudat és én-tudat tendenciózus azonosításában, azonosítási törekvésében — mely természetesen *teljesen* sosem sikerül —; ez két irányban is végbemehet: az egyik a partikularitás felemelése a „mi-tudat” szférájában, akár az önuralom, akár a szenvedélyek nembelivé fokozása útján, a másik a nembeli „lefokozása” partikularissá, a tudatos önzésben (individualizmus). Kifejeződhet a *partikularitás* humanizálásában is, anélkül, hogy az individuum azt direkt a „mi tudatnak” rendelné alá. De akármilyen típusú is az individuum, minden individualitás közös lényege nembeliségének és partikularitásának *viszonylag szabad* (autonóm) megválasztása, ahol egyaránt hangsúlyozott a viszonylagosság és a szabadság. Hozzá kell tennünk, hogy az individualitás *foka* is különböző lehet. Korántsem minden ember egyaránt individuum, s a társadalmi manipuláció és elidegenedés körülményei között egyre inkább „szerepeire” bomlik. *Az individuum fejlettsége* elsősorban — bár korántsem kizárólagosan — tényleges szabadságának, illetve *szabadságlehetőségeinek függvénye*.

Individuum nem mindig létezett, de a partikularitás és a nembeliség néma együttélése olyan régi, mint az emberiség. Amíg az individualitás nem alakul ki, addig ez a „némaság” a tipikus; ahol felmerül a konfliktus — és mindenképpen felmerül — ott nincs „szabad viszony” sem a nembeliséghez, sem a partikularitáshoz; csak egy megoldás van: a partikuláris igényeket *némán* alávetik a közösségnek. Hogy nem engedik meg, hogy valaki az elejtett vadat egyedül fogyassza el, vagy ha megteszi, megtorolják, ez éppen olyan „természetes”, mint ahogy a közösség léte maga „természetes”. Ugyanakkor a nembeli-közösség adta kereteken belül a partikularitás korlátlanul „kiélheti magát”; az az indulat vagy ösztön, amely nem sérti az adott közösségi kereteket, gáttalanul törhet fel és realizálódhat.

Az individualitással, annak kevesebb-több kibontakozásával születik meg az egyén *egysége*, az egyén partikularitásának és nembeliségének egységes *egyéniiséggé* való ötvöződése. Minél egységesebb az egyéniség (és ez az egység természetesen mindig csak *tendencia*, gyengébb vagy erősebb, kevésbé tudatos vagy tudatosabb tendencia), annál inkább szűnik meg nembeliség és partikularitás néma együttélése az *egész* életet jellemzi. Ennek társadalomontológiai feltétele a nembeliséget hordozó közösség és az egyed kapcsolatának lazulása, amikor is az egyénnek már van bizonyos *mozgásterülete*, hogy — az adott lehetőségeken belül — *saját közösségét és saját életmódját* megválassza. Ennek következménye egy bizonyos *distancia*, melyből az ember viszonyt tud teremteni saját közösségéhez (a születetthez és a választotthoz), ahogy *viszonyt* tud teremteni saját partikularitásához mint relatív „adottsághoz” is.

Ez az individualitás azonban azóta is csak tendencia, lehetőség. A mindennapi életben — az emberiség óriási többségénél, ha nem is mindenkor egyforma többségénél és azonos mértékben — *azóta is érvényben marad partikularitás és nembeliség néma együttélése*. Mindkettő — többnyire — azóta is magábanvalóan funkcionál, nem válik tudatossá, felismertté. Az emberek beleszületettsége a mindennapokba azóta is annyit jelent, hogy „késznek” fogadják el a mindennapi élet funkcióit, kereteit, gondolkodását — ami persze korántsem azonos azzal, hogy egyúttal „jónak” is tartják. Különben a mindennapi élet „kész” voltának érzése és a „jó” igényének ellentéte éppen az az egyik tényező, melyből a hit, a vallási szükséglet fakad.

A partikularitás és nembeliség néma együttélése nem mindig azonos szerkezetű. Van, midőn az ember objektivációi, funkciói a néma nembeliséget

hordozzák, míg a motívumok többnyire partikulárisak. Így pl. a munka, mely az emberek nagy részének mindennapjában centrális helyet foglal el, lényege szerint nembeli tevékenység; az egyes emberek munkamotívumai azonban többnyire korántsem nembeliek. Azért dolgoznak, hogy megéljenek — tehát önmagukra vonatkoztatott teleológiából. Azok a szokásnormák, **elemi szabályok**, melyeket az ember a születésétől kezdve fokozatosan elsajátít, gyakran egészben vagy részben szintén a nembeliséget hordozzák (bár egyáltalán nem olyan feltétlenséggel, mint maga a munka!). Itt az elsajátítás többnyire spontán, de amennyiben motívuma van, ez a motívum éppen úgy lehet partikuláris, mint félig partikuláris-félig morális. Vannak tipikusan partikuláris affektusok, mint pl. az irigység, de vannak olyanok, melyek csak vonatkozásukban válnak azzá. E keretek között még e kapcsolat főbb típusait sem tudjuk felvázolni.

A mindennapi életben általában — és éppen ezért beszélhetünk arról a bizonyos „néma” együttéléstről — a nembeliség és partikularitás közötti kollíziók nem tudatosodnak. Az egyik a másiknak „némán” aláveti magát. De — és itt különbözik a mindennapi élet modern struktúrája már *elvileg* is az individualitás kialakulását megelőző struktúrától — korántsem feltétlenül úgy, hogy a partikularitást aláveti magát a természetes közösségnek. „Természetes” közösség ugyanis nincs többé. S ezzel erős sanszot kap az a lehetőség, hogy a partikularitás vesse maga alá a nembeliséget, hogy az adott társadalmi integráció szükségletei és érdekei *szolgálják* az egyén indulatait, vágyait, egoizmusát és nem fordítva.

Ez a sansz — a partikularitás spontán győzelmének sansza — hívta életre a társadalmi együttélés szükségleteképpen az *erkölcsöt*. Az erkölcs követelményei és normái az adott nembeli integráció (és az emberi fejlődés hagyományának) *követelése* az egyén felé, hogy partikularitását a nembeliségnek vesse alá, s hogy ezt a követelményt *belső indítékká* tegye. Az erkölcs mint motívum — ezt nevezzük *morálnak* — egyéni motívum, de nem partikuláris többé, hanem *individuális*: szabadon (viszonylag szabadon) magunkra vett attitűd az étellel, társadalommal, az emberekkel szemben. Éppen ezért nem vezethető le semmiféle természetes „commiseratio”-ból (ahogy a partikularitást sem lehetett az úgynevezett önszeretettel azonosítani); akiben erős az úgynevezett „commiseratio”, annak nem „nehéz” tartani magát választott erkölcséhez, ez azonban mit sem változtat az erkölcs struktúráján, méghozzá a partikularitást gátló struktúráján.

A gátlás, a vétőjog a morálnak természetesen csak egyik funkciója. A másik: a partikularitás igényeinek átalakítása, „kulturálása”. Nemcsak az individuumok életében, hanem az emberiség életében is. Vannak olyan vágyak, melyek meg sem jelennek ma bennünk (s ezért le sem kell már győznünk őket), holott őseink énjében kiemelt szerepük volt. (Persze vannak olyan partikuláris vágyaink is, melyeket őseink még nem ismertek; ezek is történetiek, de *nem* az erkölcs hatására keletkeztek). — De akármilyen erős a morál „átalakító”, kulturáló szerepe, *gátlás-funkciója nem szűnik meg, és erős mindaddig, míg a mindennapi élet struktúráját alapvetően partikularitás és nembeliség néma együttélése jellemzi.*

Az erkölcsnek — mind a mai napig és a társadalom átlagánál — a mindennapi életben van a *legkisebb* szerepe. A nagy morális konfliktusok — mint látni fogjuk — kívül esnek ezen a szférán, hiszen minden elmondható róluk, csak az nem, hogy mindennaposak. De világos, hogy *más* a mindennapi élet,

mióta erkölcs létezik, és más-más a tartalma azoknál, akiknél az erkölcs több, illetve kevesebb szerepet játszik, méghozzá nemcsak a mindennapokban, hanem a belőlük való kiemelkedésben is. Az erkölcs ugyanis — és ehhez mindig „hozzászámítjuk” a motívumot, a morál-„oldalát” —, ismételjük: az individuumban tartozik. A gyengén fejlett individuum mindennapja „széteső”, nem rendeződhet az egész egyéniség köré, a fejlett individuum mindennapi élete koncentrált, egységes, mert az adott kereteken belül az egész életre rányomja bélyegét.

A mindennapi életnek a fentiekben elemzett „befolyásoltsága” természetesen nemcsak az erkölcsre vonatkozik, hanem minden olyan attitűdre, mely kapcsolatban van az individuumban (társadalmi) választásával. Itt első sorban a világnézetre vagy másfajta társadalmi engagemens-re kell gondolnunk. Ezeknek is van morális „oldaluk”, de mégsem szinonimák a morállal.

A mindennapi élet telítve van alternatívákkal, választásokkal. Ezek a választások lehetnek erkölcsileg teljesen közömbösek (pl. felszállok-e egy teli villamosra vagy megvárom a következőt), lehetnek erkölcsileg is motiváltak (pl. átadom a helyemet egy öregasszonynak vagy sem). *Minél nagyobb szerepe van a moralitásnak, személyes engagemens-nak, az individualitásnak, a rizikónak* — s ezek mindig együtt járnak — *egy adott alternatíva eldöntésénél, annál inkább felülemelkedünk a mindennapokon*, annál kevésbé van számunkra többé mindennapi döntésekről. Amilyen erővel motiválja az embert a moralitás — s ezzel a nembeliség — annál inkább „emeli fel” partikularitását a nembeliség szférájába. Itt már megszűnik partikularitás és nembeliség néma együttélése. Ahhoz, hogy az ember a mindennapokon felülemelkedve döntsön, szüksége van saját énjének ismeretére — a „gnoti szeauton”-ra —, szüksége van a nembeli követelések ismeretére és szenvedélyes vállalására. Kant ennek a magatartásnak formális kritériumát keresi a kategorikus imperatívuszban. Valójában egy ember sem cselekedhet úgy, hogy valamely tette általános paradigmává váljék — mert mindig egy konkrét szituáció konkrét individuumaként cselekszik. De ez a paradigmatisz jelleg annyiban mégis létezik, amennyiben a partikularitás nembelivé „emelkedik”.

De itt két fenntartással kell élnünk. Egyrészt: a nembelivé emelkedés sosem jelenti a partikularitás megszüntetését. Hiszen az én-re (a pusztán, partikularis énré) irányuló szenvedélyek, érzelmek nem szűnnek meg, „csak” kifelé fordulnak, a nembeli megvalósításának hajtóerői lesznek, vagy amennyiben gátjai a morális indítékú cselekvésnek — az adott cselekvés tartalmára fel vannak függesztve. Másrészt: az effajta morális döntés ebben a kiélezettségben *tendencia*. A morálisan motivált döntések és cselekvések nem határolhatók el *mereven* és egyértelműen a köznapiaiktól. A cselekedetek és választások többségének heterogén motivációja van — a partikularis és a morális-nembeli együtt és egyszerre motiválják őket —, s így a partikularitáson való „felülemelkedés” többnyire nem „vagy nem-vagy igen” történik, hanem *többé vagy kevésbé*. A mindennapok és a morál szférája között nincsen kínai fal. „Tisztán” morális motivációkkal csak a moralisták cselekszenek — s azok is inkább csak az elméletben, mint ténylegesen.

Már csak azért sem beszélhetünk efféle kínai falról, mert — mint erről már beszélünk — az emberiség múltjának erkölcsi hagyatéka s a kor erkölcsi követelménye az emberek felé a mindennapok szokásaiban, szokásnormáiban is kifejeződik — s ezek elsajátítása lehet egészen spontán, nélkülözhet minden morális motívumot. De — amennyiben ilyen morális motívumokat tartalmaz

is — ezek nem teszik szükségessé a partikularitáson való felülemelkedést, annak felfüggesztését, nem mondanak ellent a „néma együttélésnek”.

Az individuum és a szituáció viszonya többnyire olyan, hogy — mikor az ember az adott erkölcsi rend szerint cselekszik, dönt, vagy akár a benne adott mozgásterület „kitapintására” törekszik — a morális motívum egy (jelentéktlenebb vagy jelentősebb) a többi között. Ilyenkor e morális motívum követése vagy „természetesen” megy végbe, vagy — amennyiben partikularitásokat valamennyire korlátozzuk — kisebb-nagyobb megerőltetést igényel, de sosem kívánja egész emberi erőnk összpontosítását. *A szélső, tisztán erkölcsi konfliktusokban azonban a morális motívum meghatározóvá válik, bennük a hajtóerő, cél, a szenvedély tárgya a nembeliségbe való felemelkedés, a nembeliség szolgálata.* Ez nem okvetlenül abban fejeződik ki, hogy közösségünket szolgáljuk, bár ez ennek a magatartásnak a legtipikusabb esete, kifejeződhet abban is, hogy pusztán személyi magatartásunkkal az emberi nem „helyes” magatartását reprezentáljuk (pl. a sztoikusok viszonya a természetes halálhoz). Ennek a magatartásnak útja *a választás* (döntés), *minden erőnk koncentrációja a választás (döntés) végrehajtására, továbbá a magunkválasztotta szituáció, mindenekelőtt a következmények tudatos vállalása.* A fent vázolt „út” számos állomása azokra a félig-meddig még mindennapi döntésekre is jellemző, melyekben a nembeliségbe való emelkedés — a partikularitás felfüggesztése — csak részben vagy még részben sem megy végbe. De a mindennapokban nem lehet *minden* döntésnél *minden* erőt koncentrálni. Ez — mint látni fogjuk — ellentmond a mindennapok alapvető szerkezetének. Ugyanígy értelmetlen tudatosan magunkra vállalni egy *nem az egész individuum által tudatosan végrehajtott* választás következményeit — „a magunkra vevés” itt többé-kevésbé passzív, és nagyon is megfér azzal a partikularitásra jellemző kérdéssel, mely szerint „miért is kellett ennek éppen velem megtörténnie?”. Az erkölcsi választás hőse sosem kérdezi ezt. Választása az ő sorsa, s ami vele történt, az csak vele történhetett meg. A hétköznapokon való erkölcsi felemelkedés csúcspontja így a *katharzis*. A katharzisban az ember saját nembeli voltának az *öntudatára ébred*.

De nemcsak az erkölcsi választás esetében, hanem az emberi tevékenység semmilyen szférájában sincs éles és merev határvonal a mindennapi és a nem mindennapi magatartás (tett) között (természetesen csak olyan magatartásokról van szó, melyekben a nembeliségbe emelkedés lehetséges). Gondoljunk csak a politikai szférára. A nagy-centrális politikai döntések ugyanazt az „utat” járják be, mint amelyet az erkölcsi szférában megfigyeltünk (választás, erőkoncentráció, következmények tudatos vállalása), bármennyire sajátos is a politikai döntések struktúrája. Bizonyos, hogy Lenin döntése Októberben nem tartozik a mindennapi élet szférájába, ahogy — ha más fokon is — a forradalom közemberének döntése sem. Ha azonban ugyanaz a forradalmár a forradalom után más munkája mellett folyamatosan a társadalom érdekében tevékenykedik ugyan, de ez a munka egyre kevesebb sajátos erőkoncentrációt igényel — akkor egyre inkább mindennapi tevékenységformával van dolgunk. Hasonlóképpen az „amour passion” választásai és döntései — a szenvedély, a választás erejétől stb. függően — különböző mértékben ugyan, de semmiképp sem mindennaposak; a megszokássá és esetleg rutinná vált szerelem ismét „lesüllyedhet”² a mindennapokba. Ez a fajta lesüllyedés —

² A „lesüllyedés”-nek — mint látni fogjuk — itt nem pejoratív értelme van, ez csak a mindennapok és a nem-mindennapok közti szerkezeti különbségre utal.

sem az előbbi, sem az utóbbi példák esetében — nem szükségszerű, de kétségtelen, hogy alapvető élettény.

A mindennapi életből — s ezzel a mindennapi gondolkodásból — való kiemelkedés azon formái, melyek tartós *objektívációkat* hoznak létre: a *művészet* és a *tudomány*. Ezzel kapcsolatban csak utalunk Lukács György mélyreható analizisére az *Esztétika* bevezető fejezetében. Eszerint mind a művészi, mind a tudományos tükrözés szakít a mindennapi gondolkodás spontán-partikuláris énré-irányítottságával. A művészet, amennyiben éppen lényege szerint az emberi nem öntudata és az emberiség emlékezete, a társadalomtudomány, amennyiben dezantropocentrizál (elvonatkoztat az egyes emberre vonatkoztatott teleológiától), a természettudomány, amennyiben dezantropomorfizál. A tudomány, a művészet, illetve a mindennapi élet és gondolkodás sincs egymástól merev határral elválasztva — még hozzá többszörösen nem. Mindenekelőtt a tudósnak és a művésznek is van mindennapi élete: azokat a kérdéseket, amelyekre objektívációban, műveiben válaszol, többek között (persze csak többek között) a mindennapi élet teszi fel. Mint mindennapi embernek, a művésznek és tudósnak is van partikularitása, s ez ha az alkotásban fel is van függesztve, bizonyos közvetítéseken keresztül — a művészetben és társadalomtudományokban az individualitás közvetítésén keresztül — „befolyik” az objektívációba. Végül: minden jelentős mű többé-kevésbé visszajut a hétköznapiokba, hatása végső soron a „mások” mindennapjában gyűrűzik tovább.

Bármennyi rokonvonás is van a művészet, illetve a tudomány, az erkölcsi, politikai stb. szférák mindennapokkal való kölcsönhatása között, alá kell húznunk, hogy ez a rokonság a kiemelkedés, illetve a kölcsönhatás tényében, nem pedig konkrét formáiban nyilvánul meg. Csak példaképpen idézzük, hogy míg egy politikai döntés objektívációjához egész társadalmi rétegek mindennapból való részleges felemelésére, illetve mindennapjának igénybevétele van szükség, egy ökonómiai döntés végrehajtásához gyakorta elég pusztán a mindennapok igénybevétele. Egy morális döntés végrehajtásához nincs szükség mások mindennapjaira; legfeljebb annak az embernek mindennapjait veszi igénybe, aki döntött. E probléma kifejtésére itt nincs terünk — csak jelezhetjük.

A partikularitás részleges vagy teljes felfüggesztésének, a mindennapokból való kiemelkedésnek és a nembeliségbe való felemelkedésnek eszköze a *homogenizálás*. A mindennapi életről tudjuk, hogy heterogén, hogy minden képességünket sokféle irányban igénybe veszi, de egyiket sem „nagyon”. Lukács György ezt úgy fejezi ki, hogy a mindennapokban az „egész ember” vesz részt. Mit jelent a homogenizálás? Egyrészt azt, hogy *egyetlen feladatra* összpontosítjuk figyelmünket, elvégzése közben minden más tevékenységünket „felfüggesztjük”; másrészt azt, hogy megoldásánál *egész emberi egyéniségünket* igénybe vesszük, — hogy megint Lukács György kifejezésével éljek: „ember egészzé” változunk; harmadrészt azt, hogy ez nem akármilyen módon történik, hanem úgy, hogy partikularitásunk olvad fel a nembeli tevékenységben, melyet *tudatosan* és *autonóman*, tehát mint individuumok választunk.

Csak ha *mindhárom* tényező együtt van, csak akkor beszélhetünk olyan homogenizálásról, mely *teljesen* kiemel a mindennapokból a nembeliség szférájába. A homogenizálásnak az a típusa, mely csak az első tényezőtől, az egyetlen feladatra való koncentrálásból fakad, még jól megfér a mindennapokkal, azoknak szerves része. Így, ha egy új munkamozdulatot kell elsajátítanunk, kénytelenek vagyunk teljesen erre koncentrálni, még nem tudunk közben „másra gondolni”, tehát „felfüggesztjük” minden egyéb tevékenységünket. Ha pl.

vizsgáztatunk, akkor spontánul homogenizálunk, hiszen elvonatkoztatunk a vizsgáló más tulajdonságaitól, és pusztán egy szempontból vesszük — koncentráltan — szemügyre. De ebben az esetben ennek a koncentrációnak, pillanatnyi homogenizálásnak nincsen ránk post festa hatása, nem befolyásolja egyéniségünket.

Világos, hogy ezeknél a homogenizálásoknál korántsem volt egész egyéniségünk munkában, s a koncentrációnak semmi köze sem volt partikularitásunk felfüggesztéséhez. De ugyanezek a tevékenységek s a belőlük következő választások, döntések állhatnak már „magasabb”, azaz a mindennapokból többé-kevésbé kiemelkedő fokon. Pl. ha egy paraszt először dolgozik gyárban, s a munkamozdulat elsajátításánál arról a próbáról van szó, hogy vajon képes lesz-e a gyári munkára, ott tudja-e hagyni végképp a falut — ez már az egész életre kiható próba; merülhetnek fel konfliktusok — akár morálisak — pl. a vizsgáztatás esetében is. Ilyenkor énünknek már jóval nagyobb része van a munkában, a döntés inkább egyéniségünk függvénye. Az efféle döntések már többé-kevésbé változtatnak az egész emberen, van post festa hatásuk; itt tehát már megjelenik — ha nem is uralkodik — a nembelivé való homogenizálás, megindul a „kilépés” a mindennapokból, anélkül hogy egészen megtörténék. S tudjuk, hogy életünk legtöbb — tényleges — döntése ezen a szinten áll.

A nembelivé való homogenizálás, a partikularitás teljes felfüggesztése, az „ember egésszé” való alakulás az emberek többségénél egészen *kivételes*. Még társadalmi megrázkodtatásokban gazdag korokban sincs sok ilyen nagy választóvonal az átlagos ember életében. Vannak, akiknek élete elfolyik anélkül, hogy akár *egyetlen* ilyen pont is adódna benne. Csak olyanoknál nem egyszerű vagy nem nagyon kivételes ez a fajta homogenizálás, akiknél az *élet főszenvedélye a nembelire irányul, s ugyanakkor megvan a képességük arra, hogy ezt a szenvedélyt realizálják*. Ilyenek a nagy (példamutató) moralisták, az államférfiak (forradalmárok), művészek, tudósok. Az utóbbi háromnál (államférfi, illetve hivatásos forradalmár, művész és tudós) még arról is van szó, hogy nem egyszerűen főszenvedélyük, de főmunkájuk, *alapvető élettevékenységük* is követeli és eredményezi a nembeliségbe való felemelkedést. Náluk tehát az „ember egésszé” való homogenizálás az élet lényegéhez, az élet alaptevékenységéhez szükségszerűképpen hozzátartozik.

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy egy művész, tudós vagy államférfi minden pillanatban ebben a túlfeszítettségben élne. A művésznek, tudósnak vagy államférfinak ugyanúgy van mindennapi élete mint másoknak, s ebben ugyanúgy érvényesül partikularitása, mint másoknál. Csak az alkotás folyamatában függeszti fel ez a partikularitást s válik — individualitása közvetítésével — az emberi nem reprezentánsává, lép be főszereplőként a történelmi összefolyamatba. Az államférfi — legyen bárminő is „papucsban” —, midőn érzi saját médiumát — a tömeget, melyet meg kell győznie, magával kell rántania a tettebe, vagy a katonákat, akiket a cél irányába kell befolyásolnia, vagy a komplikált szituációkat, melyeket a következmények előrelátásával meg kell oldania —, felülemelkedik önmagán, szinte „viteti” magát valamire, látszatra rajta kívül álló „hatalommal” — melyet gyakran ihletnek neveznek —, amely azonban nem más, mint a nembeli döntés felemelő hatalma. A művészt ilyenkor vezetni kezdi egy „láthatatlan kéz”, úgy hogy alkotásában gyakran mást hoz létre, mint amit akart — az *objektivitás hatalma* ragadja magával, tisztítja meg alkotását mindattól, ami a szándékban még partikularitás. Ez a realizmus győzelmének ontológiai alapja. — Ezért olyan nevet-

ségesek azok a vállalkozások, melyek tudósok, művészek, államférfiak alkotásait abból akarják magyarázni, hogy milyenek abban a bizonyos „papucsban”, tehát a partikuláris életben keresik a választ az alkotó életre.

Minden — bárminő magasrendű — nembelivé homogenizálás között a művészi homogenizálásnak van egy specifikuma. Az, hogy van homogén médiuma, még hozzá mindig egységes homogén médiuma (láthatóság, hallgatóság stb.). A homogenizálás tehát itt mindig egy homogén médium által történik. Ennek a sajátjának sorsdöntő jelentőségét ugyancsak Lukács György tárta fel Esztétikájában. — Beszéltünk arról, hogy a köznap embere csak kivételképpen jut el saját választásaiban, döntéseiben a teljes nembelivé homogenizálás, az „ember egésszé válás” fokára. A művészetnek azonban éppen homogén médiumai következtében s a velük összefüggő számos — itt nem elemezhető — sajátossága következtében megvan az a lehetősége, hogy a *műélvezőben* is létrehozza a nembelibe való emelkedést, hogy a műélvezőt is fel-emelje a nembeliség síkjára. A műalkotás élvezője — amikor teljesen odaadja magát a műnek — ugyanúgy egy érzékszervével és egyetlen feladatba összpontosul, mint a mű alkotója; s receptivitásán keresztül élményében reprodukálni tudja azt a „felemelkedést”, amely az alkotó sajátossága volt. A műalkotás élvezetében így az ember saját nembeliségének, történelmének öntudatára öbred; nem kell tehát az alkotó képességével, tehetségével bírnia ahhoz, hogy a művészet közvetítésével a nembelivé emelkedés élményében részes legyen. — Vigyázzunk: ez megint csak relatíve ad a művészetnek *kiemelkedő* státuszt. Mert tessez: nemcsak a hivatásos forradalmár emelkedik a nembeliség szférájába, hanem azok, akik tudatosan, autonóman „vele mennek”, szintúgy „ember egésszé” homogenizálódnak. Csakhogy — s itt jön a művészet specifikuma — az efféle felemelkedések száma az emberek életében nagyonis véges — egy egész életet kevesen élnek le forradalmi döntések, az „ember egésszé” válást követelő döntések egymásutánjában. De a műélvezet — elvileg — számban és élettartalomban korlátlanul szaporítható, az *egész* élet jellegzetessége lehet, és *mindenki* számára.

*

A *mindennapi élet szerkezetének* részletes vázolására itt nem vállalkozhatunk. Csak e szerkezet néhány olyan mozzanatára szeretnénk utalni, melyeknek a következő fejtegetésekben jelentőségük lesz.

A mindennapi élet uralkodó jellemvonása a *spontaneitás*. Természetesen nem *minden* mindennapi tevékenység *egyugyanazon* szinten spontán, ahogy *ugyanaz* a tevékenység sem *egyformán* spontán különböző szituációkban. De a spontaneitás mégis minden tevékenységforma *tendenciája*. Méghozzá jellemzi *mind* a partikuláris motívumokat (és tevékenységformákat), *mind* a nembeli tevékenységeket. A mindennapok *merev ritmusa, ismétlődése, szigorú szabályozottsága* (ez a ritmus sokkal merevebb, ez a szabályozottság jóval szigorúbb, mint a mindennapokból való kiemelkedés esetében) korántsem mond ellent ennek a spontaneitásnak, sőt az egyik tételezi a másikat. A szokásmagartások, követelmények, divatok pusztá — többnyire „utánagondolás nélküli” — elsajátítása csak spontaneitás alapján jöhet létre, hiszen ha minden egyes köznapi tevékenységformánk igazság- vagy helyességtartalmának utána akarnánk gondolni, a köznapiok igényelte tevékenységek tört részét sem tudnánk elvégezni, az emberi társadalom életének produkciója és reprodukciója lehetetlenné válnék. A spontaneitás azonban nemcsak a merev szokásmaga-

tartások, az életritmus elsajátításában jut kifejezésre, hanem abban is, hogy ezt az elsajátítást állandóan változó, előbukkanó, majd megint visszahulló *efemer motívációk* kísérik. A mindennapok tevékenységformáinak átlagánál az emberek motívumai nem tipizálódnak, azaz az egymást gyorsan váltó, kiemelkedő és visszahulló motívumok távol állnak attól, hogy az individuum egészét, lényegét kifejezzék. Ez még a kimondott (megfogalmazott) motívumok többségére is áll, ha nem is olyan mértékben, mint a „némákra”.

A mindennapi életben az emberek a *valószínűség* alapján — valószínűségi szinten — cselekszenek, tevékenységeik és ezek következményei között objektíve valószínűségi kapcsolat van. Sosincs biztonsággal (tudományos biztonsággal) kiszámítva egy-egy cselekvés következmény-lehetősége. Ehhez — a mindennapi tevékenységek sokoldalú gazdagságában — megint nem lenne „idő”, de nincs is rá szükség: a valószínűség az esetek *átlagában elégséges* ahhoz, hogy a tett elérje a célját. Itt az „átlagban” és az „elégséges” egyaránt fontos. Az előbbi arra utal, hogy természetesen lehetségesek s gyakran elő is fordulnak olyan esetek, amikor a valószínűségi „saccolás” csődöt mond. Ilyenkor beszélhetünk a *mindennapi élet katasztrófáiról*. Mindig valószínűségi „saccolással” megyünk át az utcán, sosem számítjuk ki járásunk és a járművek haladásának sebességét — nem *szokott* előfordulni, de előfordulhat, hogy a járművek alá kerülünk; ha azonban minden esetben efféle számítással lennénk elfoglalva, akkor egyáltalán nem tudnánk közlekedni. Az „elégséges” kifejezés tehát ketős határt jelöl. Egyrészt azt, hogy valószínűség alapján *már* tudunk a mindennapokban tájékozódni, manipulálni, míg alatta — a pusztá lehetőségsszférában — *még* nem tudunk, s fölötte — a tudományos biztonság szférájában — *már nem* tudunk. Mindebben — még egyszer hangsúlyozzuk — természetesen benné foglaltatik a valószínűség-cselekvés rizikója, mely azonban korántsem egyfajta önként vállalt rizikó, hanem egy az élethez elengedhetetlen, *szükséges rizikó*. S ennyiben különbözik az individualitás — erkölcsi — rizikóitól.

Már a valószínűség alapján való cselekvés is jelzi a mindennapi élet *ökonomizmusát*. A tevékenység és a gondolkodás *minden* kategóriája csak annyiban jelenik meg és funkcionál, amennyiben *szükséges* a mindennapok egyszerű viteléhez, sosem jelentkezik ennél nagyobb mélységben, szélességben, intenzitásban — hiszen ez már felborítaná a mindennapok szigorú „rendjét”. Ha és amikor nagyobb mélységben és intenzitásban van jelen, akkor mindenképpen megbomlik ez a rend, akár „felfelé”, úgy hogy felemelkedünk a mindennapokból — ami, mint láttuk, sosem jellemezheti *egész* életünket —, akár „lefelé”, úgy hogy életképtelenné válunk, mint Oblomov.

A mindennapi gondolkodás a mindennapi élettevékenységek végrehajtására irányul; ennyiben beszélhetünk a mindennapokban elmélet és gyakorlat *közvetlen* egységéről. A mindennapokban *szükséges* elméletek így sosem emelkednek a teória színvonalára, ahogy a mindennapi tevékenység voltaképpen *még nem praxis*. Az egyes ember gyakorlati tevékenysége különben csak akkor emelkedik a praxis szintjére, mikor *tudatosan nembeli tevékenység*; a partikularitás és nembeliség néma együttélésekor, tehát a mindennapokban, az egyéni gyakorlat csak *része* a praxisnak — mint az emberiség olyan összetevénységének, mely az adottra építve *valami újat hoz létre* —, anélkül, hogy maga is azzá válnék.

Elmélet és gyakorlat közvetlen egysége a mindennapokban annyit is jelent, hogy *nincs különbség helyes és igaz között*; ami helyesnek bizonyul, az egyúttal az „igaz” is. A mindennapi élet attitűdje tehát okvetlenül *pragmatikus*.

Hogy az, ami helyesnek bizonyul, mindenképpen egyúttal „az igaz” is, magyarázatra és kiegészítésre szorul. A mindennapi gondolkodás telve van olyan gondolatfoszlányokkal, tudásanyaggal, sőt ítéletekkel, melyek egyáltalán nem befolyásolják a dolgok manipulációját vagy dologi objektívációinkat, hanem *kizárólag társadalmi tájékozódásunkkal vannak kapcsolatban*. A dolgok manipulációjában, illetve a dologi objektívációk esetében a „helyes” és „igaz” spontán azonosítása nem problematikus (legalábbis nem a mindennapi élet síkján — a tudományról itt nem beszélünk). Ez a problémátlanság azonban azonnal megszűnik ott, ahol a „helyesség” kritériuma egy adott társadalmi-közegben való mozgás — illetve az adott közeg mozzgatásának — lehetősége. Itt a helyesség csak annyiban igazság, amennyiben segítségével a mindennapokat — lehetőleg zökkenésmentesen — folytatni tudjuk. Ez az igazság azonban semmit sem mond az adott gondolat vagy ítélet *objektív* — *egyéni gyakorlatunktól független* — *igazságtartalmáról*. (Az egyéni gyakorlat itt persze ritkán *teljesen* egyéni, többnyire egy társadalmi réteg vagy osztály igényeinek és érdekeinek vetülete.) Az objektíve legkevésbé igaz ítéletek és gondolatok is helyesnek bizonyulhatnak a társadalmi gyakorlatban, ha annak az osztálynak vagy rétegnek érdekében állnak, amelyhez az egyén tartozik, s ezzel megkönnyítik az egyénnek az adott osztály és réteg mindennapjai követelményeinek megfelelő tájékozódást vagy cselekvést. — Természetesen: Osztályok, rétegek érdekének megfelelő cselekvés emelkedhetik — és gyakran fel is emelkedik — a praxis színvonalára, de ekkor már megint túljut a mindennapi élet szintjén; a mindennapi elméletből ekkor *ideológia* válik, mely relatíve függetlenedik a mindennapi gyakorlattól, önálló életet él, s így vonatkozása elsősorban nem a mindennapi gyakorlattal, hanem a praxissal van. De megint ismételnünk kell, amit már sokszor elmondottunk: a mindennapi és nem mindennapi gyakorlat és gondolkodás között itt sincs kínai fal — az átmenetek végtelen sok típusával találkozunk.

Az előbbiekből érthető, hogy a mindennapi életben mind a hit, mind a bizalom nagyobb szerepet játszik, mint az élet egyéb szféráiban. Ez semmiképp sem azt jelenti, hogy hit és bizalom itt a *legintenzívebb* — a vallásos hit többnyire intenzívebb és feltétlenebb a mindennapok hitféleségeinél, s a bizalomnak az etikában vagy a politikai tevékenységben megint csak intenzívebb, érzelemtől fűtöttebb jelentősége van. „Csak” arról van szó, hogy a mindennapokban ez a két érzés „több teret tölt be”, áthidaló szerepükre nagyobb szükség van. Az emberek a valóság semmilyen vonatkozásában sem tudják áttekinteni az *egészet*: tehát az igazság alapkontúrjainak felismeréséhez *hozzá kell járulnia* a bizalomnak (bizalomnak tudományos módszerünkben, a valóság megismerhetőségében, mások tudományos eredményeiben stb.). De a mindennapokban — ahol a megismerés a gyakorlatra való vonatkozásra korlátozódik — a bizalom és hit „terjedelme” egészen más, mint a köznapiakon túli szférákban. Egy csillagásznak nem elég elhinnie, hogy a föld forog a nap körül — a mindennapokban azonban ez elég; az orvosnak nem elég bíznia abban, hogy az adott gyógyszer gyógyítja a betegséget — de a betegnek (az orvosba és az orvostudományba vetett egyszerű bizalom alapján, mely természetesen több-kevesebb tapasztalatra támaszkodik) elég. Persze: a példák is mutatják, hogy itt nem merev ellentétekről, hanem „kapcsolódó” sajátságokról van szó. Ha az orvos „bizalom” alapján cselekszik (s ez nem ritkán van így), akkor ő is a mindennapi struktúrán belül cselekszik; ha a mindennapi élet egy pillanatában valaki gondolkozni kezd azon, hogy egy babona, melyben hitt, vagy egy

tétel, melynek elfogadásába „beleszületett”, s melyben így szintén hitt, nem elfogadható, ellentmond a tapasztalatnak, s elkezd a valósággal való konfrontálás segítségével túlhaladni, végül elveti — akkor már — legalábbis itt — kiemelkedett a mindennapi gondolkodás szokásos menetéből.

A hitről és a bizalomról eddig összefogóan beszéltünk. Itt nem elemezzük azt, hogy (gyakorta közös funkciójuk ellenére) mennyire más affektusokról van szó, csak annyit szeretnénk leszögezni, hogy míg a *hit mindig és kizárólagosan a partikularitásban gyökeredzik, addig a bizalom az egész individuum affektusa*: ezért jobban hallgat mind a tapasztalatra, mind a morálra, mind az elméletre.

Miután — ismételjük — a mindennapi gondolkodás pragmatikus, volta-képpen minden mindennapi tevékenységünk kísérőjelensége valaminő hit vagy bizalom. Ahol a „helyesség” a manipulációban vagy dologi objektivációban fejeződik ki, „hit” nem is lehetséges; itt ugyanis a tapasztalat elvileg és mindig korrigál. Az ember *egészétől* — individualitásától —, továbbá az adott társadalmi szituációtól függ, hogy a társadalmi közegben való „mozgásnál” — ahol, mint láttuk, helyesség és igazság egysége problematikusabb formában jelenik meg — melyik affektus lesz az alapvető.

A mindennapi gondolkodásra ugyanis — akár „átvett” formában, akár egyéni tapasztalat következményeképpen — jellemző a *túláltalánosítás*. A túláltalánosításon alapuló ítéletek mind *előzetes ítéletek*, melyeket a gyakorlat vagy igazol, vagy legalábbis *nem cáfol* — s ezt megteszi mindaddig, amíg képesek vagyunk rájuk támaszkodva cselekedni és tájékozódni. Amennyiben a bizalom affektusa kapcsolódik egy előzetes ítélethez, addig egyáltalán nem „baj”, hogy „csak” előzetes ítéleteink vannak, s hogy ezek túláltalánosítottak — sőt, mint láttuk, ennél precízebb ítéleteket kezdetben nem kívánhatunk néha pedig mindvégig sem, hiszen akkor cselekvőképességünket általában veszítenénk el. Csak az szükséges — de már nem a mindennapi életben való tájékozódás, hanem egész emberi egyéniségünk, erkölcsi integritásunk, magasabbra fejlődésünk számára —, hogy amennyiben az előzetes ítélet alapján a mindennapban ugyan tudunk manipulálni, de csak egyéniségünk elvesztése, emberi kiüresedésünk árán, akkor képesek legyünk előzetes ítéleteinket feladni, módosítani. Amennyiben az előzetes ítélet bizalommal párosult, akkor ez lehetséges, amennyiben hittel — akkor lehetetlen. Azok az előzetes ítéletek, melyek a partikularitásban gyökerезnek, s így hitre alapulnak: *az előítéletek*.³

Itt megint hangsúlyoznunk kell, hogy nincsenek merev határok. Nincs olyan ember, akinek egyáltalán ne volnának előítéletei vagy olyan előzetes ítéletei, melyek súrolják az előítéletességet. Arról, hogy valaki előítéletes-e vagy sem, bizonyos életjelenségekhez való viszony szempontjából kialakult *összkép* dönt. Ami még mindig nem zárja ki, hogy ugyanez az ember más életjelenségekkel kapcsolatban kevésbé vagy tendenciájában egyáltalán ne legyen előítéletes. Az átmenetek azonban korántsem teszik értelmetlenné a fenti osztályozást.

A túláltalánosításnak az előzetes ítéletek (és előítéletek) csak kiemelt példái. Mert a mindennapi életre általában — és nemcsak az előítéletek esetében — jellemző az „*egyes*” *durva kezelése*. Mindig egyes szituációkra reagálunk, egyes követelményekre válaszolunk, egyes feladatokat oldunk meg. Hogy rea-

³ Az előítéletekkel részletesen foglalkoztam „Társadalmi szerep és előítélet” c. könyvemben. (Akadémiai Kiadó, sajtó alatt.)

gálhassunk, hogy megoldhassunk, ahhoz szükségünk van arra, hogy az egyest lehetőleg *gyorsan* valaminő általános alá szubszummáljuk, egész életattitűdünkben, mindennapi tevékenységünk folyamatában *elrendezzük* — a dolgot vagy a dolgokat „*elintézzük*” (a szó kettős értelmében). Nem érünk rá az egyes eset minden vagy döntő vonatkozásának feltárására: az adott feladat szempontjából kell gyorsan megtalálnunk azt a helyet, mely megilleti. Ez pedig csak túláltalánosítás különböző formáival lehetséges. Így pl. kikerülhetetlen szükségünk van az *analógiára*. A köznapi emberismeretben — mely nélkül egyáltalán nem tudnánk tájékozódni — elsősorban az analógiával operálunk. Az embert, akit — az adott, számunkra fontos vonatkozásban — meg akarunk ismerni, alárendeljük egy más, ismert, hallott, tapasztalt *típusnak*, s ebben a típusalárendeltségben helyezük el. Csak post festum, ha a gyakorlatban „megmutatja magát”, vagyunk képesek arra, hogy feloldjuk ezt az analógiát, és hogy az egyes jelenséget — ebben az esetben az embert — a maga konkrét totalitásában értsük meg, értékeljük és megismerjük. Persze: az analógiás előzetes ítélet itt is előítéletté merevedhet; van, midőn semminő későbbi — előzetes ítéletünkkel mereven ellenkező — tény sem veszünk figyelembe, olyan maradéktalanul saját tipizálásunk, előítéletünk hatalmába kerülünk. Így az analógiás előzetes ítélet a mindennapi emberismeretben egyszerűen elkerülhetetlen, de ki van téve a megmerevedés veszélyének — az egyes durva kezelése eleinte nem hiba, de — amennyiben már nem lenne rá szükség és mégis megmarad — jóvátehetetlen hibává válhatik. Ez lehet erkölcsi hiba — ennnyiben nem „zavarja” a mindennapokban való tájékozódást —, de vezethet a mindennapi élet katasztrófáihoz is.

Hasonló a helyzet a *precedens* esetében. Ez nem annyira a személy-, mint inkább a helyzetfelismerésben játszik szerepet, egy adott helyzetben kialakítandó magatartásunk, attitűdünk „vezetője”. A „mások az én helyzetemben így meg így cselekedtek”, a „már volt példa erre” stb. attitűdjei nélkül sokszor úgy járnánk, mint Buridán szamara — tehát itt megint nem valaminő elvileg „rossz” jelenségről van szó. Ez az attitűd csak akkor válik negatívvá, sőt gyakran pusztítóvá, ha a precedensre való beállítottságunk következtében képtelenek vagyunk észrevenni azt, ami a szituációban új, ismételtetetlen, egyszeri.

Utánzás nélkül sincs mindennapi élet. A szokásrendszer elsajátításánál sosem pusztán „előírások” szerint járunk el, hanem másokat is utánozunk; mimézis nélkül mind a munka, mind a társadalmi érintkezés lehetetlenné válnék. A kérdés mindig csak az, hogy az utánzáson *belül* képesek vagyunk-e megteremteni egyéniségünk mozgásterületét, képesek vagyunk- (maradunk-) e — szélső esetben — az utánzott szokások *megtörésére*, új attitűdök kialakítására. Persze vannak a mindennapi életnek olyan szektorai, melyekben az utánzás „egyénytése” nem szükséges, vagy olyan idők, midőn éppen nem szükséges, továbbá az egyénytés típusai és fokai a különböző életszférákban szükségképpen mások, és különböző korokban, szituációkban is szükségképpen mások.

Nem kisebb szerepet játszik a mindennapokban az *intonáció*. Méghozzá mind saját tevékenység- és gondolkodástípusunk kialakításánál, mind pedig mások megítélésénél, a kommunikációban stb. Egy ember megjelenése valamilyen adott közegben mindig „intonálja” az illetőt; megteremt egy bizonyos hangulati atmoszférát, mely azontúl körüllegli. Az „első látásra szerelemtől” a „bevagódásig” — hogy két ilyen különböző jelenségre utaljunk — végtelen száma van azoknak az emberi viszonylatoknak, melyekben egyfajta intonáció

rezeg tovább. Aki nem kelt efféle intonációt, az nem egyéniség, s aki nem képes felfigyelni efféle intonációra, az érzéketlen az emberi kapcsolatok egyik döntő vonatkozásában. De: az intonáció foglyának maradni megint csak egyfajta túláltalánosítás, most inkább az emóciók, mint az ítéletek terén. Talán érzelmi előítéletnek nevezhetnénk. Különben gyakran kart-karba öltve jelenik meg a túláltalánosításon alapuló előítélettel.

Mindezek a példák — ha összefüggően is — bizonyos véletlenséggel lettek kiválasztva a mindennapi élet és gondolkodás szerkezetének jellemzésére. Közös — szükségszerű összefüggésükből adódó — sajátosságuk, hogy *nem-létük* képtelenné teszi az embert arra, hogy a mindennapokban éljen. Nincs mindennapi élet spontaneitás, pragmatizmus, ökonomizmus, analógia, precedens, előzetes ítélet, túláltalánosítás, utánzás és intonáció nélkül. De — és ez fontossá válik a továbbiakban — a mindennapi élet szükségszerű, strukturális magatartási és cselekvési formái *nem merevedhetnek feltétlenné*, adniok kell mozgásteret — és fejlődési lehetőséget — az individuum számára. Ha feltétlenné válnak, ha ilyen mozgásterületet többé nem adnak, akkor a mindennapi élet *elidegenedésével* van dolgunk.

*

Az elidegenedés természetesen mindig valamihez, méghozzá *az emberiség nembeli fejlettségének konkrét lehetőségeihez képest* való elidegenedés. Ugyanaz a típusú — merevségű — utánzás, mely általános volt akkor, midőn még nem fejlődött ki a modern individuum, ugyanolyan mértékben ma is létezhet; míg azonban az előbbi nem nevezhető elidegenedési terméknek, az utóbbi viszont már igen, mivel az emberiségben ma *már* kialakultak olyan lehetőségek, melyek messzemenő individuális tájékozódást igényelnek.

A mindennapi élet a valóság összes szférái között a *legalkalmasabb az elidegenedésre*. A partikuláris és a nembeliség „néma”, magábanvaló együttélése következtében, mint láttuk, a mindennapi tevékenység — amikor motívumai efemerek és partikulárisak — lehet nem-tudatosan nembeli, a lét és lényeg szétválasztása a mindennapokban tehát „természetesnek” tűnik. A mindennapi tevékenységek heterogén egymásmellettségben és egymásutániségében nem *kell* egy egységes egyéniségnek megnyilvánulnia; a „szerepeire” felbomlott ember — amennyiben szerepeit megfelelően utánozza — tud tájékozódni ezekben a mindennapokban. Az uralkodó szokásnormák spontán átvétele — amennyiben az, aki „átvesz”, „mag” nélküli individuum — szinte magától válhat konformizmussá; a partikularitás pedig, amely a konfliktus nélküli „jó életre” törekszik, a hitével támogatja ezt a konformizmust.

A mindennapi élet szerkezete azonban csak „vonzza” az elidegenedést, *de korántsem szükségképpen elidegenedett*. Még egyszer hangsúlyozzuk, hogy a mindennapi élet szerkezetében létrejövő magatartási és cselekvési formák *adhatnak* mozgásteret és fejlődési lehetőséget az individuum számára, lehetővé teszik, hogy az individuum — mint a nembeli és partikuláris tudatos egysége — mintegy prizmaszerűen „magába gyűjtse” a mindennapok tapasztalatait, hogy a mindennapok heterogén tevékenységi formáiban egységes lényegként fejeződjék ki és objektiválódjék. Amennyiben ez egy adott korszak individuumai számára — az individualitás s ezzel a nembeli fejlettség sajátos, arra a korra jellemző maximális fokán — lehetséges, annyiban lét és lényeg nem hasad ketté, tehát a mindennapi tevékenységformák nem elidegenedettek. Minél nagyobb elidegenedést termel egy adott társadalom gazdasági struktúrája,

annál elidegenedettebb a mindennapi élet, annál inkább „kisugározza” saját elidegenedettséget más szférákra is.

Alá kell húznunk, hogy az elidegenedés azóta létezik, mióta a nembeli fejlődés és az egyes ember fejlődési lehetősége, a nembeli produkció és az egyes ebben való tudatos részvétele közötti szakadék létrejött. Ez a szakadék különböző korokban és különböző rétegeknél nem ugyanolyan mély; így pl. az attikai polisz virágkorában vagy az itáliai reneszánsz poliszok virágkorában viszonylag „közelített” egymáshoz, míg a modern kapitalizmusban eddig sosem látott mértékben elmélyült. Nem is *minden egyes* individuum számára volt áthidalhatatlan; minden korban voltak — többen-kevesebben — reprezentatív személyiségek, akik ezt a szakadékot sajátos tehetségük, helyzetük, a történelem egyes nagy „pillanatai” adta lehetőségek következtében áthidalták. De az emberek tömegei számára, a „minden egyes” számára a szakadék akkor is szakadék maradt — még azokban a korokban is, amikor keskenyebb volt.

A modern kapitalista fejlődésben — mint mondtuk — ez az ellentét a végsőkéig kieleződött. S ezzel párhuzamosan az elidegenedett mindennapok struktúrája terjeszkedni kezdett: áthatott olyan szférákat, melyekben e szerkezet nemcsak hogy nem szükségszerű, nemcsak hogy nem a tájékozódás előfeltétele, de kontrakarirozza ezt a tájékozódást.

Ezzel nem azt akarjuk állítani, mintha a mindennapok kategóriái teljesen idegenek lettek volna a nem-mindennapi szférától. Hiszen elég csak arra utalnunk, hogy milyen szerepet játszik a precedens a politikai tevékenységben, az analógia a tudományos vagy művészi hasonlatoknál, a mimézis vagy az intonáció a művészetben stb. *A kategóriák bizonyos közössége azonban sosem jelentett sem szerkezeti azonosságot, sem szerkezeti hasonlóságot a mindennapok cselekvésformáihoz vagy tartalmaihoz.* De mikor a modern tudomány pragmatista alapra helyezkedik, akkor *a mindennapi struktúra „szívja föl” magába, hasonlítva önmagához a tudományt;* vagy mikor a modern művészet arra vállalkozik, hogy tárgyául az efemer motivációkat válassza és elvonatkoztasson az emberi élet lényegétől, a mindennapok és nem-mindennapok közötti állandó fel-le mozgástól, kölesönhatástól — akkor megint csak *a mindennapok hasonlítják önmagukhoz a művészetet.* Az a struktúra, mely nem szükségszerűen elidegenedési jelenség a mindennapokban — szükségszerűen az a művészetben, tudományban, erkölcsi és politikai döntéseknél. A mindennapi struktúra azonban annál inkább terjeszkedik „felfelé”, minél inkább válik elidegenedetté.

A mindennapi élet — ismételjük — nem szükségképpen, nem szerkezeténél fogva elidegenedett, csak bizonyos társadalmi körülmények között válik azzá. Minden korban voltak „reprezentatív személyiségek”, akik nem-elidegenedett mindennapokban éltek; s ha — s amennyiben — a társadalom gazdasági struktúrája lehetővé teszi az elidegenedés elhalását: ez a lehetőség minden ember számára nyitva áll.

De korántsem úgy, hogy minden ember az élete főtevékenységében, munkájában, objektivációiban válik tudatosan nembelivé. A mindennapi élet humanizálása legkevesbé sem tételezi, hogy az emberek Planck fejével, Menuhin kezével, Lenin politikai képességeivel vagy Brutus erényeivel legyenek megáldva. De — mint Goethe mondja — *minden ember komplett lehet — komplett lehet magában a mindennapokban is. De hogyan?*

Tudjuk, hogy a mindennapi életnek mindig van egy spontán hierarchiája, melyet a kor (termelés, társadalom, az ezekben elfoglalt hely) határoz meg. Ez a spontán hierarchia azonban egészen különböző mozgásteret nyújt a külön-

böző egyéniségeknek, a polgári társadalom kialakulásával kezdődő korban — legalábbis *elvéleg* — ezek a keretek tágultak. Mindig is volt rá lehetőség, de mióta az ember viszonya az osztályához „véletlen” (Marx), azóta nagyobb a lehetőség arra, hogy a spontán hierarchián belül *minden ember saját egyénisége diktálta tudatos hierarchiát építsen ki*. Ugyanezek a társadalmi viszonyok, melyek ezt a lehetőséget megteremtették, egyúttal lényegében kontraktarizáltak is, de az elidegenedés ösztársadalmi megszüntetése-megszűnése esetén számolhatunk ennek a lehetőségnek maximális kibontakozásával. A tudatos — egyéniség szabta — hierarchia kiépítését a mindennapokban — újra csak Goethe után — *életvitelnek* nevezzük.

Az „életvitel” tehát nem jelenti a mindennapok spontán szerkezetének megszüntetését. „Csak” azt jelenti, hogy a partikularitás és nembeliség „néma” együttélését az individuumnak a nembeliséghez való *tudatos* viszonya váltja fel, s hogy ez az attitűd — mely *egyszerre erkölcsi, világnézeti „engagement” és törekvés a személyiség önmegvalósítására és önélvezetére* — „rendezi” a különböző, heterogén élettevékenységeket. Az életvitelben — a mindennapok szerkezetének megőrzése mellett — van mindenkinek *saját* élete, tudja *sajátos* módon *elsajátítani* a valóságot és rá tudja nyomni egyénisége bélyegét. Persze az életvitel mindig csak kisebb-nagyobb tökéletességgel megvalósítható tendencia: éppen azért *életvitel*, mert tökéletessége az ember egyéniségének függvénye, nem pedig speciális tehetsége vagy képessége.

Az életvitel — mint láttuk — társadalmilag általános lehetőséggé csak az elidegenedés megszűnésekor válhat. De *nem lehetetlen* kidolgozni az életvitelt akkor sem, mikor az általános gazdasági-társadalmi feltételek az elidegenedésnek kedveznek. Pilenkor az életvitel *reprezentatív*vá válik, hiszen már magában is kihívás az elembertelenedés ellen — mint amilyen a sztoicizmusban és epikureizmusban volt. Ekkor azonban a mindennapok „rendezése” már korántsem „mindennapos” jelenség; a reprezentatív, a „kihívó” jelleg, a kivételenség a *mindennapok rendezését is morális és politikai tetté változtatja*.

ОЧЕРК СТРУКТУРЫ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ

Агнеш Хеллер

Повседневная жизнь рассматривается в работе как жизнь каждого человека, где бы он ни жил в физическом или духовном разделении труда в обществе; как обыденная жизнь в самом прямом значении этого слова, являющаяся условием всякой другой человеческой деятельности, общественного воспроизводства; как жизнь всего человека, в которой человек принимает участие во всех своих отношениях, с самыми различными своими способностями и потребностями; как гетерогенная сфера, в которой сплаваются в единое целое деятельности не только различного типа, но и различной ценности и качества. Выращивание в повседневность — это по сути дела — неизбежное — становление человека взрослым, и притом как через манипуляцию вещами, освоение их применения, когда человек через посредство общества практически усваивает законы природы, так и путем непосредственного усвоения общественных отношений (через привыкание к обычаям и нормам, схемам поведения), которое происходит прежде всего в группах.

Далее в работе анализируются антропологические вопросы повседневной жизни. В повседневности партикулярность и принадлежность-к-роду-в-себе могут сосуществовать немо и без конфликтов. Но спонтанно и в обыденности воздействует нравственность, функция которой состоит либо в поднятии партикулярности до осознанной принадлежности к роду, либо подчинение первой требованиям последней. Нравственная развитость индивидуума чрезвычайно тесно связана с формированием индивидуальности. Индивидуум организует свои обыденные дни с сознательной иерархией.

Между повседневной и не-повседневной жизнью нет резкой границы; отношение между ними хаоактеризуется постоянно волнующимся движением. В своих нравствен-

ных и политических решениях, научном мышлении и творчестве, художественном творчестве и наслаждении и т. д. «поднимается» индивид снова и снова над своими буднями, и постепенно создает — если создает — из себя индивидуум.

Далее в работе излагается структура повседневной жизни. Для этой структуры характерно единство спонтанности и строго повторяющейся правильности. В обыденной жизни люди действуют на основе вероятности. Повседневная деятельность экономична, прагматична, ее характеризует непосредственное единство мысли и практики. Повседневное мышление слишком обобщающе, основано на предрассудках, грубо оценивает единичное. Большую роль играет в нем прецедент, аналогия, подражание, интонация.

Повседневная жизнь по своей структуре склона к отчуждению. Там, где отчуждение порождается экономическими отношениями, всегда наиболее отчужденны будни. Но отчужденность будней не необходима — в общем такова она лишь при определенных экономических отношениях, с точки же зрения индивидуума отчужденность будней необязательна даже при неблагоприятных общественных обстоятельствах. Всегда возможна организация будней человека с помощью сознательного «несения жизни». Это может становиться повседневным явлением; пока существует отчуждение, «несение жизни» остается также репрезентативным, исключительным, моральным действием.

OUTLINE OF THE STRUCTURE OF EVERYDAY LIFE

by A. Heller

The study treats everyday life from the viewpoint of everyman irrespective of his participation in the physical and mental division of labour in society. In the strictest sense of the word she treats daily life which is the precondition of all other human activities and of social reproduction; she treats it as the life of the whole man in all relations in which man fully participates using all his abilities and in order to satisfy his most varied needs. He treats it as a heterogeneous sphere fusing not only the activities of different types but also of different values and qualities. Becoming a fully participating member of daily life is the actual and indispensable initiation into adulthood. This takes place by learning how to use and manipulate things, i. e., when man learns in a practical way how to manipulate with the laws of nature through the mediation of society and by the immediate learning of social relations (customs, norms, the adjustment to behavior patterns) which mainly takes place within groups.

Then the study analyzes the anthropological questions of daily life. The particular and the components of the „human genus” may coexist silently and without conflict in everyday life. But morality has an effect on everyday life spontaneously too, and its function is to raise particularity to the level of consciousness of „human genus” or the subordination of the former to the requirements of the latter. The moral development of the individual is to a great extent related to the growth of individuality. The individual organizes his everyday life on the basis of a conscious hierarchy.

There is no rigid separation between everyday and non-everyday life. The relation of the two is characterized by a constant fluctuation. The individual in his moral and political decision, in his scientific thinking and his creation, in artistic production and enjoyment, etc. rises above his daily experience and creates — so far as he is able — of himself a fuller individual.

In the following section the paper describes the structure of everyday life. This is characterized by the unity of spontaneity and strictly repeated, inflexible regularity of these two. In everyday life people base their actions on probability. The daily activity is economical, pragmatic and is characterized by the direct unity of thought and practice. Everyday thinking is overgeneralising, prejudiced and treats the single individual in a harsh manner. Precedents, analogies, imitation and intonation play a great role in this.

Due to its structure everyday life leans toward alienation. Wherever alienation is brought about by economic relations there the everyday life is the most alienated all the time; but the alienation of everyday life is not necessary (even generally speaking it is so only among certain economic relations) and from the viewpoint of the individual it is not necessary even among unfavourable social circumstances. There is always a chance for man to organize his everyday activities by conscious „living”. This once may become an everyday phenomenon; and until there is alienation this „living” is also a representative, exceptional, moral act.

Az igazság problémája

MIHAILO MARKOVIĆ

Ha a logikát olyan tudománynak tekintjük, amely az igazság (igaz ítéletek) elérésének általános feltételeit vizsgálja, akkor evidens, hogy az igazság a logika legfontosabb fogalma.

Bármely formális¹ logikai rendszer valamennyi fogalmának definiálásához végső soron szükség van az „igazság” fogalmára.² Másrészt, ha el akarjuk kerülni a circulus vitiosus, vagy egyszerűen tételeznünk kell magát az „igazságot”, vagy pedig más módon, extralogikai jelentésű terminusok felhasználásával kell definiálnunk.

Az első módszert nagyon gyakran használják, mert rendkívül kényelmes. De csak akkor lehetne előnyben részesíteni, ha a másik irányban nem lenne remény továbbhaladásra. Mivel azonban az utóbbi néhány évtizedben szemmel láthatólag itt is észlelhető némi haladás, ez a szkepticizmus aligha jogosult.

A szóban forgó extralogikai jelentésű terminusok ontológiai és episztemológiai terminusok, pl. objektumok, tények stb., érzéki tapasztalás, gyakorlati akciók, verifikációk stb. Illúzió, hogy az igazság problémája tárgyalható ontológiai és episztemológiai vonatkozások nélkül. Az igazság koherencia-elmélete egy ilyen irányú kísérlet, de ez az elmélet, mint később látni fogjuk, az igazság jelentésének csak egyik oldalát veszi tekintetbe.

Csaknem általánosan elfogadott vélemény szerint a problémáról írott legjobb művek egyike Tarski *Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen*³ című munkája. Tarski azonban igazságdefiníciójának megalkotásakor nemcsak eleve feltételezi a matematikai logikának és a számosságok aritmetikájának eredményeit, valamint bizonyos, a köznapi nyelvben használatos logikai terminusok (pl. a logikai konstansok) jelentését, hanem olyan fogalmakat is, mint pl. objektumok (Gegenstände), individuumok (Individuen), osztályok (Klassen). Definíciója ténylegesen „az ítéletfüggvény adott objektumok fölötti kielégíthetőségének” fogalmán alapul. Itt az „objektum” terminusnak világosan extralingvisztikus jelentése van.

Az igazság-definíció szempontjából különösen fontos a jelentés fogalma. A két fogalom között annyira szoros az összefüggés, hogy tisztázásuk fordított sorrendben is elfogadható. Például egy x szimbólum jelentése olyan feltételek összességéként definiálható, amelyek között egy öt komponensként

¹ Emlékeztetnünk kell arra, hogy ez a terminus a formális logika explicite meghatározott fogalmaira vonatkozik (a formális logika magába foglalja mind a „szintaxist”, mind a „szemantikát”). A nem-formális logika fogalmai, amelyek minden racionális kifejtés alapját alkotják, már eleve feltételezettek az igazság definíciójában.

² Például értéktáblázatok szükségesegek a logikai konstansok definiálásához.

³ *Studia Philosophica* I. köt., Leopoli 1935. 261–405. o.

tartalmazó kijelentés igaz lehet.⁴ Itt a jelentés fogalma az igazságon alapul. Másrészt a „logikai igazság” is alapozható a jelentésre, ha adottak a legfontosabb logikai kifejezések jelentésének szabályai, és az „igaz” predikátum egy kalkulus azon kijelentéseit illeti meg, amelyeket ezeknek a szabályoknak megfelelően alkottak.

Első pillantásra az előbbi eljárás látszik természetesebbnek, mivel az igazság problémája történetileg régiebb; a jelentés problémája csak a logikai analízis meglehetősen fejlett szintjén merül fel. Logikailag azonban a második eljárás előnyösebbnek tűnik. Először tudnunk kell, mit jelent egy kijelentés, hogy eldönthessük, igaz-e? Másrészt a jelentés problémáját tárgyalva elkerülhetjük az igazságra való hivatkozást. Nem így van ez, amikor az igazság fogalmát elemezzük, felfedezték ugyanis, hogy ez nemcsak ténybeli, hanem nyelvi komponenseket is tartalmaz.

Mielőtt Tarski fellépett szemantikus igazság-elméletével, a következő három fontosabb modern igazság-elmélet volt ismeretes:

1. Koherencia-elmélet
2. Operacionalista (pl. pragmatista) elmélet.
3. Korrespondencia-elmélet

Ezek egy része erősen kritikai jellegű és ontológiailag gondosan megalapozott, de csak nagyon gyenge igazság-kritériummal rendelkező elmélet; mint pl. a koherencia-elmélet és a különféle operacionalista teóriák, beleértve a pragmatistát is. Másrészt van köztük realista igazság-elmélet is (a korrespondencia-elmélet), ez jól tükrözi a józan ész igazság-fogalmát, és jobban összhangban áll a terminus szokásos használatával, de túlságosan kritikátlan.

Mindezen elméletek gyengesége egyoldalúságukban rejlik; a problémának csak egyetlen aspektusát emelik ki, a többi más elméleteknek engedik át.

1. A *koherencia-elmélet* fő érdeme az egyes ítéletnek a tudás mint totalitás más komponenseivel való összefüggésének kihangsúlyozása. Az igazság nem ismerhető meg egyetlen ítélet vonatkozásában. Ez a nézet tökéletesen helyes, mert soha sem tudhatjuk, hogy egy elszigetelt, valamiféle előzetes ismeret és valamilyen jel használata nélkül elgondolt ítélet (amely persze lehetetlen) igaz-e vagy hamis. Ennek az elméletnek mégis roppant nagy hiányosságai vannak:

a) Az elmélet egyetlen követőjének sem sikerült soha pontosan és kielégítő módon leírnia, mit jelent a „koherencia” kifejezés és melyek azok a relációk, amelyekben egy bizonyos ítéletnek más ítéletekhez kell kapcsolódnia.

b) Vagy előre feltételezni kell, hogy a rendszer más ítéletei már eleve igazak, ebben az esetben az elmélet mibenléte többé nem kérdéses; vagy pedig ezek az egyéb ítéletek egyszerűen posztuláltak, amikor is minden ítélet igazzá tehető megfelelő posztulátumokkal.

A b) első esete akkor áll fenn, ha a koherenciát úgy értelmezzük, mint egy hipotézis viszonyát lényegükben empirikusan evidens állításokhoz. Ezeknek az utóbbi állításoknak magától értetődően igazaknak kell lenniük, ha az evidencia fenáll, és igazságukat rendszerint verifikálásukkal vagy az észlelt tényekkel való megfelelésükkel értelmezzük; ez világosan bizonyítja a koherencia-elmélet és másik két elmélet összekapcsolásának szükségességét.

⁴ „Egy kijelentést megérteni, megismerni azt, amit állít, ugyanazt jelenti, mint ismerni azokat a feltételeket, amelyek között igaz lehet.” R. Carnap: *Introduction to Semantics*, Harvard Univ. Press, 1948. 22. o.

A második eset az, amikor néhány ítéletet konvencionálisan „igaznak” tételezve a koherenciát mint a logikai konzisztencia vagy levezethetőség vagy bizonyíthatóság relációját értelmezzük. Ezek az ítéletek valójában vagy nem a konvenció, hanem más okok miatt igazak, utóbbiak azonban explicite nincsenek kifejtve, ami az egész igazságelméletet elégtelenné teszi; vagy pedig a kritérium túlságosan gyenge, mert konvencióból mindent igaznak fogadhatunk el, következésképp mindenről bebizonyíthatjuk és levezethetjük, hogy igaz.

2. A különféle *operacionalista* elméletek az ítéletek igazságának megállapítására *gyakorlati módszereket* javasolnak. Ily módon az igazságot a „hasznosság”, „a vizsgálat eszközeként való alkalmazhatósággal”, a „verifikálhatósággal” stb. azonosítják.

Ezekből az elméletekből megtanulhatjuk, hogyan kell ellenőriznünk valamely ítélet igazságát, valamint azt, hogy ez az igazságkritériumnak csak egy része.

Ezek az ellenőrzési módszerek azonban túlságosan gyengék, ha nem tartalmaznak koherencia-kritériumokat, valamint a gyakorlati verifikálhatóságra vonatkozó kritériumokat. Ugyanis két egymásnak ellentmondó ítélet is lehet „hasznos” és „jól alkalmazható” különböző érdekek szempontjából, ami implikálja az igazság pluralitásának tételét. Valamely ítélet, amely egyéb elméleti okokból hamisnak látszhat, bizonyos ideig hasznos kutatási eszköznek bizonyulhat; és fordítva, egy ítélet, amely minden elméleti szempontból igaznak látszhat és később igazként verifikálható is, az adott időszakban gyakorlatilag mégis eredménytelen lehet.

Ezért az operacionalista elméleteket vagy más elméletekből vett megfontolásokkal kell kiegészíteni, vagy az igazság teljes relativizmusát vonják maguk után, ami a tudományos és a mindennapi életben egyaránt összeférhetetlen az „igazság” fogalmával.

3. A *korrespondencia-elmélet* úgy definiálja az igazság fogalmát, hogy maximálisan számba veszi az aktuális nyelvhasználatot és az igazság köznapi fogalmát. Az igazságot mint a „valósággal való egyezést” értelmezi, a klasszikus arisztotelészi meghatározásnak megfelelően: „igaz azt mondani a létezőről, hogy létezik, és hamis azt mondani a nem létezőről, hogy létezik”.

Lényeges különbség van ezen elmélet és a másik kettő között, mind a koherencia-, mind a pragmatikus igazságelmélet úgy próbálja meghatározni az igazság jelentését, hogy tételezi azon kritériumok egyikét vagy másikat, amelyeket szokásosan az igazság értékelésekor használnak fel (koherencia, gyakorlati verifikáció). Az igazságot a valósággal való korrespondenciával akkor fejezzük ki, ha nem tartalmaz ilyesmit. Megkísérli elválasztani az igazság jelentésének problémáját az ítéleteink igazságtartalmának ismeretére vonatkozó kritériumok problémájától. E szerint, amikor azt állítjuk, hogy egy bizonyos p igaz, ezzel az állítással úgy véljük, hogy létezik egy tény, amelynek p megfelel; eltekintve attól, igazunk van-e vagy nincs. Az igazság kritériumainak problémája csak akkor merül fel, ha azt vizsgáljuk, hogy igazunk van-e vagy nincs.

Ez az elmélet arról ad általánosított leírást, amit a mindennapi életben igazságnak nevezünk, ez a fő érdeme. Az a forma azonban, amelyben ezt a mindennapi jelentést a klasszikus korrespondencia-elmélet hívei bemutatják, határozatlan körvonalú és pontatlan. Intuitíve értjük, hogy mit jelentenek a „valóság” és a „korrespondencia” terminusok, szigorú logikai elemzés szempont-

jából azonban ezek nem sokkal világosabbak, mint maga az „igazság” kifejezés. Ha egyszer elfogadjuk azt az érvelést, hogy intuitive tudjuk, mit jelent a valóság, nincs szükségünk többé a korrespondencia-elméletre. De akkor azt is mondhatjuk, hogy egy ítélet igaz volta intuitív módon annak megérzését jelenti, ami evidens vagy szükségszerű. Ilyen például Sigwart igazságelmélete.⁵

A korrespondencia-elmélet régebbi változatában alkalmazott definiálási módszer alapvető nehézsége abból ered, hogy a „valóság” az általánosság legmagasabb szintjéhez tartozó fogalom, s így más terminusokkal nem definiálható helyesen circulus vitiosus vagy az „igazság” fogalmának előzetes feltételezése nélkül.

Tarski szemantikus igazságelmélete az elmélet új, formálisan sokkal helyesebb változatának elfogadását javasolja.

Művének kezdetén Tarski világosan leszögezte, hogy problémáját „a klasszikus igazság koncepció” (a korrespondencia elmélet) intencióival összhangban kívánja tárgyalni.⁶ Lényeges változást eszközölt, mellőzve a „korrespondencia” említését és a „valóság”-ra való hivatkozást. A következő általános definíciós sémát fogadta el: „ x akkor és csakis akkor igaz kijelentés, ha p ”,⁷ ahol x egy kijelentés neve és p maga a kijelentés. Más szavakkal a kijelentés igazsága a meta-nyelvben való állítása.

Tarski bebizonyította azonban, hogy ennek a sémának a köznapi nyelvben való alkalmazása paradoxonokhoz vezet (a hazug paradoxona), ennek oka a köznapi nyelvezet általános jellege. Ugyanabban a nyelvben különböző tárgyalási szintekkel rendelkezünk, ezért ugyanaz a kifejezés nemcsak a kijelentéseket és neveiket tartalmazhatja, hanem magába foglalhat szemantikai predikátummal ellátott kijelentéseket is, olyanokat mint az „igaz”, amelyeknek magasabbszintű nyelvhez (meta-nyelv) kellene tartozniuk.

Ezért Tarski a kutatási területét arra korlátozta, hogy a problémát a formalizált nyelvek síkján próbálja megoldani. Ezek lehetővé teszik, hogy különbséget tegyünk a különféle tárgyalási szintek között (tárgy-nyelv, meta-nyelv, meta-meta-nyelv stb.).

Hogy Tarski művének jelen célja szempontjából való fontosságát megfelelően értékelhessük, szükségesnek tartjuk emlékeztetbe idézni a következő általános érvényű feltételezéseit:

1. Az „igaz állítás” kifejezés helyes definíciójának *összhangban* kell lennie a köznapi nyelvhasználat *szellemével*.⁸
2. Az igazság problémája csak azokra a formalizált nyelvekre alkalmazható releváns módon, amelyek valamely formalizált, deduktív tudomány kifejezési eszközei. Azok a „formális nyelvek, amelyekben a jeleknek és a kifejezéseknek nincs konkrét (inhaltliche) jelentésük, érdektelenek; rájuk vonatkozólag az igazság problémája értelmetlen.”⁹
3. Mivel a helyes igazságdefiníciónak bizonyos nyelvre kell vonatkoznia, a Tarski javasolta definíció az osztálykalkulus nyelvére vonatkozik.
4. A szimbolikus logika nagy részét adottnak vesszük, ti. az osztálykalkulus kifejezéseit és számos kifejezést az ítéletkalkulus, függvénykalkulus és relációkalkulus területéről. Ezek a kifejezések szemantikailag definiáltak,

⁵ Sigwart: *Logik* I. köt. Tübingen 1924. 8. o.

⁶ Tarski: *Id. mű* 265. o.

⁷ Uo. 268. o.

⁸ Uo. 279. o.

⁹ Uo. 280—281. o.

pl. a logikai konstansok (negáció és diszjunkció, az univerzális kvantor és a tartalmazás) a köznapi nyelvben is adott jelentésekkel rendelkeznek.¹⁰

A változókat az individuumok alkotta osztályok neveinek fogja fel,¹¹ a relációkat az osztályfogalmakkal kifejezve definiálja stb.¹²

5. Tarski meta-nyelvének axiómarendszere két kifejezés-kategóriát foglal magában: a) általános logikai axiómákat, b) (a meta-nyelv) azon specifikus axiómáit, amelyek az adott tárgy-nyelv kifejezéseinek bizonyos elemi, intuitive észlelhető tulajdonságait írják le.¹³

Minden axiómának jelentéssel („inhaltlicher Sinn”) kell rendelkeznie. Ezek egzisztenciális előfeltételezéseket tartalmaznak, köztük a végtelenség-axiómát is (azt a feltevést, hogy az összes individuumok osztálya végtelen).

Ezekon az alapokon Tarski néhány definíciót ad meg. Különösen fontos az adott ítéletfüggvény adott objektumok fölötti kielégíthetőségének definíciója.

Végül a következő igazságdefinícióhoz jut el:

„Def. 23. x akkor és csak akkor igaz állítás — szimbolikusan: $x \in -Wr-$, ha $x \in As$ (x eleme az állítások osztályának), és x -et osztályok minden végtelen sorozata kielégíti.”¹⁴

E definíció helyességének igazolására Tarski véleménye szerint két eljárás áll rendelkezésünkre: a) bebizonyítani azt egy magasabb szintű tudományban, a „meta-meta-tudományban”; ez megkívánja a meta-tudomány formalizációját, ahogy a definícióban már adott volt, és új nyelvi apparátus, a „meta-meta-nyelv” alkotását; b) bizonyos számú konkrét példán empirikus módon ellenőrizni azt.

Mivel az adott definíció csak a legegyszerűbb osztálykalkulus nyelvére vonatkozik, amelyben az összes változó ugyanahhoz a szemantikai kategóriához tartozik és elsőrendű, Tarski a művének többi részében adekvát igazságdefiníciók megalkotásának lehetőségét vizsgálja bonyolultabb nyelvek részére, ebben azonban nem kell követnünk őt.

Tarski elméletének kiemelkedő vonása, hogy formálisan pontos és helyes; anélkül, hogy konvencionalista lenne, és anélkül, hogy megszakítaná a kapcsolatot a logika és az emberi tudás többi része között (ami a formalistákat mindig az igazság teljes relativizálásához vezette). Az előzetesen említett három elmélet szintézisét képviseli, elsajátítva mindazt, ami bennük értékes:

1. A meta-tudománynak, amelyben a nyelv definícióját megalkotjuk a) *belsőleg koherensnek* és b) *tudásunk többi részével koherensnek kell lennie*; az első követelmény a meta-nyelv felépítésében követett szigorú szintaktikai eljárással valósítható meg, a második pedig a megfelelő szemantikus definíciók útján (a meta-nyelv kifejezéseinek jelentését a köznyelv vagy valamelyik szaktudomány terminusaiban adva meg, nem pedig valamiféle önkényesen megválasztott műszavakkal).

¹⁰ „Ezeket a jeleket megközelítőleg a köznyelv „nem”, „vagy”, „bármely” és „benne van” kifejezéseivel azonos jelentésűeknek tekintem.” Tarski: Uo. 283. o.

¹¹ „A nyelv tartalmi interpretációjában, amelyet itt állandóan szem előtt tartok, a változók mindig individuumok osztályainak neveit képviselik.” Uo. 284. o.

¹² Uo. 286. o.

¹³ Uo. 289. o.

¹⁴ Uo. 313. o.

¹⁵ Mivel vannak adekvát és inadekvát referenciális fogalmak, vannak adekvát (igaz) és nem-adekvát (hamis) referenciális ítéletek is. Az utóbbiak látszólag tényekre vonatkoznak, ilyen tények azonban nincsenek.

2. Tarski igazságdefiníció-sémája kielégíti a korrespondencia-elmélet fő követelményét anélkül, hogy használná „a korrespondencia” és a „valóság” terminust.

Az „ x igaz, amikor p ” kifejezésben p -nek a meta-nyelvben kifejezett állításnak kell lennie. A meta-nyelvnek egy meta-tudomány nyelvének kell lennie, nem pedig jelentés nélküli szimbólumok valamiféle játékos struktúrájának. Egy *tudomány* kifejezései vagy leíró terminusok, amelyek a dolgok valamilyen objektív állapotára vonatkoznak, vagy absztrakt műszavak, amelyeknek jelentése a leíró terminusok használata útján értelmezhető. Az első esetben „ p ” referenciális ítélet,¹⁵ a másodikban csak annyiban van jelentése, amennyiben valahogy referenciális ítéletekre vonatkozik.

Nem nehéz belátni, hogy Tarski sémája megőrzi a korrespondencia-elmélet egységes magvát. Az egyetlen, nagyon üdvös eltérés annak a régi tételnek mellőzése, amely szerint „ p ” szükségyszerűen leírja a dolgok valamely reális állapotát, ami persze sok tudományos tételre nem állítható.

3. A hitelesség próbájaként Tarski szemmel láthatóan kettős kritériumot javasol:¹⁶ a) teoretikus bizonyítást és b) empirikus verifikációt (amely a megfelelő helyére illeszti az igazság pragmatikus-operacionális koncepcióit).

Tarski végleges definíciója, ámbár formálisan helyes, nem egészen felel meg céljainknak, mert speciális terület számára készült. A szimbolikus logika több részét adottként eleve feltételezi. Sőt a szimbolikus logika egyik speciális rendszerét is előfeltételezi. — a *Principia Mathematica*-féle¹⁷ kétértékű logika. Evidens, hogy nem volna helyénvaló elfogani ilyen igazságdefiníciót mint alapfogalmat a logika definíciója számára általában (ez egyébként nem is állt Tarski szándékában). Azt akartuk tudni, hogy szimbólumok milyen rendszerét minősíthetjük logikának és milyent nem. A válasz az volt, hogy azok a szimbolikus rendszerek alkotnak logikát, amelyeknek jelentésük van, és amelyek megalapozzák az igazság általános feltételeit. Ha előre feltételezzük az igazság definíciójában a logika egy speciális rendszerét, a definíció a hibás kör áldozatának látszik, de másfelől hogyan tudjuk az igazságot definiálni anélkül, hogy valamilyen logikát ne tételeznénk fel?

A válasz az lehet, hogy Tarski definíciójának *általános* sémája — „ x akkor és csak akkor igaz állítás, ha p ” — semmiféle speciális logikai rendszert nem tételez fel előre, és a probléma akkor lenne megoldva, ha x és p számára alkalmas interpretációkat találunk. Tarski kezdeti, legáltalánosabb interpretációja a következő volt: „ p ” tetszőleges állítás, és „ x ” ennek az állításnak a neve volt. Persze az interpretáció túl általános, következésképp túlságosan határozatlan. Tarski művében csupán a kiindulópont szerepét játssza. Valóban meglepő, hogy néhány filozófus önmagában végleges eredménynek minősítette, és ennek megfelelően kezelte. Pap például így írt:

„Az igazság szemantikai koncepciójának jelentése:

‘(p) igaz’ azonos értelmű egyszerű állításával, és ennek megfelelően ‘(p) hamis’ azonos értelmű (p) tagadásának egyszerű állításával.”¹⁸

„Ha Ön azt mondja, hogy ‘a hó fehér (állítás) megegyezik a valósággal’, Ön látszólag két, egymással kapcsolatban álló terminussal rendelkezik, az ítélettel és a valósággal, de az idézett kijelentés azonos értelmű azzal, hogy ‘az a

¹⁶ Az elemzett műben nem ez a fő téma.

¹⁷ „Egyetlen, a nyelvhasználattal egyező, igaz kijelentésnek sem szabad a kizárt harmadik elvének ellentmondó konzekvenciákat maga után vonnia.” Id. mű 303. o.

¹⁸ Arthur Pap: *Elements of Analytic Philosophy*. New York 1949. 350. o.

helyzet, hogy a hó fehér”; az utóbbi pedig azonos értelmű a „hó fehér” kijelentéssel. Az analízis tehát azt bizonyítja, hogy ha az „az a helyzet, hogy” megfogalmazást használjuk, akkor semmiféle információt nem teszünk hozzá az állított ítélethez, hanem csupán nyomatékos módon állítjuk az ítéletet.”¹⁹

Tarski formulájának ilyen interpretációjával szemben az első ellenvetés az, hogy erősen eltér az igazságra vonatkozó korrespondencia-elmélet „intenciótól”, következésképp magától Tarskiétól is, *másodszor*, hogy eléggé triviális és filozófiailag érdektelen.

Ami az első tételt illeti, úgy vélem, Papnak nincs igaza, amikor azt tartja, hogy „a hó fehér (állítás) megegyezik a valósággal” és a „hó fehér” azonos értelműek. A realistáknak szemrehányásokat tehetünk, hogy formálisan pontatlan definíciókat adnak, de amit ők valamely x valóságán értenek, az biztosan nem ugyanaz, mintha valaki x -et nyomatékosan állítja. x valósága már implikálja azt, hogy x valamely észlelőtől függetlenül létezik, és hogy ha egyáltalán észlelhető, *általában* észlelhető. Az, hogy valaki x -et állítja, semmi ilyesfélét nem implikál; bármilyen nyomatékos, lehet teljesen szubjektív is, pl. valaki állíthatja, hogy ördög van a szobában. Állítása nem vonja szükség-szerűen maga után azt, hogy bárki másnak is látnia kellene az ördögöt, lehet, hogy ez csupán saját személyes meggyőződését fejezi ki. Ha ehhez hozzátesz-szük, hogy *tény az*, hogy az ördög a szobában van, ennek az állításnak a jelentése — függetlenül attól, hogy helyes vagy helytelen — annyiban erősebb, hogy tartalmazza a nyilvános igazolás lehetőségét. Persze, valaki megváltoztathatja a „valóság” és a „tény” terminusok jelentését; Pap pontosan ezt teszi. De ebben az esetben a korrespondencia-elméletet helytelenül interpretálják.

Ugyanehhez a következtetéshez jutunk, ha összehasonlítjuk Pap interpretációjával az a jelentést, amelyet Tarski tulajdonított az igazságdefiníciója általános sémájának. Tarski világosan kifejtette, hogy javasolt sémája csupán az alábbi, nem formális nyelven kifejezett definíció pontos szimbolikus áttétele: „az igaz állítás olyan állítás, amely azt állítja, hogy a dolgok így és így vannak és a dolgok éppen így és így vannak.”²⁰ Ámbár ez a definíció „formálisan nem teljesen világos”, Tarski úgy véli, hogy „intuitív jelentése és általános intenciója világos és érthető”. Véleménye szerint a szemantikus definíció feladata az, hogy „ezt az intenciót pontosabbá tegye és korrekt formára hozza.”²¹ Tarski nem hagy bennünket kétségben az iránt, hogy sémájában „ p ” a dolgok aktuális viselkedésére vonatkozik (legalábbis, amennyiben p empirikus ítélet). Pap interpretációjában „ p ” csupán „nyomatékos újraállítás”, amely sokkal kevesebbet jelent, mert nem vonatkozik extra-lingvisztikai entitásokra.

Az efféle interpretáció lehetséges és teljesen jogosult,²² csupán triviális és filozófiailag érdektelen; ez a második ellenvetésünk. Ha „ p ”-nek Tarski formulájában csupán egyetlen feltételt kell kielégítenie, ti. azt, hogy nyomatékos újraállítás legyen, akkor ez a formula annyira gyengévé válik, hogy majdnem semmit sem mond az igazság jelentéséről. „ x akkor és csak akkor igaz,

¹⁹ Uo. 355–356. o.

²⁰ „Ene wahre Aussage ist eine Aussage, welche besagt dass die Sachen sich so und so verhalten... und die Sachen verhalten sich eben so und so.” (Id. mű 268. o.).

²¹ Uo.

²² Helyes, mert a formula hipotékus. „A’ Föld lapos’ akkor és csak akkor igaz, ha ’a Föld lapos’ ” ítélet érvényes, de triviális, mert ezt a formulát *minden* állítás kielégíti.

ha p '. Ha ezután p -t állítom, azaz azt állítom, hogy a p ítélet igaz, akkor egyben azt is állítom, hogy az x kijelentés igaz. Ez azt jelenti, hogy a kérdést egyszerűen bizonyítottunk vesszük. Minket az érdekel, hogy *mit jelent úgy állítani p -t*, hogy az maga után vonja x igazságát. A realista válasz a következő: p -t állítani azt jelenti, hogy p bizonyos tényre vonatkozik. Ez a válasz filozófiailag már érdekes, csak további magyarázatot igényel. Mit tartunk ténynek? Vagy másképpen feltéve a kérdést, *milyen feltételeket kell p -nek kielégítenie, hogy az ítéleteknek ahhoz az osztályához tartozhasson, amely ítéletek adekvát módon vonatkoznak a tényekre?*²³ Milyen feltételeket kell tehát p -nek kielégítenie ahhoz, hogy maga után vonja nevének, „ x ”-nek igazságát?

Úgy gondolom, hogy ezen feltételek meghatározására a legjobb módszer az, hogy Tarski általános sémája alapján igazságdefiníciót alkotunk.

A két másik lehetőség: 1. azon emberek privilegizált csoportjának megjelölése, akiknek p állításai maguk után vonják x igazságát, 2. a tényeknek mint a nyelv definiálatlan terminusainak tételezése.

Ha — az 1. lehetőség értelmében — fenn kívánjuk tartani az „állítások” és a „nyomatékos újraállítások” nyelvezetét, akkor a következő módosításokhoz kell folyamodnunk. Szükséges az, hogy p -t az adott terület specialistáinak vagy szakértőinek közössége állítsa. Itt először is nem tudjuk elkerülni az időbeli paraméter számbavételét. Ezt vagy úgy kell érteni, hogy x értékelése ugyanabban az időben történik, amikor p -t a szakértők közössége állítja, vagy pedig úgy, hogy a szakértők egyetértőleg állítják p -t abban az időben is, amikor x igazságértékét már eldöntötték. Másképpen megtörténhet az, hogy x igazságát valamely elavult, a múltban történt helytelen p állítás alapján fogadják el.

Ez a korlátozó módosítás, bár a legtöbb esetben elegendő, némelykor mégsem hathatós. Bármikor, amikor tudományos forradalom következik be, mint a Darwin-elmélet a biológiában, az Einstein-elmélet a fizikában stb., a szakértők között is jelentős véleménykülönbségek merülnek fel; ismételten megtörténik, hogy a kisebbségnek vagy egy embernek van igaza, és a nagy többség téved. Ezért arra következtethetünk, hogy ha a szakértők állítását az igazság feltételének tekintjük, akkor nem kerülhetjük el a „fejek megszámlálására” való támaszkodást,²⁴ ezt pedig a legkedvezőbb esetben is csupán approximativ eljárásnak tekinthetjük.

Továbbá eljárhatunk úgy is, hogy megvizsgáljuk, milyen előnyökkel jár ez a forradalmi magatartás a tudományban a szembenálló konzervatív többség álláspontjához képest. Természetesen az előnyök miatt valamivel később a specialisták általánosan elfogadják ezeket a nézeteket. Elképzelhetjük, hogy ezek nagyjából ugyanazok az előnyök, amelyek a laikusok vélekedéseinél megbízhatóbbakká teszik a szakértők ítéleteit.

Ezen a ponton azonban lemondunk arról a módszerről, hogy az igazságot úgy definiáljuk, hogy bizonyos privilegizált embercsoport állíthatja, és el-

²³ Mivel itt az igazság jelentésének problémájával foglalkozunk, nem pedig az aktuális igazság kritériumainak kérdésével, azért azt, hogy valami „adekvát referenciális ítéletet” *jelent*, nem kell összezavarni azzal, hogy valami adekvát referenciális ítélet.

²⁴ Ezzel a nézettel szemben Ayer professzor tett egy másik ellenvetést *Verification and Experience* (Proceedings of the Aristotelian Society, 1937) című művében. Rámutatott, hogy amikor felelni akarunk arra a kérdésre, hogy miképpen jön létre a szakértők egyetértése, akkor regressus in infinitumba esünk.

fogadjuk azt a módszert, hogy olyan feltételeket kell létrehozni, amelyeket egy ítéletnek ki kell elégítenie azért, hogy az adekvát referenciális ítéletek közé sorolhassuk be (a fentemlített előnyök éppen ezek a feltételek).

2. A második lehetséges módszer a tényeknek mint a nyelv definiálatlan terminusainak tételezése. Tarski eljárása ehhez a csoporthoz tartozik. A meta-nyelv terminusai, amelyekben megkísérelte az igazság definiálását, legalább egy ontológiai terminust foglalnak magukban, nevezetesen a „Gegenstand” (objektum, tárgy) terminusát.

Eljárása a következő érvekkel védhető: a) Bármilyen definíció-rendszer számára szükségesek bizonyos előfeltételezett terminusok. Ha valaki igazság-definíciót akar alkotni, eléggé általános szokás szerint specifikus esetként belefoglalja a ténybeli igazságot is, ebben az esetben azonban eleve feltételezni kell olyan terminusokat, mint „tények”, vagy „objektumok”, vagy „a dolgok állapotai” stb. b) Bár ezeket a tételezett terminusokat nem definiálják expliciten, használatuk a rendszer más terminusaival kölcsönhatásban mégis implicit definíciókat eredményez. Azok a terminusok, amelyek explicit értelemben *definiálóként* funkcionálnak, implicit értelemben — ugyanabban az időben és ugyanabban az összefüggésben — *definiálandóként* szerepelnek. A különféle fogalmakat a tényekre vonatkoztatva fokozatosan eljutunk annak megértéséhez, hogy mik a tények, dacára annak, hogy nincs semmiféle adott definíció.

Módszertanilag ez a magatartás egészen jogosult a szemantika szintjén, ha a szemantikát a logikai formális kalkulus meta-elméletének fogjuk fel. Ezen a szinten csak a logikai terminusok definícióit kell megadni, míg az extralogikai terminusok — mint „objektumok”, „tulajdonságok” és „tények” — definiálatlanok maradhatnak. A logikai terminusok általános elméletének következő, magasabb szintjén azonban a „tárgyak”, „tények”, „referenciális fogalmak”, „referenciális ítéletek” terminusok legalábbis nem-formális módon értelmezendők. Itt a „nem-formális” a következőt jelenti: „anélkül, hogy előfeltételként adottnak vennénk bármely expliciten kifejtett logikai rendszert, következésképp anélkül, hogy valamely szigorúan deduktív eljárást felhasználnánk.”

Mivel az igazságot nem a szokásos szemantikai elmélet, hanem a logika általános elméletének szintjén tárgyaljuk, ezért természetesen ezt a többé-kövésbé nem-formális értelmezési eljárást kell elfogadnunk.

Problémánk tehát a következő: *milyen ítéleteket kell a tényekre adekvát módon vonatkozó ítéletekként számbavenni?* Úgy vélem, ezt a problémát legjobban tudománytörténeti kutatás útján lehet megközelíteni. Bizonyos tények leírására általánosan elfogadott ítéleteknek és elméleteknek az alábbi jellemző vonásokkal kell rendelkezniük:

1. Közölhetőeknek, közös jelentésűeknek kell lenniük, azaz legalább bizonyos időközben, bizonyos adott feltételek között valamely embercsoport tapasztalásának állandó vonásaira kell vonatkozniuk.

2. Az addig létező tudásanyaggal koherenciában kell állaniuk az alábbi két értelmezés valamelyikének megfelelően: a) Összeegyeztethetőeknek kell lenniük vele, vagy, ha bizonyos absztrakt kifejezésekkel összeegyeztethetetlenek, lehetővé kell tenniük ezek új szerkezetű leíró kifejezéseit. Ezt az új szerkezetet akkor kell előnyben részesíteni, ha formája az előzőnél egyszerűbb vagy, ami még sokkal fontosabb, ha a korábbi tapasztalatokról jobb magyarázatot szolgáltat, kiváltképp, ha azokat is figyelembe veszi, amelyeket eddig

kivételekként kezeltek. *b*) Legyenek a korábbi tudásanyagból levezethetők, vagy szolgáljanak alapul levezetéséhez.

3. Bizonyos új, előzőleg ismeretlen jövőbeli tapasztalatok előrelátásának szabályait kell tartalmazniok. Az előrelátás ellenőrzését célzó gyakorlati akcióknak ismételtlen és interszubjektíve sikereseznek kell lenniök.

Ha már most feltételezzük, hogy „*x* akkor és csak akkor igaz, ha *p*” általános sémánk *x* szimbóluma a *p* ítélet nevét jelenti és *p* kielégíti az alábbi három feltételt — 1. közös jelentése van (közölhető), 2. előző tudásunkkal koherens (vagy elméletileg tartható), 3. verifikálható —, ezzel megkaptuk az „empirikus” vagy „faktuális” igazságdefiníció általános sémáját.

Ha *x* szintetikus és igaz kijelentés, akkor az, ami sémánkban mint *p* szerepel, kielégíti az objektivitás kritériumát, és *fordítva*, bármely *p*, amely kielégíti ezt a kritériumot, már implikálja *x*-et mint szintetikus és igaz kijelentést.

Mielőtt a logikai (vagy szemantikai vagy analitikus) igazságdefiníció feltárásába belefognánk, az alábbi nehézséget kell kiküszöbölnünk. Az az érv merülhet fel, hogy nem kerüljük el a *circulus vitiosus*t, ugyanis a logika fogalmát az igazságfogalom alapján defináljuk, pl. azt mondjuk, hogy a logika a tudás valamely adott területének igazságfeltételeire vonatkozó tudomány. Valóban, objektivitáskritériumunk előfeltételezi a logikát. Logikai eljárások nélkül nem tudunk fogalmakat és ítéleteket alkotni. A tudományos prognózisokat és verifikációkat sem lehet lefolytatni logikai indukció és dedukció nélkül.

Erre az ellenvetésre az a válasz, hogy két különböző szintű logikánk van. Ha *nem-formális* igazságdefiníciót adunk meg, a tudományos kutatások és mindennapi társalgásunk implicit logikáját tételezzük fel (ezt C. S. Peirce *logica utens*nek nevezte). Az ilyenfajta igazságdefinícióval az explicit logikát (*logica docens*) akarjuk definálni, és választani kívánunk a különféle lehetséges formális kalkulusok között, amelyek mint formalizált logikai elméletek és rendszerek elfogadhatók. Még világosabb fogalmazásban: ha különféle formális kalkulusokat tárgy-nyelveknek (szintakszis) tekintünk, és interpretációik (szemantika) a meta-nyelvek, akkor a logika általános elméletét, amely olyan terminusokat definál, mint „logika”, „igazság”, „jelentés” stb., a meta-meta-nyelvben kell felépíteni. A szintaxis a formulák érvényességével, a szemantika pedig (az említett formulákban kifejezett kijelentéseknek) az adott logikai rendszerre vonatkozó L-igazságával foglalkozik. Mindkettő feltételezi a kiválasztott formális rendszer előfeltételeit. Az általános logikai elmélet az igazsággal általában (az L-igazság különböző szemantikai elméleteinek igazságát is beleértve) foglalkozik. Ezért nem tételezhet fel előre semmiféle speciális formális rendszert, hanem csak azokat a terminusokat, amelyek minden racionális kifejtés alapját alkotják (pl. „szimbólum”, „tapasztalás” stb.), és ahhoz tartoznak, amit nem-formális, implicit logikának neveznek.

Ez az eljárás nemcsak módszertanilag tökéletesen jogosult, hanem az egyetlen, amely céljainknak megfelel. Ha felvesszünk bármilyen speciális formális logikai rendszert, akkor végül is *arra a rendszerre vonatkozó*, formálisan egzakt és pontos igazságdefinícióhoz kell eljutnunk. A formális egzaktság ára a definíció szűk volta lesz. Azon a logikai rendszeren kívül, amelynek számára készült, nem használható, ezért nem alkalmazhatjuk kritériumul annak értékelésére, hogy milyen szimbólumrendszerek tartoznak a logikához. Másrészt a tudományos kutatás implicit nem-formális logikájára alapozott igazságfo-

galom némi bizonytalansággal jár, de ez az általánosság természetes következménye. Ami elvész a precizitás hiánya miatt, azt visszanyerhetjük az alkalmazhatóság körének kibővülése révén. Az igazság általános fogalmának felépítése mindenképpen több fázisú. A kezdő fázis a nem-formális logikának megfelelő általános definíció megalkotása, ezt próbáljuk most elvégezni. És ez megfelel annak, ami minden tudományban végbemegy. Semmiféle formalizáció nem lehetséges, mielőtt a kutatás bizonyos területén nem alkotnak meg nem-formalizált fogalmakat.

Tény, hogy komoly logikusok, akik műveikkel jelentősen hozzájárulnak a logika fejlesztéséhez, rendszerük szabályait úgy alkotják meg, hogy tekintetbe veszik annak lehetőségét, hogy igaz kijelentésekből igaz kijelentéseket leheszen levezetni. Következtetésképp *már rendszerük megteremtése előtt van valamilyen igazságkoncepciójuk és ez a koncepció nem-formális.*

Ha valaki egy nem-tökéletesen formalizált nyelvre vonatkozó igazságdefiníciót akar felépíteni, amelyben a tudományos kutatás implicit logikájának kell kifejeződnie, akkor gondosan kerülnie kell a jól ismert szemantikai paradoxonokat („hazug” stb.). Tarski rámutatott arra, hogy a köznapi nyelvben nem lehetséges olyan igazságdefiníció, amely ne vezetne el ezekhez a paradoxonokhoz. Ebből következik, hogy meta-meta-nyelvünk nem lehet a köznapi nyelv, bár másrésről nem is formalizálható tökéletesen és nem szabad a tudományos metodológiában általánosan elfogadott formákon kívül más szimbolikus formákat előre feltételezettként alkalmaznia. Ezért tekinthető „nem-tökéletesen formalizált” nyelvnek. Paradoxonok elkerülése céljából egyszerű fogáshoz kell folyamodunk: meta-meta-nyelvünk valamennyi terminusa elé egy prefixumot kell fűznünk, hogy meg tudjuk különböztetni őket az alacsonyabbszintű nyelvek terminusaitól, mely utóbbiak ugyanazzal a verbális kifejezéssel, de különböző jelentéssel rendelkeznek. „Az „O” (objektív) szimbólumot fogjuk használni mint általános „igazság”-terminusunk prefixumát. A szemantikai „igazság”-terminust, amely ebben az esetben a tárgy-nyelvhez tartozik (másrésről pedig a szintakszis meta-nyelve) szokásosan „L” szimbólummal látjuk majd el. Az empirikus jelentésű „igazság” terminust pedig „E” prefixummal jelöljük. Ezután posztuláljuk azt, hogy nyelvünk semmiféle szimbóluma nem lehet olyan kijelentés neve, amely O-terminust tartalmaz. Ezért Tarski példájának²⁵ átfogalmazásával csak ilyenfajta kijelentésekhez juthatunk: „C akkor és csak akkor O-igaz kijelentés, ha C nem L-igaz (vagy E-igaz) kijelentés”, ahol C azonos a „C nem L- (vagy E-) igaz kijelentés” kifejezéssel. Ez nem ellentmondás, mert két tárgyalási szintünk és két különböző igazság-jelentésünk van. C lehet empirikusan *nem* igaz, ha azonban logikailag igaz, akkor O-igaz is. Fordítva, C lehet logikailag *nem* igaz, ha azonban empirikusan igaz, akkor O-igaz is.

Most rátérünk a *logikai igazság* definíciójának tárgyalására. Logikai igazságon szokásosan azt értik, hogy egy kijelentés pusztán a logikai szabályok szerint igaz, a tapasztalt tényekre való tekintet nélkül. Más szavakkal: ha egy ítélet logikailag igaz, igazsága csak azoknak a szimbólumoknak definícióitól függ, amelyeket tartalmaz (a komponensek jelentésétől).

Ez a definíció túlságosan határozatlan és gyenge, olyan alkalmazásokat enged meg, amelyek valóban paradox eredményekhez vezetnek. Így pl. konvencionalista szempontból olyan önkényes logikai rendszer alkotható,

²⁵ Vö. Tarski: Id. mű 271. o.

amelynek szabályai összeférhetetlenek a mindennapi beszédben és a tudományban használt következtetési szabályokkal. Ezeknek a furcsa szabályoknak egyikét például a következő sémával ábrázolhatjuk:

$$\frac{\begin{array}{l} \vdash (\mathfrak{H} \times) f \times \supset (\times) f \times \\ \vdash (\mathfrak{H} \times) f \times \end{array}}{\vdash (\times) f \times}$$

Ha a „ $(\mathfrak{H} \times)$ ” szimbólum, mint szokásosan, az egzisztenciális kvantort jelenti, abba a helyzetbe kerülünk, hogy „logikailag igaznak” kell elfogadnunk mindazokat a — többnyire hamis — ítéleteket, amelyekhez a különöstől az általános felé haladó általánosítás útján jutunk, amelyeket azonban evidencia nem támaszt alá.

Többféle érveléssel bizonyíthatjuk, hogy a definíciók és szabályok megválasztása egy olyan rendszerben, amely igényt tart arra, hogy logikának tekintsék, nem lehet önkényes konvenció és szubjektív hajlam dolga. Vagy *fordítva*, ha ez az eset állana fenn, a létrejött rendszer tökéletesen érdektelen lenne a logika vagy bármely más tudomány részére, kivéve talán a pszichológiát, amely tanulmányozhatná az efféle rendszer megalkotására ösztönző motívumokat.

Jelenleg azonban sokkal többet fáradoznak azon, hogy pontosabb logikai igazságdefiníciót találjanak; olyant, amely meggátol mindenféle konvencionalista szertelenkedést s áthidalja a ténybeli és a logikai igazság közötti szakadékot.

Carnap bebizonyította, hogy egy bizonyos L nyelv egy (Si) kijelentése logikai igazságának (L igazság) számos egyenértékű és specifikusabb definíciója alkotható.

I. A Si -nek megfelelő (pl. ' $f \times V - fx$ ') nyílt logikai formula általánosan érvényes (ti. a szabad változók bármely értékei kielégítik). (Itt előre feltételezzük, hogy L tartalmazza az összes leíró konstansoknak megfelelő változókat.)

II. A Si -nek megfelelő (pl. ' $(f) (\times) (f \times V \sim f \times)$ ') általános logikai ítélet igaz. (Itt előre feltételezzük, hogy L minden leíró konstanshoz megfelelő kvantált változóval rendelkezik.)

III. Si -t az előforduló leíró konstansok minden értéke kielégíti.

IV. Si érvényes az összes állapotleírásokban. (Egy állapotleírás olyan konjunkció, amely bármely elemi állítás és negációja közül pontosan az egyiket tartalmazza, és más állításokat nem tartalmaz. Itt feltételezzük, hogy L a változók összes értékeinek megfelelő konstansokat és a tárgyalási univerzum individuumainak megfelelő specifikus individuális konstansokat tartalmaz.)

„Természetesen e megfogalmazások mindegyike előfeltételezi, hogy adottak olyan szabályok, amelyek a szóban forgó fogalmakat az L rendszerben determinálják; így pl. a képzési szabályok (ezek determinálják a nyílt formulák és az állítások, azaz a zárt formulák alakjait), a változók értékészletének szabályai, III-ra vonatkozóan a leíró konstansok értékészletének analóg szabályai, IV-re vonatkozóan az állapotleírásokat determináló szabályok, amelyekben az adott állítás érvényes. A IV. alak teljesen megfelelő, ha (L) rendelkezik a szükséges formával. III. forma korlátozza a legkevésbé L -t.”²⁶

²⁶ Rudolf Carnap: *Meaning Postulates*. Philosophical Studies, III. köt. 5. sz. (1952 okt.) 67. o.

Ebben a négy definícióban kapcsolatot létesítettünk a logikai és a leíró kifejezések között (leíró szimbólumokon olyan szimbólumokat értünk, amelyek ténybeli információt adnak vagy empirikus tartalmat írnak le). Az az elgondolás ötlük fel bennünk, hogy a leíró kifejezések alkotják a logikai formulák változóinak értékeit, és hogy az ilyen logikai formula akkor tekinthető logikailag igaznak, ha változói összes értékei kielégítik. Más szavakkal: egy kijelentés logikailag igaz, ez azt jelenti, ha a változókat leíró kifejezésekkel helyettesítjük, az állítás mindig igaz marad, feltéve, hogy minden arra vonatkozó speciális döntés, hogy a) egy kifejezés kijelentés-e b) mi a változók értékkészlete, c) mi a leíró konstansok értékkészlete, világosan meghatározott szabályok útján történik.

Ha ezt értjük egy kijelentés logikai igazságán, akkor ez természetesen nem független attól a tapasztalástól, amelyet a leíró konstansok jelentése testesít meg, abban az értelemben, hogy semmi köze sincs a leíró konstansokhoz, és logikailag még akkor is igaz lehetne, ha az összes tények különbözők lennének. A „független” kifejezés itt nagyon kétértelmű; hogy lássuk, miről van szó, amikor a logikai igazságnak az empirikus ismerettől való függetlenségéről beszélünk, elemezzük az alábbi példát:

Tételezzük fel, hogy adott a „ $(x) [f(x) \supset g(x)]$ ” formula és a következő szemantikai szabályok:

1. „ \supset ” jelentése „implikáció” (igaz, ha előtagja hamis, vagy ha utótagja igaz).
2. „ f ” „bolygót” jelent.
3. „ g ” jelentése „a Nap körül keringő”.
4. x értékkészlete: Merkúr, Venus, Föld, Mars, Saturnus, Jupiter, Uranus, Neptunus és Pluto.

Ezeknek a szabályoknak alapján a „ $(x) [f(x) \supset g(x)]$ ” formula logikailag igaz. A „bolygónak lenni” implikálja azt, hogy „a Nap körül keringeni”, összhangban a használt szavak valóságos jelentésével. E kijelentés igazsága azonban független a bolygóról való empirikus tudásunktól. *Nem* abban az értelemben, hogy még akkor is igaz maradna, ha a Merkúr, Venus stb. megszűnnék a Nap körül keringeni, hanem abban az értelemben, hogy *valamennyiükre* igaz az, hogy bolygók és a Nap körül keringenek; ezért *lényegtelen, hogy közülük melyiket választjuk az x változó értékének.*

Ha pedig egyszer felfedezzük majd, hogy a Pluto valójában nem a Nap körül kering, akkor vagy teljesen elejthetjük a „ $(x) [f(x) \supset g(x)]$ ” formulát, vagy megváltoztathatjuk a szemantikai szabályokat. Az első esetben azért teszünk így, mert a formula x előzetesen megadott jelentésével már nem igaz többé. A második esetben a formulát logikailag még igaznak tartjuk, de x megváltozott jelentésével már új ítéletet fejez ki. Mindkét esetben evidens, hogy a formulánk által kifejezett ítélet logikai igazságára egy új tény felfedezése közvetett módon²⁷ hatást gyakorolt.

²⁷ Új empirikus tények az analitikus ítélet szempontjából közvetve fontosak, annyiban amennyiben közvetlenül csak szavaink jelentésének megváltoztatására indítanak bennünket. Az előzetesen analitikusnak vélt állítások azonban a terminusok új jelentésével többé már nem igazak. Pl. „az atomok az anyag oszthatatlan részei” annyi ban analitikus állítás volt, amennyiben az „atom” terminust „oszthatatlan részecske” jelentésben vették. Az a felfedezés, hogy az atom alkotórészeire bontható, közvetlenül az „atom” szó jelentésének megváltozását idézte elő, és közvetett módon „az atomok az anyag oszthatatlan részei” újraértelmezett kijelentés igazság-értékének újraértékelésére készítetett bennünket.

Ugyanígy „ $\sim (f \times \wedge \sim f \times)$ ” formula, ahol a feltételezés szerint x értékészlete végtelen, a tapasztalati tudástól független logikailag igaz, *nem* abban az értelemben, hogy akkor is igaz maradna, ha sikerülne olyan tárgyakat találnunk, amelyeknek bizonyos tulajdonságai „ugyanabban az időben” meg is lennének és nem is. Logikailag csak akkor igaz, ha elismerjük, hogy nincsenek ilyen tárgyak, és szemantikai szabállyal posztuláljuk, hogy x -nek végtelen sok értéke van. Így a formula tapasztalati tudásunktól csak annyiban független, amennyiben *lényegtelen, hogy a végtelen értékészlet melyik objektumát vesszük az x változó értékéül.*

Valaki azt az ellenvetést tehetné, hogy a „ $\sim (f \times \wedge \sim f \times)$ ” formula csupán lingvisztikai fogás, és mivel az őt alkotó szimbólumok jelentései csupán önkényes választásuktól függenek, ezért örökké igaz marad. Sőt érvelését így folytathatná: még akkor is, ha feltételezzük, hogy a világra vonatkozó tudományos ismereteink olyan alaposan megváltozhatnak, hogy egy napon eljutunk ahhoz a konklúzióhoz, hogy minden olyan gyorsan fejlődik, hogy minden objektumnak ugyanabban az időben megvan és nincs meg a legtöbb tulajdonsága, még ez sem érintené formulánk igazságát. Ezt a formulát mi hoztuk létre, nyelvünk része, és igazságértékét, ha csak nem döntünk másképpen, megtartja.

Minderre a következő választ kell adnunk: ha adottnak vesszük azt a feltételezést, hogy világmépünk mélyrehatóan megváltozik, akkor *a)* vagy lemondunk a formuláról (ti. vagy struktúráját vagy igazságértékét változtatjuk meg), vagy *b)* szimbólumunk jelentéseit fogjuk megváltoztatni, a lingvisztikai kifejezést megtartva megváltoztatjuk azt az ítéletet, amelyet állít, vagy *c)* sem szintaxisunkban, sem szemantikánkban nem változtatunk meg semmit; ragaszkodunk az általunk megalkotott lingvisztikai eszközökhöz, formulánkat azonos komponensekkel, azonos struktúrával, azonos jelentéssel és azonos igazságértékkel megtartjuk. Ez azonban Don Quijote-i magatartás lenne: formulánk, legalábbis filozófiailag és logikailag, érdektelenné válnék, mert állandóan félrevezetné az embereket. Valahányszor x helyébe valamely leíró (referenciális) kifejezést helyettesítenénk be, mindig ténybelileg hamis eredményt kapnánk. Tökéletesen megzavarná őket az a furcsa tény, hogy ami logikailag igaz, az ténybelileg hamis és fordítva. Természetesen ez éppen az ellenkezője annak, amit a logikától elvárunk.

Az előzőleg logikailag igaznak tartott és később (a régi interpretáció mellett) az empirikus tényekkel összeférhetetlennek talált formula védelmezői nyilvánvalóan valószínűleg a *b)* magatartást részesítik előnyben.

Az „ellentmondás-elv” kritikusai a következő olyan ténytípusokat sorolhatják fel, amelyekre az elv nem érvényes:

a) az egyik állapotból a másikba való gyors átmenet vagy a hirtelen mennyiségi, illetőleg minőségi változások esete, pl. az alábbi kijelentésben: „Ez a kémiai elem aktínium A és nem-aktínium A” (felezési idő csupán 0,002 mp.);

b) olyan esetek, amelyekben az egyik vonatkozásban fennáll valamilyen tulajdonság, egy másik vonatkozásban ellenben nem, pl. „X úr bátor (gondolva, de ki nem mondva: a háborúban, a harcban) és X úr nem bátor (gondolva, de expliciten ki nem mondva: feleségével szemben vagy betegség esetén stb.)”;

c) határesetek, amikor nem világos, vajon a tárgy egy osztálynak eleme-e vagy sem, mint pl. az alábbi kijelentésben: „X úr (aki angol apától és amerikai

anyától származik, kettős állampolgárságú és váltakozva mindkét országban él) amerikai és nem-amerikai”;

d) abban az esetben, amikor nagyon általános, rendkívül absztrakt terminusokat használnak anélkül, hogy a kijelentés értelmének tisztázásához szükséges kvalifikatív meghatározásokat elvégeznék, pl.: „Egy bizonyos pillanatban a mozgó test egy bizonyos helyen van, és nincs ott.”

Az ellentmondás elvének védelmezői ezeket a kritikai ellenvetéseket úgy próbálják elhárítani, hogy bizonyos — pl. temporális és relációs — módosításokat iktatnak be, ezenkívül olyan követelményeket állítanak fel, amelyek szerint a terminusok alkalmazási területét rögzíteni kell, határozatlan terminusokra az elv nem alkalmazható stb. E módosítások hatására az x változó értékkészlete a „ $\sim (f \times \wedge \sim f \times)$ ” vagy a „ $\sim (p \wedge \sim p)$ ” formulában megváltozik. Az eddigi korlátlan kiterjedés helyett most kizárjuk x értékkészletéből mindazokat a terminusokat, melyek temporális és relációs paraméterei nincsenek megadva, valamint a határozatlan jelentésű és a nem rögzített kiterjedésű terminusokat. Így már nincsenek ellentmondások, mert a fenti, az ellentmondási elv ellen felhozott kijelentés-példák az alábbi módon önthetők újra formulákba:

a) Ez a kémia elem aktínium A a t_1 pillanatban, de nem aktínium A a t_2 pillanatban (mondjuk 0,01 mp-cel később),

b) X úr bátor a háborúban, de nem bátor, amikor beteg,

c) X úr annyiban amerikai, amennyiben amerikai az anyja és ő maga amerikai állampolgár, de annyiban nem amerikai, amennyiben apja angol és ő maga angol állampolgár.

d) Egy mozgó test valamely végtelen kicsiny t_1 időközben a p_1 pontban van, a legközelebbi végtelen kicsiny t_2 időközben pedig nincs a p_1 pontban.

Rendkívül fontos azonban, hogy a „ $\sim (f \times \wedge \sim f \times)$ ” formulának már nem ugyanaz a jelentése, ti. nem ugyanazt az ítéletfüggvényt fejezi ki a módosításokkal, mint nélkülük. Lényeges szemantikai szabályokat változtatunk meg (különösen az x változó értékkészletét meghatározó szabályokat), emiatt a „ $\sim (f \times \wedge \sim f \times)$ ” formula logikailag nem igaz ugyanabban az értelemben. Az x változó értékkészletének korlátozása nélkül a formula logikailag már nem igaz többé. E korlátozásokkal, vagy — ha a köznyelvet mint tárgy-nyelvet elkerüljük — egy megfelelő tárgy-nyelvben, alkalmas szemantikai szabályokkal, a formula logikailag igaz marad.

Végkövetkeztetésünk az, hogy a logikai igazság és a ténybeli ismeret között van kapcsolat. A logikailag igaz állításoknak — ténybeli igazságuk általános feltételeiként — alkalmazhatóknak kellene lenniük empirikus állításokra és elméletekre. Ez azt jelenti, hogy minden x logikai állítás empirikus állítások egy y halmazával kapcsolatban olyan szabály, amely 1. vagy megmagyarázza a jelentést, vagy 2. bizonyos következtetési sémát szolgáltat, vagy 3. y valamennyi elemére megalapozza a verifikáció feltételeit. Igaz, hogy abban a pillanatban, amikor megalkotunk egy rendszert, gyakran nem tudjuk, hogy alkalmazható-e vagy sem. Arról van szó, hogy valamely formula logikai igazságról beszélni csak akkor értelmes dolog, ha legalább is elvileg elvárjuk, hogy alkalmazható legyen. Ha a logikai formula nem ténybeli igazság feltétele, akkor csupán szükségtelen zavarokat idézne elő, ha egyáltalán igaznak neveznénk. Ezért azt kell következtetnünk, hogy egy x kijelentés logikailag akkor igaz, ha olyan közölhető szimbólumok összessége, amely egy s állítást fejez ki; s pedig kielégíti a következő feltételeket: 1. interpretált,

2. bizonyítható (azaz vagy axióma, vagy végkövetkeztetés egy deduktív rendszerben), 3. olyan szabályt fejez ki, amely alkalmazható (a leíró szimbólumok egy osztályára).

Most érkeztünk el az empirikus és a logikai igazság viszonyának problémájához. Az előző fejtegetésből az következik, hogy bár az igazság e két aspektusát mint fogalmakat világosan meg kell különböztetnünk, még sincs közöttük szakadék; különböző összefüggésekben ugyanazok az ítéletek mind empirikusan, mind logikailag igazak lehetnek. A kettőjük közötti viszony a legjobban a szokásos értelemben²⁸ vett logikai „diszjunkció” segítségével ábrázolható.

Egy x kijelentés az alábbi három esetben tekinthető objektíve igaznak:

I. x csak empirikusan (E -) igaz, de nem logikailag (L -) igaz, amiből következik, hogy (eltérően az L -igazságtól) a) x -et alátámasztja valamilyen elmélet, de nem bizonyítja szükségszerűen valamely formális deduktív rendszerben, b) gyakorlati úton verifikálták.

II. x csak L -igaz, de nem E -igaz, amiből következik, hogy a) x vagy olyan szabályt fejez ki, amely nem alakítható át empirikus állítássá, de felhasználható arra, hogy segítségével empirikus állításokat kapjunk; az igazság problémája itt úgy merül fel, hogy vajon x valóban olyan szabályt fejez-e ki, amelynek segítségével empirikusan igaz állításokhoz jutunk, vagy b) x -et, ámbár alkalmazható, ténylegesen még sem alkalmazták, ezért univerzálisan igaz állításként (mint változóinak összes értékeire igaz) mégsem állítható.

III. x E -igaz és L -igaz is. Ebből az alábbiak egyike következik: a) x -et először valamely nem-formalizált elmélet keretein belül bizonyították és verifikálták mint E -igaz állítást. Ezután egy formális deduktív rendszerben axiómának tekintik vagy — bizonyítják. Ez történik meg, ha olyan elméletet formalizálunk, amelyet mint empirikusan igazat már megalapoztak. Az elmélet valamennyi ítéletével kapcsolatban tesszük itt meg a „ $(x) (\dots x \dots)$ ” formula E -igazságától a „ $(\dots x \dots)$ ” formula L -igazságáig terjedő lépést. b) x -et először mint L -igaz formulát alkotjuk meg, azután úgy találjuk, hogy változóinak összes értékére E -igaz, és univerzális empirikusan igaz ítéletet fejez ki.

Itt tesszük meg „ $(\dots x \dots)$ ” L -igazságától $(x) (\dots x \dots)$ E -igazságához vezető lépést.

A harmadik lehetőség bizonyítja, hogy logikai és empirikus igazság között nincsen szakadék. Valójában az összes formális rendszerek számára a III. az ideális eset.

Azokat a formális rendszereket, amelyeket empirikusan nem alkalmaztak és nem is alkalmazhatók, a legjobb esetben is csak előkészítő munkálatoknak lehet tekinteni. Analógia áll fenn az ilyenfajta terméketlen formális kalkulusok és az eredménytelen kísérletek között. Közülük azonban egy sem szükségképpen érdektelen, mert a tudományban néha a zsákutca nagyszerű eredményekhez vezethet. A terméketlen kalkulusok azonban, éppúgy mint az eredménytelen kísérletek, nem eredmények és teljesítmények, hanem csak negatív tapasztalatok jelzései.

Végül az alábbi problémáról kell még néhány szót ejteni: *Hogyan kell formalizálni az igazságról szóló olyan ítéleteket, amelyeknek önmagukban kell igazaknak lenniük?* Úgy tűnik, hogy a probléma bármely megoldási kísérlete

²⁸ 'p objektíve igaz' = Df 'p vagy empirikusan vagy logikailag igaz' = Df 'p vagy empirikusan, vagy logikailag, vagy mind empirikusan, mind logikailag igaz.'

feltétlenül circulus vitiosusba torkollik, vagy hogy félre kell tennünk magát a problémát mint megoldhatatlan (vagy értelmetlen) kérdést; tehát posztulálnunk kell annak az igazságát, amit az igazságról mondunk.

De mert felfedezték, hogy a szemantikai paradoxonok elkerülése céljából a nyelvek hierarchiáját kell felépítenünk, a probléma megoldhatóvá lett. Minden ítélet, amelyben az „igaz” predikátum megjelenik, bizonyos *L* nyelvre vonatkozik, és csak egy magasabb-szintű nyelvben formalizálható. Ha a *C* formális kalkulus tárgy-nyelvnek vesszük, formuláinak egyike sem tartalmazhatja a „logikai igaz” kifejezést, de *C* szemantikája olyan meta-nyelvet szolgáltat, amelyben az „*L*-igaz” kifejezés *C* formulájának predikátumaként használható. Az igazság különböző szemantikus koncepcióinak a megvitatásához általános logikai elméletre van szükségünk; erre a célra meta-méta-nyelvet kell létrehoznunk. E nyelv keretein belül a különféle szemantikus kifejezéseknek az O-igaz (objektív igaz) predikátum tulajdonítható. Amikor pedig az általános logikai elmélet ítéleteinek az igazságára vonatkozó kérdés felmerül, a probléma már csak a legközelebbi magasabb szintű nyelv megalkotása útján oldható meg.

Ez az eljárás nem szenved a circulus vitiosus hibájában és regressus ad infinitum esete sem áll fenn, mert egy és ugyanazon igazságfogalom állandó visszatérése helyett különböző jelentésű és általánosságú fogalmakat alkot.

ПРОБЛЕМА ИСТИНЫ

Михайло Маркович

Вводная часть работы критически анализирует новейшие теории истины: теорию когеренции, корреспонденции, операционалистскую, а также семантическую теорию Тарского.

Тарский разработал новую теорию корреспонденции, в которой учитываются результаты современных семантических исследований. В основе этой теории лежат следующие постулаты всеобщего значения: 1. правильная дефиниция истинного заявления должна согласовываться с обыденным использованием языка, 2. адекватным образом проблема истины может исследоваться только в соответствующем образом формализованных языках.

Семантика должна быть понята как мета-теория логического формального kalkulus. На этом уровне должны быть даны определения только логических терминов, экстралогические термины, такие, как например вещи, свойства, факты могут оставаться неопределенными. На более же высоком последующем уровне экстралингвистические понятия становятся поддающимися интерпретации, или по крайней мере могут быть интерпретированы не-формальным способом.

Главная проблема состоит в следующем: каковы те суждения, которые адекватным образом относятся к фактам? Такие суждения должны обладать следующими основными чертами: 1. они должны быть могущими быть сообщенными (проблема общего значения), 2. должны быть когерентны предшествующему материалу знаний, 3. должны давать соответствующие правила для возможности научного предвидения некоего нового, ранее неизвестного, будущего опыта.

В обыденном языке невозможно создание такой дефиниции истины, которая не вела бы к парадоксам. Для избежания парадоксов перед каждым термином высшего метаязыка должен быть поставлен какой-либо префикс, чтобы можно было отличить их от тех терминов низших языков, которые обладают тем же самым вербальным выражением при различном значении.

Важная проблема определения логической истины — отношение к эмпирии. Логические истины — именно потому, что они являются общими условиями своей фактической истинности, — должны быть применимы и к эмпирическим утверждениям. Соотношение логической и эмпирической истины может быть подытожено таким образом: заявление *x* может быть рассматриваемо объективно истинным в следующих трех случаях: *x* истинно

лишь эмпирически (Э-), но не логически (Л-). Это означает, что x подкрепляется какой-либо теорией, но не доказывается в какой-либо формальной дедуктивной системе, либо x верифицируется практическим путем. II. x истинно только (Л-), но не (Э-). Здесь x выражает такое правило, которое не может быть преобразовано в эмпирическое утверждение, но с его помощью можно придти к таким утверждениям, либо x , хотя и применимо, до сих пор не было применено фактически, и поэтому может быть названо универсально истинным утверждением. III. x истинно (Э-) и истинно (Л-). Здесь возможны два способа: 1. x было сначала доказано в какой-либо неформализованной теории, а затем было выведено либо предположено в качестве аксиомы также и в какой-либо формальной системе, 2. x сначала создано как (Л-) истинная формула, и позднее установлено опытным путем (Э-) истинность ее для всех значений ее переменных, так что x выражает универсальное эмпирически истинное суждение.

Эмпирическая истина и логическая истина могут рассматриваться лишь как два аспекта, которые хотя и должны быть со всей определенностью различены, но в одном суждении — и это необходимо подчеркнуть — в определенных соотношениях должны сопутствовать друг другу.

THE PROBLEM OF TRUTH

by *Mihailo Marković*

The author, in the criticism given in the introductory section, analyzes the most modern truth theories: the coherence, operationalist (pragmatic), the correspondence theory and Tarski's semantic theory.

Tarski elaborated on the basis of the following postulates of general validity a new version of the correspondence theory utilizing the results of modern semantic research: 1. the correct definition of a true statement must harmonize with the common, everyday use of language, 2. the problem of truth may be adequately studied only in adequately formalized language.

Semantics has to be treated as the metatheory of logical formal calculus. At this stage only the definition of logical terms must be given; the extra-logical terms as for instance the objects, facts and properties, remain undefined. But on the next higher stage, the extra-linguistic concepts can already be interpreted or at least they can be explained in a non-formal way.

The main problem is as follows: what are the judgements which adequately refer to the facts? They must possess the following fundamental features: 1. they must be communicable (the problem of mutual meaning), 2. they must be in coherence with the former body of knowledge, 3. they must serve rules making possible the scientific prediction of certain new, previously unknown, future experiences.

In common everyday language it is impossible to formulate such a definition of truth which does not lead to a paradox. In order to avoid paradoxes we have to add a prefix of some sort to all the terms of a higher level of meta — metalanguage so that we could be able to distinguish them from those terms of the lower level of languages which possess the same verbal expression but with different meanings.

An important problem of the definition of logical truth is its relation to Empiric. Logical truths must be applicable to empirical propositions too which is a general condition for their factual truth. The relation between empirical and logical truths may be summed up as follows: proposition X may be regarded as objectively true in the following three instances: I. x is true only empirically (E) but not logically (L). This implies that x is supported by some sort of theory but this does not prove that x is verified in a formal deductive system or in a practical way. II. x is true only as L but not as E. Here x expresses such a rule which although it cannot be transformed into an empirical proposition but through it we can achieve an empirical proposition or x though applicable has not yet been actually employed as such and therefore it can be called a universally true proposition. III. x is true both as E and L. These two ways are possible: 1. x was first proven in some non-formalized theory then also in a formal system or it was posited as an axiom; 2. x was first formulated as a true formula (L) and later empirically stated for all the values of its variables as an E truth; thus it expresses a universally empirically true judgment.

Empirical and logical truths may be regarded only as true aspects about which — although they must be clearly distinguished — it must be emphasized that a judgment may be both empirically and logically true in certain relations.

FIGYELŐ

A jövő determinált és nyitott jellege¹

A jövő determinált és nyitott jellegét a konkrétitásnak azon a szintjén szeretném vizsgálni, ahol egyszerre kapcsolódik a közvetlen gyakorlat] és az elmélet kérdéseihez.

Abból kell kiindulnunk, hogy a determináltság és a determinációk egész kérdés-komplexuma a legszorosabban összefügg a totalitás és a totalizáció problémakörével; a folyamatok ugyanis, totalitás jellegüknél fogva, egyik oldalukként magukban foglalják a determinációk létét. A totalitások specifikumai természetesen meghatározzák a determinációk specifikumait. Ez azonban nem szükségtelenné, hanem ellenkezőleg, csak még fontosabbá teszi azt, hogy a determinációkat a maguk differenciáltságában fogjuk fel. Különösen áll ez a társadalmi determinációkra, már csak azért is, hogy elkerüljük azt a leggyakoribb és legsúlyosabb tévedést, mely az emberi lét determinációit a pszichológiai vagy pszichofiziológiai determinációval azonosítja. Kétségtelen ugyan, hogy ez fontos tényezője az emberi determináltságnak, de nem egyedüli, még csak elsődleges sem, hiszen más determinációk interiorizálására épül. Ez az interiorizálás (az interiorizáció fogalmát itt tágabban értelmezem, vagyis nem csupán mint a társadalmi eszmék és normák elsajátítási folyamatát) a társadalmi életben történő folyamatos adaptálással valósul meg. A társadalmi objektivitás interiorizálása az objektivációnak az egyén szubjektíváló tevékenysége által történő újra realizálása, amelynek során a szubjektivitás önmagát valósítja meg. Ez a folyamat egyúttal a pszichológiai determináltság kialakulása, illetve folyamatos alakulása is — a cselekvés és fejlődés így kialakult belső alapjai a továbbiak során determináns tényezők —, érvényesülésénél azonban azt, hogy valójában önmagán túlrá utal, éppúgy számításba kell venni, mint a tudat relatív függetlenségét.

A tudatnak (s ezen belül a pszichológiai determináltságnak) az egyén esetében betöltött szerepéhez hasonló a társadalom szintjén az ideológia játszik. (Tévedések elkerülése végett megjegyzem, hogy ideológián nem a hamis tudatot értem, hanem azokat a társadalmi koncepció rendszereket, amelyek — rétegek és osztályok érdekeit fejezve ki — a társadalmi tudat kikristályosodásai, a tudat szintjén valósítják meg az egyének totalizációját, s maguk is az egyéni tudatok totalizációi.) Ez az ideológia maga is determinált, mégpedig összetetten: múltbeli fejlődése és a jelen társadalmi problémái által. Ezért az ideológia mint determináló tényező, mint a determinációk egyik momentuma maga is önmagán túlrá, más determinációkra utal.

Az utóbbi determinációkat a könnyebb megközelítés érdekében két csoportra oszthatjuk. Az elsőbe tartozók magva az, hogy a társadalmi viszonyok, a társadalmi struktúra, a fejlődés elért szintje — és mindezek alapján a társadalmi tendenciák — „készen kaptak”. E készen kapott viszonyok képezik minden tevékenység kiindulópontját. Ezek jelennek meg az ember számára mint problematikusak és megváltoztathatók, s ugyanakkor ezek nyújtják a megváltoztatás lehetőségeit, sőt mi több, eszközeit is. Együttes pregzisztenciájuk mind a fenntartás, mind a megszüntetés, mind az átformálás lehetőségeit körülhatárolja. Körülhatárolja, nem pedig eleve meghatározza, vagyis a problémák feladva vannak, nem pedig megoldva, a megoldottság olyan értelmében, hogy már magukban hordanak — mégpedig szükségszerűen kötelező erővel — a minden egyebet kizáró egyetlen lehetőséget, akár az egyetlen lehetséges alternatívát, vagy akár csak az egyetlen lehetséges utat is. A lehetőségek határai között mindig több megoldás

¹ A zágrábi egyetem által 1965-ben rendezett körülai nyári iskolán tartott előadás. A szesszió, mely a „Mi a történelem?” címet viselte, a determinizmus problémáját egyik vitatémájaként foglalta magába. Az ülészakon a jugoszláv marxista filozófusokon kívül részt vettek lengyel, NDK-beli és magyar, továbbá kapitalista országokbeli marxista filozófusok, valamint több, a problémával vagy a marxizmussal foglalkozó polgári gondolkodó is.

— s ennek több útja — kínálkozik, eltekintve attól, hogy a fenntartás-megváltoztatás alternatívája sincs eleve eldöntve. Mindezek — mégpedig a lehetőségük is — csak az emberi tevékenység által formálódtak ki konkrétan.

Hogy az adott helyzetben a lehetőségek skáláján elhelyezkedő megoldási lehetőségek közül melyik kerül előtérbe, konkretizálódik valószínű lehetőséggé, azt közvetlenül a létező ideológiák determinálják. A különböző ideológiák ugyanis, kapcsolódva hozzájuk, különböző lehetőségek hordozóivá lesznek, s belső tendenciák következtében hasonló differenciálódás megy végbe az egyes ideológiákon belül is. (Jegyezzük meg, hogy az összefüggés egyúttal fényt vet az ideológiák fejlődésének egyik momentumára is. Arra, hogy az ideológiák fejlődése is rendelkezik az addigi ideológiák fejlődés és a társadalmi probléma kölcsönhatása által determinált lehetőségskálával. Itt azonban, mivel az ideológiák fejlődésben a filozófiai fejlődés jelentős szerepet játszik, a rétegek és érdekek lehetőség-konkretizáló hatása közvetetebb, s így — a filozófián keresztül — a gondolkodó egyén tevékenységének nagyobb tér nyílik.)

Az ideológia tulajdonképpen reális lehetőségekké konkretizálja a potenciális lehetőségeket. Ezek azonban sohasem szűkülnek le annyira, hogy polivalens prespektívák relative nyitott jövőt ne alakítsanak ki.

Az egyén szintjén a pszichofiziológiai determináltság, a társadalom szintjén a determináltan kialakult ideológia, továbbá a cél- és értékrendszer a potenciálisan nyitott lehetőségek közül ezt vagy azt a lehetőséget valószínűvé, néha majdnem bizonyossá teszi, de sohasem teljesen bizonyossá.

Fűzzük ehhez hozzá, hogy a társadalmi ellentmondások és problémák tudatosulási módja, a helyzetnek mint problematikusnak, illetve mint megváltoztatandónak az értékelése, az említett ideológiai meghatározottság keretei között jelenik meg. Így a probléma ideológiai szinten való felvetésének módja a megoldás elméleti tendenciáját mint lehetőséget és célt is tartalmazza.

A társadalmi determináltság második momentuma a szinkron determináltság, vagyis az, hogy bármely társadalmi hatású cselekedet a tényleges értékét, szerepét — ha úgy tetszik, értelmét — csak a társadalom egészének, a totalitásnak a totalizáló hatása következtében nyeri el. A cselekedet „értelme” azáltal alakul ki, hogy a cselekedetet a társadalmi mozgásban további tettek felhasználják, illetve az a kiindulópontjuk lesz. Továbbá: minden társadalmi akció a benne résztvevők tevékenysége következtében realizálódik, determinálódik, így például egy párt tevékenysége mindazok cselekedetei által, akik politikáját megvalósítják, és az osztály magatartásán keresztül is. Külön kell utalni a cselekedetek polivalenciájára, vagyis összetettségére, s értelmezéseik ebből eredő különböző lehetőségeire.

A szinkron determináció minden társadalomban megvan. Ez könnyen érthető, minthogy elképzelhetetlen olyan társadalom, amelyben abszolút érzékazonosság lenne, amelyben nem lennének érdekkülönbségek. Az antagonistista társadalomban az ellentmondások sajátos jellegéből eredően a szinkron determináció is sajátos formában létezik. A konkrétan adott formájának változása nem jelenti az eltűnését. A szinkron determináció tehát a nem-antagonista struktúrájú társadalomban is tény, sőt megmarad az osztály nélküli társadalomban is. Az osztályon belüli érdekkülönbségek a szinkron determinációhoz hasonló mechanizmuson keresztül formálódnak ki és totalizálódnak osztálymozgássá.

Végeredményben a szinkron determináció minden társadalmi determináció alapja. Ez az alapja annak, hogy a történelem relatív önállósággal bír, vagyis hogy a cselekvő egyének (illetve osztályok és rétegek) akaratától és a társadalmi mozgásra vonatkozó tudatától elszakadva nyeri el arcukat. Ugyanebből következik, hogy a társadalmi helyzet megváltoztatásáért küzdő osztály a jövődőt sohasem alakíthatja teljesen az elképzelése szerint, bármennyire is ismerje a társadalom törvényszerűségeit. A lehetőségek meghatározott skáláján belül realizálódó lehetőség, illetve jellege sohasem függ egyedül az érte küzdő osztálytól. A kialakuló eredmény sem légius térben valósul meg, hanem küzdelemben, és az ellenfél lététől és magatartásától nem lehet absztrahálni. Így válik érthetővé, hogy miért éppen az osztályharc a történelem determináló tényezője. Ez abból is következik, hogy nem valami előre megírt törvény betöltéséről van szó, hanem problémák megoldásáról, amely megoldás emberek dolga. (Különbözik magukat a problémákat és az ellentmondásokat is az emberi tevékenység létezteti, csak ebben a tevékenységben léteznek, nem pedig valamilyen absztrakt spekulatív társadalmi térben.) Végül jegyezzük meg, hogy a lehetőségek elméleti skálájának szélessége gyakorlatilag mindig változó.

Vizsgáljuk meg az elmondottakat a jelen és a belőle kinövő perspektívák szempontjából.

Említettük, hogy a lehetőségek és a perspektíva skálája szempontjából jelentős szerepet játszanak az osztályok tevékenységét összefogó szervezetek, amelyek az egyes

osztályok küzdelmeit — meghatározott ideológia alapján, valamint az ezzel az ideológiával összhangban kialakított célok jegyében — irányítják, a törekvéseket aktualizálják és realizálják. A potenciális lehetőségek a helyzet, az objektív feltételek és a szinkron determináció által meghatározott keretek között az osztály és szervezetei tevékenysége által válnak reális lehetőségekké. Ezek a lehetőségek továbbá az osztály tevékenysége során mint az osztályon belül jelentkező tendenciák, illetve az általános osztály-ideológián és az alapvető célkitűzésen belül mint különböző rész-célkitűzéseknak megfelelő törekvések öltének testet. Az adott osztály különböző szervezetei vagy pedig az egy szervezeten belül létező különböző törekvések, amelyek a különböző célkitűzésekben tükröződnek, a különböző lehetőségek kikristályosodási pontjai lehetnek.

Nem más a helyzet a munkásosztály és a szocializmus kialakításának nyitott lehetőségeivel sem. A különböző lehetőségek a munkásosztályon belül jelentkező tendenciákból konkretizálódnak, és ugyanakkor: e tendenciák a lehetőségeknek a hordozói. Ha a munkásosztály szervezeteinek struktúrája demokratikus, a tendenciák ezen keresztül érvényesülnek, alakulnak. A tendenciák és a szervezetek tehát együttesen alapjai annak, hogy a jövő nyitottsága a munkásosztály szervezetein belül konkretizálódjék, *osztály-reális* legyen, és hogy ennek következtében kialakulhasson az osztály érdekeinek leginkább megfelelő megoldás. E megoldás csak reálisan létező munkásdemokrácia körülményei között valóságos, és a proletardiktatúrának egyebek között feladata az, hogy a burzsoázia elnyomásával megteremtse e munkásdemokrácia kialakulásának lehetőségét.

A szocialista fejlődés konkrét valóságában a lehetőségek skálája nem minden szakaszban egyformán széles, és tudatosulása is különböző formájú és mértékű lehet. A lehetőségek skálája alapvető fordulatok idején mindig szélesebb. A fordulatokban kialakuló megoldással a továbbiakra vonatkozó lehetőségek skálája konkrétan természet-szerűleg leszűkül. A lehetőségek egyikének realizálódása bizonyos történelmi körülmények között kiindulópontja lehet a munkásdemokráciát leszűkítő politika kialakulásának is. Ez azonban nem szükségszerű, hanem csak lehetséges, és még ha be is következik, objektíve akkor sem képes megsemmisíteni a jövő nyitott jellegét s az ennek megfelelő tendenciákat. Csak eltoldódás, eltorzulás következik be. A fő tendencia azonossága következtében ugyan lehetővé válik a differenciáltság háttérbe szorítása, a problémák egyik megoldási módjának mint egyetlen lehetségesnek a beállítása, ennek következtében azonban a különböző tendenciák polarizálódni kezdenek, és a munkásosztályon belül sajátos jellegű ellentmondások alakulnak ki. Ez a lehetőségek skálájára vonatkozóan is torzítóan hat, különösen a lehetőségek tudatosulásának területén. A polarizálódás nyomán az önmagukban szocialista tendenciák a tudatban gyakran nem-szocialistákként tükröződnek, s ezzel az osztály nyitott lehetőségei a tudatban már nem tükröződnek mint a szocializmuson belüli fejlődés lehetőségei. Az ilyen helyzetben a többféle lehetőség reális lehetőséggé konkretizálódása, az utak s módok sokfélegének a szocialista perspektíván belül történő kialakulása a vezetés szintjén is deformálódhat. Ebben az esetben azonban a változások, annak ellenére, hogy végső alapjuk az osztályon belül létező tendenciák, közvetlenül nem az osztály valóságos mozgásából nőnek ki. Ez a viszonylagos elszakadás tágabb kaput nyit a szubjektívizmusnak. Ha a munkásdemokrácia alapján a nyitott lehetőségek mindig mint konkrét (a tendenciák és célok alapján meghatározott) lehetőségek jelennek meg, úgy a most említett esetben helyüket elvont lehetőségek foglalják el, ezek pedig mint elméleti lehetőségek formálódnak ki. Éppen ez teszi lehetővé nemcsak a spekulatív és ad hoc megoldásokat, hanem azt is, a lehetőségek felmérése helyett a vágyak juthassanak szerephez, megjelenhessék a kapkodás, a helyes törekvések is eltorzulhassanak és saját ellentétükbe csaphassanak át, és a helyzetnek, a viszonyoknak — sőt a céloknak is — ellentmondó, nem megfelelő, vagy éppen velük ellentétes döntések születhessenek meg, kialakulhasson az önkényesség.

A szocializmus építésének mind több országban kialakuló gyakorlata kétségtelenül a lehetőségek különböző és egyre differenciáltabb kibontakozásának irányában hat, a lényegében azonos problémára az eltérő helyzet miatt kisebb-nagyobb mértékben eltérő megoldásokat kell találni, már csak azért is, mert a különbségek figyelmen kívül hagyásából, mint láttuk, többrendbeli konfliktus született. Továbbá: az egyes országok munkásmozgalma a szocialista építés során a munkásosztályon belül jelentkező tendenciák közül nem mindig ugyanazt emelte előtérbe. Az egyes országok által választott lehetőségek bizonyos vonatkozásokban *mind egyik* ország lehetőségeit jelentették, függetlenül attól, hogy az illető országban melyik tendencia került konkrétan előtérbe (vagy uralkodó helyzetbe). A lehetőségeket a munkásmozgalom nemzetközi szinten bontakoztatta ki, illetve objektíválta. A szocialista országok számának növekedése szélesebbre nyitotta a lehetőségek skáláját, ami minden egyes ország munkásmozgalmára visszahatott (rész-igényben öltve testet).

A szocialista építésben jelentkező előrehaladás, annak következtében, hogy történetileg meghatározott új feladatok jelentkeztek, és ennek megfelelően új megoldások igénye lépett fel, szintén bővítette a lehetőségek skáláját. A későbbi fázisokra jellemző problémák felmerülése azonban szükségképpen új fényt vet a korábbi fázisok történetére, és ennek következtében visszahat azoknak az országoknak a munkásmozgalmára, amelyek az e korábbi fázisok valamelyikéhez hasonló helyzetben vannak. Ez ismét csak a lehetőségek skálájának kinyílásához vezet, mégpedig nemcsak azokban az országokban, ahol új problémák merültek fel.

Az elmondottak szerint mindinkább tudatosul az a tény, hogy a történelem nincsen előre megírva, és hogy a lehetőségek széles reális skálájával kell számolni. Minden egyes konkrét kérdéssel kapcsolatosan mind szükségesebbé válik a lehetőségek, az alternatívák felmérése és tudatosítása. A legkülönbözőbb kérdésekben jelentkező lehetőségek skáláját fölöslegesen lenne felsorolni. Egy általánosabb jelentőségű lehetőséget azonban érdemes kiemelni, ez pedig a gazdasági és társadalmi optimalizálás viszonyának problémája. A kettő ugyanis nem jár szükségszerűen együtt, mivelhogy, egy divatos kifejezéssel élve, a gazdaságszervezés terén lehetséges egy, a gazdasági optimalitás irányába ható „technokratikus” jellegű megoldás, amely azonban társadalmilag nem szükségképpen optimális, ugyanakkor lehetséges egy, a társadalmi optimalizálás irányába ható megoldás, amely a demokratizálásra épül, ez viszont nem jelenti szükségszerűen a gazdaságilag legjobb megoldást. Továbbá: egyik vagy másik megoldás lehet pillanatnyilag optimális, de egyáltalán nem bizonyos, hogy nagyobb távlatokban is az marad. Ugyancsak világosan megjelenik a lehetőségek sokrétősége a modern, magas szintű és sokoldalú ipar megfelelő és szocialista megszervezésének és irányításának a módjaival összefüggésben.

A különböző lehetőségek, mint mondtuk, és ez itt a konkrét értékelésnél különösen világos, nem sorolhatók egyszerűen olyan értékrendbe, amelyből a tetszenék ki, hogy egyetlen egy helyes megoldás létezik. Továbbá: a közvetlen eredményesség és a távolabbi célok, azaz a kommunista perspektíva kölcsönös viszonya maga is összetetté teszi a helyzetet, ami már maga is feloldja az egyetlen alternatíva merevségét.

Az elmondottak alapján, úgy vélem, jogos az a megállapítás, hogy a szocialista gyakorlat időbeni és térbeli sokrétőségének kibontakozása — amely a szocialista építésre és a társadalmi törvényszerűségekre vonatkozó ismereteink jelentős gyarapodását eredményezi — egyúttal a lehetőségek skálájának folyamatos reális kibontakozásához vezet. Nem bizonyul tehát igaznak és fenntarthatónak az a nézet, amely szerint ismereteink előrehaladásával a szabadság mind jobban egyetlen lehetőség megvalósítására szűkülne le, azaz hogy a szabadságra egyetlen szükségszerűen tudatosulása és tudatos megvalósítása lesz a jellemző. Éppen ellenkezőleg, egyre inkább kiderül, hogy nem egyetlen predeterminált lehetőség létezik, hanem mindig a lehetőségeknek egész — és egyre szélesedő — skálája, s minél jobban ismerjük a társadalom törvényszerűségeit, annál inkább válik a lehetőségek kiszélesedése reálisabbá. Ezért az „úgy és a szabadság birodalmába” éppen a lehetőségek mind szélesebb skálájának kibontakozását eredményezi.

Milyen konkluziókat vonhatunk le?

Véleményem szerint abból kell kiindulni, hogy a determinációk csak úgy érthetők meg, ha a reális komplexitásukban ragadjuk meg őket, ha a múltban kialakult helyzetet, a meghatározott ideológiát és a szinkron determináltságot egyaránt figyelembe vesszük, mégpedig nemcsak egymás mellett létezőket, hanem összefüggésükben, mint totalitást, azaz figyelembe véve, hogy kölcsönösen feltételezik és determinálják egymást.

Ennek alapján válik azután érthetővé, hogy a jövő determinált és nyitott jellege nem áll egymással ellentétben, hanem szükségképpen kölcsönösen feltételezett, hiszen a determináltság nem a megoldás meghatározottságát jelenti. Továbbá a lehetőségek skáláján belül éppen olyan tény a nyitottság, mint ahogy a meghatározott skálán kívül nem létezik. Ezért a nyitottság konkrétan mindig véges, vagyis, ha úgy tetszik, relatív, de mindig létező. Hogy pedig a konkrét skála szűkebb vagy tágabb, az is determinált, de ugyanakkor a nyitottságra tartozik az is, hogy a reális lehetőségek skálája kitáguljon: egészen addig, amíg megközelíti a potenciális lehetőségek skálájának szélességét.

A lehetőségek skálájának kiszélesítése pedig azért fontos, mert az osztály számára ez biztosítja az optimális megoldásokat a társadalmi cselekvés alapján.² *Tordai Zádor*

² Az előadás a témának csupán egy részkerdését öleli fel, így számos igen fontos problémát nem is érint. Így pl. azt sem, hogy hogyan formálódik ki a kialakult reális lehetőségek közül és tendenciákból a realizálódó valóság. Egy ilyen irányú elemzés kiinduló pontjait az elmondottak konkluziói képezhetik. Úgy gondolom, különösen három momentumot kell itt figyelembe venni: a szinkron determinációt, a tendenciák egymással dialektikusan összekapcsolódó mozgását és a reális lehetőség körül kibontakozó ideológiai küzdelmet.

„Az önmozgás kérdése és az arisztotelészi filozófia” c. cikkhez

Simon Endre a Filozófiai Szemle 1965/6. számában vitába száll „Arisztotelész ellentmondás-felfogásához” c. cikkemnek azzal az állításával, hogy Arisztotelésznél megtalálható az önmozgás fogalma. „Úgy vélem — írja —, helyesbítésre szorul a tanulmány-
nak az a véleménye, hogy Arisztotelésznél megtalálható az önmozgásnak egy olyan fel-
fogása, amelyben az aktív mozgató és a passzív mozgató egybeesnek, azonosak egymás-
sal.” (1034. o.) Állításom — mint egyébként a szerző is idézi — a következő volt: „A szub-
szztancia másik fajtája az érzéki valóság. Ezt Arisztotelész más néven természetnek nevezi,
s természetéről, vagyis lényegéről pedig így ír: *... annak a dolognak szub-
sztanciája, mely mozgásának elvét önmagában hordja...*” Az
alapnak ez a formája önmozgó. Ha a mozgást — mint sokáig tekintették — úgy fogjuk
fel, hogy van egy mozgatóra szoruló, *passzív* tag, amelyet egy *aktív* tag mozgat, akkor
az önmozgásnál e két tagnak — az oknak és az okozatnak — szétválaszthatatlanul
egybe kell esnie, egymással azonosnak kell lennie. Ez az okok *causa sui* formája.” (Uo.)

E megállapítással az ellentétek alapjának jellegzetességére kívántam utalni.

Mint köztudott, az ellentétek alapjával kapcsolatban a filozófusok álláspontja
eltérő, mégpedig aszerint, hogy milyen álláspontot vallanak az ellentmondás vonatkoz-
tatásának kérdésében. Akik az ellentmondást ugyanazon vonatkozásúnak tartják, ezt az
ugyanazon vonatkozást tekintik az ellentmondás alapjának azzal, hogy ez az alap az
ellentmondás két legszélső tagjának, az ellentéteknek az egysége. Akik viszont az ellent-
mondást nem ugyanazon vonatkozásban fennállónak, hanem a két ellentétes tagot „egy-
részt-másrészt” vonatkozásúnak tartják, azok szerint természetes, hogy az ellentétek
egysége nem az ugyanazon vonatkozás egysége, vagyis nem az alap.

Cikkemben az ellentmondás vonatkoztatásának itt vázolt kérdésére nem tértem
ki, mivel pusztán megemlítése a vita eldöntéséhez semmit sem adott volna, érdemleges
kifejtésre viszont a cikk más jellege miatt nem kerülhetett sor. Most azonban, mivel
úgy gondolom, hogy Simon elvtársal való vitánk gyökere az ellentmondás alapja és
az ellentmondás vonatkoztatása kérdéséről vallott eltérő felfogásunkban rejlik, utal-
nom kell véleménykülönbségünknek erre az elvi alapjára.

Úgy érzem, hogy Simon elvtárs érvei nem cáfolják felfogásomat, mert az, amit
Arisztotelész Fizikájából idéz, és ennek alapján elmond, nem áll ellentétben Arisztotelész-
nek az általam idézett munkáiban elfoglalt álláspontjával. Simon elvtárs álláspontja
a következő: „A Fizika figyelmes olvasója nem kerülheti meg a következő tény: Ariszto-
telész minden erővel tiltakozik az ellen, hogy a mozgató és a mozgató egybeessék. Ha a
mozgató és a mozgató egybeesik, azonos lenne egymással, akkor ez ellentmondást
jelentene a valóságban, és éppen ezért nem fogadható el, véli Arisztotelész. Éppen ezért
fel kell tételeznünk, írja, hogy amennyiben valami önmagát mozgatja, annyiban mindig
meg lehet különböztetni *ebben a tárgyban* egy külön mozgató és egy külön mozgatót
részt.” (1035. o. — kiemelés V.I.)

Csakhogy úgy gondolom, Simon elvtársnak elkerülte a figyelmét, hogy én a ter-
mészetről, amelynek az a lényeges alapelve, hogy „mozgásának elvét önmagában hordja”,
mint *alapról* beszéltem, hiszen a következőt mondtam: „Az alapnak ez a formája önmozgó.”
Cáfoló állításában Simon elvtárs maga is azt írja, hogy Arisztotelész szerint „... amennyi-
ben valami önmagát mozgatja, annyiban mindig meg lehet különböztetni *ebben a
tárgyban* egy külön mozgató és egy külön mozgatót részt”. (Kiemelés — V. I.) Tehát
szerinte is *ebben a tárgyban*.

Ha általánosítjuk a Fizikában mondottakat, s a természetre mint általános tárgyra
vonatkoztatjuk — s ezt jogosan tehetjük meg, hiszen a Fizika a természet konkrét egyedi

tárgyainak és jelenségeinek jellegzetességeit elemzi —, akkor elmondhatjuk, hogy a természetben van aktív és passzív tag. Ha a természetet mint az ellentmondás aktív és passzív oldalainak *alapját* nézzük, akkor saját maga mindkét tagot tartalmazza, s ekkor a fentiek értelmében önmozgónak nevezhetjük.

Ha feltételeznénk, hogy Arisztotelésznél a természet nem saját maga tartalmazza, nem önmagában hordja mozgásának elvét, hanem a mozdulatlan mozgató mozgatja, akkor Arisztotelésznél esetleg problematikussá válhatnék az önmozgásos alap megléte. Simon elvtárs azonban a mozdulatlan mozgatóra nem hivatkozik, hanem — ellentétes meghatározottságuk ellenére külső mozgatóra szoruló — konkrét, természetben belüli, természeti jelenségeket (tűz, élőlény) elemez, így viszont a külső mozgatók is természetben *belüliek*. Így a természet az az alap, amely tartalmazza, magán hordozza e két ellentétes tagot. Én pedig nem az állítottam, hogy Arisztotelész a természet konkrét jelenségeit nyilvánítja önmozgónak, hanem hogy a természetet magát.

A természet önmozgásos jellegének arisztotelészi felfogását tehát, mint már említettem, akkor lehetne „cáfolni”, ha bebizonyítanánk, hogy a mozdulatlan mozgató mozgatja. De lényegében ekkor is csak kitolódna a határ, mert a mozdulatlan mozgató, mint cikkemben kimutattam, lényegében ugyancsak felfogható önmaga okának. A magamagát gondoló ész ugyanis, amikor önmagát mint tárgyat ragadja meg, önmagán belül marad. Ami mozog és amit mozgat (gondol), az egy ugyanaz: a „magábanvaló gondolkodás”. Ez másként fogalmazva azt jelenti: Arisztotelész a világot lényegében önmagából, igaz, hogy legvégső soron a gondolkodásból, de mégis önmagából magyarázza. Így tehát, még ha fel is tételeznénk, hogy Arisztotelésznél a természetet mozdulatlan mozgató mozgatná, ez sem zárna ki azt, hogy önmozgásról beszélhessünk nála. Ezért volt tehát véleményünk szerint tanításának legnagyobb meghamisítása, amikor az egyház a világon kívül s felül álló isten igazolására használta fel.

Egy fejlett dialektikus önmozgásfelfogás természetesen nem tekintheti kielégítőnek az ugyanazon az alapon álló egzisztálás pusztá elismerését, hanem elemeznie kell az egyes tagok egymást áthatását, azonosságát és különbségét is. Azt már távolról sem állítanám, hogy Arisztotelész ebben a vonatkozásban is elfogadható, legalábbis a fejlett dialektika szintjéről elfogadható álláspontot képvisel. Ezt azonban cikkemben sem állítottam, hanem csak annyit mondtam, hogy Arisztotelésznél az önmozgás felismerése megállapítható, megtalálható. Önmozgásfelfogásának jellegzetességeire nem tértem ki, ezeket nem elemeztem — itt már számos ellentmondást és problematikus nézetet találhatnánk. Ezek felderítésére további kutató munkára lenne szükség. Azt azonban, hogy az önmozgás felfogása Arisztotelésznél megtalálható, továbbra is helytállónak tartom.

Vas Ida

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Vitányi Iván: A „könnyű műfaj”¹

A magyar esztétikai kutatás sajnálatosan elhanyagolja a művészet szociológiai megközelítését, bár ennek eredményességét nem egy külföldi — nyugati és népi demokratikus — munka dokumentálja. Néhány, a művészet és közönsége kapcsolatát elemző kísérlet után Vitányi Iván könyve az első, amely egy egész művészetfaj, a közkeletű művészet társadalmi—történelmi problémáinak tudományos vizsgálatára vállalkozik. Így e tanulmánynak már pusztá meg születése is fontos esemény, amelyet örömmel kell üdvözölni. A szerzőt azonban nemcsak az amúgy is elhanyagolt tárgy tartalmi vonatkozásai állították nehéz feladat elé, hanem az anyagot új eszközökkel, nálunk még meg nem honosodott módon is dolgozta fel. A könyvet e kettős feladatnak már a vállalása is úttörő jellegűvé avatja, de ezen túl a megoldásaiban is sok lényeges kérdésre ad helyes választ, társadalmi és művészeti folyamatokról jó elemzést. Ugyanakkor viszont a vállalkozás természetéből következik, hogy a kifejtés sok tekintetben problematikus, fogyatékos. Ezért mindenekelőtt nyomatékosan le kell szögezni, hogy itt egy tudományág első lépéseinek bizonytalankodásáról van szó, a bizonytalanságoknál azonban imponálóbbak az eredmények, főként a felvázolt perspektívák. S éppen ennek jegyében — az eredményeknek szóló elismerés következetes fenntartásával — kell megvizsgálunk e kezdeményezéssel kapcsolatos — elsődlegesen módszertani — problémákat; a könyv problematikus pontjai ugyanis a módszerrel kapcsolatosak, s egyes vitatható esztétikai következtetései is metodológiai tisztázatlanságból származnak.

„Van egy fajtája a művészetnek, amely mindig a viták középpontjába kerül, de a közönség előtt rendkívül népszerű: az úgynevezett 'szórakoztató' vagy 'könnyű' műfaj — tágabb értelemben pedig minden valóban közhasználatú, közkeletű művé-

szet.” (5. o.) Ez Vitányi Iván könyvének első mondata, amely egyúttal elemzéseinek tárgyát is exponálja. Helyes és fontos így elkülöníteni a tárgy szűkebb és tágabb fogalmát — de mindjárt megjegyezzük: a tanulmány módszertani problematikusága éppen e distinkció következtelen alkalmazásából ered. A szerző a téma megközelítésének rokonszenves és tudományosan egyedül helyes módját választotta, amikor nem kívánta folytatni az előítéletek „igenel vagy nemmel” „érvelő” vitáját a művészet közkeletű formáiról, hanem így gondolkodott: „ha kialakulásuk társadalmi szükségszerűség, akkor nem segíthet az elhamarkodott harc, a mindent egy kalap alá fogó általánosítás, hanem éppúgy differenciálnunk kell, mint az irodalom és művészet bármely más ágában.” (6. o.) A könyv célja tehát az, hogy „feltárja e formák kialakulásának társadalmi gyökereit, megrajzolja fejlődéstörténetüket, igyekszik elválasztani a jót a rossztól, az előremutatót, a művészt a hanyatlótól és művésztlentől” (uo.), s ezért kiindulásul megrajzolja a társadalom kulturális életének struktúráját.

A művészi felépítményt nem egyszerűen egy bizonyos korban létrejött művek összességének tekinti, hanem helyesen úgy értelmezi, mint a „művészeti viszonyok összességét”, mely „magába foglalja a műveket, a műveket megteremtő emberi tevékenységeket, s azokat a viszonyokat, amelyeket az emberek e tevékenységek közben kialakítanak”. (19. o.) E viszonyok tanulmányozására pedig csak egy egységes művésztudomány képes, mely az esztétikai, a művészetszociológiai és a pszichológiai vonatkozásokat a művészi visszatükrözés-elmélet alapján a maguk komplexi tásában fogja föl.

Mint az ilyen esetekben általában, itt is a különböző vonatkozások elhatárolása és összefüggéseik feltárása a probléma. Az

¹ Kossuth, 1965. Esztétikai Kiskönyvtár. 235 o.

esztétikai, a szociológiai és a pszichológiai módszer természetesen nem szigetelhető el egymástól, de éppen egységes alkalmazásuk hatékonysága szükségessé teszi érvényességi körük pontos kijelölését, nehogy a termékeny kölcsönhatás helyett eltorzítsák egymás eredményeit. A vizsgálat tárgyának következtelen felfogása mellett itt jelentkezik a könyv második módszertani problémája. Bár a szerző helyesen állapítja meg, hogy „a marxista esztétika nem rekedhet meg a műalkotás öncéli elemzésénél, hanem a művészetet társadalmi létében és funkciójában vizsgálja” (16. o.), ezt az igazságot azonban gyakorlatilag túlfeszíti: a bírált szélsőséget elkerülendő többnyire beéri a művek példaszzerű említésével, melyebb elemzésüket mellőzi, és így a helyes arány megteremtése helyett a másik véglethez közelít. Ez a módszer a „könnyű műfaj” „értékeinek” bizonyítására. aligha célravezető, tekintettel arra, hogy értékes vagy értéktelen voltukat csak konkrét esztétikai analízis tudná kimutatni. A szerző maga is hangsúlyozza, hogy a marxista esztétikának „elemző munkával... azt kell szétválasztania, hogy mit képviselnek az egyes elemek, hol hat a szórakoztatóipar üzleti szelleme, és hol érvényesül a nép alkotóereje”. (97. o.) Esztétikai vizsgálódásaiban viszont felelőn megáll, analízise a művészet közkeletű formáinak még mindig túl általános szintjén folyik, a konkrét műalkotásokba már nem hatol be. Holott a műfaj eleven ellentmondásossága, a szociológiai és esztétikai tényezők viszonya csak ezekben ragadható meg konkrét mozgásában. Vitányi módszerének két következménye van. Egyrészt a vizsgálat objektíve nem tesz eleget annak a követelménynek, amelyet az egységes művészettudomány igényével önmaga elé állított, másrészt pedig a szociológiai módszerének az e hiányosságért bőven kárpótló eredményeit a továbbiakban esztétikai értékeléseknek tekinti, s ez a kétértelműség téves következtetésekre ad alkalmat.

A könyv első két fejezetében a társadalom művészeti életének és a művészet közkeletű formái kialakulásának alapján helyes leírását kapjuk. A szerző megállapítja, hogy a művészeti felépítmény történeti fejlődése „az egységből az elkülönülés, a differenciálódás felé halad”. (24. o.) Az öskommunizmus idején a differenciálatlan, egységes művészet nem vált el az élet egyéb eseményeitől, funkciója a mágiától a valóság tükrözésén át a szórakozásig terjedt, a művészi termék nem szakadt el az őt létrehozó tevékenységtől. Az osztálytársadalmak kialakulásával azonban a művészeti élet is differenciálódni kezdett. A kapitalizmus előtti osztálytársadalmak

művészi felépítményében a szerző két alapvető változást emel ki: „az egyik az *osztálykultúrák*, a másik a különböző funkciót betöltő *művészetfajok* kialakulása.” (26. o.) A lenini „két kultúra” megkülönböztetése mellett az uralkodó osztályon belüli munkamegosztásból kiindulva még egy fontos jelenségről beszél: „Fokozatosan elkülönült egymástól a *közönség* és a *hivatásos művész* funkciója. Az addig egységes művészet maga is két különböző funkciót betöltő *művészetfajra* szakadt. Az egyiket *közösségi művészetnek*, a másikat *önálló alkotóművészetnek* nevezzük.” (28. o.) A két művészetfaj elkülönülése elsődlegesen szociológiai jellegű, ami természetesen messzemenő esztétikai következményekkel jár: „a két művészetfaj a valóság művészi visszatükrözésének is más fokozatát képviseli.” (29. o.) Vitányi Iván ezt a fokozati különbséget analógiába állítja a társadalmi tudat köznapis és szisztematikus elméleti szférájának viszonyával. Eszerint — s itt gondolatát Kelle és Kovalzon 1962-ben kiadott „Történelmi materializmus” című tankönyvének felfogására alapítja — a népművészet, amely a köznapis tudat egy része, alacsonyabb, míg az önálló alkotóművészet magasabb szintet képvisel. A két művészetfaj szintkülönbsége kétségtelenül fennáll, de ez minőségileg más, mint a közkeletű és az önálló szint viszonya általában. A társadalmi tudat egészében a két művészetfaj lényegét tekintve egységet alkotó esztétikai szféraként viszonyul egyrészt a köznapis tudathoz, másrészt a tudományos visszatükrözéshez. A művészetben belüli fokozatiság, az átmenetek és a bonyolult kölcsönhatások sem változtatnak azon, hogy az esztétikum mint a valóság általános visszatükrözése minőségileg különbözik a mindennapi gondolkodástól, a tudománnyal együtt felette álló szférát alkot. A művészi és a tudományos visszatükrözés e szférá két pólusa.

A közösségi és az önálló alkotóművészet megkülönböztetésének alapja a művészi tevékenységnek és a műalkotásnak a két művészetfajban eltérő viszonya. A közösségi művészetben ugyanazon — osztatlan — kollektíva alkotja s használja is fel a művészetet, általában a tevékenység más formáival összekapcsolva, míg az önálló alkotóművészetben a hivatásos művész az alkotást árúként bocsátja a közönség rendelkezésére. Ebből a szociológiai tényből esztétikailag az következik, hogy a közösségi művészetben az alkotó tevékenység és a létrejött műalkotás egységet alkot, aminek vetülete a mű-laza struktúrája és variabilitása, míg az önálló alkotó művészetben a termék és a tevékenység különvállik, ami a struktúra megoszólárduását, a

végleges megformálást eredményezi. Vitányi Iván helyesen látja, hogy „a két művészefaj nem alkot egymással mereven szembeállítható ellentétet, hanem dialektikusan kapcsolódik egymáshoz” (33. o.): „A két művészefajban más fokon valósul meg a művészet tevékenység — illetve a műalkotás termék-voltának összefüggése, de alapjában véve mindkét fokon erről az összefüggésről van szó.” (35. o.)

Szociológiai értelemben kétségtelenül igaz, hogy a fejlődés menete „a két osztály-kultúra, a két művészefaj egyre fokozódó elkülönülése, differenciálódása”. (49. o.) A folyamat a kapitalizmusban érte el a csúcspontját. Ez természetesen ellentmondásos folyamat. Igaz, hogy egyfelől a paraszti népművészet pusztulásnak indul, és az önálló alkotóművészet tulajdonosává egy viszonylag szűk, elsősorban értelmiségi réteg válik, másfelől azonban kialakul a munkásfolklor, továbbá éppen a művészet tömegméretekben való elterjedését. Bár e folyamatok ellentétes tendenciák küzdelmének eredőjeként bontakoznak ki, a kapitalizmus alapvető művészetellenességét nem tudják legyőzni. A kapitalista társadalom művészeti felépítményét Vitányi Iván így jellemzi: „Egyik oldalon tehát ott látjuk az önálló művészetet, ameynek 'hatásterülete' szűk körre terjed, a másik oldalon pedig a már pusztuló hagyományos népművészetet és a kibontakozásában megakadályozott új, közösségi művészetet. Az a 'senki földje', aminek a két művészefaj közötti területet neveztük, a kapitalizmusban sokkal szélesebb és kietlenebb, mint a megelőző társadalmakban. A kettő között szinte 'légüres tér' keletkezik, amit mindenképpen ki kell tölteni. Erre hivatottak a *művészet közkeletű formái*.” (59. o.)

A közkeletű művészet fogalma több problémát vet fel. Tartalma szerint a széles néprétegek előtt népszerű és általuk felhasznált alkotások tartoznak e kategóriába, tehát szociológiai kategóriáról van szó. A szerző a következőképpen jellemzi: „Harmadik művészefajnak tarthatjuk... a közösségi és az önálló művészet mellett? Ha pusztán művészetszociológiai szempontból néznénk, igennel felelhetnénk, mert a közkeletű művészet sajátos és önálló szerepet tölt be a művészeti felépítmény struktúrájában. Esztétikai szempontból nézve már jóval kevésbé önálló, lényegében a két művészefaj funkciója keveredik benne, de nem alkot új minőséget. Ezért összefoglalóan nem állíthatjuk egyenrangú társként a két művészefaj mellé, legfeljebb kiegészítő művészefajnak tekinthetjük. Mindkettővel érintkeznek, de egyikőtől sem határolható el pontosan. Mindkettővel

vannak közös tulajdonságai, de egyikkel sem azonos teljesen. Nem szintézisük; funkciója a közvetítés, összeköttetés.” (94. o.) Mi tehát a közkeletű művészet szerepe? A közvetítés. S mi a funkciója? A közvetítés. Ez azonban nem esztétikai funkció, mint ahogy a két művészefaj funkcióját sem lehet esztétikai szempontból meghatározni. Az esztétikum szerepének, funkciójának vizsgálatára éppen a művészetszociológia hivatott. Ha pedig a szerző az esztétikai funkció fogalmán nem a művészet társadalmi hatását érti, hanem a visszatükröző és emocionális sajátosságot, „funkciót”, akkor nem lehet szó keveredésről, lévén az a közösségi és az önálló művészetnek egyaránt alapvető sajátossága. További kérdés az, hogy a közkeletű művészet szerepe ebben a közvetítésben merül-e ki? Ez a szerep csak a másik két művészefajhoz való viszonyában elsőrendű, a dolog lényegét illetően azonban meglehetősen járulékos. A közkeletű művészet funkciója és jelentősége ugyanis éppen abban áll, hogy tömegméretekben ezen keresztül áramlik vissza a művészet az életbe, tehát a *művészi szféra és a köznapi gondolkodás között közvetít*. A közkeletű művészetnek mint művészetszociológiai kategóriának ez a valódi tartalma.

Nyilvánvaló, hogy ez a kategória olyan általános, terjedelmileg a művek olyan széles skálája tartozik hozzá, hogy egészében esztétikailag értékelhetetlen, értékelhetővé csak további differenciálás révén válik. Vitányi Iván a következőképpen határozza meg a kategória terjedelmét: „A közkeletű művészethez először is olyan elemek tartoznak, amelyek a *közösségi művészetből* származnak. Eredetük szerint ezek is kétfélék, vagy a *hagyományos parasztművészet* alkotásai, vagy pedig új, városi, esetleg *proletár-forradalmi* közösségi művészet termékei. Továbbá ide tartoznak az *önálló alkotóművészet* népszerűvé vált, közérthető alkotásai, amelyek széles tömegek szívében találnak visszhangra; közöttük is megkülönböztethetjük a polgári és az új, szocialista művészet alkotásait. Végül ide tartozik a *szórakoztató művészet* (amennyiben természetesen valóban közhasználatúvá válik), az értékes és az értéktelen, a *művészi és a giccs* egyaránt.” (99. o.) Sajnálatos következtetés, hogy bár a szerző maga is leszögezi, hogy „... másfajta felosztás útján különíthetjük el a burzsoá- és a proletárkultúrát, önálló és közösségi művészetet, értékes műalkotást és értéktelen giccset, és megint másfajta felosztás útján jutunk el a szórakoztató művészethez” (86—87. o.), itt eltér ettől a helyes elvtől, s ezzel a „több alapú felosztás” logikai hibájába esik. Nyilvánvaló ugyanis,

hogy a felosztás első két tagja szociológiai, míg a harmadik esztétikai alapon nyugszik. *Esztétikai vonatkozásban* a két művészetfaj — az önálló alkotó művészet és a közösségi művészet — *ugyanannak az esztétikai lényegnek* csak minőségileg különböző két megjelenése, míg *szociológiai szempontból lényegileg különböznek egymástól*, aszerint, hogy termékeik áruvá válnak-e vagy sem. A valóságban a „szórakoztató művészet” kategóriájához a közkeletű művészet egészének mint a két művészetfaj már elemzett közvetítő területének esztétikai analízise vezet el.

A szerző esztétikai vizsgálódásának alapja Arisztotelész katarzis-elmélete. Utal arra, hogy a katarzis elvét nem lehet leszűkíteni a tragédiára, hanem a művészet egész területén általános érvényű, mégpedig a fogalom kettős vonatkozásában. „Tartalmazza egyrészt a félelmen és részvéten keresztül való „megtisztulás” tragikus mozzanatát, másrészt viszont az „ártalom nélküli örömet”, tehát végső soron a szórakozást. Minden igazi művészet arra törekszik, hogy *egyesítse ezeket a funkciókat*. Ezért a valóság megismerése nincsen ellentétben a legjobb értelemben vett szórakozással sem.” (82—83. o.) Vitányi Iván joggal harcol az ellen a nézet ellen, mely a katarzist a tragikus katarzis értelmében fogja fel. A katarzis az esztétikának valóban általános kategóriája, de éppen ezért mozzanatait nem jelölhetjük meg a „félelem és részvét”, valamint az „ártalom nélküli öröm” élményét. Ezek a tragikus katarzis vonatkozásai. Amikor a szerző a katarzis fogalmát általánosítja, tulajdonképpen csupán a tragikus katarzis sajátosságait polarizálja „megtisztulás”-sá és „szórakozás”-sá, s ezek egységében látja a kategória tartalmát. A megtisztulást a szerző Szigeti József szavaival úgy értelmezi, hogy „a dolgok kaotikus átéléséből fölvezeti az embert a *dolgok rendezettebb látásáig*” (82. o.), e „rendezettebb látás” azonban nála nem vesztí el tragikus színezetét. Továbbá: a szórakozás fogalma tisztázatlan marad (s így természetesen a megtisztulással való, a szerző szerinti egysége is problematikus). Úgy tűnik, a szerző itt a műélvezetre gondol — a két fogalmat azonban élesen el kell határolni egymástól.

A műélvezet a mindennapi egyéniséget gazdagítja, tapasztalatait elmélyíti, kibővíti, s ez a gazdagodás kihat további életmódjára: a személyiséget cselekvésre összpontosítja, szellemi koncentrációt idéz fel. A szórakozás ezzel szemben — Hegel szavaival — „a szellemi ernyedtség” óráit tölti ki, a személyiséget fellazítja, feloldja, s így bár igen jelentős szerepet tölt be az ember

életében, nem emeli magasabb szintre; regenerálhatja energiáit, de nem fokozza fel, nem sokszorozza meg. Ha a műélvezetet a szórakozásra redukáljuk, éppen a művészet sajátosságát hagyjuk figyelmen kívül.

Ha a katarzis fogalma tartalmazza a szórakozást, a „szórakoztató művészetnek” szabad útja van az esztétikum világába. A szórakozást pedig mindaddig tartalmaznia kell, amíg a „megtisztulás” tragikus színezetű értelmezésétől nem tud elszakadni.

Amikor tehát Vitányi a katarzist az esztétika általános kategóriájának nyilvánította, de ugyanakkor nem kúszobította ki a tragikus mozzanatot, a kívánt általánosságot csak úgy érthette el, hogy a szórakozást vette fel ellentétes pólusnak, ezzel viszont e kategóriát túláltalánosította. Éppen ezért viszont, mivel ezen a túláltalánosított kategórián belül a művészet lényegének specifikumát már nem lehet megragadni, döntő kritériumul a valóság téves, illetve helyes tükrözését kénytelen megjelölni: „A cezurát csakis a valóság helyes, illetve téves vagy hamis tükrözése köze tehetjük, amelyet az emocionális funkció csak kísér és elősegít.” (85. o.) A tükrözés-elmélet és a katarzis-elv egységének megfontásával az ismeretelméleti esztétika nézőpontját az általános ismeretelméletével cserélte fel, s így az esztétikum fogalma tartalmazza elszegényedik, míg terjedelmileg túlságosan is kibővül.

A szórakoztató művészet Vitányi Iván szerint „a közkeletű művészetnek olyan fajtája, amely a szórakoztatás célját, funkcióját tekinti elsődlegesnek, vagy ahhoz alkalmazkodik”. (85. o.) Nyilvánvaló, hogy ezzel a szórakoztató művészet a katarzis és a valóság tükrözését egyaránt eltorzítja, s így felbontva az esztétikai elvet, a művészetet kívülrre kerül. Az esztétikum kritériumát csak a műalkotás elégíti ki, míg igazságértéke nemcsak a műalkotásnak van. Ezért az ismeretelméleti kritérium általánosabb, mint az esztétikai, holott a szerző fordítva alkalmazza őket. Az értékes műalkotást, illetve a giccset a „szórakoztató művészetben” belül különbözteti meg a valóság helyes, illetve hamis visszatükrözése alapján. Ez a megkülönböztetés jogos, de csak az esztétikai szférán kívül. Az igazságérték a tudat visszatükröző funkciójának minden területére vonatkozik, az esztétikai érték azonban csak a társadalmi tudat esztétikai szférájára. Ezt maga Vitányi Iván is látja: „Úgy gondolom... nem tévedünk sokat, ha a művészi értékben elsősorban két funkció megnyilvánulását látjuk. Az egyik, hogy mennyire felel meg a művészet esztétikai lényegének,

azaz, hogy mennyire helyes visszatükrözése a valóságnak. A másik, hogy a művészi megfogalmazás milyen magas színvonalon áll, mennyire felel meg a kor követelményeinek. Teljes értéket csak a kettő együtt adhat. A valóság bármilyen igaz tükrözése sem képezhet *művészi* értéket, ha nem magasrendű művészi formában jelenik meg, viszont a legtökéletesebb forma is érdektelen marad, ha nincs mögötte igazságtartalom, ha nem tölti be a művészet megismerő funkcióját.” (75. o.) (Itt legfeljebb annyit kell megjegyezni, hogy igazságtartalom nélkül eleve lehetetlen tökéletes *művészi* forma.) A szerző belátása azonban a konkrét elemzésben nem jelentkezik.

Az esztétikum szféráját csak úgy lehet meghatározni, ha a tartalom és forma kérdését összekapcsoljuk a katarzis-elvvel. Ez az elv éppen a maga általánosságával a tartalom és forma abszolút azonosságára utal, miként azt Lukács György több helyütt mélyen elemzi és bizonyítja. Eszerint a katartikus élményben, amely maga is kettős, a tartalom és forma kettősége és egysége fejeződik ki, s ez az élmény a művészi teljesség legfontosabb kritériuma, és egyúttal a művészet társadalmi funkciójának, hatásának meghatározója is. Tehát végül is akár a tartalom és forma egységének, akár a katartikus elvnek a megsértése egyaránt az esztétikai szféra határainak átlépését jelenti. Ezek a határok természetesen nem merevek, az átmenetek végtelenül sok árnyalata rugalmassá teszi őket, de ez nem menti fel a tudományos esztétikát e határok tiszteletben tartása alól.

Vitányi Iván szerint a „szórakoztató művészet” azért nyer bebocsátást a művészetbe, mert így vagy amúgy, de mégiscsak tükrözi a valóságot — ha helyesen, értékes műalkotás, ha nem, akkor giccs. Az esztétikum sajátossága azonban nem adható meg általános ismeretelméleti alapon, csak az ismeretelméleti esztétika segítségével. Ha pedig a tartalom és forma, valamint a katartikus elv felől nézzük a „szórakoztató művészetet”, kitűnik, hogy esztétikum alatti terület. Ez az a koncepcióból fakadó probléma, mely a katarzis-elmélet értelmezését homályossá teszi. Egy tragikus katarzis-fogalomhoz viszonyítva valóban jogos a „szórakoztató művészet” művészetnek nyilvánítani, de a katarzis általános esztétikai kategóriája — mely leegyszerűsítve azt jelenti, hogy a befogadó egyén a maga partikularitásából nembeli lényé emelkedik a művészi élményben — a műélvezetet is tartalmazza, és egyremegy, hogy a szórakozás felé milyen irányban, a közönséges vagy a kifinomult élvezet felé bontják fel. Ezek közös gyökerét Vitányi

Iván igen jól megmutatja. Az esztétikai elv szórakozás felé való felbontásának a két véglete feltételezi egymást. Kétségtelen, hogy a „szórakoztató művészet” kialakulása előnytelenül hatott az „igazi művészet” fejlődésére, mert a bonyolultabb és kevésbé közérthető forma felé taszította. Bár igaz, hogy a kapitalizmus alapvetően művészetellenes, s e tendencia valamilyen módon a polgári kornak minden alkotásán nyomot hagyott, mégis döntő különbség, hogy a művészi elv harmonikus megvalósulásától elhajló tendencia a katartikus élmény „Változtasd meg élted!” attitűdjét kifejező „Sollen”-jének jegyében, vagy annak feladásával valósul-e meg.

Vitányi Iván így ír: „Az *'igazi'* és *'nem igazi'* művészet... egymásnak fordított tükröképe, csak együtt létezhetnek. Az *'igazi művészet'* fogalma csak akkor alakulhat ki, ha létrejön valami *'nem igazi'* is, és viszont, a *'nem igazi'* léteinek feltétele, hogy vele szemben olyan művészet álljon, amelyet *'igazi'*-nak vagy *'tisztának'* is tartanak.” (76. o.) Meg kell azonban jegyezni, hogy a fogalom kialakulása nem érinti a fogalom tárgyának létét. A „nem igazi” művészet léte nem az „igazi” művészet létéből következik szükségszerűen, hanem azokból a társadalmi viszonyokból, amelyek az „igazi” művészetet eltorzítják. Ez a szociológiai szükségszerűség esztétikai szempontból semmit sem ment.

A nem igazi művészet értelmében használja a szerző a „giccs” fogalmát, melynek funkciója szerinte az, hogy „elválasztja egymástól a művészet valóságtükröző és emocionális szerepét, illetve, hogy mind a kettőt meghamisítja” (81. o.), a valóságtükröző és emocionális szerep egységének megbomlása azonban a „szórakoztató művészet” egészére jellemző, s már ez is elegendő arra, hogy ne tartsuk igazi művészetnek. A giccs ennek a művészet alatti területnek is egy alsóbb szintje. Ezzel kapcsolatban utalni kell Vitányi Iván könyvének egy tárgyi tévedésére. Lukács György „belletrisztika”- és „giccs”-fogalmát azonos tartalmúnak veszi, holott Lukács a rokonnások feltárása mellett a kettőt pontosan el is határolja (l. Lukács György: Az esztétikum sajátossága. Akadémiai Kiadó, 1965. 768—771. o.). A differenciálatlanság nem is marad következmények nélkül Vitányinál. Amikor a XVIII. sz.-i angol szentimentális-erkölcsös regényeket, a többi között Richardson műveit a mai értelemben vett giccsnek nevezi, kiderül, hogy a giccs fogalmának differenciálatlansága a szociológiai és esztétikai módszer összekeveréséből származik. Ha a „szórakoztató művészet” helyet kap az esztétikum szférájában, ez nemcsak egyes művek értékének indokolat-

lan felemeléséhez, hanem mások hasonlóan indokolatlan leszállításához is vezet. Való igaz, hogy ezek „szentimentalizmustól és erkölestől csöpögő” művek, de ez a tény éppen az esztétikai és művészetszociológiai elemzés egységében nyer sajátos értelmet. Richardson regényeinek érzelmessége, emocionális túltelítettsége elsődlegesen nem szórakoztató funkciójú, hanem az első nagy kísérlet, hogy az irodalom kifejezze — Lukács György szavaival — „a polgári mindennap életének érzésteljes bensőségét”. Ezek az idealizáltan túlfeszített érzelmek nem a katarzis egyik mozzanatának túlbujánzását jelzik, hanem éppen egy új, magasabbrendű katartikus élmény megformálása felé mutatnak. Richardson nem a bestseller „úttörője”, hanem sajátos módon — a vele szembenálló Fieldinggel együtt — a kritikai realista regény előhírnöke. Ugyanakkor, amikor a szerző Richardst esztétikai szempontból egyoldalúan és mereven leértékeli, az esztétikai közelítés megkerülésével a detektívregényt kiemeli a giccs mélységéből. Így érvel, Kolozs Pál gondolatát elfogadva: „Ha elismerjük, hogy a műfaj logikai játékot nyújt, nincs oka annak, hogy ezt eleve kizárjuk a művészetből.” (120. o.) A logikai játék azonban mint esztétikai kritérium nem meggyőző. A szerző egyéb érvei: Čapek, Dürrenmatt és Graham Green. Ez azonban a művek elemzése nélkül: „argumentum ad hominem”.

Vitányi Iván könyvének elvi-esztétikai részén tehát egy állandó kettősség húzódik keresztül. Az esztétikum lényegének és a katarzis elvének értelmezésében éppúgy, mint az esztétikai és a szociológiai nézőpontok keveredésében. Ez végül is abban csúcsosodik ki, hogy a III—V. fejezetben, ahol a „közkeletű művészet” formáit tárgyalja (a dzsessztől eltekintve) lényegében csak a „szórakoztató művészetéről” beszél.

A cirkusz, operett, varieté, kabaré, revű, musical, társasági tánc — mindezek éppen a szerző idézett meghatározása értelmében szórakoztató műfajok. Már a könyv tárgyának megjelölésekor is két, tartalmilag és terjedelmileg egyaránt különböző fogalom szerepelt. A „szórakoztató művészet” esztétikai kategóriáját már akkor felcserélte a „közkeletű művészet” szociológiai kategóriájával. S ez utóbbi nemcsak tágabb, hanem minőségileg is más. Természetesen a közhasználatú művészet nem szorul védelemre, hiszen pusztán a népszerűsége okán senki sem vonja kétségbe a művészi értékét — más kérdés azonban az, hogy a kapitalizmusban az elidegenedett ember a művészet helyett gyakran narkotikumot, szórakoztató, él-

vezeti cikket igényel. A „szórakoztató művészet” léte a kapitalizmusban szükség szerű, akár az elidegenedés — de ugyanolyan negatív.

Miután a szerző bebizonyította, hogy a közkeletű művészet alkotásai között lehetnek értékes művek — amit, hangsúlyoznunk kell, senki sem tagad —, a konkrét történeti részben csupán a szórakoztató műfajok termékeit sorolja közéjük.

Először a színpadi művészet „közkeletű formáiról” ír. Ismerteti történetüket és értékeli őket. A cirkuszról helyesen állapítja meg: „Ez a műfaj kívül esik a művészet határain, a szórakoztató művészetén is.” (127. o.) Ezután az operett elemzése következik. Vitányi Iván szerint ez a műfaj nyújtott művészileg magasrendűt és értékeset. Mint mondja: „a kor két legnagyobb operettszerzője, Johann Strauss és Jacques Offenbach, a bécsi és a párizsi nagyoperett reprezentánsai, méltó helyet foglalnak el a zene egyetemes történetében is.” (130. o.) Vitányi ellentétes tendenciákat felmutató, „bonyolult szellemi magatartást” tükröző életművük alapvető ellentmondásaira is igen jól rámutat. Kár, hogy csak rámutat, de nem konkretizálja őket alaposabb elemzésben. Mert általánosságban ugyan helyesen mondja ki, hogy Strauss és Offenbach korszaka után megindult az operett hanyatlása, de a hanyatlás sajátos műfaji ismérveinek széles körű elemzése hiányában bizonyos műveket, melyeknek tartalmatlansága nem közvetlenül szembevetendő, túlértékel, s így nemcsak Strauss és Offenbach életművének értékeit akarja megmenteni a művészet számára, hanem az operett „ezüstkorának” magyar alkotásait is: „... a magyar operettkomponisták muzsikája színvonalas, értékes zene, jelentős szakmai értékei vannak, s megtalálja az utat a közönséghez”. (133. o.) Az utóbbi kitételől eltekintve ezt az állítást is csak műelemzések bizonyíthatnák, ezt azonban a szerző mellőzi. Ugyanakkor utal arra, hogy a magyar operett fellendülése a századfordulótól szorosan összefügg Bartók és Kodály, sőt az egész „második reformnemzedék” mozgalmával. „Ennek társadalmi okai vannak” — mondja a szerző, és ez kétségtelenül igaz. De lehetetlen észre nem venni, hogy Molnár Ferenc és a magyar operett ellenkező oldalról reagál ugyanazokra a társadalmi jelenségekre, mint Ady és Bartók. A zeneakadémiai végzettség azonosságánál (melyet a szerző a színvonal bizonyítására említ) sokkal fontosabb az az éles ellentét, amely nemcsak „magas művészet” és „közkeletű művészet”, hanem művészet és nem-művészet ellentéte. Az operett története rohamos távo-
lás a zene művészi voltától. Ezen a

folyamaton pedig lényegében az sem változtatott, hogy „pozitív társadalmi mondanivalóval” töltötték meg. Ez a mondanivaló nem segített az operetten, ezzel szemben saját magát kompromittálta.

A varieté műfaját Vitányi Iván lényegében szintén kirekeszti a művészetből, bár egyes művészeket jelentőseknek tart. Erre még a revü tárgyalásakor visszatérünk.

A kabaré, mint a szerző helyesen írja: „a szórakoztatás keretei között nagyobb szerepet juttatott a művészetnek, az intímabb hatásoknak, a demokratikusabb törekvéseknek.” (143. o.) Ez a bonyolult és hatékony műfaj mélyebb, kimerítőbb elemzést igényelne, mint amelyet a könyvben kap. Kétségtelen, hogy a szórakoztató műfajok között ebben a legtöbb a lehetőség progresszív politikum megnyilvánulására. Éppen ezért a haladó politikai kabaré helyét valószínűleg a művészi szféra határára, művészet és publicisztika között jelölhetnénk ki.

A revü, amely nagy átlagában „a látványos-erotikus irányzatot követte”, mint ebben a szerzőnek igaza van, dicsekedhet jelentős művészekkel (Chevalier, Fernandel, Yves Montand stb.). Itt azonban azt a sajátos jelenséget figyelhetjük meg, amely egyébként az előadóművészet igen régi, de egyes korokban eluralkodó vonása, hogy nem az előadott anyag, hanem az előadó személyisége és előadásmódja vált ki művészi hatást. Ha zenei szempontból megvizsgáljuk Yves Montand vagy Edith Piaf számait, esztétikai szempontból általában teljesen értéktelenek. S ezt megerősíti az a tény, hogy ezek a zenedarabok kevésbé jelentős előadók tolmácsolásában többnyire lelepleződnek, ami nem mondható el például egy Bach-fugáról vagy Schubert-dalról. Egyes művészek képesek a jelentéktelen anyagot olyan szociális és esztétikai tartalommal interpretálni, hogy előadásuk, de csakis személyes előadásuk „itt és most”-ja az esztétikai szférába emelkedik.

A színpadi műfajok közül végül a musical tárgyalja a könyv. E műfaji kategória tartalma ma még vitatott, helye nincs pontosan kijelölve. Vitányi Iván elsősorban az operetthez való viszonyában elemzi mint olyan műfajt, „amely összetevőit tekintve hasonlít az operetthez, de amely tartalma és felépítése szerint újszerű”. (157. o.) A tartalmi újszerűséget a haladó tartalom kifejezésének lehetőségében jelöli meg. E tekintetben a szovjet „operett”-re és az amerikai West Side Storyra hivatkozik. Az utóbbi művet tartja egyébként a szerző a műfaj legméltóbb reprezentánsának, és joggal. Így ír róla: „A *West Side*

Story ízig-vérig tragédia, de koreográfiai és zenei téren is igen érdekes alkotás. Jerome Robbins koreográfiai bajos lenne a 'könnyű műfaj' kategóriájába beszorítani; ez a kompozíció kiemelkedő alkotása a XX. század egész táncművészetének. Leonard Bernstein zenéje szintén rendkívül érdekes és értékes, egyik legjobb példája a dzsesszen és a közhasználatú zenén épülő, s mégis a legmagasabb igényeket is kielégítő muzsikának.” (156. o.) Kétségtelen, hogy a „West Side Story” magasan kiemelkedik az amerikai musicalok átlagából, sőt, mint Vitányi Iván helyesen megállapítja, a táncok is a könnyű műfaj kategóriájából. Éppen mert kivételes műről van szó, világosan mutatja az itt fellépő tendenciákat. Bernstein zenéje azért múlja felül a szokvány musical-zenét, mert intonációjában egy kritikai hangot üt meg egyrészt a műfajjal, másrészt az ábrázolt társadalmi tendenciákkal szemben.

Meg kell azonban jegyezni, hogy ez a hangvétel csak a destruktív, elemberteledett, brutális erő ábrázolásában nyilvánkozik meg, a zeneszerző nem viszi következetesen végig, a lírai, a pozitív érzelmek ábrázolására képtelen, feladja pozícióját, és kommersz szentimentalizmusba fullad. Így a mű intonációs egysége — amely például a „Koldusoperá”-ban kritikailag következetesen megvalósul — itt széttörik, művészet és nem-művészet egyetlen művön belül folyó harcáról tanúskodva. Mindez nem jellemzi a műfaj egyéb termékeit, amelyekben az intonációs egység csak negatív, a slágerzene színvonalán valósul meg, s így a „West Side Story” pozitív tendenciái inkább a „könnyű műfaj” határain túl mutatnak.

Látható, hogy a színpadi művészet közkeletű formái Vitányi elemzésében azonosulnak a szórakoztató műfajokkal, sőt a „West Side Story”-tól eltekintve a vidám műfajokkal. Nyilvánvaló, hogy a színpad egyéb közkeletű műveinek és az irodalom tömegek által olvasott részének elemzése nélkül nem kaphatunk a közkeletű művészetéről helyes képet. Az Olaszországban az operettet is helyettesítő opera, az angol munkások által olvasott Byron-és Shelley-versek figyelembevétele nélkül (és még sorolhatnánk a példákat) nem beszélhetünk a népszerű művészetéről. Teljességet adni 230 oldalon lehetetlen, de lényeges vonásoktól nem lehet eltekinteni.

A szerző által elemzett műfajok közül lényegében csak a dzsessz az, amelynek bizonyos irányzatai művészi értéket képviselnek. Ez a kezdetben népi művészet két áramlatra szakadt, a népi és a kommerciális dzsesszre. Az utóbbi nem nevezhető művészetnek, a népi dzsessz azonban egy-

részt a munkásfolkloirt termékenyítette meg, másrészt — koncertműfajjá válna — a dzsessz legjelentősebb szakembereinek véleménye szerint fel fog szívódni a „komoly zenébe”. Itt tehát az igazi, művészi dzsessz közösségi és önálló irányzata figyelhető meg.

A társasági táncról helyesen állapítja meg a szerző, hogy a tánc módja fontosabb, mint maga a tánc. Valóban, a társasági tánc sokkal inkább a táncművelés, mint az esztétika problémája, a tánc tartalma legalább annyira etikai, mint esztétikai kérdés. A könyv jól megvilágítja a társasági táncnak ezt a határeset-jellegét.

Befejezésül újra csak hangsúlyoznunk kell: Vitányi Iván könyve műfajteremtő jelentőségű, és fontos lépést tett előre a közkeletű művészet lényeges és elhanyagolt kérdésének kidolgozásában. Eredményei nélkülözhetetlen kiindulópontot jelentenek a további kutatások számára. Ezen felül nyilvánvalóvá teszi, hogy az esztétikában sem a művészet-szociológiai, sem a komplex kutatási módot nem lehet megkerülni, s a megoldáshoz is hasznos tanulságokkal szolgál mind eredményeit, mind fogyatékosait tekintve. A legnagyobb veszély, amelyet a szerző sem tudott következetesen elkerülni, a komplexitás eklekticizmussá torzulásának lehetősége, márpedig e buktatók leggyőzöse a módszer termékenységének záloga.

Vitányi Iván könyve még egy fontos tanulsággal szolgál. A művészet problémáinak történelmi vizsgálata szükségessé teszi az elidegenedéssel szemben esztétikai konkretizálását. A szerző felvetette a kérdést, ebből indult ki, de magát a folyamatot nem kísértc végig. Pedig a művészet e vonatkozását nem lehet önmagában, különösen nem a „szórakoztató művészetre” leszűkítve vizsgálni, hanem csakis a művészet

egészére ható elidegenedési folyamat elemzésén belül. Az elidegenedés, amely marxizmusban értelemben „az ember lényegének és létezésének elszakadása, ellentéte” (Márkus György), a művészetben mint az esztétikum lényegének és létezésének elszakadása, ellentéte jelentkezik. Az elidegenedés a művészet egész szférájára kifejti hatását, a szakadás azonban különböző fokozatokban valósul meg. A „szórakoztató művészet” ennek a szakadásnak csak egyik, de nem egyetlen módja, s ennek a szakadásnak önmagában is sok fokozata van. Ez megköveteli a kategória differenciált felfogását — s ennek a könyv alapján véve eleget tesz —, igazi tartalmát azonban csak e kategórián túlemelkedve, a művészeti elidegenedés összefolyamatában lehet megállapítani. Ennek a magasabb szinten történő differenciálásnak és elemzésnek — melyhez az út a konkrét műelemzésen át vezet, és amellyel a szerző adós marad — alapja az embernek az emberi nemhez való viszonya, amely a művészetben a katarzistikus folyamaton keresztül jut kifejezésre. A „szórakoztató művészet” a katarzist kiiktatja, illetve alkatarzissal helyettesíti, és ezzel szentesíti az elidegenedettséget és önmaga művészetlenségét. Ezért nem szentesítheti az esztétika a „szórakoztató művészetet”. Üldözni természetesen szélmalomharc lenne hiszen csak az elidegenedés ellen folytatott társadalmi méretű harc fogja felszámolni. Az izlés türelmes fejlesztésével, a fokozatok és átmenetek messzemenő figyelembevételével kell mind közelebb hozni a művészethez, de ennek a nagy és áldozatos nevelőmunkának egyik rugója és biztosítéka a határok pontos ismerete. A „szórakoztató művészet” „igazi művészet” válásának egyik feltétele éppen „nem igazságának” tudata.

Fodor Géza

Herbert Read: A modern festészet¹

A mű, amely „A Concise History of Modern Painting” címmel eredetileg 1959-ben jelent meg Londonban, egykori világ-sikere alapján hat év múlva magyar fordításban is megjelent.

A kiadó szempontjai „a magyar közönség tájékoztató vágya” és a szerző „tárgyilagos elemzése”, amelyekhez a „számos történelmi adalékon és dokumentumon kívül”, amelyet a bemutató sorok emlegetnek, bizonyára még a terjedelem (egy kötet), az áttekinthető felosztás, a rövid, világos

meghatározások és az olvasmányos stílus is hozzájárult. Read könyve összefoglalás, rövid történet, sok évszámmal, sok névvel, ugyanakkor mégsem száraz lexikonszerű — életet lehel bele a hangsúlyozottan első személyben elmondott ítéletalkotás, a különböző véleményeknek és kutatásoknak az az egyensúlya, amely az angol kritika- és esszéirodalom oly jellegzetes sajátossága.

Igazi „concise history” Read könyve, az oxfordi és cambridge-i történelmi kézikönyvek legtömörebb típusából, ahol a két

¹ Corvina, 1965. 365 o.

város hagyományai közti különbséget már csupán az angol olvasó tudja érzékelni. Az e hagyományokhoz hű szerző éppúgy igyekszik elkerülni a rövid kifejtésekből adódó felszínességet, mint a túlságosan elvont konstrukciókra építő elméleti következtetéseket. R. I. Collingwood angol történetfilozófus megállapításai, amelyekkel mint nyitó akkorddal a szerző a könyvét elkezdte és utolsó fejezetében lezárja, éppúgy csupán mottóként szerepelnek, mint egy ügyesen alkalmazott Keats- vagy Blake-idézet, vagy a tárgyalt jelenségek összevetése az Erzsébet-kori drámairodalommal, ami már Collingwoodnál is tipikus angol vonás. Read azonban, bár a bevezetőben bizonyos művészetfilozófiai módszert ígér, s időnként fel is használja Fiedler, Jung vagy Cassirer néhány megállapítását, még az általa teljes mértékben elfogadott megállapításokat sem használja elég differenciáltan, s inkább csak formálisán vonja be áttekintésébe. Általában egész anyagfeldolgozására jellemző ez a formalizmus, s ezért az első olvasásra talán nagyvonalúnak és átfogó érvényűnek érezhető művet a tárgyalt anyag ismeretében sok helyütt túlegyszerűsítettnek s sok lényeges problémát elkerülőnek érezzük. Lényegében neopozitivistá történelmi feldolgozásának nincs semmi biztosan körvonalazható elvi alapja, így elvi eredménye sem, amit különben saját maga is elismer, amikor azt írja, hogy „semmi törvényyszerűséget nem tudott találni abban a folyamatban, amelynek történetét vizsgálja”. (12. o.)

Nem mondható, hogy Herbert Read álláspontja azért alakult így, mert időben túl közel áll a XX. század európai festészetének próbálkozásaihoz — ő ugyanis ezzel mentegetőzik. A távolságot, amely a művészeti mozgalmak célkitűzéseitől és a tárgyalt festők elméleteitől elválasztja, mindig is érezte. Nem fogható rá az sem, hogy csupán egyetlen művészcsoporthoz tartozott, még akkor sem, ha feltűnően nagy terjedelmet szentel az absztrakt expresszionizmusnak, amely még az 50-es évek közepén is Nyugat-Európa és főleg Amerika élő, divatos irányzata volt. Tárgyilagos kritikája, amellyel tárgyalja, eloszlat minden gyanút arra nézve, hogy a prosperálását igyekeznek elősegíteni, inkább csupán a probléma aktualitása miatt tárgyalja súlyban és terjedelemben túl hosszsan. Ez az aránytalanság nem jelent egyetértést, csupán a megértés szándékát.

Általában az egész könyvre jellemző, hogy határozottan elutasítja azokat a nézeteket, amelyek szerint az egész modern művészet lényegében romlott és destruktív. „Századunk művészei — írja — ... általánosságban mindig tudatában vannak a

reájuk háruló erkölcsi kötelezettségnek, amely végeredményben egész civilizációnk létalapja. ... Ha egyes művészeink gyakran támasztottak is zavart az általános célkitűzésekben, a modern festészet legjelentősebb képviselői — Cézanne, Matisse, Picasso, Kandinsky, Klee, Mondrian és Pollock — mindig tudatában voltak korunk problémáinak.” Ez a megállapítás, ha első felében magán is viseli az angol morál jellegzetes ívét, fontos lépést jelent a modern festészet kérdéseinek taglalásában, hiszen határozott bizalmat és elismerést szavazott meg a század elején a modern civilizáció nyugati társadalmának periferiáiról induló „gyanus” művészeknek, akiket a kritika és társadalom egyaránt bizalmatlanul fogadott. Read ezzel szemben az új eredményt, az új stílust keresi, ezért kicsit mentegetőzve, de szigorúan kizár minden olyan jelenséget és művészt, amelynek és akinek a hagyományos művészet céljához, funkciójához, módszeréhez szerte valami köze van. Read elfogadja és felhasználja forrásába a művészek szándékait és megfogalmazásait, ebben különbözik például Hans Sedlmayr meglehetősen agresszív szembenállásától és konokul érvényesített visszautasításától mindannak, ami új és lázadó, korábbi normákat bomlasztó jelenség a XX. század művészetében. Read „festészeti stílustörténetet” akar csinálni, „specifikusan modernet keres”, de — talán éppen az összefoglaló szempontok hiányában — (már művének közepén, az 5. fejezetben) csupán a nagy egyéniségekhez jut el — s végkövetkeztetésében is csak a nagy egyéniségek eredményeit ünnepli. Az az alap, amelyet Paul Klee egy idézett mondatában vállal magáénak, hogy „az új művészet nem a látható visszatükrözése, hanem a láthatóvá tevés”, kevésnek bizonyult az új festészet specifikus stílusjegyeinek megállapítására, s az irányzatokat külön-külön bemutató Read adós marad a beigért festészeti stílustörténettel. A „specifikusan modernet”, az újat elsősorban a kifejezőeszközökben keresi, a tárgyat, a „látható világot” konstansnak, állandónak fogja fel, s azt, hogy az új formákat milyen tartalmi, gondolati indítékek, milyen világszemlélet szülte, nem is próbálja felkutatni. Nem keresi a korábbi korszak művészetével és gondolkodásmódjával összekötő szálakat sem, pedig egyetlen művészeti stílus sem keletkezhet előzmények nélkül.

Az egyéniség szerepének kiemelése pedig, ami különben néhány igen vonzó, szinte miniatűr monografikus betétet jelent a könyvben, elmossa a festészeti mozgalmak kialakult formanyelvének közös sajátosságait, amelyeket a szerző, időnként túl-

ságosan lebecsülően, a modorosság vagy az eklekticizmus kategóriájába sorol. Szigorú ítéletét, bár egyes esetek és jelenségek indoklák, mégis túlságosan tértelenmíetlenné érezzük — a többi között az általa is egyetemes stílusirányzatnak felfogott art nouveau-Jugendstil-szeccszó néven ismert századfordulói szintetikus törekvésekkel szemben — s elmosódottak, fel nem tártanak a másfél évtizeddel később a szeccszóval teljesen leszámoló, egyetemes stílusigény-nyel fellépő konstruktivizmus elemzését. A konstruktivizmust szinte légüres térbe emeli nála az a két elválasztó fejezet, amelyet a feltétlen előzmény, a kubizmus ismertetése után beiktat, ahol az utolsó gondolatok szintén a kubizmus manieriz-mussá válásával foglalkoznak, nem pedig a konstruktív továbbfejlesztés lehetőségével. Mindez megfelel a textusként elfoga-dott collingwoodi koncepciónak: „Amint a mozgalom elérte kiteljesedését, máris a biztos hanyatlás veti előre sötét árnyékát.” A mozgalmakat, a festészeti irányzatok létrejöttét, virágzását és hanyatlását Read így nemcsak a történeti eseményektől és az őket létrehozó társadalomtól elválasztva tekinti át és analizálja, hanem — az össze-kötő láncszemeket gyakran figyelmen kívül hagyva — sokszor az egymás melletti vagy az egymást követő irányzatokat is elég élesen elválasztja egymástól. Így az anyag és az események ismeretéből nem is tud levonni „semmi kézzelfogható törvény-szerűséget”, de szinte metafizikus törvény-ként tiszteli a stílusok felvirágzására és hanyatlására kidolgozott elméleteket, ame-lyeket részjelenségekre is általánosít.

Az „eleve meglevő törvényszerűségek” „érvényesítése” időnként még az időrendet is felborítja Read évszámokkal különben igen pedánsan „felszerelt” összefoglalásá-ban, melyben azonban a kronológia mégis aránylag kevésbé alkalmazott rendszerezési szempont. Nemcsak olyan, talán még meg-bocsátható apró ugrásokat tesz időben, mint hogy például Piet Mondrian geomet-rikus konstruktivizmusát előbb tárgyalja, mint Kazimir Malevits szuprematizmusát (amelynek a számára „korai dátumát” az orosz művészet alaposabb ismeretének hiá-nyában különben is alig tudja megma-gyarázni). Az expresszionizmus időrendje is többször felbomlik, Kokoschka neve pél-dául csak az utolsó fejezetben kerül elő. De nem az ilyen apró történeti bukfencek érintik elsősorban kellemetlenül a a kor-szakot ismerő olvasót, hanem az irányzatok és a történeti események igen laza ok-okozati összefűzése, amit Read azzal igyekszik indokolni, hogy „A művészet-történetet... magának a művészetnek a terminusaival kell megírni, hangsúlyozva a

vizuális formák fokozatos átalakulását. Ez azonban nem jelenti, hogy lebecsüljük azokat a társadalmi és intellektuális er-őket, amelyek a romantikus irányzat kez-dete óta a nyugati világ civilizációját át-alakították.”

A „nyugati világ” megjelölés ismét egy gyengéjére mutat a könyvnek. Az időbeli bizonytalanság mellett — a kutatások mai állása szerint — a művészeti központok meghatározása is hiányos, illetve elégtelen. Read igazán mélyen és alaposan elemzi Párizs mellett München jelentőségét és középponti helyét az első világháború előtti európai piktúrában. Münchenre vonatkozó adatai és megállapításai sokszor, sok összefüggésben visszatérnek, időnként szinte didaktikus szempontú ismétlésnek vagyunk hajlandók felfogni a Neue Künst-lervereinigung és a Blauer Reiter több-ször is előadott történetét. Adós marad viszont Read Európa több fontos művé-szeti központjának jellemzésével. A háború alatti Zürich, majd a Dada berlini, kölni, hannoveri megjelenésének története még szépen exponált, bár rövidebben elemzett része a könyvnek, Drezda szintén nem maradt ki, bár nem túl markáns, érdekes szempontokat találunk a New-York-i iskola történetéhez is, hiányzik viszont a század-fordulói Bécs, Péterváry és Moszkva. Hogy Budapest s a magyar avant-garde moz-galmak említés sem nyernek, ezért nem a mozgalmak, sem Herbert Read, hanem egyedül a magyar művészettörténetírás felelős. A bécsi századforduló története azonban már Read könyvének megjele-nése előtt is összefoglalást kapott Peter Selz „German Expressionist Painting” című könyvének erre vonatkozó fejeze-tében (Los Angeles 1957.), és forrásai még korábban is ismertek voltak, Read mégsem használta ezeket a forrásokat. A XX. század eleji orosz festészeti mozgalmak bemutatá-sát pedig teljesen mellőzte, a forradalom alatti avant-garde kibontakozását pedig csupán Kandinsky 1915-ös hazatérésével magyarázta. Ezek a megállapítások ma már, több alapvető tanulmány és könyv megjelenése után, teljesen elavultak. (Nem ártott volna a fordítás szerkesztőjének erre jegyzetekben utalni.) Camilla Gray a „The Great Experiment: Russian Art” (New York 1962) című könyvében finom analízissel és nagy jelentőségű adatanyaggal mutatja be az orosz festészet töretlen, ön-álló fejlődését a szeccszóitól a konstruk-tivizmusig, amelyre a nyugat-európai köz-pontokkal való közvetlen kapcsolat, de nem egyoldalú, hanem kölcsönhatás jel-lemző. A könyv szerzője számára Kelet-Európa alig ismert terület, s ez — tágabb értelemben — ismét a történeti szempon-

tok figyelmen kívül hagyása. Nem is első, hanem második világháború utáni helyzetet és állapotokat vetíti ki a század első két évtizedének elemzésekor. A hiányokat nem lehet egyszerűen a „realisztikus művészetek kihagyásának” tulajdonítani, hiszen az új irányzatok éppúgy megszülettek Keleten, mint ahogy Nyugaton továbbélt, s újra meg újra megjelent a realizmus. A realizmus XX. századi fejlődésének felismerését talán túlzás lenne Readtól számonkérni, de még a XIX. századi realizmus stílusfogalmát is eléggé leszűkítettén és kevésbé differenciáltan használja, és csupán arra, hogy egyes művészeket és csoportokat tárgyalásából kirekesszen. Az egyes művészek kihagyása azonban még csak nem is következetes Readnál. Riverát, Orozót, Siqueirost kirekeszti, mert „elsősorban propagandista programot tettek magukévé művészetükben, és kívül estek azon a stílusbeli evolúción, amely engem itt kizárólag foglalkoztat”. Az utóbbi megállapítást azonban cáfolja, hogy stílárisan a Readnál kihagyott mexikóiak sem a XIX. századi realizmusból, hanem Cézanne-ból és Picasso kubista korszakából indultak ki, olyan teljességigénnyel, csupán magasabb társadalmi tudati szinten, mint a Read könyvében szintén nem szereplő Henri Rousseau, és stílusban hasonló szintézist teremtettek, mint Picasso a klasszikus korszakában, vagy még inkább olyant, mint 1920 után Fernand Leger, akit Read nemcsak belevesz könyvébe, hanem a modern mozgalom egyik legfőbb alakjának nevez. Read ugyanakkor alaposabb elemzés nélkül idézi Leger nyilatkozatát arról, hogy nem akarja elveszíteni a kapcsolatot a realitással. Diego Rivera munkássága a legszorosabban összefügg Leger-ével, tanítómesterének pedig Cézanne-t, Picassót és Rousseau-t jelöli meg. Ezeket a tényeket azonban Read ismét figyelmen kívül hagyja.

A naív művészek — elsősorban Henri Rousseau — kihagyása mögött valami igen konzervatív „tanult művész” eszményt érzünk Readnál, amely pedig a XX. században nemcsak azért idejét múlta, mert a tárgyalt korszak művészeinek nagy százaléka autodidakta, hanem azért is következetlenség, mert Read az érzés spontán kifejezésének stílusformáló jogát elsődleges principiumnak tekinti. Így önmagának mond ellent, amikor a naívoakat kirekeszti. Henri Rousseau festészete pedig olyan inspiráló erőt jelentett az új század művészeinek, hogy egyáltalán nem személyének varázsa, hanem alkotásainak problematikája foglalkoztatta komolyabban a kubistákat, expresszionistákat, sőt a szürrealistákat is, ezért kihagyása történeti

szempontból nem megengedhető. A Read által oly nagyra becsült Vaszilij Kandinsky még nem volt ilyen finnyás Rousseau megítélésében, s a Read által nem idézett elméleti írásaiiban Rousseau festését mint az absztrakcióval teljesen egyenrangú ellenpólist emlegeti, mint a reális világ tárgyainak pontos ábrázolásával fontos szellemi tartalmakat közvetítő előadásmódot. Igaz, hogy Kandinsky, Readdal ellentétben, a realizmust nem zárta ki az új törekvések köréből, sőt a legnagyobb tisztelettel ír a tárgyi világ, a szerves élet, az ember megjelenítőiről, még akkor is, ha a saját festészetében a tárgy nélküli absztrakció mellett dönt. Így Kandinsky, a művész, akit elfoglaltságra jogosíthatna az általa létrehozott új világ, tárgyilagosabb, mint Read a történész, akinek szándéka volt a tárgyilagosság.

Mindezeket az aránytalanságokat és következetlenségeket azonban elfelejteti velünk a könyv egy-egy finom részlemezése vagy egy-egy, Read által különösen kedvelt művészegyeniség lelkes bemutatása. A legárnyaltabb és legegzaktabb a kezdő fejezet Cézanne-elemzése. A festészeti manifestumok túlzásaival ellentétben Read figyelemre méltóan azt is megmutatta, hogy mi az, ami Cézanne klasszikus művészetét az avant-garde irányzatoktól elválasztja.

„Az áttörés” című fejezetben Matisse művészetének interpretálása ragad el, a szerző friss meglátásaira utal Cézanne és Matisse merész összevetése s Matisse és az expresszionisták párhuzama is. A kiemelt idézetek hitelesen jellemeznek, és minden spekulációnál jobban rávilágítanak a művész egyéniségére.

„A vad megszelídült.” Ez a kötet talán legrövidebb és legtalálóbb mondata. A Vadak (Fauves) nyersen induló kifejezőművészetének alakulása az új színharmónia, az artisztikum és a derű irányába ennél tömörebben és jobban nem is jellemezhető. Szinte nosztalgikusnak hat Read hosszas időzése Matisse 1908-as jegyzeteinél, amelyekben a művész a rend = a forma világgossága s a kifejezés = az érzékelés tisztasága egyensúlyát fejtegeti.

Az absztrakt expresszionizmus, amelyvel Read — mint Jákob az angyallal — az egész kötetében birkózik, hogy megértse és hatalmába kerítse, Matisse eszményeinek teljes ellentéte. Read azt is észreveszi, hogy az absztrakt expresszionizmus, főleg pedig amerikai megjelenése, ösétől, a Matisse-t oly nagyra becsülő Kandinsky tiszta színkompozíciójától is messze került, a zavaros ösztönéleti automatizmushoz. Érezhető, hogy Read egyedül Pollock személye iránt érez vonzalmat, ügyes pillanatfelvételt villant fel róla, de ő is kevésbé áll hozzá közel, mint Kandinsky vagy Klee.

Paul Klee a hármás monografikus fejezet legbensőségesebben jellemzett alakja. Picasso gazdag egyéniségének bemutatása a kronologikus tábla ellenére is kissé elnagyolt, Kandinskyé alapos és részletes, de kicsit távoli — Klee azonban érezhetően Read legjobban kedvelt művészei közé tartozik. Tiszteli Klee szerénységét, elmélyült gondolkodását, költői képzeletvilágát, szorgalmas munkáját és hitét. Klee „az ihlet forrásaikhoz hatolt, és mint erjesztő munkálkodik kultúránk szívében” — írja Read, és képelemzések helyett több bekezdést közöl Klee írásaihoz. Felvillanyozók ezek a híradások a nálunk mindig csak kevesek által becsült és sokszor félreértett művész gondolatairól, amelyek szinte minden megismerésre vonatkozóan általánosíthatók, s a művészet problémáiban el igazító erejük: „Semmit sem lehet erőszakosan siettetni.” — írja Klee — „A dolgoknak növekedniök kell egyre fölfelé. És ha egyszer mégis elérkezne a nagy mű alkotásának ideje, annál jobb. Tovább kell kutatnunk. Egyes részleteket már felfedeztünk, de nem az egészét. Még mindig hiányzik a legfőbb erőnk: a nép nem támogat minket. Mi azonban a népet keressük. Megkezdjük ezt a Bauhausban. Olyan közösséggel kezdjük, amelynek mindegyikünk azt adta, amije volt. Többet nem tehattünk.” (175. o.)

Herbert Read könyvét sok mindenben el lehet marasztalni. Természetszerű is ez egy ilyen régen megjelent rövid összefoglaló tanulmányánál, amelynek alapja és célja nem is az anyaggal közvetlen foglalkozás, hanem a kutatások eredményeinek általánosítása és népszerűsítése. Elgondolkoztató, hogy ezt az évekkal egyre fokozódó elavultságot sem a kiadó — amely egy utószóval kritikai kiadással tehetné volna a művet —, sem a magyar kritika nem vette észre, és könyvet egyértelmű lelkesedéssel fogadta, jobbára még a mélyreható szemléleti ellentéteket is agyonhallgatva. El kell ismernünk viszont, hogy Herbert Read a gondosan összeválogatott idézeteivel, meggyőző hangú interpretálásával igen sokat tett a modern művészet népszerűsítésében.

A magyar fordítás nem mindig pontos és érzékletes, a véletlen gondatlanságon túl a magyar művészettörténeti s általában az esztétikai terminológia kidolgozatlansága miatt sem. A magyar szakirodalom beiktatása a Read által közölt bibliográfia adatai közé nemcsak helytelen kiadói „népszerűsítő fogás”, hanem megtevesztő is, hiszen nem valószínű, hogy ezeket az írásokat Sir Herbert Read olvashatta. Célyszerűbb lett volna függelékként közölni.

Szabó Júlia

Abraham Edel: Az etikai ítélet. A tudomány felhasználása az etikában¹

Utolérni, tettenérni, leleplezni a „proteuszi mozgékonyossággal” hol metodológiai, hol logikai, hol metafizikai, hol nyelvi formát öltö etikai relativizmust — eközben kimutatva ellenpólusának, az etikai abszolútizmusnak tarthatatlanságát is —, vázolni az etika és a tudományok kölcsönkapcsolatának egyes vonatkozásait és mindezzel megalapozni az elméleti etika, de éppígy a köznapi tudat erkölcsi ítéleteinek objektivitását is, ez Edel törekvése ebben a művében. És éppen ez a ritka — majdnem egyedülálló — kritikai állásfoglalása az etikai szubjektívizmussal, álobjektívizmussal szemben és pozitív törekvése a szaktudományok eredményeinek etikai interpretálására teszi Edelt a marxista etikusok haladó pogári szövetségésévé.

Edel szövetségésünk, mert meglátja, amit egyedül a marxista etika tudatosít a maga teljességében, hogy ti. a „király meztelen”. Meglátja, amint erre bevezető

mondatunkban már utaltunk, hogy ahol nyelvi, hol metafizikai, stb. formát öltö „etikai elméletek” számára ezek a különböző mezek relativista álláspontjuk mentesítései. Meglátja, hogy az analitikus etika különféle válfajai de éppígy az egzisztencializmus is a világ relativista etikai értelmezésének merő formái, míg a tartalom maga végső fokon változatlan marad, jelentkezzék akár a „szolga helyett úr”-ra emelt nyelvi elemzés scientista akademizmusában, akár abban a metafizikai relativizmusban, az egzisztencializmusban, amelynek témája a tiszta tudattal önkényesen értékeket választó egyén. Talán felesleges is volna hangsúlyozni Edel e felismerésének jelentőségét, ha a marxisták között nem vált volna kétségessé az utóbbi időkben a dekadencia egységes fogalomköre, illetve ennek határai. Edel nem használja a dekadencia fogalmát, nem úgy értelmezi ezeket az elméleteket mint a polgári elméleti

¹Ethical Judgment. The Use of Science in Ethics. The Free Press of Glencoe, 1955. 348 o.

etikai hanyatlás megnyilvánulásait — ez természetes is —, de egyértelműen elméleti bomlásterméknek, valamiféle reziduumnak tekintik őket. És miközben az „önkényes relativista” tudományellenes, tudománytalan közhelyeit analizálja, objektíve egy frontba kerül a dekadencia ellen következőket harcot folytató marxistákkal.

Edel szövetségésünk, mert felismerte, hogy csak az etikai relativizmus és abszolutizmus pozícióinak felszámolása teszi lehetővé a szakítást a hamis absztrakcionizmussal, amely szakítás elengedhetetlen feltétele az etika modern tudományos megalapozásának. Hiszen ezek az elméletek lényegükben a könnyebb ellenállás vonalán mozgó deklaratív leíráselméletek; így pl. a leírás siktján rögzítik az értékválasztás önkényes aktusát kísérő érzéseket, vagy a pusztán tényyszerűség síkján szögeznek le, hogy az emberek ellentétes erkölcsi nézetek mellett foglalnak állást, s „ezért”: „...n. . .denkinek igaza van a maga szempontjából”, „az egyik ember által választott érték sem magasabbrendű, mint a másiké”, félretelva az igazság kérdését az erkölcsben az erkölcsi vitákat úgy írják le, mintha a győztes fél pusztán nagyobb retorikai jártasságának köszönhetően győzelmet; a döntést úgy ábrázolják, mintha az egyén teljesen tiszta tudattal, jóformán vagy teljesen strukturálatlan szituációban hozná meg elhatározását; az etikai terminusok jelentését a szubjektum adott döntési szituációjára való vonatkozással akarják megadni.

Metafizikai vagy analitikus dogmatizmus, leíráselmélet? Igen — a dogmatizmus és a deskripció a dekadenciának egyszerre természetes közege és konklúziója, hiszen éppen a látszatok középpénznek vétele, meghatározott típusú látszatok analízis nélküli felismerése, és minden, az e fétisek lerombolását célzó törekvés metafizikus vagy naturalista hibaként való elítélése, a tudományos és a laikus közvéleménynek ebben az irányban való befolyásolása szükségessé teszi — mint ezt Edel munkája is tanúsítja —, hogy az etika és a tudományok szövetségének kialakításával párhuzamosan kell leleplezni az éppen e dogmatikus közvetlenségük miatt tudománytalan elméleteket. Továbbá, az etika tudományos alapjainak kiszélesítése nemcsak a hamis dogmák megtörésével jár együtt, hanem egyben lehetővé teszi az etikai tételek, terminusok elemzését, illetve az egyéni életérzések ábrázolására leszűkült etikai tematika kiszélesítését.

Edel a dekadencia naturalista ellenfele; etikai naturalista, mert álláspontja szerint — minden a transzcendenciára apelláló vagy ezt elutasító, de az emberek valóság-

gos világtól elvonatkoztató, absztrakcionista koncepcióval szemben — az erkölcsöt magából az emberi életből, érdekekből, szükségletekből, célokból kell levezetni. Következésképpen vállalja a hírhejt „természeti hiba” elkövetését, azt ti., hogy az értékeket, normákat, ideálokat a létezőből kisérelje meg kibontakoztatni, objektívításukat, érvényüket az emberi szükségletekben indokolja meg. A tudományos és a gyakorlati érdekek egysége is csak így módon tudatosulhat: Edel szerint a relativizmus leküzdése a tudományos eredményekre épülő etikai koncepció megalapozásával párhuzamosan egyszerre szabadítja meg az etikát a spekulatív-dogmatikus tilalomfaktól, és nyújt, ha nem is „részletes térképet”, de „iránytűt” a gyakorlat és az értékelés erkölcsi szférájában, megalapozva pl. azokat az alapvető ideálokat, amely egy „minimális közös emberi erkölcs” lényegét alkotják.

Hogy egységes feladatról van szó, annak ábrázolására és realizálására Edel szerencsés formát választott. Értékelve a relativizmus különböző megnyilvánulásait (az erkölcsi tapasztalat egyedisége, szubjektivitása, s így az értékek „realitásának” tagadása, az erkölcsi jelenségek sokfélesége, a konfliktusok általánosíthatatlan szubjektivitása stb.) arra a következtetésre jut, hogy ezek még csak egy leíró szintet jelentenek meg, míg a relativizmus lényege, hogy „ezek bizonyos értelemben végsők, redukálhatatlanok, kibékíthetetlenek, hogy nincs olyan minta vagy általánosítás, amelynek a változatos és az egyedülálló pusztán különböző megnyilvánulásai volnának; hogy a konfliktusokat sohasem lehet megoldani; hogy nincs az individuum izoláltságát megtörő erkölcsi híd. Röviden, hogy nincsenek közös erkölcsi kérdések, és mindezekben túl, nincsenek közös erkölcsi válaszok. . . Meghatározatlanság — úgy tűnik, ez az etikai elmélet relativista pozíciójának magva.” (30. o.) Edel tudja, hogy a meghatározatlanság teljes kiküszöbölése illúzió — a tényeket, a reális életet magát zárójelbe tevő etikai abszolutizmus naiv hite — de éppígy látja a teljes meghatározatlanságot hirdető vagy erre gondolatlan közvetlenséggel építő etikai relativizmus ellenkező előjelű, de hasonló elméleti felszínességét. A két pozíció különben egyaránt az etika hamis autonómia törekvését realizálja: hiszen ha az erkölcsi problémákra — a minden helyzetre egyaránt érvényes általános erkölcsi parancsok egyszerű lebontásával — minden válasz adott, illetve e problémák eleve megválaszolhatatlanok, akkor az etika jogosulttan zárkózik el mindenfajta „külső”, „idegen” tudományos kérdésfelvetéstől, ered-

ménytől stb. Így Edel számára a teljes meghatározottság abszolutista pozíciójának visszautasítása, a teljes meghatározatlanság relativista álláspontjának fokozatos leszűkítése a tudományok releváns eredményeinek etikai értelmezésével egyszerre jelenti tehát az etika hamis autonómiára való törekvésének felszámolását és az etika tényleges gyakorlati funkciójának megalapozását.

A könyv gondolatmenete tehát a tudományok etikai interpretálása során a relativizmus által hirdetett teljes meghatározatlanság fokozatos leszűkítése, egészen addig a pontig, amíg ez a meghatározatlanság egyáltalán leszűkíthető, tehát addig a pontig, ahol már a valóság és az értékelődöntő tudat valóságos ellentmondásából fakadó — időleges, meghatározott jellegű, feloldható — meghatározatlanságról van szó. Edel a meghatározatlanság e reális forrásait elemezve Deweyhoz kapcsolódva arra a megállapításra jut, hogy e források az ember elé táruló, az emberi viszonyok, célok alkotta „problémamező” változékonysága és bonyolultsága, nem megfelelő fogalmaink, nem kielégítő tudásunk és a célok konfliktusai. A meghatározatlanságnak ezek az objektív és szubjektív elemei éppúgy megelőzhetik az ítélethozatalt és a döntést, mint ahogyan ezek folyamatában jöhetnek létre, ill. sokasodhatnak meg.

Ez az absztrakt váz, amelyben Edel a meghatározatlanság kérdésének reális problémáit felveti, valóban termékenynek bizonyul. Mindenekelőtt azért, mert lényeges elemként tartalmazza az ember gyakorlati-megismerő funkcióinak egységes értelmezését. Az ítéelő és a tevékenysége tartalmazó meghatározó egyén problémáit Edel mint egységes kérdést tárgyalja; a gyakorlati megismerés és a megismerő döntés kérdései ezen az egységes sémán belül merülnek fel. Szó sincs tehát a megismerés és az akarat elveinek szétválasztásáról; Edel másutt is kifejezetten tiltakozik a tudományos és a normatív kérdésfelvetések merev szeparációja ellen — ahogyan egész koncepciója a normatív érvényelést bíró tudományos etikáról is egyértelmű állásfoglalás a megismerés és az akarat, más vonatkozásban a tények és az értékek világának lényegi egysége mellett.

Az értékelő és az akaró ember számára tehát a meghatározatlanság egyszerre fakadhat objektív és szubjektív forrásokból. Azáltal, hogy Edel a problémamező strukturális céljai közé sorolja az egyén céljait is, az értékelésre és a döntésre beállítódott tudat tárgya olyan valóságként nyer ábrázolást, melyben a „legyen!” eleme is szerepet játszik. Ha folytatni akarjuk Edel gondolatmenetét: a megtervezett

cselekvés (és eredménye) előlegezett képeként a megvalósítandó is egyik eleme a problémamezőként tükröződő valóságnak. Mégpedig nem akármilyen eleme: a döntésre készülő tudat számára a „legyen!”-nek ez a mozzanata az emberi viszonyok, körülmények, elvárható történések rendező elve. Eppen a célok konfliktusai mutatják, hogy ellentétes célok esetén maga a problémamező egésze is ellentétesen strukturálódik; más-más képzet alakul ki a valóságos és a megvalósítandó viszonyáról, más lesz a létező-lehetséges-megvalósítandó formájában tükröződő valóság képe. A ránk-vonatkoztatott problémamező: megannyi egyedi, meghatározott mozgástér keretében változékony, a célok és a normák tehát immanensen hatnak; e problémamező formájában képzelet el, gondolja át és értékeli a tudat a tevékenységének terepét mint számára való létet. A problémamezőben s a problémamezőt ítélte és realitássá, „cselekedett valósággá” változtató értékelésben is tettben a célok és a normák tehát immanensen hatnak; az osztályérdekek által meghatározott gondolt-értékelt lét éppoly ellentmondásos, mint maga a gyakorlat s ellentétes vonatkozásokban realizálódó viszonylatai.

Edel valóságérzékét jellemzi, hogy a problémamező kérdését fel sem vető etikai abszolutistákkal és relativistákkal szemben felismeri, hogy nem a tiszta erkölcsi tudat áll szemben az örök-általános erkölcsi parancsokkal, s hogy nem az épp ily tiszta tudat döntési aktusai határozzák meg a tettnek az adott pillanaton túl nem mutató „erkölcsi értékét”. Látja, hogy hibás, abszurd az etikai relativizmus álláspontja, amely az értékelés és a tevékenység erkölcsi tartalmát mint pusztán szubjektív relációt értelmezi, melynek magábanvaló tartalma, az itt és moston, a számomra való szubjektíve hasznosnak, kellemesnek, „erkölcsösnek” érzetten túlmenő jelentősége nincs. S azt is, hogy épp ily abszurd e tartalmakat tiszta magánvalóként értelmezni, amely semmilyen viszonyban nem áll az emberek világával. Az értékelés és a döntés ismeretelméleti és pszichológiai kutatása valójában csak ilyen talajon lehet hatékony — szemben az etikai abszolutizmus apriorizmusával, de éppígy szemben az etikai relativizmus „fél-apriorizmusával”.

Nem tud azonban lehatolni a kérdések társadalmi-filozófiai forrásáig, a problémamező vonatkozásában pl. nem ismeri fel, hogy a célokban ellentétes érdekek hatnak, s hogy az etikai igazságelméletnek kiindulópontját mindenképpen a célok-normákká alakult érdekek szerkezetének, jellegének kutatásában kell kijelölni.

Már ezen az elvont síkon is érezteti hatását az, hogy Edel nem teszi vizsgálat tárgyává a modern társadalmak osztályszerkezetét, nem veszi figyelembe az érdekek és az erkölcsi tartalmak osztályjellegét, a polgári osztályérdek és erkölcsi vetületeinek alakulását. A filozófiai elemzés sem kellőképpen elmélyült; a „tudományos empirista” Edel nem veszi tekintetbe, hogy a relativizmus leküzdése nem valósulhat meg a relációk problémájának filozófiai-etikai elemzése nélkül. És a társadalmi-filozófiai tisztánlátás hiányosságai nyilván mélyen összefüggnek: mert pl. világos, hogy a relativizmus álláspontjára valóban jellemző a meghatározatlanság, de éppen azért, mert — egy részizagzást abszolutizálva, eltorzítva — az érdekekre vonatkoztatott értékelés és tevékenység tartalmait hic et nunc önkényes-szubjektív relációknak értelmezi; az erkölcsi tartalmak szükségyszerű emberre-vonatkoztatottságában nem látja meg az általánost, az újratermelődőt, a szükségyszerűt. Elemezve az etikai relativizmus forrásait (az erkölcs emberi termék, a fejlődés, a változás általánosságának gondolata, az individualista egoizmus, a hatalomért való harc, a mechanisztikus pszichológiai és nevelésemlétek, a kulturális relativizmus, a legújabb analitikus etikai irányzatok) Edel több fontos gondolatot fejt ki, ám hiányzik a relativizmus társadalmi, társadalmi pszichológiai és filozófiai elemzése. Pedig a modern etikai relativizmus egyik fő vonalának, az angolszász irányzatoknak útja közvetlenül és egyértelműen általános filozófiai, ismeretelméleti premisszákból indít, és a relativizmus pozíciójának kidolgozása elméleti szinten jelentette meg a polgári ideálok elértéktelenedését a köznapi tudat területén. Úgy tűnik továbbá, hogy a kulturális relativizmus elmélete — az etikai relativizmus szociológiai és antropológiai forrása — kisebb szerepet játszik a jelenkori etikai relativizmus kialakításában és főként fenntartásában, újjátermelésében, mint azt Edel értékeli. A viszony és a szubjektivitás, a szubjektívitás és a szubjektivizmus fogalmának differenciált értékelése nélkül lehetetlen a relativizmus álláspontjának felszámolása, ez viszont megköveteli az elemzés elmélyítését a fent jelzett irányokban. Bármennyire szerencsés kiindulópont is tehát — mint említettük — a meghatározatlanság kérdésének felvetése, középpontba állítása, hiányzik e centrális fogalom magyarázata, elemzése.

Itt e kérdésnek csak egyik lényeges vonatkozására térhetünk ki. A dekadenciában azért nem lehetséges meghatározott, általánosítható válasz az erkölcsi kérdésekre mert a szubjektívitás elve a modern polgári

filozófiai fejlődésben álobjektivitássá vagy szubjektívizmussá torzult, hiszen az ember társadalmi lényegét vagy mint transzcendens magánvalót ábrázolja, ennek hamis abszolutista igényeivel, vagy pedig tetszőlegesen értelmezhető, merőben szubjektív, pillanatnyi érvényű relációnak, amely eleve lehetetlenné tesz mindenfajta általánosítást. Az etikai abszolutizmus e hamis transzcendens általánosságot akarja racionális színezetű törvényeivel érvényre juttatni; a logikai és a pragmatikus következetesség elve (az ellentmondás törvényének megtartása az ítélkezés és a tevékenység során) az érdekek és célok ellentétét kiegyenlítő harmónia-elv, az érdekeket hasonlóképpen összeegyeztető „arany szabály” — megannyi kísérlet arra, hogy az emberek reális társadalmi-osztályáltalánosságát kizárva ún. empirikus énjükkel szemben transzcendens-tiszta általánosságukra, erkölcsi lényegükre apelláljanak. Az etikai relativizmus pedig éppen ennek a hamis transzcendens általánosságnak semmisségét ábrázolja, amikor az emberi szituáció általánosíthatatlanságát vallja, amikor az ember gyakorlati-értékelő viszonyát merőben privát ügynek írja le, ítéleteinek logikai kezdetét, a jogosult és kommunikálható premisszákat létét tagadja, és éppígy kétségbevonja az ítélet és a tevékenység erkölcsi vonatkozásának általánosítható igazságtartalmát, a mérték és a hierarchia fogalmait az erkölcsben.

E két véget: mindenkinek egyet kell értenie — semmiben sem érthetünk egyet (közös nyelven kell beszélnünk — csak privát nyelvünk lehet) nyilván csak úgy küzdhető le valóban hatékonyan, ha létrejöttük sokoldalú elemzése az erkölcsi kérdésfelvetések általánosíthatóságának, meghatározottságának és igazolhatóságának konkrét elemzésében teljesedik ki.

Edel egyaránt beszél az erkölcsi ítéletek; döntések általánosíthatóságáról, meghatározottságáról és közös voltáról. Ezek között azonban különbséget kell tennünk. Az általánosítható és a meghatározott válasz feltételeinek kidolgozása, igazolása valóban minden tudományos igényű etika feltétele. Ám épp így feltétele annak az etikának, amely a tudományos igényt konzekvensen meg is valósítja, hogy a közös és a nem-közös, ellentétes válaszok meghatározottságát és szükségességét egyaránt igazolja, tehát hogy megfelelő különbséget tegyen a közös választ visszautasító relativista egyedi „válasza” és a válaszok közös voltát az általánosíthatóságtól megkülönböztető, korántsem relativista osztályválasz közt. Egyszerre kell tehát megalapozni és korlátozni az erkölcsi ítéletek általánosíthatóságát.

Teljesen egyetértünk Edellel abban, hogy az ítéleteket „az egész történelem és pszichológia által kell megalapozni”. E cél természetesen túl is haladja az ítéletek megalapozásának feladatát, egy szisztematikusan igényű általános etika kifejtésére a történelem és a tudományok etikai interpretálása nyújt csak lehetőséget. De maradjunk most csak az Edel által felvetett kérdésen belül: így redukálható a relativizmus által centrálisnak tartott meghatározatlanság a jogosult és periferikus meghatározatlanságra.

Amikor Edel az etikai abszolútizmus, de mindenekelőtt a relativizmus elleni polémiaja után sorra veszi, hogyan, milyen értékben csökkentik az egyes tudományok eredményei a meghatározatlanság terét, fő célja akkor is azoknak az irányzatoknak a megcáfolása marad, amelyeknek célja „az etika elválasztása a természeti és az emberi viszonyok totalitásától, és külső vagy transzcendens értelmezése”.

A meghatározatlanság csökkentésének lehetőségeit mindenekelőtt a biológia síkján vizsgálja, és a pszichológián és a szociológián át jut el a történelemhez. Edel szerint az ember szociális-történelmi lény, ezt a koncepcióját azonban nem viszi következetesen keresztül. A történelmi, sajátosan emberi fejlődés természeti feltételeinek vizsgálata nyilván eltorzul akkor, ha tisztán a biológiai problémák síkján végezzük. Maga Edel több helyütt is utal arra, hogy az erkölcsi tartalmak sohasem lehetnek tisztán biológiaiak, a biológiai perspektíva csak alapot nyújt az erkölcsi kérdések értelmezése számára, amit azután csak az összes idevágó tudományos eredmények bevonása tehet teljessé. Törékvése a biológiai perspektíva síkján arra irányul, hogy az embert s vele együtt az erkölcsi jelenségeket „naturalizálja”, de ez a naturalizáció csak akkor lehet helyes, ha — hogy úgy mondjuk — egybefonódik, alárendelődik a „szocializációnak”, különösen akkor, ha arra gondolunk, hogy Edel először e perspektíva keretében emeli ki az erkölcs funkcionális szerepét, az erkölcsnek az emberi együttélés fennmaradásában betöltött szerepét. Amennyire egyet kell érteni azzal, hogy sokoldalúan megindokolja a relativizmussal és az abszolútizmussal szemben: amióta az értékelés létrejön az emberi élet fejlődése során, azóta jogosult megkérdőjelezni minden törekvés, érték, elmélet stb. értékét, továbbá, hogy az értékek sohasem lehetnek transzcendensnek az egzisztenciális folyamatokhoz viszonyítva, hogy sohasem egy abszolút szabad, „meztelen én” választja meg értékeit, hanem alapvető szükségletekkel, impulzusokkal bíró, az emberi

együttélés meghatározott formái közt tevékeny lény, hogy végül az erkölcsöt nem lehet az egyéni akarat merőben individuális érvényesítésének magyarázni — úgy nem érthetünk egyet azzal, hogy ezeket a kérdéseket az ember naturalizációjának keretében tárgyalja. Pontosabban: minden biológiai, fiziológiai, antropológiai, pszichológiai adalék az erkölcs genezisének, funkciójának és az emberi létmódnak megértéséhez csak akkor lehet hatékony, ha kiindulópontja, állandó gravitációs pontja a történelem, azaz a munkaeszközök termelésének első aktusával az önmagának az egyetlen létező, társadalmi-történelmi létmódot kialakító ember.

A pszichológiai adalék vonatkozásában Edel hangsúlyozottabban emeli ki, hogy a társadalmi és kulturális elemek nem egyszerű toldalékai a pszichológiának, hanem szerves részei. A modern pszichológia legnagyobb érdemének éppen azt tartja, hogy túlnöve az individuumb-centrikusságon felismeri a magatartásmódok típusainak társadalmi-történelmi meghatározottságát, azaz, ahogyan ezt Edel egy konkrét példán illusztrálja: „egy szélsőséges versengő-siker társadalomban a kizsákmányoló magatartás válik a kívánatos cél elérésének reális eszközévé, . . . míg azt az embert, akit az üzleti ügyekben humánus megfontolások befolyásolnak, gyakran ostobának tekintik.” Edel a továbbiakban a relativizmussal polemizálva veti fel a valóságos és a vélt értékek ellentétének kérdését, a helyzetről kialakított hamis és adekvát tudat ellentétének kérdését, végül a személyiség fejlődésszintjei olyan objektív kritériumainak kidolgozását sürgeti, amelyek pszichológiai alapon egyben normatív szerepet töltenének be (pl. érettség, normalitás). Ismét csak a relativizmussal szemben a moralitás tartalmának változatlan elemeit kutatva kritikailag értékeli az alakpszichológiának a szituacionális jelentésről kialakított koncepcióját. Eszerint egy tett eltérő értékelése csak abból fakad, hogy eltérő szituacionális jelentése van, az értékelés belső törvénye eszerint az a „független változó” szerep, amelyet a jelentések minden értékelésben betöltenek. Edel rámutat, hogy ez az antirelativista kísérlet végül is a relativizmust igazolja: hiszen ahány szituacionális jelentés, annyiféle jogosult értékítélet. Továbbá helyesen jegyzi meg, hogy hasonlóan leírt és értelmezett szituációból ellentétes erkölcsi értékítéletek fakadhatnak. Valóban, a szituacionális jelentésemletről az következik, hogy minden egyes értékítélet mechanikusan leképezi a tett érték tartalmát, mintegy közvetlenül leolvasva róla az adott kontextusban való

jelentését. Az értékelés folyamata így kiiktatódik: a jelenség közvetlenül feltárul a szubjektum számára. Az objektív jelentés problémája voltaképpen feloldódik a szubjektum számára való aktuális értelem kérdésében.

Attérve az erkölcsi jelenségek kulturális-szociális értelmezésére, a kulturális relativizmus kritikája során — az összemérhető, közös, általános elemeket keresve — kiemeli, hogy a társadalmak változatlan szükségleteiből (a természet feletti kontroll, a munka megszervezése stb.) bizonyos alapvető értékek, ideálok fakadnak, amelyek alkalmasak az értéktételek meghatározatlanságának csökkentésére. (Ilyen alapvető közös ideálok alapján ítélnék el pl. az 1930-as év élelmiszerpusztításait.) Azok a függőségi, oksági, funkcionális és tartalmi összefüggések, amelyek a gazdasági, társadalmi, kulturális viszonyok között fenn állnak, az adott társadalmon belül csökkentik az ítélet meghatározatlanságát. A transzkulturális értékelés alapja pedig a minden társadalomban invariáns elemek, s így az erkölcsi-kulturális formák összemérhetőek, értékelhetőek — a kritérium: mennyiben elégítik ki a szükségleteket, járulnak hozzá a haladáshoz stb. Hamis az a tétel, hogy a társadalomtudós nem hozhat értéktételeket; nemcsak értéktételeket hozhat, hanem kategórikus ítéletet is, azaz a tevékenységnek mintát szabó normát. Így a tevékeny társadalmi elkötelezettség tudományos alapokra épülhet. A meghatározatlanság további csökkentését a történelmi perspektíva szolgáltatja: a természet feletti hatalom növekedése (amely szervesen összefügg az önmagunk fölötti kontrollal) alapján ítélnék meg maguk a társadalmak is. Mindazokat az eredményeket, amelyek a tudományok etikai interpretálását összegezik, az értékelő bázis fogalma sűrítí; ez az egész emberiség érdekeit veszi számításba, és ennek az értékelő bázisnak individuális vetülete a személyiség értékbázisa. Ily módon minden emberi alkotás — beleértve magukat az etikai elméleteket is — értékelés tárgyát szolgáltatja, és a mérték: mennyire járul hozzá a kor centrális törekvéseinek megvalósításához. A mindig fennmaradó reziduális meghatározatlanság kérdésére pedig csak egy lehet a válasz: az alkotó magatartás magasabbrendű, mint a tiszta passzív-receptív, a nem-aktív-szemlélődő vagy a közömbös, „ahogy lesz úgy lesz” magatartás.

Talán felesleges is rámutatni: Edel koncepciójából hiányzik a különös mozzanata, a relativista pusztán egyedijével szemben csak az ily módon nagyon is kétséges közöst, általánost, változatlant sze-

gezi szembe. Mert világos, hogy ismét csak más értelemben, mint azt a relativista véli, de létezik az erkölcs terén az a „végső meg-nem-egyező”, amely pozíciót — mint pusztán relativista álláspontot — Edel lépten-nyomon meg akar cáfolni. És ezért, bármennyire is megkísérli Edet a meghatározatlanság leszűkítését — hiszen már a biológiai perspektíva síkján is azt a következtetést vonja le, hogy az atomháború elkerülését célzó, pusztán továbbélési etika („purely survival ethics”) is alapját képezné egy közös emberi erkölcsnek, s így a béke megvédésének pozíciójából minden társadalmi intézményt, gyakorlatot, egyéni jellemvonást meg lehet erkölcsileg ítélni —, ez a leszűkítés több vonatkozásban is illuzórikusnak bizonyul. Bármennyire is egyetértünk vele abban, hogy a természet feletti növekvő uralom centrális kritérium, vízvonalzó jellegű, mégis az a kérdés, hogy vajon a termelőerők a társadalmi viszonyok feletti kontroll keretében fejlődnek-e és ezen — a persze állandóan alakuló, viszonylagos — összhangon belül valósul-e meg a magunk feletti uralom — vagy pedig szétesnek, önállósulnak-e ezek az oldalak, és így a legsúlyosabb társadalmi ellentmondások arán valósul-e meg a természet feletti növekvő uralom, s utópikussá, magánügygé szűkül a magunk feletti kontroll.

Inkább arra szeretnénk még utalni, amit Edeltől, a relativizmus szenvedélyes és pártos kritikájától tanulhatnak a marxista etikusok. Mindenekelőtt arra, hogy nem fogadja el a látszatokat és keresi forrásaikat, nem fogadja el ezeknek az elméleteknek önmagukról alkotott hamis tudatát (és terjesztett hírverését) s kutatja e hamis tudat forrásait. Nyilván egyedül a marxisták számára lehetséges, hogy Edeltől is tanulva, kimutassák, hol fogadja el éppen ő maga szükségszerűen még mindig a látszatokat. Továbbá, éppen a „tudományos empirizmus” hiányosságai is felhívják a figyelmet a filozófiai elemzés elmélyítésének fontosságára: meg kell tudományosan indokolnunk, hogyan jut el az emberi tudat a tények világából az értékek világába, miért tarthatatlan a „van-legyen!” hirdett kettősségének elmélete, hogyan transzformálódnak az érdekek célokká, a célok normákká, hogyan kell megfelejteni az erkölcsi jelenségek objektív jelentése és személyiségi értelme közti viszony kérdését — hogy csak néhány fontos, Edet által is érintett, de kifejtetlenül hagyott problémára hivatkozzunk.

Végül: Edel szisztematikus igényű kísérlete az etika és a tudományok szövetségének körvonalzására egyéreműen arra ösztönözheti a marxista etikusokat, hogy

szakítva az etikai kérdések tárgyalására eléggé jellemző spekulatív-normatív vagy leíró kifejtéssel, kísérleljenek meg a nehezebb ellenállás vonalán haladni. — Nem térhettünk itt ki e szövetség konkrét formáinak, megvalósítási módjának elemzésére, de ez itt nem is lényeges, értelme és jelentősége csak abban az esetben lesz, ha e szövetség elvi alapjainak kifejtése a marxista etikán belül is megvalósul.

Még egy reflexió. Edel, mint mondtuk, nem látja az etikai relativizmust létrehívó társadalmi, társadalmi pszichológiai tényezőket, nem látja a köznapi gyakorlat és tudat uralkodóvá vált tartalmainak teoretikus visszfényét ebben az irányzatban. Az ideálok, értékek, normák objektivitását, hierarchiáját igenelni és vázolni elméleti etikai szinten jogosult, helyes — amennyiben az erkölcs terén van objektivitás,

van igazság, van hierarchia —, de ennek az elméletnek gyakorlati-normatív hatékonyságában bízni: ez az álláspont egyszerre előfeltételezi és teszi lehetővé annak a későpolgári társadalomnak megértését, amelynek gyakorlatából spontán közvetlenséggel burjánzik a relativizmus. A társadalomkritika élénk bizonyos eltempultsága, úgy látszik, szükséges eleme egy *szisztematikus* törekvésű, normatív hatékonyságra is számító etikai koncepció kialakításának. A félgazságok önmagukban meghasonlottak. Adorno, a későpolgári társadalom krízistüneteinek több vonatkozásban élesszemű kritikusa, e meghasonlottság másik oldalát jeleníti meg akkor, amikor *Minima Moralia*-t — *gondolatszülánkokat* — vázolt fel, a *Magna Moralia* parafrázisával élve...

Makai Mária

Universals of Language¹

A középkorban merült fel először az a gondolat, hogy a nyelvek sokféleségük ellenére lényegében azonos struktúrával rendelkeznek. Ezt elsőnek Roger Bacon fogalmazta meg, abban a formában, hogy aki tudja egy nyelv grammatikáját, az tudja bármelyik másikét is, függetlenül attól, hogy érti-e a kérdéses nyelvet. Hasonló gondolattal a XVII. században, a Port Royal tankönyvek sorozatában megjelent grammatikában találkozunk; ez a koncepció általános nyelvtan néven vált ismertté és elterjedté a felvilágosodás korában. Az általános nyelvtan, azon túl, hogy megállapította a nyelvek lényegi egyezését, magyarázatot is keresett erre a tényre. Magyarázata azonban a gondolkodás logikai formáinak és a nyelv formáinak közvetlen azonosításán alapult. A koncepció ebből eredő fogyatékosait fokozta az is, hogy a szerzők az összes nyelvek lényeges tulajdonságait néhány európai nyelv ismeretében (és elsősorban a latinra alapozva) próbálták megállapítani. A XIX. század elején kialakuló történeti nyelvtudomány kezdettől fogva elvetette az általános nyelvtan gondolatát. Egyrészt a nyelvek az a történelmietlen felfogása, amely jellemző volt az általános nyelvtanra, és amely a gondolkodás korlátozott, történelmietlen felfogásából eredt, összeegyeztethetetlen volt a történeti nyelvtudománnyal, másrészt viszont, a történeti nyelvészetből idegen volt a nyelvek a struktúra felőli megközelítése. A XX. században a

nyelvtudomány központi kérdésévé a nyelvrendszer jellege, illetőleg ennek a rendszernek adekvát, formális leírása vált. A nyelvek ez az új felfogása kedvezően hathatott volna az általános nyelvi kategóriák kutatására, ezt azonban akadályozta az amerikai leíró nyelvészetben uralkodóvá vált merev empirizmus, az a törekvés, hogy a nyelvi adatokat előfeltevések nélkül, mindenfajta konceptuális séma nélkül közelítsék meg. A legújabb grammatikai elméletek tudatosan szembefordulnak ezzel az empirizmussal. Ennek hatására egyre erősebb az igény a nyelvi univerzális elméleti státusának tisztázására, gyakorlati felkutatására. Ezt az igényt fejezi ki a Greenberg szerkesztésében megjelent tanulmánygyűjtemény, amely egy 1961-ben, az univerzálisokról tartott konferencia anyagát adja közre.

A kötet legtöbb szerzője az univerzális gyakorlati felkutatását tűzte ki céljául. Csak Roman Jakobson foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy mi az univerzális jelentősége a nyelvtudományban, elsősorban a tipológia szempontjából: Az univerzálisok felfedezése és a tipológia fejlődése szorosan összefüggnek, feltételezik egymást. A tipológia célja a nyelvek osztályozása. Ezt olyan módon kívánja elérni, hogy regisztrálja a különböző nyelvek és nyelvcsaládok azonos és eltérő tulajdonságait. Azok a tulajdonságok, amelyek minden nyelvben megtalálhatók, a nyelv univerzális tulajdonságai, ezekről szólnak az univerzális

¹Ed. by Joseph H. Greenberg. Report of a Conference held at Dobbs Ferry, New York, April 13—15, 1961. The MIT Press, Cambridge, Mass. 1963. 269 o.

kijelentések. A nyelvi univerzálák felhalmozódása során azonban kiderül, hogy ezek nem elszigetelt kijelentések, hanem rendszert alkotnak. Az univerzálák rendszere az általános grammatika, vagyis a nyelv struktúrájának leírása. Ez a struktúra megmutatja, hogy melyek a nyelv szükségszerűen összetartozó vonásai, s így viszonyítási alapul szolgál a rendszerezés számára, azaz feltárása lehetővé teszi, hogy a tipológia a tények pusztá regisztrálása helyett rendszeres leírássá, a szó valódi értelmében vett tipológiává váljék.

De az általános grammatikának a tipológia fejlődésében betöltött szerepén túl más jelentősége is van: alapját és előfeltételét képezi egy általános nyelvelmélet kidolgozásának. Ennek az elméletnek — mint minden más elméletnek is — a rendszer ellentmondásmentes leírásán kívül magyarázatot is kell tartalmaznia, mégpedig annak a magyarázatát, hogy a nyelvi rendszer miért olyan, amilyennek a leírás mutatja. A magyarázatot annak a szerepnek az elemzésén keresztül kell kialakítani, amelyet a nyelv a társadalmi kommunikáció folyamatában játszik. Mivel a nyelv minden emberi társadalomban ugyanazt a funkciót tölti be, a magyarázat is arra kell, hogy vonatkozzék, ami az emberi nyelvben közös, el kell tekintenie a nyelveknek a valóságban létező sokféleségétől, a kifejezésben megmutatkozó eltéréseiktől, vagyis csak az univerzálák rendszerén alapulhat.

A kötet függeléke (Memorandum Concerning Language Universals), amely a konferencia kiindulópontját képezte, J. H. Greenberg, Ch. Osgood és J. Jenkins közös munkája, definiálja az univerzália fogalmát, valamint csoportosítja a nyelvi univerzálákat logikai formájuk és tartalmuk szerint. Univerzálának nevezünk minden olyan kijelentést a nyelvről, amely érvényes az összes nyelvre. Ezek a következő formájúak: „(x) x E L ⊃ . . .” vagyis, „Minden x-re igaz, hogy ha x nyelv, akkor . . .” A Memorandum az univerzálák logikai szerkezete szerint hat altípust különböztet meg, ezek közül három létezését, három pedig valószínűségét állapít meg. A kötetben szereplő univerzálák kimerítő logikai elemzését B. A. Uspenszkij végezte el. (Вопросы языкознания, 1963/5.)

A nyelv inhomogén természetű abban az értelemben, hogy elemei hierarchikusan felépített struktúrákba rendeződnek. Ezt a tényt tükrözi a tudománynak az az eljárása, hogy szintekre osztja a nyelvet, megkülönböztetve fonológiai, grammatikai (szintaktikai) és szemantikai szintet. Az univerzálák tartalmi felosztása ezekhez a szintekhez igazodik. A szintek elkülönít-

tése a nyelv tudományos megközelítésének előfeltétele, ugyanakkor azonban egyszerűsítést jelent, a nyelv valóságában ugyanis a szintek nem válnak el élesen, hanem kölcsönösen összefüggenek, feltételezik egymást. Az univerzálák rendszerében az összefüggések láthatóbbá válnak, mint amilyenek egy konkrét nyelv leírásában, legalábbis a grammatika és a szemantika vonatkozásában. Ennek a ténynek az oka a szükségszerű módszertani különbségekben rejlik. Egy univerzális grammatikai kategória meghatározása ugyanis csak annak a feladatnak a leírásával történhet, amelyet a kommunikáció szempontjából a nyelv rendszerében betölt, vagyis úgy, hogy jelentést tulajdonítunk neki, szemantikusan közelítjük meg. Ugyanaz a grammatikai kategória nyelvenként különböző eszközökkel valósul meg (különböző kódjai vannak), és egy adott nyelv anyagában — mivel más grammatikai elemekkel szembeállítható — meghatározható formálisan, pusztán alaki sajátosságai alapján, anélkül, hogy jelentését figyelembe vennénk. A konkrét nyelvek módszertani megközelítések ezért kevésbé áttetsző a grammatika és szemantika szoros összefüggése.

A továbbiakban a tartalmi felosztásnak megfelelően ismertetünk néhány univerzálát. Az első a fonológia területéről való, és több szerző is említi (Ch. F. Hockett, a Memorandum). A fonémák — a kifejezés legkisebb elemei — különböző artikulációs-mozzanatok egyidejű előfordulásai. Az artikulációs mozzanatok ellentétes párokba rendeződnek (zöngéség — zöngétlenség, nazalitás — oralitás stb.). Egy nyelv fonémarendszere az artikulációs mozzanatok viszonylag kis készletének különböző variációiból áll. Minden nyelvre jellemző, hogy ezeknek a mozzanatoknak a kombinációs lehetőségeit nem használja ki maximálisan, a kihasználás 50 százalék körül ingadozik. Erre a jelenségre az információelmélet szolgáltat magyarázatot (redundancia).

A fonémák rendszerszerűségével Ch. A. Ferguson cikke foglalkozik. A rendszerszerűséget az a tény bizonyítja, hogy az artikulációs mozzanatok kombinációi között — szorosabb vagy lazább — függőségi viszonyok vannak, ami azt jelenti, hogy bizonyos kombinációk meglétéből következtetni lehet más kombinációk meglétére.

A grammatikai univerzálák kutatását J. H. Greenberg nagy terjedelmű tanulmánya képviseli. Greenberg a grammatikai elemek osztályainak lehetséges sorrendjét vizsgálja. Kimutatja, hogy a sorrend meszszerűen hatással van bizonyos grammatikai eljárásokra, például arra, hogy egy

nyelvben a toldalékok suffixumok, prae-fixumok vagy infixumok lesznek-e.

A kötet leggondolatébresztőbb munkája Weinreich írása a szemantikai univerzáliról. Charles Morris jeleméletéből kiindulva megállapítja, hogy a jelek minden nyelvben két nagy csoportra oszlanak. Az egyik csoportba tartoznak a deszignátorok, amelyeknek van jeltárgyuk (az, amit jelölnek); a másik csoportot a formátorok alkotják, azok a jelek, amelyeknek nincs jeltárgyuk, hanem implicit utasítást tartalmaznak egy művelet elvégzésére. (Külön problémát jelent az a tény, hogy bizonyos jelek részben formátor, részben deszignátor természetűek, de ezek tanulmányozásához előbb tiszta formában kell megvizsgálni mindkét csoportot.) Weinreich a szemantika jelenlegi fejlettségének egyik okát abban látja, hogy a kutatások eddig főleg a jel—jeltárgy viszony vizsgálatára korlátozódtak. A formátorok osztályát — amennyiben mégis foglalkoztak velük — leszűkítették a logikai állandókra. Ezzel szemben Weinreich kimutatja, hogy minden nyelvben megvannak a következő formátor csoportok: 1. Pragmatikai operátorok. Ezek a beszédnek azok a komponensei, amelyek megmutatják, hogy a beszédaktus állítás, felszólítás vagy kérdés-e, valamint jelzik a beszélőnek a beszéd tartalmához való viszonyulását. 2. Deiktikus jelek. Ezek olyan jelek, amelyek utalást tartalmaznak arra a beszédhelyzetre, amelyben felhasználásra kerülnek. A beszédhelyzethez tartozó elemek közül utalhatnak a beszélőre vagy a hallgatóra, a beszéd idejére stb. 3. Kijelentésoperátorok. Kijelentéseken végzendő egyszerű (negáció) vagy bináris (implikáció, ekvivalencia) szemantikai műveletekre tartalmaznak utasítást. A természetes nyelvekben szinte mindig pragmatikai operátorokkal összefonódottan jelennek meg. 4. Kvantorok. A természetes nyelvekben az argumentumra, a függvényre és deiktikus jelekre is vonatkozhatnak. 5. Végül a formátorok csoportjába tartoznak még a metanyelvi jelek és műveletek. Ezek a nyelvről szóló kijelentések megalkotására szolgálnak.

A továbbiakban Weinreich felhívja a figyelmet arra, hogy a szókészlet struktúrájára vonatkozó univerzálialkalmazásához meg kell oldani a poliszémia és a homonímia problémáját. A poliszém jelek lehetséges jelentései egy diszjunkciós sorban helyezkednek el, amelyből a kontextus alapján választjuk ki a megfelelő jelentést. Homoním jel esetén ugyanahhoz a jelhez két vagy több diszjunkciós sor tartozik. A különböző nyelvek szókészleteinek összehasonlításakor ahhoz, hogy

azonosságot állapíthassunk meg, nem elég azt felderíteni, hogy egy tárgynak van-e egyáltalán neve az összehasonlított nyelvekben, hanem azt is meg kell vizsgálni, hogy a jelentések milyen diszjunkciós soraiban fordul elő a jeltárgy, milyen polyszemiában „részesedik”.

Charles F. Hockett tanulmánya az univerzálialkalmazás felosztásának egyik csoportjába sem illeszthető be. Ő a nyelvlet egészében mint kommunikációs rendszert veti össze az állati kommunikációs rendszerekkel. A rendszer egészére vonatkozó univerzálialkalmazás természetesen szorosan összefüggnek az egyes szintek univerzális tulajdonságaival, ezeken alapulnak. Ez a megközelítés az általános nyelvelmélet szempontjából gyümölcsöző, amely — mint az ismertetés elején kifejtettük — a nyelv mibenlétét a nyelv teljes viszonyhálózatának és a társadalmi kommunikáció összefüggéseinek feltárásán keresztül magyarázza meg. Annak okát, hogy Hockett cikke a kiindulás ellenére sem mondható szerencsésnek, a módszerében kell keresni. Azért hasonlítja össze az állati kommunikációs rendszereket az emberi nyelvvel, hogy felfedezze azokat a sajátosságokat, amelyek csak az ember nyelvét jellemzik, s így alkalmasak lennének az emberi nyelv meghatározására, definiálására. Csak hogy nem olyan tulajdonságokat keres, amelyek minden állati kommunikációs rendszerből hiányoznak, de megvannak az emberi nyelvben, hanem olyanokat, amelyek hiányoznak legalább egy állati kommunikációs rendszerből, de másokban meglehetnek. Így az eredmény két szempontból is tökéletlen. Az emberi nyelv definiálására elégségesek azok a tulajdonságok, amelyek csak az emberi nyelvben vannak meg; azok, amelyek az állati kommunikációs rendszereket is jellemzik, nem definicionális értékűek, vagyis feleslegesek. Viszont az állati kommunikációs rendszerekről sem derül ki, hogy van-e valamilyen közös tulajdonságuk, hogy egy-egy rendszerüket mi jellemzi. Csupán annyit tudunk meg, hogy a méhek kommunikációja ilyen, a tuskés pikóé meg olyan vonásokban tér el az emberi nyelvtől. Ebben a vonatkozásban tehát a felsorolt tulajdonságok elégtelenek. A Hockett által ismertetett 16 sajátosság között csak egy olyan van, amely kizárólag az emberi nyelvre jellemző; a nyelv reflexivitása, ami azt jelenti, hogy a nyelvben lehet a nyelvről beszélni. A másik univerzális tulajdonság, amely szintén csak az emberi kommunikáció sajátja — a hazugság lehetősége — elsődlegesen nem nyelvi természetű, bár kétségtelenül vannak nyelvi alapjai. A méhek kommunikációs rendsze-

reben például ugyancsak megvan a hazugság elvi lehetősége; a méh eltáncolhatná, hogy a mézlelőhely öt kilométerre északra van, holott valójában hat kilométerre délkeletre van; hogy nem tesz így, az nem kommunikációs rendszere lehetőségein múlik.

A konferencián részt vett egy néprajztudós — Joseph B. Casagrande — és egy pszichológus — Charles Osgood — is, akik értékes észrevételeikkel szintén hozzájárultak a nyelvi univerzáliaiak problematikájának tisztázásához.

Casagrande az antropológia és a nyelvtudomány viszonyáról és amerikai fejlődésük sajátos összefonódottságáról szól cikkében. Mindkét diszciplína szempontjából jelentősnek tartja a nyelvi univerzáliaiak felfedezését, és rámutat arra, hogy az univerzáliaiak rendszerének kiépülése lehetetlenné teszi a Whorff-hipotézis nyelvi relativizmusának fenntartását. (A Whorff-hipotézis szerint minden nyelv sajátos, csak rá jellemző nyelvművelés a

valóságot, meghatározza az egy nyelvet beszélő emberek „világképét”. A különböző nyelvek által determinált világképek egymással összemérhetetlenek.)

Osgood-tanulmányának legérdekesebb részében — tudományelméleti kérdésekkel foglalkozik. Elemzi az amerikai leíró nyelvészetben Bloomfield hatására elterjedt empirizmus korlátait. A kötet szerzői közül ő fogalmazza meg legvilágosabban a szakítást ezzel az empirizmussal, kifejtve, hogy helye a tudománytörténet múltjában van, és a nyelvtudományban is fel kell hogy váltsa a hipotetiko-deduktív módszert. A nyelvi univerzáliaiak vizsgálatát e fejlődés jelentős állomásának tekinti.

A kötet tanulságait összegezve azt mondhatjuk, hogy mind kérdésfeltevéseiben, mind egyes megoldásaiban értékes kiindulópontul szolgálhat a további kutatás számára, amelynek egy általános nyelvelmélet felépítéséhez kell vezetnie.

Pap Mária

Einstein és a kozmikus vilárend¹

A könyv szerzőjének, Lánzos Kornélnek pályája a budapesti Műegyetemről, ill. a szegedi egyetemről indult. A húszas években több német egyetemen dolgozott, egy ideig Einstein munkatársaként. Hosszabb amerikai tartózkodás után most a dublini Institute for Advanced Studies professzora. Nemzetközi hírtű matematikus és elméleti fizikus. Tudományos munkásságának nagyobbik részét az általános relativitáselmélettel foglalkozó cikkek teszik ki.

Legújabb könyve a Michigani Egyetemen 1962-ben tartott hat előadását tartalmazza, némi kiegészítéssel. Az előadásokat laikusoknak tartotta, így ismeretterjesztő jellegűek, mégis — mint minden tehetséges tudós műveit — a szakemberek is haszonnal és élvezettel olvashatják.

A könyv mondanivalója — a relativitáselmélet mesteri népszerűsítése mellett — az, hogy Einstein teljesen visszavonult, magányos szelleme korunk pozitivistá tudományával szemben a dolgok mögötti lényegét kereső — polgári terminológiával élve „metafizikus” — álláspontot képviselte. Ha e magatartást korunk nem is értékeli kellőképpen, a jövő meghozhatja az elégtételt. „Nem lehetetlen — írja Lánzos —, hogy a filozófus-költő Friedrich Nietzsche szavai állnak Einsteinre: 'És csak ha majd

valamennyien elfelejtettetek, akkor fogok visszatérni hozzátok.”

A nyitó előadás („Albert Einstein nagysága”) adja meg a vezérmotívumot: „Számára a világegyetem volt a lényeges, és nem a világgal játszott játék. Ez a különbség választotta el legtöbb kortársától...” Einstein tudományos magatartása fejlődésen ment keresztül. A század első éveiben a Brown-mozgásról, a mozgó testek elektrodinamikájáról (ez a speciális relativitáselmélet), végül a fotoelektromos jelenség magyarázatáról írt cikkeiben az akkori legmodernebb problémák valamennyiéhez korszakalkotó módon szólt hozzá; a matematika iránt, Mach hatására, kételytel viseltetett. A speciális relativitáselméletben lefektetett ekvivalenciaelv gyorsuló rendszerekre való kiterjesztésének gondolata azonban megragadta, és elvezette az általános relativitáselmélet kidolgozásához. A gravitáció ezen Einstein-féle elméletét nem valamely új kísérleti tapasztalat értelmezése tette szükségessé, hanem lényegében spekulatív alapon jött létre, bár néhány jól ismert kísérleti tény szilárd alapján, amelyek valóságához nem fért kétség. Úgy vélte, e tények „...valamilyen *alapelv* emanációi, melyek a fizikai világban realizálódnak... Szemét a világegyetemre függesztette, s arra a lehetőségre,

¹Cornelius Lanzos: Albert Einstein and the Cosmic World Order. Interscience Publishers, 1965.

hogyan ama végső magig hatolhat, amelyben valamennyi titok egyetlen világtörvény emanációjaként feloldódik s érthetővé válik.”

A mondanivaló Einsteinre, a stílus Láncozóra jellemző. Az „alapelv”, a „világtörvény” kifejezés Einsteinnél a világ homályosan megérzett, de *anyagi* törvényszerűségét fejezi ki, míg Láncozónál idealista. Ennyiben tehát Láncozos is elhiszi Einstein sajátos terminológiájának idealizmusát.

A relativitáselmélet egyik központi gondolatának, a tér és idő téridővé való összeolvasztásának megértését a koordinátarendszer fogalmának szemléletes és élvezetes ismertetése vezeti be (2. előadás), míg a harmadikban magára a téridőre tér rá. E fejezet végén ismét visszatér a vezérmotívum: „Amikor a relativitás először színrelépett, az a tény keltett mély benyomást, hogy jól bevált, és szükséges rosszként kezdtek elfogadni. Később... megtanultuk, ... hogy az a lehetőség, hogy a világegyetemet egységes szempontból lehet megérteni, sokkal fontosabb, mint a megfigyelt tények puszta technikai leírása.” Ez Láncozónál ismét idealizálásra utal, míg Einstein az egységes szemléletmódot a világ anyagi egységétől nem választja el.

Az általános relativitáselmélet részletesebb ismertetését ismét előkészítő fejezet vezeti be: „Gauss geometriai felfedezései” (4. előadás). Az ötödikben („A Riemann-geometria és Einstein gravitációs elmélete”) nagyszerűen népszerűsíti a tenzornak, majd a metrikus alaptenzornak és a Riemann-tenzornak a fogalmát, s azt, hogy miként töltötte meg Einstein fizikai tartalommal Riemann geometriáját.

A téreylenetek azonban még nem jelentik az elmélet egyedüli nagyságát. „Egy olyan matematikai egyenletet lelni, amely illik a jelenségekhez, még nem jelent semmit. . . A törvény nem véletlenül éppen ez a törvény, lehetne valamely más törvény is. A törvény mindent átfogó és egyetemes *elvek* következménye, amelyek a világegyetemben hatnak. . . Így kell lennie’ — ez az új jelszó, nem pedig az, hogy ”így van.” Erre az idézetre is az egységes szemléletnél mondottak állnak.

A hatodik és egyben utolsó előadás összefoglalás, amelyre talán a következő idézet a legjellemzőbb: „Einstein hozzáállásának új vonása az volt, hogy ahol mások elszigetelt

jelenséget láttak, ő alapelvek működését ismerte fel.”

Tegyük fel Láncozossal a kérdést: igazolt-e Einsteinnek az a törekvése, hogy valamennyi jelenség egységes leírására alkalmas geometriát akart kidolgozni? Nem túl nagy ár-e a matematikai bonyolultság a magyarázható és magyarázandó tényekhez képest? Láncozos e kérdésre nem fizikai, hanem filozófiai választ ad: „...hajlamosak vagyunk ezt az árat megadni az *egységben* elért hatalmas előrehaladásért”. Láncozos Einsteinnek az egységes tételmelet megteremtésére irányuló erőfeszítéseit reálisan értékeli: ezek nem jártak eredménnyel, mert nem voltak meg a tudományos előfeltételei. Eközben a modern fizika (Láncozos idézőjelekbe foglalja ezt a kifejezést!) továbbra is a pozitívizmus jól kitaposott ösvényén halad, anélkül, hogy számításba venné Einstein egységesítő törekvéseit. Nem különös, hogy Láncozos nem vesz észre ellentmondást e két állítása között? Nem éppen arról van-e itt szó, hogy még nem jött el az ideje, a szükségessége az egységesítésnek? Hogy nem lehet a fizikát a „levegőben” művelni? S bármennyire egyetérthetünk vele Einstein nagyságát illetően, bármennyire tiszteljük is Einstein iránti rajongását, meg kell látnunk, hogy Einstein a húszas évektől kezdve teljesen elszigetelte magát a fizika hatalmas, új területeinek fejlődésétől, így az elemi részek fizikájától is, pedig bizonyos, hogy ott, de legalább ott *is* kell keresnünk a világ egységes elméletének alapjait. Láncozos, mint fizikus, bizonyára tudja ezt, de mint filozófus, e könyvben erről nem szól.

Általában helyeselhetjük, hogy Láncozos ilyen hevesen ellenzi a pozitívizmust, de attól félünk, a kísérleti alapokhoz való ragaszkodást, a tapasztalat által indokolt vagy alátámasztott elméleti kutatást is annak nevezi, s az elvont gondolkodást — igaz, csak helyenként — a tapasztalat fölé helyezi. Erre utalnak a fentebbi idézetek is.

A könyv epilógusában Einstein egyéb tudományos eredményeit összegezi. Az egyes előadások-fejezetek után nagyon érdekes, minden bizonnyal valóban feltett kérdések és a rájuk adott válaszok találhatók, és ez még eleve nebbé, még élvezetesebbé teszi a könyvet.

Illy József

Gilbert Béville: Alkalmazott logika¹

A cím után ítélve az ember azt gondolná, hogy a könyvben a logikai kalkulusoknak — vagy általában a formális logikáknak — az egyes tudományokban való alkalmazásáról vagy alkalmazhatóságáról lesz szó. A szerző azonban egészen más célt tűz maga elé, mégpedig azt, hogy a problémamegoldó gondolkodás logikájának ismeretelméleti szempontjait világítsa meg. A racionális—irracionális fogalom párt definiálatlan alapfogalmaknak használva abból a — meglehetősen önkényesen — logikai problémának nevezett ellentmondásból indul ki, hogy a világ egyrészt irracionális (zavaros, homályos stb.), másrészt racionális (technikai, szervezett stb.). Tartalmilag nem is foglalkozik tovább ezzel a „meglepő” ellentmondással, viszont azt következteti belőle, hogy a logika — mint a „racionális gondolkodás módszere” — a világ racionális szférájához tartozik, konkrétan: a logika a problémák megoldásának módszere. A problémák megoldásának pedig három esométpontja van. Az első a kiindulás: a megfigyelés egészen a problémák felkutatásáig. A második a tulajdonképpeni problémamegoldás: a reflexió. A harmadik pedig a reflexió folyamán kidolgozott, kialakuló módszer alkalmazása: az úgynevezett alkalmazott reflexió az idea-tény viszony megváltoztatása. A könyv ennek megfelelően három nagy szerkezeti egységre oszlik: tudatos megfigyelés — reflexió — alkalmazott reflexió.

A megfigyelésnek fokozatai vannak. A tiszta megfigyelésben — ez az eset tulajdonképpen csak idealizáció — a gondolkodás teljesen passzív, nincs szerepe. A következő fokozat a valóság pusztán tudomásul vétele, itt a gondolkodás szerepe, aktivitása minimális. A gondolkodás tulajdonképpen csak a tudatos megfigyelésnél játszik aktív szerepet, illetve az aktivitás módszeres megfigyelést jelent, vagyis az adatok feldolgozását, de a megoldatlan problémák felkutatását is. Ez utóbbihoz azonban a módszeres megfigyelés sem elégséges, hanem szükségyszerűen *orientációnak* is ki kell egészítenie.

A megfigyelés egyfajta viszony tudatunk és a külvilág között. Ezt a sémát a szerző még tovább egyszerűsíti, és ideatény viszonyról beszél (tény: a külvilág egy elszigetelt tárgya vagy jelensége; idea az erről a tényről való tudás.) A tény-nyel kapcsolatos elsődleges viszonyunk: a nem-ismerése. A tényhez való tudatos viszonyulás lehet passzív — amikor is a

megfigyelés folyamata vagy eszközei nem deformálják a tényt —, ha a tény deformálódik, eljutottunk az *aktív megfigyeléshez*.

Ha meg akarunk bizonyosodni arról, hogy a számunkra megjelenő valóság egybeesik a tény (vagy a másvalaki ideája, amely számunkra tény) belső valóságával, akkor kettős — információ és cselekvés céljából való — megfigyelést kell folytatnunk, ez utóbbit a szerző tapasztalati, illetve pragmatikus megfigyelésnek nevezi. A más ideáit azonban nem figyelhetjük meg csupán mint pusztán tényeket, ezt a megfigyelést személyes reflexiónak kell kiegszítene. Ez a személyes reflexió kedvező vagy kedvezőtlen lehet. A megkülönböztetés alapja egy szubjektív hozzáállás. A kedvező befogadást akkor lehet elérni, ha „az ember azzal a szándékkal fogadja el a más ideáit, hogy hasznot húzzon belőlük”. Még kiélezettebben ezt úgy lehetne megfogalmazni, hogy az ember csak akkor érthet meg igazán egy tudományos vagy filozófiai problémát, ha személyes ügyévé vált.

A könyv második része a problémamegoldás orientációját követi. Ennek a szerző szerint két összetevője van: a statikustól a dinamikus felé haladó út, és az elemítől a teljeshez vezető. A statikustól a dinamikus felé való haladásnak megfelelően először a statikus realitás logikáját (tulajdonképpen a formális logika kategóriáit), majd a dinamikus realitás logikáját (a tények idő- és térbeli összefüggéseinek sémáját) taglalja, végül az elemi és — a teljessel foglalkozó — „globális” logikát. Az elemi logika feladata azoknak az alapvető fogalmaknak keresése, melyek az egyes tudományokban az összes többi fogalom alapját képezik. Ezek természetesen a különböző tudományokban, mások és mások. A globális logika tárgyalásánál a diszkurzív gondolkodás és az osztályozás problémáiról esik szó.

A tények osztályozásáról szólva megállapítja, hogy az osztályozásnak akkor van igazán jelentősége az ismeretszerzés folyamatában, ha egy tulajdonságaiban részlegesen ismert realitást ezen ismereteink alapján osztályokba sorolhatunk, és ez lehetővé teszi számunkra, hogy analógiával fölfedjük az ismeretlen jellemzőit.

A könyv harmadik nagy szerkezeti egysége az *Alkalmazott reflexió*. Az alkalmazott reflexió az idea—tény viszony megváltoztatása. Ennek két esete van: vagy az ideát közelítjük a tényhez, vagy a tényt az

¹ La logique appliquée. Édition Gauthier-Villars et Édition d'Organisation, Párizs 1962. 196 o.

ideához. Az utóbbi, a tény egy előre fel-
állított sémához való közelítése csak akkor
lehet helyes, ha a tény egy hipotézist
igazol. Egy igazság lehet ugyan evidens,
jelentősége azonban csak akkor van, ha
igazolt, a legjobb igazolás az alkalmazás,
azaz egy idea tényre való átalakítása.

Igényében a könyv annyiban kíván
túlmenni a szokásos logikakönyveken,
hogy a mindennap gyakorlatában is orien-
tálni kívánja az olvasót. A szerzőnek ez a
törekvése azonban — önkényes kiindulása
miatt — nem járt eredménnyel.

Erdélyi Ágnes

E szám szerzői:

Müller Antal, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Szabó András György, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Sándor Pál, egyetemi tanár, az ELTE Dialektikus materializmus és logika tan-
székének vezetője,
Heller Ágnes, az MTA Önálló Szociológiai Kutató Csoportjának tudományos
munkatársa,
Mihailo Marković egyetemi tanár (Jugoszlávia),
Tordai Zádor, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Vas Ida, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Fodor Géza egyetemi hallgató,
Szabó Júlia művészettörténész,
Makai Mária, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,
Pap Mária egyetemi hallgató,
Illy József, az MTA Központi Fizikai Kutatóintézetének tudományos munkatársa,
Erdélyi Ágnes, egyetemi hallgató.

ÚJ KÖNYVEK

- ENGELS FR.: A német parasztháború. Helikon, 1966. 146 o. 21,50 Ft.
- GRADMANN, H.: Az élet rejtélye a kutatás fényében. Gondolat, 1966. 404 o. 44 Ft.
- HEGEL, G. W. F.: Előadások a világtörténet filozófiájáról. Akad. K. 821 o. Filozófiai írók tára. U. F. 28. 100 Ft.
- KALOCSAI D.: A marxista etika alapjai 2. r. Tankönyvk. 1966. 152 o. 7,80 Ft.
- KLAUS, G.: Kibernetika és társadalom. Kossuth, 1966. 415 o. 38 Ft.
- KRUPNOV, SZ. I.: A dialektika és a hadtudomány. Zrínyi K. 1966. 217 o. 20,50 Ft.
- LENIN, V. I.: A szocialista gazdálkodásról. Kossuth, 1966. 240 o. 14 Ft.
- LIFSIC, M.: Marx és az esztétika. Gondolat, 1966. 194 o. Studium könyvek 53. 13 Ft.
- TRENCSENYI-WALDAPFEL I.: Humanizmus és nemzeti irodalom. Akad. K. 1966. 411 o. 65 Ft.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Merkity László

A kézirat nyomdába érkezett: 1966 IX. 30. — Példányszám: 1750 — Terjedelem: 17,15 A/5 ív

62.384 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

<i>Антал Мюллер</i> : Философское содержание принципов квантовой механики	577
<i>Андраш Дьердь Сабо</i> : О понятии развития	593
<i>Пал Шандор</i> : Пожилой Шеппинг и молодой Энгельс	608
<i>Агнеш Хеллер</i> : Очерк структуры повседневной жизни	648
<i>Михайло Маркович</i> : Проблема истины	667

ОБОЗРЕНИЕ

<i>Задор Тордаи</i> : Детерминированный и открытый характер будущего	685
--	-----

ДИСКУССИЯ

<i>Ида Ваш</i> : К статье «Вопрос самодвижения и философия Аристотеля»	689
--	-----

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

<i>Иван Витани</i> : «Лёгкий жанр» (<i>Геза Фодор</i>)	691
<i>Херберт Рид</i> : Современная живопись (<i>Июлия Сабо</i>)	698
<i>А. Идел</i> : Этическое суждение (Использование науки в этике) (<i>Мария Макаи</i>) ...	702
<i>Universals of Language</i> (<i>Мария Пан</i>)	708
Эйнштейн и космический порядок мира (<i>Йозеф Илли</i>)	711
<i>Ж. Бевилл</i> : Прикладная логика (<i>Агнеш Эрдейи</i>)	713

CONTENTS

ESSAYS

<i>Antal Müller</i> : The Philosophical Aspect of Quantum Mechanics	577
<i>A. Gy. Szabó</i> : On Development	593
<i>Pál Sándor</i> : The Aged Schelling and the Young Engels	608
<i>A. Heller</i> : Outline of the Structure of Daily Life	648
<i>M. Markovic</i> : The Problem of Truth	667

OBSERVER

<i>Z. Tordai</i> : Determined and Open Character of the Future	685
--	-----

DISCUSSION

<i>I. Vas</i> : To the Article "The Question of the Self-Movement and the Aristotelian Philosophy"	689
--	-----

CRITICISM AND REVIEW

<i>I. Vitányi: "Light art genre" (G. Fodor)</i>	691
<i>Herbert Read: The Modern Painture (J. Szabó)</i>	698
<i>A. Edel: The Etical Statement (The Application of the Science in the Ethics)</i> <i>(M. Makai)</i>	702
<i>Universals of Language (M. Pap)</i>	708
<i>Einstein and the Cosmical Worldorder (J. Illy)</i>	711
<i>G. Béville: Applied Logic (A. Erdélyi)</i>	713

SOMMAIRE

ÉTUDES

<i>Antal Müller: Le contenu philosophique des principes de la mécanique quantique</i>	577
<i>András György Szabó: Du concept de progress</i>	593
<i>Pál Sándor: Le vieux Schelling et le jeune Hegel</i>	608
<i>Ágnes Heller: Esquisse de la structure de la vie quotidienne</i>	648
<i>Mihajlo Markovié: Le problème de la vérité</i>	667

LA VIE SCIENTIFIQUE

<i>Zádor Tordai: Le caractère ouvert et déterminé de l'avenir</i>	685
---	-----

DISCUSSION

<i>Ida Vas: Remarques sur l'article: „La question de l'automouvement et la philosophie aristotélicienne”</i>	689
--	-----

REVUE ET CRITIQUE

<i>Vitányi Iván: „La muse légère” (Fodor Gyula)</i>	691
<i>Herbert Read: La peinture moderne (Szabó Júlia)</i>	698
<i>Abraham Edel: Le jugement éthique (L'utilisation de la science en éthique)</i> (<i>Makai Mária</i>).....	702
<i>Universals of Language (Pap Mária)</i>	708
<i>Einstein et l'ordre cosmique du monde (Illy József)</i>	711
<i>Gilbert Béville: Logique appliquée (Ágnes Erdélyi)</i>	713

A kiadvány előfizethető a POSTA KÖZPONTI HIRLAPIRODÁNÁL, Budapest V., József nádor tér 1. és bármely postahivatalban. Csekk számlaszám egyéni: 61.257, közületi: 61.066. MNB egyszámlaszám: 8.

Előfizethető és példányonként megvásárolható az AKADÉMIAI KIADÓ-nál, Budapest V., Alkotmány u. 21. telefon 111-010. Csekkbefizetési számla: 05,915,111-46. MNB egyszámlaszám: 46.

az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLTBAN: Budapest V., Váci u. 22. telefon: 185-612.

Előfizetési díj egy évre: 54 Ft.

a 1242

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA



FŐSZERKESZTŐ
SZIGETI JÓZSEF

TIZEDIK ÉVFOLYAM
5. SZÁM
1966



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A tartalomból:

VARGA ZOLTÁN

A biológiai szerveződési szintek
dialektikájának néhány alapvonása

SLOBODA ÉVA

A variáció és a természetes kiválasztódás
filozófiai kérdései

RUZSA IMRE

Modális logikák I.

MOLNÁR LÁSZLÓ

A marxista szociológiai szakkutatás elméleti
kategóriái és a történelmi materializmus

HERBERT HÜRZ

Az elemi részecskék elméletének
néhány filozófiai problémája

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztő bizottság

ELEK TIBOR, FUKÁSZ GYÖRGY, GEDŐ ANDRÁS, KISS ARTÚR
LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, SÁNDOR PÁL, SOMOGYI ZOLTÁN
SZABÓ ANDRÁS GYÖRGY, SZIGETI JÓZSEF, WIRT ÁDÁM

Főszerkesztő

SZIGETI JÓZSEF

Technikai szerkesztő

TIHANYI JÓZSEF

TARTALOMJEGYZÉK

MOLNÁR ERIK 1894—1966	717
------------------------------------	-----

TANULMÁNYOK

<i>Varga Zoltán</i> : A biológiai szerveződési szintek dialektikájának néhány alapvonása	719
<i>Sloboda Éva</i> : A variáció és a természetes kiválasztódás filozófiai kérdései	737
<i>Ruzsa Imre</i> : Modális logikák I.	751
<i>Molnár László</i> : A marxista szociológiai szakkutatás elméleti kategóriái és a történelmi materializmus	774
<i>Somogyi János</i> : Az ifjú Plehanov politikai-ideológiai fejlődése (1876—1883)	791
<i>Herbert Hörz</i> : Az elemi részecskék elméletének néhány filozófiai problémája	811

FIGYELŐ

<i>Józsa Péter</i> : A modern társadalomkutatás néhány elméleti és módszertani problémája	834
<i>Békési Imre</i> : A nyelv létezésének kérdéséről	842

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Mészáros Vilma: A mai francia regény (<i>Hermann István</i>)	847
Madarászné Zsigmond Anna: A tiszta logika alapkérdései. Pauler Ákos logikája (<i>Vas Ida</i>)	850
M. Kagan: A művészet dialektikája (<i>Mikecz Tamás</i>)	852
Einstein tudományos munkáinak gyűjteményes kiadása (<i>Illy József</i>)	856
A modern fizika filozófiai kérdései (<i>Müller Antal</i>)	857
A filozófiai érvelésről (<i>Nyíri János Kristóf</i>)	859
Az 1965. évi magyar filozófiai irodalom bibliográfiája (<i>P. S.</i>)	863
Az 1965. évi külföldi filozófiai irodalom válogatott bibliográfiája (<i>Kovácsné Tóth Ilona</i>)	865

FOLYÓIRAT ISMERTETÉSEK

A <i>Korunk</i> négy évfolyamáról (<i>Ludassy Mária</i>)	886
--	-----

A szerkesztőség címe:

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete
Budapest V., Nádor u. 18. Telefon: 123—022

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, Budapest V., Alkotmány u. 21.
Kéziratokat nem őrzünk meg és nem adunk vissza.



MOLNÁR ERIK

1894—1966

Nemrég köszöntöttük 70. születésnapján, és méltattuk hasábjainkon is az egyre terebélyesedő alkotó és közéleti munkásságát. Most pedig már a kegyelet hangján kell szólnunk élete egészéről, amely az utolsó percéig küzdelem és alkotás volt.

Molnár Erik elhunytával a magyar társadalomtudomány nemcsak egy sokoldalú és színes egyéniséggel lett szegényebb, hanem egy olyan kommunista tudóssal is, aki tevékenységében egyesítette az elméletet és a gyakorlatot. Elméleti cikkek egész sorát írta, miközben illegális pártmunkát végzett, a háborúellenes harc közepette a magyar történelem marxista alapon történő megírásához fogott, és 1945 utáni gyakorlati politikai tevékenysége közepette nagy vitákat támaztó tanulmányokat és könyveket írt. Nem akart tudós lenni, de a gyakorlati társadalmi problémák megoldásához szigorúan tiszta logikával keresve az okokat, a törvényszerű magyarázatokat, a 30-as évek parasztkérdésétől eljutott a középkori magyar történelemhez, a mai osztályharcoktól a dialektikához, a nacionalizmus tárgykörétől a függetlenségi harcokhoz, és minden történeti, elméleti témától ismét vissza a mához.

A gyakorlat inspirálta tudományos következtetései sokoldalúak voltak, mentesek a szűk szakmai szemlélettől — a feladatokat nemcsak filozófiai, hanem közgazdasági, történeti, jogi stb. nézőpontból is megközelítette. Nem véletlen, hogy rendszerint társadalomtudósnak nevezték — a valósághoz híven teljességükben, bonyolult, ellentmondásos összefonódottságukban marxista módszerrel vizsgálta társadalmunk általános filozófiai, szociológiai, történeti,

jogi problémáit. S megoldásai mindig egy egységes társadalomkép szerves részei voltak.

Molnár Erik — élete bizonyítja — a szocializmusért élt és dolgozott, tudományos tevékenysége a következetes kommunista pártosság példaképe volt. Nem volt a mozgalom kritikátlan apológétája, de kívül álló kritikusa sem. Elvetette a leegyszerűsítéseket, dogmákat, meggyőződéssel vallotta: a marxizmusnak egyetlen dogmája, hogy nincsen dogmája. Munkáit kezdettől áthatotta a dialektika, tudta: megszüntetve-megtartani — ez a forradalmár művészete.

Molnár Erik ily kvalitások birtokában volt képes arra, hogy elsőnek adja meg a magyar történelem marxista szintézisét, monográfiát írjon a társadalmi dialektikáról; egyedülálló, alkotó elemzését adja a mai kapitalizmusnak. Az elmélet művelése mellett állandóan tanulmányozta a múlt és jelen tényeit is, társadalmi tény és elmélet egységet alkottak számára, ez tette képessé a tudományos előrelátásra, az újnak a felismerésére.

Halála megfosztotta tudományos, politikai közéletünket — és lapunkat, amelynek szerkesztő bizottsági tagja volt — szerénységében rendkívül vonzó személyiségétől, nagy szorgalmú és példamutató aktivitásától. Munkái azonban olyan értékek, amelyek maradandó emlékei Molnár Erik életművének.

A biológiai szerveződési szintek dialektikájának néhány alapvonása

VARGA ZOLTÁN

A természettudományok filozófiai-elméleti vonatkozásai iránt világszerte növekszik az érdeklődés. Mind nagyobb számban jelennek meg olyan munkák, amelyek alapvetően a természettudományok tényanyagából és törvényszerűségeiből kiindulva keresik a filozófiai szintű általánost.¹ Az ilyen mélyreható, elemző munkák nyomán kialakuló viták fontos eszmei-világnézeti kérdések tisztázását teszik lehetővé.

Jelen dolgozat az élő anyag szerveződésének bizonyos alapjelenségeiből kiindulva kísérli meg filozófiai következtetések levonását.

Egy korábbi dolgozatban² már rámutattam egyes, a filozófiában az általánosság szintjén tárgyalt kategóriák — különösen a *tagadás tagadása* törvényének — fontosságára a biológia egyik alapfogalma, a *faj*, illetve egyik alapvető folyamata, a *fajképződés* elemzése során. Megállapítottuk, hogy csakis a fejlődés „spirális” jellegével, azaz a biológiai szerveződési szintek egyre magasabb fokozatokon való *látszólagos ismétlődésével*³ lehet kielégítően értelmezni a fajnak egyrészt mint biológiai alapfogalomnak, illetve *szerveződési szintnek általános jellegét* az élővilágra nézve, másrészt viszont az *egyes létezési formáinak különbözőértékűségét*,⁴ amely utóbbi körülményt sokan — főleg nyugati szerzők⁵ — a faj objektív realitása elleni döntő érvnek voltak hajlamosak tekinteni.⁶

Hasonló „evolúciós különbözőértékűség”⁷ más, általánosan meglevő szerveződési szintek egyes létezési formáinál is kimutatható, mint ezt a sejtre vonatkoztatva — Zahvatkin eredményeire⁸ támaszkodva — Mészáros⁹ megállapítja.

¹ Néhány, a legutóbbi években megjelent hazai vagy lefordított munka: A modern természettudományok filozófiai problémái. Sajtó alá rendezte Sós V. Akadémiai Kiadó, 1962.; *Törő—Csaba—Ács*: A biológia és az orvostudomány egyes filozófiai problémái. Uo. 1964.; *Tokin*: Az elméleti biológia és Bauer Ervin munkássága. Uo.: 1965.; *Erdey-Grúz*: Filozófiai tallózás a természettudományokban. Kossuth, 1965.; *Filova*: Materializmus és idealizmus a biológiában. Gondolat, 1965.

² *Varga Z.*: A fajfogalom és fajképződés problémái a Macrolepidoptera rendszerében. Acta Biologica Debrecina Tom. VIII/2. 1962. 99—114. o.

³ Uo. 100—101. o.

⁴ Uo.; Завадский, К.М.: О некоторых вопросах теории вида и видообразования. Вестник Ленинградского Университета 1954 10. 3—15. o.

⁵ *Gilmour J. S. L.*: Taxonomy and philosophy. In: The New Systematics. Oxford 1940; Gates, R. R.: The taxonomic units in relation to cytogenetics. Amer. Nat. 1951/85.; *Burma B. H.*: The species concept, a semantic review. Evolution 1949/3.

⁶ Főbb ellenérvék: *Varga Z.*: Id. dolg. 102. o.

⁷ Uo.: 101. o.

Egészen nyilvánvaló azonban, hogy a dialektika alaptörvényeinek — jelen esetben a tagadás tagadása törvényének — nemcsak egyetlen biológiai szerveződési szint evolúciójában, illetve helyes elméleti interpretálásában van döntő jelentősége, hanem *magának a szintezettségek mint az élővilág minőségi tagozódása* alapvető megnyilvánulásának helyes megítélésében is, hiszen „ez fejezi ki (általános filozófiai szinten) a régi és az új minőség összefüggését.”¹⁰

A szintezettség problémái

Az anyagi minőségek s ezzel együtt a mozgásformák szintezettsége a természettudományoknak, az utóbbi években egyik leginkább előtérbe került és filozófiailag igen fontos vonatkozása. Bohm, a kvantummechanika materialista szemléletű kauzális értelmezésének egyik (de Broglie-vel és Vigier-vel együtt) megalapítója kifejti, hogy „a természetben létező különféle dolgok eddigi ismereteink szerint szintekbe rendeződnek”.¹¹

Hasonló gondolatokkal a biológia elméleti kérdéseivel foglalkozó vagy azokat is érintő szerzőknél világszerte¹² találkozhatunk. A szintezettség egyúttal az *anyag minőségi kimeríthetlenségének* alapvető bizonyítéka is. „... az anyag szerkezetének mélyebb feltárása. . . , a minőségek, folyamatok és összefüggések legjobb tudomásunk szerint végtelen változatosságát mutatta ki. . . a kísérletek. . . igazolták szintről szintre haladva olyan egyre kisebb és kisebb tényezők létezését, amelyek mindegyike hozzájárul a nagyobbak mélyebb szerkezetének létrehozásához” — írja egy másik helyen Bohm.¹³

Ez a *szintezettség*, amelyet Bohm a kvantummechanika kauzális interpretációjának alappillérvé tesz meg, a biológiában is érvényesül. Az élő szervezetek alapvető tulajdonsága, lényege ugyanis a „*biológiai organizáció*, amely többféle anyag specifikus kölcsönhatásán, szervezett (organizált) együttműködésén alapszik”.¹⁴

Ez az organizáció különböző szinteken organizálódik, s az egyes szinteken összerendeződő folyamatok, illetve tagok együttese „. . . új, egységes rendszert képez, amelynek az összes alkotórészek összes kölcsönhatásai révén olyan új sajátosságai is vannak, amilyenek a különálló alkotórészeknek egyenként nincsenek.”¹⁵

⁸ аЗхватин, А. А.: Сравнительная эмбриология нижих везрозвопочных. Szovjet-szkaja Nauka, 1949. 368—69. o.

⁹ Mészáros B.—Pécsi T.: A rész és egész dialektikus kölcsönviszonyának kérdése. Magyar Filozófiai Szemle 1964/1. 6—7. o.

¹⁰ Kovács L.: Biológia és világnézet. Tájékoztató. M. M. Marxizmus—Leninizmus Osztálya 1965/5—6. 41. o.

¹¹ Bohm, D.: Okság és véletlenség a modern fizikában. Gondolat, 1960. 200. o.

¹² Novikov, A. B.: The concept of integrative levels. Science 101. 1945. 59—66. o.; Egler, F. E.: Philosophy of Science 9. 245—260. o.; Frank, G. M.—Engelgardt K. A.: A fizika és kémia szerepe a biológiai problémák kutatásában. In: A modern természettudomány filozófiai problémái, Akadémiai K., 1962. 358—386. o.; Rowe, J. S.: The level of integration concept. Ecology, Vol. 42. 1961. 420. o.; Dobzhansky, Th.: cit.; Gyórfi B.: MTA. Biol. Tud. O. Közleményei VII. 1964. 144. o.

¹³ Bohm, D.: Id. mű 196—197. o.

¹⁴ Erdey-Grúz T.: Filozófiai tallózás a természettudományokban. Kossuth, 1965. 257—258. o.

¹⁵ Uo. 258. o.

Szemléletes példáját látjuk ennek a soksejtű test kialakulása során, mind a törzs —, mind pedig az egyedi fejlődés folyamán. Zahvatkin vizsgálataiból¹⁶ tudjuk, hogy az ontogenezis folyamán a sejtek a mennyiségi szaporodásukkal együtt lezajló differenciálódási folyamat során elvesztik önállóságukat, „el-személytelenednek”, s olyan új minőségi kapcsolatok jönnek létre köztük, amelyek új, összehangolt élettani folyamatrendszerek kialakulását biztosítják: pl. polaritás, fiziológiai gradiensek, korlátozott osztódásképesség. Az új egység, az *ensemble kialakulása* tehát specifikus szabályozórendszerek kiépülésével, illetve a tagok (jelen esetben a sejtek) *individualitásának elvesztésével* jár együtt.

Sokan azonban — nem mindig tudatosan — hajlamosak a szerveződés fogalmát az egyedi organizmus szintjére korlátozni, mondván — Lamarck szavaival — a természetben csak az egyedek adóttak.¹⁷ Bár az együttes (*ensemble*) jellegű szinteken — pl. populációkban — lezajló folyamatok alapvetően statisztikus jellegűek,¹⁸ s így törvényszerűségeik leírása legtöbbször matematikai modellek felállításával lehetséges (gondoljunk itt a populáció-dinamika vagy populációs genetika hatalmas matematikai apparátusára), ez nem jelenti sem a determinizmus elvének feladását (amely filozófiai értelemben az okságnál szélesebb értelmű fogalom¹⁹), még kevésbé azt a filozófiailag helytelennek ítélt felfogást²⁰, amely szerint az egyedi objektum, az individuum az egyedüli objektívan reális létező. Az általánost, a sokaságot ugyanúgy objektív létezőnek, tehát az *ensemble-jellegűt is éppoly objektív szerveződési szintnek kell tekintenünk, mint az egyedit.*²¹

Ennek az alapelvnek jegyében kell tehát azt a kérdést megvizsgálnunk, hogy melyek a biológiai organizáció alapvető szintjei. Ebben a kérdésben ugyanis korántsem tapasztalható tökéletes összhang a különböző szerzők között.²²

A fenti összehasonlításból kitűnik, hogy vannak olyan szerzők, akik a szerveződési szintek *individudális* jellegét emelik ki, mint pl. Frank és Engelgardt,²³ akik a fajt, az individuumot és a sejtet tekintik a szerveződés három alapvető fokozatának; velük szemben Dobzhansky az élő anyag molekuláris, chromosomális, celluláris, individuális, populációs, és biotikus közösségi szinteken történő integrálódásáról beszél,²⁴ Odum pedig az egyed fölött még a populációt, az életközösséget, az ökoszisztémát és a bioszférát különbözteti meg, mint szerveződési szinteket.²⁵ Utóbbi két szerző nézetünk szerint főleg a közösségi, *ensemble-jellegű* szinteket emeli ki.

Feladatunkul azt tűzzük ki, hogy megmutassuk: *a kollektivizáció* (*ensemble-jelleg*) és *az individualizáció* (egyedi jelleg) — mint a biológiai szerveződés két

¹⁶ Захваткин, А.А.: Id. cikk 357—392. o.

¹⁷ „La nature ignore des espèces, elle ne crée qui des individus”. Cit. Bayard, A.: Revue française de Lepidopterologie XII. 1950. p. 289—319.

¹⁸ Juhász Nagy P.: A modern növényökológia helyzete és problémaköre. Acta Univ. Debreceniensis VII/2. 1962. 197—198. o.

¹⁹ Sós V. in: A modern természettudományok filozófiai problémái. Id. kiad. 847. o.

²⁰ I. m. 847. o.

²¹ Uo.

²² Áttekintése: Rowe J. S.: The level of integration concept. Ecology, Vol. 42. 1961. 421—22. o.

²³ Frank, G. M.—Engelgardt, V. A.: Id. cikk.

²⁴ Dobzhansky, Th.: Az evolúció és a populáció-genetika (Előadás a XI. Nemzetközi Genetikai Kongresszuson). Cit.: Györfly B. in: MTA. Biológiai Tud. Osztályának Közleményei, VII. 1964. 144. o.

²⁵ Odum: Fundamentals of Ecology, Philadelphia—London 2. Reprint, 1954. 7—8. o.

SZINTEK	SZERZŐK							
	Novikov 1945	Egler 1952	Mayr 1955	Odum 1959	S. Wright 1959	Rowe 1962	Frank- Engel- gardt 1962	Dobzhansky 1964
molekuláris						+		+
chromosomális					+			+
celluláris	+		+	+	+	+	+	+
szöveti	+		+	+				
szervi	+		+	+		+		
szervrendszeri	+			+				
individuális	+	+	+	+	+	+	+	+
populációs	+	+	+	+	+			+
faji			+				+	
biocönológiai		+		+	+	+		+
ökoszisztémái		+		+		+		

— egymást dialektikusan tagadó — alaptendenciája hogyan jelentkezik mint a fejlődés rugója a biológiai szerveződés egymásra épülő — egyanakkor egymást tagadó — s egyre bonyolultabb organizációkat létrehozó szintjein.

(Itt jegyezhetjük meg, hogy bár a dolgozat mind a növény-, mind az állatvilág szerveződésének bizonyos alapvonásait tekintetbe veszi, az anyag konkrét kifejtése — szerzőjének elsősorban zoológiai érdeklődése miatt — főleg az állatvilág evolúciójára támaszkodik.)

A biológiai szerveződési szintek jellege és kialakulása

A biológiai fejlődés fővonalának progresszív jellege mind a filogenezis, mind pedig az ontogenezis alapvető tendenciája, hiszen mindkét folyamat során egyre magasabb szintű szerveződési formák alakulnak ki. A törzs- és egyedi fejlődés párhuzamáról, helyesebben az *ontogenetikus rekapituláció* elvéről ilyen értelemben is beszélhetünk, hiszen a szöveti szerveződés, az organogenezis, a humorális és neurális reguláció kialakulása, majd pedig az önálló életre képes individuum létrejötte lényegében (természetesen csak az individuális szintig) az *alapvető szerveződési szintek* törvényszerű egymásból következésének, *törzsfejlődésileg kialakult sorrendjük megismétlődésének* felel meg.

Kétségtelen, hogy mind a törzsfejlődésben, mind pedig az egyedi fejlődésben vannak leegyszerűsödések, regresszív vonások. Ez az egyes esetekben kimutatható irány azonban a fejlődés *progresszív tendenciájának* általá-

nos törvényét nem csorbítja; inkább csak azt emeli ki, hogy a fejlődés főiránya sohasem egy eleve meghatározott, egyetlen és célszerű lehetőség, hanem az illető szerveződési fokozat megszámlálhatóan végtelen objektív továbbfejlődési, illetve specializálódási lehetőségei közül *kiszekelkülödik néhány* megszámlálhatóan véges számú (esetleg csak egyetlen) főirány, amelyekben a szervezet és környezete alapvető ellentmondásai a legprogresszívebb organizáció egységében oldódnak meg. Ezeknek a szerveződési formáknak az alaptulajdonságaira nézve a szelekció bizonyos határokig — újabb ellentmondások kialakulásáig — *stabilizálóan hat*²⁶, ami bizonyos törzsfejlődési szintek viszonylagosan állandó szerveződési alaptulajdonságaiban (pl. szervek, szervrendszerek alapfelépítésének azonossága az egyes állattörzseken vagy osztályokon belül) nyilvánul meg.

A törzsfejlődés három alapvető folyamatai a természetes kiválogatódás révén kialakuló *szerteágazódás* (Huxley²⁷ elnevezését használva *cladogenesis*), a szinten szelektációs eredetű stabilizációs jellegű *evolúciós kiteljesedés* az egyes, törzsfejlődési szinteken (*stasigenesis*²⁸) s a két előbbi folyamat eredőjeként, szintézisként jelentkező — tehát dialektikus egységet képező — fejlődési *tendencia*: a törzsfejlődési *emelkedés* (anagenesis²⁹). Belső rugója — alapvető ellentmondása — a *szervezet és környezet* ellentmondása; ennek fő megnyilvánulása pedig a *természetes kiválogatódás kettős jellege*: egyrészt a *diszruptív* („szétszakító” — különbségeket és diszkontinuitásokat létrehozó), másrészt a *stabilizáló* (folytonos, kontinuus szerveződési sorokat és a szintek homoiostasisát³⁰ eredményező) szelekció — eredménye pedig az élet fejlődése során egymást követő nemzedékek *progresszív fejlődési tendenciája*, amelyben az egymást követő minőségek, szerveződési típusok alapvető viszonya a *megszüntette-megőrzés*.³¹

A legegyszerűbb életjelenségek — Oparin³² széles körben elfogadott elmélete szerint — a koacervátum-jellegű rendszerekben alakultak ki, amelyek térhálózatos szerkezettel bíró makromolekuláris rendszert alkottak. Leglényegesebb alkotórészeik polipeptidek és polinukleotidok voltak, s ezekből választódtak ki „azok a kiindulási rendszerek. . . a további evolúció számára, amelyekben a hálózat reakciói maguk között összhangban voltak. . . oly módon, hogy a reakciók stationér, állandóan ismétlődő láncszemei, sőt zárt ciklusai keletkeztek, . . . ami azután az anyagcsere bizonyos produktumainak állandóan ismétlődő újraképződéséhez vezetett”.³³

²⁶ Шлалгаузен. И.И.: фактори еволюции Изд. А. Н. SzSzSzR^c 1946. 127—142. o.

²⁷ Huxley, J.: Evolutionary processes and taxonomy. In: Systematics of To-day. Uppsala—Wiesbaden 1958. 21—39. o.

²⁸ Id. dolgozat, 23—29. o.

²⁹ Id. dolgozat, 23—29. o.

³⁰ Homoiostasis (homeostasis). Cannon angol fiziológus terminusa a hormonális reguláció egyensúlyára, tágabb értelemben az összes biológiai regulációs jelenségre alkalmazható.

³¹ A megszüntette-megőrző jelleget a biológiai változásokban szellemes hasonlattal fejezi ki J. B. S. Haldane (Perspectives in Biology and Medicine Vol. VII. 1964. 354. o.), amikor Visnu- és Siva-szemléletű-biológiáról beszél, s hangsúlyozza a kettő együttes alkalmazásának szükségességét, jóllehet „... it is very difficult to combine the two approaches”.

³² Oparin, A. I.: Az élet keletkezése a modern természettudományok eredményeinek fényében. In.: A modern természettudományok filozófiai problémái. Id. kiad. 397—416. o.

³³ Uo. 405. o.

Az élet jelenlegi tudásunk szerint feltételezett első formája tehát nem valamely — mégoly bonyolult — szerves makromolekula kialakulásával keletkezett³⁴, hanem a szerves molekulák *rendszerének* bonyolultabbá válása révén³⁵.

A biológiai organizáció első formáját tehát a makromolekuláris „ensemble”-rendszer tagjai közötti kölcsönhatások egyre bonyolultabbá válása eredményezte; ennek eredménye a környezettel való rendszeres, szabályos ciklusok kialakulásában megnyilvánuló anyagcserefolyamat megjelenése.

Az élet tehát nem valamely abiogén szintézissel kialakult, „individuális” makromolekula *létezése*, hanem makromolekuláris *rendszerek létezési módja*³⁶, mozgási formája. Ezt húzza alá Szemjonov szovjet fiziko-kémikus véleménye is: „... az élő anyagnak vannak olyan új fiziko-kémiai tulajdonságai, amelyeket a *szuperorganizált molekulastruktúrákban fellépő kollektív kölcsönhatásokra* kell visszavezetni”³⁷ (kiemelés — V.Z.).

Az élő anyag első szerveződési szintje tehát a *kollektív jellegű fehérje-nukleinsav-makromolekuláris rendszerek* szintjeként definiálható.

*

Ezek a rendszerek kezdeti fokon a komponensek összetételét tekintve elég változatosak és instabilak kellettek hogy legyenek. Ebből a kezdeti változatosságból azonban az egymás között és a környezethez való alkalmazásban végbemenő versengés szelektív hatása révén csak bizonyos típusok maradhattak fenn: azok, amelyek a környezetük anyagainak rovására növekedni és szaporodni voltak képesek, az anyagcserefolyamataikat pedig nagyfokú dinamizmussal s ugyanakkor viszonylag stabil ciklusokban voltak képesek lefolytatni, s alkotórészeik között ezen ciklusok, szintézisek kialakításában határozott funkció-megoszlás ment végbe.

A makromolekuláris rendszerek közül tehát azok fejlődhetek tovább, amelyek az *önálló egyedi lét követelményeinek leginkább megfeleltek* — éppen összehangolt és funkció-megosztást lehetővé tevő szerkezetük és viszonylag stabil, növekedést biztosító anyagcsereciklusai révén. A fejlődés tendenciája tehát az *individualizáció*, — s ami ezzel együtt jár — az anyagcsere-ciklusok, szintézisek *lokalizációja*. Ennek a lokalizációnak az eredménye az *organellumok* kialakulása, amelyeket egyesek vagy az összességükben, vagy a sejtmagot, illetve a chromosómákat kiemelve³⁸ külön szerveződési szintnek tekintenek. (Nézetünk szerint a lokalizáció az individualizáció komplementer folyamataként, az organellumok kialakulása pedig a sejtes szerveződés komplementer-szerveződésekként fogható fel.)

³⁴ Ebből a szempontból meddő és felesleges vitatni, vajon a fehérjék vagy a nukleinsavak léteztek-e előbb.

³⁵ Erdely-Grúz T.: Filozófiai tallózás... 258. o.

³⁶ Mint ezt Engels közismert meghatározása ki is mondja, vö.: Természet dialektikája, 563. o. Anti-Dühring, 82—83. o. (In MEM 20. köt. Bp. 1963.)

³⁷ Семенов. Н. Н.: Человек и природа. Pravda, 1961. jan. 27. Cit.; B. P. Tokin.: Az elméleti biológia és Bauer Ervin munkássága. Akadémiai Kiadó, 1965. 34. o.

³⁸ Számos genetikus (Dobzhansky, Sewall-Wright) a géneknek a kromoszómákra való lokalizáltsága mellett a kromoszómáknak önálló szerveződési szintjellegét is vallja. Mint ahogy azonban a DNS struktúrában tárolt információnak is csak a sejt fehérjeszintetizáló apparátusával együtt van „értelme”, a kromoszómaapparátust is a sejtes szerveződés keretein belül kialakult lokalizációs jelenségnek fogjuk fel. A genetikai jelenségek „kromoszómális szintjéről” beszélni nyilván indokolt.

Ennek az *individualizációs fejlődési irány*nak az eredménye a sejt: az az alapegység, amely filogenetikailag és ontogenetikailag differenciálatlan formájában az összes életfolyamatokat rendezetten lefolytatni képes, az összes életjelenség vizsgálatára és szemléltetésére alkalmas, térben és időben körülhatárolható egyediséggel bír.

*

A sejtnek ez az individualizációs egység jellege azonban a fejlődés további menete során elmosódik, elvész. A sejt teljes „egyedisége” (néhány szövetféleségtől eltekintve, 1. később) csak az egysejtű növények és állatok körében érvényesül; azaz ott, ahol a szerveződés következő magasabb szintjének kialakulása, a soksejtű test létrejöttét eredményező szöveti szerveződés még nem ment végbe.

Itt jegyezhetjük meg, hogy a sokat vitatott kérdés, vajon az egysejtű lény sejt-e vagy individuum, erősen formális, hiszen azon a törzsfejlődési fokon, ahol az egysejtű lények állanak, a szóban forgó két szint még nem vált külön. Az egysejtűeknél az *individualizáció* (amely általánosabb értelemben több biológiai szerveződési szint jellemzője) s ennek eredményeként az önálló egyedi életre képes lény kialakulása *egy alacsonyabb szinten valósul meg*, amíg a törzsfejlődés további folyamatában a kollektivizáció és individualizáció egymást tagadó, ugyanakkor egymásra épülő tendenciája *egy magasabb szinten*, az összetett bonyolult szervrendszerekkel bíró *soksejtű organizmus szintjén* meg nem ismétli az önálló egyediség — most már magasabb fejlettséggel való — kialakulását.

*

A sejt-szintről továbbinduló fejlődés többirányú. Az egyik lehetőség az egyediség — a szint lehetőségeihez mérten — legnagyobbfokú kiteljesedése. Ez a tendencia — amely mind a növény-, mind az állatvilágban egymástól függetlenül kialakuló polienergidas (sokmagvú) szervezetek létrejöttét eredményezi — jellemző az egysejtűek legmagasabb szervezetségű csoportjaira.

A polienergidas sejt kialakulása az állatvilágban két nagy csoportra, a sokostorú egysejtűekre (Polymastigina) és a kétféle magvúakra (Ciliophora) jellemző. Utóbbiaknál a makronukleusz tulajdonképpen másodlagosan egyesült mag-tömegnek tekinthető — erre utal egyrészt a primitív csillósok (Protociliata) sokmagvúsága, másrészt a fejlett csillósok makronukleuszának erősen poliploid (többszörös kromoszómaszámú), alakját tekintve pedig gyakran fel-tűnően tagolt jellege.

A növényvilágban ez a tendencia még erősebb. Az algák több törzsénél (pl. sárgásmoszatok, zöldmoszatok) gyakran a magasabbrendű növények formájára emlékeztető sejt-óriások (a *Caulerpa prolifera* polienergidas zöldmoszat méteres nagyságot is elér) jönnek létre, ahol az *individualizáció saját ellentétében*, az egy maghoz tartozó plazmarészek, az *energidak önállóságának elvesztésében* oldódik meg.

Másik lehetséges — még mindig sejt-szintű — megoldás a *sejt-kolóniák képzése*. Erre is bőven találunk növényi és állati példákat egyaránt. Közös jellemvonásuk az, hogy benső kapcsolat a telepet alkotó sejtek között nincsen; együttmaradásukat vagy mechanikai szerepű külső függelék, vagy a sejteket kívülről burkoló anyagok biztosítják. A *telep* sejtei megőrzik önállóságukat, nem integrálódnak magasabbrendű egységgé.

Mindkét említett továbbfejlődési lehetőség azonban a magasabbrendű organizáció kialakulása szempontjából zsákutcának tekinthető. Nehezen lehetne például egyetérteni azoknak a szerzőknek az álláspontjával, akik szerint a legegyszerűbb, csillós hámmal borított többsejtűek (ilyenek pl. az örvényférgek — Turbellaria) a polienergidas csillósok átsejtésedésével, „cellularizációjával” keletkeztek.³⁹

*

Az igazi továbbfejlődés útja a sejtek munkamegosztása és az önállóságuk, individualitásuk elvesztése révén létrejövő többsejtű test, amelyen belül a sejtek kolóniaképzéskor csupán mennyiségi kapcsolata minőségivé alakul át⁴⁰ a fentebb már említett fiziológiai sajátosságok kialakulása révén. A korai ontogenezisben — Zahvatkin vizsgálatai szerint⁴¹ — kijelölhető egy olyan szakasz, amelyben a sejtek számának mennyiségi növekedése a soksejtű szervezetre jellemző új minőségi tulajdonságok megjelenésével jár együtt. Megvan az alapunk annak a feltételezésére is, hogy lényegében a filogenezis útja sem volt más, hiszen vannak olyan szervezetek, amelyek ennek a differenciálódásnak kezdeti fokán állanak (pl. a Volvox-félék). Ez a sejtek „elszemélytelenedésével”, individualitásuk elvesztésével jellemezhető folyamat vezet el a szövetek kialakulásához.

Az állati szövetek legprimitívebb típusait a kezdetleges soksejtűek (Cnidariák, Turbellariák) lárvális alakjainál figyelhetjük meg: ez a primer parenchyma, amely meghatározatlan számú hasonló, izodiametrikus sejt csoportosulásából áll.⁴² Ebből vezethető le az állati szövetek egész sokfélesége. Legegyszerűbb, egyúttal legősibb differenciálódásként a sejtek szoros kapcsolatát mutató kinoblastum és a viszonylag önállóbb sejttes elemekkel bíró phagocytoblastum,⁴³ fejlettebb fokon számos típus, amelyek közül az egyik végletet a sejttes elemeket syncytiális egységekbe tömörítő szövetféleségek (pl. a férgek bőrízomtömlője, fejlettebb gerinctelenek és gerincesek harántcsikolt izomzata), a másik végletet pedig a (phagocytoblast-eredetű) retikuláris alapvázú, lazább szerveződésű szövetek képviselik.⁴⁴

Úgy véljük, nem lehet véletlen, hogy a szöveti szerveződés legősibb formáit mutató képződmények az állatvilágban csak korai ontogenetikus szakaszokban találhatók meg. A szöveti szerveződés ugyanis a sejtek individualitásának elvesztésével ment végbe, s ugyanez a szerveződés éppen ezért még nem is képes az individualizáció magasabb szinten való megismétlésére.

Ezzel magyarázhatjuk, hogy a filogenezisben a szöveti jellegű, ill. ehhez hasonló szinten megrekedt állatcsoportoknál az egyedek körülhatárolása többnyire bizonytalan vagy mesterséges, valójában inkább kolóniák különíthetők el, semmint egyedek (pl. szivacsoknál, telepes medúzákánál, telepes hidráknál,

³⁹ Megvitatásuk: Beklemischew, W. N.: Grundlagen der Vergleichenden Anatomie der Wirbellosen. Berlin 1958. Vol. I. 37—39. o. (Orosz eredeti: Moszkva, Szovjetszkaja Nauka, 1952.)

⁴⁰ Mészáros B.—Pécsi T.: Id. dolg. 7. o.

⁴¹ Zahvatkin, A. A.: Id. mű 221—231. o.

⁴² Beklemischew, W. N.: Id. mű Vol. II. 2. o.

⁴³ Kinoblastum, phagocytoblastum — Mecsnyikovtól eredő — kifejezések a szélesebb körben használt ekto-, ill. entoderma megjelölés helyett.

⁴⁴ Vö.: Törő I.—Csaba Gy.—Ács T.: A biológia és az orvostudomány egyes filozófiai problémái. Akadémiai Kiadó, 1964. 56. o.

koralloknál, galandférgeknél, sőt a szabadon úszó medúzaalakok is telep-jellegű képződményekről válnak le különféle ivartalan szaporodási formákkal).⁴⁵

*

A legprimitívebb szövetes állatok tehát — úgy gondoljuk — *kolóniaképzésre* hajlamos élőlények voltak. A kolóniaképzés — amely sajátos *ellentmondásos egysége a kollektivizációnak és individualizációnak* — ezen a szinten (csupán szöveti szerveződés mellett) *még nem tekinthető szintbeli előrelépésnek* (éppúgy, mint a polienergidás alakok sem a Protozoáknál). A magasabb szintű fejlettség az *organogenezis*, a szervek kialakulása révén valósul meg, amely igen sok állatcsoportnál a *kolóniaképzés sajátos módosulásával, a szelvényezettséggel* párosul.

A szelvényezettség legfontosabb kiindulási formájának a *trochophora* (csillókoszorús lárva) tekinthető, amely Beklemischew⁴⁶ szerint alapfelépítését tekintve a *szabadonúszó Coelenterata* (ürbelű) típusokkal nagyfokú egyezést mutat.⁴⁷ A Coelenterátáknál a *szabadonúszó* alak ellenpárja az ivartalan szaporodással *kolóniát képző* forma (pl. hydroid). Ebből kiindulva a *trochophora* szelvényességének kialakulását úgy tekinthetjük, mint a *primitív telepképzés „emlékét” az egyedi fejlődésben*, amely ugyanakkor az organogenezissel együtt jelentős lépés a magasabb szintű egyediség kialakulásában.⁴⁸

A szervek kialakulása teszi ugyanis lehetővé a kolóniaképzés *kollektivizáló tendenciájának az individualizációba* való átcsapását — éppen a szervi funkciók *lokalizálójá* révén, amely kezdeti fokon egynemű, a szerveket közel azonos formában megismétlő; fejlettebb esetekben pedig különmemű szelvényezettséget eredményez. Az utóbbiban a különböző szervek különböző szelvényekben való lokalizációja az eredetileg azonos felépítésű, nagyszámú szelvény *testtájakra való koncentrálódását* eredményezi.⁴⁹

A *szelvényezettség* tehát a *kolóniaképzésnek magasabb szintű megismétlődését* jelenti, amely ugyanakkor a *homológ szervek oligomerizációja*, illetve *lokalizációja* révén *individualisztikus továbbfejlődés* — tehát az *egyediség magasabb szinten való kialakulását is eredményezi*. Ez a fejlődésbeli előrelépés az *egyedfejlődés megváltozása*, a *trochophora* mezodermasávjának feltagolódása révén következik be. Itt kapcsolódhatunk *Szevercov filembriogenezis-elméletéhez*, amely szerint a *törzsfjlődési emelkedések*, az új szintek kialakulását eredményező „ugrások” — *aromorfózisok* (alapvető szervezeti átalakulások) — az *embrionális fejlődésben végbemenő megváltozások filogenetikai rögzítődése* révén jönnek létre.⁵⁰

Ezeket a megváltozásokat nevezi de Beer angol embriológus⁵¹ „filogenetikus megifjodásoknak”, Schindewolf pedig korai ontogenetikus ugrásszerű

⁴⁵ Jellemző adalék, hogy Cestodák (galandférgek) strobilájának individuuum- vagy kolóniajellegéről több mint egy évszázada folyik a vita, s a kérdés végérvényesen ma sincs lezárva. Vö.: Beklemischew, W. N.: Id. mű 179—180. o. Mi — Beklemischew felfogását követve — a kolóniajellegét állító elképzelést megalapozottabbnak tartjuk.

⁴⁶ Beklemischew, W. N.: Id. mű 128—146. o.

⁴⁷ Uo. 142. o.

⁴⁸ A regresszív fejlődési ág: a kolóniaképzés organogenezis nélkül a Poriferáknál (szivacsok) és Cnidáriáknál (csalánzók) legtöbbször helytűl (sessilis) életmóddal jár együtt, amely a test-architektonika leegyszerűsödését (radiális szimmetria) eredményezi.

⁴⁹ Ezt a tendenciát fejezi ki *Dogel* törvénye a homológ szervek oligomerizációjáról.

⁵⁰ *Sewertzoff*, A. N.: Morphologische Gesetzmässigkeiten der Evolution. Jena 1931. 246—308. o.

⁵¹ *De Beer*: Embryos and Ancestors. Oxford 1951. 159. s köv. o.

típuskeletkezéséről beszél,⁵² sőt a virágos növények neoténias kialakulásával kapcsolatban Takhtajan szovjet-örmény botanikus is hasonló gondolatokat fejt ki.⁵³

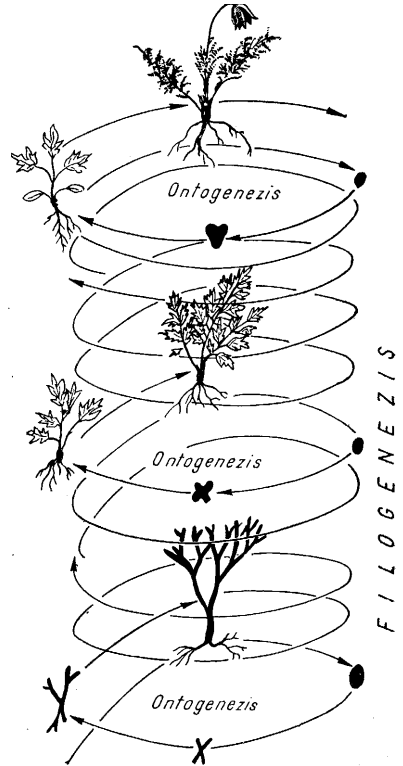
Az ontogenetikus „ciklusok” tehát a filogenetikai spirális egy-egy csavarvonalát írják le, ahol az ontogenezis megváltozása a spirális emelkedését eredményezi.⁵⁴ (1. ábra).

Az organogenezis azonban a szelvényezettség individualizációs-lokalizációs irányú fejlődésén túlmenően is jelentős individualizációs lépés.⁵⁵ A szövetekkel összehasonlítva a szervek a működés-megosztásnak egy magasabb formáját képviselik, mivel — Studickij meghatározása szerint⁵⁶ — nemcsak meghatározott struktúrájuk, hanem meghatározott konstrukciójuk is van. A szerv tehát *individualizációs szint*,⁵⁷ önálló létre azonban nem képes, mivel ehhez különböző szervek működésének összehangolódása, *szervrendszeri kollektivumok* kialakulása szükséges, amelyeket viszont a *humorális és neurális reguláció rendszerei* fognak össze egységes szerveződéssé, *individuummá*.

*

Az egyedekkel azonban korántsem zárul le a biológiai szerveződés szintjeinek sorozata, hanem az organizáció további fokozatai következnek, amelyeket összefoglalóan *superindividválsnak*, *egyedfölöttinek* nevezhetünk. Jelentőségük felismerése századunk biológiájának egyik nagy vívmánya, amely a biológiai szemlélet horizontját nemcsak a kis dimenziók felé, az életfolyamatok molekuláris alapjainak irányában, hanem a biológiai csoportjelenségek, a synbiológia irányában is kitágította.

Az egyedfölötti szerveződés objektív alapja az egyik legalapvetőbb biológiai jelenség, a nemiség (sexualitás), amely új egyedek létrejöttéhez a már meglévő egyedek állandó vagy időleges kapcsolatát feltételezi. Meg kell jegyez-



1. ábra

⁵² Cit. *P. Overhage*: Mischformen und Übergangformen Brotéria Ser. C. Nat. No 2—4. Vol. XXXI. 1962.

⁵³ *Takhtajan, A.*: Die Evolution der Angiospermen. Jena 1959. 25. és 149—150. o.

⁵⁴ *Zimmermann, W.*: Geschichte und Methode der Evolutionsforschung. In.: Arbeitstagung zu Fragen der Evolution. Jena 1960. 22. o. 5. ábra. (1. 1. ábra).

⁵⁵ Itt jegyezzük meg, hogy *E. Haeckel* a *Generelle Morphologie* c. művében (Vol. I. VIII—XI. fejezet) az *egyed* hat osztályát (plastida-incl. sejt, szerv, antimer, metamer, „személy”, cormus) különbözteti meg.

⁵⁶ „Das Organ wird morphologisch durch das Vorhandensein eines bestimmten Bauplanes, das Gewebe dagegen nur durch eine bestimmte Struktur charakterisiert.” Cit.: *Beklemischew*: Id. mű Vol. II. 6. o.

⁵⁷ Vö.: *Haeckel* véleményével.

nünk, hogy ez a jelenség már az egyediség celluláris szintű kialakulásával együtt megjelenik, „tipikus” kialakulása azonban a soksejtű, váltivarú (esetleg kölcsönös megtermékenyítéssel szaporodó hermaphrodita), tehát fejlett individualitású szervezeteknél állapítható meg.⁵⁸

Az első szuperindividuális szerveződési szint tehát az *egymással szaporodási kapcsolatban álló egyedek genetikai közössége: a populáció*. Ennek kollektívum-jellege egészen nyilvánvaló. A populációs szint jelentősége mindenekelőtt abban áll, hogy az *egyedi örökletes megváltozásoknak* az utódokra való átvittele, azaz az *evolúció szintjére terelődése* mindig valamely szaporodásközösségben zajlik le, hiszen a populációban lezajló folyamatok során dől el az egyedi szintű megváltozások sorsa: kiszelektálódása, fennmaradása, elterjedése, más tulajdonságokkal való kombinálódása stb. Egyszóval: a *populáció az evolúció elemi folyamatainak színtere*.⁵⁹

A populációk tehát a bennük lezajló evolúciós megváltozások következtében differenciálódnak. Ennek alapvető mozzanatai a populációk földrajzi vagy termőhelyi esetleg időbeli izolációja, amely azt eredményezi, hogy míg az egyes populációkon belül nagyjából korlátlan keveredés — pánmixia — uralkodik, addig különböző populációkhoz tartozó egyedek csak véletlenszerűen vagy egyáltalán nem kerülnek egymással kapcsolatba. Hogy egy populáció mennyire „zárt” vagy „nyílt” (nem fizikai értelemben) igen sok élettelen és élő tényezőtől, földrajzi barrieréktól, a szóbanforgó élőlény mozgásképesességétől (vagilitás) illetve tágtűrésű vagy speciális élőhelyet igénylő ökológiai jellegetől függ.

A populációk izolációja tehát, amely többé kevésbé határozott vagy elmosódó formában, de az egész élővilágra nézve jellemző, a genetikai kapcsolat megbomlását eredményezi az egyes szaporodásközösségek között. Ennek eredménye pedig a genotípus- s ezzel együtt a fenotípus-sorozatok közötti diszkontinuitás kialakulása, amely a *fajképződés alapja*.⁶⁰

*

A fajképződés tehát a populációk genetikai differenciálódásának eredménye, lényeges vonása: egymástól viszonylag független genotípus sorozatok kialakulása. Ennek a kétségtelenül *individualizációs* tendenciának legfontosabb lépése, mintegy betetőzése a populációk közti intersterilitás kialakulása, azaz amikor az előzőleg szétkülönült populációk összetalálkozva (pl. szétterjedési folyamatok révén) sem képesek egyetlen populációvá összeolvadni.

Azt mondhatjuk tehát, hogy bár minden populáció a *divergencia*, a szétkülönülés lehetőségét rejt magában (éppen viszonylagosan önálló szaporodásközösség jellegénél fogva), mégis a *faji kereteken belül* ennek a tendenciának az ellenkezője, a populációk összeolvadása, a *phylosynapsis*⁶¹ is érvényesülhet. A fajon belüli evolúció ezért nem ábrázolható egyetlen ággal, még szétágazó

⁵⁸ Mint regresszív fejlődési ág (főleg szélsőséges környezeti viszonyok között) a parthenogenesis kialakulása említendő. A populáció és a faj kereteinek felbomlásához, a faj „atomizálásához” vezet a növényeknél a parthenogenesis speciális esete: az apomixis.

⁵⁹ Részletesebben: Тимофеев-Ресовский, Н.В.: Элементарные влечения материял и фактори микроеволюционного процесса. Botanicesszkiy Zsurnal XXXIII. 1958.

⁶⁰ Vö.: Soó R.: Fejlődéstörténeti növényrendszertan, Tankönyvkiadó, 1963. 99. o.

⁶¹ Az elnevezés *T. H. Hubbell* amerikai entomológustól származik. (Annual Review of Entomology, Vol. I. 1956. 91. o.)

ágakkal sem⁶², hanem bonyolult hálózattal („retikuláris evolúció”⁶³), amelyen belül akár a hibridogén populációkból is kiindulhat új faj kialakulását eredményező fejlődési ág.⁶⁴

*

Felfogásunkból következik, hogy a faj önálló szerveződési szint; objektíve létező biológiai szerveződési egység, amely a biológiai szerveződés filogenetikailag különböző fejlettségi szintjeire egyaránt jellemző mint a populációk individualizációs fejlődésének eredménye; ugyanakkor az egyes létezési formái evolúciós szempontból nem egyenértékűek.

Ennek alapján a leghatározottabban elutasítjuk azokat a faj-koncepciókat, amelyek szerint a faj csupán a rendszerező emberi elme alkotása, s így a faji határok megvonása is csak a rendszerező szubjektív megítélésétől függ. Ez a felfogás több szerzőnél kimutathatóan szubjektív idealista ismeretelméleti alapokban gyökerezik.⁶⁵

Abból, hogy a fajképződés individualizációs folyamat s hogy a fajok közti határok objektív, evolúciós értékű különbségekből adódnak, egyenesen következik, hogy a fajképződés nem pusztán mennyiségi változás, a populációk különbözőségének egyszerű fokozódása, hanem a populációs szintű hibridizálódás — a retikulizáció — lehetőségének megszűnése révén az evolúció irreverzibilis jellegének alapja: tehát minőségi változás.

Ebből azonban korántsem következik viszont az, hogy a fajképződésnek egyetlen, vagy akár leggyakoribb módja is az időben gyors lefolyású ugrásszerű vagy — ha úgy tetszik — „robbanásszerű” megváltozás. A fajképződés populáción belüli, tehát belső, tartalmi folyamata az illető fajra jellemző genotípus, illetve genotípus-sorozat kialakulása. Ez — bizonyos határig — még nem jelenti új faj, csupán a fajon belüli differenciálódás (biotípusok, ökotípusok, alfajok) különböző, de egymástól minőségileg nem különböző fokozatainak kialakulását. (Viszonylag kivételes eset az egész genom megváltozása — pl. autopoliploidia —, amely azonnal, ugrásszerűen faj — vagy legalábbis igen erősen elkülönült alfaj, illetve semispecis kialakulását eredményezi; aszerint, hogy a létrejövő sterilitás a kiindulási formával szemben teljes-e vagy csupán részleges.)

Éppen ezért szükségszerűen vannak olyan esetek, ahol az illető populáció vagy populáció-csoport genotípusbeli önállósága már jól felismerhető; sok örökletes bélyegben nyilvánul meg, ugyanakkor az „individualizációt” mintegy lezáró szaporodásbiológiai elkülönülés még nem ment végbe. A „belső” és „külső” faji jellegeknek ez a diszkordanciája tehát létrehozhat olyan eseteket, amelyek objektíve határesetek a fajonbelüli evolúció és az új faj kialakulása között. Ez azonban nem azt jelenti, hogy a fajképződésben nincsenek minőségi változások, hanem csupán azt, hogy ezek a minőségi változások jelenleg is folyamatban vannak,

⁶² Ahogy ez a „klasszikus” filogenetikai szisztematika képviselőinél látható (pl. Hennig, W.: Theorie der Phylogenetischen Systematik; Alberti, B.: in. Deutsche Ent. Zschr. N. F. 3/6.).

⁶³ Ehrlich, P. R.—Holm, R. W.: The Process of Evolution. New York 1963. 299. o.

⁶⁴ Hibridogén fajkeletkezésre példák: Soó R. Id. mű 104, 481. o.

⁶⁵ Gilmour a Taxonomy and philosophy c. dolgozatában (in.: The New Systematics, ed. J. Huxley, 1940.) például a Mach—Avenarius-féle „elvi koordinációt” szinte szó szerint átveszi: „... the ever-present subject, I’s opposed to the objects of thought of that subject” (kiemelés — V. Z.); vagy másutt pl.: a „külvilágot” az emberi elme építi fel: „... the reason builds that logically coherent pattern which we call the external world”. (Kiemelés — V. Z.)

s hogy nem lehet őket egyetlen — filogenetikailag rendkívül rövid — időpillanatra önkényesen lerögzíteni, a vizsgálat időpontjában lezártnak tekinteni.

Az ilyen „határesetek” kétségtelenül sok fejtörést okozhatnak a kutatóknak, de az evolúciós kérdések vizsgálatában éppen ezért sokkal gondolatébresztőbbek és mélyebb bepillantást engednek az evolúciós folyamatba, mint a kevésbé ellentmondásos, „lezártabb” esetek.

A fajképződés elemzése során önként adódik a kérdés: mi a fajképződés jelentősége a további szerveződés szempontjából. Itt egyrészt a *magasabb törzsfajlódási egységek evolúciója* merülhet fel — tehát hogy az egymást időben követő faji populációk hogyan járulnak hozzá az élővilág kibontakozásához —, másrészt az, hogy az *egyidejűleg jelenlevő különböző fajokhoz tartozó populációk* milyen szerveződési formákba szövődnek össze. Az első kérdésre jelen dolgozatban nem válaszolunk, hiszen ez szinte az egész élővilág evolúciójának megválaszolását tenné szükségessé — ez pedig e dolgozat terjedelmét s szerzőjének felkészültségét egyaránt meghaladó feladat. A második kérdésre azonban az eddig nyert kép viszonylagos kiegészítése érdekében meg kell kísérelnünk megadni a választ.

*

Nézetünk szerint az alapvető különbség azonos, illetve különböző fajú szervezetek versengése („létért való küzdelme”) között abban áll, hogy míg a *versengés a fajon belül csak egyedi szinten létezik*, addig *különböző fajok között populációs szinten*. Arról van ugyanis szó, hogy az adott populáción belül — mindenekelőtt a létfenntartáshoz és szaporodáshoz szükséges környezeti feltételekért, pl. fényért, táplálékért — az egyedek között kétségtelenül van versengés, amelyben a „lemaradtak” el is pusztulnak — ilyen például az erdők faállományának sokat emlegetett „önritkulása”.⁶⁶ Tendenciáját tekintve ez a versengés *csak egyedek kihullását eredményezheti, sőt legtöbbször a továbbszaporodás szempontjából optimális populáció-sűrűség irányában hat*, ugyanakkor *különböző fajok versengése egész populációk kiszelektálódásához* vagy szaporodási lehetőségeik korlátozódásához vezet — mint ahogy egy zárt erdő aljnövényzetéből az árnyékban is fejlődőképes növények az árnyékban lassabban fejlődő, nagyobb fényigényűek populációit teljesen kiszorítják.

Egyazon faj különböző populációi között azonban nincs — mert nem is lehet — versengés, mivel versengés csak olyan populációk között állhat fenn, amelyek egymással érintkezésbe kerülve önállóságukat megőrzik. Azonos fajú populációk viszont egymással érintkezésbe kerülve összeolvadnak, „hibrid-populáció” keletkezik. Ez a *populációs szintű hibridizálódás az azonos fajhoz tartozás legfontosabb kritériuma*,⁶⁷ szemléletes példáit főleg az egyes fajok különböző szétterjedési centrumokból kiindulva összetetalakozó földrajzi alfajainál találhatjuk.⁶⁸ Merőben más azonban a helyzet különböző fajú populációk esetében. Az alapvető egymás mellett létezési forma a *kompetíció* — a populációs szintű versengés —, amely annál erősebb, élesebb, minél hasonlóbb környezeti igényű élőlényekről van szó. Általánosságban azt mondhatjuk, hogy *egy életközösségbe*

⁶⁶ Vö.: T. D. Lisenko: A mezőgazdasági növények örökletessége irányított változásának elméleti alapjai. Tájékoztató, 1963/3. 158—159. o.

⁶⁷ Varga Z.: Id. dolg. 108—110. o.

⁶⁸ Varga Z.: A fajon belüli evolúció problémái. Acta Biologica Debrecina, VIII/2. 1962. 118—119. o.

két teljesen azonos élőhelyi „zugot”, niche-t⁶⁹ betöltő populáció nem is illeszkedhet be, mint ezt a Gauze-féle kizárólagossági elv⁷⁰ ki is mondja.

A társulás tehát nem egyszerűen a populációs szintről (azaz kollektivizációból) kibontakozó újabb kollektivizációs tendencia, hanem különböző fajként viselkedő, azaz egymással kompetícióban levő egységekből épül fel, amelyek a társulás szempontjából „szuperindividuumoknak”, a „faj konkrét reprezentánsainak”⁷¹ tekinthetők.

Nézetünk szerint azonban a társulások szerveződése sem egyetlen szinten valósul meg, hanem kettős jellegű, éppen a kollektivizációs és individualizációs alaptendencia szempontjából. Az egymással közvetlenül kapcsolódó s a társulás anyag- és energiaforgalmában hasonló szerepet betöltő faji populációk elemi közösségeket alkotnak, ugyanakkor azonban az egymásra épülő elemi közösségek önálló, többé-kevésbé zárt anyag- és energiaforgalmi rendszert alkotnak, amely sajátos dinamikus egyensúlyi helyzettel bír (biocönológiai egyensúly), tehát viszonylag hosszú ideig lényegében azonos összetételű, magasabb individualitású egységnek, holocönózisnak tekinthető.⁷²

Nagyon szemléletesen láthatjuk ezt például az édesvízi életközösségek felépítésében. A hasonló szerepű szervezetek ún. produktív szintekbe (energiaszintek⁷³), szervesanyagtermelő-fogyasztó-raktározó „kollektívákba” tömörülnek, s a szintek integrációjának eredménye az illető víz meghatározott típusba sorolható, ugyanakkor egyedi jellemvonásokkal is bíró termelőképessége.⁷⁴

Hasonló törvényszerűségek a szárazföldi életközösségek szerveződésében is megállapíthatók. Itt is megkülönböztethetők „elemi közösségek”, bár körülhatárolásuk szempontjai a kutatóknál nem egyezők. A fitocönológusok nagy része a vizuálisan megállapítható térbeli struktúrákból indul ki, s legkisebb önálló egységnek a szintközösséget (synusium) tekinti,⁷⁵ ezt fogadja el a zoocönológusok többsége is,⁷⁶ míg mások a társulásoknak ezt az elemi egységét a táplálkozási kapcsolatban álló populációk láncolatában⁷⁷ vagy ún. elemi életformákat, syntrophiumokat alkotó csoportokban⁷⁸ kívánják rögzíteni. De az elemi közösségeknek akármelyik meghatározási formáját fogadjuk is el (hiszen mindegyik ugyanannak a szerveződési szintnek egy-egy konkrét vizsgálathoz kötött vonatkozását emelik ki), azt kell megállapítanunk, hogy a szárazföldi életközösségekben is kialakulnak olyan magasabbrendű individualitással bíró

⁶⁹ A „niche”-re Odum (Id. mű, 15. o. meghatározása: „Az ökológiai niche a szervezet helyzete . . . , szerepköre a társulásban, ill. ökoszisztémában”).

⁷⁰ A Gauze-elv (G. F. Gauze szovjet biológusról elnevezve): egyetlen ökológiai niche-t egyidejűleg és stabilizáltan csak egyetlen faj populációja tölthet be. (Kendeigh: Animal Ecology. 253. o.)

⁷¹ A kifejezést M. Sz. Giljarov használja Вид, популяция и биоценоз c. dolgozatában. (Zoologiceszkij Zsurnal 1954/4. 769–78. o.)

⁷² Maucha R. kifejezésével: holocönoid. Cit. Varga L.: A mesterséges halastórsorozatok tagjainak egyedisége. MTA Biol. Oszt. Közleményei I/2. 1952.

⁷³ Balogh, J.: Die Lebensgemeinschaften der Landtiere. Akadémiai Kiadó, 1958. 126–127. o.

⁷⁴ Varga L.: Id. dolg. 209. o.

⁷⁵ Soó R.: Növényföldrajz, In: Hortobágyi: Növénytan. Tankönyvkiadó, 1963. 845. o.

⁷⁶ Áttekintése: Balogh J.: Id. mű 31–36. o.

⁷⁷ Szelényi G.: Zoocönózis vagy koexisztencia? Állattani Közlemények XLV. 3–4. 1956. 134. o.

⁷⁸ Uo. 135. o.

rendszerek, amelyek az élőlények és életfeltételek sajátosan szerveződött egységét mutatják.⁷⁹ Ezek a rendszerek (amelyek elnevezése a szakirodalomban nem egységes,⁸⁰ leggyakoribb az *ökoszisztéma* megjelölés) a *táj* arculatában *jellegzetes egyediséggel* bíró képződmények, pl. láp, erdő, rét stb. Mivel kialakulásukban a „földrajzi turok” tényezői állandóan hatnak és jelen vannak, ugyanakkor maguk is szerepet játszanak a geográfiai szemlélet individuális egységének, a tájnak kialakulásában, *vizsgálatuk már a földrajz és a biológia határterületét* képezi.

Ennek konkrét érvényesülése nagyon szemléletesen látható a geobotanika félszázados fejlődésében és jelenlegi megosztottságában. A geobotanika ugyanis a századforduló *földrajzi szemléletű „klasszikus” formációs-ökológiájából*⁸¹ nőtt ki. A társulások rendszerezésének első alapegységei tehát eleinte ezek a „tájtényező-szintű” individuális jellegű formációk voltak, amelyek elkülönítése kezdetleges szubjektív-intuitív becslő vagy félig-statisztikus módszerekkel is lehetséges volt. A későbbi elemzések során azonban egyre nyilvánvalóbbá vált ezeknek az individualisztikus egységeknek komplex jellege, egyes iskolák⁸² azonban ezek vizsgálatára is csak könnyen kezelhető és egyszerű, de ugyanakkor szubjektív és csak hozzávetőleges becsléseket lehetővé tevő módszereket alkalmaztak. Ezek a szerveződési-együttélési-kompetíciós viszonyok tanulmányozására természetesen nem voltak alkalmasak, hanem ehelyett a cönológiai rendszer kategóriáinak (szubasszociációk, konzociációk, fáciesek, földrajzi variánsok) nagymértékű felduzzasztásához vezettek.

Ugyanakkor azonban — főleg az angolszász államokban — kidolgoztak lényegesen finomabb *statisztikus elemző módszereket* is, amelyek viszont az *elemi közösségek szintjének „ensemble”-jelenségeit* (interspecifikus korreláció-kompetíció stb.), illetve a társulások regulációjának törvényszerűségeit kívánják feltárni.

Összefoglalás

A szerveződési szintek két alaptendenciával — *kollektivizációval és individualizációval* — jellemezhető dialektikus spirálisa természetesen nem zárul le itt. Ezért a dolgozatnak is nehéz valamiféle természetes befejezést adni: hiszen lezártan beszélni lezártatlan folyamatról eleve lehetetlen. Mivel azonban fejtegetéseink során olyan ponthoz érkeztünk, amely már túl is mutat a biológia területén, helyesebbnek vélem az eddigiekben elmondottak rövid összegezését.

1. A szintezettség — mint az anyag minőségi kimeríthetlenségének megnyilvánulása — jellemző az élő anyag szerveződésére is.

2. A biológiai jelenségek és struktúrák szintezettsége mint az élővilág minőségi tagozódásának alapvető formája filozófiai szempontból a tagadás tagadásának törvénye alapján értelmezhető.

3. A biológiai szerveződési szintek egymásra épülésében megnyilvánuló emelkedő tendencia alapját abban látjuk, hogy kialakulási tendenciáját tekintve minden szint az előző dialektikus tagadása; azzal megszüntetve-megőrző viszonyban áll.

⁷⁹ A kérdés részletesebb áttekintése: *Balogh J.*: Id. mű. 26—27. o.

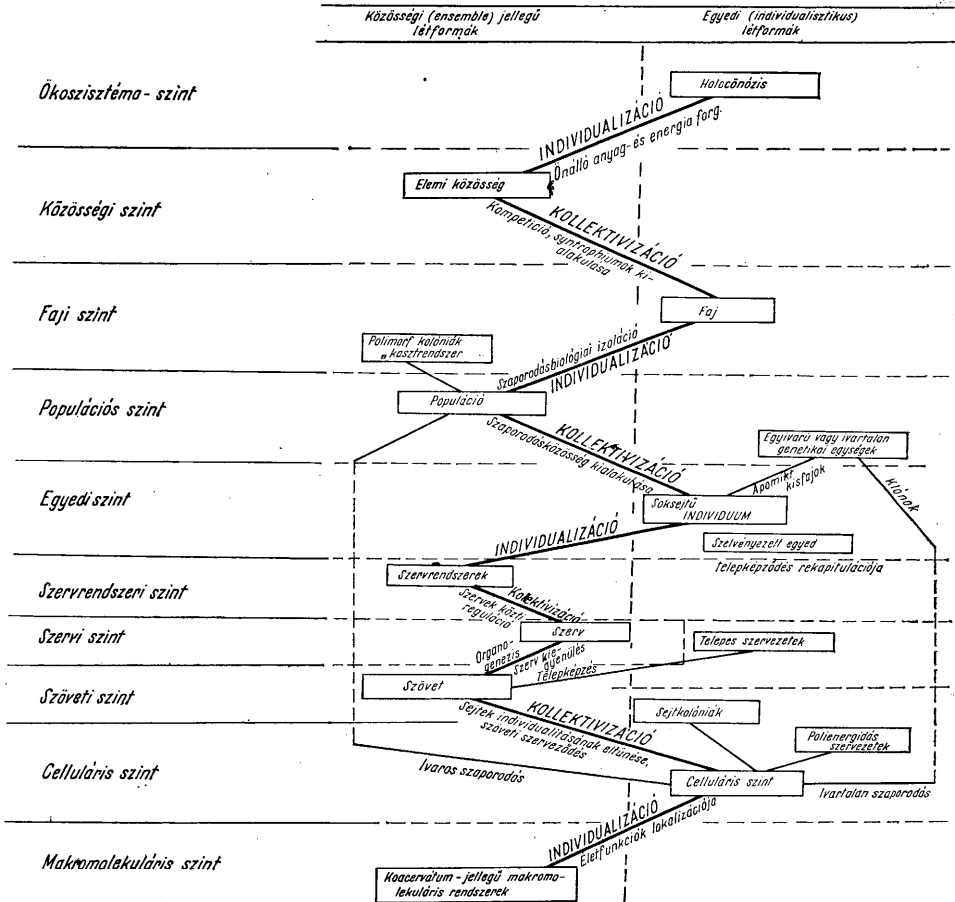
⁸⁰ Uo., 26. és 82. o. Vö.: *Soó R.*: Növényföldrajz. Id. kiad. 842. o.

⁸¹ Pl. az ún. közép-európai v. Braun—Blanquet-féle iskola.

⁸² Engels: A természet dialektikája. Id. kiad. 566. o.

4. A szerveződési szintek kialakulásuk alaptendenciáját tekintve két-félék lehetnek:

a) Individualizációs jellegűek; ezek tagjai a hasonló egységekkel szembeni viszonylagos önállóság, elhatárolódás és kiegyenülés irányában fejlődnek (pl. sejt kialakulása, organogenezis, egyediség kialakulása, fajképződés).



2. ábra

b) Kollektivizációs jellegűek; ezek tagjai önállóságuk, „egyediségük” elvesztésével csoportjelenség- („ensemble”)-szerű szerveződést mutatnak (pl. szövetfejlődés, populációk, elemi cönózisok kialakulása).

5. A kollektivizáció és az individualizáció tendenciája mint egymás tagadása felváltva jelentkezik az egymásra épülő szinteken.

6. A szintek sorrendjét és kialakulásuk tendenciáját a 2. ábra szemlélteti.

7. Az organizáció ugrásszerű emelkedése általában nem új egyedi komponensek, hanem újszerűen szervezett kollektivumok megjelenésével, már kia-

lakult strukturális egységek rendszerré szerveződésével kapcsolatos. Ilyen jelenség az élet kialakulása a makromolekuláris kollektívumok szintjén, a többsejtű test kialakulása a szöveti szerveződés révén, az evolúció elemi folyamata populációs szinten.

8. Ugyanakkor az élővilág sokféleségének kibontakozásában az individualizációs differenciálódás (pl. fajképződés) jelentős.

9. Az egyes szintek kialakulásának kollektivizációs, illetve individualizációs jellege az illető szintekkel foglalkozó egyes biológiai diszciplínák metodológiájában is kell, hogy tükröződjön. A biológiai tudományok kettős alaptendenciájának (Idiobiológia ill. synbiológia) ez a szemlélet nyújt általánosabb értelmű megalapozást.

*

A biológiai tudományok fejlődésében sajátos tendenciaként jelentkezik, hogy a „klasszikus” biológiai diszciplínák morfológiailag és funkcionálisan elkülöníthető *individualisztikus egységek* vizsgálatán alapulnak. (Ennek egyik jellemző megnyilvánulása Haeckelnek az 55. lábjegyzetben idézett megállapítása, amelyet tőle Engels is átvesz.⁸³)

A mai biológia viszont legtömörebben úgy jellemezhető mint a *kollektív kölcsönhatások biológiája* — a molekuláris szinttől egészen a társulások szintjéig. A biológiai szerveződési szintek a biológia mai állása szerinti egymásra épülésének két alaptendenciája tehát az alapvető *két tudománytörténeti periódus szemléletében* is tükröződik. A filozófiai kérdések vizsgálata pedig éppen a *szemléleti szintézisek* megalkotásához elengedhetetlen, s jelen dolgozat ehhez kísérel meg néhány szempontot nyújtani.

НЕКОТОРЫЕ ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ ДИАЛЕКТИКИ БИОЛОГИЧЕСКИХ ОРГАНИЗАЦИОННЫХ УРОВНЕЙ

Золтан Варга

Принцип организационных уровней может быть применен к биологическим явлениям, процессам, структурам. Прогрессивная тенденция биологических организационных уровней одного над другим может быть осмыслена на основе диалектического закона отрицания отрицания: каждый уровень — в основной тенденции организации — представляет собой диалектическое отрицание предыдущего. Две основных тенденции биологической организации — индивидуализация, приводящая к образованию морфологической и функционально самостоятельных единиц, и коллективизация, в результате которой — вследствие стирания индивидуального своеобразия членов и потери его — возникают системы характера массового явления. Таким образом надстраивание организационных уровней одного над другим происходит не линейно.

Классические отрасли биологии могут быть охарактеризованы как обладающие в некотором роде индивидуалистичным воззрением на биологическую организацию, т. е. эти отрасли занимаются исследованием морфологически и функционально самостоятельных единиц. В противоположность этому в центре интересов современного биологического исследования стоят коллективные взаимодействия внутри биологических систем, а также взаимосвязи между ними. Синтезирование этих направлений может быть осуществлено с помощью воззрения, принимающего во внимание диалектическое единство противоречивых тенденций биологической организации.

SOME BASIC FEATURES OF DIALECTICS IN BIOLOGICAL ORGANISATIONAL LEVELS

by Z. Varga

The level-of-organisation principle may be applied to biological phenomena, processes, structures too. The progressive tendency — may be observed in the successive stratification of levels in biological organisation — is to be interpreted according to „the dialectic law of negation of negation.” I.e. each level is the „negation” of the previous one from the point of view of the basic tendencies of organisation. Namely, these two basic tendencies are as follows: 1. individualisation, producing distinct units which have relative discreteness both morphologically and functionally; 2. collectivisation, producing systems with „mass-phenomenon” characters) e.g. tissues, populations, bio-communities etc.) by reducing the individualistic properties of their members. Thus, the successive stratification of organisational levels is of non-linear character.

The „classical” disciplines of biology (e.g. anatomy, physiology, typological systematics etc.) may be characterized by a rather individualistic view of the biological organisation, i.e. they are concerning with distinct biological units, morphologically and physiologically, respectively. On the contrary, one of the most striking features in modern biological research is that there is a growing interest in the collective interactions within and among biological systems. The synthesis of both views can be given by regarding the two seemingly antagonistic basic tendencies of biological organisation in dialectic unity.

A variáció és a természetes kiválasztódás filozófiai kérdései

SLOBODA ÉVA

A modern biológia tárgyköre lényegében a darwinizmus négy alkotórészét tartalmazza: az élő formák öröklődéséről, a változékonyságról, a természetes kiválasztódásról, valamint az evolúcióról szóló tanításokat. Az evolúcióról szóló vitát gyakorlatilag végérvényesen Darwin zárta le. A „Fajok eredeté”-nek megjelenési éve, 1859 után az élő világ evolúciója végérvényesen lezárt tényként vált elfogadottá. Nem lehet azonban ugyanezt állítani a természetes kiválasztódás elméletéről. A természetes kiválasztódás elmélete lehetővé tette, hogy a biológia a látszatra finalista jelenségeket materialista módon értelmezze. E finalista látszat, valamint egyes következtetlen darwini megfogalmazások miatt azonban a természetes kiválasztódás szerepét, hatásmódját a biológusok és a filozófusok még ma is vitatják. Az öröklődés és a változékonyság kérdésében a biológusok ellentétes álláspontokat képviselnek. Egyesek általában elismerik ugyan Darwin ezekre vonatkozó nézeteit, de figyelmen kívül hagyják vagy kiigazítják ide vonatkozó felfogásának azokat a részeit, amelyek nem egyeznek a saját koncepcióikkal; mások teljes egészükben utasítják vissza Darwinnak az öröklődésre és változékonyságra vonatkozó nézeteit, azzal, hogy félrevezetőek és magával a darwini evolúciós elmélettel is ellentétben állnak.

Ilyen körülmények között időszerűnek tűnik, hogy a három, még vitatott fejezet néhány alapvető kérdését elemezzük a dialektikus materializmus tükrében, figyelembe véve a modern biológia legjelentősebb eredményeit Darwintól napjainkig.

A természetes kiválasztódás „nyersanyaga”

Összegezve azokat a sajátosságokat, amelyekkel Darwin azt a variációt jellemzi, mely egyben az élőlények evolúciójának alapja és kiindulási pontja is, a variációt a következőképpen körvonalazhatjuk: a variáció véletlen, meg nem határozott, általában jelentéktelen, de olykor szélsőséges különbségek együttese, mely különbségek ugyanazon faj egyedein, sőt ugyanazon egyed leszármazottjain mindenütt megtalálhatók, olyan változások, amelyek nem tulajdoníthatók egyik szülőtől származó örökségnek sem, de a megváltozott egyed utódaira már gyakran átöröklődnek, s vagy egyes környezeti feltételek változásának következményeként jelennek meg, vagy konstans környezeti feltételek mellett ismeretlen okoknak tulajdoníthatók.¹

¹Ch. Darwin: A fajok eredete. Akadémiai Kiadó — Művelt Nép Könyvkiadó 1955.; Állatok és növények változásai házasításuk során. Akadémiai Kiadó, 1959. XI. és XXII. fejt.

Darwinnak a változékonyságról szóló felfogását különböző és ellentétes elméleti szempontok alapján bírálták.

Thomas H. Morgan² a mutacionista felfogás szemszögéből vizsgálva a darwini definíciót, megállapítja, hogy „azok az egyedi különbségek, melyek mindenütt megtalálhatók”, az esetek többségében vagy a heterozigóta egyedek genetikai rekombinációjának fenotipikus kifejezői, vagy pedig a megváltozott környezeti feltételek hatására ugyanazokban a heterozigóta egyedekben vagy pedig genetikailag tiszta vonalból származó egyedekben fellépő fenotipikus variációk. Szerinte e variációk egyik formája sem képezheti az evolúció kiindulópontját, „nyersanyagát”, mivel belőlük a szelekció semmi újat sem hozhat létre. Első esetben a rekombináció végül is genetikailag tiszta vonalak megjelenését eredményezi az öröklődési alap átrendeződése révén, a második esetben pedig, bármilyen látszólagos új fenotipikus variánsnak a leszármazottai az utódok, a környezeti feltételektől függően reprodukálják a szülői nemzedékek összes formáit. Ilyenképpen a változatok sohasem lépik túl az eredeti határokat. Ezzel szemben hivatkozva a variációs jelenségek szemléltetésére összegyűjtött hatalmas darwini tényanyagra Morgan megállapítja, hogy egész sor „szélsőséges véletlen öröklődő modifikáció”, melyeket Darwin öröklődési rendellenességeknek és monstruozitásoknak nevez, de különösen a gyorsan szelektálódó kis eltérések, tulajdonképpen mutációk. A klasszikus genetikai felfogás értelmében csakis ezek a variációk — melyek egy új öröklöttség kifejezői — képezhetik az evolúció alapanyagát. Darwin variációs elméletét egészében értékelve Morgan megállapítja, hogy az a tudománynak hatalmas szolgálatot tett azzal, hogy rámutatott: hol kell az evolúció tudományos magyarázatához szükséges tényanyagot keresni.

A micsurini iskola egyes követői, különösen T.D. Liszenko, kiküszöbölik Darwin definíciójából az evolúció alapját képező változások indefiniált jellegét. Véleményük szerint a véletlen, indefiniált variációk létezésének elismerése egyenlő a biológiai determinizmus feladásával, a variáció adaptív jellegének tagadásával, s ellentmond mind az agrobiológia gyakorlatának, mind pedig a biológiának általában. A darwini evolúciós elmélet ellen felhozott másik ellenvetésük, hogy hiányzik belőle az ugrás, a diszkontinuitás mozzanata, a hirtelen minőségi változás, s ennek alapján a darwini evolúció tanát „lapos evolúcionizmusnak” bélyegezték.

A micsurini iskola első érvével kapcsolatban meg kell említenünk Engels ellenkező értékelését, mely szerint „Darwin az ő korszakalkotó művében a véletlenségnek legszélesebben készentalált alapzatából indul ki.”³ Az evolúció alapját képező változások indefiniált jellegének elismerése a természetben lejátszódó objektív folyamatok hű tükröződése. Ez nem indeterminizmus, hiszen a természetben nem egyszerű, közvetlen szükségszerűség uralkodik. A szükségszerű a véletlenül keresztül valósul meg. A szükségszerűség mechanista értelmezése az, „hogy az ember önmagának és a valóságnak ellentmondó önkényes meghatározását akarjuk törvényként ráparancsolni a természetre, azt jelenti, hogy eltagadunk ezzel minden belső szükségszerűséget az élő természetben”.⁴ Nem a lamarckizmus, amely az egyszerű, szimpla szükségszerűséget

² Th. H. Morgan: Bazele stiintifice ale evoluției. Bukarest 1935. IV. fej. 5. alfej., V. fej. bevezetése.

³ Engels: A természet dialektikája. MEM 20. köt. Bp. 1963. 495. o.

⁴ Uo.

hangoztatta, hanem a darwinizmus, amely a „véletlenségnek legszélesebben készentalált alapzatából indul ki”, számolta fel a fixizmust.

Az ugrásnak a variáció darwini megfogalmazásából való állítólagos hiányára vonatkozóan ki kell emelnünk, hogy Darwinnak a Cuvier-féle katalizmaelmélet visszaverésére elsősorban az átalakulások fokozatos jellegét kellett hangsúlyoznia. Művében azonban számos példát sorol fel a szélsőséges és hirtelen megváltozásokra mind az állat-, mind a növényvilágból. Kiemeli, hogy a variáció intenzitása az új szelektáló feltételeknek a régiektől való eltérése fokától függ, s így nem tartja kizártnak azt sem, hogy a mesterséges kiválasztódáshoz hasonló brutális szelekció természetes körülmények között is bekövetkezhet, pl. jegesedések, a geoszféra hirtelen változásai stb. hatására. Viszonylagosan konstans természeti feltételek mellett azonban a variáció határait a variációnak a környezet rendszerint elhanyagolható vagy pedig gyakorlatilag változatlan feltételeivel szembeni szelektív értéke határozza meg. Amennyiben ez a variáció küszöb alatti, eltűnik az öröklődés konzervatív tényezői között, ha pedig túlhaladja a régi vagy a megváltozott biotóphoz való alkalmazkodás határait, fennmaradásra képtelenné válik. Éppen ezért Darwin szavai az ugrásról csak a természetes kiválasztódásra vonatkoztak, ez pedig valóban csak a nagyon gyenge változásokat integrálja. Mindezeket elsősorban azért kellett elmondanunk, hogy ezzel „a természetben nincsenek ugrások” darwini kijelentésnek elsősorban polemikus jellegét hangsúlyozzuk.

A dialektika szerint az ugrás a régi minőségből az újba való átmenet. Azok a variációk tehát, amelyeket az egyed nem valamely ősétől örököl, de a saját leszármazottainak már átad, bármilyen gyengék is, ugrások, mivel itt az öröklődés anyagi szubsztrátumának egy régi minőségből egy újba való átmenetét képviselik.

A variáció belső és külső tényezői

„Igaz, hogy Darwin, amikor a természetes kiválogatódást tárgyalja — írja Engels — eltekint az *okoktól*, amelyek az egyes egyedekben a változásokat előidézték, s mindenekelőtt azt az utat és módot tárgyalja, ahogy az ilyen egyedi eltérések lassanként valamely fajnak, válfajnak vagy fajtának ismeretőségjeivé válnak.”⁵ Valóban, Darwin csak keveset foglalkozott az okokkal, s ezen elszórt gondolatait az összefüggéseiből kiragadva lehet úgy magyarázni, mintha a környezeti feltételeket, a külső tényezőket tartotta volna a változékonyság döntő okának. Egy rövid, de a kérdés teljességét felölelő megállapítása azonban bizonyítja felfogásának sokoldalúságát (igaz, egyben pontatlanságát is): „Az a tény, hogy a házasítás körülményei között, valamint különböző területeken széleskörűen elterjedt fajoknál a változékonyság sokkal nagyobb, arra utal, hogy a változékonyság általában minden faj nemzedékei hosszú során meglévő életfeltételekhez kötődik”. Léteznek azonban, folytatja, a lehető legeltérőbb feltételek mellett is ugyanannál a fajnál azonos variációk, és fordítva, azonos körülmények között létrejött eltérő változások. Ismeretesek ezen kívül olyan fajok is, amelyek egyáltalán nem változnak, jöllehet teljesen ellentétes övezetekben élnek. „Ilyen megfontolások alapján — mondja — hajlandó vagyok kisebb fontosságot tulajdonítani az életfeltételek közvetlen behatásának,

⁵ Engels: Anti-Dühring, MEM 20. köt. Id. kiad. 71.o.

mint a változásra való hajlandóságnak, amelynek okai előttünk teljesen ismeretlenek.”⁶

A belső tényezőknek Darwin nagy fontosságot tulajdonított. Ennek beszédes bizonyítékai az „Állatok és növények változásai háziásításuk során” c. művének azon fejezetei, amelyekben az átöröklés és változékonyság törvényszerűségeit fogalmazza meg. Hatalmas, bár csupán leíró jellegű anyagra támaszkodva Darwin tulajdonképpen ugyanazokat a törvényszerűségeket vázolja, melyeket Mendel vele egyidejűleg, de előtte ismeretlenül fedez fel, és amelyek később a modern genetika kiindulási alapját képezték.

Darwin az átöröklés belső mechanizmusa ismerete hiányának tulajdonítható minden kételkedése és ingadozása ellenére a biológia ezen alapvető kérdésében spontán módon dialektikus megoldáshoz folyamodik. Felfogása szerint a belső és a külső tényezők sora nem egymástól függetlenül párhuzamos. Kölcsönhatásuk a végeláthatatlan generációk során az „átöröklés erejében” és a „variációra való törekvésben” nyilvánul meg. Ezek együttesen alkotják majd a szervezet alapjellegét — az evolúció meghatározó tényezőjét.

A külső-belső viszonyának tudatosan dialektikus értelmezése a biológiában csak sokkal később körvonalazódik, s ez ellentétes elméletek kialakulásához vezetett. Különböző természettudományos elméletek azonban nem következnek szükségszerűen a filozófia alapvető kérdésével kapcsolatban ellentétes álláspontokból. Az ellentétet kiválthatja ugyanis pl. ugyanazon jelenségcsoport különböző oldalakról való megközelítése is. Az egy oldalról való megközelítés ugyan magában rejti egyik vagy másik részlet nem dialektikus abszolutizálásának veszélyét, de ha a valóság megközelítően adekvát, hű tükörképe, nem tekinthető eleve idealistának. Ahhoz, hogy az összefüggéseket megismerhessük, először a részeket kell ismernünk, még akkor is, ha ez az egész rovására történt torzítás és metafizikus túlzás kockázatával jár. Ahhoz, hogy a biológiának ezen különleges területén megismerhessük a külső tényezőnek a fejlődésre gyakorolt hatását — azaz a szervezetnek mint egésznek a környezettel való összefüggését —, először a belső tényezőt kell megismernünk, azaz az öröklődés anyagi alapját képező és erre specializált szerkezeti elemeket. Ennek elhanyagolása nyitott ajtót a tartalom nélküli holizmus és természetesen az agnoszticizmus térhódításának.

Az evolucionista elmélet és kulcsa a természetes kiválasztódás alapján, mely feltárta azt, hogyan vezet az egyedi öröklés variációja az élő világ sokféleségéhez és tökéletesedéséhez, kezdődik a harc annak megismeréséért, hogy mi az oka és szubsztrátuma az öröklődésnek és változékonyságnak.

*

A dialektikus materializmus azzal, hogy kiemeli a folyamatok fejlődésében a belső ellentétek döntő szerepét, rámutat arra is, hogy hogyan kell értelmezni a biológiában a belső-külső viszonyát. Az élő szervezet a különböző morfofunkcionális szintek rendszere. E szintek mindegyike — a szervezetén mint „legkülsőbb” szinten belül — a belső szintjeik, részeik, valamint e részek és az adott szint ellentéteinek egysége, és ugyanakkor hasonlóan dialektikus módon része a közvetlenül felette álló szintnek, illetve kapcsolódik az alatta levőhöz. Az alacsonyabb (a belső) szint ellentmondása kibontakozásának két

⁶ Ch. Darwin: A fajok eredete. Id. kiad. 222.o.

különböző szint ellentéte — a külső ellentét — csupán feltétele, de nem oka; két szint ellentéte is csupán csak a belső ellentét közvetítésével valósul meg. Eltérő szintek vonatkozásában a belső vagy a külső (rész és egész) szerepe természetesen más, egy adott szinten azonban a pozíciójuk és viszonyuk változatlan. Ez a dialektika azonban csak dialektikus egységen — esetünkben a szervezeten — belül érvényesül.

S itt nyomatékmal le kell szögeznünk: a szervezet és a környezet *nem alkot dialektikus egységet*, mivel nem ugyanannak a lényeknek — *egymást kölcsönösen feltételező és kizáró* — oldalai. A külső környezet a szervezet létezésének feltétele, de a szervezeten kívül és tőle függetlenül is létezik. Szervezet és környezet között tehát genetikailag közvetlenül csak külső ellentmondás létezik, s így az átöröklés és variáció meghatározó tényezőjét sem itt kell keresnünk, hanem anyagi alapjuk — a génrendszer — belső ellentmondásaiban. Ezek állandó kölcsönhatásban vannak, és függnek a fölerendelt szintek — sejtmag, sejt stb. — ellentmondásainak végtelen sorától, és végső soron a külső környezettel való kölcsönhatástól, mely az élő szervezet létezésének *conditio sine qua nonja*. A külső tényező felhalmozott befolyása viszont csak a belső ellentmondások közvetítésével érvényesül. Úgy gondoljuk, hogy mind a klasszikus, mind a micsurini genetikát egyaránt a tények alapján kell kritikai elemzés alá venni.

A klasszikus genetika felfedezte az öröklődés anyagi szubsztrátumát, sejt-szinten lejártszódot mechanizmusát, csodálatra méltó stabilitását, és változásának legfőbb formáját, a mutációt. Egyes tétéleinek dogmatizmusa ellenére nagy szolgálatot tett a biológiának azzal, hogy az átöröklés és változékonyság kérdésében a belső tényezőknek tulajdonított különös fontosságot. Az általános dialektikus módszer hiánya azonban megakadályozta, hogy a belső tényező ellentmondásos jellegét felismerje, s meglássa azokat a kapcsolatokat és feltételeket, melyek között a belső tényezők a meghatározó befolyásukat érvényesítik.

Az átöröklés anyagi alapja időbeni folytonosságának és térbeli elszigeteltségének abszolutizálása, valamint a mutáció szigorúan autogén jellegének hirdetése a valóság egyes mozzanatainak metafizikus eltűlése, a *csak* sejt-szinten történő kutatás részgazságai. Az öröklődési alap zárt, specializálódott, differenciálódott és független jellegének túlzott hangsúlyozása, valamint a nyílt — áramló, zajló folyamathoz hasonló — oldalának elhanyagolása még inkább a genetika megmerevedéséhez vezetett. Ez kétségtől gátlólag hatott mind a Darwin által tudományosan megalapozott agrobiológiai, mind pedig a zootechnikai gyakorlatra.

Ennek a hatásnak az ellensúlyozásában jelentős szerepe volt I.V. Micsurinnak és iskolájának. Tagadva Weismann felfogásának néhány dogmatikus következtetését, bebizonyították, hogy lehetséges a beavatkozás az átöröklés manifestálódásába, a fenotípusba (a vegetatív hibridizációval talán magába az átöröklésbe, a genotípusba is), a szervezetet nyílt, áramló rendszernek tekintették, amely csak a külső világgal való állandó függőségében létezhet. Az utóbbi évtizedekben azonban egyes biológusok és teoretikusok — a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának 1948-ban tartott ülészakán előadott elméletüket Micsurin nevéhez kapcsolva — bár visszaverték a klasszikus genetika dogmatizmusát, maguk is hasonlóképpen dogmatikus álláspontot foglaltak el az ellenkező oldalon. Eltúlozták az élet nyílt folyamatszerű jellegét, elhanyagolták autonóm, viszonylagosan stabil oldalait, és a struktúra rovására egyoldalúan felnagyították a funkció szerepét. Továbbá tagadták az átöröklés anyagi alap-

jának „diszkrét”, térbelileg lokalizált, filogenetikailag specializált jellegét, és azt mint az élőben egyenlő mértékben elterjedt funkcionális viszonyok összességét mutatták be. Mindez szükségszerűen a környezet átalakító szerepének dogmatikus abszolutizálásához vezetett. Azt hangoztatva, hogy az átöröklés és fejlődési módjai ismeretéhez elegendő a külső környezet tanulmányozása, elhallgatták az ellentétet e tétel és a dialektikus materializmus azon tanítása között, hogy a fejlődés döntő tényezője a belső ellentmondás. Egyesek egyszerűen semmibe se vették a belső tényezőt, ahelyett, hogy objektív tartalmát tanulmányozták volna, mások pedig egészen a kategóriák összezavarásáig jutottak el. Így például azt a helyes megállapítást, hogy a szervezet a biológiai folyamat formája, azzal „egészítették ki”, hogy a tartalma az életfeltételek.⁷

Zavart keltettek az olyan meghatározásokkal, mint pl. hogy „Az élő szervezet, a nem élő, de életképes testnek és életfeltételeinek dialektikus egysége, és minden esetben „de novo” születik meg az élettelenből és ennek adekvátan.”⁸ Ugyancsak téves nézetekhez vezetett az átöröklésnek az anyagcserével való meghatározása — mely az előbbinek csupán kifejeződése —, de leginkább annak a tagadása, hogy az öröklődési, információnak specializálódott anyagi hordozója van. Különösen káros hatással volt a biológiára a biokémiai, fizikai és matematikai módszerek azon ürüggyel történő lebecsülése, hogy a biológiai mozgásforma kutatásának specifikus módszerei védelmezik. Tudvalevő pedig, hogy a részek pontos analízise nem káros a biológiai egész ismeretére — ha ti. a biológiai egészet nem az említett folyamatok mechanikus összegének, hanem kölcsönhatásuk rendszerének tekintjük. Vajon nem az említett tudományágak módszerei és hipotézisei adták a molekuláris genetikának a DNS autokatalízise s a fehérjék heterokatalízise kísérletileg ellenőrizhető modelljét? S vajon nem éppen biológiai specificitásukban csodálatos jelenségek ezek?

Végül, ugyanehhez az egyoldalú felfogáshoz szervesen kapcsolódik az a mód is, ahogyan az utóbbi években az átörökléssel kapcsolatos idealista nézetek elleni harcot értelmezték. 1948-tól kezdve egyes biológus körökben az az álláspont alakult ki, hogy a micsurini genetika harca a mendel-morgani génelmélet ellen nem két különböző tudományos felfogás közötti szokásos vita, hanem a tudományos materialista világnézet harca a nem tudományos, idealista világnézettel szemben, tehát két ideológia közötti harc. E két irányzat képviselőinek ellentétes ideológiai felfogása alapján két homonim tudomány alakult ki. Holott az objektív valóság részleges visszatükröződését a tudomány valamely sajátos ágában ideológiai tanná változtatni — még ha oly fontos kérdésről is van szó, mint az átöröklődést meghatározó tényezők — az ideológiai harc lényeges feladatainak fiktívvel való helyettesítéséhez vezet.⁹

Lenin többször hangsúlyozta, hogy az ilyen hibás helyettesítések csak akkor küszöbölhetők ki, ha következetesen megkülönböztetjük az anyag filozófiai fogalmát a különböző tudományoknak az anyag egyes konkrét feleléséről alkotott nézeteitől. Lenin nem vetette el a modern fizika adatait, melyek az anyag eltűnésének téveszméjéhez vezettek, és a fizikusokat nem mint szak tudósokat nevezte idealistának. Ugyanakkor hevesen bírálta a metafizikus, mechanikus materializmust, mely hozzájárult ahhoz, hogy a „fizika válságából” idealista világnézeti következtetéseket vonhassanak le.

⁷ R. S. Karpinszkaja: Belső és külső tényezők. Voproszi filozofii 1960/6.

⁸ T. D. Lizenko: A mezőgazdasági növények örökletessége irányított változásainak elméleti alapjai. Pravda 1963. jan. 29.

⁹ M. V. Turbin: Filozófiai kérdések a mai genetikában. Voproszi Filozofii 1958/2.

A jelenkori biológiában azonban mellőztek és tagadtak kísérleti tényeket és megalapozott elméleteket csak azért, mert a fasizmus ideológiai érvül használta fel őket. Ez pedig helytelen volt, hiszen pl. a darwinizmus sem veszített értékéből azzal, hogy egyes tételeit tendenciózusan használta fel a szociáldarwinizmus, és a relativitáselmélet szintén megőrizte ismeretelméleti értékét annak ellenére, hogy az agnoszticizmus bizonyítására is megkísérlik felhasználni.

A klasszikus genetikai sejtszintjéről a molekuláris szintre való behatolással az utóbbi három évtized kutatásainak eredményei helyreállítják a belső és külső tényező közötti tényleges viszonyt, melyet Darwin spontán dialektikája a jelenségszinten már megsejtett.

Egyrészt:

— Hatalmas tényanyag bizonyítja, hogy a DNS kétségtelenül az átöröklés fő anyagi alapja, és viszonylag igen stabil.

— Az evolúciónak mindmáig az átöröklési információban fellépő változás, a mutáció az egyetlen — kísérleti ellenőrzésnek is hozzáférhető — ismert jelensége.¹⁰

— Az nincsen bizonyítva, hogy a sejtmagbéli DNS az átöröklési információ egyetlen hordozója, léteznek azonban bizonyos utalások arra vonatkozóan, hogy a citoplazmatikus öröklődés, mely a mendeli típusú öröklődéssel interferál, olyan magon kívüli szerkezet ellenőrzése alatt áll, mely valószínűleg szintén DNS-t tartalmaz, és autokatalízisre, valamint mutációra képes.¹¹ Íme a belső tényező meghatározó szerepének tudományos megalapozása.

Másrészt:

— Mindabból, amit a DNS-ről ma tudunk, kitűnik, hogy az a sejtnek kívül nem képes önmegújulásra, és csakis az autokatalízis során mutál. Más szóval: ez azt jelenti, hogy a DNS csakis a sejt többi részével való összefüggésében nyilvánul meg mint az átöröklésnek és változékonyságnak az anyagi alapja.

— A molekuláris szint megismerése gyökeresen megváltoztatta a kromoszómákról vallott felfogást is. A Morgan-féle kromoszómától — amely úgy gének mozaikja, hogy egymástól független részek összege — a mai kromoszómáig — a gének harmonikus, egymást befolyásoló rendszeréig —, az idioplazmáig — egymással funkcionálisan ellentétes részek dinamikus összességéig —, a génekig — amelyek úgy részei a kromoszómáknak, hogy kis erőterként, vagy egy nagy erőter, vagy több egymást keresztező erőter részeiként hatnak — a genetika a megismerés szokásos útját tette meg a mechanikustól visszatükrözéstől a dialektikusig.¹²

— A genom belső dialektikájának felfedezése szükségszerűen kihatott a sejt többi részével való kapcsolatának megértésére. Az erőterek hierarchiájából nem zárható ki egy — az egész kromoszómára ható — átfogóbb erőter sem. Ezekután a kromoszóma autonómiája is viszonylagossá vált, hiszen egymás fölött elhelyezkedő rendszerek része. Létezik egy kis számú, de kétségbevonhatatlan adat, amely amellet szól, hogy az összefüggések dialektikus törvénye alól nem kivétel a genom és szóma viszonyának szintje sem. Vannak mutagén

¹⁰ S. Zamenhof: A mutációk. The Am. Journ. of Med. 1963/5.

¹¹ P. H. Hofschneider: Az öröklődés extranukleáris útjai. Die Med. Welt 1964/1.

¹² R. Rochhausen, G. Ludwig: A modern genetika néhány filozófiai problémája. Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1963/2.

tényezők, melyek a sejt anyagcseréje révén határozzák meg a mutációt.¹³ Azon bázisok szintézisének gátlása, melyekből a DNS önreprodukciója bekövetkezik, a protoplazmában játszódik le, és mutációkat indukálhat más bázisok beépülésének eredményeként.¹⁴ A „természetes mutagén tényezők” között számításba jönnek a hőmérsékleti változásokon és a természetes sugárzásokon kívül a szervezetben omniprezens kémiai anyagok is, mint pl. az adenin vagy az aszkorbinsav.¹⁵

Következésképpen: a molekuláris genetika eredményei oda vezetnek, hogy részint a klasszikus genetika, részint pedig egyes micurini biológusok által dogmatikusan, egyoldalúan, elszigetelten visszatükrözött ellentétpárok egysége helyreáll. Visszahelyezik jogaiba a „klasszikus” genom térbeli diszkontinuitása és időbeli kontinuitása, valamint a „micurini” öröklődés térbeli kontinuitása és időbeli diszkontinuitása közötti egységet.¹⁶ Mivel ellentétük lényege ugyanaz, az átöröklés és anyagcsere, a preformizmus és epigenézis közötti dialektikus egység is természetesen helyreáll. Végső soron ez a belső és külső tényező közötti dialektikus viszonynak a dialektikus tükrözése.

Természetesen nem minden genetikum tart lépést a genetika általános fejlődésével. Léteznek még idealista misztifikálások, szándékos ferdtételek, de léteznek még szaktudományos szempontból egyoldalú mechanisztikus nézetek is, ilyen pl. a genom kizárása az anyagcsere folyamatából és a mutációk autogén eredetének abszolutizálása. Ezek a nézetek nem kötődnek okvetlenül és kizárólag képviselőik ideológiai álláspontjához. Éppen ezért elsősorban a valósággal való meg nem egyezésük ténybeli bizonyítékaival kell visszaverni őket.

Az induktív tényező és a variáció természete közötti viszony. A természetes kiválasztódás szerepe az evolúcióban

T.H. Morgan megállapítja, hogy a természetes kiválasztódás elméletét az adaptálódás szimplifikáló értelmezése miatt becsülték le.¹⁷ A kérdést lényegében a következőképpen kell feltennünk: az öröklött variációk adaptívak-e, vagy pedig nem definiáltak, és csak másodlagosan szelektálódnak, adaptáló értéküktől függően? Létezik-e meghatározó viszony a változást indukáló tényező és a változás között, azaz adekvát-e a változás vagy sem?

Íme Darwin véleménye ebben a kérdésben: „Az életkörülmények minőségének alárendeltebb a jelentősége, mint a szervezet minőségének, és talán nincs nagyobb jelentősége, mint a gyulékony anyagot lángalobbantó szikra minőségének a láng minősége meghatározásában.”¹⁸ Darwin számára a meghatározott variáció nem más, mint az a jelenség, hogy „egy egyén összes vagy majdnem összes utódai generációk során adott feltételeknek alávetve azonosan módosulnak”.¹⁹ A „meghatározott” kifejezés a szelekció által már rögzített,

¹³ M. P. Dubinyin: Fizikai, kémiai és matematikai módszerek az öröklődési problémák tanulmányozásában. Voproszi Filozofii 1957/6.

¹⁴ Uo.

¹⁵ S. Zamenhof: Id. mű.

¹⁶ Ileana Marculescu: A mai genetika filozófiai aspektusai. Cercetări filozofice 1963/5.

¹⁷ Th. H. Morgan: Id. mű.

¹⁸ Ch. Darwin: A fajok eredete. Id. kiad. 108 o.

¹⁹ Uo. 107–108. o.

felhalmozott változást szembehelyezi a meg nem határozott változásokkal, melyek a populáció kyszámú egyedénél jelentkeznek, és csak ezután szelektálódnak, ami által az evolúció nyersanyagát képezik.

A klasszikus genetikában nem áll rendelkezésünkre olyan anyag, mely a fenti kérdésekre választ adna. Morgan már említett könyvének egy fejezete, mely hangsúlyozza, hogy amennyiben a variáció véletlen folyamat, úgy egy bizonyos variáció eredete semmilyen összefüggésben sincs túlélési értékével — bár kétségtől az adekvát jelleg egy sajátos esetére, a variáció hasznos jellegére vonatkozik —, természetesen magában foglalja az adekvát változás általános tagadását is.

A célszerűséggel mint a vaskos finalizmus egyik formájával Lisenko is szembeszáll: „Az új szerzett tulajdonság mint az öröklött változás következménye az egyén és utódai számára nem mindig hasznos. Minden változás hasznosságát, célszerűségét csakis a túlélés dönti el.”²⁰ De az öröklött változás megfelelő, adekvát, definiált jellegéről szóló felfogást a külső környezet elsődleges formáló szerepét valló kutatók határozottan fenntartják: „Az új élő szervezet mindig az őt létrehozó nem élőnek, élettelennek megfelelően jelenik meg, mégpedig nem a szervezet alkalmazkodik a feltételekhez, hanem az új feltételek az asszimilálódási és disszimilálódási folyamaton keresztül determinálják a szervezetet, mégpedig úgy, hogy öröklődési alapja ellenére változzék meg a feltételeknek megfelelően.”²¹ Megjegyzendő, hogy ily módon a micsurini iskolának csak néhány képviselője teszi fel a kérdést.

A molekuláris genetika korlátozza és kiélezi a vitatott kérdést, azt, hogy a variáció adaptív-e, preadaptív-e vagy pedig mind a kettő. Mégpedig úgy teszi fel, hogy abból, amit az öröklődés információjáról és közvetítő mechanizmusáról tudunk, elképzelhető-e egy a DNS szintjén végbemenő adekvát módosulás? Úgy tűnik, hogy szükséges a vita területének a következő körülhatárolása.

a) A preadaptív, nem definiált, nem adekvát nem jelent még indeterminizmust. Kétségtelen, hogy léteznek olyan teoretikusok, akik „oki determinizmus spektrumától” megszabadult biológiát kívánnak. De a molekuláris genetika a maga teljességében — célkitűzésében és metodikájában — a determinizmust is magában foglalja. Lényegében okokat kutat, mégpedig azokat, melyek mutációt idéznek elő és a kifejeződését meghatározzák. Más kérdés az, hogy egyik vagy másik genetikusnak milyen mértékben sikerül következetesen a determinizmus álláspontján maradnia.

b) A specifikus nem azonos az adekváttal, a definiálttal. A modern genetika egyik célkitűzése éppen az irányított mutáció. Ennek kutatása pedig azon hipotézisen alapszik, hogy egy és ugyanazon szubsztrátumra lokalizálásában és hatásában ismételtően ható mutagén faktor egyugyanazon jellegzetes mutációt kell hogy eredményezzen.

c) Az öröklött, adekvát variációk és az adaptálódás két külön dolog. Az adaptálódás a nem-módosult genom kifejezési módja és a környezet kölcsönhatásának eredménye, amint ilyen nem-örökletes. Mivel azonban a természetes kiválasztódás olyan formák megőrzése irányában hat, melyeknek fenotipikus kifejezése, anyagsere típusa maximális adaptív értékkel rendel-

²⁰ T. D. Lisenko: A materializmusért a biológiában. Voproszi Filozofii 1958/2.

²¹ T. D. Lisenko: Id. cikk. Pravda 1963. jan. 21.

kezik, a fenotípus szintjén bekövetkező változások tökéletesen adekvátak lehetnek.

A kérdés ilyen körülhatárolása a következő elgondolásokhoz vezet: amennyiben az öröklődési információ a négy bázis nukleotidjainak egymásutánisága a DNS egyik vagy másik szegmentjében, és amennyiben a spontán mutációk mechanizmusa a DNS egyes részeinek elvesztésében, helycseréjében, rekombinálódásában stb. áll, úgy lehetetlen elképzelnünk adekvát öröklött variációk létrejöttét. Hogy azonban elkerüljük a dogmatizálást, figyelembe kell vennünk, hogy ez a tagadás ismereteink jelenlegi szintjéből származik, melyen úgy tűnik, hogy a mutáció az evolúció egyetlen tényezője, és hogy a DNS fentemlített fizikai-kémiai módosulása a mutációnak egyetlen mechanizmusa. Ez annál is inkább így van, mivel „az erre a mechanizmusra vonatkozó adatok szegényesek, és számos értelmes hipotézis helyettesíti őket”.²² Am pillanatnyilag, és újabb ellenérvek felmutatásáig, a legismertebb mutációk — mint például a mikroorganizmusoknak az antibiotikumokkal és a fágokkal szembeni rezisztenciája — nyilvánvalónak tűnő adekvát látszatokkal ellentétben, „preadaptíveknek” bizonyultak, és a feltételezett induktív faktor a preegzisztens mutások kiválasztójának.

Ezeket az elgondolásokat alátámasztják azok a legújabb nagyjelentőségű adatok, melyek a Jacob és Monod²³ által feltételezett információs-séma kísérleti ellenőrzéséből fakadtak. Ezek az adatok végre tényszerűen alapozzák meg a fenotipikus adaptív változások és a nem adekvát genetikai variációk közötti különbséget. Megállapították, hogy a baktériumsejt a környezetében található aminosavakra, fehérjékre, enzimekre stb. reagál, de abból, hogy szintézisük a környezetben való megjelenésük vagy eltűnésük függvényében hihetetlenül gyorsan szűnik, illetve indul meg, joggal következtethetünk arra, hogy a szóban forgó funkció már a genom potenciálisan létezett, és ennek szintjén nem adaptív. A fenotipikus megnyilvánulás különleges plaszticitásának, a környezetével való kölcsönhatásában megmutatkozó adekvát jellegének éppen a többirányú preegzisztens képességekkel rendelkező genom viszonylagos stabilitása az előfeltétele.

A „génikus variáció” nem definiált jellege azonban szükségszerűen feltételezi, hogy a kiválasztódásnak, vagyis a „legalkalmasabbak túlélésének” döntő szerepe legyen. Vagy adekvát variáció ugyanis, vagy pedig véletlen mutáció az alkalmas variánsok kiválasztódásával. Másféle magyarázat az evolúció haladó jellegére és az élő formák csodálatos alkalmazkodó képességére nem létezhet. Az első változat, még Liszenko-féle formájában is, mechanikus determinizmus. A második a szükségszerű és a véletlen közötti belső összefüggés marxista felfogását igazolja: a véletlen mutáció, mely által megvalósul a szükségszerű kölcsönhatások végtelen sorának kihatása a szervezetre, így „adaptív-vá”, definiálttá és szükségszerűvé „válk” a szelekció hatása alatt.

Néhány teoretikusnak — például Ivanovnak — az a véleménye, hogy ha nem fogadjuk el az adekvát variációt, elkerülhetetlenül idealista következtetésekhez jutunk. De miért lenne szükség egy természetén kívüli erőre, mely adaptálja és mind előnyösebb formák felé irányítja az élő világ „kaotikus” önmozgását? A természetes kiválasztódásban éppen ez valósul meg, és így

²² S. Zamenhof: Id.mű.

²³ F. Jacob és S. Monod: A fehérjeszintézis genetikai szabályozó mechanizmusai. Journ. Mol. Biol. 1961/3.

éppen a természetes kiválasztódás tana zárja ki az evolúció idealista, teleológiai magyarázatának lehetőségét. Továbbá: ha a génikus variáció adekvát, milyen jogosultsága van az „alkotó” kiválasztódás fogalmának, melyet a micsurini biológia szembeállít a formális genetika „szita” módjára működő szelekciójával. Darwin a lehető legvilágosabban fejt ki: „A kedvező egyéni különbségek és változások eme megőrzését és a hátrányosok elpusztítását neveztem én természetes kiválasztásnak, vagy a legalkalmasabbak fennmaradásának.”²⁴ Engels e kérdéssel kapcsolatban megállapítja, hogy Darwinnál a „természetes kiválasztódás kifejezés csak a variációk megőrzését foglalja magában, nem pedig létrehozásukat”.²⁵

Létezik a szelekciónak egy olyan, Darwin által nem egyszer hangsúlyozott megnyilvánulása, mely látszólag a kiválasztódás „alkotó” jellege mellett szól, és pedig az, hogy az egyszer megjelent változás az utódoknál a szelekció irányában megerősödik. De jelenlegi ismereteink ennek legalább kétféle olyan magyarázatát nyújthatják, melyek nem szorulnak a szelekció alkotó jellegének a feltételezésére. Egyiknek alapja egy a mikrobiológia területéről vett nagy általánosító értékkel rendelkező megfigyelés. Egy ötletes kísérlettel bebizonyították, hogy a penicillinnel szembeni rezisztencia növekedése a stafilococcus mind penicillin jelenlétében, mind a hiányában szelektálódott rezisztens mutáns utódainál egyaránt megfigyelhető. A jelenség a megfelelő funkciót ellenőrző gén-sor lépcsőzetes mutációinak tulajdonítható. Ahogy a penicillin nem volt induktora az ellenálló mutáns megjelenésének, úgy nem induktora a rezisztencia növekedésének sem, a variációnak a szelekció irányában történő megerősödése tehát nem tételezi fel a szelekció „alkotó” beavatkozását. Valószínű viszont, hogy a variáció Darwin által megfigyelt megerősödése a szelekciós tényezők egy bizonyos irányban való erősödése, aminek eredményképpen azok a szervezetek maradnak meg, melyek az előnyös jelleggel mind kifejezettebben rendelkeznek.

A szerzett tulajdonságok örökölhetőségéről

Erre a kérdésre egyik oldalról Darwin és a micsurini iskola, a másik oldalról a klasszikus genetika gyökeresen ellentmondó választ adott. A szerzett tulajdonságok örökölhetőségére vonatkozóan a molekuláris genetika sem találta meg a dialektikus kapcsolatot az igen és a nem között.

A szerzett tulajdonság — a kérdés szűkebb értelmében — az a nem örökölt tulajdonság, amely az egyén élete során manifesztan jelenik meg. Örökölhetősége kérdésének ellentétes megoldása az öröklés anyagi alapjával kapcsolatos különböző felfogásokra vezethető vissza. Amennyiben az öröklődés az egész szervezet tulajdonsága, annyiban a szerzett tulajdonságok átörökítését törvényszerűnek kell tekintenünk. Ha azonban az öröklődés közvetítésének anyagi alapja diszkréten lokalizált és filogenetikailag erre és nem más funkcióra specializált, akkor a szerzett tulajdonságok nem örökölhetők. Első esetben a szervezet bármely részén megjelent új jelleg az utódoknál természetszerűen megjelenik, ez annak tulajdonítható, hogy a módosult anyagi alap, melynek a megjelent változás kifejezője, azzal a képességgel is rendelkezik, hogy az utódoknak

²⁴ Ch. Darwin: A fajok eredete. Id. kiad. 172. o.

²⁵ Engels: Anti-Dühring. Id. kiad. 74. o.

ugyanazt a változást és a megnyilvánulását is átadja. A második esetben a szerzett tulajdonság anyagi hordozója (szoma) más, mint az öröklődés információjának az átadója (genom). A molekuláris genetika nem tagadja annak a lehetőségét, hogy a szomában végbemenő változások adott feltételek mellett a reprodukáló sejtekben mutációkat indukálhassanak. Tagadja azonban annak gyakorlati lehetőségét, hogy az ily módon indukált mutáció éppen olyan természetű legyen, hogy fenotipikus kifejezése az utódoknál megegyezzen a szülői szervezettel szerzett tulajdonságaival. Az ok, amiért a szerzett tulajdonság és a mutáció közötti összefüggésben egy minőségi meghatározottság valószínűsége zérussal egyenlő, ugyanaz, amiért a DNS-ben nehéz adekvát változásokat elképzelni (lásd fentebb).

Weismann érvelésének lényege ebben a kérdésben a következő: „nem kétséges, hogy a germinatív plazma módosulhat, és hogy ez a módosulás átadódik. Másképpen hogyan valósult volna meg a fajok átalakulása? És vajon mi az, ami változtathatja, módosíthatja a germinális plazmát, ha nem a szó legtágabb értelmében vett külső hatások? De a germinatív anyagnak a szerzett tulajdonság átadásához szükséges módosulása valószínűleg egészen más természetű, mint a szervezetnek a germinatív anyag módosulását közvetve előidéző módosulása. Ezért azt állítani, hogy a germinatív plazma számtalan lehető módosulása közül éppen a korrespondens a megfelelő valósul meg, olyan, mintha azt mondanánk, hogy százezer ablakon kidobott gombostű közül egy bizonyosan a földbe szurva fog megállni.”²⁶

Ugyanezt a gondolatot találjuk meg az Ivanov által idézett A. L. Tandtadsjan szovjet genetikusnál is: „Valóban, hogyan tétélezhető fel, hogy az élet során a test egyik vagy másik részén bekövetkezett módosulások az ivari sejteknek oly módon közvetítődnek, hogy ezek a következő generációknál *ugyanazokat* a módosulásokat reprodukálják? Más szóval, hogy tudnánk a szerzett tulajdonságok adekvát öröklését elképzelni?”²⁷

Magától értetődik, hogy a már említett akadályok, melyek a szerzett tulajdonságoknak az utódoknak való átadása útjában állanak, nem léteznek azon biológia számára, mely e tulajdonsággal minden élő anyagot, sejtet felruház. Nem találunk azonban magyarázatot arra vonatkozóan, hogy a szervezet bármely részének öröklődési képessége mily módon realizálódik a magasabbrendű szervezetekben, amelyeknél a generációk közötti egyetlen kapcsolatot az ivari sejtek képezik. A fejlődésre vonatkozó mai ismereteink alapján vitatható egyes micurinista biológusoknak az a felfogása is, hogy a szervezet minden részének fontossága van az öröklődés átadásában, és hogy a feltételek egy adott ontogenetikai (egyedfejlődési) szakaszban való változása azt eredményezi, hogy utódoknál ugyanezen szakasz ugyanezen feltételeket igényli. Az a kép, amelyet a darwini fejlődéstudomány és különösképpen a paleontológia és az összehasonlító embriológia nyújt számunkra, távolról sem az átalakulás és de novo való keletkezés egy állandó és kaotikusan zajló folyamata. A fajok fejlődése a dialektikus mozgás legmeggyőzőbb ábrázolása, benne a minőségek relatív állandóságának hosszú periódusai a belső ellentmondások folytonos felhalmozódásával egy új minőségre való átmenetet készítenek elő. Ha a szülői szervezet alkalmazkodása folyamán elszenvedett minden változás az ivari

²⁶ A. Weismann: *Essais sur l'hérédité et la selection naturelle*. Paris 1920. 535., 526. és 527. o.

²⁷ N. D. Ivanov: *Darwinismul si teoriile ereditafii*. Bucuresti, Edit. Stiintifica, 1964.

sejtjeiben felhalmozódnék, és ugyanez a változás ugyanígy az utódokban is megjelenék, valamint ha az öröklődés éppen olyan plasztikus lenne, mint a megnyilvánulási módja, akkor a fajok létezése nonszenszvé válnék. Ezzel szemben az élővilág története végeredményben fajok fejlődésének története, mely fajok realitását több millió éves létük bizonyítja.

Valójában úgy tűnik, hogy a kis frekvenciájú génikus mutációkból és a „legmegfelelőbbek fennmaradásából” álló folyamat jobban megfelel az evolúció darwini felfogásának, mint a szerzett tulajdonságok öröklődése, melyről pedig Darwin maga is szilárdan meg volt győződve.

A szerzett tulajdonságok örökölhetőségének hitét s e hit széles körben való elterjedésének forrását a makroszkopikus szinten nyert néhány hibásan értelmezett megfigyelés táplálta. Így: a gyorsan szelektálódó mutánsok; azok a mutációk, melyek későn nyilvánulnak meg az ontogenezisben; egymást követő nemzedékekben fellépő adaptív szomatikus variációk. Ezek a szerzettség plusz az új tulajdonságok öröklődésének benyomását keltették. E hibákra hivatkozik Morgan, amikor aláhúzza: ahhoz, hogy megtudjuk, mi tulajdonítható a környezet befolyásainak, szükséges a vizsgált anyag belső változékonyságának teljes ismerete. Hasonló megfontolásból indulnak ki a jelenkori genetikusok is, amikor bizonyítékul a kísérleti anyag genetikai homogenitását, továbbá az új tulajdonság állandóságának az induktív tényezők hiján való meglétét követelik meg.

Számos régi és új kísérlet, mely látszólag a szerzett tulajdonságok örökölhetőségét bizonyítja, újból elemezhető, visszautasítható, figyelembe véve ezen gyakori, megtévesztő látszatokat.

A tágabb értelemben vett vegetatív hibridizációs kísérletek — hibrid utódok létrejötte különböző fajok egyedei közötti humorális, szöveti stb. tényezők átadása révén — egyes biológusok szerint olyan különleges jelenség-kategória, amely a szerzett tulajdonságok örökölhetőségét nyilvánvalóan alátámasztja.

E kísérletek közül csak egyet említünk, mely véleményünk szerint új fényt vetve a kérdésre visszaállíthatná a szerzett tulajdonság átörökíthetőségének állítása és tagadása közötti egységet. A kísérlet²⁸ lényege egy adott fajtahoz tartozó kacsa vörös vértesteiből és heréiből kivont DNS egy más fajtahoz tartozó kacsa fiókába való beoltása. Mind a beoltott egyedek, mind pedig utódaik a kísérletnek alávetett mindkét fajta tulajdonságait mutatják.

A jelenség alapja nem érthető meg könnyen. Feltételezhető, hogy a donor DNS-e — a mikroorganizmusok genetikai átalakulásakor lejátszódó folyamat-hoz hasonlóan — beépült a receptornak mind a szomatikus sejtjeibe, s így a receptor-egyednél fenotipikusan megnyilvánul, mind pedig ivari sejtjeibe, hiszen az utódok ugyanazon keresztezett hibrid fenotípust mutatják.

E hipotézis igazolásának különleges elméleti jelentősége lenne többek között a szerzett tulajdonságok átörökíthetőségének kérdésében is. Ugyanis valamelyes valószínűséggel arra utalna, hogy a vegetatív hibridizációnak anyagi alapja általában a donor szomatikus DNS-ének átadása és beépülése a receptor szervezetbe. Egy ilyen megállapítás széles körben való igazolása a vitatott kérdésben két ellentétes hipotézist eredményezhet:

²⁸ J. Benoit, M. Stroun, I. Stroun, R. O. Leroy: A vegetatív hibridizációról. *Biologie medicale* 1963/4.

a) Az ilyen jellegű kísérletek még nem szolgáltatnak a szerzett tulajdonságok természeti körülmények között történő átöröklésére vonatkozóan bizonyítékokat, mivel mechanizmusukhoz hasonló folyamatok a természetben nem találhatók.

b) Viszont, hogy egy szomatikus DNS egy más fajta genomjába beépül és utódainál is megnyilvánul, elképzelhetővé teszi egyrészt azt, hogy természetes körülmények között szomatikus DNS-frakciók vándorolhatnak és a saját szervezet genomjába beépülhetnek; másrészt pedig azt, hogy ha ez a szomatikus DNS az egyén élete során mutációt szenvedett, és ez az egyénnél „szerzett tulajdonságként” nyilvánul meg (szomatikus mutáció), akkor a reprodukáló sejtbe való beépülése az utódoknál *ugyanannak* a jellegnek a megjelenéséhez vezet.

Bár ennek a lehetősége gyakorlatilag minimálisnak tűnik azon számtalan feltétel miatt, melynek teljesülnie kellene ahhoz, hogy a szomatikus DNS a csirasejtekhez eljuthasson, ott beépülhessen és „szerzett tulajdonságai” az utódoknál megnyilvánulhassanak, elméleti szempontból azonban — ha a fenti gondolatmenet helytálló lenne — a szerzett tulajdonságoknak mint egy szomatikus mutáció kifejezőinek átörököltetését nem lehet egyszerűen visszatünetesíteni. Lehetséges, hogy az említett kísérlet alapján végzett további kutatások értékes adatokat szolgáltatnak majd a biológia egyik legtöbbet vitatott kérdésének a tisztázásához is.

ФИЛОСОФСКИЕ ВОПРОСЫ ВАРИАЦИИ И ЕСТЕСТВЕННОГО ОТБОРА

Ева шлобода

Исходя из диалектической связи внутренних и внешних факторов вариации, автор работы критически анализирует воззрения Дарвина, Моргана, а также некоторых представителей мичуринской школы относительно тех вариаций, которые служат основным материалом естественного отбора. Автор показывает, что диалектическое единство односторонне отраженных указанными учеными противоположных сторон восстанавливается в молекулярной генетике. На основании фактического материала молекулярной генетики в работе анализируются возможность адекватных наследственных изменений, роль естественного отбора, и наконец условия наследования сложившихся свойств.

THE PHILOSOPHICAL QUESTIONS OF NATURAL SELECTION AND VARIATION

by E. Sloboda

On the basis of the dialectical relation between the extrinsic and intrinsic factors of variation this study gives a critical analysis of the view of the few representatives of the Michurin School, Darwin, Morgan, on variations which serves as the grounds for natural selection. She proves that the dialectical unity of the opposite sides reflected by the former is re-established by molecular genetics. The study analyzes on the basis of the subject matter of molecular genetics the possibility of adequate inheritable changes, the role of natural selection and finally the inheritability of natural properties.

„A szillogizmusokat nélkülözhetetleneknek vagy a *par excellence* okoskodásnak tekinteni — az ostobaság apoteózisa.

C. I. LEWIS

Modális logikák I.

RUZSA IMRE

A matematikai logika, mint ismeretes, olyan *következtetések* vizsgálatával foglalkozik, amelyek helyessége a premisszák *szerkezete* és a konklúzió *szerkezete* közötti összefüggésekre alapozott. Az ilyen következtetések elemzésének előfeltétele a *kijelentések szerkezetének* elemzése. A matematikai logika legelemibb fejezete, a *kijelentéskalkulus*, olyan összetett kijelentések elemzésével foglalkozik, amelyeknek analízismentes egységei, „atomjai” maguk is *kijelentések*, s az összetett kijelentés logikai értékét (igaz vagy hamis voltát) egyértelműen meghatározza az összetétel módja, szerkezete, valamint a komponensek logikai értéke. Vagy — az elemzés, az analízis nézőpontjáról az összerakás, a szintézis nézőpontjára térve át — azt is mondhatjuk, hogy a logika e fejezetében csak olyan eljárások, *műveletek* szerepelnek, amelyek kijelentésekből kijelentéseket hoznak létre, mindig úgy, hogy a komponensek logikai értéke és maga a művelet egyértelműen meghatározza az eredmény logikai értékét.

(Félreértések elkerülése kedvéért: a továbbiakban a jelző nélkül előforduló „logika” szó mindig a „matematikai logika” helyett szerepel.)

Ez a keret azonban, bármennyire hasznos és nélkülözhetetlen is, önmagában nem alkalmas olyan, a mindennapi életben és a tudományos tevékenységben egyaránt tömegesen előforduló, és a józan ész számára helyesnek tartott következtetések helyességének megalapozására, mint például a következők:

- (1) Premissza: Az igazság relatív.
Konklúzió: Aki igazat mond, relatív dolgot mond.
- (2) Premisszák: Ha nem létezik perpetuum mobile, akkor a robbanómotor hatásfoka kisebb 1-nél.
Perpetuum mobile lehetetlen.
Konklúzió: Lehetséges, hogy a robbanómotor hatásfoka kisebb 1-nél.
- (3) Premisszák: Nincs megcáfolva, hogy a tettes nő volt.
Bebizonyosodott, hogy ha a tettes nő volt, csak az áldozat szomszédja lehetett.
Konklúzió: Nincs megcáfolva, hogy a tettes az áldozat szomszédja volt.
- (4) Premisszák: Színházlátogatáskor a ruhatár használata kötelező.
Színházba járni megengedett.
Konklúzió: A ruhatár használata megengedett.

Ami az (1) példát illeti, ennek elemzése a logika magasabb fejezetébe, a *predikátumkalkulusba* vagy *logikai függvénykalkulusba* tartozik. A (2) — (4) példák

viszont ún. *modális* következtetések, tárgyalásuk a *modális logika* egyik vagy másik fejezetéhez tartozik. Cikkünkben ezekről a modális logikákról szeretnénk némi tájékoztatást nyújtani.

A modalitásokról általában

A modális logikák tárgyát első közelítésben így határozhatnánk meg. A modális logikák

a) kijelentések tulajdonságairól szóló kijelentésekkel,
b) predikátumokból (tulajdonságokból) képezett tulajdonságokkal,
c) predikátumok (tulajdonságok), ill. kategóriák tulajdonságairól szóló kijelentésekkel foglalkoznak. Adott körülmények között bizonyos kijelentések körében pl. ilyen tulajdonságok értelmezhetők: szükségszerű, lehetséges, véletlen, lehetetlen; vagy: bizonyítható, cáfolható stb.; vagy: magától értetődő, megdöbbentő stb. Egy adott dologra vonatkozóan bizonyos predikátum (tulajdonság) ugyancsak lehet szükségszerű, lehetséges, véletlen, lehetetlen; vagy pl. morális kategóriák lehetnek (adott körülmények között) kötelezőek, megengedettek, tilosak, közömbösek. A kijelentések, predikátumok és kategóriák ilyenfajta tulajdonságait a hagyományos logikában *módozatoknak*, *modalitásoknak* nevezték; innen származik a *modális logika* elnevezés is. Egy modális logikát *de dicto* ill. *de re* típusúnak neveznek aszerint, hogy *kijelentések*, ill. *predikátumok* tulajdonságaival foglalkozik.

Egy-egy modális logika keretében általában négy olyan tulajdonság szerepel, amelyek egymással bizonyos tartalmi-értelmi vonatkozásban vannak, és logikai műveletekkel egyetlen tulajdonságra vezethetők vissza. Példaként vegyük a *lehetséges*, *szükségszerű*, *lehetetlen* és *véletlen* tulajdonság-négyest, mondjuk kijelentésekre alkalmazva. E négy tulajdonság visszavezethető egyre: pl. a *lehetségesre*. Hogy egy kijelentés igazsága *lehetetlen*, az nyilván annak *negációja*, hogy a kijelentés igazsága *lehetséges*. Hogy egy kijelentés *szükségszerűen* igaz, azt úgy értelmezhetjük, hogy negációjának igazsága lehetetlen, azaz *nem lehetséges*, hogy *negációja* igaz. Végül egy kijelentés igazságának *véletlen* jellegét kifejezi az, hogy a kijelentés is, negációja is lehetséges; ez viszont nem más, mint a kijelentés *lehetőségét* és *negációja lehetőségét és-sel* összekapcsoló kijelentés. Tehát a *lehetséges* tulajdonságra a többi három visszavezethető; de a *lehetséges* helyett választhattuk volna a *lehetlent* vagy a *szükségszerűt* is.

Ilymódon annyi modális logika lehetséges, ahány különböző tulajdonság-négyest tudunk értelmezni kijelentésekre, ill. predikátumokra. *Szerkezetileg* e modális logikák között persze vannak azonosak, de akadnak szerkezetükben is némileg különbözőek. Az eddigi vizsgálatok főleg három modális logikára irányultak: az *alethikus*, az *episztémikus* és a *deontikus* logikára. Az első kettő mind *de dicto*, mind *de re* típusú lehet; a deontikus logika csak a *de re* típusban értelmes. Az alábbiakban ezeket részletesebben ismertetjük.

A modalitásokkal már *Arisztotelész* is foglalkozott. *Matematikai logikai* vizsgálatukat C.I. LEWIS (1918) kezdte el. A matematikai logika a modalitásokat ugyanolyan szempontból és ugyanolyan eszközökkel-módszerekkel vizsgálja, mint a logika más területeit: formális rendszereket állít fel, amelyek egy lehetséges szemantikus interpretációja egyik vagy másik (esetleg több) modális logika; e formális rendszerek kifejezik a modalitások *szerkezeti* törvényeit, vagyis azokat az összefüggéseket, amelyek kutatása — a szó egy szűkebb értelmében — a logika tulajdonképpeni feladata.

Megemlítjük, hogy maga az *osztálykalkulus* is tekinthető modális logikának; ezt *existenciális modális kalkulusnak* szokás nevezni. Ez a felfogás kifejezetten hasznos az ún. *kevert modalitások* elméletében. Cikkünkben röviden ismertetni fogjuk ezt az elméletet is.

Mielőtt a modális logikák tényleges tárgyalására rátérnénk, röviden összefoglaljuk mindazt, amit tárgyalásunkban a *kijelentéskalkulus* és az *osztályalgebra* elemeiből fölhasználunk. Mivel a matematikai logikának nincs általánosan elfogadott terminológiája és szimbolikája, ez az összefoglalás már csak azért is hasznos lesz, mert lehetővé teszi a tanulmányunkban használandó jelek és elnevezések egyértelmű rögzítését.

A kijelentéskalkulus elemei

Tetszőleges *kijelentéseket* p, q, r, \dots betűkkel fogunk jelölni. Föltételezzük, hogy minden kijelentés vagy *igaz*, vagy *hamis*, e két lehetőség kizárja egymást, és harmadik lehetőség nincs. Az *igaz* és a *hamis* a kijelentések *tulajdonsága*. E tulajdonságokat *logikai értékeknek* mondjuk.

Egy p kijelentés *negációját* $\neg p$ -vel jelöljük; ez akkor és csak akkor igaz, ha p hamis.

A p és q kijelentés *konjunkcióját* (' p és q ') $p \wedge q$ -val jelöljük; ez akkor és csak akkor igaz, ha p is, q is igaz; p és q a konjunkció *tagjai*.

A p és q kijelentés *diszjunkcióját* (' p vagy q ') $p \vee q$ -val jelöljük; ezt akkor és csak akkor tekintjük hamisnak, ha p is, q is hamis; p és q a diszjunkció *tagjai*.

A p és a q kijelentésből képezett *implikációt* ('ha p , akkor q ') úgy tekintjük, mint ami akkor és csak akkor hamis, ha p igaz és q hamis; ezt $p \rightarrow q$ -val jelöljük; p -t az implikáció *előtagjának*, q -t az *utótagjának* mondjuk.

Végül a p és q kijelentések *ekvivalenciáját* (' p akkor és csak akkor, ha q ') úgy tekintjük, mint ami akkor és csak akkor igaz, ha p és q logikai értéke azonos (azaz ha p is, q is igaz, vagy ha p is, q is hamis); ezt $p \leftrightarrow q$ -val jelöljük, p és q az ekvivalencia *tagjai*.

A negációt, konjunkciót, diszjunkciót, implikációt és ekvivalenciát a kijelentéskalkulus *műveleteinek* mondjuk; ezek logikai értékét a bennük szereplő *komponensek* (p , ill. p és q) logikai értékei egyértelműen meghatározzák. Kimutatható, hogy a kijelentéskalkulus minden *művelete* (vagyis kijelentésekből képezett minden olyan összetétel, melynek logikai értéke a komponensek logikai értékéből egyértelműen meghatározható) a felsorolt öt művelettel (sőt még kevesebbrel is) kifejezhető. A $\neg, \wedge, \vee, \rightarrow, \leftrightarrow$ jeleket a kijelentéskalkulus *operátorainak* nevezzük; a \neg operátor *monadikus* (egy kijelentésre alkalmazható) a többiek *diadikusak* (két kijelentésre alkalmazhatók).

A kijelentéskalkulus *formuláin* értjük:

(a) a tetszőleges kijelentéseket reprezentáló p, q, r, \dots betűket; ezeket *kijelentés-atomoknak* is fogjuk nevezni,

(b) azokat a jelsorozatokat, amelyek a fenti öt operátornak a p, q, r, \dots betűkre való szabályos alkalmazásával keletkeznek (pl. $\neg p, \neg q, p \wedge q, q \vee r, p \rightarrow r, q \leftrightarrow s$ stb),

(c) azokat a jelsorozatokat, amelyek úgy keletkeznek, hogy már meglévő, zárójelek közé tett formulákra ismét alkalmazzuk az öt operátor valamelyikét (pl. $\neg(p \wedge q), (p \wedge q) \wedge (q \rightarrow r), (p \leftrightarrow r) \rightarrow (q \rightarrow p)$ stb.).

Zárójel elhagyási konvenció: Ha egy formula egyetlen betűből áll vagy egy formula negációja, akkor újabb operátor alkalmazásakor nem szükséges zárójelbe tenni. Tehát pl. $\neg(\neg p)$ helyett $\neg\neg p$ -t, $(p) \vee (q \rightarrow r)$ helyett $p \vee (q \rightarrow r)$ -t, $(\neg(p \wedge q)) \rightarrow (p \vee r)$ helyett $\neg(p \wedge q) \rightarrow (p \vee r)$ -t írunk.

A *formulák* segítségével a kijelentések *szerkezetét* tudjuk szabatosan kifejezni. Tetszőleges formulákat $\alpha, \beta, \gamma, \dots$ betűkkel fogunk jelölni.

Egy formula egy *értékelésén* azt értjük, hogy minden benne szereplő kijelentésatom (a p, q, r, \dots betűk) helyébe tetszőleges, de rögzített logikai értéket helyettesítünk (egy betűt minden előfordulásában ugyanazon logikai értékkel helyettesítve!). Pl. a $((p \rightarrow r) \wedge (\neg q \vee r)) \rightarrow \neg q$ formula egy értékelése: helyettesítsük p, q, r -t rendre a 'hamis', 'hamis', 'igaz' logikai értékkel. 'Igaz' és 'hamis' helyett röviden i -t és h -t írva, ezt kapjuk:

$$(5) \quad ((h \rightarrow i) \wedge (\neg h \vee i)) \rightarrow \neg h.$$

Az öt művelet értelmezésében leírt szabályokat alkalmazva:

$$h \rightarrow i = i, \quad \neg h = i, \quad \text{tehát} \quad \neg h \vee i = i \vee i = i,$$

így (5)-ből ez lesz:

$$(i \wedge i) \rightarrow i,$$

de $i \wedge i = i$ és $i \rightarrow i = i$. A most követett eljárást *kiszámításnak* mondhatjuk, eredményét pedig így fogalmazhatjuk meg: Formulánk az adott értékelésre az *igaz* logikai értéket veszi föl. (Ennek interpretációja kézenfekvő: ha p és q hamis, r pedig igaz kijelentés, akkor egy olyan összetett kijelentés, amelynek szerkezetét formulánk írja le, igaz.)

Ha egy formula minden lehetséges értékelésre az *igaz* értéket veszi föl, akkor *tautológiának* (vagy azonosan igaznak), ha pedig minden értékelésre a *hamis* értéket veszi föl, akkor *kontradikciónak* (vagy azonosan hamisnak) mondjuk. Nyilvánvaló, hogy ha egy formula tautológia, akkor negációja kontradikció és viszont.

Két formula együttes értékelésén azt értjük, hogy a bennük szereplő összes betűt figyelembevéve, e betűk mindegyikét egy-egy rögzített logikai értékkel helyettesítjük a két formula mindegyikében való minden előfordulásában (tehát függetlenül attól, hogy a szóban forgó betű a két formula közül csak az egyikben vagy mindkettőben szerepel.) Ha két formula minden lehetséges együttes értékelésre azonos logikai értéket vesz föl, akkor a két formulát (a kijelentéskalkulus értelmében) *egyenértékűnek* mondjuk. Azonnal látható, hogy α és β akkor és csak akkor *egyenértékű* formulák, ha az $\alpha \leftrightarrow \beta$ formula *tautológia*.

Ha α és β olyan formulák, hogy együttes értékelésük minden olyan esetben, amelyben α értéke *igaz*, β értéke is *igaz* (beleértve azt az esetet is, amikor α kontradikció, tehát semmilyen értékelésre nem veszi föl az *igaz* értéket), akkor azt mondjuk, hogy a β formula *következménye* (a kijelentéskalkulus értelmében) az α formulának. Közvetlenül belátható, hogy β akkor és csak akkor *következménye* α -nak, ha az $\alpha \rightarrow \beta$ formula *tautológia*; továbbá hogy α és β akkor és csak akkor *egyenértékűek*, ha *kölcsönösen következményei* egymásnak. — *Többpremisszás következtelést* egyszerűen úgy definiálhatunk, hogy a

premisszák konjunkcióját tekintjük egyetlen premisszának. (Lásd az alábbi megjegyzést a többtagú konjunkcióról.)

Mint könnyen látható, a konjunkció is, a diszjunkció is kommutatív és asszociatív tulajdonságú. Ez lehetővé teszi a

$$p_1 \wedge p_2 \wedge \dots \wedge p_n$$

n -tagú konjunkció értelmezését (még $n = 1$ esetére is) azzal, hogy ez akkor és csak akkor igaz, ha nincs hamis tagja, és a

$$p_1 \vee p_2 \vee \dots \vee p_n$$

n -tagú diszjunkció értelmezését (még $n = 1$ esetére is) azzal, hogy ez akkor és csak akkor hamis, ha nincs igaz tagja. $n > 2$ esetén ezek tetszőleges zárójelezéssel visszavezethetők a közönséges kéttagú konjunkcióra, ill. diszjunkcióra; ezért bevezetésüket újabb zárójel-elhagyási konvenciónak is tekinthetjük.

A p_1, \dots, p_n betűk fölötti *elemi konjunkciónak* ($n \geq 1$) mondunk egy olyan n -tagú konjunkciót, melynek i -edik tagja ($i = 1, 2, \dots, n$) vagy p_i , vagy $\neg p_i$. Két ilyen konjunkciót *különbözőnek* tekintünk, ha legalább egy i -re az egyikben p_i , a másikban $\neg p_i$ szerepel (ez természetes értelmezés.)

Pl. a p és q változók fölötti összes lehetséges elemi konjunkciók: $p \wedge q$, $p \wedge \neg q$, $\neg p \wedge q$, $\neg p \wedge \neg q$. A p_1, p_2, p_3 változók fölötti néhány elemi konjunkció: $p_1 \wedge p_2 \wedge p_3$, $p_1 \wedge \neg p_2 \wedge p_3$, $\neg p_1 \wedge \neg p_2 \wedge p_3$, $\neg p_1 \wedge \neg p_2 \wedge \neg p_3$, stb.

Egy formulát *perfekt* (vagy *kitüntetett*) *diszjunktív normálformának* mondunk a p_1, \dots, p_n betűk fölött ($n \geq 1$), ha

$$\alpha_1 \vee \alpha_2 \vee \dots \vee \alpha_k \quad (k \geq 1)$$

alakú k -tagú diszjunkció, s a diszjunktív tagok mind *különböző* elemi konjunkciók a p_1, p_2, \dots, p_n betűk fölött.

Az egyetlen p változó fölött pl. a következő perfekt diszjunktív normálformák lehetségesek: p ; $\neg p$; $p \vee \neg p$ (az utóbbi tautológia). Egy példa p és q fölötti perfekt diszjunktív normálformára: $(p \wedge q) \vee (\neg p \wedge q) \vee (p \wedge \neg q)$. Végül egy példa a p_1, p_2, p_3, p_4 fölötti perfekt diszjunktív normálformára:

$$(\neg p_1 \wedge \neg p_2 \wedge p_3 \wedge p_4) \vee (\neg p_1 \wedge p_2 \wedge \neg p_3 \wedge \neg p_4) \vee \\ (p_1 \wedge \neg p_2 \wedge p_3 \wedge \neg p_4) \vee (p_1 \wedge p_2 \wedge p_3 \wedge \neg p_4).$$

Bebizonyítható, hogy ha a p_1, \dots, p_n betűk között szerepel egy α formulában előforduló minden betű, és α nem kontradikció, akkor p_1, \dots, p_n fölött egy és csak egy, α -val egyenértékű α^* perfekt diszjunktív normálforma létezik. E tételt, kissé szemléletesebben, így is kifejezhetjük: ha α a kijelentéskalkulus egy olyan formulája, amely nem kontradikció, és a p_1, \dots, p_n betűk között minden α -beli betű szerepel, akkor α egyértelműen hozható perfekt diszjunktív normálformára a p_1, \dots, p_n betűk fölött.

A kontradikció-formulákra vonatkozó kivételt úgy szüntethetjük meg, hogy a kontradikciók perfekt diszjunktív normálformájának (bármilyen betűk fölött) a h (hamis) logikai értéket tekintjük.

(Az elemi konjunkció és a perfekt diszjunktív normálforma fogalmához hasonlóan definiálhatnánk az elemi diszjunktív és a perfekt konjunktív normálforma fogalmát. Definícióikat az előbbiekből úgy kaphatjuk, ha bennük a 'konjunkció', 'diszjunktív', 'kontradikció', 'hamis' szavakat rendre a 'diszjunktív', 'konjunkció', 'tautológia', 'igaz' szavakkal cseréljük föl.)

Példaként néhány formula perfekt diszjunktív normálformája a p, q , betűk fölött:

$$\begin{array}{ll}
 p: & (p \wedge q) \vee (p \wedge \neg q), \\
 q: & (p \wedge q) \vee (\neg p \wedge q), \\
 \neg q: & (p \wedge \neg q) \vee (\neg p \wedge \neg q), \\
 \neg(\neg p \rightarrow q): & \neg p \wedge \neg q, \\
 \neg(\neg p \vee \neg q \vee (p \wedge q)): & h \text{ (kontradikció)}.
 \end{array}$$

Ezek helyességét az olvasó pl. értékeléssel ellenőrizheti.

Az osztályalgebra elemei

Legyen U bizonyos dolgok (nem üres) összessége; nevezzük ezt, szokás szerint, *univerzumnak*. Legyenek P, Q, R, \dots univerzumunk elemein értelmezett *tulajdonságok* (predikátumok.) Csak olyan tulajdonságokra szorítkozunk, amelyekről univerzumunk bármely elemére eldönthető, hogy rendelkezik-e velük. Így minden tulajdonságot egyértelműen jellemez U -nak egy részhalmaza: egy osztály, amelyhez U -nak pontosan azok az elemei tartoznak, amelyek a szóban forgó tulajdonsággal rendelkeznek. Megfordítva, U bármely részhalmaza mint osztály reprezentál egy tulajdonságot, ti. a szóban forgó osztályhoz tartozás tulajdonságát. Ezért ebben a tárgyalásban az *osztály* és a *tulajdonság* (predikátum) szavakat mintegy szinonimáknak tekintjük; a kifejtendő elméletet akár osztályalgebrának, akár a tulajdonságok algebrájának nevezhetjük. Ebben a tárgyalásban a *tulajdonság* elnevezést fogjuk használni, mert a modális fogalmakhoz ez hozzáillőbb. Egy P tulajdonság *terjedelmén* — szokásosan — a P -tulajdonságú dolgok osztályát értjük.

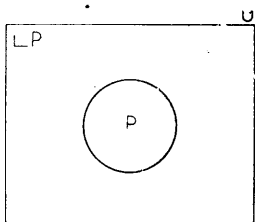
Az egész U univerzumot reprezentáló tulajdonságot *univerzális tulajdonságnak* mondjuk, és ugyancsak U -val jelöljük. Ezen egyszerűen az univerzumhoz tartozást értjük. Bevezetjük az *üres tulajdonságot* is, ezen egyszerűen az univerzumhoz nem-tartozást értjük, s \emptyset -val jelöljük. Ez olyan tulajdonság, amellyel univerzumunk egyetlen eleme sem rendelkezik.

A tulajdonságok között egy monadikus és két diadikus műveletet definiálunk. Egy P tulajdonság *komplementumán* értjük azt a tulajdonságot, mellyel univerzumunknak pontosan azok az elemei rendelkeznek, amelyek *nem* rendelkeznek a P tulajdonsággal; P komplementumát $\neg P$ -vel jelöljük. (Ha pl. P a 'piros' tulajdonság, akkor $\neg P$ a 'nem-piros' tulajdonság.) Világos, hogy $\neg \neg U = U$ és $\neg \emptyset = U$. (Szemléltetése az 1. ábrán.)

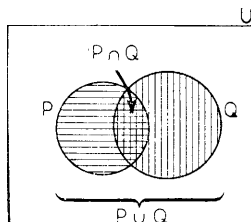
A P és a Q tulajdonság *metszetén* azt a tulajdonságot értjük, amellyel univerzumunknak azok és csak azok az elemei rendelkeznek, amelyek a P tulajdonsággal is és a Q tulajdonsággal is rendelkeznek; ezt $P \cap Q$ -val jelöljük. (Ha pl. P a 'pazarló', Q a 'bürokrata' tulajdonság, akkor $P \cap Q$ a 'pazarló bürokrata' tulajdonság.) Világos, hogy bármely P -re $P \cap (\neg P)$ az *üres* tulajdonság.

Két tulajdonság, P és Q *unióján* azt a tulajdonságot értjük, amellyel univerzumunknak azok és csak azok az elemei rendelkeznek, amelyek a P és Q

tulajdonságok legalább egyikével rendelkeznek; ezt $P \cup Q$ -val jelöljük. (Ha pl. P a 'pocakos' és Q a 'tarfejű' tulajdonság, akkor $P \cup Q$ a 'pocakos vagy tarfejű' tulajdonság, ennek terjedelmébe tartoznak a pocakosok, tekintet nélkül arra, hogy tarfejűek-e vagy sem, továbbá a tarfejűek, tekintet nélkül arra, hogy pocakosok-e vagy sem.) Világos, hogy bármely P -re $P \cup (\perp P)$ az *univerzális* tulajdonság. — A metszet és az unió szemléltetését lásd a 2. ábrán.



1. ábra



2. ábra

Az osztályalgebra egy *kifejezésén* értjük:

- (a) a tetszőleges tulajdonságokat jelentő P, Q, R, \dots betűket;
- (b) az üres és az univerzális tulajdonságot szimbolizáló \emptyset és U jeleket;
- (c) már meglévő kifejezésekből a három művelet (\perp, \cap, \cup) alkalmazásával keletkező jelsorozatokot.

Tetszőleges kifejezéseket görög nagy betűkkel (Γ, Δ, Θ stb.) fogunk jelölni. Az osztályalgebra két kifejezését *egyenértékűnek* mondjuk, ha a bennük szereplő betűket bármilyen univerzumon bármilyen tulajdonságként értelmezve, a két kifejezés mindig azonos terjedelmű tulajdonságot reprezentál. Így pl. $P \cup Q$ és $Q \cup P$ egyenértékűek, $P \cap (\perp P)$ és \emptyset szintén. Azt, hogy Γ és Δ egyenértékű kifejezések, a $\Gamma \equiv \Delta$ szimbolummal fejezzük ki.

Három műveletünk definíciója erősen emlékeztet a kijelentéskalkulus \neg, \wedge, \vee műveleteinek értelmezésére. Valóban, a két kalkulus között messzemenő analógia áll fenn. Ez az analógia teszi lehetővé az osztályalgebra két egyenértékű kifejezésének mechanikus vizsgálattal való fölismerését: Gondoljunk a két kifejezésben szereplő P, Q, R, \dots betűk helyébe p, q, r, \dots betűket, a \perp, \cup, \cap jelek helyére rendre \neg, \vee, \wedge operátorokat. Ezzel az osztályalgebrai kifejezések helyébe kijelentéskalkulusbeli formulákat képzelünk. A két kifejezés akkor és csak akkor egyenértékű, ha az ilymódon helyükbe gondolt formulák azok; ez viszont értékeléssel eldönthető. A jelek gondolatban való kicserélésére persze nincs is szükség, egyszerűen azt mondhatjuk, hogy az osztálykalkulus kifejezéseit éppúgy értékelhetjük, mint a kijelentéskalkulus formuláit. (A most mondottak bizonyítását itt mellőzzük.)

Ha az osztályalgebra egy kifejezése minden értékelésre, igaz'-nak adódik, az azt jelenti, hogy a szóban forgó kifejezés egyenértékű az univerzális tulajdonsággal. A csupa 'hamis' eredményű értékelés viszont az *üres* tulajdonsággal való egyenértékűséget jelzi.

Az implikációnak és az ekvivalenciának megfelelő műveleteket is lehetne az osztályalgebrában definiálni. Ezek közül csak az implikációnak megfelelő művelet érdekes. A kijelentéskalkulusban $p \rightarrow q$ egyenértékű $\neg p \vee q$ -val. Ennek analógiájára a $\perp P \cup Q$ kifejezés rövidítésére bevezetjük a $P \supset Q$ szimbolumot. Ennek önálló elnevezést nem adunk. Jelentőségét a következő

összefüggés világítja meg: Tegyük föl, hogy $P \supset Q \equiv U$. Ez, definíció szerint, azt jelenti, hogy $\mathcal{L} P \cup Q \equiv U$. Univerzumunk tehát ez esetben $\mathcal{L}P$ és Q uniója; azaz U minden eleme vagy $\mathcal{L}P$ -tulajdonságú, vagy ha nem — azaz ha P -tulajdonságú —, akkor Q -tulajdonságú. Azaz univerzumunk minden P -tulajdonságú eleme Q -tulajdonságú is: a P -tulajdonság része a Q -tulajdonságnak. A $P \supset Q \equiv U$ összefüggés tehát azt fejezi ki, hogy P része Q -nak; és ez az egyetlen jelentősége az implikációnak megfelelő \supset szimbólum osztályalgebrai bevezetésének. Egyébként a ' P része Q -nak' összefüggés osztályalgebrai megfelelője.

Az osztályalgebra és a kijelentéskalkulus közti analógia folytán nem kell részleteznünk, hogy az osztályalgebra kifejezéseire ugyanolyan zárójel-elhagyási konvenciókat vezetünk be, mint a kijelentéskalkulus formuláira, továbbá hogy a kifejezések perfekt diszjunktív normálformáját a formulákéval analóg módon értelmezzük (\emptyset -valegyenértékű kifejezések perfekt diszjunktív normálformájának h helyett magát \emptyset -t értelmezzük).

Az alethikus de dicto modalitás

Az alethikus modalitás elnevezése a görög 'alétheia' szóból származik ($\eta \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$: az igazság). E modalitás *de dicto* típusa olyan kijelentésekkel foglalkozik, amelyek arról szólnak, hogy egy kijelentés *szükségszerűen igaz, lehetséges, hogy igaz, véletlenül igaz, ill. lehetetlen, hogy igaz*. Röviden: a négy alethikus modalitás a *szükségszerű, a lehetséges, a véletlen és a lehetetlen*.

Jelöljük Np -vel azt, hogy a p kijelentés *szükségszerűen igaz*, Mp -vel pedig azt, hogy p igazsága *lehetséges*.¹ N és M alethikus modális operátorok. A másik két modalitást ezekkel és a kijelentéskalkulus operátoraival kifejezhetjük. Azt, hogy p igazsága *lehetetlen*, nyilván $\neg Mp$ ('nem lehetséges p ') alakban írhatjuk. Végül azt, hogy p igazsága *véletlen*, úgy értelmezhetjük, hogy p igaz is, hamis is lehet, vagy ami ugyanaz: lehetséges p igazsága is és $\neg p$ igazsága is. Ha ezt az értelmezést elfogadjuk, akkor azt, hogy p véletlen, a $Mp \wedge M\neg p$ szimbólummal fejezhetjük ki.

Megjegyzés: Szokás azt, amit itt mint *véletlent* értelmeztünk, *nyílt*nak is mondani. Ekkor azt, hogy p *véletlen*, így értelmezzük: p igaz, de nem szükségszerűen; ezt $p \wedge \neg Np$ (' p és nem szükségszerű p ') alakban szimbolizálják. A továbbiakban a *véletlen* eredetileg adott értelmezését használjuk.

Az N operátort is kiküszöbölhetjük M segítségével (vagy fordítva), ha azt, hogy egy p kijelentés *szükségszerűen igaz*, úgy értelmezzük, hogy *negációja lehetetlen*; ezzel Np helyett $\neg M\neg p$ írható (vagy Mp helyett írhatunk $\neg N\neg p$ -t). Így a *lehetséges* modalitás segítségével valamennyi alethikus modalitás kifejezhetőnek bizonyult.

Ha a kijelentéskalkulus jelrendszeréhez hozzávesszük még a monadikus M operátort, akkor olyan *formális nyelvhez* jutunk, amelynek segítségével az alethikus de dicto modális elmélet kijelentéseinek *szerkezetét* vizsgáljuk. E nyelv formális leírását a következőképpen adhatjuk meg:

Az alethikus de dicto modális kalkulus (alább definiálandó) *formuláit* röviden *M-formuláknak* fogjuk nevezni. Előbb az *M-primformula* fogalmát értelmezzük:

¹ Ezek a betűk a német 'notwendig' (szükséges) és 'möglich' (lehetséges) szavak kezdőbetűi. A szakirodalom más jelöléseket is alkalmaz.

Ha α a kijelentéskalkulus egy formulája, akkor az $\mathbf{M}(\alpha)$ jelsorozatot **M-primformulának** mondjuk. α -t az $\mathbf{M}(\alpha)$ primformula *magjának* fogjuk nevezni.

Példa **M-primformulára**: $\mathbf{M}(p \wedge q)$, $\mathbf{M}(q \rightarrow r)$, $\mathbf{M}((p \vee \neg q) \rightarrow (\neg p \leftrightarrow r))$.
A *magok* rendje: $p \wedge q$, $q \rightarrow r$, $(p \vee \neg q) \rightarrow (\neg p \leftrightarrow r)$.

Zárójel elhagyási konvenció; Ha α egyetlen betű vagy egy formula negációja, akkor $\mathbf{M}(\alpha)$ képzésekor a zárójel elhagyható. Tehát pl. $\mathbf{M}(p)$ helyett $\mathbf{M}p$ -t, $\mathbf{M}(\neg q)$ helyett $\mathbf{M}\neg q$ -t, $\mathbf{M}(\neg(p \rightarrow \neg r))$ helyett $\mathbf{M}\neg(p \rightarrow \neg r)$ -et írunk.

M-formuláknak tekintjük:

(a) a kijelentéskalkulus formuláit,

(b) az **M-primformulákat**,

(c) mindazokat a jelsorozatokat, amelyek a kijelentéskalkulus formuláiból és **M-primformulákból** a \neg , \wedge , \vee , \rightarrow , \leftrightarrow operátorok szabályos alkalmazásával keletkeznek, vagyis ugyanúgy épülnek föl a kijelentéskalkulus formuláiból és **M-primformulákból**, mint a kijelentéskalkulus formulái kijelentésatomokból.

Zárójel elhagyási konvenció (a kijelentéskalkulus konvencióin kívül): Egy **M-primformulát**, ha valamilyen további operátort alkalmazunk rá, nem szükséges zárójelbe tenni. Tehát pl. $(\mathbf{M}p) \wedge (\mathbf{M}\neg q)$ helyett $\mathbf{M}p \wedge \mathbf{M}\neg q$ -t, $\neg(\mathbf{M}\neg p)$ helyett $\neg\mathbf{M}\neg p$ -t, $(\mathbf{M}q) \rightarrow (\mathbf{M}\neg r)$ helyett $\mathbf{M}q \rightarrow \mathbf{M}\neg r$ -et írunk.

További példák **M-formulákra**: $\mathbf{M}((q \vee \neg r) \rightarrow \neg p) \rightarrow \neg\mathbf{M}(p \leftrightarrow \neg q)$;
 $(p \wedge (q \vee \neg r)) \rightarrow \mathbf{M}(q \rightarrow \neg r)$; $(\neg p \wedge \mathbf{M}\neg q) \vee (\neg\mathbf{M}\neg r \rightarrow (r \leftrightarrow \neg p))$, stb.

Ebben a keretben még nem szerepelnek ún. *iterált modalitások*: **M-primformulára** vagy általában olyan **M-formulára**, amelyben **M**-operátor is előfordul, **M**-operátor nem alkalmazható ismételten. Így $\mathbf{M}\mathbf{M}p$ ('lehetséges, hogy lehetséges p ') vagy $\mathbf{M}(p \wedge \neg\mathbf{M}\neg p)$ ('lehetséges, hogy p és hogy p szükségszerű') *nem M-formula*.

Kényelmi okokból az **N** operátort is megtarthatjuk, természetesen azzal, hogy $\mathbf{N}\alpha$ a $\neg\mathbf{M}\neg\alpha$ rövidítése (itt α a kijelentéskalkulus tetszőleges formulája).

Példaként fejezzük ki a (2) alatti következtetésben szereplő kijelentések szerkezetét. Kissé átstilizálva és kötőszavak helyett logikai operátorokat írva, ezt kapjuk:

$(\neg \text{létezik perpetuum mobile}) \rightarrow (\text{a robbanómotor hatásfoka} < 1)$.

$\neg\mathbf{M}$ (létezik perpetuum mobile).

\mathbf{M} (a robbanómotor hatásfoka < 1).

A 'perpetuum mobile létezik' kijelentést p -vel, az 'a robbanómotor hatásfoka < 1 ' kijelentést q -val szimbólizálva, az egész következtetés szerkezete ez:

$$(6) \quad \frac{\neg p \rightarrow q; \quad \neg\mathbf{M}p}{\mathbf{M}q}$$

(A vonal fölé a premisszákat, a vonal alá a konklúziót írtuk, hagyományosan.) Arra a kérdésre, hogy ez a következtetés helyes-e, a *kijelentéskalkulus értelmében* a válasz tagadó. A kijelentéskalkulusban ugyanis $\mathbf{M}p$ -t és $\mathbf{M}q$ -t felbonthatatlan egységnek kell tekintenünk, így nyilvánvaló, hogy $\mathbf{M}q$ hamis lehet akkor is, ha e premisszák mind igazak, hiszen $\mathbf{M}q$ logikai értéke független p , q és $\mathbf{M}p$ bármelyikének logikai értékétől. Hogy az „**M**-kalkulus” értelmében mi a válasz a kérdésre, ahhoz először értelmezni kellene a következmény fogalmát ebben a kalkulusban.

A probléma megoldásának egyik, eléggé természetes útja: az igaz és hamis tulajdonságok kiterjesztése **M**-kijelentésekre. Ezt természetesen úgy kell végeznünk, hogy a józan ésszel, a modális operátorok nyelvi értelmezésével a lehetőségekhez képest összhangban maradjunk. Érvényben hagyjuk a kijelentéskalkulusra vonatkozó értékelési szabályokat is.

Ez a kiterjesztés néhány posztulátum kimondásával oldható meg. Ezek a következők:

(M1) Az **M**-disztribúció elve. $\mathbf{M}(\alpha \vee \beta)$ logikai értéke ugyanaz, mint $\mathbf{M}\alpha \vee \mathbf{M}\beta$ logikai értéke: $\mathbf{M}(\alpha \vee \beta) \leftrightarrow (\mathbf{M}\alpha \vee \mathbf{M}\beta)$ tautológia.

(M2) Az **M**-extenzionalitás elve. Egyenértékűek lehetősége is egyenértékű, azaz: ha $\alpha \leftrightarrow \beta$ tautológia, akkor $\mathbf{M}\alpha \leftrightarrow \mathbf{M}\beta$ is az.

(M3) A tautológia szükségszerűségének elve. Ha α tautológia, akkor $\mathbf{N}\alpha$ igaz.

(M4) Az 'igaz' lehetőségének elve. Ami igaz, az lehetséges is, azaz: ha α igaz, akkor $\mathbf{M}\alpha$ is igaz.

Ezek közül talán csak (M3)-hoz kell néhány szót hozzáfűznünk. Gondoljuk el, hogy egy kijelentést a kijelentéskalkulus keretében formalizálunk, s eredményül olyan α formulát kapunk, amely tautológia. Ez azt jelenti, hogy eredeti kijelentésünk *pusztán logikai szerkezete következtében igaz*, függetlenül a benne szereplő kijelentésatomok tartalmától és igazságától. Úgy is mondhatjuk, hogy kijelentésünk logikai szükségszerűséggel igaz. Így kézenfekvő igaznak tekinteni azt a kijelentést, amely szerint az α formalizálta kijelentésünk szükségszerűen igaz, vagyis az $\mathbf{N}\alpha$ formalizálta kijelentést.

Ez természetesen nem zárja ki azt, hogy egyéb kijelentéseket ne tekintsünk szükségszerűen igazaknak. Hiszen gyakran igaznak tekintünk egy olyan kijelentést is, amelynek szerkezetét leíró formula nem tautológia, csakhogy az ilyen kijelentés igazsága már extralogikai föltevés. Ugyanígy, extralogikai föltevésként, szükségszerűen igaznak tekinthetünk olyan kijelentéseket is, amelyek szerkezete nem tautológia. Sőt extralogikai föltevésekkel még igaz és szükségszerűen igaz kijelentéseket is megkülönböztethetünk, és látjuk majd, hogy elméletünk keretében hasznosak is lehetnek ilyen megkülönböztetések.

A többi három elvhez, úgy hisszük, nem szükséges reflexiókat fűznünk; elfogadásuk eléggé evidens.

Megjegyezzük, hogy (M3)-at átfogalmazhatjuk így: *Ha α kontradikció, akkor $\mathbf{M}\alpha$ hamis*. Ugyanis: ha α kontradikció, akkor $\neg\alpha$ tautológia, így (M3) szerint $\mathbf{N}\neg\alpha$ igaz. De $\mathbf{N}\neg\alpha$ nem más, mint $\neg\mathbf{M}\alpha$, s mivel ez igaz, $\mathbf{M}\alpha$ valóban hamis. (M3)-at többnyire ebben az átfogalmazott alakjában fogjuk fölhasználni.

Négy elvünk segítségével már bármely **M**-formulát értékelhetünk, ha előzőleg egy előkészítő eljárásnak vetjük alá. Ez az előkészítő eljárás a következő.

Először is eltávolítjuk a formulából az esetleges **N**-operátorokat azzal, hogy $\mathbf{N}\alpha$ helyére mindenhol $\neg\mathbf{M}\neg\alpha$ -t írunk.

Ezután összeszámoljuk az $\mathbf{M}\alpha$ alakú primformulákban szereplő összes különböző kijelentésatomokat, és ezeket valamilyen sorrendbe rakjuk; legyen ez a sorrend mondjuk p_1, p_2, \dots, p_n .

Most valamennyi $\mathbf{M}\alpha$ alakú primformulában az α „mag” helyére α -nak a p_1, \dots, p_n betűk fölötti perfekt diszjunktív normálformáját, α^* -ot tesszük. Mivel α és α^* egyenértékűek, azért (M2) szerint $\mathbf{M}\alpha$ és $\mathbf{M}\alpha^*$ is egyenértékűek, $\mathbf{M}\alpha$ pótlása $\mathbf{M}\alpha^*$ -gal tehát jogos.

Ha valamelyik α^* többtagú diszjunktív, mondjuk $\beta_1 \vee \beta_2 \vee \dots \vee \beta_k$ alakú, akkor (M1) szerint $\mathbf{M}\alpha^*$, azaz $\mathbf{M}(\beta_1 \vee \dots \vee \beta_k)$ logikai értéke ugyanaz,

mint $\mathbf{M}\beta_1 \vee \dots \vee \mathbf{M}\beta_k$ logikai értéke. Jogosan pótolhatjuk tehát előbbit az utóbbival.

Ha viszont valamelyik α^* *kontradikció*, akkor (M3) szerint $\mathbf{M}\alpha^*$ hamis. Ebben az esetben $\mathbf{M}\alpha^*$ helyébe h -t teszünk.

Illusztráljuk az előkészítő eljárást egy példán:

$$(7) \quad [(p \rightarrow q) \wedge \mathbf{N}(\neg p \vee \neg q \vee (p \wedge q))] \rightarrow (\mathbf{N}q \rightarrow \neg \mathbf{M}p).$$

Először kiküszöböljük az előforduló N-operátorokat:

$$[(p \rightarrow q) \wedge \neg \mathbf{M}\neg(\neg p \vee \neg q \vee (p \wedge q))] \rightarrow (\neg \mathbf{M}\neg q \rightarrow \neg \mathbf{M}p).$$

A primformulákban előforduló betűk p és q . Három primformula van. Ezek „magjainak” perfekt diszjunktív normálformáit kell előállítanunk. (Valamennyit megtaláljuk a kijelentéskalkulusról szóló rész végén.)

$\neg(\neg p \vee \neg q \vee (p \wedge q))$ kontradikció, így $\mathbf{M}\neg(\neg p \vee \neg q \vee (p \wedge q))$ helyére h -t írunk.

$\neg q$ perfekt diszjunktív normálformája $(p \wedge \neg q) \vee (\neg p \wedge \neg q)$, tehát $\mathbf{M}\neg q$ helyére $\mathbf{M}(p \wedge \neg q) \vee \mathbf{M}(\neg p \wedge \neg q)$ -t írunk.

p perfekt diszjunktív normálformája $(p \wedge q) \vee (p \wedge \neg q)$, tehát $\mathbf{M}p$ helyére $\mathbf{M}(p \wedge q) \vee \mathbf{M}(p \wedge \neg q)$ kerül.

Ezeket a pótlásokat elvégezve, formulánk így alakul:

$$(8) \quad [(p \rightarrow q) \wedge \neg h] \rightarrow [\neg(\mathbf{M}(p \wedge \neg q) \vee \mathbf{M}(\neg p \wedge \neg q)) \rightarrow \neg(\mathbf{M}(p \wedge q) \vee \mathbf{M}(p \wedge \neg q))].$$

A preparált formulában előforduló \mathbf{M} -primformulák annyiban speciálisak, hogy mind $\mathbf{M}\beta$ alakúak, ahol β egy elemi konjunkció bizonyos kijelentésatomok (példánkban p és q) fölött. Nevezük az ilyen $\mathbf{M}\beta$ formulákat formulánk *M-atomjainak*. Azt mondhatjuk, hogy a preparált formula \mathbf{M} -atomokból és kijelentés-atomokból és esetleg még a h logikai értékből ugyanúgy épül föl, mint a kijelentéskalkulus egy formulája kijelentésatomokból. (Persze a háromfajta alapanyagból egy vagy kettő hiányozhat is.)

Az értékelést az eredeti formula helyett a preparált formulán végezzük, lényegében úgy, mint a kijelentéskalkulusban. Eltérések:

(a) Az \mathbf{M} -atomokat ugyanúgy tekintjük, mint a kijelentéskalkulusban a kijelentésatomokat, tehát a *különböző* \mathbf{M} -atomokat tetszőleges rögzített logikai értékkel helyettesítjük.

(b) A kijelentésatomok közül csak azokat értékeljük, amelyek *M-atomokon kívül* is előfordulnak a formulában.

(c) Ha a kijelentésatomok valamilyen értékelésekor egy β elemi konjunkció értéke i és $\mathbf{M}\beta$ szerepel a formula atomjai között, akkor (M4) szerint $\mathbf{M}\beta$ értéke is i . Egy ilyen értékelésben tehát az $\mathbf{M}\beta$ atom értéke nem választható szabadon: csak *igaz* lehet. (Az (a) kikötés korlátozása.)

(d) Ha az összes \mathbf{M} -atom magjaiból képezett diszjunktív tautológia, akkor az \mathbf{M} -atomok közül legalább egyet mindig i -re kell értékelnünk. Ha ugyanis $\alpha_1 \vee \dots \vee \alpha_k$ tautológia, akkor $\mathbf{M}(\alpha_1 \vee \dots \vee \alpha_k)$ értéke (M4) szerint i . De $\mathbf{M}(\alpha_1 \vee \dots \vee \alpha_k)$ — az \mathbf{M} -disztribúció elve szerint — egyenértékű $\mathbf{M}\alpha_1 \vee \dots \vee \mathbf{M}\alpha_k$ -val, ezért az utóbbi értékének is i -nek kell lennie. A diszjunktív pedig csak úgy lehet igaz, ha legalább egy igaz tagja van. Következésképp az $\mathbf{M}\alpha_1, \dots, \mathbf{M}\alpha_k$ atomok közül minden értékelésben legalább egyet i -re kell értékelnünk. (Az (a) kikötés második korlátozása.)

Az \mathbf{M} -atomok magjai elemi konjunkciók bizonyos p_1, \dots, p_n betűk fölött. Egyszerű kombinatorikai megfontolásokkal adódik, hogy a különböző ilyen

elemi konjunkciók száma 2^n . Ebből következik, hogy egy n betűs perfekt diszjunktív normálformának maximálisan 2^n (különböző) diszjunktíós tagja lehetséges. Az is kimutatható, hogy egy ilyen perfekt diszjunktív normálforma akkor és csak akkor tautológia, ha diszjunktíós tagjainak száma ezt a maximumot eléri.

Ennek alapján: Ha egy \mathbf{M} -formulában az \mathbf{M} -primformulák magjaiban összesen n különböző betű szerepel, akkor az \mathbf{M} -atomok magjainak diszjunktíója akkor és csak akkor lehet tautológia, ha a különböző \mathbf{M} -atomok száma 2^n . Ha ennél kevesebb, akkor a (d) korlátozást figyelmen kívül hagyhatjuk. (Ha pl. a primformulák magjaiban összesen két különböző betű fordul elő, akkor a (d) korlátozás csak abban az esetben hatékony, ha a különböző \mathbf{M} -atomok száma eléri a 2^2 -t, azaz a 4-et.)

Ha a preparáció során észrevesszük, hogy valamelyik primformula magja tautológia, akkor ezt a primformulát a fentiek alapján rögtön i -vel pótolhatjuk.

Példaként tárgyalt formulánkban a p és q kijelentésatomok \mathbf{M} -atomokon kívül is előfordulnak, tehát értékelendők. A formulában szereplő négy \mathbf{M} -atom között három különböző van. A (d) korlátozás tehát elesik. Az értékelést úgy végezzük, mint a kijelentéskalkulus egy ötatomos formulájában, betarva persze a (c) korlátozást. Vegyük pl. a következő értékelést:

p	q	$\mathbf{M}(p \wedge q)$	$\mathbf{M}(p \wedge \neg q)$	$\mathbf{M}(\neg p \wedge \neg q)$
h	i	h	h	h

Mindenekelőtt meg kell vizsgálnunk, hogy ez az értékelés összhangban van-e a (c) korlátozással. Az adott értékelés a $\neg p \wedge q$ elemi konjunkciót igazá teszi, ez azonban egyik \mathbf{M} -atomunkban sem szerepel; az \mathbf{M} atomokban szereplő elemi konjunkciók egyike sem lesz igaz ezzel az értékeléssel. Így az \mathbf{M} -atomok értékeit teljesen szabadon választhatjuk.

Helyettesítsük be a kiválasztott értékeket a (8) formulába. (A benne szereplő h -t mint egyszer s mindenkorra konstans logikai értéket persze érintetlenül hagyjuk.) Ezt kapjuk:

$$[(h \rightarrow i) \wedge \neg h] \rightarrow [\neg(h \vee h) \rightarrow \neg(h \vee h)].$$

Ezt kiszámítva, eredményül i -t kapunk. Az adott értékelésre tehát formulánk logikai értéke — és így az eredeti (7) formuláé is — igaz.

Ugyanezen formula egy másik értékelésének elkészítéséhez válasszuk p és q értékét egyaránt i -nek. Ezzel $p \wedge q$ értéke i , így a (c) korlátozás szerint most $\mathbf{M}(p \wedge q)$ értéke nem lehet h . A másik két \mathbf{M} -atom értékét szabadon választhatjuk. Vegyük pl. a következő értékelést:

p	q	$\mathbf{M}(p \wedge q)$	$\mathbf{M}(p \wedge \neg q)$	$\mathbf{M}(\neg p \wedge \neg q)$
i	i	i	h	h

Behelyettesítve (8)-ba, ezt kapjuk:

$$[(i \rightarrow i) \wedge \neg h] \rightarrow [\neg(h \vee h) \rightarrow \neg(i \vee h)].$$

Kiszámítva, eredményül h -t kapunk. Így máris látjuk, hogy a (7) formula értéke, az adott értékelési szabályok szerint, lehet igaz is, hamis is. Kézenfekvő, hogy formulánkat nem fogjuk az \mathbf{M} -rendszer tautológiájának tekinteni.

Utóbbi értékelésünk eredményét érdekesen interpretálhatjuk, ha értelmezzük két kijelentés *összeférhetőségének* fogalmát: Két kijelentést *összeférhetőnek* mondunk, ha konjunkciójuk *lehetséges*. Tehát $\mathbf{M}(\alpha \wedge \beta)$ igazsága azt fejezi ki, hogy α és β összeférhetőek.

Ezt fölhasználva, mondhatjuk; ha p és q igaz, továbbá $\neg q$ összeférhetetlen p állításával is, tagadásával is, akkor (7) hamis.

Most már definiálhatjuk, mit tekintünk az \mathbf{M} -rendszerben logikai igazságnak, tautológiának.

Az \mathbf{M} -rendszer egy α formuláját *\mathbf{M} -tautológiának* mondjuk, ha (az (a)-(d) szabályok szerinti) minden megengedett értékelésre az *igaz* logikai értéket veszi föl. Az *\mathbf{M} -kontradikció* definiálását nyugodtan átengedhetjük az olvasónak (különben sem lesz rá szükségünk).

Az *\mathbf{M} -következmény* egy kézenfekvő definíciója: Ha α és β olyan \mathbf{M} -formulák, hogy $\alpha \rightarrow \beta$ \mathbf{M} -tautológia, akkor és csak akkor mondjuk azt, hogy α -nak \mathbf{M} -következménye β . A többpremisszás következtetést a premisszák konjunkciójával itt is visszavezetjük az egypremisszás következtetésre.

Világos, hogy az \mathbf{M} -tautológiák között ott vannak a kijelentéskalkulus tautológiái is, továbbá hogy a kijelentéskalkulus minden helyes következtetése egyben helyes \mathbf{M} -következtetés is.

Most már módunkban van a (2) példa következtetésének helyességét megvizsgálni. A következtetés szerkezetét már (6) alatt előállítottuk. A két premisszát a konjunkciójukkal pótoljuk:

$$\frac{(\neg p \rightarrow q) \wedge \neg \mathbf{M}p}{\mathbf{M}q}$$

Az \mathbf{M} -következmény definíciója szerint azt kell megvizsgálni, hogy a

$$[(\neg p \rightarrow q) \wedge \neg \mathbf{M}p] \rightarrow \mathbf{M}q$$

formula \mathbf{M} -tautológia-e. Kezdjük a preparálással. \mathbf{N} -operátor a formulában nem szerepel. Az \mathbf{M} -primformulákban előforduló kijelentésatomok p és q , a magok ugyanezek. p perfekt diszjunktív normálformája a p , q betűk fölött $(p \wedge q) \vee (p \wedge \neg q)$, q -é pedig $(p \wedge q) \vee (\neg p \wedge q)$. (Lásd a kijelentéskalkulusról szóló rész végén.) A preparáció eredménye tehát:

$$(9) \quad [(\neg p \rightarrow q) \wedge \neg(\mathbf{M}(p \wedge q) \vee \mathbf{M}(p \wedge \neg q))] \rightarrow [\mathbf{M}(p \wedge q) \vee \mathbf{M}(\neg p \wedge q)].$$

Mint látjuk, értékelendők a p és q atomok, továbbá az $\mathbf{M}(p \wedge q)$, $\mathbf{M}(p \wedge \neg q)$, $\mathbf{M}(\neg p \wedge q)$ \mathbf{M} -atomok. Már az összes lehetséges értékelések pusztja felsorolása is igen nagy munka lenne, nem is beszélve effektív kiszámításukról. De ezt a nagy munkát nem is kell elvégezni. Csak azt kell belátnunk, hogy egyetlen értékelés eredménye sem lehet h , és ezt elegánsan ellenőrizhetjük a következő *indirekt* úton.

Tegyük föl, hogy lenne olyan értékelés, amelyre (9) hamis lenne. Mivel (9) implikáció, ez csak úgy volna lehetséges, ha előtagja i , utótagja h értékű lenne. De az utótag diszjunktív, ezért csak úgy lehet hamis, ha mindkét tagja hamis. Tehát föltételezett értékelésünkben az $\mathbf{M}(p \wedge q)$ és az $\mathbf{M}(\neg p \wedge q)$ atomok értéke h .

Implikációnk előtagja, mely feltevésünk szerint i értékű, konjunkció, ezért mindkét tagja i . De második tagja negáció, így a negált rész h . Ez utóbbi két \mathbf{M} -atom diszjunktívja, ezek mindegyikének hamisnak kell lennie. Egyikről, $\mathbf{M}(p \wedge q)$ -ről, ezt már az előző bekezdésben is megállapítottuk. Most

adódott, hogy még $\mathbf{M}(p \wedge \neg q)$ értéke is h . Összefoglalva: föltételezett értékelésünkben mindhárom szereplő \mathbf{M} -atom értéke h .

Végül vegyük figyelembe, hogy az implikációnk i értékű előtagjában szereplő első konjunkciós tagnak, $\neg p \supset q$ -nak is igaznak kell lennie. De p és q csak olyan értéket vehetnek föl, amelyek nem mondanak ellent annak, hogy mindhárom \mathbf{M} -atomunk értéke h . Úgy kell értékelnünk, hogy sem $p \wedge q$, sem $p \wedge \neg q$, sem $\neg p \wedge q$ ne legyen igaz. Erre csak egy mód van: p -t, is, q -t is hamisnak kell választani. De akkor $\neg p \rightarrow q$ -ből $\neg h \rightarrow h$, azaz $i \rightarrow h$, azaz h lesz, ellentétben azzal, hogy i -nek kellene lennie. Nem létezik tehát olyan értékelés, amelyre (9) hamis. Így (9) \mathbf{M} -tautológia, következtetésünk tehát az \mathbf{M} -rendszerben helyes.

Következtetésünk akkor is helyes marad, ha a konklúzióban $\mathbf{M}q$ helyett q -t írunk, vagyis a *lehetőséget igazzal* helyettesítjük. A példa szövegéből a józan ész számára mindkét konklúzió trivialis, sőt a józan ész talán még azt is megkockáztatja, hogy $\mathbf{N}q$ is következménye a premisszáknak. Nos, az \mathbf{M} -rendszerben ez a következtetés már nem számít helyesnek, a konklúzió nem fokozható szükségszerűvé. Ezt formálisan így láthatjuk be. Gondoljunk következtetésünk konklúziójául $\mathbf{M}q$ helyett $\mathbf{N}q$ -t. Ezt lépésről lépésre a következő, vele egyenértékű formulával pótolhatjuk ($\neg q$ perfekt diszjunktív normálformáját jásd a kijelentéskalkulusról szóló rész végén):

$$\begin{aligned} & \mathbf{N}q, \\ & \neg \mathbf{M} \neg q, \\ & \neg \mathbf{M}((p \wedge \neg q) \vee (\neg p \wedge \neg q)), \\ & \neg [\mathbf{M}(p \wedge \neg q) \vee \mathbf{M}(\neg p \wedge \neg q)]. \end{aligned}$$

A (9) formula úgy módosul, hogy utótagja helyébe ez az utoljára kapott formula lép. Így a (9) formula helyett most ezt a formulát kell értékelni:

$$(10) \quad [(\neg p \rightarrow q) \wedge \neg (\mathbf{M}(p \wedge q) \vee \mathbf{M}(p \wedge \neg q))] \rightarrow \neg [\mathbf{M}(p \wedge \neg q) \vee \mathbf{M}(\neg p \wedge \neg q)].$$

Ez azonban hamissá válik a következő értékeléssel:

$$(11) \quad \begin{array}{c|c|c|c|c} p & q & \mathbf{M}(p \wedge q) & \mathbf{M}(p \wedge \neg q) & \mathbf{M}(\neg p \wedge \neg q) \\ \hline h & i & h & h & i \end{array}$$

Az olvasó könnyen ellenőrizheti, hogy ez az értékelés nem kerül összeütközésbe értékelési előírásainkkal, és hogy a (10) formula erre az értékelésre (mellesleg: csak erre az egyre!) tényleg hamis lesz. Így (10) nem \mathbf{M} -tautológia; a szükségszerűvé erősített konklúzióval a (2) példabeli következtetés az \mathbf{M} -rendszer szerint nem helyes, a premisszákból nem következik, hogy a robbanómotor hatásfoka *szükségszerűen* kisebb 1-nél.

Azt lehet mondani erre, hogy akkor az \mathbf{M} -rendszer *nem jó*, mert a józan ész(?) a konklúziót szükségszerűnek érzi. Ám ez a benyomásunk azért van, mert magát a $\neg p \rightarrow q$ formalizálta kijelentést szükségszerűnek érezzük. Ezt azonban a premisszában nem kötöttük ki. Eredményünk éppen ezért nem adhatja q szükségszerűen igaz voltát. Mivel föltevésünkben nem kötöttük ki, hogy $\neg p \rightarrow q$ szükségszerűen igaz, csak azt, hogy igaz, a modális kalkulus automatikusan számontartja azt a *lehetőséget* is, amikor $\neg p \rightarrow q$ hamis, azaz $\neg p$ is, $\neg q$ is igaz. Figyeljük meg, hogy a (11) táblázat utolsó oszlopában éppen ez: $\neg p$ és $\neg q$ összeférhetősége van föltételezve. Ha ezt kizárjuk, vagyis ebben

az oszlopban i helyére h -t teszünk, akkor a (10) formula értéke már igaz lesz. Ezzel tehát kikapcsolnánk azt az egyetlen értékelési lehetőséget, amely (10)-et hamissá teszi, így (10) tautológia, következtetésünk pedig helyes lenne. De ez a manóver pontosan azt jelenti, hogy $\neg p \rightarrow q$ -t szükségszerűen igaznak gondoljuk. Mihelyst ezt formálisan föl vesszük premisszának, formálisan is megkapjuk az Nq konkluziót. Az

$$(12) \quad \frac{N(\neg p \rightarrow q), \quad \neg Mp}{Nq}$$

következtetés helyes, ha az

$$\bullet \quad [N(\neg p \rightarrow q) \wedge \neg Mp] \rightarrow Nq$$

formula tautológia. Az N operátort kiküszöbölve:

$$[\neg M \neg (\neg p \rightarrow q) \wedge \neg Mp] \rightarrow \neg M \neg q.$$

Helyettesítsük az M -primformulák „magjait” p, q fölötti perfekt diszjunktív normálformáikkal. p és $\neg q$ perfekt diszjunktív normálformái föntebb már szerepeltek; $\neg(\neg p \rightarrow q)$ -ét is megadtuk a kijelentéskalkulusról szóló rész végén. Az M -operátort disztribuíva mindenütt, ahol lehet, ezt kapjuk:

$$[\neg M(\neg p \wedge \neg q) \wedge \neg(M(p \wedge q) \vee M(p \wedge \neg q))] \rightarrow \neg[M(p \wedge \neg q) \vee M(\neg p \wedge \neg q)].$$

Ebben a preparált formulában *csak* M -atomok szerepelnek, kijelentésatomok nem. Az olvasó könnyen meggyőződhet róla, hogy az előtagot csak egyetlen értékelés teszi igazzá, és ez az egyetlen értékelés az utótagot is igazzá teszi. Formulánk tehát tautológia, ezért a (12) következtetés helyes.

Ha egy implikáció szükségszerűen igaz — mint legutóbbi példánk egyik premisszájában —, akkor *szigorú implikációnak* mondjuk. Ennek formalizált alakja (az M -rendszerben) tehát $N(p \rightarrow q)$. Hasonlóan értelmezzük az $N(p \leftrightarrow q)$ *szigorú ekvivalenciát* is. A szigorú implikáció egyenértékű kifejezése: $\neg M(p \wedge \neg q)$ (p és nem- q lehetetlen), a szigorú ekvivalenciáé: $\neg M((p \wedge \neg q) \vee (\neg p \wedge q))$.

Az M -rendszer néhány nevezetes tautológiája:

- | | |
|--|---|
| $Np \rightarrow Mp.$ | (A necesse esse ad posse valet consequentia.) |
| $N(p \wedge q) \leftrightarrow (Np \wedge Nq).$ | (Az N -operátor \wedge -re disztributív.) |
| $(Np \vee Nq) \rightarrow N(p \vee q).$ | (A fordított irányú implikáció nem tautológia!) |
| $M(p \wedge q) \rightarrow (Mp \wedge Mq).$ | (A fordított irányú implikáció nem tautológia!) |
| $[Np \wedge N(p \rightarrow q)] \rightarrow Nq.$ | (Ha a szigorú implikáció előtagja szükségszerű, akkor utótagja is szükségszerű.) |
| $Np \rightarrow N(q \rightarrow p).$ | (A szükségszerűt bármi szigorúan implikálja.) |
| $\neg Mp \rightarrow N(p \rightarrow q).$ | (A lehetetlen bármit szigorúan implikál.) |
| $N(\neg p \rightarrow p) \rightarrow Np.$ | (Amit a tagadása is szigorúan implikál, az szükségszerű. — Consequentia mirabilis.) |
| $Np \rightarrow p.$ | (A necesse esse ad esse valet consequentia.) |
| $p \rightarrow Mp.$ | (Ab esse ad posse valet consequentia.) |
| $\neg Mp \rightarrow \neg p.$ | (Ami lehetetlen, az hamis.) |
| $\neg p \rightarrow M \neg p.$ | (A hamis possibilitiesen is hamis.) |

Az **M**-formula értelmezése szerint az **M** (és az **N**) operátor nem alkalmazható olyan formulára, amelyben már előfordul az **M** (ill. az **N**) operátor. Tehát pl. $\mathbf{MM}p$ az **M**-rendszerben nem formula. Ha ezt a kikötést elejtjük, és megengedjük **M** (és **N**) alkalmazását **M**-formulákra is, akkor az \mathbf{M}_2 -rendszerhez jutunk. A kontraszt kedvéért az eddigi **M**-rendszert nevezzük a továbbiakban \mathbf{M}_1 -rendszernek.

Mivel az **N** operátort rövidítésnek tekintjük, a továbbiakban az értelmezésekben nem fogjuk külön megemlíteni, de használatát továbbra is megengedettnek tekintjük.

Legyen α az \mathbf{M}_1 -rendszer olyan formulája, amelyben az **M** operátor előfordul. Akkor az $\mathbf{M}\alpha$ jelsorozat az \mathbf{M}_2 -rendszer egy *primformulájának* tekintjük, α e primformula *magja*. Így \mathbf{M}_2 -primformulák például: $\mathbf{MM}p$, $\mathbf{M}(\neg \mathbf{M}p \wedge \mathbf{N}q)$, $\mathbf{M}(p \rightarrow \neg \mathbf{M}q)$; a magok rendre $\mathbf{M}p$, $\neg \mathbf{M}p \wedge \mathbf{N}q$, $p \rightarrow \neg \mathbf{M}q$. Ugyanolyan zárójel-elhagyási konvenciót alkalmazunk, mint az \mathbf{M}_1 -primformulák bevezetésekor.

Az \mathbf{M}_2 -rendszer *formulái* \mathbf{M}_1 -formulákból és \mathbf{M}_2 -primformulákból a kijelentéskalkulus operációival épülnek föl, tehát ugyanúgy képezhetők belőlük, mint az \mathbf{M}_1 -formulák a kijelentéskalkulus formuláiból és \mathbf{M}_1 -primformulákból. (Magát a kijelentéskalkulust nulladrendű alethikus de dicto modalitásnak, \mathbf{M}_0 -rendszernek tekinthetjük; ennek primformulái és atomjai azonosak: a p, q, r, \dots betűk.) A zárójel-elhagyási konvenció is analóg az \mathbf{M}_1 -formula értelmezésekor bevezetett konvencióval.

Mint az \mathbf{M}_2 -formula értelmezéséből kiolvasható, ebben a rendszerben az **M** operátor *egyszeri iterációja* megengedett, többszöri azonban nem, tehát pl. $\mathbf{MMM}p$ még \mathbf{M}_2 -ben sem számít formulának.

Az *értékelés* kiterjesztése \mathbf{M}_2 -re analóg az \mathbf{M}_1 -beli kiterjesztéssel. A preparálást ugyanúgy kezdjük, mint \mathbf{M}_1 -ben: kiküszöböljük az esetleg előforduló **N** operátorokat, összeszedjük az \mathbf{M}_1 -*primformulákban* előforduló összes kijelentésatomokat, majd az \mathbf{M}_1 -primformulák magjait ezek fölött perfekt diszjunktív normálformákra hozzuk, és utóbbiak tagjaira az **M** operátorokat disztribuíjuk. (Ha a mag kontradikció, akkor persze a hozzátartozó \mathbf{M}_1 -primformulát h -val helyettesítjük.) Így megkapjuk a formula \mathbf{M}_1 -atomjait is. Amit eddig elmondunk, azt az \mathbf{M}_1 -rendszerben is alkalmaztuk.

Most figyelembe vesszük azt a többletet, amit az \mathbf{M}_2 -rendszer ad. Áttérünk az \mathbf{M}_2 -primformulákra, összeszedjük a magjaikban előforduló olyan q_1, q_2, \dots, q_k kijelentésatomokat, amelyekre nem vonatkozik (a magon belül) **M** operátor, továbbá a magokban szereplő összes különböző \mathbf{M}_1 -atomokat is, legyen ezek listája a_1, a_2, \dots, a_j . Most minden egyes \mathbf{M}_2 -magot perfekt diszjunktív normálformára hozunk $q_1, \dots, q_k, a_1, \dots, a_j$ fölött (tehát itt az \mathbf{M}_1 -atomokat és a kijelentésatomokat egyenrangúakként kezeljük), majd a kapott forma diszjunktív tagjaira az **M** operátort disztribuíjuk. Ha valamelyik \mathbf{M}_2 -mag kontradikciónak bizonyulna, akkor az őt tartalmazó \mathbf{M}_2 -primformulát is h -val helyettesítjük, az ($\mathbf{M}3$) elv alapján. Eredményként ún. \mathbf{M}_2 -atomokat kapunk; ezek $\mathbf{M}\alpha$ alakú formulák, ahol α olyan elemi konjunkció, melynek tagjai kijelentésatomokon és negáltjaikon kívül \mathbf{M}_1 -atomok és ezek negáltjai (a kijelentésatomok esetleg hiányozhatnak is).

Az így preparált formulában önállóan kell értékelni: (a) mindazokat a kijelentésatomokat, amelyekre **M** operátor nem vonatkozik, (b) mindazokat

az M_1 -atomokat, amelyek M_2 -atomokban nem fordulnak elő, (c) valamennyi M_2 -atomot. De itt is figyelembe kell vennünk az (M_4) elvet, vagyis azokat a korlátozásokat, amelyeket az M_1 -rendszer értékelési utasításában (c) és (d) alatt foglaltunk össze, csak hogy ezeket most az M_1 -atomokon kívül még az M_2 -atomokra is kell — értelemszerűen — alkalmazni.

Így, meglehetősen bonyolult és fáradságos úton, az M_2 -rendszer formulái is értékelhetők, következésképpen a rendszer tautológiai és helyes következtetési mechanikus vizsgálattal felismerhetők.

Az elmondott bővítési eljárás az M_2 -rendszerre megismételhető, így juthatunk az M_3 -rendszerhez, s i.t. Következésképp nincs akadály a olyan formulák s következtetések vizsgálatának, amelyekben az M (vagy az N) operátornak bármilyen magas iterációja előfordul. Az ilyenfajta bonyolítás lényeges elvi bonyolultságot nem eredményez, csupán a kiszámítás technikája válik hosszabbá. Az elektronikus számológépek korában azonban ez sem jelent leküzdhetetlen akadályt: egy gépies kiszámítási eljárást mindig lehet gépesíteni is. (Más kérdés, hogy megéri-e a munkát; ez nyilván az alkalmazástól függ.)

Kiszámítási példát az M_2 -rendszer formulájára vonatkozóan nem mutatunk be; a legegyszerűbb nemtriviális példa is túl terjedelmes lenne.

Természetesen vetődik föl a gondolat, hogy szükség van-e egyáltalán az M_2 -rendszerre (és a még magasabbakra)? Vajon mást jelent-e például MMp , mint Mp ? Ez felfogás, vagy inkább alkalmazás kérdése: előfordulhat, hogy nem kell őket megkülönböztetnünk, de bizonyos körülmények között előfordulhat az is, hogy igen. Ha az utóbbi eset áll fenn, akkor az M_2 -rendszert kell használnunk, ha nem, akkor egy egyszerűbb rendszerrel is kijöhetünk (ezt alább bemutatjuk).

Előfordulhat azonban pl. az $M \sqcap Mp$ kombináció is (lehetséges, hogy p lehetetlen), és még kérdésesebb, hogy ez pótolható-e $\sqcap Mp$ -vel, hiszen az utóbbi lényegesen erősebbet állít.

További problémát jelent pl. a $M(Mx \wedge \beta)$ alakú formulák kezelése: ezek nem vezethetők vissza $MMx \wedge M\beta$ alakú formulákra, hiszen az M operátor a konjunkcióra nézve nem disztributív.

Mindenesetre érdemes áttekinteni azt a formális rendszert, amelyben ezek a redukciók szabadon elvégezhetők, hiszen várható, hogy lényegesen egyszerűbb és könnyebben kezelhető lesz, mint a magasabbrendű M -rendszerek.

Redukált alethikus modalitások

Az MM operátor M -re redukálásának lehetőségét úgy biztosíthatjuk, hogy az M_2 -rendszerben az ($M1$) — ($M4$) elvekhez föl vesszük még a következőt is:

($M5$) *A redukció első elve:* Ha lehetséges, hogy egy kijelentés lehetséges, akkor a szóban forgó kijelentés lehetséges.

Az M_2 -rendszernek ezt a bővítését nevezzük M'_2 -rendszernek.

Az M'_2 -rendszerben az

$$MMp \rightarrow Mp$$

formula tautológia, hiszen a preparáció során egyetlen M_1 -atomnak Mp , egyetlen M_2 -atomnak MMp bizonyul, ha viszont MMp -t i -re értékeljük, akkor ($M5$) szerint Mp -t is i -re kell értékelnünk, következésképp az implikáció semmilyen értékelésre sem lesz hamis.

A megfordítása, ti.

$$\mathbf{Mp} \rightarrow \mathbf{MMp},$$

már az \mathbf{M}_2 -rendszerben is tautológia, hiszen ha \mathbf{Mp} -t i -re értékeljük, akkor (már $(M4)$ szerint!) \mathbf{MMp} -t is i -re kell értékelnünk.

Így az \mathbf{M}'_2 rendszerben

$$\mathbf{MMp} \leftrightarrow \mathbf{Mp}$$

tautológia, vagyis más szóval, az \mathbf{MMp} és az \mathbf{Mp} formulák egyenértékűek. Következésképp az értékelést előkészítő preparáció során az $\mathbf{MM}\alpha$ alakú \mathbf{M}_2 -atomok $\mathbf{M}\alpha$ alakú \mathbf{M}_1 -atomokkal pótolhatók, ami a kiszámítást már lényegesen egyszerűsíti. Megmaradnak azonban az $\mathbf{M} \supset \mathbf{M}\alpha$ alakú és az $\mathbf{M}(\mathbf{M}\alpha \wedge \beta)$, ill. $\mathbf{M}(\supset \mathbf{M}\alpha \wedge \beta)$ alakú atomok.

Megjegyezzük, hogy az \mathbf{M}'_2 rendszer egy nevezetes tautológiája:

$$\mathbf{NNp} \leftrightarrow \mathbf{Np}.$$

Eszerint az iterált \mathbf{N} -operátor is redukálható. Csak a vegyesen előforduló modális operátorok maradnak redukálatlanok, ugyanis \mathbf{NMp} ugyanaz, mint $\supset \mathbf{M} \supset \mathbf{Mp}$, és ebben $\mathbf{M} \supset \mathbf{Mp}$ nem redukálható; hasonlóan \mathbf{MNp} ugyanaz, mint $\mathbf{M} \supset \mathbf{M} \supset p$, tehát $\mathbf{M} \supset \mathbf{M}\alpha$ alakú (α helyén $\supset p$ -vel), így nem redukálható.

A vegyes operátorok redukálásához elég a következő elv:

$(M6)$ *A redukció második elve*: Ami lehetséges, az szükségszerűen lehetséges.

Az $(M5)$ — $(M6)$ elvekkal kibővített \mathbf{M}_2 -rendszert nevezzük \mathbf{M}'_2 -rendszernek. Ebben a rendszerben az

$$\mathbf{Mp} \rightarrow \mathbf{NMp}$$

formula tautológia, hiszen ha \mathbf{Mp} igaz, akkor $(M6)$ szerint \mathbf{NMp} is igaz, így formulánk a hamis értéket nem veheti föl. A fordított irányú implikáció, ti.

$$\mathbf{NMp} \rightarrow \mathbf{Mp},$$

már az \mathbf{M}_2 -rendszerben tautológia. Ezért \mathbf{M}'_2 -ban az

$$\mathbf{Mp} \leftrightarrow \mathbf{NMp}$$

formula tautológia, \mathbf{NMp} és \mathbf{Mp} egyenértékűek. Így az \mathbf{NM} operátor redukálható \mathbf{M} -re.

Ebből már közvetlenül adódik, hogy $\mathbf{M} \supset \mathbf{Mp}$ és $\supset \mathbf{Mp}$ is egyenértékűek. A rendszer további nevezetes tautológiái:

$$\mathbf{MNp} \leftrightarrow \mathbf{Np}, \quad \mathbf{MMp} \leftrightarrow \mathbf{NMp}, \quad \mathbf{MNp} \leftrightarrow \mathbf{NNp}, \quad p \rightarrow \mathbf{NMp}.$$

Ezek mutatják, hogy első látszatra eléggé ártatlannak tűnő bővítésünk nagyon is vitatható konzekvenciákhoz vezet: elmossa a különbséget a POSSZIBILISAN SZÜKSÉGSZERŰ, a SZÜKSÉGSZERŰ és a SZÜKSÉGSZERŰEN SZÜKSÉGSZERŰ között, a POSSZIBILISAN LEHETSÉGES, a LEHETSÉGES és a SZÜKSÉGSZERŰEN LEHETSÉGES között. Mindamellet ez a rendszer hasznos lehet olyan esetben, amikor az említett finom megkülönböztetések szerepe elhanyagolható.

Viszont $(M6)$ fölvétele a kiszámítási eljárást nagyon megkönnyíti. Ki-mutatható ugyanis, hogy tetszőleges α és β formulákra

$$\mathbf{M}(\mathbf{M}\alpha \wedge \beta) \leftrightarrow (\mathbf{M}\alpha \wedge \mathbf{M}\beta) \text{ és } \mathbf{M}(\supset \mathbf{M}\alpha \wedge \beta) \leftrightarrow (\supset \mathbf{M}\alpha \wedge \mathbf{M}\beta)$$

tautológiák az M_2^* rendszerben. Ezek alapján M disztribuíható minden olyan konjunkcióra, amelynek legalább egy tagja $M\alpha$ vagy $\neg M\alpha$ alakú. Ennek alkalmazásával az M_2 -atomok teljesen kiküszöbölhetők; a preparált formulában már csak M_1 -atomok lesznek. Így preparálás után az értékelés úgy megy, mint az M_1 -rendszerben, tehát viszonylag egyszerű módon.

Megjegyezzük, hogy $(M6)$ fölvétele $(M5)$ fölvételét fölöslegessé teszi: *a második redukciós elvnek az első következménye*. Ennek formális kimutatását itt mellőzzük.

Az M_3, M_4, \dots rendszerek redukciójához $(M6)$ fölvétele teljesen elegendő. Ugyanis: ahogyan $(M6)$ segítségével az M_2 -formulák M_1 -formulákká, tehát eggyel alacsonyabb rendszámúvá transzformálhatók ugyanúgy az M_n -formulák is $M_{(n-1)}$ formulákba redukálhatók ($n \geq 2$). Ezt addig ismételhetjük, amíg M_1 -formulákhoz nem jutunk. (Világos, hogy itt az eljárás megakad: a modális operátorok teljes kiküszöbölésére $(M6)$ nem ad lehetőséget.)

Így ha a redukció második elvét elfogadjuk, az összes alethikus de dicto modalitást az $M_1, M_2, \dots, M_n, \dots$ rendszerek helyett egyetlen M^* rendszerben tanulmányozhatjuk. E rendszer formulái kijelentésatomokból (p, q, r, \dots betűkből) a kijelentéskalkulus operátorainak és az M -operátornak minden korlátozás nélküli (véges sokszori) szabályos alkalmazásaival épülnek föl; a rendszer értékelési eljárását az $(M1) - (M4), (M6)$ elvek alapozzák meg.

Ha $(M6)$ helyett csak az enyhébb $(M5)$ -öt fogadjuk el, akkor a magasabbrendű modalitásokból csak az azonos operátorok iterációját tudjuk redukálni, a vegyesen előfordulókat nem. A kiszámítási eljárás valamivel egyszerűsödik, de az M_1 -atomokon kívül M_2 -atomok vagy még magasabbrendűek is fölléphetnek.

Végül ha $(M5)$ -öt sem tartjuk elfogadhatónak, akkor a finomabb distinkciókat lehetővé tevő, de lényegesen bonyolultabban kezelhető $M_1, M_2, \dots, M_n, \dots$ rendszereket kell használnunk.

Az alethikus modalitás axiomatizálása

Ismeretes, hogy a kijelentéskalkulusnak ún. *axiomatikus* fölépítése is lehetséges. Egy ilyen fölépítés egyik lehetséges menete pl. a következő.

Felsoroljuk a használt jeleket, a formulaképzési szabályokat. (Ez ugyanúgy megy lényegében, mint a nem-axiomatikus, értékelő fölépítésben.)

Megadunk néhány tautológiát, ezeket nevezzük *axiómáknak*.

Megadunk néhány olyan formula-átalakítási szabályt, amely tautológiákra alkalmazva tautológiákat eredményez; ezeket a szabályokat *levezetési szabályoknak* nevezzük. A levezetési szabályok részben a kijelentéskalkulus bizonyos helyes következtetési eljárásai.

A megfelelően választott axiómákból a megfelelően választott levezetési szabályok elég sokszori alkalmazásával a kijelentéskalkulus minden tautológiája előállítható, *levezethető*. Rendszerint az alábbi levezetési szabályokat szokás megadni:

(a) *Helyettesítés*. Egy formulában szereplő valamelyik betű helyére, minden előfordulásában, tetszőleges formulát teszünk (persze mindenütt ugyanazt a formulát). Ha a kiinduló formula tautológia, akkor az eljárás eredményeként kapott formula is az. A helyettesített betű egy értékelésben ugyanis lehet igaz vagy hamis — a formula értéke, mivel tautológia, mindkét esetben

igaz —, de a helyettesítő formula sem vehet föl más értéket, mint az igazat és a hamisat.

(b) *Leválasztás*. Adott α és $\alpha \rightarrow \beta$ alakú formulákból a β formula előállítását jelenti. Ha α és $\alpha \rightarrow \beta$ tautológia, akkor β is az; ez az implikációra vonatkozó értékelési szabály közvetlen következménye.

A kijelentéskalkulus axiomatizálásához hasonlóan az alethikus de dicto modális kalkulus is axiomatizálható. Az axiomatikus fölépítéshez célszerű a formula értelmezését mindjárt úgy megadni, hogy az akárhányadfokú \mathbf{M}_n -rendszer formulái is szerepeljenek benne. (Úgy, mint az \mathbf{M}^* -rendszer formuláinak definiálásakor tettük.) Axiómáknak és levezetési szabályoknak föl vesszük a kijelentéskalkulus egy axiómarendszerének axiómáit és levezetési szabályait, majd ezeket kibővítjük olyan axiómákkal és levezetési szabályokkal, amelyek lényegében az (M1) — (M6) elvek formalizált megfelelői. Egy ilyen lehetséges bővítés pl. a következő:

Pótaxiómák:

$p \rightarrow \mathbf{M}p$. (Az 'igaz' possibilitásának elve: (M4).)

$\mathbf{M}(p \vee q) \leftrightarrow (\mathbf{M}p \vee \mathbf{M}q)$. (Az \mathbf{M} -disztribúció elve: (M1).)

Ha az iterált modalitásokat részben vagy egészben ki akarjuk küszöbölni, akkor az alábbi axiómák egyikét is föl kell vennünk:

$\mathbf{M}\mathbf{M}p \rightarrow \mathbf{M}p$. (A redukció első elve: (M5).)

$\mathbf{M} \neg \mathbf{M}p \rightarrow \neg \mathbf{M}p$. (A redukció második elvét, (M6)-ot helyettesíti.)

Levezetési pótszabályok:

Az $\alpha \leftrightarrow \beta$ formulából az $\mathbf{M}\alpha \leftrightarrow \mathbf{M}\beta$ formula előállítása. (Ha az első tautológia, akkor (M2) szerint a második is az. Ez a szabály tehát az \mathbf{M} -extenzionalitás elvének megfelelője.)

Az α formulából az $\mathbf{N}\alpha$ formula előállítása. (Ha az első tautológia, akkor (M3) szerint a második is az. Ez tehát a tautológia szükségszerűsége elvének megfelelője.)

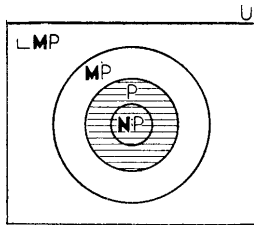
Bizonyítható, hogy ez az axiómarendszer az alethikus de dicto kalkulus *adekvát* leírása: egy formula benne akkor és csak akkor vezethető le, ha tautológia. A tautológia fogalmát persze itt háromféle értelemben kell vennünk aszerint, hogy redukciós axiómát vagy egyáltalán nem veszünk föl, vagy az enyhébbet vesszük föl, vagy az erősebbet vesszük föl (amelyből az enyhébb egyébként levezethető). Az első esetben az értékeléshez (M5) és (M6) nem használható, a második esetben (M5) használható, de (M6) nem, a harmadik esetben (M6) is használható.

Az alethikus de re modalitás

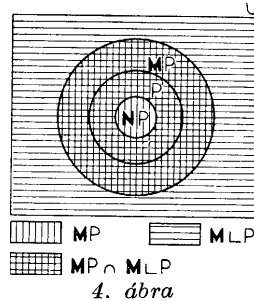
Ez a modális elmélet hasonló bővítéssel keletkezik az osztályalgebrából, mint az alethikus de dicto elmélet a kijelentéskalkulusból. Targyát úgy jelölhetnénk meg, hogy a *szükségszerű, lehetséges, véletlen és lehetetlen* tulajdonságok-kal foglalkozik.

Ha P egy tulajdonság, akkor $\mathbf{M}P$ -vel jelöljük azt a tulajdonságot, amelylyel univerzumunknak azok és csak azok az elemei rendelkeznek, amelyekre nézve *lehetséges*, hogy rendelkeznek a P tulajdonságokkal. ($\mathbf{M}P$ terjedelmébe tehát azok a dolgok tartoznak, amelyekről nincs eleve kizárva, hogy P -tulajdonságúak.) Továbbá $\mathbf{N}P$ jelölje azt a tulajdonságot, amellyel univerzumunknak azok és csak azok az elemei rendelkeznek, amelyek *szükségszerűen* P -tulajdonságúak. $\mathbf{L}P$ nyilván azt a tulajdonságot jelöli, amelynek terjedelmébe

tartozó dolgok szükségszerűen nem- P -tulajdonságúak, vagyis amelyekre *lehetetlen*, hogy P -tulajdonságúak legyenek. Végül az $MP \cap M \perp P$ tulajdonság terjedelmébe azok a dolgok tartoznak, amelyekre nézve a P tulajdonság *véletlen*. (Az összefüggéseket a 3. és 4. ábra szemlélteti.)



3. ábra



4. ábra

Az N operátor itt is kiküszöbölhető: $NP \equiv L M \perp P$.

A de dicto-elméletben az értékelés alapjául szolgáló $(M1) - (M6)$ itteni megfelelői:

- $(M1')$ $M(P \cup Q) \equiv (MP \cup MQ)$.
- $(M2')$ Ha $\Gamma \equiv \Delta$, akkor $M \Gamma \equiv M \Delta$.
- $(M3')$ Ha $\Gamma \equiv U$, akkor $N \Gamma \equiv \Gamma \equiv U$.
- $(M4')$ P mindig része MP -nek.
- $(M5')$ $MMP \equiv MP$.
- $(M6')$ $MP \equiv NMP$.

Az első négy elv elfogadása eléggé természetes, és talán itt, a de re-elméletben, még a redukciós elvek is elfogadhatóbbaknak tűnnek, mint a de dicto elméletben.

Látjuk, szerkezetét, szintaxisát tekintve az alethikus de re modalitás semmiben sem különbözik az alethikus de dicto modalitástól. Így a de dicto-elméletben kifejtett formális rendszerek $(M_1, M_2, \dots, M'_2, M^*_2, M^*)$ analogonjai itt is felépíthetők; ezek részletezése semmi érdekeset nem nyújtana.

Néhány szót az alethikus de re-elmélet alkalmazási lehetőségeiről. A 'szükségszerű' és a 'lehetséges' szavak értelme alapján az NP , P és MP tulajdonságok terjedelmét úgy képzeljük el, ahogyan a 3. ábra mutatja: NP része P -nek, P része MP -nek. Kérdés, hogy ha egy rögzített P tulajdonságot veszünk, akkor fönállhat-e az, hogy egyrészt NP *valódi* és *nem üres* része P -nek (azaz hogy vannak olyan dolgok is, amelyek szükségszerűen P -tulajdonságúak, és olyanok is, amelyek P -tulajdonságúak, de nem szükségszerűen), másrészt P *valódi* része MP -nek és egyben MP *nem az univerzális* tulajdonság (azaz hogy a nem- P -tulajdonságú dolgok között vannak olyanok is, amelyek *lehetnének* P -tulajdonságúak, és olyanok is, amelyek nem is lehetnének)?

Egyes logikusok — bizonyára némi logicista befolyásra² — azon a véleményen vannak, hogy ez az eset nem fordulhat elő. Szerintük a tulajdonságok két osztályba sorolhatók: a *formális* vagy logikai tulajdonságok és a *materiális* vagy

² Az olvasó figyelmébe ajánljuk, hogy a logicizmus nem azonos a logisztikával. Előbbi filozófiai irányzat, utóbbi szaktudomány: azonos a matematikai logikával.

leíró tulajdonságok osztályába. Ha P formális tulajdonság, akkor $NP = P = MP$, ha viszont P materiális tulajdonság, akkor $NP = \emptyset$ és $MP = U$, tehát az univerzum minden eleme possibilitiesan P -tulajdonságú, de egyetlen eleme sem szükségszerűen P -tulajdonságú. Így az alethikus de re modalitás alkalmazásának csak olyan univerzumon van értelme, amelyen formális és materiális tulajdonságok egyaránt definiáltak.

Formális tulajdonságon olyan tulajdonságot értenek, amely az univerzum és a tulajdonság definíciójának birtokában az univerzum bármely elemére *a priori* eldönthető. Így pl. ha az univerzum az egész számok halmaza és P a 'páros számnak lenni' tulajdonság, akkor P formális tulajdonság, mert bármely konkrét egész szám fogalmában már benne van, hogy páros-e vagy sem. A matematikai tulajdonságok általában formálisak.

A materiális tulajdonságok viszont csak *a posteriori* dönthetők el. Pl. anyagi tárgyak egy univerzumán a 'vasból való' tulajdonság materiális; hogy az univerzum valamely eleme rendelkezik-e vele, általában csak a szóban forgó elem konkrét vizsgálatával dönthető el.

Ez a felfogás valójában egyszer s mindenkorra *definiálja* az MP és NP tulajdonságokat, így:

$$NP = \begin{cases} P, & \text{ha } P \text{ formális tulajdonság,} \\ \emptyset & \text{egyébként (azaz ha } P \text{ materiális tulajdonság);} \end{cases}$$

és

$$MP = \begin{cases} P, & \text{ha } P \text{ formális tulajdonság,} \\ U & \text{egyébként (azaz ha } P \text{ materiális tulajdonság).} \end{cases}$$

Viszont ez a felfogás mesterséges gátat emel az alethikus de re modalitás alkalmazásai elé. A gyakorlatban hasznosabb lehet alkalmi kritériumokkal megkülönböztetni az MP , P , NP tulajdonságokat. Ilyen megkülönböztetés lehetőségét egy példával illusztráljuk.

Legyen univerzumunk mondjuk egy város lakóinak összessége, és P az 'anya' tulajdonság. Akkor MP terjedelmének tekinthetjük pl. a városbeli ivarérett nők összességét, NP terjedelmének pedig a város azon nőlakóinak összességét, akiknek személyi igazolványuk tanúsodik arról, hogy gyermekük van. Ebben az esetben NP , P és MP többnyire különböző terjedelműek lesznek.

Mindenesetre az alkalmazhatóság sokkal szélesebb skálájára látszik lehetőség, ha az M és az N operátor jelentését nem definiáljuk egyszer s mindenkorra, hanem a konkrét esetekben próbálunk rájuk olyan alkalmi kritériumokat találni, amelyek még összeegyeztethetők az eldöntési kalkulust megalapozó elvekkel.

Folyt. köv.

МОДАЛЬНЫЕ ЛОГИКИ I

Имре Ружа

В статье автор знакомит читателя с математико-логическими системами модальных логик. Изложение следует по существу методу Wright-а, поскольку отдельные модальные калькулы связываются с оценивающей системой калькулы заявления, а также классовой алгебры, причем оценивающий прием — с избранием соответствующих постулатов — распространяется на расширенную систему. В работе кратко излагается также и основная мысль аксиоматического построения отдельных систем.

В настоящей, первой части статьи — после того, как было дано не-формальное изложение понятия модальности — в краткой и обобщенной форме упоминаются те элементы калькулуса заявления и классовой алгебры, которые используются в последующем рассуждении. Далее автор знакомит читателя с оценивающим построением алетической модальной теории *de dicto*. Автор останавливается также на проблеме редукции высших (итеративных) модальностей, затем излагает основы аксиоматического построения алетической системы. В заключение первой части кратко излагается алетическая модальная теория *de re*.

Изложение последующих модальных теорий будет дано во второй части работы.

MODAL LOGICS I

by I. Ruzsa

On a popular level the paper introduces the mathematical logical system of modal logics. The presentation is essentially based on the method of Wright since the author joins the different modal calculi to the evaluative system of class algebra resp. of propositional calculus and extends the evaluative procedure with the help of adequate postulates to the expanded system. He briefly treats the basic idea of the axiomatic structure of the different systems.

The first part of the paper gives an informal discussion of the concept of modality, then briefly summarizes the elements of propositional calculus and class algebra applied in the paper. Then the author describes an evaluative system of alethic *de dicto* modal theory. He outlines the problem of reduction in the iterated modalities and the bases of the axiomatic system of alethic logic. The last topic of the first part is a brief review of the alethic *de re* modal theory.

The second part of the paper discusses additional modal theories.

A marxista szociológiai szakkutatás elméleti kategóriái és a történelmi materializmus

MOLNÁR LÁSZLÓ

A megismerés módszerének kérdései a tudományokban részben a gyakorlati kutatás folyamatában, részben pedig a metodológiával kapcsolatos elméleti vitákban tisztázódnak. A marxista szociológiában ez utóbbinak különös jelentősége volt az elmúlt közel egy évtizedben, mivel az elsődleges feladat úgy jelentkezett, hogy egy sor dogmatikus torzítástól meg kellett szabadítani és vissza kellett állítani jogaiba a „marxista szociológia” fogalmát. A marxista szociológia tárgyával és módszerével kapcsolatos általános elméleti viták azt eredményezték, hogy polgárjogot kapott a marxista társadalomszemléleten belül a szociológia, és fokozatosan megindultak, kifejlődtek a szociológiai szakkutatások. A marxista szociológia tárgyának és módszerének legáltalánosabb kérdései tisztázódtak, de az álláspontok bizonyos fokig meg is merevedtek. A szociológia tárgyával kapcsolatos különféle felfogások között egyik — nálunk széles körben elfogadott — álláspont az, hogy a marxista szociológia *tudománycsoport*, amely általános szociológiából és szakszociológiákból áll.¹ A vitában tisztázódott, hogy az általános szociológiát a történelmi materializmus jelenti a marxizmusban; az általános, szinte csak tudomány-rendszertani meghatározásokon túl azonban nemigen találunk olyan munkákat, amelyek megkísérelnék *kifejteni* a történelmi materializmus *szociológiai oldalát a konkrét kutatás szempontjából*. A probléma a gyakorlati kutatás során jelentkezik: a történelmi materializmus általános társadalomszemléleti vonatkozásban szilárd nézőpontot nyújt a társadalomkutatónak, ez a nézőpont azonban többnyire *túl általános kategóriarendszert* jelent, amely — mivel elvont — operatív formában nem használható, vagy csak nehezen alkalmazható a szociológiai szakkutatásokban. Így azután — az általános társadalomszemléleti elveken túl — gyakorlatilag sokszor a marxista kutatók sem alkalmazzák a történelmi materializmust a konkrét szociológiai vizsgálatokban. Szükségesnek mutatkozik, hogy a történelmi materializmus általános szociológiai kategóriáit a *középfokú általánosság* szintjén kimunkáljuk, kimondottan a szociológiai szakkutatás általános *módszertani megalapozása* céljából. A szociológiai kutatás elméleti kategóriáinak kidolgozatlansága lehetőséget ad olyan törekvéseknek is, amelyek a polgári szociológia operacionális kategóriáinak átvételével akarják e problémát megoldani. Különösen a lengyel kutatásokban találkozunk ilyen elgondolásokkal.

Ez az elméleti kidolgozatlanság vezet el oda, hogy sokszor a marxista szociológiai szakkutatások is *egyoldalúan empirikus* jellegűek maradnak. A

¹ Vö. Hegedüs András: A marxista szociológia tárgyáról és helyéről a tudományok rendszerében. Magyar Filozófiai Szemle, 1961/2. sz.

konkrét szociológiai kutatás megindulásával tisztázódtak a szakszociológiai megismerés technikai problémái. E téren azonban egyrészt sok, technikai szempontból nem eléggé megalapozott kutatással találkozunk — nem sorolva ide a módszertani kísérleteket —, másrészt a kutatás technikája sok esetben *elszakad* a marxista társadalomszemléleti kategóriáktól. Sajátos módon bizonyos *kettősség* kezd kikristályosodni a marxista szociológián belül: a) elismerve a történelmi materializmus szociológiai tartalmát, de *megmaradva a legáltalánosabb társadalomszemléleti kategóriarendszernél* — a történelmi materializmus mint általános szociológia *elszakad* a konkrét felmérésektől, a szociológiai szakkutatásoktól, b) gyorsan fejlődnek az empirikus vizsgálatok, de ezek sokszor vagy *nem kapnak megfelelő elméleti (társadalomszemléleti) megalapozást*, vagy az operacionális kategóriákat nem a történelmi materializmusból veszik — így megmaradnak az egyoldalú empirizmus szintjén. Ezt a kettősséget, a szakadást az általános szociológia és az empirikus kutatások között igyekszik áthidalni *Hegedüs András*, amikor sürgeti a marxista szociológiai szakkutatás *operacionális kategóriáinak kimunkálását*.² Ez jelenleg *kulcskérdése* a marxista szociológiának; de nemcsak a szociológiai szakkutatás szempontjából égetően szükséges.

Az utóbbi néhány évben a hazai közvéleményben egyre inkább elterjedt az a felfogás, amely a szociológián csak az empirikus társadalomkutatást érti. Akik ezt vallják, szinte tudomást sem vesznek az elméleti szociológiáról, a társadalmi valóság megismerésének elméleti módszeréről. Ez objektíve a történelmi materializmus társadalomszemléletének háttérbe szorítását eredményezi. Az Ideológiai Irányelvek ebben az összefüggésben is bírálják a „szociológia” ilyen egyoldalú értelmezését, leszűkítését.³ Az elméleti szociológiai megismerés fontosságának hangsúlyozása egyben a történelmi materializmus társadalomszemléletének érvényesítéséért folytatott eszmei harcot is jelenti.

I. A történelmi materializmus általános szociológiai tartalmáról

A marxista filozófiai irodalomban ma már eléggé általánosan elfogadott, hogy a történelmi materializmusnak két aspektusa van: *filozófiai* és *szociológiai*. Kevésbé tudatosodott azonban még az, hogy a történelmi materializmus tartalmát *történeti* szempontból kell vizsgálni,⁴ bár e téren is van haladás az utóbbi években. Akik a materialista dialektikának ezt a követelményét figyelmen kívül hagyják, amikor a történelmi materializmus általános szociológiai tartalmáról beszélnek, bizonyos fokig *megmeverítik* a marxizmus történelemszemléletének tartalmát, kategóriarendszerét, s szinte egyszer s mindenkorra adottnak fogják fel. Pedig csak a történeti szempont alkalmazása teszi lehetővé, hogy a történel-

² Hegedüs András: A marxista szociológia integrációja. Magyar Tudomány, 1965/5. sz. 320—325. o.

³ A Magyar Szocialista Munkáspárt néhány időszerű ideológiai feladata. A Központi Bizottság Irányelvei. Társadalmi Szemle, 1965/4. sz. 31. o.; Szirmai István elvtárs előadói beszéde a Központi Bizottság március 11-i ülésén az MSZMP néhány időszerű ideológiai feladatáról. Uo. 59—60. o.

⁴ Igen helyesen hangsúlyozza a történeti szemlélet szükségességét *Sípos János*, és alkalmazza is a történelmi materializmus filozófiai és szociológiai problémáinak vizsgálatára. S. J.: A történelmi materializmus szerkezetének átalakítására irányuló törekvésekről. Tájékoztató. MM Marxizmus—Leninizmus Oktatási Osztály, 1965/5. sz. 113. o.

mi materializmus szociológiai oldalát olyan irányba fejlesszük, hogy az így kialakított kategóriarendszer mint operacionális kategóriák szintézise szerepelhessen a szociológiai szakkutatásokban.

A történelmi materializmus tartalmának történeti változását vizsgálva, az alábbi — a társadalmi-történeti-ideológiai viszonyok által determinált — fejlődési sajátosságokat kell figyelembe venni:

1. A marxizmus keletkezésének idején a történelmi materializmusnak a mai értelemben vett *filozófiai oldala* volt előtérben, részben mivel a történelmi materializmus világnézetet adott a proletáriátus harcához, részben pedig azért, mert Marx és Engels a materialista történelemfelfogást az ifjúhegeliánus idealista történetfilozófiával ellentétben fejtették ki. Ebben az összefüggésben használták a „történelemszemlélet” fogalmát, kiemelve ezzel a történelmi materializmus módszertani jelentőségét a társadalom megismerésében (a valóságból való kiindulás, a tényanyag rendezése az általános elvek segítségével stb.). A materialista történelemfelfogást korai művekben mint a társadalom megismerésének általános filozófiai módszertanát fejtették ki. A filozófiai oldal állt előtérben, de ugyanakkor ez *egyben szociológiai* aspektust is jelent. Ugyanis már a korai művekben kifejtették a társadalom „logikai” struktúráját, mint pl. *A német ideológiában*. A történelemszemlélet *materializmusa* egyben az általános szociológia létrehozását is jelentette, mivel feltárta a társadalom struktúráját az alaptól a felépítményig, s ezzel meghatározta a társadalom fejlődésének általános törvényszerűségeit. „A történelmi materializmus éppen mint a társadalomról szóló *filozófiai* tudomány oldotta meg először a legfőbb *szociológiai* problémákat, és ezáltal jelentkezett úgy mint tudományos szociológia.”⁵ Tehát bár kétségtelen, hogy ekkor — a történetfilozófiával ellentétben — a történelmi materializmus filozófiai-módszertani oldala állott előtérben, a marxizmus megalapítói létrehozták az általános szociológiai elméletet is, szemben a XIX. sz. közepének polgári szociológiájával, amely ekkor szintén általános elméleti jellegű volt.

2. A szocialista forradalomért folytatott harc időszakában — vagyis a marxizmus történetének eddig leghosszabb periódusában — a történelmi materializmus fejlődését elsősorban a politikai és ideológiai osztályharc követelményei determinálták.⁶ Ebből következik, hogy évtizedeken — sőt közel fél évszázadon — keresztül a történelmi materializmusnak azok a kérdései fejlődtek inkább, sokszor a filozófiai aspektuson túl szociológiai vonatkozásban is, amelyek a *proletariátus osztályharcával közvetlen kapcsolatban* voltak.⁷ A társadalmi szaktudományok problémafelvetéseinek filozófiai-szociológiai általánosítása csak ritkán állott előtérben a történelmi materializmus történetében. Ilyen helyzet állott elő az etnológia és etnográfia nagy fejlődése utáni időben, a múlt század második felében. Ekkor Engels Morgan művének és más forrásoknak a felhasználásával megírta *A család, a magántulajdon és az állam eredete* c. művét, amely — mint ismeretes — a marxizmus egyik legalapvetőbb szociológiai munkája, de amelyet hosszú időn keresztül túlságosan elhanyagoltunk. (Utalhatunk az ismert „Engels-kritikák”-ra.) Ugyanez volt a helyzet a 48-as

⁵ F. Konsztantyinov—V. Kelle: A történelmi materializmus — marxista szociológia. Kommuniszt, 1965/1. sz. 11. o.

⁶ Erre utal a marxizmus egészével kapcsolatban A. Schaff: A marxista szociológusok feladatai. Valóság, 1962/1. sz. 6. o.

⁷ Vö. Kulcsár Kálmán: A marxista szociológiatörténet előkérdései. Magyar Filozófiai Szemle, 1963/3. sz. 500. o.

forradalmak és a Párizsi Kommün után írott művek esetében is, a történet-tudomány eredményeinek társadalmeleméleti feldolgozásánál. Ha a történeti fejlődésnek ezt az objektív helyzet által determinált és természetesnek mondható sajátosságát figyelmen kívül hagyjuk, teljesen hibás következtetésre juthatunk a történelmi materializmus és a szociológiai szakkutatás mai viszonyát illetően.

A történelmi materializmus fejlődésének ezt a vonását azért kell kiemel-nünk, mert amikor az osztályharc szükségleteinek megfelelően fejlődött a materialista történelemfelfogás, akkor a marxizmus klasszikusai ennek többnyire *egy-egy oldalát, problémakörét* emelték ki, azt a kérdést, amely az adott helyzetben a mozgalom életkérdése volt. Amikor viszont a társadalmi szaktu-dományok eredményei alapján fejlesztették a történelmi materializmust — ez merült fel ritkábban —, akkor *teljesebb képet* adtak a történelmi materializ-musról, vagyis mindenoldalú kimunkálására törekedtek.

Megítélésem szerint ez központi kérdés a történelmi materializmus és szociológia *mai* viszonyának értelmezése szempontjából. Példaként nézzük az osztályfogalom és osztálystruktúra, továbbá személyiség kidolgozását a történelmi materializmusban. Marx, Engels, Lenin az osztályfogalmat és a kapitalista társadalom osztálystruktúráját a marxizmus történelemfelfogásá-nak materializmusa és az osztályharc fejlődése — a proletárforradalom kiví-vása — szempontjából fejtették ki. A főkérdés az volt, milyen szerepet tölte-nek be az alapvető osztályok a kapitalizmus pusztulásában és a szocializmus kiharcolásában. Nem dolgozták ki részletesen a nem-alapvető osztályok szere-pét ebben a harcban (Lenin már kimunkálta a parasztság struktúrájának problémáit, mert az döntő volt a szocialista forradalom szempontjából), továbbá a társadalmi rétegek (osztályon belüli és osztályok között egyaránt jelentkező társadalmi rétegek) szerepét sem. Ez ugyanis az osztályharc szempontjából hosszú időn keresztül nem volt döntő kérdés. De lépten-nyomon utaltak erre; pl. Marx a Tőke III. kötetének befejező részében, ahol az osztályfogalom elem-zését tűzi ki, beszél a rétegeképző tényezőkről. Nyilvánvaló, hogy ma egészen más a helyzet: a mai szocialista társadalom mozgásának megértése szempont-jából nem elég a fejlődés fő irányát ismerni, amelyet az alapvető osztályok mozgása határoz meg, hanem a társadalmi rétegek objektív helyzetének és fejlődési tendenciáinak feltárása legalább ilyen fontossá válik. De nem szabad abba a hibába esnünk, hogy az elmélet történeti fejlődésének azt az objektív sajátosságát, hogy az osztályfogalom és az osztálystruktúra elmélete az osz-tályharc mindenkor aktuális követelményei szempontjából fejlődött, dog-matizmusnak minősítjük és elvetjük. Kétségtelen, a dogmatizmus megmere-vítette és abszolutizálta a klasszikusok tanítását az osztályfogalomról és az osztálystruktúráról — amelyet ők egy bizonyos szempontból dolgoztak csak ki —, de e tanítások *lényege* ma is érvényes, *kiegészítve* őket a szocialista tár-sadalomban kialakult új rétegstruktúra kutatásainak eredményeivel.

Hasonló a helyzet a személyiség kérdésével. Az osztályharc szempontjá-ból egyrészt a tömegek szerepe volt a döntő, másrészt a proletariátus vezetői-nek történelmi szerepe. Ezért a történelmi materializmus elméletében ezek a kérdések kerültek kidolgozásra. Ez — mint ismeretes — egyáltalán nem jelenti azt, hogy a materialista történelemfelfogásnak ne lenne kialakult tanítása a tömeget (és osztályt) alkotó egyén helyéről és szerepéről a társadalomban. Köztudomású, hogy ez szociológiai szempontból is központi kérdés, hisz az egyén, a társadalmi csoportok és a társadalom viszonya alapvető témája a

szociológiai vizsgálatoknak. S ma — a történelmi személyiség mellett — egyre nagyobb jelentőségűvé válik a tömeget alkotó egyén személyiségének vizsgálata az ember társadalmi cselekvésének megértése szempontjából, tehát a történelmi materializmus oldaláról. A személyiségből adódó pszichikai tényezők a forradalom kivívása idején nem voltak döntő kérdések. A kialakult szocializmusban azonban jelentőségük megnő, mivel a gazdasági és kulturális építőmunkában a személyiség tulajdonságai kiemelkedő szerepet kapnak⁸ (pl. a vezetés különböző szintjei esetében). A személyiség elméletének kidolgozása ma már csak a valóságos emberből mint totalitásból és konkrét társadalmi viszonyainak összességéből kiindulva lehetséges.

3. Mindez már azt is indokolja, hogy amíg évtizedeken keresztül a történelmi materializmusnak főként egy-egy oldala fejlődött, addig a kialakuló osztály nélküli társadalomban szükségessé válik a *történelmi materializmus részletes, differenciált kiépítése*, mégpedig két vonatkozásban. Egyrészt a mai szocialista társadalmi valóságra adaptálva. Ezt valósítjuk meg akkor, amikor a történelmi materializmus általános szociológiai aspektusát fejlesztjük. Másrészt a társadalmi szaktudományok vonatkozásában, ami szintén elősegíti, hogy a történelmi materializmus általános tételeit konkrét tartalommal töltsük meg mind filozófiai, mind szociológiai vonatkozásban. Ami a szociológiai aspektust illeti, elérkezett az ideje, hogy *kiépítsük a történelmi materializmus általános szociológiai tartalmát*, hogy a materialista történelem- és társadalomszemléletet a tudomány részkategóriái, ill. a társadalom részfolyamatai értelmezése szempontjából is szociológiává fejlesszük. Ezt indokolja a már említett tény is, hogy egy olyan társadalomban, amely a kialakulás befejező stádiumában van — mint az európai szocialista országok —, távolról sem elegendő a társadalmi mozgás *fő folyamatainak* ismerete, hanem adott szakintézkedések szempontjából egyre jelentősebb a *részfolyamatok* feltárása, a valóság differenciált ismerete.⁹ S ehhez a történelmi materializmus szociológiai oldalának kifejlesztése igen sokat adhat. Ebben az összefüggésben jelentkezik a történelmi materializmus kimunkálása az antropológia és a pszichológia vonatkozásában is. Ismeretes a filozófiai antropológia és a társadalompszichológia terén az utóbbi években bekövetkezett haladás.

4. A történelmi materializmus szociológiai tartalmának vizsgálatánál figyelembe kell venni azt is, hogy a *dogmatikus szemlélet* hosszú időn keresztül *hátterbe szorította* a történelmi materializmus szociológiai oldalát. A dogmatizmus a történelmi materializmus elvont jellegű politikai és filozófiai fejlesztésén túl nem igényelte a társadalmi folyamat részleteibe behatoló szociológiai kutatásokat.¹⁰ Alapvetően a dogmatizmus hatásának tudható be, hogy a marxista filozófusok és szociológusok mind a mai napig *részleteiben* még nem fejtették ki a történelmi materializmus szociológiai tartalmát, nem használták ki a marxista szociológia fejlesztésére a történelmi materializmusban adott lehetőségeket. Ennek megvalósítása jelenleg a történelmi materializmus továbbfejlődésének egyik legjelentősebb útja. E munka azt fogja eredményezni, hogy egy igen erős elméleti szociológia épül ki a marxizmus rendszerében.

A dogmatizmus a történelmi materializmus vonatkozásában nemcsak abban jelentkezett, hogy az egyes kidolgozott tételeket nem mint viszonylagos

⁸ Vö. Garai László: Személyiség és társadalom. Társadalmi Szemle, 1965/7. sz.

⁹ Vö. A. Schaff: Id. mű 6. o.; Kulesár Kálmán: Id. cikk uo.

¹⁰ Vö. F. Konsztantyinov—V. Kelle: Id. cikk 15—16. o.

igazságokat tekintette és így a történelmi-társadalmi-ideológiai felételektől függetlenül őket, hanem abban is, hogy *elvontan*, a mai társadalmi valóságtól elszakítottan magyarázta a történelmi materializmus tanításait. A dogmatizmus a történelmi materializmus továbbfejlesztésének főként deduktív útját ismerte el, háttérbe szorítva a valóságból való kiindulás marxista materialista alapelvét. Ennek következménye volt azután az, hogy a történelmi materializmus kategóriái sokszor túl általánosak egy konkrét társadalmi mozgás (pl. a mai magyarországi helyzet részproblémái) vizsgálata szempontjából. E sajátosságot azonban nem szabad úgy feltüntetni, mint a történelmi materializmus általános — a körülményektől függetlenül érvényesülő — vonását. Ez nem általában a történelmi materializmusnak mint filozófiai és szociológiai tudománynak a jellemzője, hanem a történelmi materializmus dogmatikus értelmezésének következménye.

Miben áll a történelmi materializmus szociológiai aspektusa, szociológiai tartalma, mit jelent a marxista történelemfelfogás részletes kifejtése, kiépítése általános szociológiává?

Az általános szociológia központi kérdése a *társadalom struktúrája*, vagyis annak vizsgálata, hogy az emberi tevékenységnek milyen oldalai, szintjei s ezeken keresztül tárgyasult formái vannak. A XIX. század polgári szociológiájában ez volt az alapvető kérdés (sőt ezt a polgárság osztályérdekeinek megfelelően metafizikusan eltorzítva „a társadalom”-ról beszéltek általában), a II. világháború utáni empirikus szociológiában szintén megtalálható, ha nem is olyan nyilvánvalóan, mint a makroszociológiában vagy az elméleti kérdésekkel is foglalkozó irányzatoknál (T. Parsons). A történelmi materializmus kiépítése során Marx és Engels már korai műveikben (pl. *A német ideológiában*), ha filozófiai aspektusban is, de létrehozták a *társadalmi tagozódás történelmi materialista elméletét*. Később Plehanov munkássága volt kiemelkedő jelentőségű e vonatkozásban. „A marxizmus alapjai” c. munkájában kifejti a társadalom tagozódását az alaptól a felépítményig.¹¹ Mint ismeretes, kiemeli a termelőerőket, a gazdasági viszonyokat, a szociális és politikai rendszert, a társadalmi ember pszichikumát és a különböző ideológiákat. Plehanov tanításait a legújabb filozófiai kutatások továbbviszik, ha szintézisig talán nem is jutnak el annyira. Ezekre a legújabb eredményekre is támaszkodva a társadalom strukturális modelljének fő vonásait az emberi tevékenység szempontjából az alábbiakban lehetne összefoglalni, kiindulva a társadalom természeti alapjaitól, a legobjektívebb társadalmi tényezőtől eljutva a legszubsztívebb emberi megnyilvánulásig, a társadalom szellemi életéig:

1. A társadalom *természeti alapjai*. Ezek részben fizikai-földrajzi, részben biológiai-pszichikai tényezők. Közvetlen¹² és közvetett hatásuk kimutatása az emberi tevékenységre és életformára, kutatásuk konkrét társadalmi-gazdasági feltételek között — egyik központi problémája az általános szociológiának. Erre épülnek a városzociológiai, településszociológiai kérdésekkel, s részben a család, a személyiség szociológiai problémáival, az egyén és a társadalom viszonyával foglalkozó kutatások. Ezek a problémák a történelmi materializmusban egzaktnan tulajdonképpen még nem kerültek kifejtésre, mivel a marxizmus általános szociológiája hosszú időn keresztül csak lassan fejlődött.

¹¹ G. Plechanov: A marxizmus alapvető kérdései. Népszava Kiadó, é. n. 98. o.

¹² A marxista filozófia hosszú ideig lebecsülte a természeti tényezők közvetlen hatásának vizsgálatát az emberi tevékenységre.

2. *A termelőerők* s az általuk létrehozott gazdasági-technikai struktúra.

3. *A termelési viszonyok* rendszere, amely meghatározza a társadalom osztálystruktúráját, s a felépítmény vonatkozásában a társadalom gazdasági alapjaként funkcionál.

4. A társadalom *szociális viszonyai*, szociális struktúrája. Részben vitatják azt, hogy az önálló tényezője volna a társadalom életének.¹³ Természetesen minden marxista számára evidens, hogy ez a gazdasági viszonyoknak a függvénye. Viszonylag önálló léte mellett szól, hogy a társadalom osztály- és rétegstruktúrája több mint gazdasági probléma. Ide — a szociális struktúrához — sorolnám az életmód és életforma problémáját is. A szociális struktúra tulajdonképpen az életvitel szempontjából tartalmazza az emberi tevékenység minden oldalát (természeti alapok, gazdaság, politikai rendszer, szellemi viszonyok stb.). Az életmód és életforma hosszú időn keresztül igen elhanyagolt területe volt a marxizmusnak. A többi között ez is oka annak, hogy e két szociológiai alapkategória nincs részleteiben kidolgozva, és hogy a marxista társadalomfelfogásban való rendszertani elhelyezésük nehézségekbe ütközik. A szociális viszonyokhoz sorolható a család is. A társadalom, pl. hazánk szociális struktúrájának megrajzolása — egyik központi feladata a marxista általános szociológiának.

5. Az adott társadalom politikai berendezkedése, a *társadalmi rendszer politikai struktúrája*, az emberek részvétele a politikai mechanizmus különböző formáiban (állam, párt, más politikai intézmények). Az emberi tevékenység oldaláról a hatalom gyakorlásának különböző módzatait jelenti.

6. *A társadalmi pszichikum*. Fontos általános szociológiai probléma annak kimutatása, milyen hatást gyakorol ez az emberi tevékenységre, gondolva itt az ösztönösségre és a tudatosságra az egyén és csoportok stb. tevékenységében.

7. *A társadalmi tudat formái*, amelyeket Engels a materialista szemléletnek mint általános módszernek a segítségével elsődlegesen az alaptól való távolság szerint osztályoz.

Ezek a „tényezők” az emberi tevékenységben, ill. az objektívalódott tevékenységi formákban (szervezetekben) egységben jelentkeznek, vagyis az emberi tevékenység különböző oldalait alkotják.

A társadalom e „logikai” struktúrájának feltárása a történelmi materializmus legnagyobb vívmánya. Sajnos, ezt eddig még nem értékeltük eléggé sem a felsőfokú világnézeti oktatásban, sem a történelmi materializmus szociológiai oldalának kifejlesztésére irányuló tudományos kutató munkában. Ha ezt — mindig az adott társadalomra adaptálva — kibontanák, kifejlesztenék a marxista filozófusok és szociológusok, olyan makroszociológiai kérdésekre tudnánk választ adni, amelyekkel a polgári szociológia több mint egy évszázada küzd.

A társadalom logikai modelljének kiépítése természetesen nemcsak általános szociológiai, sőt, mondható *elsősorban* nem szociológiai, hanem *filozófiai* kérdés. A filozófiai szempont itt a történelmi materializmus lényegét érinti: a társadalom logikai struktúrájának elmélete a marxista *materialista* filozófiát konkretizálja a társadalmi ember tevékenységére.¹⁴ Az emberi cselekvésben jelentkező objektív és szubjektív faktorok feltárása szempontjából a társadalom

¹³ Pl. Földvári Tamás a Rozsin „Bevezetés a marxista szociológiába” c. művéről írt recenzióban. Magyar Filozófiai Szemle, 1963/5. sz. 996—997. o.

¹⁴ Részletesebb kifejtését lásd Molnár László: A marxista—leninista filozófia tárgyának és jellegének néhány kérdéséről. Magyar Filozófiai Szemle, 1961/4. sz. 475—478. o.

logikai modellje — filozófiai kérdés. Nem kevésbé fontos azonban ennek szociológiai vonatkozása sem. Szociológiai vizsgálata azt jelenti, hogy a *konkrét emberi tevékenységben* tárjuk fel, milyen módon jelentkeznek ezek a faktorok mint mozgatóerők és milyen *formákban tárgyasulnak* (intézmények, csoportok stb.), továbbá azt, hogy az objektíválódott formák milyen mozgástörvényekkel rendelkeznek. Az emberi kapcsolatokat konkrét kutatása a strukturális elemek egyike-másika, illetve összessége szempontjából alapvető kérdése a marxista általános szociológiának. A társadalom logikai struktúrájának vizsgálata szociológiai szempontból annak kutatását jelenti, hogy e kapcsolatok milyen *tevékenységi formákban* realizálódnak az emberi élettevékenység során az egyes társadalmi csoportok cselekvésében.

Ehhez kapcsolódik a *társadalom csoport-struktúrájának* problémaköre is, amely különösen a mai polgári szociológia központi kutatási témája. A történelmi materializmus szociológiai irányú fejlesztésének fontos területe a csoportelemzés, a társadalmi csoport fogalmának, rendszerének tisztázása, az egyes társadalmi csoportok fő mozgástörvényeinek kimutatása. A fő kérdés a csoportok rendszerezése, a társadalmi csoportok struktúrájának feltárása. A történelmi materializmus mint általános szociológia ebben a vonatkozásban is olyan lehetőségeket rejt magában, amelyeket még eddig részleteikben nem hasznosítottak marxista filozófusok és szociológusok. Egy társadalom csoport-struktúrájának modelljét két szempontból lehet kiépíteni. Az egyik a vertikális, a másik a horizontális tagozódás.

A társadalmi csoportok elméleti rendszerének kimunkálásánál alapvető a vertikális tagozódás feltárása, ami a történelmi materializmus szociológiai tartalmának kibontását feltételezi. A társadalmi csoportok *materialista* szemléletű osztályozása csak a társadalom tagozódásáról fentebb kifejtettekre épülhet. Itt is egységben jelentkezik a filozófiai és általános szociológiai aspektus. A társadalmi csoportokat a marxista társadalómszemlélet alapján elsősorban aszerint osztályozhatjuk, hogy milyen helyet foglalnak el a társadalom tagozódásában, azaz hogy *elsődlegesen* milyen erők hozzák őket létre.¹⁵ Eszerint — nagy vonalakban felsorolva — megkülönböztetünk:

a) *Természeti* alapokon nyugvó társadalmi csoportokat. Itt egyrészt a földrajzi feltételek csoportképző hatását kell kimutatni (települési csoportok és formák), másrészt a biológiai-pszichikai alapokon nyugvó csoportokat (család, rokonság, nemzedék stb.).

b) *Gazdasági* alapokon létrejövő csoportokat. Itt egyrészt a termelési viszonyok csoportképző hatásáról (osztályok, osztályjellegű rétegek) van szó, másrészt a munkamegosztás, a foglalkozás, az elosztás, a jövedelem nagysága alapján létrejövő — többnyire nem osztály jellegű — társadalmi csoportokról.

c) *Szociális* csoportokat. Egyrészt a gazdasági mozgatóerőkből következő szociális alakulatokat, másrészt az életmódok és életformák azonosságát és különbségét jelentik, ide sorolva a családot is mint szociális képződményt.

d) *Politikai* csoportokat; ezek az adott társadalomban a hatalom gyakorlásának szervezetei (állam, párt, más politikai intézmények stb.).

e) *Kulturális* csoportokat, mint az iskola, a tudományos társaságok és intézmények, művészeti közösségek és intézmények, vallási intézmények, a

¹⁵ A társadalmi csoportok tagozódásával kapcsolatban lásd Kósa Erzsébet: A társadalmi tagozódás és ennek főbb formái. Történelmi materializmus. A Marxizmus—Leninizmus Esti Egyetemek tananyaga. Kossuth, 1965—66. 122—126. o.

szellemi kultúra egyéb közösségei és társaságai, szórakoztató, sport- és egészségügyi intézmények stb. Ide tartozik a társadalom rétegződése a műveltségi szint alapján.

Hangsúlyozzuk, ez a csoportosítás nem azt jelenti, hogy minden valóságos társadalmi csoportot a kategóriák „egyikébe” erőltetve besoroljunk, mert hisz nyilvánvaló, hogy társadalmi jelenségekről lévén szó, minden egyes konkrét társadalmi csoportnál az okok együttese jelentkezik. E kategorizálás mindössze azt jelenti, hogy *eredendően ezek a tényezők a csoportképző faktorok*, az egyes társadalmi csoportoknál persze ontológiailag egybefonódva jelentkeznek. A kifejtetteken *belül* természetesen indokolt különböző aspektusokból különböző csoportosítási rendszereket kidolgozni. Így szükséges részletesen kimunkálni pl. a tulajdonviszonyok, a munkamegosztás (szakmák), a jövedelmi viszonyok, a lakóhely szerinti rétegződést egy-egy társadalmi közösségben.¹⁶ Ezek kidolgozása hozzásegítene ahhoz, hogy az elsődlegesen kialakult fő csoporttípusok struktúráját részleteiben is feltárjuk, természetesen adaptálva egy adott társadalom, pl. hazánk mai csoportstruktúrájára.

A társadalmi csoportok elsőleges osztályozása az emberi tevékenységben megnyilvánuló és tárgyiasuló objektív és szubjektív tényezők alapján lehetséges. De a vertikális csoporttagozódás mellett fontos a horizontális tagozódás is. Ez utóbbi azt jelenti, milyen egymásba kapcsolódás alakul ki az emberi tevékenység során a társadalom egységei, a tevékenység objektívalódott formái között. Ide tartozik az egyén és társadalmi csoport viszonya, a mikro- és makrocsoportok összefüggése a társadalomban. Pl. ez utóbbival kapcsolatos a család strukturális helyzetének tisztázása egy adott társadalomban. Ismeretes, hogy bizonyos szempontból Engels is a társadalom sejtjének nevezte a családot.¹⁷ A csoportstruktúrában kialakult horizontális kapcsolatokat tartalmi vizsgálata tekintetében (ezt természetesen összekapcsolva a vertikális tagozódással, ill. tulajdonképpen azon belül kutatni) még nagyon kevésbé fejtettük ki a történelmi materializmust mint általános szociológiát.

A történelmi materializmus mint általános szociológia alapot ad a *társadalmi helyzetváltoztatások* vizsgálatához is. E kategória bevezetésével a történelmi materializmusnak számos alapvető fogalmát, amelyet a szociális és politikai struktúra körébe sorolunk, szociológiai egzaktság szintjén lehet elemezni. Ide tartozik mindenekelőtt az osztályharc és a társadalmi forradalom mint a társadalmi helyzetváltoztatás alapvető eszköze, majd a mobilitás és átrétegződés számos problémája, amely az iparosítás és a termelési viszonyok megváltozásának hatására a szocialista társadalomban is jelentkezik. E problémakörnek olyan hatalmas demográfiai és szociológiai irodalma van, hogy még vázlatos kifejtése is szükségtelennek látszik. Ezeknek az ún. makroszociológiai problémáknak a kimunkálása a történelmi materializmus rendszerén belül — amely részben a demográfia eredményeinek szociológiai általánosítását jelenti — hozzásegít a marxista általános szociológia kidolgozásához.

A marxista általános szociológia részletes kiépítése alapvetően két forrásból történhet: a történelmi materializmusból és a marxista világnézet alapján folytatott empirikus társadalomkutatás eredményeiből. Ma az általános szociológia elsősorban a történelmi materializmusból vezethető le deduktív úton,

¹⁶ Vö. Hegedüs András: A szocialista társadalom strukturális modellje és a társadalmi rétegződés. Valóság, 1964/5. sz.

¹⁷ Engels: A család, a magántulajdon és az állam eredete. Marx—Engels Vál. Műv. II. köt. Kossuth, 1963. 201. o.

mivel egyrészt a történelmi materializmus, szociológiai aspektusában, már ma is tartalmazza a marxista szociológia általános kategóriáit, másrészt mert az empirikus társadalomkutatás kifejlődése a szocialista országokban a kezdeteknél tart. Nyilvánvaló, hogy a konkrét társadalomvizsgálatok kiépülésével a marxista általános szociológiának a történelmi materializmusból *levezetett* kategóriái induktív úton *konkretizálódnak, válnak egyre tartalmasabbakká* és ezáltal fokozatosan gazdagodik, majd teljesen kiépül a marxista általános szociológia. A szociológiai szakkutatás elméleti kategóriáit, az ún. közép-kategóriákat is elsősorban a történelmi materializmus szociológiai oldalából kell ma levezetnünk.

II. A szociológiai szakkutatás kategóriarendszeréről

A szociológiai szakkutatások céltudatos fejlesztése a vizsgálatok elméleti megalapozottságát is megköveteli. Az, hogy a történelmi materializmus elméleti és módszertani alapot ad a konkrét társadalomvizsgálathoz, egyetlen marxista szociológus előtt sem vitás. De már nehezebb kérdés, *hogyan alkalmazzuk* a történelmi materializmust a szakszociológiai kutatásokban. A fő kérdés az, hogy az adott szakszociológiák körében folytatott konkrét vizsgálatok során a *kutatás tárgyát és a történelmi materializmus szociológiai tartalmát* sikerül-e szervesen összekapcsolni. Vagyis: *módszertanná válik-e* a történelmi materializmusnak mint *általános szociológiának az elmélete* az egyes kutatási szakterületeken (pl. ipari szociológia, faluszociológia, szabadidő vizsgálat stb.). Másrészt: a történelmi materializmus szociológiai tartalmának kidolgozásában központi kérdés az, hogy az általános szociológiában létre tudunk-e hozni egy olyan kategóriarendszert, amely konkrét tartalma következtében alkalmas *szociológiai szakkutatások munkahipotéziseinek kidolgozására, konkrét kutatások levezetésére* makro- és mikrojelenségek vizsgálatánál egyaránt. Ez sokkal nehezebb kérdés, mint a történelmi materializmus általános szociológiai tartalmának kimunkálása. Erre gondolt *A. Schaff*, amikor hangsúlyozta, milyen nehéz a történelmi materializmus alkalmazása a konkrét kutatásokban. Még 1961-ben fejtette ki a következő problémákat, amelyeket egzakt metodológiai megalapozottsággal még máig sem oldott meg a marxista szociológia. Schaff szerint a lengyel tapasztalatok megmutatták az empirikus kutatások jelentőségét a szocializmusban, egyben feltárták „*az empirikus kutatások és a marxista-leninista elmélet összekapcsolásából fakadó nehézségeket*. Az a követelmény, hogy ezeket a kutatásokat a marxizmus-leninizmus alapján kell véghezvinni, világos és érthető, de *a munka úttörő jellegét tekintve gyakran igen nehéz eleget tenni ennek*. Időnként egyszerűen nem tudjuk, hogyan kell megoldanunk a kitűzött feladatokat, s kénytelenek vagyunk a próbálkozások és tévedések módszeréhez folyamodni. Ez természetesen *a polgári szociológia behatásának veszélyével fenyeget*.”¹⁸ (Kiemelés — M.L.) De ugyanez a gondolat megtalálható *Szalai Sándor* 1962-ben¹⁹ és *Hegedüs András* 1965-ben²⁰ megjelent tanulmányában is.

¹⁸ A. Schaff: Id. mű 10. o.

¹⁹ Szalai Sándor: Módszertani megfontolások a marxista szociológiai szakkutatás egyes időszéri kérdéseiről. Magyar Filozófiai Szemle, 1962/5. sz., 670. és 682—683. o.

²⁰ Hegedüs András: A marxista szociológia integrációja. Id. hely 320—325. o.

A polgári szociológiának az az irányzata, amely az empirikus kutatások mellett a szociológiai elméletet is elismeri, *R. Merton* és *T. Parsons* után az ún. „középkategóriák” elméletével igyekszik megoldani az általános szociológiának és a szakszociológiáknak a kutatás szempontjából való összekapcsolását.²¹ Továbbá ennek alapján megkülönböztetik a „társadalom” elméletét és a „szociológia” elméletét (*R. König*). A szociológia elmélete, amelyet többnyire logikai pozitivista módon értelmeznek, tulajdonképpen a konkrét kutatás elméleti kategóriarendszerét foglalja magába, amely vezérfonal a szakkutatásnál. Ilyen módon tehát a „társadalom” elmélete és a „szociológia” elmélete a neopozitivista empirikus társadalomkutatáson belül alakult ki. E koncepció — úgy vélem — a marxista szociológián belül nem fogadható el.

Nem teheti ezt magáévá a marxista szociológia azért, mert a polgári szociológiának ez a metodológiai elmélete feltételezi „a társadalom” és „a kis társadalmi egységek”, a makro- és mikro-jelenségek szétválasztását, olyan értelemben, hogy eszerint a szociológia tulajdonképpen csak a mikrojelenségek kutatására lenne hivatott. A történelmi materializmus mint általános szociológia *a társadalom mikroegységeit a makrostruktúra szerves részének tekinti*, vagyis a mikrojelenségeket nem lehet önmagukban vizsgálni. A marxista felfogás az empirikus vagy mikroszociológiai vizsgálatokban is figyelembe veszi a „társadalom” makrostrukturális modelljét, a társadalom csoportstruktúrájának egészét stb. Vagyis *a marxista szociológiai szakkutatásban a kis társadalmi egységek vizsgálata nem szakítható el a társadalom egészének struktúrájától*,²² az empirikus társadalomkutatás az általános szociológia olyan kategóriáitól, amelyek közvetlen strukturális kapcsolatban vannak a társadalom mikroegységeivel. A fő probléma itt az, hogy a történelmi materializmusnak mint általános szociológiának a kategória-rendszere, vagyis az *általánosság különböző szintjén álló kategóriák rendszere* még nincs részletesen kidolgozva. Úgy gondolom azonban, hogy a helyes megoldás nem az, hogy ezeket az ún. középkategóriákat — amelyek polgári metodológiákat takarnak — a burzsoá szociológiából átvesszük, hanem az, hogy megkíséreljük kidolgozni *a marxista általános szociológia középfokú általánosság szintjén álló kategóriáit*, természetesen kritikailag felhasználva a polgári szociológia eredményeit. Megítélésem szerint e kategóriák létrehozása ma a marxista szociológia továbbfejlődésének egyik központi kérdése. Az ugyanis ténylegesen *objektív* nehézség, hogy a marxista szociológiai szakkutatások elméletileg még nem eléggé megalapozottak. Ez különösen ma jelentkezik egyre élesebben, amikor az empirikus társadalomkutatás a marxista szociológiában is mindinkább tért hódít. Bármilyen jó technikák alakulnak is ki, elméleti-metodológiai megalapozás nélkül az empirizmus veszélyét nehéz elkerülni. A konkrét kutatások elméleti megalapozása *elsősorban az operacionális kategóriák kidolgozásában* nyilvánulhat meg. A történelmi materializmus az általános filozófiai és szociológiai kategóriákon túl *közvetlenül* a középáltalánosságú kategóriákon keresztül nyújthat elméleti és módszertani alapot a szakkutatásokhoz.

²¹ Vö. T. Parsons: Szociológiai tanulmányok. XVII. fej. A szociológiai elmélet kilátásai. Modern polgári szociológia. Szöveggyűjtemény. II. köt. Tankönyvkiadó, 1965.; T. Parsons: Általános elmélet a szociológiában. Modern Polgári Szociológia. Szöveggyűjtemény. I. köt. Tankönyvkiadó, 1964.

²² Vö. Kulcsár Kálmán: A marxista szociológia és az empirikus társadalomkutatás. Magyar Filozófiai Szemle, 1961/3. sz. 347. o.

Az ún. operacionális kategóriák kidolgozásánál figyelembe kell venni, hogy ez a marxista szociológia keretében is két módon valósítható meg: a) Az empirikus társadalomkutatáson *belül*, amikor is a középfokú általánosság szintjén kialakított fogalmak csak a kutatási tényanyag rendszerezésére szolgálnak, vagyis tulajdonképpen *empirikus modellek*. Ha ilyen módon alkalmazzuk a középkategóriákat, a kutatómunka megmarad az egyoldalú empirikus társadalomvizsgálat keretében. Ezért ez önmagában nem tekinthető helyes megoldásnak. b) A történelmi materializmusból mint *általános szociológiából levezetve*. Ebben az esetben a történelmi materializmus általános szociológiai kategóriáit kell *kevésbé általános szintre lebontani*, olyan módon, hogy ezek az új kategóriák már vizsgálati műveletek elvégzésére legyenek alkalmasak, tehát operacionálisak legyenek. A középkategóriák ebben az esetben *határterületet* képeznek majd a történelmi materializmus és az egyes szakszociológiák között.

Az operacionális kategóriák értelmezésénél figyelembe kell venni az *ontológiai* és *gnoszeológiai* aspektusokat. Eredete szerint az „operacionális kategória” tulajdonképpen neopozitivistá — végső soron szubjektív idealista — filozófiai felfogást takar (operacionalizmus). A neopozitívizmus az operacionális kategóriákat *pusztán módszerül* használja, mint empirikus modellek a tényanyag rendszerezésére szolgálnak.²³ A marxista szociológiában ezeket a fogalmakat elsősorban *ontológiai kategóriákként* kell értelmeznünk, vagyis elsősorban létkategóriákként, mind a makroviszonyok, mind a mikroszerkezetek értelmében. *A középkategóriák alapkritériuma a marxista társadalomkutatásban, hogy objektív struktúrákat feltáró fogalmak legyenek*, vagyis a középfokú általánosság szintjén a társadalom valóságos szerkezetét fejezzék ki. Nyilvánvaló, hogy ezek a kategóriák így szervesen összefüggenek az általános szociológiával, amely a társadalom makrostruktúráját tárja fel.

Melyek ezek a középfokú általánosság szintjén álló, operatív célra alkalmas elméleti kategóriák, amelyek tulajdonképpen *összekötik* a marxista általános szociológiát a szakszociológiákkal? *Hegedüs András* a munkával való identifikációra utal²⁴ mint a kutatás technikai műveletében közvetlenül alkalmazható kategóriára. Az ilyen típusú fogalmakat tulajdonképpen a társadalmi struktúra *minden faktorán belül* ki kellene dolgozni, összekötve ezzel az általános szociológiát a szakszociológiákkal. Most csak példaként utalok az általam ilyennek minősített kategóriák három csoportjára: az első a „társadalmi csoport” és „társadalmi réteg”, a második a „társadalmi magatartás”, a „magatartást determináló tényezők”, különösen „az intézmény és a társadalmi cselekvés” összefüggése, a harmadik az „életmód” és a „szabadidő” kategóriája.

A társadalmi *csoport* és a társadalmi *réteg* fogalma a tartalom és terjedelem szempontjából közepén áll a történelmi materializmus elmélete és a konkrét társadalmi valóság között. E két kategória jelentőségét a szociológiai szak kutatás szempontjából éppen ez adja. A történelmi materializmussal két területen vannak szerves kapcsolatban: egyrészt a csoportelméletben megnyilvánuló materialista társadalomszemlélet vonatkozásában, amelyről fentebb már volt szó. A csoportelmélet (beleértve a társadalmi rétegek osztályozását is) szerves

²³ Vö. Zygmunt Bauman: A marxista szociológia problémái és alapfogalmai. Szemelvények a történelmi materializmus köréből. I. köt. A történelmi materializmus és a szociológia. Tankönyvkiadó, 1965. 262—264. o.; Kulesár Kálmán: A marxista szociológia és az empirikus társadalomkutatás. Id. hely 343—44. o.; T. Parsons: Szociológiai tanulmányok. Id. kiad.

²⁴ Hegedüs András: A marxista szociológia integrációja. Id. hely 323—24. o.

része a materialista történelemfelfogásnak, amennyiben a társadalmi csoport objektíve már felépítmény-jellegű társadalmi képződmény. Másrészt a csoport és a réteg összefügg a társadalom osztálystruktúrájával. A kiinduló alap éppen az osztályfogalom mint a materialista társadalomszemlélet egyik központi kategóriája. Enélkül sem a csoportelmélet, sem a réteg-teória nem dolgozható ki. Még az osztályon kívüli társadalmi rétegeknél is mint általános mozgatóerő és viszonyítási alap szükséges az osztályfogalom operatív alkalmazása.

Ha a csoport- és rétegelméletet úgy dolgozzuk ki szociológiai szempontból, hogy egyben adaptáljuk pl. hazánk mai viszonyaira, vagyis kidogozzuk a szocialista társadalomban levő rétegek, csoportok strukturális modelljét, továbbá ezek átrétegződését és mobilitását, ez már olyan konkrét elméletet ad, amely empirikus csoportvizsgálatoknál alkalmazható. Így a szakszociológiai elméletben a csoport és réteg fogalma operatív kategóriaként szerepelhet. De ez egyben azt is mutatja, hogy a „szociológia elmélete” és „a társadalom elmélete” egységben van; természetesen a vizsgálati szempont mindkettőnél más és más.

A történelmi materializmus mint általános szociológia a társadalmi létben feltárja az ember társadalmi cselekvésének, magatartásának fő mozgatóerőit. Ismeretes, hogy a „társadalmi lét” a történelmi korok átlagában határozza meg a társadalom nagy csoportjai tevékenységének fő irányát. Ezért ez az empirikus szociológiai vizsgálatoknál túl általános kategória, amelyet ahhoz, hogy közelebb kerüljünk az empirikusan adott társadalmi valósághoz, az emberek konkrét cselekedeteihez, résztényezőkre kell bontanunk,²⁵ Mindenekelőtt a „társadalmi magatartás” fogalmát, jellemzőit, sajátosságait kell kidolgozni az általános szociológiában, majd a magatartást „determináló tényezők”-et. A társadalom makrostruktúrájából kiindulva az általános szociológiában szükséges lenne kimunkálni egy olyan *modell*t, amely meghatározott rendszerbe foglalná azt, hogy konkrét társadalmi viszonyok közepette (pl. ma nálunk) *milyen tényezők determinálják a magatartást* az osztályok, a rétegek és kis társadalmi csoportok esetében. Nyilvánvaló, hogy ilyen *konkrét* esetekben az objektív és objektívalódott tényezők mellett szubjektív faktorokat — ezek komplexumát — is figyelembe kell venni.

Milyen cselekvést és magatartást szabályozó (determináló) tényezőkre gondolunk? a) A társadalmi lét közvetlenül mindig a *mikrokörnyezeten* keresztül hat az emberi tevékenységre. De a mikrokörnyezeti struktúrában a társadalom makrostruktúráinak hatásai is jelentkeznek. Így pl. az osztályhelyzet vagy a társadalmi munkamegosztásban elfoglalt hely — amely részben osztályismérv, részben osztályjellegtől mentes társadalmi jelenség — konkrét környezeti (lét-) tényezőkön keresztül hat a kis csoportokra és az egyénekre. Indokolt lenne azt vizsgálni, hogy társadalmunkban az egyéni és a csoportlét hogyan befolyásolja az egyének és a kis közösségek tevékenységét. Az e területen végzett minőségi elemzés biztosan feltárná, hogy helyenként igen nagy ellentmondások élnek egyrészt a társadalom egésze, a termelési viszonyok rendszere és az államhatalom jellege, másrészt a kis társadalmi egységek belső viszonyai között. Pl. a szocialista termelési viszonyok rendszerén belül egyes

²⁵ A társadalmi törvényekről folytatott vita szerkesztőségi összefoglalója kiemeli annak fontosságát, hogy behatóan kutassuk „a gazdasági törvények által meghatározott másodlagos társadalmi törvények sajátosságait”. A társadalmi törvények vitájáról. Társadalmi Szemle, 1965/7. sz. 103. o.

üzemekben olyan jövedelemszerzési stb. helyzetek alakultak ki, amelyek *objektíve* a kispolgári magatartást erősítették az emberekben. *b*) Nagyon indokolt lenne szociológiai szempontból vizsgálni társadalmunkban, hogy az (állami, társadalmi stb.) *intézmények* által kialakított *keretek* (politikai struktúrák) hogyan befolyásolják a társadalmi csoportok tevékenységét, magatartását (az intézmények társadalomformáló, magatartását szabályozó funkciója). Ez azért is különösen fontos kérdés, mert a társadalmi együttélés szocialista szervezeti keretei most vannak kialakulóban, s a szociológiai kutatásnak a tudományos megalapozás oldaláról segítenie kell a szocialista demokratizmus kibontakozását. *c*) Milyen módon befolyásolja a *személyiség* a magatartást, gondolva itt a személyiségnek nemcsak pszichikai, hanem elsősorban szociológiai struktúrájára. Ennek tisztázása elősegítené a személyiség marxista *szociológiai* elméletének kidolgozását is. *d*) Vizsgálni kellene, milyen hatást gyakorol a *kultúra* a különböző embercsoportok magatartására. Aktualitását mutatja pl. az, hogy a tudomány életünket napról-napra közvetlenebbül befolyásolja, továbbá a tömegkulturális eszközök bevonulása a szellemi életbe (pl. a szórakozás csatornáján) az egyének és társadalmi csoportok magatartására sajátos hatást gyakorol (pl. az ifjúságnál). *e*) Figyelembe kellene venni a magatartást befolyásoló tényezők tisztázásánál azt is, hogy a (gazdasági, politikai, erkölcsi, jogi stb.) követelményrendszerek hogyan formálják a magatartást, milyen irányba befolyásolják a cselekvést társadalmunkban. *f*) Milyen mértékben hat az objektív tényezők mellett az *ideológia* és a *társadalompszichikum* az emberi magatartásra, cselekvésre. Szociológiai oldalról megközelítve lehetne csak tisztázni azt, hogy a világnézet milyen mértékig képes befolyásolni az objektív társadalmi adottságok mellett az emberek magatartását. *g*) Külön probléma lehetne a magatartás és a *közvélemény*²⁶ a cselekvés és az *információ*²⁷ közötti kapcsolat. *h*) Nem utolsósorban figyelembe kellene venni az iskolai *nevelés*, a *szokás*, a *divat*, a társadalmi *szerepek* jelentőségét is a magatartás formálása szempontjából.

A társadalmi magatartást szabályozó tényezők hozzávetőleges felsorolásával nem az volt a cél, hogy megkíséreljük a kívánt modell vázlatos kimunkálását. Csak érzékeltetni akartuk, hogy az ember az objektív, az objektíválódott és a szubjektív tényezők egész rendszerével „áll szemben”, amikor társadalmunkban cselekvést hajt végre.

A „társadalmi magatartás” vizsgálata az általános szociológia tárgykörébe tartozik, a történelmi materializmuson belül megoldható. De hogy a magatartást konkrétan hogyan befolyásolják a társadalmi élet egyes területei, az már a szakszociológiákban kerül vizsgálatra. Így a társadalmi magatartás mellett beszélünk a „*gazdasági magatartás*” konkrét formáiról, amelyek vizsgálata pl. az ipari vagy az üzemszociológiába tartozik, attól függően, milyen területen valósul meg,²⁸ vagy „*politikai magatartás*”-ról, amelynek kutatása a politikai szociológia körébe sorolható stb. Így a legáltalánosabb szociológiai kategóriától eljutottunk egy olyan fogalomhoz, amely az iparszociológia vagy a politikai szociológia terén közvetlenül alkalmazható a vizsgálat munkahipotézisének kidolgozásánál.

Az „*életmód*” olyan társadalomtudományi kategória, amely nemcsak

²⁶ Vö. Kulcsár Kálmán: A közvélemény mint szociológiai jelenség. Magyar Filozófiai Szemle, 1962/3. sz.

²⁷ Vö. Kurt Braunreuther: A marxista szociológia mint soronlevő feladat. Szemelvények a történelmi materializmus köréből. I. köt. Id. kiad. 177. o.

²⁸ Uo. 169. o.

a szociológiai szakkutatásokban, de a népműveléstől kezdve a közgazdaságtanon át az orvostudományig (közegészségtan, egészségügyi szervezés, orvosi szociológia) egyaránt fontos, de részleteiben még kidolgozatlan fogalom. E kategória kimunkálásában első feladat, hogy elhelyezzük az általános szociológiában, ennek fogalomrendszerében. Az életmód az emberi tevékenységnek egy sajátos aspektusát, az *élettevékenységet*, ill. az élettevékenység során *objektíválódó társadalmi formákat és képződményeket* jelenti. A történelmi materializmus a társadalom strukturális modelljének megfelelően meghatározza az emberi élettevékenység különböző oldalait és ezek objektíválódott formáit. Az életmód éppen e tevékenységi oldalak közötti viszonyt fejezi ki, a tevékenységi formák közötti arányokat az emberi élet során. Ezeket a tevékenységi formák között kialakult arányokat nyilván külső (gazdasági rend, osztálystruktúra, intézmények rendszere stb.) és belső (meggyőződés, felfogás, értékrend, kulturális szint stb.) tényezők befolyásolják. Az életmód strukturális modelljének kidolgozása a szociológiai szakkutatásoknak olyan biztos kategóriarendszert adna, amely alkalmas lenne a konkrét valóság jelenségeinek kutatására, s ténylegesen a középfokú általánosság szintjére hozná a történelmi materializmus általános szociológiai tanításait.

Amíg az „életmód” az általános szociológia középfokú kategóriája, addig ennek konkrét kutatása már a szakszociológiákban, majd egyes szaktudományokban történik. Az életmód struktúráját és átalakulását vizsgálja pl. a város- és faluszociológia, s az egyes szakszociológiai ágaknak és kutatási területeknek megfelelően kialakít olyan — már teljesen szakszociológiai — kategóriákat, mint a „*munkás életmód*”, a „*paraszti életmód*” stb. fogalmak.

Az életmóddal szorosan összefügg a szabad idő kategóriája; a szabad idő eltöltésének vizsgálata ugyanis tulajdonképpen az életmód egy adott szempontból való kutatását jelenti a társadalmi csoportoknál, rétegeknél. A szabad idő vizsgálatok eredményeit nézve meg kell állapítanunk, hogy többnyire még a marxista szociológia keretében folytatott kutatások is egyoldalúan empirikus jellegűek. Ennek fő oka az, hogy a „szabad idő” kategóriájának általános szociológiai összefüggéseit nem vizsgálják a kutatók, hanem megelégszenek pusztán szociológiai tények összefoglalásával, rendszerezésével. Pedig a szabad idő struktúrájának legáltalánosabb összefüggései potenciálisan szintén adóttak a marxista általános szociológiában, a történelmi materializmusban. Az emberi élettevékenység különböző oldalaira, struktúrájára vonatkozó általános szociológiai megállapítások — amelyekről az életmódnál szöveltünk — társadalomszemléleti vezérfonalat adnak a szabad idő kutatások során nyert rendkívül aprólékos adatok rendszerezésére is. A történelmi materializmus szociológiai tartalmának adaptálása a szabad idő vizsgálatokra lehetővé teszi az egyoldalú empirizmus veszélyének elkerülését az ilyen irányú kutatásokban.

Az itt felhozott kategóriák csak példák voltak arra, hogy a történelmi materializmus általános szociológiai tartalmát milyen irányban lehetne a középfokú általánosság szintjén álló kategóriákban olyan módon konkretizálni, hogy operatív célra alkalmas elméleti fogalmakká válják a marxista szociológiai szakkutatásokban. A példákra csak vázlatosan tudtam utalni; pusztán csak a történelmi materializmus konkretizálásának *irányát* kívántam jelezni. Nyilvánvalóan csak hosszú tudományos munka során lehet ezeket a *középkategóriákat rendszerbe foglalni*, részleteikben kidolgozni és összekapcsolni az egyes szakszociológiai ágakkal, kidolgozva ezek „szociológiai elméletét”, s majd alkalmazni is a szociológiai felmérések és értékelések során.

*

A történelmi materializmus szociológiai tartalmának, kategóriarendszerének kiépítése — amire e tanulmány a problémák vázlatos felvetésével szeretné a figyelmet irányítani — jelenleg egyik fő területe a marxista szociológia mint tudománycsoport fejlesztésének. Az elméleti szociológia kidolgozása jelentős eszköze annak, hogy a marxista szociológia a socialista társadalom tudományos megszervezésének egyik elméletévé váljék.²⁹ Ha a marxista filozófusok és szociológusok elmulasztják a történelmi materializmusnak mint általános szociológiának részletes kimunkálását, akkor a marxista szociológiai kutatás *gyakorlatilag leszűkül a szakszociológiákra*, vagyis az empirikus társadalomkutatásra. Ezzel lemondunk a társadalom megismerésének egyik — az általános szociológiában adott — fontos elméleti módszeréről, s ebben az esetben a marxista szociológia empirikus irányba történő fejlődése elkerülhetlenné válik. Ez még a legjobb esetben is nehezíti a marxista társadalomtudományi alapelvek meggyökeresedését a konkrét társadalomtudományi kutatómunkában.

A történelmi materializmus szociológiai tartalmának és a marxista szociológiai szakkutatás operatív elméleti kategóriáinak kimunkálása elősegítené, hogy a marxista filozófiai és szociológiai kutatómunka *társadalmunk mai viszonyait* elméletileg hatékonyabban általánosítsa. A történelmi materializmus továbbfejlesztésének egyik fő útja: általános szociológiai szempontból vizsgálni hazánk társadalmi viszonyait. Különösen jelentős volna *társadalmunk osztály- és rétegstruktúrájának* további részletes feldolgozása, úgy hogy a kutatómunka az általános szociológiai jellegű szintézisig is eljusson, felvázolva a változás és fejlődés fő- és részlettendenciáit. Másik döntő kérdésnek látszik az *életmód és életfelfogás* szociológiai-etikai kategóriáinak kimunkálása és az egyes társadalmi csoportok életmódjának vizsgálata. Mindkét témakör a marxista társadalomtudományok számos ágát érinti — a szociológiának viszont az elméleti alapok (általános és operatív kategóriarendszer) kiépítésével a társadalmi viszonyok kutatásában fundamentális szerepet kell betöltenie.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ КАТЕГОРИИ СПЕЦИАЛЬНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ В МАРКСИСТСКОЙ СОЦИОЛОГИИ И ИСТОРИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ

Ласло Мольнар

За последние годы в марксистской социологии сложилась некоторая двойственность. Большинство исследователей признают, что исторический материализм представляет собой общую социологию; однако, обычно не излагается в подробной форме социологическое содержание исторического материализма. Эмпирические исследования быстро развиваются, но не получают соответствующего методологического обоснования (в котором отразилось бы общее воззрение на общество); операциональные категории часто берутся не из исторического материализма. В целях методологического обоснования эмпирического исследования автор считает необходимой подробную разработку системы социологических категорий исторического материализма, и вместе с тем разработку таких социологических категорий внутри марксистской социологии, которые находятся на уровне общности средней степени. Эти категории связывают общее социологическое содержание исторического материализма (его законы и категории) с теоретическими кате-

²⁹ F. Kozsztantyinov—V. Kelle: Id. eikk 16. o.

гориями социологических (конкретных) исследований. Таковыми автор считает, например, понятия «общественной группы» и «слоя», «общественного поведения», «образа жизни». Автор анализирует теоретическое отличие операциональных категорий марксистской социологии от «средних категорий» буржуазной социологии (R. Merton, T. Parsons). Разработка операциональных категорий марксистской социологии в системе социологических категорий исторического материализма сделает возможным избежание одностроннего эмпиризма в специальных социологических исследованиях марксистских социологов. В настоящее время методологическое обоснование эмпирического исследования общества является ключевым вопросом развития марксистской социологии. Этот факт предполагает подробную разработку общей социологии с точки зрения операциональных категорий.

THEORETICAL CATEGORIES OF MARXIAN SOCIOLOGICAL RESEARCH AND HISTORICAL MATERIALISM

by L. Molnár

In recent years Marxian sociology has given rise to a certain duality. The majority of researchers admit that historical materialism is a general sociology, but the sociological content of historical materialism is not elaborated on. The empirical studies speedily advanced but without the adequate methodological bases. In other words the operational categories are frequently derived from historical materialism without a social approach. In order to set up the methodological bases of empirical research the author holds it necessary to elaborate a system of sociological categories of historical materialism and together with this to devise such sociological categories within Marxian sociology which are at the level of secondary generality. These connect the general sociological content (laws and categories) of historical materialism with the theoretical categories of sociological research work (particular topics). According to the author such are the concepts of group, strata, social behavior, way of life, etc. He analyzes the theoretical differences between the operational categories of Marxian sociology and the „central” categories of bourgeois sociology (R. Merton, T. Parsons). The elaboration of the operational categories of Marxian sociology makes it possible in the system of the sociological categories of historical materialism for Marxian sociologists to avoid biased empiricism in sociological research. The methodological foundation of empirical social research is today the turning point in the development of Marxian sociology. This, on the other hand, assumes the elaboration of general sociology in regard to operational categories.

Az ifjú Plehanov politikai-ideológiai fejlődése (1876-1883)

SOMOGYI JÁNOS

Bár ma már — javarészt szovjet kutatók jóvoltából¹ — igen sokat tudunk Plehanovnak a marxizmus és a munkásmozgalom történetében betöltött szerepéről, munkásságának számos részlete, így ifjúkori narodnyik tevékenysége is még elemzésre vár.²

Noha a szovjet kutatók — elsősorban Fomina és Csagin — már vizsgálták Plehanov fejlődésének szóban forgó szakaszát, eredményeiket — megítélésünk szerint — inkább a probléma komoly felvetésének, mintsem végleges megoldásának tekinthetjük. Csagin a Plehanov-monográfiájában — amely egyébként gazdagon dokumentált, értékes összefoglaló munka — külön fejezetet szentel az ifjú Plehanov munkásságának.³ E fejezet erénye és gyengesége egyaránt az időszakra vonatkozó tények és adatok gazdagságában rejlik. A szerző alapos dokumentálásra való törekvése — ami önmagában véve helyeselhető — végső soron arra vezet — s ez a hibája —, hogy a tények halmazában nem sikerül egészen kitapintania és mindvégig követnie azt a fejlődési vonalat, amelyre egyébként a fejezet címe (A narodnyikizmustól a marxizmusig) találóan utal. Fomina Plehanov-könyvének hasonló tárgyú fejezete — Plehanov marxista világnézetének kialakulása — elméletileg igényesebb és eredményesebb.⁴

Fomina érdeme, hogy elemzései során a marxizmus oroszországi meghonosodásának belső objektív feltételeiből (a kapitalizmus s a nagyüzemi proletariátus megjelenéséből) indul ki. Ez azonban, ha alapjában helyes is, nem elég konkrét és teljes, mivel nem mutat rá az érlelődő, sajátos orosz forradalmi helyzetre. Ennél is fontosabb, hogy Fomina nem mutatja meg ezen objektív

¹ A szovjet Plehanov-kutatás teljesítményét néhány jelentősebb munka egyszerű felsorolása is kellőképpen érzékelteti: В. А. Фомина, Философские взгляды Г. В. Плеханова. М. 1955; В. А. Фомина, Г. В. Плеханов и его роль в защите и обосновании философии марксизма. (Г. В. Плеханов, Избранные философские произведения, том 1. М. 1956); Б. А. Чагин, Защита и обоснование Г. В. Плехановым диалектического и исторического материализма в борьбе против ревизионизма. (Там же, том 2. М. 1956.); А. Маслин, Критика Г. В. Плехановым идеализма и защита им идей марксистской философии в трудах 1904—1913 гг. (Там же, том 3. М. 1957.); М. Иовчук, Г. В. Плеханов и его труды по истории философской мысли в России. (Там же, том 4. М. 1958.); В. Щербина, Эстетические взгляды Г. В. Плеханова. (Там же, том 5. М. 1958.); М. Иовчук, Г. В. Плеханов и его труды по истории философии. М. 1960.; Б. А. Чагин, Г. В. Плеханов и его роль в развитии марксистской философии. М. 1963.

² Arra, hogy Plehanov narodnyik korszakának tanulmányozását mennyire elhanyagolták még a Szovjetunióban is, lásd *A filozófia története* IV. köt. Gondolat, 1964. 139—144. o.

³ Б. А. Чагин, Г. В. Плеханов и его роль в развитии марксистской философии. М. 1963. 9—28. o.

⁴ Lásd В. А. Фомина, Философские взгляды Г. В. Плеханова. Id. kiad. 8—46. o.

feltételek ellentmondásosságát, amely szerintünk abban áll, hogy a kapitalizmus és a proletariátus megjelenése lökést adott ugyan a marxizmus irányában való tájékozódásnak Oroszországban, de fejletlenségük ugyanakkor vissza is fogta ezt a folyamatot. Plehanov ideológiai fejlődésében is tükröződött ez az ellentmondás: bár Plehanov már Oroszországban elindult a fejlődés útján, amely a marxizmushoz vezetett, de ide végülis csak Nyugat-Európában jutott el.

Mindemellett Fomina számol az orosz marxizmus kibontakozásának szubjektív tényezőivel is. Ennek kapcsán főként Plehanov narodnyikizmusát elemzi. Kimutatja, hogy a narodnyikizmus ellentmondásos — negatív-hátráltató és pozitív-ösztönző — szerepet játszott Plehanov marxizmusig ívelő fejlődésében. Ezt az ellentmondást azonban nem sikerül teljes mélységében megmutatnia, mert figyelmen kívül hagyja azt a paradoxont, amely Plehanov narodnyikizmusát jellemezte (az ifjú Plehanov, jóllehet narodnyik volt, mégis a munkások körében tevékenykedett és a munkáskérdéssel foglalkozott behatóan), s úgyszintén ignorálja e paradoxonnak a narodnyik gyakorlati-forradalmi munkamegosztásban rejlő gyökereit.

Külön figyelmet érdemel — mint szubjektív mozzanat — az a hatás, amelyet az orosz forradalmi demokratizmus, s kiváltképpen Csernisevszkij gyakorolt Plehanovra. Az a sommás és kategorikus megállapítás, hogy az ifjú Plehanov a forradalmi demokrata ideológia és materialista világszemlélet alapján állott mindaddig, amíg nem tette magáévá a marxizmust, úgy véljük, korrekcióra szorul.⁵

A fentebb jelzett legfontosabb problémák és megoldási módok szem előtt tartásával az alábbiakban megpróbáljuk felvázolni az ifjú Plehanov politikai-ideológia fejlődését.

*

Plehanov világnézeti fejlődésének kezdeti szakasza 1876-tól 1883-ig tartott. Eszmevilága ebben az időszakban gyökeres átalakuláson ment keresztül: a narodnyikizmustól — az orosz társadalmi gondolkodás történetében *elsőként* — eljutott a marxizmusig. Az ifjú Plehanov ideológiai pionirtette mindekelőtt az orosz kapitalizmus kialakulásával létrejött új történelmi helyzetben gyökerezik.

Az 1861. évi jobbágyreformmal kezdődő tőkés átalakulás új feltételeket teremtett a polgári forradalom számára Oroszországban: már *fejlettebb, nagyüzemi proletariátussal* hajthatja végre a forradalmat, mint Anglia a XVII., Franciország a XVIII. században és Németország a XIX. század derekán. Oroszország *megkésve* lépett a kapitalista fejlődés útjára. A nyugat-európai kapitalizmus hanyatló, imperialista korszakában kibontakozó orosz kapitalizmus *kialakulási* folyamata egyben a *felbomlási* folyamata is. Mindezek következtében a *proletárforradalommal egybefonódva érlelődik a polgári demokratikus forradalom*. Ez a történelmi helyzet objektíve előkészíti a talajt a marxizmus befogadására Oroszországban.

Az orosz marxizmus megjelenése szubjektív feltételének kialakulását, az átalakuló orosz valóság reális felismerését azonban nemcsak az orosz kapitalizmus sajátos nyitánya (liberális cári-nemesi reform) és feudális maradványokkal terhelt lassú fejlődése nehezítette, hanem az orosz ideológiai front 61 utáni átalakulása is.

⁵ E parafrázist vö. A filozófia története. IV. köt. Id. kiad. 143. o.

A 61-es reform és a cárizmus ideiglenes stabilizációja, amely egybeesett Dobroljubov halálával, Csernisevszkij és számos forradalmi demokrata letartóztatásával s száműzetésével, jelentős változással járt az orosz ideológiai életben. A szlavjanofilizmus, amely a reakció erőit fogta össze, megerősödött. A 61-es eseményekben igazolva látta azt az ideológiáját, hogy Oroszországnak sajátos történelmi sors jutott osztályrészül Európában: míg Nyugat-Európa az osztályharcok és forradalmak útján halad, addig Oroszország I. Péter óta a békés reformok útját járja. Megerősödtek a nemesi-polgári liberalizmus kompromisszumos hajlamai is. Nemesak azért, mert a cári rezsim 61-gyel bekövetkezett stabilizálódásának ideiglenes voltát akkor még nem ismerték fel, hanem azért is, mert az orosz burzsoázia már a születése pillanatában „utoléri” a nyugat-európai burzsoázia színvonalát: anélkül, hogy valaha is forradalmi lett volna, dekadenssé válik.

Mindez megtorpanást, tanácstalanságot, ideológiai zavart és színvonal-esést okozott a forradalmi erők táborában. Igaz, a hetvenes években jelentkező narodnyikok eredményes kísérletet tettek a forradalmárok sorainak rendezésére. Illegális szervezetük (Zemlja i Volja, 1876) létrehozása jelentős lépés a forradalmi erők összefogása, szervezése és a gyakorlati-forradalmi tevékenység fellendítése terén. A narodnyikok elméleti és gyakorlati tevékenysége azonban egységes szervezetük ellenére sem alkot homogén forradalmi áramlatot. Elméletileg ingadoznak, szélsőséges jobb- és baloldali befolyás érvényesül ideológiájukban. S ami a legfőbb: nem képesek az orosz társadalmi átalakulásról új helyzetelmezést adni, és a kialakult új helyzetnek megfelelő — a forradalomban objektíve érdekelt minden társadalmi erőt mozgósító és helyes irányba terelő — forradalmi cselekvési programot kidolgozni. Ellaposítják és vulgárizálják a forradalmi demokrata elméleti örökséget. Hozzájárult ehhez az is, hogy a narodnyikok nem Csernisevszkijhez kapcsolódnak, hanem Herzen és Ogarjov 61 után kialakított paraszti szocializmusához. Ez a teória pedig nem annyira a forradalmi demokratizmus epilógusa, mint inkább a narodnyikizmus ideológiai prologusa. A 61-es reform polgári jellegét már Csernisevszkij felismerte, a narodnyikok azonban még a hetvenes években sem látják be, hogy Oroszország a kapitalista átalakulás útján halad. A kapitalizmust az orosz gazdaság „idegen” és „ideiglenes” elemének tartják, s ezen értékelésnek megfelelő programot dolgoznak ki. Eszerint az értelmiség vezette parasztforradalommal minden földet a parasztság közös birtokába és művelésére kell juttatni. Úgy vélik, hogy Oroszország ily módon a kapitalizmus megkerülésével, közvetlenül eljuthat a szocializmusba. E program megvalósításának feltételeit az orosz faluközösségekben (obszcsina), a közösségi-szocialista szellemtől áthatott parasztságban és a forradalmi értelmiségben látják. A narodnyikok paraszti szocializmusa persze nem más, mint a jobbágyviszony-maradványok felszámolásának ideológiája, paraszti forradalmi demokratizmus az utópikus szocializmus köntösében.⁶

⁶ Lenin igen pregnánsan tárja fel mind Herzen, mind a narodnyikizmus paraszti szocializmusának tulajdonképpeni tartalmát. *Herzen emlékére* c. cikkében ezt írja: „Herzen a 'szocializmust' a parasztnak a földdel együtt való felszabadításában, az obszcsina-földtulajdonban és a 'földhöz való jog' paraszti eszméjében látta... Valójában Herzennek ebben a tanításában, éppúgy, mint az egész orosz narodnyikságban... *nincs szikrányi szocializmus sem*. Herzen tanítása ugyanolyan émelygős frázis, ugyanolyan jámbor álmodozás, az oroszországi polgári paraszti demokrácia *forradalmiságát* burkoló álmodozás, mint a 'negyvennyolcas szocializmus' különféle formái Nyugaton... A 'föld-

A már említett ideológiai ingadozás a stratégiai elképzeléseket is differenciálja: a jobbszárny a liberalizmussal kerül érintkezésbe, a balszárnyra pedig az anarchizmus nyomja rá bélyegét.

A narodnyikok egy része a néptömegek erőtlensége, forradalmi akciói (a 61 utáni parasztlázadások) sikertelensége láttán megtorpan, s bizonyos mértékig a liberalizmus hatása alá kerül. Kitart ugyan a forradalom ügye mellett, de szemében a forradalom perspektívája meghatározatlan távoli jövőbe vész. E csoport fő ideológusa Lavrov. Szerinte még sem az értelmiség, sem a parasztság nem készült fel a forradalomra, ezt a szocialista eszmék rendszeres és hosszas propagandájával kell előkészíteni.

A narodnyikok másik része Bakunyint követi. A bakunyinisták nem vették figyelembe a tömegharc objektív feltételeit, türelmetlenségükben kétségbeestek, és anarchizmusba menekültek. Tagadták az előkészítő propaganda szükségességét. Szerintük a parasztság mindig kész a forradalomra, s a forradalmi értelmiség feladata, hogy a szétszórt parasztlázadásokat általános parasztforradalommá egyesítse.

Ahogy az objektív forradalmi helyzet a hetvenes évek végén Oroszországban érlelődni kezdett, úgy csökkent Lavrov hatása és növekedett Bakunyin befolyása a forradalmi értelmiség körében. Ez az ideges tettvágy sodorta az egyetemi hallgató Plehanovot is a bakunyinista-narodnyikok körébe.

Az ifjú Plehanov eszmei-ideológiai fejlődésének sorsdöntő kiindulópontja az orosz munkásosztály helyzetének megismerése. Ez nem véletlen, hiszen egy ízig-vérig forradalmár-ideológus mindenkor a néptömegek szociális, gazdasági és politikai helyzetének elemzéséből, valamint forradalmi elszántságának felismeréséből merít inspirációkat és gondolatokat elméletének kidolgozásához vagy továbbfejlesztéséhez. Tudjuk, Herzen társadalomkritikája, az orosz feudalizmus és a cári önkényuralom bírálata 1848 előtt azért vált tényszerűbbé és élesebbé, mert száműzetésében személyesen tanulmányozhatta a jobbágy-parasztság életmódját. Közismert az is, hogy Engels eszmei fejlődésében, a forradalmi demokratizmusról a tudományos szocializmusra való áttérésében fontos szerepet játszott a munkásosztály társadalmi viszonyainak beható vizsgálata (A munkásosztály helyzete Angliában). Jóllehet Plehanov Herzen eszmei örököséként kezdi a forradalmár-ideológus pályafutását, e téren mégsem annyira őt és a korabeli narodnyikokat követi, mint inkább az ifjú Engels nyomdokaiba lép. Plehanov figyelmét már nem a parasztság vonja magára, hanem a munkások életviszonyainak tanulmányozása köti le. Ifjúkori írásainak többsége — akár a *Zemlja i Voljában* megjelent levelei, (*König pamutfonó gyáráról; Lázongások a gyári lakosság körében* stb.), akár a cikkei (*A munkások sztrájkja az Új pamutfonóban Szentpétervárott; A sztrájk eredményei az Új pamutfonóban* stb.) — nyilvánvalóan ezt tanúsítja.

Mi az oka annak, hogy az ifjú narodnyik Plehanov paradox módon a munkásosztály iránt érdeklődik? Semmiképpen sem a stratégiai koncepciója, hiszen az „orosz szocializmus” megvalósítását lényegében a „veleszületett” „obszina-szocialista” ösztöntől áthatott orosz parasztságtól várja. A magya-

höz való jognak' és a 'föld egyenlő felosztásának' eszméje nem egyéb, mint a földesúri hatalom teljes megdöntéséért, a földesúri földtulajdon teljes megsemmisítéséért harcoló parasztszok forradalmi egyenlőségi törekvéseinek megfogalmazása." (Lenin Művei. 18. köt. Szikra, 1955.)

rázat csakis Plehanov *taktikai célkitűzésében és forradalmi praxisában* lelhető fel.

Noha Plehanov stratégiai elképzelése a parasztságra épül, taktikájában mégis számot vet a munkássággal. E taktika elvi alapja közvetve az orosz kapitalizmus, közvetlenül pedig az orosz munkásosztály megjelenésének egyöntetűen hamis narodnyik megítélése volt. A narodnyikok szerint a tőkés termelés ideiglenes társadalmi jelenség Oroszországban, mivel individualizmusánál fogva nem képes gyökeret verni az ősi obszcina-kollektivista gazdasági élet talajában. S a munkásság, lévén a kapitalizmus szülöttje, ugyancsak átmeneti társadalmi jelenség, a földtől csak ideiglenesen elszakadt paraszt, így tehát *megőrizheti* állítólagos paraszti-szocialista hajlamait, és ily módon *támogathatja* az obszcina-szocializmus megteremtését Oroszországban.

Mindebből kezdetleges taktikai álláspont bontakozott ki a bakunyinista ideológiában. Lényege az alábbi célok kijelölésében rejlett: a forradalmi értelmiségnek táplálnia kell a munkás még meglévő paraszti ösztöneit, a faluval még kapcsolatban álló munkások körében lázadásokat kell kirobbantania, s így kell elvonnia a cári csapatokat a parasztlázadások körzeteiből. E taktikai koncepció azonban a gyakorlati-forradalmi tevékenység specializálódása, a forradalmi munkamegosztás következtében a bakunyinisták körében nem talált egyöntetű fogadtatásra.⁷ A többség periférikus elgondolásnak tekinti, mivel gyakorlati tevékenységét a „falusi csoportban” fejt ki, s így munkája közvetlenül a stratégiai célt, a parasztlázadások szervezését szolgálja. Plehanov azonban a „munkás csoportba” tartozik. Forradalmi gyakorlata közvetlenül a — fentiek szerint taktikai jelentőségűnek tulajdonított — munkáslázadások kirobbanására irányul, s csupán közvetve szolgálja a parasztforradalm ügyét. Amíg tehát a bakunyinisták többnyire egyoldalúan a stratégiát tartják szem előtt, addig Plehanov egyre nagyobb nyomatékot ad a munkás-taktikának.

Már az eddigiekből kitűnik, hogy a végső és döntő motívum, amely az ifjú Plehanov figyelmét az orosz munkásosztályra tereli, nem más mint a forradalmi gyakorlat. Annál is inkább mivel a narodnyikok s különösen a bakunyinisták tevékenységében az elmélet általában háttérbe szorul, s így előtérbe kerül a gyakorlat. Egyebek mellett ez a hangsúlyváltás különbözteti meg őket a nagy forradalmár elődöktől. Ismeretes, hogy Belinszkij számára elérhetetlen vágyálom volt a népröbri forradalmi szerepköre, amelyről ő maga, jó valóság-érzékre vallóan, keserű lemondással emlékezik meg. Híres önvallomása eszméitársaira is vonatkozik. Herzen, Csernisevszkij és Dodroljubov hozzá hason-

⁷ A. D. Mihajlov emlékére c. cikkében Plehanov említést tesz a narodnyik munkás-csoportról. (Г. В. Плеханов, Сочинения. I. köt. 165. o.) Két szovjet történész, Lifsic és Ljasenko legújabb kutatásai még határozottabb megvilágításba helyezik a narodnyik gyakorlati-forradalmi tevékenység specializálódását. Lifsic és Ljasenko a Zemlja i Volja szervezet tevékenységének széleskörűségét bizonyítandó, ezt írják: „O. V. Aptyekman szintén megerősíti, hogy a forradalmi harc kidolgozott taktikai irányainak megfelelően a „Zemlja i volja” alapkörének résztvevői öt speciális csoportra oszlottak: a parasztság (‘falusi’), a munkások (‘munkás’), az értelmiség (‘értelmiségi’) körében forradalmi propagandát végző csoportokra, a szervezetet és tagjait a rendőri önkénytől védő és a letartóztatott küzdőtársak kiszabadítását végző (‘dezorganizáló’) csoportra, és végül az illegális irodalmat kiadó (‘nyomdai’) csoportra. Valószínű, ugyanezt a körülményt vette figyelembe V. N. Fignyer, aki 1876 decemberében közölte börtönben levő eszmétársaival a forradalmárok közötti küszöbön álló ‘munkamegosztást’ — ‘a különböző személyek különböző specialításoknak szentelik magukat’”. (Вопросы истории 1965) 9. 40. o.

lóan szintén elméleti síkon egyengették a polgári forradalom útját Oroszországban. Igaz, Csernisevskij és mások — így Selgunov, Mihajlov és Zaicsnyevszkij — a jobbágyreformot követően kiáltvánnyal fordultak a parasztsághoz, és forradalmi harcra szólították fel. Csakhogy felhívásuk már munkásságuk záróakkordjaként csendült fel. Amíg tehát Csernisevskij és társai az orosz forradalom ideológusai maradtak, addig a narodnyikok a forradalom szervezőivé, energikusan cselekvő forradalmárokká válnak. Nem annyira a feladatok elméleti tisztázására, mint inkább a megvalósítására összpontosítják erőfeszítéseiket. Megteremtik harci szervezeteiket, kiszélesítik tömegkapcsolataikat, és szervezeteikben — az orosz forradalmi mozgalom történetében először — megjelennek a parasztok és a munkások.

A bakunyisták hangsúlyozottan praktikus attitűdje objektív és szubjektív forrásokból táplálkozott. Objektíve abból, hogy az orosz polgári forradalom nem zárult le 61-gyel, hanem ellenkezőleg, éppen a felemás jobbágyfelszabadítás után kezd érlelődni. Fokozatosan beköszönt a széles néptömegek forradalmi akcióinak időszaka, amit a buntok (ösztönös parasztlázadások) számának növekedése jelez. A bakunyisták azonban túlbecsülték az orosz forradalom kirobbanásának lehetőségeit. Mivel képtelenek voltak a forradalom objektív feltételeit és törvényszerű lefolyását elemezni, jelentőségénél többre becsülték a szubjektív tényező — a raznocsinyec forradalmi értelmiség és a parasztság forradalmi elszántságának — szerepét. Bármikor kirobbanhatónak vélték a forradalmat. Gyakorlati aktivitásuk ennek következtében aránytalanul felfokozódott.

Altalában ez a túlfűtött gyakorlati tevékenység hevíti Plehanov ideológiai próbálkozásait is. Innen erednek problémái, s megoldásai is ebbe torkoltnak. Lázasan kutatja a forradalmi cselekvés erőforrásait, módozatait és irányát.

Forradalmi praxisának különös jelentősége abban áll, hogy ez szembeesíti az orosz valóság új területével — a növekvőben levő ipari kapitalizmussal. Már első tettei az orosz kapitalizmus világához fűzik. 1876-ban megbízást kap munkáskörök szervezésére és vezetésére. Plehanov természetesen bakunyinista módszereket alkalmaz munkájában. Csakhogy ezek a módszerek az új szociális környezetben végzett tevékenység révén új tartalmat nyernek. Plehanovnál a „nép közé járás” már nem falun élést vagy falura járást jelent, mint eszmétársai többségénél, hanem azt, hogy a pétérvári munkásokkal teremt széleskörű kapcsolatot. Ez idő tájt köt ismeretséget többek közt a neves munkásforradalmár Halturinnal, aki — mint Plehanov *Az orosz munkás a forradalmi mozgalomban* címmel írt későbbi visszaemlékezései is mutatják — mély benyomást tesz rá.⁸ Persze Plehanov sem vonhatta ki magát teljesen a narodnyik tradíció hatása alól. Kötelességszerűen adózott a falura járás még eleven hagyományának. Két ízben járt vidéken, s itt szerzett tapasztalatairól *Kamenszkaja sztanycsa* címmel két levélben számolt be a Zemlja i Volja hasábjain. Ez azonban csak kitérő volt számára, s jelentéktelen epizód maradt személyes benyomásainak és élményeinek tárházában. Nem így a másik bakunyinista gyakorlati norma — „a szakadatlan agitáció és helyi buntok szervezése a néptömegek legközvetlenebb szükségletei és követelése alapján” —, amely elsősorban a munkások gazdasági követeléseinek figyelembe vételére sarkallja, és tevékenységét a munkásbunt — értsd: a sztrájk — e követeléseken alapuló előkészítésére összpontosítja. Plehanov tevékenységi körét is jól jellemzi Lenin, amikor álta-

⁸ Vö. Г. В. Плеханов, Сочинения. III. köt. 196—203. o.

lában a narodnyikok törekvéseiről szól: „A hetvenes évek végén hatalmas sztrájkok törnek ki Pétervárott, a szocialisták megkísérlik felhasználni az alkalmat az agitáció fokozására.”⁹ Ezért vizsgálja Plehanov a munkások élet- és munkakörülményeit, s ezért vesz részt oly aktívan a munkásgyűléseken, a sztrájkok szervezésében és a sztrájkkövetelések összeállításában. Mint a tények megragadása és általánosítása iránt fogékony ideológus-forradalmár arra törekszik, hogy gyakorlati tapasztalatait lépésről lépésre feldolgozza. E törekvésből születik meg az orosz munkásosztály helyzetének plehanovi felmérése amely — mint majd látni fogjuk — annál realisabb képet nyújt, minél több szál fűzi Plehanovot a munkástömegekhez, és minél több alkalma nyílik közvetlen megfigyelésekre.

Első cikkei, amelyek 1878-ban s 1879 legelején íródtak, a hivatalos, nemesi-polgári liberális Oroszország bírálatainak jegyében fogantak. Plehanov ebben kétségtelenül a marxizmus társmegalapozójára emlékeztet. Engels a fentebb említett művében keményen ostromozta az angol burzsoázia tájékozatlanságát és merev elzárkózását az egész nemzetet érintő munkáskérdésben. Oroszországban Plehanov töri meg a csendet: szemére veti az uralkodó osztálynak és a liberális burzsoáziának, hogy nem akar tudomást venni az orosz proletariátus helyzetéről, s hallgat a pétervári gyárak jelentős eseményeiről — a sztrájkokról. „Legális irodalmunk — olvashatjuk *Lázongások a gyári lakosság körében* c. tudósításában — nem mert vagy nem találta szükségesnek, ha csak futólag is, kitérni ezekre a tényekre. Csak a „Russzkaja Pravda” helyezett el néhány sort az Új pamutfonóbeli sztrájkról.

A kormány, a maga részéről, ez esetben is minden bűnt áthárított a földalatti agitációra.

Az úgynevezett társadalom közömbössége és a kormány részéről... üldözések — ez az, amivel a munkás életének nehéz pillanatában találkozunk.”¹⁰

Jóllehet Plehanov a munkáskérdésben még nem módosítja a bakunyinista taktikát, de — bár ebben a szellemben — már sürgeti általános érvényűvé tételét, azt, hogy a narodnyik mozgalom foglalkozzék a munkássággal. „A szocialisták (értsd: a narodnyikok — S. J.) — hívja fel eszmetársai figyelmét — természetesen nem maradhatnak közömbös szemléllői olyan fontos eseményeknek a munkások életében, mint a sztrájk...”¹¹ A bakunyinista taktika elméleti és gyakorlati elképzeléseiben egyaránt érvényesül. Ő már *minden* narodnyiktól elvárja, hogy elméletileg ismerje el a munkás-buntot a parasztforradalom tartálékának, és gyakorlatilag is munkálkodjék a paraszt-bunttal való egyesítésén.

Am a forradalmi cselekvés e téren is feltételezi s megköveteli a valóság ismeretét, annál is inkább, mivel a munkásosztály ekkor még terra incognita volt az orosz ideológusok előtt. Bár, mint Lunacsarszkij helyesen mutat rá, már a negyvenes években sem volt titok a kapitalista átalakulás Oroszországban, hisz Herzen éppúgy felismerte, mint a szlavjanofil Kirejevskij, de az orosz proletariátus ettől még senkinek sem jutott eszébe.¹² Lényegében a hatvanas-hetvenes évek gondolkodói sem vesznek róla tudomást: a narodnyikok legjobbjai is erőnek erejével parasztot keresnek és vélnek felfedezni a

⁹ Lenin, Értékes beismerés. Összes Művei 5. köt., Kossuth, 1965. 70—71. o.

¹⁰ Г. В. Плеханов, Сочинения. I. köt., 44. o.

¹¹ Уо.

¹² А. В. Луначарский, Иродalmi tanulmányok. Gondolat, 1959. 23—24. o.

munkásban. Így áll elő ismét egy paradox helyzet: Plehanov számára — aki praktikus beállítottságú forradalmár — *elsőrendű gyakorlati feladattá válik a valóság elméleti felmérése*, vagyis a proletariátus megismerése és helyzetének bemutatása. Valójában a narodnyikizmus kellőképpen ki nem aknázott lehetőségeinek felderítési szándéka vezérli, amikor cikkeiben magyarázatot ad a munkás-bunt okaira és perspektívájára. Kimutatja, hogy a sztrájk a munkáslakosság kettős, gazdasági és politikai elnyomásából fakad. A tőkés kizsákmányolás és a cári önkényuralom terhe szükségszerűen munkás-buntra vezet. Felismerését a következő szillogizmusba tömöríti: „Első tétel: 14 órás munka nemcsak a férfiak számára, hanem a nők és a gyermekek számára is, alacsony munkabér és pénzbírság, pénzbírság vég nélkül . . .

Második tétel: egyfelől a munkások általános krónikus elégedetlensége, és másfelől a gyárosok és a kerületi rendőrpáncsnok véd- és dacsövetsége.

A következőmény ebből világos: valamilyen önmagában jelentéktelen tény, és a gyárban megtörténik a 'bunt', minden következményével . . .”¹³

Végül azt is megállapítja Plehanov, hogy a munkáslázadások folytatódni fognak, mert a munkás számára maga az élet veti fel az alternatívát: lázadni vagy éhen halni. A munkás lázadó természetének titka: a nyomora. S e nyomor avatja a munkást a paraszt természetes szövetségésévé.

E korai Plehanov-írásokat még a gazdasági élettények összegyűjtése jellemzi. Plehanov politikai-ideológiai evolúciójában tehát éppúgy a munkásosztály helyzetének tényszerű szociológiai felmérése a kiindulópont, mint előtte Engelsben (A munkásosztály helyzete Angliában), s utána Leninében is (A kapitalizmus fejlődése Oroszországban). Plehanov azonban mindkettőjüktől messze elmarad a gazdasági és szociális összefüggések mély s átfogó elemzésében. Szubjektíve ez nagyon is érthető. Nemcsak azért, mert Plehanov az orosz kapitalizmus megismerésében a kezdetnél tart, hanem azért is, mert az ő felmérésének eszköze a *narodnyik szociológia*, ez pedig kifejezetten *eklektikus*. Legfelső rétegében halványan megjelenik ugyan a marxista társadalommagyarázat egynémely eleme, de torzan, amire mi sem jellemzőbb, mint az, hogy közös nevezőre hozza Marxot és Engelst a katedraszocialista Rodbertus-Jagetzowval és a tetőtől talpig eklektikus Dühringgel.¹⁴ Emellett határozottan jelentkezik nála a Bauer—Stirner-féle szubjektivista társadalomszemlélet is, mégpedig Lavrov tolmácsolásában. Erről árulkodik például az, hogy Plehanov az értelmiség narodnyik-forradalmi akaratát mint valósággal szemben álló és döntő történelemformáló tényezőt hangsúlyozza.¹⁵ S végül szociológiai koncepciójának legrégebb és egyben legerőteljesebben érvényesülő rétege a saint-simonizmus, amely Herzen és Ogarjov közvetítésével került a narodnyikizmusba s így Plehanov felfogásában is.¹⁶ Az a Saint—Simon kimunkálta álláspont, amely tekintetbe vette az osztályok életében a gazdasági mozzanatot, és utópikus módon a „legnagyobb lélekszámú osztály társadalmi létfeltételeinek” megjavítását tűzte ki célul, elősegítette ugyan Plehanovnál az orosz valóság bizonyos fokú ökonómiai szemléletét, de a kapitalizmus gazdasági-társadalmi

¹³ Г. В. Плеханов, Сочинения. I. köt., 44—45. o.

¹⁴ Uo. 57. o.

¹⁵ Lásd uo. 106. o.

¹⁶ *Herzen és a hűbéri jog* c. tanulmányában Plehanov kimutatja, milyen nagy fontosságot tulajdonított Herzen és Ogarjov az itt említett saint-simoni gondolatnak. (Г. В. Плеханов, Сочинения. XXIII. köt., 287. o.) Egyébként a bakunynista agitációs gyakorlat is erre a saint-simoni gondolatra épül.

mechanizmusát, életfolyamatait s benne a proletariátus helyzetét csakis a marxi ökonómia alapján érthette meg teljesen. Tény, hogy Plehanov korán (1879-ben) megismerkedett a Tőke első kötetével, de Marx tételeinek, szemléletmódjának alkalmazása egyelőre hajótörést szenved szociológiai eklekticizmusának zátonyán.

Amíg Plehanov eleinte még narodnyik szemszögből bírálja a munkáskérdés hivatalos agyonhallgatását, és legfeljebb figyelmezteti eszmetársait a probléma átfogóbb jelentőségére, addig később, kb. 1879-től kezdve, már magát a narodnyik felfogást vonja bírálat alá. Anélkül, hogy politikai koncepciójának egészét feladná, *A társadalom ökonómiai fejlődésének törvénye és a szocializmus feladatai Oroszországban* c. tanulmányában leszögezi: a narodnyik taktika dogmái túlhaladottakká váltak, s ellentétbe kerültek a valósággal. Ezt írja: „A városi munkáskérdés azok közé tartozik, amelyeket, elmondhatjuk, önállóan maga az élet juttat előre, az őket megillető helyre, a forradalmárok a priori elméleti megoldásai ellenére.”¹⁷ Persze Plehanov nemcsak felismeri — legalábbis részben — a narodnyik elmélet és az orosz valóság közötti ellentétet, hanem — amint az alábbiakból kiderül — egyúttal meg is kísérli a megoldását. Mégpedig oly módon, hogy a valósághoz igazodva immár jelentős mértékben módosítja az elméletet — pontosabban szólva: a bakunyista taktikai koncepciót. Ekkor és ezzel voltaképpen megkezdődik politikai-ideológiai válsága és útkeresése, amely végül a tudományos szocializmus elméletébe torkollik.

Plehanov taktikai iránykeresésének, a készen talált bakunyinista taktikával szembeni kritikai magatartásának alapja, hogy gyakorlati-forradalmi tapasztalatainak hatására kezd közeledni a proletariátus osztálymivoltának és sajátos osztályjellemzőinek belátásához. Igaz, hogy hivatkozott tanulmányában a munkásságot még a parasztság részének tekinti, de — és ez igen lényeges — már *sajátos* vonásokkal rendelkező rétegnek. S ráadásul a hangsúlyt nem az azonosságra helyezi, hanem a különbségre. Erre enged következtetni az, hogy amíg a munkásság parasztsághoz való tartozását az esetek többségében mint elvont, üres tételt rögzíti, addig a munkásság megkülönböztető sajátosságait mindig konkrét tartalommal telítve részletezi és elemzi. Így megállapítja, hogy a munkásréteget nagyfokú koncentráltság jellemzi; nagy tömegekben összpontosul az ipari központokban.¹⁸ Több ízben konstatálja a munkásréteg külön érdekeit, más szóval a munkás és a munkaadó gazdasági érdekellentétét, amely a sztrájkok fényében villan fel előtte.¹⁹ Ez a megállapítás ad hangsúlyt azon felismerésének is, hogy a munkásság önálló jelentőségre tesz szert Oroszországban.²⁰ Az sem kerüli el figyelmét, hogy a munkások és a munkáltatók ütközeteiben, a sztrájkok során az előbbieket spontán szervezettségről és szolidaritásról tesznek tanubizonyságot, pénzsegélyt nyújtanak sztrájkoló testvéreiknek, és szolidaritást vállalva beszüntetik a munkát.²¹ S végül megfigyeléseinek mintegy összegezéséként mondja ki, hogy a városi munkásság a néptömegek legmozgékonyabb és forradalmasodásra leghajlamosabb rétege, s ebben az orosz munkásság megegyezik a nyugat-európai proletariátussal.²² Az a

¹⁷ Г. В. Плеханов, Сочинения. I. köt., 67. o. (Kiemelés — S. J.)

¹⁸ Uo. 69. o.

¹⁹ Uo. 45—49. o.

²⁰ Uo. 69. o.

²¹ Uo. 71. o.

²² Uo. 69—70. o.

felismerés, hogy az orosz proletariátus hatalmas forradalmi energiákat rejt magában, megérkezés és kiindulás is politikai-ideológiai fejlődésében.

Mindebből, s kiváltképpen az utóbbi ténybelátásból polemizáló-újító következtetésekre jut Plehanov a taktikában. Először is azt kifogásolja, hogy a narodnyikizmus az orosz munkásokban túlságosan alárendelt szociális erőt lát, amennyiben egyáltalán lát bennük. „A városi munkások iránti komoly magatartást mindig zavarta jelentőségüknek az a felfogása, amely másodrendű helyet jelölt ki nekik. Helyes-e ez a nézet? A városi munkás valóban jelentős szerep nélkül marad az eljövendő szociális fordulatban? Úgy tűnik, hogy ez a vélemény teljesen hibás” — fejtegeti.²³ Majd bírálja e felfogás gyakorlati megfelelőjét; nevezetesen hibáztatja azt, hogy a narodnyikok vajmi csekély szerepet vállaltak a pétárvári sztrájkok előkészítésében, s ezért ezek hatása rájuk nézve teljesen elenyésző volt.²⁴ Ezzel szemben kifejti a saját álláspontját, mely szerint a munkásságra fontos feladat vár az orosz forradalomban. Tőlük remél jeladást a forradalomra, tőlük várja a forradalmi kezdeményezést: történetesen azt, hogy a munkás-buntok magukkal ragadják és „lázadásra” bírják a parasztságot. Emellett még egy lényeges pontban tér el Plehanov a narodnyik taktikai felfogástól. Amíg a narodnyikok csak a faluval még kapcsolatban álló, paraszti „ösztöneiket” őrző munkásokat szervezték, addig Plehanov ezt a megszorítást elveti, s az agitációnak minden munkásra való kiterjesztését sürgeti. „Úgy kellett volna a városi munkásokhoz fordulni mint egészhez, amely önálló jelentőségre tesz szert, meg kellett volna keresni azon eszközöket, melyek egész tömegükre hatnak, de ez lehetetlen volt mindaddig, amíg a városi munkásokban egyes személyek toborzására való anyagot láttak” — írja a narodnyik politikai gyakorlatról szólva.²⁵ Ezzel, most már tudatosan, önmaga előtt is szélesebb utat nyit az orosz munkásosztályhoz.

Plehanov kritikai megfontolásai nem maradtak hatástalanok stratégijára, lényegileg azonban, megrekedtek a taktika keretei között. Tagadhatatlan tény, hogy Plehanov bizonytalankodni kezd az orosz forradalom fő erejének kijelölésében. A parasztság mellett ugyan a munkásságot már mint szám-bavehető fő erőt latolgatja, tiltakozik az egyoldalú paraszti szocializmus ellen, és stratégiai célkitűzését megkísérli kiegészíteni a munkáskérdés megoldásával. Mindez azzal kecsgett, hogy korábbi, egyértelműen paraszti-utópikus szocializmusa már-már paraszt-munkás jelleget ölt. Azt, hogy stratégiájának ez a módosuló kezdeménye végső soron az orosz kapitalizmus és az orosz munkásosztály vázolt megismeréséből táplálkozik, mi sem világítja meg jobban, mint az alábbi plehanovi okfejtés. „Amikor mi az oroszországi szocialista tevékenység feltételeiről és módjairól beszélünk, főként a paraszti környezetet vettük figyelembe. Rámutattunk az agitáció fontosságára ebben a környezetben, a benne felmerülő forradalmi erők összpontosításának és szervezésének szükségességére; törekedtünk a követelések megfogalmazására, amelyek nevében végbemehet a szocialista értelmiségnek a földművelő lakosság tömegeivel való egyesülése. De ez nem jelenti azt, hogy valamiféle sajátos, paraszti szocializmus lenne a célunk. Egyáltalán nem tagadhatjuk a forradalmi munka jelentőségét ipari centrumainkban. Ezt már csak azért is lehetetlen tagadnunk,

²³ Uo. 69. o.

²⁴ Uo. 67—68. o.

²⁵ Uo. 69. o. (Kiemelés — S. J.)

mert nem vagyunk képesek előre meghatározni, hogy a dolgozó lakosság mely rétegeiből verbuválódnak majd a szociálforradalmi hadsereg fő erői, amikor üt az ökonómiai forradalom órája Oroszországban. Jelenleg Oroszország ipari fejlődése jelentéktelen és a 'parasztság' fogalma csaknem fedi a 'dolgozó tömegek' fogalmát. Ezért, a gyakorlati tevékenységről szólva, mi főként a földművelők gazdasági létét, szükségleteit és követeléseit vesszük tekintetbe... De amíg mi tesszük a magunk dolgát, az orosz ipar sem áll egy helyben. A szükség elszakítja a parasztot a földtől, és a gyárakba, üzemekbe űzi. Ezzel együtt a gazdasági kérdések súlypontja eltolódik az ipari centrumok irányába.

Erőink elosztásának meg kell felelnie e szerves folyamatnak. Megerősöd-
vén a gyárakban és falvakban olyan álláspontra helyezkedhetünk, amely nem-
csak Oroszország mai helyzetének felel meg, hanem gazdasági fejlődése egész
menetének. Zászlónkra írván a jelszót — 'munkás, vedd el a gyárat, paraszt
— a földet', egyesítvén az ipari és földművelő munkások forradalmi szerve-
zeteit, a gazdasági változások menetét Oroszországban rábíthatjuk természetes
folyamatukra, és nem kell tartanunk egyik vagy másik oldalra való ingadozásaik
tól'.²⁶

Bármennyire is törekszik azonban Plehanov megújítani stratégiáját, valójában visszazuhan a narodnyik stratégia szintjére. Fő célkitűzésének lényegén mitsem változtat az a programba vett követelés, hogy az üzemeket munkáskézbe kell juttatni. Hisz szerinte az ipar területén csak egyféle módon képzelhető el a munka kollektív megszervezése — az obscsinából kinőtt artel keretei között. Ezért hangoztatja: „Jelenleg csak a közösségi földtulajdon és a népi ipar *artel* szervezése képezi Oroszországban a szocialista doktrina gyakorlatilag megvalósuló részét.”²⁷ Az ipar kollektivizálásának követelése persze távolról sem jelenti azt, mintha Plehanov eljutott volna a proletárszocializmus-
hoz, hanem mindössze annyit jelent, hogy tágabbra vonta paraszti-szocialista utópiájának kereteit: a föld kollektív-szocialista birtoklásának és művelésének lehetőségét az obscsinában látja, s úgyanezt az iparban az orosz kézműves ipar obscsinával rokon kollektív munkaszervezetével, az artellel véli megoldani. Ez utóbbi megvalósulása az adott történelmi feltételek között azonban csak a tőke kispolgári demokratizálódását jelentené. Plehanov tehát az orosz proletariátus anyagi helyzetének javítását célzó, objektíve proletár-demokratikus követeléseit (mint pl. a béremelés, munkaidőcsökkentés stb.) valójában paraszti-kispolgári demokratikus módon javasolja megoldani. Más szóval: kezdeményes proletár-demokratizmusa beleolvad paraszti-kispolgári demokratizmusába. Ismét hangsúlyozzuk, hogy proletár-demokratizmusa még nem tudatos, csupán utópikus szocializmusának objektív tartalmát képezi. Végül, stratégiai célkitűzésével összhangban, a forradalom fő erejének még mindig a nép túlnyomóan paraszti tömegeit tekinti.

Mindez abban leli magyarázatát, hogy Plehanov nem látja teljes szélességében és mélységében a bérmunkás-tőkés osztályellentétet Oroszországban.

Nem ismeri fel, hogy az orosz kapitalizmus osztályadalmi jelenség, amely a gazdasági élet minden területét meghódítja és átformálja. Amíg Herzen főként a mezőgazdaságban látta meg a kapitalizmust, addig Plehanov csak az iparban fedezi fel minden kétségét kizáróan a kapitalizálódási folyamatot. Ez tűnik ki *A földközösség és valószínű jövője* c. tanulmányából, melyben

²⁶ Uo. 131. o.

²⁷ Uo. 122. o. (Kiemelés — S. J.)

ama meggyőződésének ad kifejezést, hogy az orosz mezőgazdaságban az ősi obscsina ellenáll az individualizálódásnak, azaz a kapitalizmus térhódításának. S minthogy Oroszországot fejletlen iparral rendelkező agrárországnak tekinti, a paraszt-földesúr ellentétet tartja fő ellentétnek, és a bérmunkás-tőkés osztályellentétben még olyan részjelenséget lát, amely, legalábbis egyelőre, csak a még jelentéktelen iparra korlátozódik. Ezért tarthatja fenn paraszti utópikus szocializmusát.

Továbbá: Plehanov csupán megközelíti, de még nem ismeri fel a proletariátus önálló osztálymivoltát. Végső soron az orosz parasztság rétegét látja benne, melyet minden sajátossága ellenére sem lehet azonosítani a nyugat-európai értelemben vett proletariátussal.²⁸ Így azután nem csodálkozhatunk azon, hogy egyelőre a parasztságot tartja a forradalom fő szociális erőforrásának.

Mindemellett Plehanov a bérmunkás-tőkés ellentétet is csak proletár-demokratikus szinten ragadja meg, sőt ezen belül is csupán a proletariátus gazdasági követeléseire (béremelés, munkaidő csökkentés stb) korlátozódik. Proletár-demokratizmus azonban még paraszti demokratizmusba torkollik, mivel a proletariátust végső soron a parasztság rétegének látja.

Tehát mindaz, amit Plehanov az orosz kapitalizmusból megragad, ahhoz már elegendő, hogy belássa stratégiájának egyoldalúságát, de ahhoz még kevés, hogy — taktikai módosításain túlmenően — ezt az egyoldalúságot fel is számolja.

Ennek mélyebb okait magában az orosz valóságban kell keresnünk. A forradalmár-ideológus ugyanis, még ha az élvonalba tartozik is, végső soron csak annyit lát meg kora társadalmi viszonyaiból, amennyit a szociális valóság lehetővé tesz számára. Ezért, bármennyire is emlékeztet néhány ponton Plehanov ifjúkori ideológiai-politikai fejlődése az ifjú Engels bejárta útra, ettől mégis lényegesen eltér. Ez kézenfekvő, ha megfontoljuk, hogy a tőkés társadalom a fejlettség és jellegzetesség más-más fokán állott, illetve áll Angliában és Oroszországban.²⁹ Az ebből adódó legfőbb objektív-szociális különbségek, melyek a hasonló módon induló ideológiai fejlődésben lényeges eltérést okoznak, már a vázlatos egybevetés alkalmával előtűnnek.

Amíg a kapitalizmus Angliában már két évszázados múltra tekinthetett vissza 1844-ben, addig a hetvenes-nyolcvanas évek Oroszországában még csak években számíthatja életkorát. Amott, főként az ipari forradalom eredményeként, egyrészt megsemmisültek a régi osztályok, másrészt kikristályosodott a polgári társadalom klasszikus osztálystruktúrája, amely éppen ezáltal áttekinthetőbbé vált Engels számára. Emitt viszont az ázsiai elmaradottság miatt csak most alakul át a feudális cári Oroszország tőkés országgá, s a régi még ezer szállal köti magához az újat, a kibontakozót, ami objektíve megnehezíti Plehanov számára az új társadalmi viszonyok felismerését és osztálytársadalmi folyamatként való felmérését.

²⁸ Uo. 69. o.

²⁹ Engels már *A munkásosztály helyzete Angliában* c. munkájában aláhúzza az angol társadalmi viszonyok jelentőségét a proletariátus helyzetének vizsgálata szempontjából: „A proletariátust csak Angliában lehet minden tekintetben, minden oldalról tanulmányozni”. S ugyanott még azt írja, hogy „a proletariátus létfeltételei klasszikus formájukban, tökéletes fejlettségükben csakis a brit birodalomban, főként a tulajdonképpeni Angliában vannak meg, és csakis Angliában gyűjtöttek össze olyan teljes — hivatalos vizsgálatok által megerősített — anyagot, mely a tárgy valamelyest is kimerítő ismeretéhez szükséges”. (MEM 2. köt. Bp. 1958. 223. és 220. o.)

Mindemellett az angol munkásosztály történelmi múlttal dicsekedhetett, amely genezisében és fejlődésében mutatta be a modern társadalom osztály-konstellációjának polarizálódását. Mi több, a proletár-chartizmus fejlődésének csúcspontján, amely közvetlenül megelőzte Engels tevékenységének szóban forgó időszakát, totalitásában is manifesztálódott a bérmunkás-tőkés osztály-ellentét. Még hozzá kettős értelemben: egyrészt az osztályantagonizmus nemzeti méreteket öltött — már nem egyes munkások vagy munkáscsoportok küzdöttek egyes tőkések ellen, hanem az egész munkásosztály kelt harcra az egész burzsoázia ellen —, másrészt nemcsak a gazdasági életben jelentkezett (gazdasági sztrájk), hanem a politikai szférában is alakot öltött (proletár-chartizmus). Kétségtelen történelmi tény, hogy a chartizmus nem emelkedett fel a proletár-szocialista ideológia magaslatára. Megállt a proletár-demokratikus osztálypsziché szintjén: a bérmunkás osztályérdeket csupán empirikus, szűk és a társadalmi helyzethez közvetlenül tapadó osztálypsziché formájában és proletár-demokratikus tartalmában juttatta kifejezésre. De a hétköznapi politikai osztálytudat szintjén mindazonáltal kitapinthatóvá vált a proletariátus és a burzsoázia közti politikai ellentét, mivel a proletariátus politikai jogokat és egyben gazdasági helyzetének javulását remélte a Népchartától s kész volt azt forradalommal kivívni, a burzsoázia pedig visszarettent e forradalmi elszántságtól és a Népchartától egyaránt.

Mindezzel szemben az orosz munkásosztálynak csak jelene és jövője van. Most formálódik ki a felszabadított jobbágyparasztságból. Mégcsak most szakadozik a munkásosztályt a parasztsághoz fűző köldökzsinór, ami objektíve erősíti azt a látszatot, mintha itt csak a parasztság sajátos rétegéről lenne szó.³⁰ Az orosz proletariátus külön osztályérdeke és törekvése csak a gazdasági szférában jelenik meg többé-kevésbé szembeötlő módon. Igaz, hogy az orosz munkások bekapcsolódnak a politikai küzdelmekbe is (az első oroszországi forradalmi tüntetésen, 1876-ban Pétervárott, már munkások is résztvettek), de a proletár-demokratikus áramlat még elveszett a paraszti demokratikus narodnyik áradatban. Jellemző, hogy ez idő tájt még a legkiválóbb munkásforradalmárok is jórészt a narodnyik ideológia hatása alatt álltak. A proletár-demokratikus irányzat csak a század legvégén különülhetett el a narodnyikizmustól.³¹ Ez azt jelentette, hogy az orosz munkások érdekei a politikai szférában egyáltalán nem, vagy csak alig jelentkeztek.

Tehát amíg az angol munkásosztály anyagi és tudati helyzete lényegében egybehangozóan helyes útbaigazítást vagy orientációs támpontot adott a tőkés társadalmi viszonyok mélyebb feltárására és a forradalmi cselekvés perspektivikus, távolabbi irányának meghatározására vállalkozó Engelsnek, addig az orosz munkásosztály társadalmi helyzetének objektív látszata megtévesztőleg hat Plehanovra, hétköznapi tudata pedig, amelyre erősen rányomja bélyegét a narodnyikizmus, mintegy ideológiai felhőréteggént elfedi előle az osztály

³⁰ Krupina, Koleszniczenko és Szolovjeva szovjet történészek kimutatják: a polgári történetírásban még ma is tartja magát az a liberális narodnyik álláspont, hogy Oroszországban nem volt nyugat-európai értelemben vett proletariátus, s hogy a kapitalista Oroszországban csak „paraszt-munkásról” lehetett szó. Ezt a felfogást vallja az amerikai J. Walkin és T. von Laue. (Вопросы истории 1965 3. 26—38. o.)

³¹ Mint Lenin megállapítja, „ez csak akkor vált lehetővé, amikor az orosz marxizmus iránya eszmeileg kialakult (a „Munka Felszabadítása” csoport, 1883) és megkezdődött a szociáldemokráciával kapcsolatos állandó munkásmozgalom (a pétervári sztrájkok 1895—96-ban).” Lenin Művei. Szikra, 1955. 247. o.)

anyagi helyzetét, azaz tulajdonképpeni osztálymivoltát. Engels nem csak „magánvalóságában” láthatja az angol munkásosztályt, hanem „magáértvalóságában” is. Plehanov viszont csak „magánvalóságában” kibontakozó orosz proletariátust láthat, amely még a „másértvalóság” szintjén mozgó tudattal rendelkezik.

S végül, a tőkés termelés rendszere Angliában fejlettebb volt, mint Oroszországban. Ott már kezdtek eltűnni a tőkés kizsákmányolás ifjúkori kinövésai — a rászedés és a család apró-cseprő fogásai. Itt viszont mindez javában burjánzik: a kereskedelemben virágzik a család, az iparban növekvőben van a truck- és cottage-rendszer, s a munkaidő is igen magas. Angliában már megfigyelhetővé vált kezdeményes alakjában — Oroszországban még nem — a tőkés termelés „titka”, nevezetesen az, hogy a modern társadalom tőkésre és bérmunkásokra való tagolódásának oka nem ezekben a bizonyos mértékig felszíni visszasságokban rejlik, hanem kizárólag magában a tőkés termelés rendszerében, vagyis a munkás termelte érték többlet tőkés kisajátításában. Egyfelől ezért juthat el a fiatal Engels a proletár-demokratizmustól a tudományos szocializmusig, s másfelől ezért reked meg az ifjú Plehanov a proletár-demokratizmus részleges megragadásánál.

Mindazonáltal nem becsülhetjük le ama erőfeszítés jelentőségét, amelyet Plehanov fejtett ki a narodnyik politikai koncepció átdolgozása érdekében. Ebben felmutatott teljesítménye — a munkáskérdésben kialakított-módosított taktikai nézőpontja, s ami ezzel szorosan összefügg, a paraszt-munkás demokratikus stratégia kimunkálására irányuló törekvése, messzemenően megszabja további politikai útkeresésének irányát.

Az a történelmi esemény, amely új fordulatot adott Plehanov politikai-ideológiai fejlődésének, a *narodnyikizmus válsága* és ideológiai-szervezeti *kettészakadása* volt. A narodnyikok tábora a voronyezsi kongresszust (1879) követően két részre szakadt: a kisebbség létrehozta a Csornij Peregyel szervezetet, a többség pedig megalakítja a Narodnaja Volja szervezetet. Az előbbi fő képviselője Plehanov, az utóbbi vezető egyéniségei Zseljabov, Mihajlov, Fignyer és mások.

Ezt a válságot és ideológiai-szervezeti szakadást az robbantja ki, hogy a bakunyinista teoria összeütközésbe került az orosz valósággal, amit a bakunyinista-forradalmi praxis tapasztalata tesz nyilvánvalóvá a narodnyikok szemében. A bakunyinisták energikus, cselekvő forradalmárok lévén, mindent megtettek elképzeléseik valóráváltásáért. Ámde minél álhatalosabban törtek célkitűzéseik megvalósítására, minél nagyobb energiát fordítottak a „nép” közötti agitációra, annál világosabbá vált előttük a bakunyinizmus szubjektív logikája és az orosz társadalmi élet objektív logikája közötti ellentmondás. Plehanovot, mint láttuk, részben eddig is foglalkoztatta a szóban forgó ellentmondás, hiszen egész eddigi elméleti munkássága nem más, mint a parasztságot egyedüli forradalmi erőforrásnak tételező bakunyini doktrina és az orosz társadalomban kitermelődő új forradalmi erő, a proletariátus közötti ellentét megoldási kísérlete. Most azonban új helyzet áll elő számára: miután a bakunyinizmus és az orosz valóság ellentéte az egész mozgalmat válságba sodorta, őt is a korábbinál összetettebb ideológiai önvizsgálatra készíti.

A narodnyikok táborának eszmei-szervezeti kettészakadásában tulajdonképpen a bakunyinizmus más-más irányú kritikái túlhaladása jut kifejezésre. Ez csak azért következhet be, mert ideológiai válságuknak más-más oka van: a Narodnaja Volját létrehozó eszmei válságot a parasztság körében

végzett gyakorlati munka *csődje* váltotta ki, Plehanov ideológiai válságát pedig a munkásosztály körében végzett forradalmi agitáció *sikere* szülte. Amíg a Narodnaja Volja most kezdi, addig Plehanov folytatja a bakunyinizmus bírálását. Lényegében ugyan kitart már módosított bakunyinizmusa mellett, de ugyanakkor a Narodnaja Volja felfogásával polemizálva új kérdéseket vet fel.

A Narodnaja Volja csalódott a néptömegek forradalmi elszántságában, Plehanov ellenkezőleg, megbizonyosodott effelől. Már említettük, hogy a bakunyinisták a parasztságba vetették minden reményüket: született szocialistákat láttak a parasztokban, akik bármely pillanatban készek a forradalomra. A „falusi” csoport azonban, amely kizárólag a parasztok körében fejtette ki agitációs tevékenységét, meggyőződött arról, hogy a parasztság nem felel meg várakozásaiknak. Mihajlov a voronyezsi kongresszuson a bakunyinizmust bírálva kifejtette, hogy jelenleg falun élni annyit jelent, mint „hiába enni a paraszt kenyerét.”³² Plehanov ezzel szemben azt a tapasztalatot szűrte le gyakorlatából, hogy az agitáció komoly sikerre vezethet a munkások között. Ő egyrészt forradalmi tettre kész szociális erőt ismert meg a proletariátusban, másrészt nem szerezhetett negatív benyomásokat a parasztságról, s ezért bízik a néptömegek — benne a parasztság — forradalmi elszántságában. Míg a Narodnaja Volja elszigetelődött a paraszti tömegektől, addig Plehanov megőrizte és ápolta a pétervári munkásokkal teremtett kapcsolatait.

Ez a magyarázata annak, hogy a Narodnaja Volja lemond a „nép”, vagyis a parasztság aktív forradalmi szerepéről, Plehanov viszont kitart a népforradalom elve mellett. A Narodnaja Volja köreiben felülkerekedik Tkacsov blanquista álláspontja, mely szerint a nép felszabadítása csak maroknyi, mindenre elszánt összeesküvő-forradalmár ügye lehet. Plehanov ezzel ellentétben az orosz forradalmat a néptömegek ügyének tartja. Ezért keresi a válságból kivezető utat a néptömegek tevékenységében s ezért juthat el később a nyugat-európai munkásmozgalom tapasztalatainak tanulmányozásához.

És végül: a bakunyini doktrina összeütközésbe került a forradalmi harc objektív tartalmával. A bakunyinisták az állam mint olyan ellen kívántak harcolni. De bármennyire a Bakunyin értelmezésében vett, tartalmatlan-elvont államiság ellen küzdöttek, harcuk objektíve mégis a cári rendőrállam ellen irányult. Közvetkezőképpen a bakunyinista agitáció — Bakunyin felfogása ellenére, mely szerint mindenféle „politika” a forradalom elárulásával egyenlő, minthogy a burzsoáziát segíti — szükségképpen politikai jelleget öltött, forradalmi demokratikus tartalmat nyert.³³ A Narodnaja Volja számot vetett ezzel a körülménnyel, s Bakunyinnal ellentétben elismerte a politikai harc szükségességét, de csak az egyéni terror, a „kormány dezorganizálásának” formájában. A terrorista narodnyikok egyéni hősiessége, titáni energiája a néptömegektől elszigetelődött és a „nép” forradalmi cselekvőkészségéből kiábrándult forradalmárok kétségbeeséséből táplálkozott. Plehanovtól viszont mi sem áll távolabb, mint e kiábrándulás szülte kétségbeesés. Hiszen világosan látta a pétervári proletariátus forradalmi energiáinak felhalmozódását. Ezért száll vitába a Narodnaja Volja felfogásával. Plehanov *már nem* fogadhatja el a politikai harc elvét az egyéni terror alakjában, mert ez ellentétben áll az orosz

³² Г. В. Плеханов, Сочинения. XIII. köt. 24. o. lábjegyzet.

³³ Zseljabov a voronyezsi kongresszuson kijelentette, hogy a forradalmároknak a politikai szabadságért folyó harc érdekében közeledniük kell a liberálisokhoz. (Vö. Г. В. Плеханов, Сочинения. XXIV. köt. 137. o.)

forradalom tömegbázisának kiszélesítésére irányuló törekvéssel, de a néptömegek forradalmi demokratikus küzdelmének formájában még nem vallhatja a magáénak, hiszen ennek útjában állnak utópikus szocialista illúziói. Jóllehet Plehanov a tagadás álláspontján áll, de tisztázni akarja ezt a problémakört. „A terroristákkal folytatott viták — írja visszaemlékezéseiben —, melyek főként ama kérdés körül forogtak, joga van-e a szocialistáknak politikai harcot folytatni, kényszerítettek bennünket mélyebben fontolóra venni tanításunk fő elméleti alapját, és itt, várakozásunk ellenére, lelkünk mélyén mozgolódni kezdett a mardosó kétely férgé . . . Közülünk néhányan — köztük én is — erős szükségét éreztük annak, hogy e tárgy irodalmának alapos ismeretén alapuló számvetést csináljunk, tulajdonképpen mi a modern szocializmus, s milyen mértékben és miért veti el a 'politikát'.”³⁴

Plehanov fejlődésének eddigi eredményét abban összegezhetjük, hogy az orosz valóságból merítve és forradalmi-gyakorlati tapasztalataira támaszkodva, önállóan olyan kérdésfeltevésekre jutott, amelyek az orosz forradalom lényegébe vágtak. Ilyen kérdéseket vetett fel: mi a proletariátus szerepe az orosz forradalomban, mi a modern szocializmus, a modern szocializmus elmélete mennyiben veti el a politikai harcot? A kérdés feltevése, mint Hegeltől tudjuk, a megoldás első lépcsőfoka. Ebben az értelemben elmondhatjuk, hogy Plehanov kérdései olyan megoldási lehetőséget tartalmaznak, amely messze túlmutat az orosz narodnyikizmuson.

Az a körülmény, hogy Plehanov 1880-ban kénytelen elhagyni Oroszországot, s megkezdzi egész életre szóló nyugat-európai emigrációját, nagyban előmozdítja az említett lehetőség realizálását.

Ha ezideig Plehanov tevékenységében a gyakorlaton volt a hangsúly, úgy most az elméletre tevődik át a súlypont. Plehanov napirendre tűzi a gyakorlatban felmerült kérdések elméleti tisztázását. Célkitűzését a Csornij Peregyel program-munkálatainak formájában próbálja megvalósítani. Megoldáskeresését felfokozott politikai-ideológiai szenzibilitás és egymást gyorsan követő ideológiai fordulatok jellemzik. Mindez különleg abban nyilvánul meg, hogy a Csornij Peregyel programját újra és újra átdolgozza.

Eleinte Lavrovhoz közeledik. Megoldást remél attól a „szintézis”-től, amelyet Lavrov az orosz „szocializmus” (narodnyikizmus) és a nyugat-európai szocializmus (marxizmus) között szeretne létrehozni. Ekkoriban írja levelében Lavrovnak: „Azóta, éppen attól fogva, hogy ébredezni kezdett bennem a 'kritikai gondolkodás', Ön, Marx és Csernisevskij voltak legkedvesebb szerzőim, akik értelmemet minden tekintetben alakították és fejlesztették.”³⁵

Ugyanakkor Plehanov közeli kapcsolatba kerül a francia Munkáspárttal. Guesde és Lafargue irányításával tanulmányozza a marxista irodalmat, elsősorban Marx és Engels műveit. S minél jobban megismerkedik a marxizmussal, annál világosabbá válik előtte a lavrovi „szintézis” eklektikus természete, annál nyilvánvalóbbá lesz számára: narodnyik agitációs gyakorlatában felmerült kérdéseire egyedül a marxizmus ad helyes, átfogó és a cselekvésnek történelmi perspektívát nyújtó választ. Elméleti síkon szakít a narodnyikizmussal, és a marxizmus álláspontjára helyezkedik. Többedmagával — így P. Akszelroddal, V. Zaszuliccsal, Deutsch-csal és másokkal — megszervezi a

³⁴ Г. В. Плеханов, Сочинения. XIII. köt. 25. o.

³⁵ Б. А. Чагин, Г. В. Плеханов и его роль в развитии марксистской философии. М. 1963. 14. o.

Munka Felszabadítása csoportot (1883), amelynek fő feladatát a marxizmus oroszországi terjesztésében jelöli meg.

Az orosz marxisták első nemzedéke, köztük *Plehanov, a narodnyik értelmiség* soraiból került ki. Ez természetesen nem tekinthető a véletlen művének, hiszen a forradalmár-teoretikus ideológiai arculatát mindenekelőtt a politikai gyakorlat formálja. *Abban, hogy Plehanov néhány eszmetársával egyetemben eljutott a marxizmushoz, a bakunyinista forradalmi gyakorlat játszott döntő szerepet.* A pétervári munkások körében kifejtett agitáció tapasztalatai már jelezték Oroszország új, tőkéstársadalmi viszonyait, és sejteni engedték az orosz forradalmi mozgalom új objektív lehetőségeit. Ennek eredményeként éleződött ki az ellentmondás Plehanov gyakorlata és elmélete között, amit a narodnyikizmus ideológiai-szervezeti kettéválása tovább mélyített és szélesített. Az orosz társadalom léteitényeivel való gyakorlati-tapasztalati számvetés már *túl sok* ahhoz, hogy Plehanov kitarthasson a régi teória mellett, s ugyanakkor még *túl kevés* ahhoz, hogy önállóan dolgozhasson ki új ideológiát Oroszországban. Ámde teljes mértékben *elegendő* volt arra, hogy Guesde és Lafargue támogatásával felismerje: csakis a nyugat-európai munkásmozgalom ideológiájával, a tudományos szocializmussal oldhatja meg azt az ellentétet, amely Oroszországban a munkásosztály önálló forradalmi szerepét elhallgató *forradalmi gondolat* és a proletariátusban rejlő energiát bizonyos mértékig feltáró s hasznosító *forradalmi tett* között alakult ki.³⁶

A narodnyik forradalmi gyakorlat persze nemcsak fogékonnyá teszi Plehanovot a marxizmus iránt, hanem egyúttal — legalábbis kezdetben — meghatározza a marxizmus plehanovi befogadásának *mértékét* is. Egészen természetes ideológiai reflexió részéről, hogy mindenekelőtt és főként azt az ideológiai részterületet látja meg, sajátítja el, és vallja magáénak a marxizmusból, amelyre ifjúkori kérdésfeltevései előkészítették, vagyis a proletariátus osztályharcának stratégiáját és taktikáját, a modern szocializmus tudományos elméletét. Nem véletlen, hogy Marx és Engels művei közül éppen a munkásosztály harci programja, *A Kommunista Párt kiáltványa* hat rá leginkább. Plehanov így őrzi ennek emlékét; „Magamról személyesen elmondhatom, hogy a 'Kommunista Kiáltvány' elolvasása korszakot alkot életemben.”³⁷ Az sem véletlen, hogy ezt a művet fordította elsőnek oroszra.³⁸ S ebben az összefüggésben az is érthető számunkra, hogy első marxista írásaiban, a *Szocializmus és politikai harc* s a *Nézeteltéréseink* c. műveiben az orosz forradalmi mozgalom marxista cselekvési programjának kidolgozása került előtérbe.

Abban, hogy Plehanov eljutott a marxizmushoz, forradalmi gyakorlata mellett alárendelt szerepet játszott az orosz elméleti örökség.

Tagadhatatlan tény, hogy a pozitívista szociológus, Kovalevszkij munkássága nem lebecsülendő hatást gyakorolt az ifjú Plehanovra. Mint ismeretes,

³⁶ „Marx elmélete — írja Plehanov —, Ariadne fonalához hasonlóan, kivezetett bennünket az ellentmondások labirintusából, amelyben Bakunyin hatása alatt gondolkodásunk vergődött.” (Г. В. Плеханов, Сочинения. XXIV. köt. 179. o.)

³⁷ Uo. 178. o.

³⁸ Plehanov a Kiáltvány orosz fordításához írt előszavában rámutat arra, hogy választása főleg gyakorlati-politikai megfontolásból esett a szóbanforgó munkára. „Úgy tűnik — írja —, hogy 'A Kommunista Párt kiáltványa' orosz fordításának kiadása nemcsak hasznos, hanem szükséges is most, amikor az orosz szocialista mozgalom már végérvényesen az abszolutizmus elleni nyílt harc útjára lépett, és pártunk *politikai tevékenysége jelentőségének és feladatainak kérdése égető gyakorlati kérdéssé válik.*” (Г. В. Плеханов, Сочинения. I. köt. 150. o. Kiemelés — S. J.)

Kovalevszkij Európa-szerte visszhangot keltő eredményekre jutott a közösségi földtulajdon felbomlásának történeti elemzésében. Imponálón széles körű etnológiai-történeti tényanyag alapján mutatta ki, hogy Európában, Amerikában, Ázsiában és Afrikában egyaránt belső és külső okok együtthatásának következtében ment, illetve megy végbe az agrárközösségek széthullása. E belső vagy „spontán”, állandó ok — a vagyonosok és szegények ellentéte a földközösségben. A külső vagy „mesterséges”, esetleges ok szerepét tölti be szerinte pl. az európai gyarmattartó országok agrárpolitikája a gyarmatokon levő közösségi földtulajdon szétesésében. Az emberiség társadalmi-gazdasági fejlődése tehát a teljes kollektívizmusból indul ki, és a földmagántulajdonhoz érkezik meg. Orlov, statisztikai vizsgálatait során, Kovalevszkij álláspontját megerősítő eredményre jutott: az orosz obscsina felbomlóban van.

Ennek köszönhető, hogy Plehanov a narodnyik obscsina-koncepció „felülvizsgálatának” cikket szentel, melynek már a címe is jellemző — *A földközösség és valószerű jövője* (1880). E cikk azonban csak látszólag részesíti kritikai elbírálásban a narodnyik illúziót, valójában a Kovalevszkij-féle felfogás kritikai felülvizsgálatának bizonyul. Igaz, hogy Plehanov Kovalevszkij hatására felveti az általa is jogosnak minősített kérdést: kihalásra ítélte-e a történelem a földközösséget? S válaszában nem utasítja el olyan mereven Kovalevszkij magyarázatát és Orlov adatait, amint ezt még két évvel korábban a *Miről folyik a vita?* c. cikkében megtette, amikor is kategorikusan elutasította az obscsina bomlásáról hangoztatott nézeteket.³⁹ Most már nem vonja kétségbe az obscsina helyenkénti felbomlását, csak azt vitatja, hogy ez belső ok következtében menne végbe. Itt szerinte csak külső ok játszik szerepet. E módosított Kovalevszkij-felfogás lehetőséget ad neki a megvékonyított narodnyik illúzió megőrzésére. Amíg ugyanis Nyugat-Európában még a feudálizmus számolta fel a földközösséget — hangoztatja Plehanov —, addig Oroszországban ugyanezt már csak a kapitalizmus teheti meg, ha ugyan megteheti. Az orosz értelmiség és parasztság tudatos magatartása ugyanis idejekorán semlegesítheti a kapitalizmus obscsina ellenes tendenciáit. Mint kiderül, Plehanov narodnyik obscsina-utópiája Kovalevszkij hatására enged ugyan merevségéből, de teljes mértékben csak a marxista Plehanov képes leszámolni vele. *Nézeteltéréseink* c. művében már azt találjuk, hogy Plehanov Kovalevszkij felfogására alapozva mutatja ki: az orosz obscsina felbomlásával szertefoszlik a narodnyik-szocialista utópia. Látnivaló tehát: *nem annyira Kovalevszkij segítette a narodnyik obscsina utópia dezillúzionálásával Plehanov közeledését a marxizmushoz, hanem sokkal inkább a marxizmus mozdítja elő Plehanovnak a Kovalevszkij elméletéhez való közeledését, megértését és felhasználását világnézetében.*

Nem mondhatunk mást az orosz forradalmi demokrata hagyomány szerepéről sem. Az igaz, hogy az orosz forradalmi demokraták s főként Csernisevszkij a német filozófia, az angol ökonómia és a francia utópikus szocializmus kérdéseinek *együttes*, haladó-kritikai feldolgozásával *elméletileg* előkészítették és megkönnyítették a marxizmus befogadását Oroszországban.⁴⁰ Ez azonban nem jelenti azt, hogy e hagyomány döntő szerepet játszott Plehanov ideológiai fejlődésében. Ellenkezőleg: periferikus szerepkör jutott neki. S ha jól meggon-

³⁹ Plehanov ebben a cikkben Uszpenszkij (álnéven Ivanov) ama nézetét utasítja el, hogy az orosz parasztság jelentős többsége mind jobban és jobban elveszíti közösségi kapcsolatait. (Г. В. Плеханов, Сочинения. X. köt. 405. o.)

⁴⁰ Vö. Heller Ágnes, Csernisevszkij etikai nézetei. Szikra, 1956. 91—93. o.

doljuk, ez természetes is. Hiszen a narodnyikok éveken át nem tettek mást, mint ellaposították, vulgarizálták és leszűkítették a forradalmi demokrata világnézetet. A dialektikát lapos eklekticizmussal cserélték fel, a filozófiai materializmust pedig comte-i pozitívizmussal és neokantiánizmussal helyettesítették. S míg Csernisevszkij és eszmetársai eljutottak a társadalom materialista magyarázatának közvetlen közelébe, addig a narodnyikok szubjektivistavoluntarista társadalomfelfogást alakítanak ki. Ezek után nem csodálkozhatunk azon, hogy az ifjú Plehanov csak a narodnyik ideológia prizmáján megtört-eltorzult forradalmi demokrata eszmevilágot vallja magáénak, s praktikus attitűdje miatt nem láthatja Herzen, Ogarjov, Csernisevszkij és Dobroljubov világnézetét teljes összetettségében és gazdagságában. A narodnyik Plehanov, aki nem ismeri fel, sőt tagadja a várva várt orosz forradalom polgári demokratikus jellegét, nem értheti meg és még kevésbé fogadhatja el pl. Csernisevszkij taktikai alapelvét, mely szerint a liberális nemességet és burzsoáziát el kell szigetelni a forradalom vezetésétől, de meg kell nyerni szövetségesnek a forradalom számára. Ezért ignorálja teljesen Plehanov a narodnyik mozgalom és a liberális burzsoázia viszonyának kérdését. Vagy: a gyakorlatias Plehanov, aki közömbös a filozófia ún. „metafizikai” kérdései iránt, aligha figyelhet fel a forradalmi demokraták filozófiájában feldolgozott hegeli dialektikára, amely éppoly idegen tőle, mint Bakunyintól. Ez az ellaposodott s beszűkült narodnyik elméleti látásmód és problémakezelés az oka annak, hogy *nem annyira a forradalmi demokrata világnézet egyengette Plehanov útját a marxizmus felé, mint inkább fordítva, az utóbbi — melyhez gyakorlata közelíti — világítja meg neki az előbbi szubjektív torzítástól mentes objektív szerepét és jelentőségét az orosz társadalmi gondolkodás fejlődésében.* Erre enged következtetni az, hogy az ifjú Plehanov eszmei válságának a mélypontján (1880 táján) és akkor is *egyidejűleg* fordul Marxhoz és Csernisevszkijhez. Lavrovhoz intézett s imént idézett leveléből az is kiderül, hogy csak azóta és annyiban vallja magát Csernisevszkij tanítványának, amióta és amennyiben felébred benne a narodnyik elmélettel szembeni kritikai gondolkodás, illetve érlelődni kezd benne a marxizmus iránti elméleti vonzalom. Marxistává érése e téren is gyökeres változást von maga után: periferikusan kezelt kérdésből *központi* problémává válik számára az orosz forradalmi demokrata gondolkodáshoz való viszonyának tisztázása. Ezért szenteli tanulmányok egész sorát Herzen, Ogarjov, Belinszkij, Csernisevszkij és Dobroljubov politikai, filozófiai, esztétikai, ökonómiai és történetírói munkássága értékelésének.

*

Mivel a jelen cikk Plehanov ifjúkori-narodnyik korszakának vizsgálatára korlátozódik, természetesen csak arra a kérdésre válaszolhat, *miért és hogyan* jutott el Plehanov a narodnyikizmustól a marxizmusig. Nem mutathatja meg azonban Plehanov *marxista* politikai-ideológiai arculatát, hiszen ez tulajdonképpen fejlődésének második, 1883-tól 1904-ig tartó szakaszában teljedik ki. Az utóbbi kérdés vizsgálatáról való tudatos lemondás jogosságát még jobban aláhúzza a két fejlődési időszak futólagos egybevetése. Ugyanis: míg az ifjú Plehanov a *belső*, oroszországi viszonyok — a polgári forradalom középpontjának a kapitalizálódó Oroszországba való átkerülése és ezt a társadalmi átalakulást jelző-közvetítő bakunyinista forradalmi gyakorlat — révén döbbent rá a narodnyikizmus tarthatatlanságára, és látta be, hogy a marxizmus az orosz forradalmi mozgalom előrehaladásának ideológiai korparancsa, addig

a marxistává érett Plehanov világnézetének kiépítésére az a körülmény nyomja rá bélyegét, hogy az oroszországi helyzet egyre inkább *külső* — *járulékos*, és ugyanakkor a nyugat-európai viszonyok, s különösen a II. Internacionálé tevékenysége egyre inkább *belső*—*döntő* tényezővé válik eszmei fejlődésében. S ami igen lényeges: marxista felfogásának kidolgozása olyan történelmi korszakban megy végbe, amikor immár a *munkásmozgalom* központja is átkerül Oroszországba. Így válik Plehanov Lenin ellentmondásos előfutárává, hiszen — és ebben rejlik tragédiája — akkor is megmarad a II. Internacionálé *tanítványának*, amikor — a nemzetközi munkásmozgalom élvonalába került orosz mozgalom célkitűzéseit kimunkálva — ezeket már *taníthatta* volna. Ennek részletes elemzése azonban már egy másik tanulmány feladata.

ПОЛИТИЧЕСКИ-ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ МОЛОДОГО ПЛЕХАНОВА

Янош Шомоги

В статье очерчивается политически-идеологическое развитие молодого Плеханова от народничества к марксизму, дается анализ условий и причин этого развития. Анализ отправляется из внутренних объективных условий этого развития, из русских буржуазно-демократических революций, вызревающих в тесном сплетении с пролетарской революцией. Статья показывает противоречия исторической ситуации и их необходимые идеологические рефлексии у Плеханова.

В том, что Плеханов обратился к марксизму, значительную, но тем более противоречивую роль играло народничество. В связи с этим в работе анализируется характерный для народничества Плеханова парадокс, коренившийся в народническом практически-революционном разделении труда.

В заключение автор излагает свое противоречащее общепринятым представлениям мнение относительно роли Чернышевского в приближении Плеханова к марксизму: не революционные демократы — и в особенности Чернышевский — приблизили Плеханова к марксизму, а скорее наоборот, Плеханов с помощью марксизма сумел понять действительное значение мировоззрения Чернышевского.

THE POLITICAL—IDEOLOGICAL DEVELOPMENT OF THE YOUNG PLEKHANOV

by J. Somogyi

The article describes Plekhanov's political-ideological development in his youth from Narodnyikism to Marxism and it examines the pertinent conditions and causes.

The analysis begins with the intrinsic objective circumstances of this development, with the Russian bourgeois democratic revolution advancing together with the revolution of the proletariat. He traces the contradictions of the historical circumstances and the necessary ideological reflections of these contradictions in Plekhanov's work.

Narodnyikism had a considerable, though extremely contradictory, role in Plekhanov's becoming a Marxist. At this point the study examines the paradox when characterizing his Narodnyikism: the paradox was rooted in the practical revolutionary division of the labour of the work of the Narodnyik movement.

Finally the author expounds his own view opposed to the general opinion held in literature. According to him it was not so much the revolutionary democrats, in particular Chernishevsky, who helped Plekhanov reach Marxism but vice versa: through Marxism Plekhanov recognized the true significance of Chernishevsky's philosophical view.

Az elemi részecskék elméletének néhány filozófiai problémája

HERBERT HÖRZ

Az elemi részecskék elmélete és a filozófiai hipotézisek

Az elemi részecskék zárt elmélete még nem létezik. Sőt az „elemi részecske” fogalom alkalmazása is problematikus, minthogy az e fogalom alá sorolt részecskékről mintegy azt állítja, hogy nem oszthatók tovább, tehát elemiek. Így tehát a bennünket körülvevő dolgok és jelenségek alapkövei lennének. De ezeknek a részecskéknek elemisége ma még kutatás tárgyát képezi. Az elmélet néhány alappilléret is kikezdi már az új kísérletek. Így még nem nyert magyarázatot az a probléma, hogy gyenge kölcsönhatás esetén miért nem marad meg a paritás, és ismeretessé vált, hogy a K_3 -mezón bomlása még a kombinált (CP) paritást is megsérti. Pedig éppen az elemi részecskék szimmetriatulajdonságai képezik elméleti megragadásuk alapját.

További példákat is említhetnénk annak kimutatására, hogy mennyire bonyolult a teoretikus helyzet az elemi részecske elméletben. Így aztán a filozófus is nehéz helyzetben van. Nem áll rendelkezésére olyan kész fizikai elmélet, amelynek megvizsgálhatná filozófiai és általános világnézeti következményeit. Ezért könnyen kiteszük magunkat annak a veszélynek, hogy olyan érveket használunk, amelyek még nem érvek, mivel a fizika még nem erősítette meg őket. Az elégtelen szaktudományos anyag alapján most képviselt álláspont későbbi helyesbítéseinek lehetősége mindenképp fennáll, sőt nagyon is valószínű. Ebből két dolog következik számunkra: Először is: még nem vizsgálták meg kellő mértékben az elemi részecske elmélet filozófiai problémáit. Ezek nem annyira kézenfekvőek, mint a kvantummechanikánál és a relativitáselméletnél, melyek radikális szakítást eredményeztek a determinizmusról, a tér-időről, a mozgásról stb. eddig vallott nézetekkel. Az anyag fizikai struktúrájára vonatkozó fogalomrendszerünk és ismereteink átalakulásának szakaszában vagyunk még, tehát nem láthatunk meg előre teljesen minden filozófiai következményt. Ez pedig annyit jelent, hogy gyakran egyáltalában nem vonhatunk le filozófiai következtetéseket a fizikai tényekből, hanem csak a problémákat és a megoldásukhoz vezető esetleges utakat mutathatjuk meg. Másodszer pedig, éppen ezért, a meglévő felfogások még a filozófiai hipotézisek jellegével bírnak. Egyrészt átdolgozásra és kritikai átvizsgálásra szorulnak a további fizikai anyag alapján, másrészt pedig a filozófiai kritikát igénylik.

Mindkét aspektus, mind a filozófiai problémák elégtelen feldolgozása az elemi részecske elméletének területén, mind a filozófiai kijelentések hipotetikus jellege, széles körű vitát követel meg a marxista filozófusoktól és fizikusoktól a problémák további tisztázása céljából. Bizonyos problémákkal kapcsolatban bizonyára különböző álláspontok alakulnak majd ki, ami azonban csak előmozdítja a véleménycserét és ezzel a további tisztázást.

Bizonyos filozófiai kijelentések hipotetikus jellegének kiemelésével nem mondunk egyáltalán semmi újat a tudomány fejlődésére vonatkozóan. A tudomány fejlődése követeli a hipotéziseket. Ahogyan néhány fizikus az elemi részecske elmélettel kapcsolatban ki is emeli, ennek az elméletnek nagyon is merész hipotézisekre van szüksége. Ezeknek a hipotéziseknek teherbírását azután felülvizsgálják, és vagy tovább fejlesztik, megváltoztatják, vagy elvetik őket. És ez vonatkozik a természettudomány *filozófiai* problémáira is. Itt sem léteznek abszolút igazságok. A filozófusnak konkretizálnia kell a meglevő filozófiai vonatkozásokat, kategóriákat, törvényeket stb. a fizika tárgyára. Ebből hipotézisek adódnak. Ezeknek a hipotéziseknek felülvizsgálása lehetővé teszi az új fizikai eredményekkel kapcsolatos filozófiai problémák kidolgozását és így a marxista filozófia további fejlesztését.

Ebben a cikkben az elemi részecske elméletéről folyó eddigi vitából adódó néhány filozófiai problémáról lesz szó, mint például az elmélet és a kísérlet viszonyáról, a részecskék elemiségéről, a szimmetria és a kölcsönhatás viszonyáról. Filozófiai szempontból itt a fő probléma az anyag fizikai struktúrájának kutatása a kölcsönhatás kísérleti és elméleti kutatása révén. Ezért a központi filozófiai kategória, amelyről szó van az elemi részecske elmélet filozófiai problémáinak kidolgozásánál, a kölcsönhatásé. A kölcsönhatás kategóriáját, mivel nagyon határozatlan, olyan problémák kutatása számára vették alapul, mint a kauzalitás, a véletlen és a szükségszerűség, a mozgás stb. A modern fizika kutatásai a kölcsönhatás különböző formáiról, a különböző részecskék közötti kölcsönhatás mechanizmusáról stb. lehetővé teszik a kölcsönhatás kategóriájának és a tőle függő, a többi között olyan problémáknak pontosabb kutatását, mint a rendszer és az individuum, a rész és az egész.

Az elmélet és kísérlet viszonyához

Nem tudunk itt teljes áttekintést nyújtani az elemi részecskék elméletének és a kísérletekhez való viszonyának meglevő elméleti kiindulópontjairól. Csak néhány lényeges szempontot szeretnénk kiemelni a filozófiai vizsgálódás számára. Az elemi részecskék fizikája jelenleg az elmélet alapvető elveiről folyó heves viták szakaszában van. Emellett állandóan változnak az előtérben álló elméleti kiindulópontok. Az elméleti vitának ez a stádiuma a filozófus számára nemcsak tárgyi tartalma folytán érdekes, hanem az ismeretelméletben kialakult szituáció oldaláról is, ami a különböző egymással ellentétes felfogású fizikai iskolák vitájának eredménye. A vita tárgyi eredménye arra készít bennünket, hogy felülvizsgáljuk filozófiai elképzeléseinket az anyag struktúrájáról és olyan kategóriákról, mint a kölcsönhatás, az elemiség, a rész-egész, a rendszer stb. A vita a hipotézisekről, a feltevésekről stb. pedig abban segít bennünket, hogy jobban méltányoljuk a tudományos megismerés bonyolultságát.

Az elmélet és a kísérlet összefüggése nem mindig direkt és közvetlen. A tudományos megismerésben nem mindig képez egységet a megismerési folyamatnak ez a két oldala. Az elmélet néha megelőzheti a kísérletet, de a fordítottja is előfordulhat, az, hogy a kísérlet előzi meg az elméletet. A probléma ekkor az, hogy vagy az elméletet, vagy a kísérletet tovább fejlesszük. Eközben az elméletnek állandóan az a feladata, hogy kísérletileg ellenőrizhető kijelentéseket tegyen. Ebben áll heurisztikus jelentősége is. Meghatározott

elméleti feltevések felülvizsgálata kísérleti kutatást követel. Ezzel szemben egy széles körű kísérleti kutatásnak az a feladata, hogy előre nem látható eredményeket nyújtson, esetleg megkönnyítse az elemi részecskék viselkedése törvényeinek megtalálását. Az elemi részecskék fizikája számára mindenkéltől a mind nagyobb gyorsítók építésének van jelentősége. A nagy energiájú részecskéknek a kísérleti kutatásban való felhasználásánál megmutatkoznak egyrészt az elemi részecskék új vonásai, mivel a részecskék csak nagy energiájú kölcsönhatásnál nyilvánítják ki tulajdonságaikat. Másrészt bizonyos körülmények leegyszerűsödnek a nagy energiáknál.

Az elmélet és a kísérlet ideiglenes meg nem egyezése ellenére állandó kölcsönhatás áll fenn köztük. Éppen az elmélet és a kísérlet között fellépő ellentmondásoknak van a megismerés előrehaladását követelő jellegük. Ezért mindig minden tudomány számára hasznos, ha egy elméletnek elsősorban azokat az aspektusait emeli ki, amelyek ellentmondanak a kísérletnek vagy más elméletnek, de ugyanakkor különösen szemügyre kell venni az ellentmondásokat magában az elméletben is.

Ezt a bonyolult vonatkozást az elmélet és a kísérlet között számos közbenső mozzanat közvetíti számunkra. Ilyen közbenső mozzanatok például a modellek és a hipotézisek. *Elméleten* a megismerési objektumról szóló kijelentések olyan logikailag ellentmondásmentes összességét értjük, amely levezethető az alapfeltételek (axiómák) egy rendszeréből, és amelyet a kísérletek lényegében igazolnak. Hangsúlyozzuk, hogy *lényeges* igazolásról van szó, mivel minden elmélet tartalmazhat még olyan hipotetikus elemeket, amelyek, ha megtalálják őket, kiindulópontokat jelentenek az elmélet további fejlődése számára.

Hipotézisen a megismerési objektumokról szóló olyan kijelentést értünk, amelyet még nem igazolt teljesen a kísérleti kutatás, és még nem alkotó része egy elméletnek. A tudományos hipotézisek eddigi tudásunkon alapulnak. A szóban forgó kísérletekből eredő megfontolásokból, speciálisabb vagy általános jellegű elméleti megfontolásokból keletkeznek, például szimmetria feltételezéséből. Az általános tudományos nyelvhasználatban gyakran nevezik elméletnek az egy vagy több hipotézisből adódó, logikailag összefüggő kijelentéseket. Ez azonban nem egzakt. Ezeknek az „elméleteknek” ugyanis maguknak is mindaddig hipotetikus jellegük van, amíg lényegüket illetően nem igazolják őket. A hipotézisek és az ilyen hipotetikus elméletek számára lényeges az a tény, hogy igazságukat vagy hamisságukat, vagy akár részigazságukat még nem állapították meg, a kísérleti tényeknek csak egy része számára bizonyulnak helyesnek, másoknak pedig egyenesen ellentmondanak. Ezért alapvető jelentőségük heurisztikus, megismerést követelő jellegükben rejlik, ami elvezet olyan kísérletekhez vagy elméleti megfontolásokhoz, amelyek a hipotézis mellett vagy ellene szólnak. Ezért a hipotézisek a tudományos gondolkodás szükséges alkotórészét képezik a marxista filozófiában is. Addig léteznek, amíg a gyakorlat tökéletesen megcáfolja őket vagy a gyakorlat által igazolt elméletté nem válnak. Mindkét esetben elveszítik a hipotézis jellegüket.

Ilyen hipotézisek a modern fizikában is léteznek. Ezekhez tartozik az olyan kvantumszámokkal rendelkező bizonyos részecskék létezésének feltevése, amelyek nem egész számok. Ezt a hipotézist teszik meg az elemi részecskék azon rendszerezésének alapjává, amelyet Gell-Mann javasolt. Más hipotézisek a szubkvantummezők vagy a gyenge kölcsönhatást közvetítő kvantum

létezésének feltevéséből indulnak ki. Ilyen hipotéziseknek az igazolása egyúttal az ezekkel kapcsolatos alapfeltevés igazolása egy elmélet felépítése számára.

A kísérleti kutatás számára nagy jelentőségűek a modellek. Ezek által sikerül ösztönzést nyerni a további kísérleti kutatás számára és modellben megragadni a kísérletek egy részét. Az elemi részecskéknél az atommagban való viselkedésével kapcsolatosan számos olyan modell létezik, amelyek különösen világosan mutatják a modellmódszer jelentőségét a fizikai kutatás számára. Kétségtelen, hogy az elemi részecske fizika és az atommagelmélet két különböző területe a modern fizikának, de a kettő mégis szorosan összefügg egymással. Így az atommagelméletnek szüksége van a magerők jellegének tisztázására, ami lényeges az elemi részecske elmélet számára is. Ettől függetlenül, a fizikai kutatásnak e két területén felmerülnek közös filozófiai problémák.

Általában azt mondhatjuk, hogy a modern fizikában két utat követtek az atommag mélyébe való behatolás céljából. Az atommag héjmodelljének egyik megalkotója, a Nobel-díjas Maria Goepfert-Mayer, kiemeli ezt a két utat. A magba való behatolást először a mag kapcsolataiból kiindulva kísérik meg. Itt elsősorban az elemi részecskék viselkedését és kölcsönhatásukat vizsgálják. Ezt az utat járva azt remélik, hogy tisztázni tudják azoknak az erőknél a jellegét, amelyek a magban működnek. Ez lenne így az alap ahhoz, hogy pontosabban megértsék a magnak, struktúrájának stb. viselkedését is. Ezt az utat nevezi M. Goepfert-Mayer lényegében elméletinek. Második útnak a közvetlen kísérleti kutatást nevezi, amely lehetővé teszi, hogy a kísérletekből információkat nyerhessünk a magokról. Ezeknek az információknak olyan sokoldalúaknak kell lenniük, amennyire csak lehetséges. Azt remélik, hogy ily módon számos olyan korrelációt és törvényszerűséget kapnak, amelyek bizonyos elemi törvényekre utalnak. Ennél az útnál M. Goepfert-Mayer szerint elsősorban bizonyos magmodelleket kell felhasználni. A modellről azt mondják, hogy annak egyszerűnek és szemléletesnek kell lennie.¹ Ennek alapján kell a kísérleti eredményeknek megmagyarázhatóknak lenniük. Emellett a modell nem minden eredményt nyújt egzaktan, hanem csak alapul szolgál a további egzakt kutatás számára.²

Amit itt a magkutatásról mondunk, az világosan demonstrálja az elméletnek és a kísérletnek általunk említett viszonyát. Emellett tekintetbe kell venni, hogy a M. Goepfert-Mayer által megnevezett utaknál csak *túlnyomóan* kísérleti vagy *túlnyomóan* elméleti oldalról való megközelítésről lehet szó. Mert hiszen a modell már egy fokot jelent az elméleti feldolgozáshoz. Az itt említett fizikai kutatómodellen bonyolult tényállások bemutatását értjük szemléletes és egyszerű képzetekben, amelyek már kikutatott területekből származnak. Ez lehetővé teszi olyan elméleti munka felhasználását, amelyet más területeken már elvégeztek, és heurisztikus utalások megadását további kísérleti kutatás számára, hogy még több utalást nyerhessünk egy elmélet felállítására számára. Itt jelentkezik egy, a megismerés számára általában is érdekes tényállás, ill. tendencia. Hogy ki tudjuk kutatni az objektumoknak új, elméletileg eddig még meg nem magyarázott kapcsolatait, terjedelmes tényanyagot kell összegyűjteni. Ez a tényanyag ugyan hipotéziseken és modell-

¹ A szemléletesség fogalmához lásd: H. Hörz: Zur Anschaulichkeit in der Quantentheorie. Natur und Erkenntnis. Berlin 1964.

² M. Goepfert-Mayer: Nuclear Shell Structure. In: Modern Physics for the Engineer. McGraw-Hill, 1961. 40. o.

elképzeléseken alapul, de még nem egy teljes elméleten. Sőt sok hipotézis és modellel-képzelés eltűnik az elmélethez vezető úton. De amíg még nem létezik az elmélet, addig csak a kísérleti adatok sokasága segíthet tovább. Az adatoknak csak elégségesen nagy száma tud tisztázni bizonyos egyszerű (törvényszerű) kapcsolatokat. Másrészt pedig csak az adatok segítenek hozzá az egyszerű és primitív elméleti elképzelések korrigálásához. Ezért az elégtelen tényanyag alapján megengedhetetlen az elméleti általánosítás. Az ilyen általánosítások a hipotézisek jellegével bírnak, amelyek még további felülvizsgálatra szorulnak.

A megismerésnek ez az általános ismerve nem szorítkozik csupán a természettudományos megismerésre, hanem általánosan érvényes. Ebből adódik egyúttal a modern számológépek segítségével történő racionális adatfeldolgozás problémája, amit itt csak mellékesen említünk meg. Az eddig elmondottakból következik az is, hogy a kísérleti kutatás eredményeit nem láthatjuk előre. A tudós feladata ezért az, hogy megszervezze a lehetőséget tekintélyes mennyiségű tényanyag megszerzésére. A tudományos megismerésnek ez az egyik olyan tendenciája, amely világossá válik az atommagkutatásnál. Ezt állandóan kiegészíti a másik, az elméleti út. Eközben állandóan feldolgozzák az eddigi eredményeket, és hipotetikus kijelentéseket tesznek a várható kísérleti eredményekről.

De bennünket itt elsősorban nem az atommag modellje érdekel. Ezt a példát csak azért említettük meg, hogy megvilágítsuk a bonyolult vonatkozást a kísérlet és az elmélet között, és kimeljünk két összekötő mozzanatot a kettő között: a modellt és a hipotézist.

Az elemi részecskék elméletének kidolgozásánál még szembetűnőbbé válik ez a bonyolult viszony.

A. K. Walter „Bevezetés az elemi részecskék fizikájába”³ című tanönyve foglalkozik az összes elemi részecskék egységes leírására irányuló kísérletekkel. Egyrészt utal azokra a kísérletekre, amelyek bizonyos alaprészecskékből akarják megkapni az összetett részecskék spektrumát. Ezekhez tartoznak Goldhaber kísérletei, aki a nukleonokból és a K-mezonokból indult ki, Markow és Sakata kísérletei, akik többek között a nukleonokat és Δ -hiperonokat használták fel.

Másrészt megemlíti egy egységes mezőelmélet nagy programját, amelyet különösen Heisenberg és munkatársai propagáltak. Ezzel az elmélettel kapcsolatban Walter a következőket írta: „1957-ben Heisenbergnek és Paulinak sikerült a részecskék izotoptulajdonságait értelmezni, és bekapcsolni az általános sémába nemcsak a nukleonokat és a mezonokat, hanem minden egyéb részecskét is. Ez a közlés nagy érdeklődést keltett a szovjet és a külföldi teoretikusoknál. Mégis a nagy energiák fizikájának nemzetközi konferenciáján, amely Genfben zajlott le 1958. jún. 27-től júl. 5-ig, rendkívül kritikusan fogadták Heisenberg előadását, aki megkísérelte kifejteni az elemi részecskék egységes mezőelméletét egy nem-lineáris egyenlet alapján. Igen erős kritikával lépett fel Pauli, aki lemondott ennek az elméletnek társszerzőségéről. A vita folyamán előtérbe kerültek Heisenberg elméletének fogyatékoságai. Kimutatták a matematikai tárgyalásmód inkorrekttségét... Ezenkívül megmutatkozott, hogy a Heisenberg által bevezetett indefinit metrika nyilvánvalóan a mikrokausalitás megszegéséhez vezet, és az elfajult vákuum el-

³ A. K. Walter: Bevezetés az elemi részecskék fizikájába. Harkov 1960.

lentmondásban áll a jelenlegi mezőelméletekkel. Ily módon nem vezetett sikerre Heisenbergnek az a konkrét kísérlete, hogy létrehozza az elemi részecskék egységes elméletét. Ennek ellenére a konferencián egyértelműen elismerték, hogy semmi esetre sem szabad feladni egy egységes elemi részecske elméleti megteremtésének kísérleteit, sőt ez a kutatási irány lehetőleg nagy elméleti erők bevonását követeli”.⁴

A tartalmi problémákra később még visszatérünk. Bennünket itt az ismeretelméleti problematika érdekel. Azzal, hogy erősen bírálták Heisenberg munkáit, nem vetették el a mezőelméleteknek mint az elemi részecskék egységes elmélete alapjának kidolgozását. Egy indefinit metrika és az elfajult vákuum következményei pedig még túlságosan kevésbé nyilvánvalóak ahhoz, hogy egyetértsünk velük vagy egyszerűen elvessük őket. Kétségtelen, hogy ellentmondanak néhány eddigi feltevésnek, de ez egyedül még nem ok arra, hogy elvessük őket. De a feltevés értelme és elsősorban gyakorlati sikere még nem látható, ez pedig bizonyos szkepszisre készítet. Heisenberg és munkatársai számára ez a vita indítékul szolgált arra, hogy tovább építsék ki alapeszméjüket a nem-lineáris spinormezőről.

1962-ben a genfi konferencián ismét érdekes vitára került sor. Van Hove az elméleti vita bevezetésében, amely a nagy energiák fizikájának nemzetközi konferenciáján folyt le, a következő fő problémákat állította előtérbe: Először is a regge-polus szerepe és másodsorban az elemi részecskék dinamikus elméletei, amelyekben Heisenberg nem-lineáris spinorelméletét, valamint a különösen Chew által vizsgált „beatstrap”-mechanizmust foglalta össze. Van Hove a következőket emelte ki: „Az elfajult vákuum eszméjét Heisenberg és Nambu vezették be először az elemi részecskék elméletébe. Ha ez az eszme, amely szorosan összefügg a megsértett szimmetriák problémájával, egy jövőendő elemi részecske elmélet részévé válik, akkor ez abszolút alapvető ismertetőjegy lenne nemcsak az elméleti fizika, hanem a tudományfilozófia számára is”.⁵

A vita középpontjában azonban mégsem ez az utóbbi kérdés állott, bár nyilván ez is nagy érdeklődésre számíthatott volna. De úgy tűnik, hogy még most is elégtelenül dolgozták fel az elfajult vákummal kapcsolatos fizikai és filozófiai problémáikat.

A központban a Heisenberg és Chew közötti vita állt. Heisenberg megkísérelte pontosabbá tenni álláspontját. Itt most olyan kijelentésekre hivatkozunk, amelyeket Heisenberg valamivel később tett, de ezek kifejezik az 1962-es genfi konferencián képviselt álláspontját, és bizonyos mértékig összefoglalják a vitát: „Az utóbbi évek vitáinak alapján az itt alapul vett axiómatika elhatárolható más axiomatizálási kísérletektől.

I. Az elemi részecskék viselkedését távolabbi kölcsönhatás esetén (hatáskeresztmetszetük ütközésénél stb.) egy olyan S -matrixszal kell tudni leírni, amely bemutatja az empirikusan ismert csoportokat (Lorentz-féle csoport, izospin-csoport stb.), és olyan mértékig analitikus, mint ahogyan ezt a relativisztikus kauzalitás fent említett követelménye megkívánja.

II. Hozzá kell tenni azt a további feltevést, hogy létezik egy $\psi(X)$ lokális mezőoperátor, mely (anti)kommutál a térbeni kölcsönhatásoknál, és az alkalmas Hilbert-féle térben transzformációkat idéz elő. A kauzalitáskövetelmény miatt így $\psi(X)$ -nek eleget kell tennie egy differenciálegyenletnek (vagy egy

⁴ Uo. 28. o. (oroszról)

⁵ A nagy energiák fizikája Nemzetközi Konferenciáján 1962. júl. 7-én tartott elméleti vita rövidített szövege. Dubna 1963. 1. o. (angolból)

integrál differenciálegyenletnek tetszés szerinti kicsi Δt időintegrációs intervallummal).

III. I-hez és II-höz hozzá kell még tenni azt a követelményt, hogy a metrikának a Hilbert-féle térben pozitív definitnek kell lennie. Továbbá az aszimptomatikus állapotoknak (azaz a szabad részecskék állapotainak) eleendőeknek kell lenniök ahhoz, hogy az egész Hilbert-féle teret átfogják.

Általában elfogadják az I. követelmény matematikai teljesíthetőségét. Chew kinyilvánította, hogy a II. és a III. felesleges, talán teljesíthetetlen, és lényegében nincs többre szükség, mint az I. követelményre, az axiomatikus keret itt nagyon tág. Nyilván nem kerülhetjük el szűkítését, mielőtt nem jutunk egyértelmű matematikai eredményekhez. Így viszont fennáll a pótkövetelmények problémája. A III. túlságosan szűk: eddig nem volt lehetséges megadni egy Lorentz-invariáns elméletnek olyan matematikai példáját kauzális kölcsönhatással, amely kielégítene ezt az axiomatikát.”⁶

Ezzel Heisenberg elhatárolja magát Chewtől, aki az S -matrix elméletből kiindulva kísérli meg meghatározni a diszperzió-relációkat az elemi részecskék viselkedése számára. Maga Heisenberg is kritikusan értékeli elméletének eddigi sikereit. „A mezőegyenlettel kezdődő elmélet a III. teljesíthetetlenségének és a II. teljesíthetőségének feltevéséből indul ki, de erre még nincs kényszerítő bizonyíték, és az elmélet matematikailag eddig még ingatag talajon áll.”⁷

Chew különösen azt emelte ki a konferencián adott válaszában, hogy bár ő hosszú ideig dolgozott mezőkkel, de ennek ellenére sem érti igazán, hogy mi egy mező.⁸ Kiemeli, hogy egy komplett dinamikus elmélet az I. és a II. axióma nélkül lehetséges.⁹

Ezen állásponttal Heisenberg mezőelméletének képviselői azt vetették szembe, hogy a diszperzió-relációk felhasználásához számos kísérleti tény szükséges, ami pedig az elmélet hátrányát jelenti. Már a konferencián nagyon sok olyan munkát mutattak be, amelyeket a középenergiájú energia területén erősen kölcsönható részecskék részvételénél végbemenő folyamatok elemzésére szolgáló diszperzió-viszonyok alkalmazásának szenteltek. Elsősorban a Regge-pólusokról hangzottak el előadások.

Az 1964-es dubnai konferencián megint más kép állt előttünk. Bár egy szekcióülést szenteltek a Regge-pólusoknak, ezek nem álltak az egész konferencia középpontjában, mint 1962-ben. Közben a nagy energiáknál ellentmondások jelentkeztek a kísérlet és az elmélet között. Ezzel szemben a részecskék rugalmas szóródására vonatkozó kísérletek nagyon kicsi szögeknél a diszperzió-relációk elméletének helyességét mutatták. Ezzel igazolták a mikrokauzalitás elvét is, amelyet Heisenberg elmélete megszegett.

Az 1964-es konferencia vitájának előterében az elemi részecskék rendszerezésének problémái állottak.¹⁰ Ehhez elsősorban hozzájárultak a többek között Gell-Mann által javasolt szisztematizálás sikerei bizonyos szimmetria-tulajdonságok (az SU [3] csoport) tekintetbe vétele mellett. Sikerült megjósolni a Λ -hiperont és ez a jóslat igazolódott. Így tehát Gell-Mann és Zweig megkísé-

⁶ W. Heisenberg: Die Entwicklung der einheitlichen Feldtheorie der Elementarteilchen. Die Naturwissenschaften 1963. 1. sz. 3. o.

⁷ Uo.

⁸ A nagy energiák fizikája Nemzetközi Konferenciáján 1962. júl. 7. tartott elméleti vitának rövidített szövege. 6. o. (angol)

⁹ Uo. 14. o.

¹⁰ A konferencia eredményeiről lásd: Priroda 1965/1. sz. 48. o. (oroszul)

reltek tovább menni ezen az úton, és felállították a nem egész számú elektro-
mos töltésű részecskék létezésének hipotézisét. Az elkövetkező időben sorra
kerül ennek a hipotézisnek széles körű kísérleti ellenőrzése. Tehát az elméleti
vita számos kísérleti erőfeszítést követel.

De a kísérleti kutatás is felmutat mindig új eredményeket, amelyek
viszont igénylik az elméleti behatolást. Itt csak kettőt szeretnénk kiemelni, ame-
lyek, ha eltekintünk a már említett Δ -hiperon felfedezésétől, különös érdeklő-
dést keltettek az 1964-es konferencián. Az egyik a két neutrino létezése, ame-
lyek jellegük szerint olyanok mint az elektron, ill. a μ -mezon. Nem is oly régen
igazolták a neutrino létezését; most pedig már találtak két fajtát, anélkül,
hogy ez a jelenség elméletileg teljesen megmagyarázható lenne. Ugyanez az
eset áll fenn a második felfedezéssel, a K_2^0 -mezonnak két π -mezonra való
szétbomlásával. Ez esetleg olyan feltevéshez vezet, hogy a kombinált paritás
a gyenge kölcsönhatásnál is meg van sértve. Ezzel a szimmetriának és a meg-
maradási törvénynek és áttörésüknek — a paritás meg nem maradásának fel-
fedezése által keletkezett — problémája még jobban előtérbe került. Ez a
probléma is filozófiai vitát igényel, mivel a következtetéseknek közvetlenül
filozófiai jelentőségük van.¹¹

Az eddig elmondottakból világossá válik a filozófiai problematika, és
egész sor olyan probléma vetődik fel, amelyet tovább kell kutatni.

Előszőr is megmutatkozik a már említett bonyolult összefüggés a kísérlet
és az elmélet között. Ezt a bonyolult kölcsönviszont és általában a tudomá-
nyos gondolkodás törvényszerűségeit még nem vizsgálták meg kimerítően.
Nyilvánvaló, hogy a törvénymegismerés különböző szakaszokban megy végbe
elkezdve az ellentmondásoktól az elméletben vagy az elméletileg nem kidol-
gozott kísérleti eredményekben, e probléma kutatásának terjedelmes szakaszán
át, egészen a kész elméletig. Éppen azokat az ismeretelméleti problémákat
nem kutatták még eléggé, amelyek a viták, a hipotézisek stb. szakaszában, a
kész elmélet végleges megfogalmazása előtt felmerülnek. A szükségeszerű véle-
ménycserének és az egymásnak ellentmondó hipotetikus kijelentéseknek és
elméleti adalékoknak ez a szakasza különös figyelmet érdemel, mert ebből több
dolgot levezethetünk más területeken történő véleménycsere számára. Mind-
egyik ellentmondásos álláspontnak, így a mezőelméletnek és a diszperzió-
reláció elméletnek önmagában véve sok elméleti érve van. Ezen elméleti
kiindulópontok mögött különböző filozófiai álláspontok rejtőznek egy ős-
anyag létezéséről, a fizikai vonatkozások szimmetria tulajdonságairól stb.
De egy hipotézist vagy elméleti adalékot sem utasíthatunk el leve mint
értéktelemt. Még ha hamisnak is bizonyul egy hipotézis, akkor is megvan a helye
a megismerési folyamatban. Cáfolat céljából szükség van új kísérleti adatokra
és elméleti munkára, amelyek pozitív teljesítményként beletartoznak a gon-
dolkodás történetébe.

Másodszor: egyáltalában nem beszélhetünk az elemi részecskék fiziká-
jában arról, hogy a hipotéziseknek ez a szakasza már a vége felé közelednék.
Bár például bebizonyították ugyan a diszperzió-relációk helyességét néhány
terület számára, de ezzel nem cáfolták meg a mezőelméletet. Még olyan érdekes
problémákat sem tisztáztak mint az elfajult vákuum, az indefinit metrika, a ré-
szecskék és a rezonanciák viszonya, a szimmetriák stb. bevezetése. Ha filozó-

¹¹ Vö.: H. Hörz Symmetrie — Gesetz — Wechselwirkung. Wissenschaftliche Zeit-
schrift der Humboldt-Universität, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe
(sajtó alatt).

fiai szempontból nézzük, úgy mindkét elméletnek vannak pozitív kiindulópontjai. A diszperzió-relációk szoros kötöttsége a kísérlethez lehetővé teszi lényeges kísérleti eredmények megragadását. Heisenbergnek az a kísérlete, hogy megtalálja az elemi részecskék egy általános elméletét, szintén sokat mond önmagában. Ez a kísérlet a világ anyagi egységét, mezőben kifejezve, alapjává akarja tenni az egységes elemi részecske elméletnek. Azokat a korlátozó feltételeket, amelyeket a diszperzió-relációk elméletében tettek, később szükségszerűen újból meg kell szüntetni. Kielégítőbb is az elméletből nyerni a kísérleti adatokat, anélkül, hogy ezeket először be kellene iktatni az elméletbe. De kétségtelen, hogy a legáltalánosabb elméletnek is el kell jutnia gyakorlatilag ellenőrizhető eredményekhez. Emellett bebizonyulhat, hogy az eddigi mezőelméletben az objektív valóság bonyolultságát, elsősorban az anyagi objektumok kontinuitásának és diszkontinuitásának egységét is csak elégtelenül vették tekintetbe.

Harmadszor: a tulajdonképpeni problematika csak a különböző fizikus csoportok vitája által lesz világos. Az érvek segítségével történő tárgyilagos vita állandóan kényszeríti a másik oldalt álláspontja kísérleti felülvizsgálatára és újabb átgondolására. Itt nagy jelentőségük van a hipotéziseknek és a modelleknek. Mindkettő egyengeti az utat az elmélethez. Mind bonyolultabb tényeket ragadunk meg, ami elvezet bizonyos területek részelméletének, hipotéziseinek stb. felállításához. Így léteznek különféle elméleti adalékok, elméletek és hipotézisek a kölcsönhatás minden területe, mind az erős, mind a gyenge és elektromágneses kölcsönhatás számára. De be kell következnie a szükséges ugrásnak egy olyan egyszerű elmélethez, amely áttekinthető, és nagyszámú fizikai jelenség lényegét fogja át. Talán az elemi részecskék szisztematizálása nyújtja ehhez a kiindulópontot. Ebben az összefüggésben nagyobb érdeklődésre tarthat igényt számos elméleti utalás, így az átmenet a nem lokális elméletekhez — amelyek megszegik a mikrokausalitás elvét — és ezzel a nem pontosított részecskékhez.

Negyedszer: az következik a filozófusok számára, hogy az ismeretelméleti problematika mellett pontosan követniök kell az anyag struktúrájának vizsgálatát is, mert ebből a filozófiai kategóriák lényegi pontosabbá tétele adódik. Emellett, ahogyan kezdetben hangsúlyoztuk is, figyelembe kell venni azoknak a filozófiai kijelentéseknek hipotetikus jellegét, amelyek nem alapulnak zárt fizikai elméleteken, és ezért nemcsak viszonylag igazaknak, hanem viszonylag hamisaknak is mutatkozhatnak. Lenin különbséget tett tudásunk forrásainak kérdése és az anyag struktúrájának kérdése között. Az utóbbi kérdés megválaszolásához csak az egyes szaktudományok járulhatnak hozzá kísérletek segítségével. De a struktúráról a filozófiából adódó kijelentések mint hipotézisek, mint gondolati kezdeményezések, ismeretelőmozdító jelleggel bírhatnak. Emellett egyedül a világnézeti álláspontból az anyag struktúrájáról nem adódik kijelentés. Mégis a filozófia által megvizsgált vonatkozásokat és törvényeket az ilyen kijelentésekkel kapcsolatban konkretizálni kell.

Ötödször: még egyszer szeretnénk kiemelni, hogy a megismerés további haladása mind az elméleti, mind a kísérleti munka következménye. Az elméletnek az a feladata, hogy általánosítsa az eddigi eredményeket, hogy jóslatokat adjon. A kísérlet olyan eddig ismeretlen vonatkozásokat nyújt, amelyek szükségessé teszik az elméleti vizsgálatot. De egy elmélet helyességének kritériuma mégis a kísérlet. Az objektumok közötti vonatkozások megismeréséhez a kísérleti tények nagy száma szükséges.

A „Priroda” című folyóirat egyik körkérdése a következő kérdést tette fel jelentős fizikusoknak: Miért szükséges még nagyobb energiájú gyorsítókat építeni?¹² Mivel a mind jobban nagy ipari üzem jellegét magukra öltő gyorsítók építése óriási összegeket nyel el, gazdasági szempontból nem egyszerű a kérdés megválaszolása. Nem is minden ország tud ilyen hatalmas laboratóriumokat létrehozni. De mind több tudóscsoport dolgozik együtt olyan központokban, mint Dubna, Genf, az USA stb. De az elemi részecskék további kutatásának szempontjából feltétlenül támogatni kell további gyorsítók építését. Ennek több okát hozták fel, ezek közül kiemeljük a mi elmélkedésünk számára a legérdekesebbeket.

Egy sor elméleti kérdést nem tudunk tisztázni a fennálló létesítményekkel. Ilyen kérdés elsősorban az elemi részecskék belső struktúrájának további vizsgálata, de az elméletek lokalitása is: Azt várjuk, hogy egy sor ilyen bonyolult vonatkozás az elemi objektumok viselkedésében nagy energiáknál egyszerűbbnek bizonyul, és ezzel az elemi részecskék viselkedését elméletileg könnyebben megragadhatjuk. Az elemi részecskék viselkedése különböző energiáknál különböző. Ezért kell nagy energiáknál olyan teljesen újszerű eredményekre számítanunk, amelyek új impulzusokat adhatnak az elméleti kutatásnak. Ezek a különböző okok hozzájárulnak az elméleti munka számára szükséges kísérleti anyag nézeteihez.

Ha összekapcsoljuk ezt a kérdést a tudomány fejlődése számára egy államban szükségszerűen adódó gazdasági problematikával, akkor egy sor olyan probléma merül fel, amelyet itt éppen csak meg akarunk említeni, többek között a különböző országok tudóscsoportjainak szükséges koncentrációja; a súlyponti témák kiválasztása egy országban, amelyek azután igénylik a megfelelő eszközöket a kísérleti bázis biztosításához, a kettős fejlesztések lehetséges rentabilitása időmegtakarítás által, mivel egy témán dolgozó több csoport gyorsabban mutathat fel eredményeket. Nem óhajtjuk ezeket a problémákat itt tárgyalni. Csak nyilvánvalóvá akartuk tenni, hogy a modern fizika ismeretelméleti helyzetéből számos általános érdeklődést keltő probléma adódik, amelyek sürgősen igénylik a további feldolgozást különböző tudósok által, de igénylik a további filozófiai vitát is.

Elemiség és kölcsönhatás

Az anyag struktúrájára vonatkozó elképzelések egyike, amely nagy befolyást gyakorolt a gondolkodás fejlődésére, az atomok létezésére vonatkozó elképzelés volt. A görög atomistáktól kezdve feltételezik az olyan tovább már nem osztható részecskék létezését, amelyek minőségileg egyneműek, és mennyiségi vonatkozásaik által lehetővé tették a világ felépítését. Nem szeretnénk itt behatóan foglalkozni azzal a megismerést kétségtelenül előmozdító és általában haladó szereppel, amelyet az atomizmus az idők folyamán játszott. Bennünket az anyag struktúrájának mai megismerésével kapcsolatos problematika érdekel.

Az atomizmusban a testeket lényegében oszthatóságuk vonatkozásában vizsgálták. Minden test osztható. A vita akörül folyt, hogy elfogadják-e a vég-

¹² Vö.: Priroda 1965./1. sz. 58. o.

telen oszthatóságot, vagy fel kell-e tételezni valamely végső részecskét. A mai álláspont szerint ez a szembeállítás nem tekinthető valódi alternatívának. Az derül ki, hogy az elemi részecskék viselkedését nem érthetjük meg kölcsönhatásuk nélkül. Ezzel a dolgok tulajdonságai és vonatkozásai lényeges megismerési objektumokká válnak, amelyeket nem vizsgálhatunk a dolgok struktúrájától függetlenül. Ha például megvizsgálunk egy neutron, nem tehetjük fel klasszikus értelemben egyszerűen azt a kérdést, hogy végtelenül osztható-e vagy sem? A neutron tulajdonságait erős kölcsönhatásnál csak akkor határozhatjuk meg, ha vele együtt tekintetbe vesszük a π -mezón teret, amely közvetíti a kölcsönhatást a protonnal a magban. A neutron nem létezik önmagában. Erős kölcsönhatás által össze van kapcsolva a protonnal. Ha viszont, másrészt, a neutront gyenge kölcsönhatásnál vizsgáljuk, úgy kibocsát egy elektront és egy neutrinót, és egy proton bukkan fel. Itt megmutatkozik, hogy a szabad neutronnak más tulajdonságai vannak, mint a neutronnak a magban.

A gondolkodás története egyrészt azoknak adott igazat, akik az atomok létezését állították, mivel találtak viszonylag stabil oszthatatlan részecskéket. Ilyen részecskék voltak a kémiai atomok, amelyek nem oszthatók kémiai eszközökkel, és ilyenek az elemi részecskék. De az itt fellépő elemiség és oszthatatlanság viszonylagosnak bizonyult. Másrészt ezért nem oldották meg még ma sem az elemiség problémáját. Ha Lenin a „Materializmus és empiriokritizmus” című művében az elektron kimeríthetetlenségéről beszélt, ez semmiképpen sem jelenti azt, hogy a marxista az elemi részecskék klasszikus oszthatóságának álláspontján állna. Éppen az elektron bizonyult stabil részecskének, igaz, az elektron is alá van rendelve az elemi részecske terület elvileg új törvényszerűségének, a részecskék egymásba való kölcsönös átalakulásának.

A részecskék egymás közti kölcsönhatásában és kölcsönös egymásba való átalakulásában rejlik az elemiség problémájának bonyolultsága. Ha a részecskék átalakulnak egymásba, azt a kérdést kell tisztázni, hogy mit kell az anyag-struktúra alapépítőkövének tartani. Ha az elemi részecskék összességét — mely részecskékből ma, ha a rezonanciákat is hozzászámítjuk, mintegy 100-at ismerünk —, tekintjük ilyen alapnak, akkor igen bonyolult helyzet áll elő. Ezért kísérli meg ma számos fizikus a részecskéknél ezt a sokaságát kevésre redukálni (Markow, Sakata, Gell-Mann). Ez azt jelentené, hogy például a Gell-Mann által posztulált tört kvantumszámú részecskék, ha felfedezik őket, még elemibb jellegűek, mint azok a részecskék, amelyeket belőlük bizonyos szabályok segítségével fel lehet építeni. Emellett a Gell-Mann féle részecskék létezésének esetleges kísérleti igazolásával még nem fedezték fel azoknak a valóságos reakcióknak sokaságát, amelyek azután e részecskéket a többiek alapjává teszik. Ez először nem is lenne fontos. Az a lényeges, hogy legyen először egy megfelelően jó osztályozási sémánk. Gell-Mann éppen ennek létrehozására törekszik különböző osztályozási sémáival, akár a részecskéknél multiplettekkel való összefoglalásáról, akár a fundamentálisabb részecskékből való felépítésről van szó. A részecskék helyes osztályozása az lenne, mely egyszerűsítene, áttekinthetőbbé tenné a köztük létező vonatkozásokat. Ezáltal lehetséges lenne többé már nem száz és még több részecske sokféleségével dolgozni, hanem olyan meghatározott csoportokkal, amelyek kitűnnek jellemző tulajdonságaikkal. Ezáltal lehetséges lenne még fel nem fedezett részecskéket megjósolni és megfelelő előfeltételeket lehetne létrehozni az elemi részecskék egységes elmélete számára. Pontosan ezt a szerepet játszotta a kémiában az akkori „elemi részecskék”, az atomok számára Mengyelejev rendszere.

Más fizikusok (többek között Heisenberg) a kölcsönös egymásba való átalakulás jegyét veszik alapul egy „ősmatéria” vagy egy „ősanyag” létezéséről szóló posztulátumuk számára, amelyet egy nem-lineáris mezőegyenlet segítségével kell elméletileg megragadni. Eszerint az ismert részecskék nem egyszerű részecskékből lennének felépítve, hanem mindegyikük egy harmadiknak, éppen ennek az „ősmatériának” lenne megjelenési formája.

Ahogy már hangsúlyoztuk, filozófiai szempontból mindkét irányzatot támogathatjuk, de akár az egyik, akár a másik irányzat igazolása szempontjából a kísérlet a döntő. Az elemiség problémájának filozófiai elemzése számára az eddigi eredményekből már adódnak a következők. Először is: már nincsen szó az individuális objektumok egyszerű oszthatóságáról, függetlenül a kölcsönhatástól. A rész-egész és individuuum-rendszer viszonyának új vizsgálatra van szüksége. Másodsor: az elemiség viszonylagosnak mutatkozik. Eddig még nincs utalás olyan kvalitatíve azonos legkisebb részecskék létezésére, amelyeknek kvantitatív vonatkozásai lehetővé teszik az elemi részecskék kvalitatív sokféleségének felépítését. Harmadsor: a további kutatás főfeladata az elemi részecskék struktúrájának tisztázása, hogy kiterjedt kísérleti tények segítségével az elemi részecskék viselkedését leíró egyszerű törvényeket találjunk, és ezzel megválaszoljuk elemiségük kérdését is.

Az elemi részecske fogalmának ma használatos definíciói eltérnek egymástól és elmosódtak is. Legtöbbször azt adják meg az elemi részecskék jegyeként, hogy nem állhatnak más részecskékből. De eközben felvetődik ez a kérdés is: Mit jelent az, hogy a részecskéknak nem szabad más részecskékből állniuk? A részecskék különböző feltételek között különbözőképpen viselkednek. Így a protont kis energiáknál elemi részecskeként ragadhatjuk meg, nagy energiáknál bizonyos hiperonokból állókként.

A. K. Walter amikor a részecskék átalakulására utal, bírálja az elemi részecskék olyan megítélését, hogy ezek a világ legyegegyeszerűbb struktúra nélküli építőkövei lennének. Ezenkívül kiemeli, hogy ebben a felfogásban nem veszik tekintetbe a mezők szerepét, amelyek nemcsak az elemi részecskék kölcsönhatásának a leírásai, hanem maguk is objektív realitások. Azután úgy ragadja meg az elemi részecskéket „mint a megfelelő mezők gerjesztéseit, amelyek alkalmasak kölcsönös átalakulásra, de maguk nem bonyolult rendszerek”. Emellett kiemeli Heisenbergnek azt a véleményét, hogy nincsen olyan kritérium, amelynek alapján megkülönböztethetjük az elemi részecskét a bonyolult rendszerektől. De az elemi részecske fogalom használata mégis hasznos, ha tekintetbe vesszük, hogy nem a belső struktúrára vonatkozik, és nem kijelentés a részecskék természetéről.¹³

Maga Heisenberg így fogalmazta meg ezt a felfogást: „Az egységes mező-elmélet alapfeltevéseihez éppen az tartozik, hogy minden elemi részecske bizonyos mértékig összetett képződmény, hogy csupasz részecskék. . . . nincsenek.”¹⁴

Itt nagyon helyesen összekapcsolja az elemiség problémáját az elemi részecskék struktúrájának problémájával. Ez viszont *relative elemi* jellegükre utal. Mert ha léteznek az elemeknek struktúráik, akkor magukat a struktúraelemeket úgy kell megragadni, mint valami elemi, ezt viszont újból kutatni kell. Így az elemi részecskék tulajdonságai struktúraelemek meghatározott csoportjainak csoporttulajdonságai lennének. Eközben még semmit sem tételeztünk

¹³ A. K. Walter: Id. mű 8. o.

¹⁴ Die Naturwissenschaften 1963/1. sz. 6. o.

fel a konkrét struktúráról. A struktúra létezése azt is követelné, hogy azokba az elméletekbe, amelyek tekintetbe veszik a részecskék strukturáltságát, bevezessenek egy elemi hosszúságot mint konstanst, mivel a struktúrával bíró elemi részecskéket nem tekinthetjük többé pontszerűnek.

Blohincev az elemi részecskékről szóló definíciójával megkísérelte kellőképpen számításba venni a bonyolult helyzetet, amennyiben a részkomponensekre való bontást az energiafelhasználástól tette függővé. Az elemi részecskék szerinte olyan részecskék, amelyek nem bonthatók tovább részkomponenseikre, ha D energiafelhasználás kisebb, mint a könnyebb komponensek összenergiája. E fogalom szerint a hidrogén atomja nem elemi részecske, mivel tömege $m_H = m_p + m_e - D$, ahol $D \ll m_e, m_p \Omega$. Ezzel szemben a proton elemi részecske, mert $m_p = m_A + m_B - D$ és $D \geq m_A, m_B$ tetszés szerinti A és B részecskékre.¹⁵

Ebben a meghatározásban az elemiség két oldala lesz világossá, amelyke filozófiailag nagyon érdekesek. Blohincev definíciója egyrészt megadja a lehetőséget, hogy olyan részecskéket, amelyeket bomlási termékeik miatt összetetteknek foghatnánk fel, mint elemi részecskéket határozzuk meg, ha bontásuknál az energiafelhasználás nagy. Ezzel az elemi részecskéknak egy bizonyos viszonylagos állandóságot tulajdonít, ez az elemi részecske fogalom nem a közvetlen oszthatatlanságot tételezi fel, hanem a részecske megmaradását bizonyos feltételek között. Másrészt viszont világossá lesz a részecskék elemiségének relativitása is. Nem abszolút elemiek abban az értelemben, hogy nem léteznének többé bomlási termékek. Tehát a részecskék elemisége két lényeges oldala: a részecskék relatív állandósága összekapcsolva egyes komponensekre való lehetséges bontásukkal. Tehát a részecskéket akkor foghatjuk fel elemi részecskéknak, ha meghatározott kölcsönhatásban meghatározott energetikai viszonyok között egészként jelennek meg, bár más feltételek mellett felbonthatók különböző komponensekre. Éppen ez teszi számunkra lehetővé, hogy a rezonanciákat is mint részecskéket kezeljük. Az első rezonanciát 1952-ben Fermi és munkatársai fedezték fel. Amikor a protonokat nagy energiájú pionokkal bombázták, a kölcsönhatásnál az 1238 MeV-s rendszer effektív tömegénél átmeneti állapot jött létre. Az ezután következő időben számos rezonanciánál fedeztek fel. Emellett a rezonanciák többségének sok lehetőségük van más részecskékre való bomlásra. A mintegy 30 részecskéhez ma több mint 70 rezonancia tartozik, és emellett állandóan fedeznek fel új rezonanciákat. De kvantumszámuk meghatározása nagyon nehézkes, ami igen nagymértékben megnehezíti a részecskék osztályozását.

A rezonanciák is kitűnnek viszonylagos önállóságukkal a kölcsönhatásfolyamatban, bár szétbomlanak más részecskékre, és lényegében csak részkomponenseik által kutathatók. Ez még világosabbá teszi a részecskék összeségének, tehát az elemi részecskék plusz a rezonanciák elemiségének problémáját. Fennáll továbbra is az a probléma, hogy a részecskéknak részkomponensekre való bontását az oszthatóság új fajtájának kell-e felfogni, és ezért kétségbe kell-e vonni a részecskék elemiségét. De még nem tisztázták a részkomponensekre való bontásnak belső mechanizmusát. Ez a tisztázás egyúttal felelet lenne sok más olyan kérdésre, amelyekre ma még nem tudunk válaszolni: Felépíthető-e az elemi részecskék kevés alapvető részből? Ebben az értelemben gyakran beszélnek alapvető részecskékről. Vagy egy harmadiknak, a mezőnek

¹⁵ Vö.: D. I. Blohincev: Jelzéskiterjedés az elemi részecskéken belül. Dubna 1962. 3. o. lábjegyzet (oroszul).

segítségével sikerül-e megkapni minden részt? Erre a kérdésre nem nyerünk feleletet az elemi részecskék definíciójából, megválaszolása tulajdonképpen csak az elemiség problémájának megoldásával valósulhat meg. Kétségtelen, hogy mindeddig az elemi részecskék területén is igazolódott, hogy az anyag formái, fajtái, folyamatai és vonatkozásai kimeríthetetlenek, amit a dialektikus materializmus mindig újból kimondott. De ez a megállapítás keveset mond a fizikai megismerés további haladásáról, az anyag struktúrájába való behatolásáról. A feladat most éppen az, hogy rendet teremtsünk ebben a sokféleségben.

W. Panofskij (USA) kiemeli mint legfontosabb elméleti feladatot annak a tisztázását, hogy milyen értelmű van a valóságban az elemi részecske fogalomnak. A következőket kérdezi: „Minden újonnan felfedezett részecske 'elemi'? Mindegyik egy vagy több alapvető fundamentális részecske állapota-e? Vagy pedig, amit a teoretikusok legnagyobb része remél, létezik egy meghatározott elv, amelynek megfelelően minden részecske minden más részecskének természetes hatása lenne. Ha pedig így van, akkor egyáltalán nem létezik elemi részecske.”¹⁶ Itt újból világossá válik, hogy a részecskék elemiségének problémája csak akkor oldható meg, ha kölcsönhatásukat bevonjuk a vizsgálódásba.

Már Heisenbergnél láttuk azt a gondolatot, hogy a részecskéknek egyszerűekre és összetettekre való felosztása már csak azért is tárgyaltalan, mert egyáltalán nincsenek csupasz részecskék, hanem minden egyes részecskének megvan a struktúrája. Gell-Mann is úgy véli, hogy nem szükséges az egyszerű és bonyolult részecskékre való felosztás. Tréfásan hozzáfűzi azután, ha nem létezik szükségszerűen a részecskék arisztokráciája, miért ne legyen akkor demokrácia közöttük?¹⁷

Érdekes ebben az összefüggésben Chew „bootstrap” hipotézisének további vizsgálata, amely szerint minden erősen kölcsönható részecske dinamikus struktúra, és e struktúrák a létezésüket azoknak az erőknek köszönhetik, amelyek segítségével hatnak. Az erősen kölcsönható részecskéket erős kölcsönhatások hozzák létre. Így minden részecske más részecskék segítségével jön létre, és a maga részéről résztvesz más részecskék megteremtésében.¹⁸ Ezzel teljesen megszüntetik a részecskék relatív önállóságát, individualitásukat. Mindegyik csak úgy létezik, mint más részecskék partnere. Tulajdonságaik nem önálló tulajdonságok, hanem a köztük levő vonatkozások.

Ez arra késztet bennünket, hogy tovább fejlesszünk egy gondolatot, amelyre már kezdetben utaltunk. A leegyszerűsített rész-egész vonatkozásnak a maga klasszikus alakjában nincsen már jelentősége az elemi részecskék számára. Még ha a testek struktúrájáról vallott nézeteink megváltozása nem is lenne annyira radikális, ahogyan ez a mai kísérleti és elméleti helyzetből következik, egy dolog fennáll: a részecskék tulajdonságai más részecskékkel való kölcsönhatásukkal kapcsolatosak. Egy részecske sem osztható más részecskékkel való kölcsönhatás tekintetbe vétele nélkül. Ebből az a szükségszerűség adódik, hogy pontosá tégyük a rész-egész vonatkozást e problematika számára. Ugyanakkor láttuk azt is, hogy elvész a részecskék abszolút individualitása, sőt vannak olyan elképzelések is, amelyek teljesen elhanyagolják a részecskék individualitását. Ez azt követeli, hogy taglaljuk a rendszer és individuum viszonyát ezen a területen.

¹⁶ Priroda 1965/1. 59. o.

¹⁷ M. Gell-Mann, A. Rosenfeld, G. Chew: Erősen kölcsönható részecskék. Priroda 1964/11. sz. 62. o.

¹⁸ Vö. uo. 63. o.

Ha úgy fogunk fel egy rendszert, mint az elemeknek és vonatkozásoknak relatíve stabil, rendezett összességét, amelyet bizonyos törvények működése jellemez — ezek a törvények rendszertörvények, amelyek nem vonatkoznak a rendszer egyes elemeire —, akkor úgy jellemezhetjük az elemi részecskéket, mint ezeket az elemeket, a kölcsönhatás különböző funkcióit pedig mint a rendszer vonatkozásait. Ma az a fő feladat, hogy megtaláljuk a rendszernek a törvényeit, és ezzel a rendszerben található elemeknek osztályozását adjuk. A rendszertörvények a megmaradási törvények és az ezzel kapcsolatos szimmetriatulajdonságok, amelyek nem vonatkoznak a rendszernek egyes elemeire. A rendszertörvények felfedezése egyúttal segít bennünket a rendszer elemi individualitása problémájának tisztázásánál. Nyilvánvalóan nem létezik abszolút individualitás. Ha csak a rendszertörvényekből indulunk ki, akkor nem illelnék meg az egyes részecskéket speciális tulajdonságok. Mégis a részecskének minden egyes csoportja bizonyos számú lényeges jegyben különbözik más részecske-csoportoktól. Ide tartoznak olyan jellemzők, mint a tömeg, a spin, az izospin, a közös kvantumszám, a töltés és más kvantumszámok. Gell-Mann-nak és másoknak az a kísérlete, hogy megtalálják a részecskék szisztematikáját, abból áll, hogy megállapítsák az összefüggést a különböző kvantumszámok között és megragadják egy egyszerű képződési törvény segítségével az összes erősen kölcsönható részecskét. Így sikerült neki előre megmondani a nyolc kvantumszámot összefoglaló SU (3) szimmetriacsoport segítségével a Λ -hiperon létezését. Ebben az irányban folytatja új kísérletét Gell-Mann is, hogy tört kvantumszámú hipotetikus részecskék segítségével építse fel a részecskék rendszerét. Ha megtalálják ezeket a hipotetikus részecskéket, úgy ez annak az eszmének kimagasló sikere lenne, hogy a rendszerben fundamentális részecskék léteznek. Ha pedig nem találja meg ezeket, akkor új utakat kell keresni a rendszer megragadásához.

A mezőelmélet képviselői szintén a rendszer törvényeit akarják megtalálni. Számukra, például konkrétan Heisenbergnél, a nem-lineáris spinoregényllettel már létezik egy olyan matematikai egyenlet, amelynek tartalmaznia kell a rendszer törvényeit. De a cél az, hogy ebből az egyenletből meghatározzák a részecskék tulajdonságait, ami nagy matematikai nehézséget jelent. Ha sikerül legyőzni ezeket a nehézségeket és eljutni olyan kijelentésekhez már létező részecskékről, amelyek megegyeznek a kísérlettel, valamint előre megmondani még fel nem fedezett részecskék létezését, úgy ez a modern fizika ezen irányának lenne a sikere.

Nyilvánvaló, hogy az elemi részecskék bizonyos csoportjait egyrészt a kvantumszámok jellemzik, másrészt annak a kölcsönhatásnak típusa, amelynek alá van vetve. Ismerünk olyan részecskéket, amelyek egymással erős, gyenge és elektromágneses kölcsönhatásban állnak, és olyanokat, amelyek csak a kölcsönhatások egy vagy két típusának vannak alárendelve. Tehát az individuumok minden egyes csoportjának vannak bizonyos olyan lényeges oldalai, amelyek megkülönböztetik a többitől. Emellett ezek a tulajdonságok nem függetlenek a rendszertől. Ha két részrendszerként vizsgáljuk meg a kötött neutronok magatartását a magban és a szabad neutron magatartását gyenge kölcsönhatásnál, úgy a neutronnak két tulajdonsága mutatkozik meg, attól a részrendszerrel függően, amelyben elhelyezkedik. Egyrészt stabil, másrészt pedig szétbomlik, miközben proton, elektron és neutron lép fel. Tehát a rendszer és az individuum viszonyáról való filozófiai szemléletünk lerögzítheti, hogy az individuumok bizonyos csoportjai viselkedésének lehetőségeit,

amelyek bizonyos lényeges jegyek által különböznek más csoportoktól, a rendszer vonatkozásainak összessége is meghatározza. Bár az individuumnak,¹⁹ a neutronnak, a tulajdonságai alapján mindkét lehetősége megvan, ezt a lehetőséget a rendszertől függően valósítja meg. Tehát lerögzíthetjük: Először is léteznek a részecskék magatartásának lehetőségei az individuális tulajdonságok alapján, amelyeket még tovább kell vizsgálni. Másodsor, ezek a tulajdonságok csak a kölcsönhatásban mutatkoznak meg, mivel ebben valósul meg a részecskék magatartásának egyik lehetősége. Harmadszor, a megvalósulás a rendszer-magatartástól függ, és ezzel a rendszerben működő többi részecskétől.

Ezért kétségtelenül csábító az a gondolat, hogy ne tulajdonítsunk egyáltalán tulajdonságokat a részecskének, hanem úgy fogjuk fel, mint más részecskék kölcsönhatásai egymásra rakódását. A relatív individualitás ezen teljes megszüntetésének annyiban van heurisztikus jelentősége, mert hiszen a részecskék tulajdonságát mint lényegük kifejezését csak konkrét megnyilvánulásban, azaz kölcsönhatásban tudjuk megragadni. De éppen ugyanazon részecskék különböző körülmények közötti, különböző magatartása vezet bennünket ahhoz, hogy a részecskék relatív individualitásáról beszéljünk, mert a különböző viselkedésekben a részecskéknél különböző lényeges tulajdonságaik mutatkoznak meg. Ha eddig úgy nevezük az elemi részecskék összességét mint a kutatóndó rendszert, úgy léteznek ebben a rendszerben bizonyos részrendszerek is. Ezeket a részrendszereket szintén bizonyos törvények és bizonyos elemek és vonatkozások összessége jellemzi. Ilyen részrendszereknek foghatjuk fel az erősen, gyengén és elektromágnesesen kölcsönható részecskéket és vonatkozásaikat. Azért beszélünk részrendszerekről, mert az elemi részecskék összességének viselkedése nyilvánvalóan föléljük rendelt, ami abban mutatkozik meg, hogy mind a három részrendszerben egyforma elemek merülnek fel. Így kölcsönhat a proton erősen és elektromágnesesen és felmerül gyenge kölcsönhatásánál is. Ezeket a részrendszereket bizonyos megmaradási tételek érvényessége vagy áttörése is jellemzi. A rendszerek további felosztásánál az individuális viselkedés annyiban lesz mindig világosabb, ahogyan mindig több rendszertörvény lesz áttörve. Az összrendszer törvényeire még egyszer visszatérünk.

Eddig csak a rendszer és az individuum közötti kölcsönvonatkozásokat vizsgáltuk meg. Ha most áttérünk az individuumok vizsgálatára, akkor úgy tekinthetjük őket, mint struktúraelemekből állókat. A mi részecskéink nem olyan pontszerű korpuszculák, amelyeket nem kell tovább kutatni, hanem van belső struktúrájuk, ahogyan ezt a fizikusok többsége elfogadja a nukleonstruktúra Hofstadter-féle bizonyítása óta. Ezzel magát a részecskét úgy kell felfogni, mint valami olyan egészet, amelynek meghatározott részei vannak. De e vonatkozásban már elhatároltuk magunkat a klasszikus felfogástól, amely az egészet egyszerűen a részecskék konglomerátumának fogja fel. Egésznek fogunk fel relatíve konstans módon strukturált összességeket, amelyek egy rendszer alkotórészei, és ezzel engedelmessé válnak a rendszertörvényeknek. Ebben az értelemben az elemi részecskék egészek, amelyeknek kutatni kell a részeit. De itt felmerül az a kérdés, hogyan strukturáltak a részecskék,

¹⁹ Miután már az előbb hangsúlyoztuk, hogy nincsen abszolút individualitás, nem hangsúlyozzuk most mindig újból, hogy nem egy izolált egyes individuumról van szó, hanem egy részecskéről, amelynek individualitása abból áll, hogy olyan részecskék egyik csoportjához tartozik, amelyeket bizonyos kvantumszámok és a kölcsönhatások bizonyos fajtái jellemeznek.

van-e magjuk, ezt körülvevő felhóvel vagy nincsen magjuk? Ezzel kapcsolatban is léteznek különböző modellek, ezeket azonban itt nem áll szándékunkban megvizsgálni. Ezeknél beosztják a nukleonokat és más részecskéket különböző területekbe, és megvizsgálják ezeknek a területeknek a viselkedését. De itt egy széles körű kísérleti kutatás szükséges óriási gyorsítók segítségével, hogy jobban tudjuk tisztázni a részecskék struktúrájának ezt a problémáját.

Csak így válaszolhatunk az első kérdésre, hogy a részecskék csupán mint valami egész léteznek-e az elemi részecskék rendszerében, vagy maguk is ismét egy rendszert alkotnak. Ha az utóbbi eset állna fenn, akkor a struktúraelemeknek az elemek és a vonatkozások összességének kellene bizonyulniuk, amelyek maguk is bizonyos rendszertörvényeknek engedelmeskednek. Eközben nem okozna nehézséget az eddigi elmélettel való összefüggés megállapítása, mivel a részecskék mint a rendszer individuumai az elemi részecske elmélet törvényei szerint viselkednek, de ezeknek a törvényeknek a keretében individuumaik viselkedési törvényei által maguk is egy rendszert képeznének.

Ha ez az eset állna fenn, akkor az, amit mint egészet vizsgáltunk, maga is egy különös rendszer lenne. De ezt még nem igazolták, és nincsenek is kielégítő érvek ahhoz, hogy ennek feltétlenül igazolhatónak kell lennie. Ezért az egészek két fajtáját különböztetjük meg. Először egy olyan egészet, amely egy rendszer alkotórésze anélkül, hogy maga is rendszer lenne. Ebben az esetben az egész és részei viselkedését egyedül a rendszerviselkedés határozza meg. Másodszor, vannak olyan egészeink, amelyek maguk is rendszert alkotnak, és ezért a rendszerviselkedésnek az egészben működő törvényeken keresztül közvetítve kell hatnia. Az ilyen egészeknek a rendszerben bizonyos relatív önállóságuk van, a rendszerviselkedés módosíthatja ugyan belső törvényeiket, de nem szüntetheti meg. A rendszer az a keret, amelyben az egész mint különös rendszer a saját törvényei szerint viselkedik. Aszerint, hogy az elemi részecskék az egészeknek első vagy második csoportjához tartoznak, domborodik ki jobban vagy kevésbé individualitásuk. Az első esetben, ha maguk nem alkotnak rendszert, individualitásuk lényegében megszűnik. A második esetben individualitásuk erre a rendszerre jellemző törvényekben mutatkozik meg. Így kapcsolódik szorosan össze a részecskék individualitásának problémája a részecskestruktúra törvényeinek további kutatásával. Ez már nem az abszolút izolált individuális objektumoknak klasszikus kérdése. Maga egy individuális elemi részecske mint rendszer kettős értelemben veszítette el a kalsszikus individualitást. Először is nem létezik függetlenül a kölcsönhatástól mint izolált objektum, és másodszor: nem fogható fel abszolút egyesnek. Ez az individuális részecske olyan részecskék egyik csoportjának reprezentánsa, amelyek ugyanazoknak a törvényeknek engedelmeskednek. Itt újból igazolódik új, érdekes módon Lenin gondolata az egyes és általános dialektikájáról, amelyet a dialektikáról szóló töredékében fejtett ki, az ugyanis, hogy az egyes csak olyan összefüggésben létezik, amelyik elvezet az általánoshoz.

Az elemi részecskét mint egészet és részeit továbbra is kutatják. A részecskestruktúra kutatásának kísérleti és elméleti eredményei hozzá fognak segíteni a rész—egész viszonyának eddiginél jobb megértéséhez is. Ha maga az egész újból rendszernek bizonyul, úgy ezzel elesik az az elemiség, amelyet aztán e rendszer individuumainak kell tulajdonítani. Amíg azonban magukat az elemi részecskéket még nem tudjuk megragadni mint rendszereket, viselkedésüket egyedül a részecskék és a mezők egymás közti kölcsönhatása hatá-

rozza meg, és így azt a kérdést kell tisztázni, hogy vajon melyik az elemi: a mező-e mint „ősmatéria”, vagy pedig a fundamentális részecskék.

Mégis, az emberi gondolkodás eddigi tapasztalatából kiindulva így is kitarthatunk az univerzum formái kimeríthetetlenségének tézise mellett, és felvethetjük a fundamentális részecskék struktúrájának vagy a mező kvantumainak a kérdését.

Szimmetria és kölcsönhatás

Az eddig elmondottakból kiindulva még csak egy érdekes problémával szeretnék foglalkozni. Itt csak néhány hipotetikus alapgondolatot fejtünk ki, mivel más helyen már részletesebben foglalkoztunk ezzel a problémával.²⁰ Már a részecskék elemiségének kérdésénél utaltunk Heisenberg álláspontjára, ti. arra, hogy nincsenek csupasz részecskék. Maguk a részecskék a környezettel való kölcsönhatás kifejezései. A „bootstrap” hipotézisében és más felfogásokban is megtaláltuk a kölcsönhatásnak mint a részecskék létezése alapjának kiemelését.

A kölcsönhatásnak a részecskék különböző viselkedését létrehozó különböző fajtái ellenére néhány fizikus megkísérli az összes részecskék egységes elméletének létrehozását.

Feltételezhetnénk, hogy a gyenge és az erős kölcsönhatás a részecskék rendszerviselkedésének két egységes oldalát alkotja. Egyrészt a részecskék erős kölcsönhatását egy relatíve zárt rendszer kialakulása jellemzi. Ebben a rendszerben az erős kölcsönhatások számára minden megmaradási tétel érvényes, mivel a kötőerők a rendszerben nem engedik meg a szimmetria megszegését. Másrészt viszont a gyenge kölcsönhatást felfoghatjuk mint ennek a szimmetrikus rendszernek megváltozását. Itt már nincs szimmetria. Irányított folyamatokra kerül sor. A protonok és a neutronok közötti erős kölcsönhatást szintén felfoghatjuk mint a protonoknak és a neutronoknak állandó egymásba való átalakulási folyamatát a virtuális π -mezontér segítségével, de egyformán jogos átalakulási folyamatnak, anélkül, hogy az egyik oldal kitüntetett lenne. De a neutron viselkedésének gyenge kölcsönhatás esetén a folyamatnak az iránya a döntő. Itt nem a proton és a neutron közötti állandó kölcsönhatásról és átalakulásról van szó, hanem a neutron szétbomlásáról. Eszerint az erős és a gyenge kölcsönhatás az elemi részecskék rendszerviselkedése két oldalának bizonyul, olyan kölcsönhatásnak, amely a rendszer megmaradását jellemzi, és olyan kölcsönhatásnak, amely a rendszer megváltozásához vezet. Emellett nyilvánvalóan mindkét viselkedés szempontjából azok a feltételek a döntőek, amelyek között a részecskék vannak. Ezt a kérdést sem tisztázták még.

A feltételeknek nyilvánvalóan két fajtája játszhat szerepet: külső és belső. Ha külső feltételekből indulunk ki, azt mondhatjuk, hogy erős kölcsönhatásnál a részecskék viselkedése a részecskék olyan rendszerét teremti meg, amelynek a számára más külső feltételek már nem játszanak szerepet, úgy hogy nem kerül sor a megmaradási tételek megsértésére. De a gyenge kölcsönhatás az erős kölcsönhatásnál mintegy 10^{-14} -szer gyengébb erő által lehetővé teszi olyan külső feltételek befolyását, amelyek elvezetnek a szimmetria megsze-

²⁰ Lásd H. Hörz: Id. cikk.

géséhez. Ha viszont belső feltételekből indulunk ki, akkor erős kölcsönhatásnál is el kell ismernünk a potenciális lehetőséget a szimmetria megszegésére, ami azonban mégsem valósulhat meg az erősen kölcsönható részecskék közötti erős kötések által. Ha hiányoznak ezek az erők, akkor érvényre jut a részecskék szimmetrikus rendszere megváltoztatására irányuló tendencia, és így sor kerül a megmaradási tételek megsértésére.

De a szimmetria és a kölcsönhatás viszonyának ezt a filozófiailag érdekes problémáját még nem oldották meg sem fizikai, sem filozófiai szempontból. Az utóbbi idők kutatásainak számos eredménye ezt az egyik leglényegesebb problémává teszi. A részecskék szimmetrikus viselkedésének, a szimmetriák létezésének eszméje nagy heurisztikus jelentőségű. A szimmetriák és megmaradási tételek kölcsönösen feltételezik egymást. A megmaradási tételek képezik az alapot a részecskék lehetséges reakciómeneteinek megértésére. Éppen a szimmetriák feltárása vitte előre az elméletet. Így az 1964-es dubnai konferencián, ahogyan már megemlítettük, az $SU(3)$ szimmetria nagy szerepet játszott, mivel igazolta a Λ -hiperon felfedezése.

De ugyanakkor más eredmények is ráterelték a figyelmet a szimmetriagondolat problematikájára. Az első fontos felfedezés az ötvenes években a paritásnak a Yang és Lee által megjósolt és később kísérletileg is igazolt megszegése gyenge kölcsönhatásnál. Akkoriban mindjárt kinyilvánították azt a gondolatot, hogy a szimmetriának ezt a megszegését megszüntetheti egy kombinált szimmetria. Ebben az irányban sokat dolgoztak, és úgy tűnt, hogy a paritás megszegése általában még nem képezi a szimmetriának és megszegésének különös problémáját. De 1964-ben sor került egy további felfedezésére, amely talán utal a kombinált paritás megszegésére. A konferencián tartott előadásában V. Sz. Barašenkov a következőket írja: „Valódi szenzáció volt a brookhafeni (USA) laboratórium fizikai csoportjának munkája, amely a K_2^0 -mezonnak egy pár π -mezontra való szétbomlásának általuk felfedezett esetéről számol be. . . Ennek a bomlási típusnak felfedezése a kombinált paritás megszegésére utal gyenge kölcsönhatásoknál. Ez pedig olyan eredmény, amely nem kevésbé megrázó, mint néhány évvel ezelőtt a térbeli paritás megsértésének kimutatása gyenge kölcsönhatásoknál. Természetesen a felfedezett jelenségnek ez az interpretálása még igazolásra szorul. Eltekintve attól, hogy a megfigyelt effektus nagyon kicsi, és a K_2^0 -mezonn lehetséges szétbomlási típusai teljes valószínűségének csak két ezredrészét teszi ki, a munka kísérleti oldalának kimerítő kifejtése megmutatta, hogy ez az effektus nem magyarázható meg módszertani hibákkal. Az elkövetkező időkben kétségtelenül számos olyan kísérleti és elméleti munka jelenik majd meg, amelyeket e kérdés további kutatásának szentelnek.”²¹

Ez a kísérlet ismét a szimmetriák érvényességének és érvénytelenségének még kutatóndó problematikájára utal. Sok fizikus arra tesz kísérletet, hogy mélyebben fekvő szimmetriákat találjon, amelyek azután az új álláspontról nézve is megmagyarázzák a szimmetriák meg nem maradását. A Prirodának az 1964-es dubnai konferencia alkalmából feltett egyik körkérdésére a fizikusok többsége mint az utóbbi idők fontos eredményét emelte ki az erősen kölcsönható részecskék $SU(3)$ -szimmetriája elméletének sikereit és a K_2^0 -mezonn egy pár π -mezontra való szétbomlásának felfedezését. Éppen ez a két eredmény iga-

²¹ V. S. Barašenkov: Az elemi részecskék fizikájának sikerei. Priroda 1965/1. sz. 51. o.

zolta számunkra egyrészt a szimmetria nagy szerepét, és mutatta meg, másrészt, a szimmetria áttörését. Ennek ellenére a szimmetriát tekintjük a lényegesnek. Marx György magyar fizikus az említett körkérdéssel kapcsolatban a következőket mondta: „A természetben sok közelítő szimmetria van. Nem kétséges, hogy a természet alapvető törvényei egyszerűek és szimmetrikusak. A szimmetriák többsége belső megszegése okának felfedezése lényeges lépést jelentene a fizikai jelenségek megfigyelt sokfélesége matematikai alapjainak megértéséhez.”²²

Kétségtelen, hogy a szimmetriában való ezen hit önmagában igen csábító. Az egyes objektumnak a környezetben egyes esetben nem-szimmetrikus viselkedését a törvény a szimmetria kiemelkedése által ragadja meg.²³ De már a termodinamika második főtétele azt a feladatot tűzte a tudományos kutatás elé, hogy további olyan törvényeket keressen, amelyek kifejezik az események meg nem fordíthatóságát, jobban mondva: amelyek megragadják a szimmetria megszegését. Vajon a vita a megmaradási tételek megszegéséről az elemi részecskék fizikájában nem utalás-e arra, hogy léteznek olyan törvények, amelyek kifejezik a magukat megváltoztató szimmetrikus rendszerek lényeges viselkedését? Kétségtelenül kielégítőbb és filozófiailag is egyszerűbb lenne egy olyan elmélet, amely szimmetriatörvényekből tevődik össze. De már az eddigi kísérletek is megmutatják a szimmetria és az aszimmetria egységét az anyagi világban. Mint tendenciát három további kutatási lehetőséget ismerhetünk fel. Először is a közelítő szimmetria alapján elhárítjuk a világ aszimmetriáját és a szimmetriatörvényeket tekintjük mint ismeretelméletileg alapvetőket. Másodsor, az elméletben elismerhetjük az aszimmetrikus állapotokat, de szimmetrikusaknak fogadjhatjuk el az elemi részecskék viselkedésének törvényeit. Harmadszor, megkísérlik kifejezni az elméletben a szimmetria és az aszimmetria egységét, és ezzel megfogalmazni a valóságos folyamatok aszimmetrikus viselkedésének törvényeit is.

Ez a három filozófiai álláspont eddig egyaránt jogosult, és a kísérletek egyiket sem tüntetik ki a másik javára. Az első álláspont az aszimmetriák kiküszöbölését mélyebben fekvő szimmetriák segítségével óhajtja megvalósítani. Ebben az irányban dolgozik a legtöbb fizikus. Ide tartoznak a részecskék szisztematikájáról és viselkedéséről szóló munkák, ezeknek megmagyarázása multiplettek segítségével.

A második álláspont, amellyel kapcsolatban szeretnénk még néhány filozófiai megjegyzést tenni, tekintetbe veszi az elméletben a világ aszimmetriáját, mivel tekintetbe vesz aszimmetrikus állapotokat. Heisenberg elmélete ezenfelül még összekapcsolja a részecskék kölcsönhatás általi létezésének eszméjét az alapállapot elfajultságának eszméjével. C. F. von Weizsäcker a mezőegyenletek megoldásánál fellépő divergenciákkal kapcsolatban ezt írja: „A divergenciák ideiglenes kikerülése renormálás útján megmutatja minden kölcsönhatásemélet egyik lényeges vonását. Értelmetlen például egy izolált (csupasz) elektronról beszélni, arról, hogy milyen lenne ez a sugárzási mezővel való kölcsönhatás híján. . . Az, amit az empirikusan izolált részecskének tekintünk, a valóságban maga is már az állandóan jelenlevő környező világgal való kölcsönhatás eredménye. Az ilyen fejtegetések kézenfekvővé teszik, hogy

²² Uo. 63. o.

²³ Vö. a törvény és szimmetria viszonyához: H. Hörz: Zum Verhältnis von Kausalität und Determinismus. Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1963/2. sz.

az izolált részecskék tulajdonságait alapvetően úgy fogjuk fel, mint a kölcsönhatás eredményeit”²⁴

A részecskék környezettel való kölcsönhatásának ezt a kiemelését következetesen kiterjeszti az alapállapotra is. Az alapállapot vagy a vákuum részecskementes. De azután a vákuum alkotja azt a környezetet, amelyben a részecske egzisztál. Weizsäcker a következőt írja a vákuummal kapcsolatban: „Kimutathatjuk, hogy véges sok mezőoperátornak a Heisenberg-féle elmélet abszolút (‘csupasz’) vákuumjára való alkalmazása soha nem képes előidézni véges nyugalmi tömegű részecskéket, amelyek pedig empirikusan jelen vannak. De ez nem természetellenes. Az abszolút vákuum az üres világot jelenti. Ha viszont a kísérletező beléptet egy egyes részecskét egy vákuumba, úgy ez a vákuum vagy egy csőben van, egy laboratóriumban, vagy éppenséggel a világűrben a csillagok között. A ‘fizikai vákuum’ mint határfeltételt egy jól meghatározott, hacsak durván is leírt világ létezését feltételezi (így például Heisenberg ennek egy véges, de nagyon nagy izospint kényszerül tulajdonítani).”²⁵

Heisenberg mezőelmélete számára lényeges az elfajult alapállapot. Ő maga abban látja az empirikus megalapozást, hogy a neutronok száma a világon lényegesen eltér a protonok számától.²⁶ Ezzel máris egy olyan alapállapottal kezd el, amelyik aszimmetrikus. Világos, hogy e feltevés ellenvetést kell hogy kíváltsa a szimmetriafelfogás képviselői részéről, hiszen ők a szimmetriát tekintik alapvetőnek a világon. Mindkét irányzatnak arra a kérdésre kell felelnie, hogy hogyan magyarázhatók meg a ténylegesen meglévő aszimmetriák. A mezőelmélet számára kétségtelenül lehetséges megoldási út az alapállapotot elfajultnak elfogadni. Bizonyos, hogy semmilyen elkövetkezendő elmélet nem tudja megkerülni az aszimmetria problémáját általában. A filozófiai magyarázat számára a világban végbemenő minden folyamat a szimmetria és aszimmetria egységeként kínálkozik.²⁷ De még egy ilyen álláspont sem mond semmit a szimmetria és az aszimmetria ezen egységének megragadásáról a fizikai elméletben.

Érdekes, hogy Dirac egyik eszméje az elemi részecske elméletben fennálló nehézségek leküzdésére éter létezésének feltételezése. Hangsúlyozza az eltérést a klasszikus éterfelfogástól, és felfogása lényeges jegyének azt tartja, hogy a vákuumról szóló fogalmunknak meg kell változnia. A tér-idő szimmetriának a speciális relativitás elmélet által követelt szigorú betartása a vákuumban szerinte lehetetlen.²⁸ Diracnál is lényeges probléma az aszimmetria megragadása.

Kétségtelen, hogy a szigorúan szimmetrikus elméleteknek továbbra is megvan a nagy jelentőségük. Az eddig kifejtettek szerint, elsősorban olyan kölcsönhatásfajtára vonatkoznak, amely megteremti a kölcsönható részecskék stabil rendszerét, ahol nincs kiemelkedő reakció és irány. Mégis, a további kutatásnak nagy figyelmet kell szentelnie az ilyen rendszerek megváltozásának. A megváltozás elvezet a szimmetria megszegéséhez, ami bizonyára maga

²⁴ C. F. v. Weizsäcker: Die Einheit der Physik. Werner Heisenberg und die Physik unserer Zeit. Braunschweig 1961. 42. o.

²⁵ Uo. 43. o.

²⁶ Die Naturwissenschaften 1963/1. sz. 4. o.

²⁷ Vö: H. Hörz: Id. cikk.

²⁸ P. A. M. Dirac: A fizikusok nézeteinek fejlődése a természetképről. Voproszi Filozofii 1963/12. sz. 91. o.

is törvényszerűen következnek be. De még kevés figyelmet szentelnek ennek a harmadik kutatási iránynak, amely a szimmetria és az aszimmetria viszonyát vizsgálja. Bizonyára lehetséges lenne valamit elérni ebben az irányban, ha a szimmetria és az aszimmetria létezését a valóságos folyamat két oldalának fog-nánk fel, és megkísérelnénk az aszimmetrikus viselkedés törvényeinek megfo-galmazását, pl. a megmaradási tételek megsértési törvényeinek a megfogal-mazását.

De ezt a problémát még nyilvánvalóan kevésbé vitatták meg. Tehát itt újból a természet dialektikájába való új bepillantások küszöbén állunk. Amíg a Planck-féle hatáskvantum bevezetése, a Bohr-féle atommodell és a kvantum-mechanika segített a mikroobjektumok területén a kontinuitás és diszkonti-nuitás egységének megragadásánál a részecskék számának és fajtájának meg-maradása mellett, addig az egymásba alakuló elemi részecskék vizsgálata min-dig újból a szimmetria és az aszimmetria problémájához vezet. Talán ezért is lehetne ténylegesen keresztülvinni, hogy az aszimmetriát állítsák a kutatás középpontjába, hogy új anyagot gyűjtsenek, törvényeket fogalmazzanak abból a célból, hogy jobban megértsék a szimmetria és aszimmetria egységét. Minden rendszer megsérti az abszolút szimmetriát, de létezik egy közelítő szimmetria. A szimmetria idealizáció. Az objektumok szimmetrikus viselkedése elméleti-leg idealizált viselkedés. A kérdés a következő: Elégséges-e ez az idealizálás a fizikai objektumok struktúrájának megértéséhez? Bizonyos területeken bizo-nyára. De más feltételek, különösen a gyenge kölcsönhatás vizsgálata mindig új bizonyításokat hoz a szimmetria és az aszimmetria valóságos egysége számára.

Természetesen döntést itt is csak a kutatás további eredményei hozhat-nak, ezek pedig bizonyára még váratlan eredményt fognak számunkra nyújtani.

*

Bizonyára létezik még a filozófiailag releváns problémáknak egész sora, amelyet az elemi részecske elmélet fejlődése felvet. Ilyenek elsősorban a tér-idő problematika és az elemi hosszúság bevezetése az ezzel összefüggő nem-lokális elméletekkel.

Cikkünkkel vitára szerettünk volna bocsátani néhány problémát, amelyek még szintén további kidolgozásra várnak. A különböző fizikuscsoportok ter-mékeny vitájához hasonlóan nekünk is szükségünk van véleményeink cseré-jére bizonyos fizikai kísérletekkel összefüggő filozófiai hipotéziseket illetően olyan fontos problémákról, mint a szimmetria és a kölcsönhatás, a rész és az egész stb. viszonya. Csak vita által tudjuk jobban felvetni az elemi részecske elmélet filozófiai problémáit. De a problémák felvetése alkotja megoldásuk alapját. Ahogyan a további kísérleti fizikai kutatás új problémákat fog fel-vetni az elméleti fizika számára, úgy bizonyára új problémákat fog felvetni a filozófiai kutatás számára is. Nincs arra lehetőség, hogy a filozófiai elméletből kiindulva a priori helyesnek vagy hamisnak fogadjunk el bizonyos hipotézise-ket. Itt is a fizikai kísérlet dönt olyan filozófiai hipotézisekkel kapcsolatban, amelyek az anyag struktúrájára vonatkoznak.

НЕКОТОРЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ ЭЛЕМЕНТАРНЫХ ЧАСТИЦ

Герберт Герц

Автор исходит из того, что несмотря на то, — или именно вследствие того, — что теория элементарных частиц в наши дни вовсе не закрыта, и наоборот — преобразуется, изменяется изо дня в день, в ней содержатся уже и в настоящей стадии развития существенные философские аспекты. Наиболее важные из них — соотношение теории и эксперимента, проблема элементарности частиц, соотношение симметрии и взаимодействия.

В соотношении теории и эксперимента автор выделяет диссонантные с гносеологической точки зрения моменты как побуждающие в первую очередь к дальнейшему познанию. Гипотезы и модели играют роль конкретного связующего звена между теорией и экспериментом. Этот общий вывод автор обосновывает путем анализа попыток, направленных на создание теории единых элементарных частиц.

Во второй части работы автор на основе анализа взаимодействий и свойств элементарных частиц, а также попыток их систематизации приходит к заключению, согласно которому, классическая альтернатива «бесконечной делимости или конечных частиц» ложна, поскольку элементарный или сложный характер частиц зависит и от того конкретного взаимодействия, в котором они принимают участие. Автор в общей форме высказывает также мысль о том, что индивидуальность частиц относительна, поскольку их свойства проявляются только во взаимодействиях, осуществляющихся в конкретной системе, так что свойства эти не могут исследоваться независимо от системы.

В заключительной части работы автор занимается вопросом соотношения симметрии и взаимодействия. В качестве конкретного примера им рассматривается соотношение симметрий и типов взаимодействия элементарных частиц. По мнению автора, в философском отношении наиболее ошутимо единство симметрии и асимметрии, хотя на данной ступени развития проблемы в одинаковой мере возможно осмысление этого единства и как такого, в котором центральную роль играет симметрия, и как такого, в котором центральная роль принадлежит асимметрии. Ответить на этот вопрос, естественно, должна физика; однако для этого необходимо более интенсивное развитие исследования асимметрии, поскольку современная физика элементарных частиц односторонне подчеркивает значение симметрий.

PHILOSOPHICAL PROBLEMS OF THE THEORY OF ELEMENTARY PARTICLES

by H. Hörz

The author's starting point is that the theory is still not finally settled but is changed and modified daily. Precisely for this reason it conceals essential philosophical aspects even at its present stage of development. Among these the most important are the relation of theory and experimentation, the problem of the elementary nature of the particles and the relation of symmetry and interaction.

The author selects certain moments in the relation of theory and experimentation which seem to contradict the theory of knowledge but which at the same time inspire further investigation. The hypotheses and models form the concrete tie between theory and experimentation. This general conclusion is proved by the author in an analysis of the attempt to establish a uniform theory of elementary particles.

In the second half of the study the author, after analyzing the interaction between elementary particles, their properties and the experiments attempting to systematize them, reaches the conclusion that the alternative of the classical "infinite divisibility" or final particles is false because the elementary or complex character of the particles depends also on the concrete interpenetration in which they participate. In general the author states that the individuality of the particles is relative because their properties become manifest only in their interactions taking place within the concrete system. Thus their properties cannot be examined apart from the system.

In the final part of the study the author treats the relation between symmetry and interaction. As a concrete example he examines the relation between the symmetries and the interaction types of elementary particles. According to him the unity of symmetry and asymmetry seems most evident for the philosopher although at the present stage it seems equally possible — in his view — to have an interpretation based on both symmetry and asymmetry. It is up to physics to provide a solution but, since physics one-sidedly emphasizes the significance of symmetry today, it requires more intense research on asymmetry.

FIGYELŐ

A modern társadalomkutatás néhány elméleti és módszertani problémája

A népgazdaság fejlesztésében, az osztályviszonyok alakulása terén, a társadalmi együttműködés gépezetének tökéletesítése során, az emberek termelési, szervezeti, társadalmi kapcsolataiban minduntalan új meg új kérdésekkel, új bonyodalmakkal, lehetőségekkel és követelményekkel kerülünk szembe. Az elmélet, az irányító, szükségképpen előtte jár a gyakorlatnak; egyidejűleg azonban mindig mögötte is marad egy lépéssel, mégpedig két értelemben is: az élet minden nap fölvet olyan problémákat, amelyekre az elméletnek új módon kell válaszolnia, s emellett a társadalommal foglalkozó rész-tudományok területén folyamatosan születnek azok az új módszertani lehetőségek, amelyek időről időre elméleti összefoglalást, általánosítást követelnek ahhoz, hogy igazán kiaknázhassuk őket.

A társadalom életfolyamatának értelmezésekor a többi között két nagy problémával kerülünk szembe. Filozófiai általánosításban az egyik a mennyiség és minőség kategóriájának viszonyával, a másik objektivitás és szubjektivitás viszonyával kapcsolatos.

Az első kérdést így lehetne megfogalmazni: hogyan tudom összekapcsolni módszer-tanilag az emberi társadalom (és ezen belül egy-egy társadalom, még szűkebben: egy-egy társadalmi szituáció) konkrét, minőségi specifikumát azzal a ténnyel, hogy a társadalmi események összetevői *megszámálhatók*, a folyamatok mennyiségileg *mérhetők*, s a legújabb eredmények világánál valószínűnek látszik, hogy ennek a kvantifikálásnak nincs határa. E munka már ma is folyik. A népgazdasági arányok kiszámításától a népmozgalmi jelenségeken át a művelődés szociológia területéig és a csoporton belüli egyéni viselkedés törvényszerűségeinek méréséig a legkülönbélebb, bonyolultabbnál bonyolultabb társadalmi folyamatokkal kapcsolatban alkalmaznak — több-kevesebb eredménnyel — kvantitatív eljárásokat, matematikai módszereket. Sőt, ebben a vonatkozásban határozott különbséget kell tenni a közgazdaságtudomány és az egyéb társadalmi jelenségekkel foglalkozó tudományok között. A közgazdászok körében a kvantitatív módszerek alkalmazása már nem is képezi elvi viták tárgyát, hanem mindennapi gyakorlattá vált; a szociológia ezzel szemben még csak most dolgozza ki azokat a matematikai módszereket, amelyek tárgyára alkalmazhatók. Ennek nyilvánvalóan az az oka, hogy a gazdasági élet a társadalmi életfolyamatnak olyan szférája, amely az ilyen módszerek számára könnyebben hozzáférhető; itt a determináció viszonylag sokkal egyértelműbb és áttekinthetőbb, maguk a vizsgált jelenségek is egyneműbbek, s így a „kvantifikálás”, a „formalizálás” aránylag kevesebb elvi problémát okoz.

Egy Clyde H. Coombs tanulmányából¹ vett egyszerű példával szeretném érzékel-tetni, mire gondolok. A szerző — helyesen — tévesnek minősíti azt az álláspontot, amely szerint egy fogalom teljes tartalmát kimerítjük, ha megmérjük benne azt, ami mennyiségileg mérhető. Utána azonban csak a szociometria bizonyos módszertani és technikai kérdéseit vizsgálja, és a példák elemzésében nem érvényesíti ezen álláspont elméleti következményeit. Egyik példája a következő.

Meg akarjuk mérni, hogyan rétegződik a hadseregben a tekintély. Négy elemet veszünk fel: közlegényt, tizedest, őrmestert és törzsőrmestert. Mivel egy tizedes 20 közlegénynek, egy őrmester 2 tizedesnek és 40 közlegénynek, egy törzsőrmester pedig 2 őrmesternek, 4 tizedesnek és 80 közlegénynek parancsol, akkor, ha a rangfokozatokat

¹ *Clyde H. Coombs: La mesure dans les sciences sociales. Théorie et méthodes. In Festinger-Katz: Les méthodes de recherche dans les sciences sociales. 2. köt. P. U. F., 1963. 544. o.*

felfelé haladva A , B , C és D betűvel, a tekintélyt pedig K -val jelöljük, az előzetes hipotézis így fest:

$$(K_D - K_C) > (K_C - K_B) > (K_B - K_A).$$

vagyis ha 86 ember feletti hatalom (K_D) áll szemben 42 ember feletti hatalommal (K_C), akkor a kettő *különbsége* (44) nagyobb, mint a K_C (42 ember feletti hatalom) és a K_B (20 ember feletti hatalom) *közötti* különbség (22) és így tovább. Tehát föltehető, hogy a törzsermester *nagyobb* nyomást gyakorol az őrmesterre, mint az őrmester a tizedesre stb. A parancsok hatására, a szubjektív távolság-érzésre stb. vonatkozó alapos kikérdezési és egyéb vizsgálatok lényegileg igazolták a hipotézist több katonai alakulatnál. Itt tehát sikerült megmérni, *kvantifikálni* egy társadalmi csoportban a tekintély rétegződését, számokkal kifejezni, hogy ki kinek *mennyire* parancsol. De — és erre Coombs itt már nem tér ki — a számok, az ábrák stb. nem tisztázzák azt, hogy *mít jelent parancsolni*, nem adják meg a nyitját annak a sajátosan emberi szituációnak, amelyet hatalomnak és alávetettségnek nevezünk.

Természetesen hiánytalanul le lehet írni ennek a hatalomnak, működési módját (struktúráját), de *létezésére* ezzel még nem adtunk olyan *közvetlenül nyilvánvaló*, további fogalmakra nem szoruló *magyarázatot*, mint belső szerkezetére, ahol a mennyiségi összefüggések közvetlenül mutatták meg és bizonyították önmagukat.

A probléma látszólag nem olyan, amely sajátosan csak az emberi társadalom vonatkozásában merül fel, hiszen minden létező egyszerre minőség és mennyiség, és a magyarázatnak kettősnek kellene lennie ebben az értelemben. Hegel világosan felismerte ezt a „Logika” felépítésében, ahol a minőség kategóriája azért előzi meg a mennyiséget, mert előbb lennie kell *valaminek*, hogy lehessen belőle *valamennyi*. A kérdés veleje természetesen az, hogy mennyiség és minőség hogyan függ össze, hogy az egyikből hogyan jutunk el a másikhoz. Látni fogjuk azonban, hogy a társadalom vonatkozásában még különleges formát is ölt a probléma.

A második kérdés nagyjából így hangzik: hogyan kell értelmezni módszertanilag azt a tényt, hogy amikor az egyes ember cselekszik, mindig a saját célját, a maga egyéni és egyszeri elhatározását követi, de ez a számtalan egyéni cselekvés olyan *általános* mozgássá áll össze, amelyet pontosan jellemezni tudunk ennek a mozgásnak a saját (statisztikus és egyéb) törvényszerűségeivel. Ennek következtében ugyanis, szignifikáns nagyságú időközök vagy embertömegek figyelembe vétele esetén, az eredménynek voltaképpen semmi köze ahhoz, amit a folyamatban részt vevő egyének egyénileg akartak.

Ha például egy ország népszaporodásának vizsgálatakor különféle függvényösszefüggéseket állapítok meg az iparosodás és városodás üteme, az életszínvonal alakulása, a műveltségi színvonal változása és a születések száma között, a 10–20 éves időszakokra kapott görbék egyfelől semmiféle magyarázatot nem adnak arra, hogy ez vagy az a konkrét család egy konkrét időpontban miért akart vagy nem akart gyereket; másfelől az egyéni *motivációkból* kiindulva sohasem kaphatnám meg azokat a társadalmi szintű összefüggéseket, amelyeket a görbék mutatnak. Általánosabb formában ez a probléma a „nem-emberi” szférában is jelentkezik, amennyiben egy sokaság részecskéinek egyedi viselkedéséből nem kapom meg a tömegfolyamat törvényszerűségét; a társadalomban azonban ez sajátos színezetet kap a „részecskék” tudatosságával.

De vegyünk egy példát a történeti fejlődés területéről is. Európa a XVII—XVIII. század folyamán áttért a tőkés gazdálkodási formára és társadalmi berendezkedésre. Ennek az összefolyamatnak az érvényesülése és végeredménye szempontjából tökéletesen közömbös volt, hogy például a jakobinus baloldal leszámol-e Dantonnal és híveivel; és viszont: Robespierre, amikor cselekedett, nem azt mérlegelte — és nem is mérlegelhetett —, hogy álláspontja hogyan illeszkedik bele az objektív világtörténelmi összefüggés szerkezetébe, hanem azt tette, amit ő konkrét, pillanatnyi szituációjában szubjektíve helyesnek; ill. lehetségesnek vélt.

Ez a második kérdés tehát tulajdonképpen úgy fest, hogy az emberi társadalom mozgása egyszerre két világából nézhető. Az egyikből, az objektív, törvényszerű folyamatok kombinációjának világából úgy tűnik, mintha elhanyagolható volna minden, ami egyedi és egyszeri; az egyediség, a konkrét szituációk világa felől viszont úgy látszik, mintha a cselekvő ember szempontjából tökéletesen érdektelen volna, hogy sorsa miféle nagy összefüggésbe illeszkedik bele, hiszen számára csak az ő cselekvésének és belátható következményeinek van jelentőségük.

Van-e tehát értelme a társadalmi folyamatok kvantifikálásában bekövetkezett módszertani haladásnak, ha ezzel úgy sem tudunk választ adni a fontosabbra, a társadalmi folyamatok mineműségére, — vagy pedig meg lehet-e találni azt a módszertani eljárást, amelynek segítségével a minőségi jellemzők értelemszerűen összekapcsolhatók a kvantifi-

kációs lehetőségekkel, amelynek segítségével a kvalitástól fogalmi úton eljuthatunk a kvantitáshoz és viszont.

Nem fakul-e „világtörténelmi prédikációvá” a társadalmi mozgás objektív törvényeinek felmutatása a saját szituációjával küszködő emberi egyén szempontjából — vagy pedig van-e lehetőség fogalmi közvetítésre a szubjektíve átélt megismételhetlenség és az objektív folyamat között.

Mindkét kérdés egyszerre vetődik fel „vízszintesen” és „függőlegesen”: az adott társadalom és a történelem vonatkozásában.

Az alábbiakban a fenti két kérdés-komplexum néhány mozzanatát szeretnénk megvizsgálni.

*

Az Egyesült Államokban 1955-ben megjelent egy tanulmánygyűjtemény,² amely a társadalmi folyamatok matematikai vizsgálatának lehetőségével foglalkozik. „Valószínűségi modellek az attitűd időbeli változásának elemzésére” című cikke (*T. W. Anderson*) közvéleménykutatási anyagok alapján törvényszerűséget próbál felállítani az emberek véleményének időbeli változására vonatkozólag. Röviden ismertetjük gondolatmenetének lényegét.

Az amerikai közvéleménykutatásban a kérdezés általában havonta történik, s a kérdés az esetek egy részében olyan, hogy a megkérdezetteknek egyszerűen „igen”-nel vagy „nem”-mel kell felelniük. Mármint, állapítja meg Anderson, elméletileg egy ember minden kérdésesi alkalommal másképpen is felelhet, mint előzőleg. A valószínűség-számításban a bizonyosságot 1-gyel jelöljük. Ha valaki januárban „nem”-mel felelt, akkor részint valószínűségi számításra, részint közvéleménykutatási tapasztalatok szerint februárban 0,9 valószínűséggel felel szintén „nem”-mel, és 0,1 valószínűséggel „igen”-nel, ha januárban „igen”-t mondott, akkor februárban 0,8 valószínűséggel mond „igen”-t, és 0,2 valószínűséggel „nem”-et. (*Anderson* levelezése olyan kérdések tapasztalatán alapult, amelyeknél a helyeslők erősebb közhangulati nyomás alatt álltak, mint a helytelenítők.) Egy ember véleményének alakulása tehát nem jósolható meg, hanem csak valószínűségi lánc, ún. sztochasztikus sorozat alakjában írható fel, amely hónapról hónapra az összes lehetséges változatokat számításba veszi. Az *Anderson* által szerkesztett modellel azért nevezzük sztochasztikusnak, mert itt minden időpontra vonatkozólag mindegyik esélyt (az igent és a nemet) egyformán lehetségesnek, ilyen vagy olyan mértékben valószínűnek tartjuk, és a változatok kombinációjából szerkesztjük meg az átlagos valószínűséget. A modell számszerű eredménye azt mutatja, hogy ha valakinek pl. januárban „nem” volt az álláspontja, akkor csak 0,83 a valószínűsége annak, hogy márciusban is „nem” lesz. A matematikai feldolgozás úgynevezett *Markov*-láncot ad eredményül. A *Markov*-lánc lényege az, hogy az elemek egyszerű időbeli egymás mellé sorakozása folytan megváltozik a valószínűség eloszlása. Az elméleti megállapítás úgy szól, hogy minél inkább telik az idő, annál kisebb a valószínűsége annak, hogy valakinek változatlan marad az álláspontja. A számítási eredményeket a tapasztalati tények is alátámasztják, vagyis a sztochasztikus modell alkalmasnak bizonyult a tényleges vélemény-változás adatainak matematikai értelmezésére.

Anderson vizsgálatát azért idéztük, mert *P. P. Maszlov* szovjet kutató elvileg vitába száll ezzel a módszerrel. *Maszlov* szerint a társadalomban nem beszélhetünk véletlen, hanem csak spontán jelenségekről. „A véletlenszerű közeget általában a maximális entrópia, azaz a legnagyobb mértékű meghatározatlanság jellemzi, mert akkor, amikor minden esély egyenlő, maximális a meghatározatlanság. A társadalmi jelenségek területén ez a feltétel nincs meg... A spontán vagy bizonyos fokig spontán társadalmi közeget abban is különböztetjük a véletlenszerű közegetől, hogy a tudatos szándékokkal rendelkező élő emberek nem sztochasztikus jelleggel mozognak, mint a molekulák a nagyszámú összeütközés hatására.”³ S így, állapítja meg, a társadalom vonatkozásában nincs helye a matematika által kidolgozott valószínűségi értelmezésnek.

Később viszont példákat sorol fel arra, milyen társadalmi jelenségek szolgálhatnak a matematikai vizsgálat tárgyául: „... az életben kialakuló stabil eloszlások, például az utcai baleseteknek a hét bizonyos napjai szerinti jellegzetes eloszlása... Ugyanehhez a típushoz tartoznak a járókelő-áramlásra vonatkozó adatok, ahol az egyéni viselkedés motivációja beleolvad a társadalmi helyzet által determinált tömegfolyamatba. Itt

² *Mathematical Thinking in the Social Sciences*. Ed. by *Paul Lazarsfeld*. Glencoe, Ill., 1955.

³ *P. P. Maszlov*: A modellezés a társadalomkutatásban. *Voproszi Filozofii*, 1963/3. sz. 63—64. o.

hullámhegyeket és hullámvölgyeket, összefolyást és szétágazást, torlódást és ritkulást és különféle — mind hosszabb, mind rövidebb idejű — migrációs folyamatokat látunk... Mindezekben a vizsgálatokban elkerülhetetlenül matematikai modelleket kell igénybe venni.⁴

Véleményem szerint *Maszlov* csak azért tiltakozik a „sztochasztikus” és a „valószínűségi” elvek ellen (bár mind ebben, mind a Voproszi filozófiái 1964/5. számában megjelent második cikkében maga is használja a „valószínűség” kifejezést), mert a polgári szociológusok (így az idézett s *Maszlov* által hivatkozott *Lazarsfeld*-kötet szerzői is) általában valóban úgy „matematizálják” a társadalmi folyamatokat, hogy közben nem törődnek a folyamat minőségi specifikumával. *Maszlov* helyesen állapítja meg, hogy a) a matematikai módszerek a társadalmi mozgás elemzésében nélkülözhetetlenek, b) e módszereknek csak úgy van értelmük, ha előbb rögzítjük, hogy milyen fajta társadalomról beszélünk, és hogy a vizsgált kvantifikálható folyamat *mint olyan* hogyan helyezkedik el ebben a konkrét társadalomban. Ebből azonban egyáltalán nem az következik, hogy a matematikai eljárások egy részének, pl. a sztochasztikus elvnek ne volna szociológiai létjogosultsága.

Ebben az értelemben ugyanis bármilyen „szociál-matematika”, a társadalmi folyamatoknak bármiféle formalizálása ellen kifogást emelhetnénk. Nyilvánvaló ugyanis, hogy például a „város” és a „falu” közötti *különbséget* semmiképpen sem intéztem el kizárólag a mennyiségi jellemzők (terület, népesség, épületek száma stb.) összehasonlításával, hogy szükség van a nemzetgazdaság szerkezetében elfoglalt helyük, belső foglalkozási struktúrájuk, az ország társadalmi életében betöltött szerepük stb. stb. rögzítésére. Ez azonban nem jelenti azt, hogy e minőségi jellemzők bármelyik szintjének vizsgálatakor az adott szinten *belül* nélkülözni tudnánk a mozgás értelmezéséhez a mennyiségi jellemzőket. Vegyük *Maszlov* példáját, a járókelő-áramlást. Nemigen lehetne megmondani, hogy a valószínűség-számításon kívül milyen más apparátus áll még rendelkezésre azoknak a folyamatoknak az értelmezésére, amelyeket felsorol. Nyilvánvaló, hogy a mozgás *egészét* a társadalmi összehelyzet szabja meg. (Ez az, amit a burzsoá szociológusok általában nem vesznek figyelembe, és ami *Maszlovot* itt óvatosságra készíteti.) De ebben az adott társadalmi helyzetben az egészben véve determinált tömegfolyamat a tömegfolyamatot jellemző törvényszerűségek szerint játszódik le.

Eppen itt van az a probléma, amelyen a polgári szociológia többnyire megbukik, mert nem tudja megoldani a mennyiség vagy minőség, statisztikum vagy konkrét egyediség „dilemmáját”, és ha túl akar menni az iskolás közhelyeken, akkor vagy engedményeket tesz az irracionálisumnak, mint például rendkívül értékes gondolatai ellenére is *Gurvitch*, vagy sekélyes pozitívizmusnál köt ki, mint az amerikai iskola.

A dolog úgy áll, hogy a polgári gondolkodás ezen a ponton feladja az egységes megoldás reményét, és arra az álláspontra jut, hogy kétféle logikával, kétféle gondolkodásmóddal kell dolgozni: bizonyos jelensorokat értelmezni lehet mennyiségileg, bizonyos tényeket, összefüggéseket viszont csak mint minőségeket lehet felfogni, de a két látásmódot, a két módszert, a két gondolatsort nem lehet összekapcsolni. A kérdés általános filozófiai oldalától most eltekintünk, és csak speciális, társadalmi vonatkozását vizsgáljuk.⁵

⁴ Uo. 68. o.

⁵ *Gustav Wetter* jezsuita páter „Der dialektische Materialismus” (Wien) című munkájában azt fejtegeti, hogy a létezés egy-egy szintjének mozgása, ha magában vizsgáljuk, teljesen intelligibilis, logikusan értelmezhető, csak éppen a szintek *létezése* (egészen pontosan, a minőségeké, és a fejlődés mint olyan) nem magyarázható meg a „teremtő” közvetlen beavatkozása nélkül. — A kérdésnek tekintélyes marxista irodalma van. (A szovjet filozófusok közül pl. foglalkozott vele *Kedrov*, *Szvignyarszkij*, erősen foglalkoztatja *Vigier* francia marxista elméleti fizikust stb.) Arról van itt szó, hogy a tudományok tartalmi és módszertani fejlettségének mai fokán már nem kell — és nem szabad — beérnünk filozófiai síkon azzal az általánossággal, hogy a mennyiség egy bizonyos ponton új minőségbe csap át, s az új minőségen *belül* azután ismét vizsgálhatók a kvantitatív törvényszerűségek. A probléma éppen az, hogy *hogyan* csaphat át a mennyiség minőségbe — vagyis: mindig valamely rendszer struktúrájának *ilyen vagy olyan matematikai apparátus segítségével leírható saját mozgásában* kell megtalálnunk azokat a feltételeket, amelyek a *struktúrárt megváltoztatják*. Ezzel a minőség kategóriáját *nem oldjuk fel* a mennyiség kategóriájában, hanem a különböző minőségeket a valóság különböző *szervezettségű kombinációinak* fogjuk fel. Kissé leegyszerűsítve a dolgot: amikor azt mondjuk, hogy valóság-elemek, anyagi rendszerek *minőségileg* különböznek, akkor tulajdonképpen azt mondjuk, hogy — a szó többértéű értelmében — *strukturálisan* különböznek (lásd pl. Leninnek az agrárról adott definícióját: „A legmagasabbrendűen szervezett anyag”).

Igaz-e az, hogy a társadalmi valóság mennyiségi és minőségi oldala el van szakítva egymástól abban az értelemben, hogy a *társadalmi berendezkedésnek*, a társadalom ilyen vagy olyan mineműségének fogalmi szintjéről gondolatilag lehetetlen eljutni a társadalmi mozgás mennyiségi jellemzőihez és megfordítva? Ha ugyanis ez igaz, ha a „milyen” és a „mennyi” két olyan kérdés, amely egyetlen ponton sem érinti egymást, ebből — a dolgok természeténél fogva — az következzenék, hogy *egzakt* választ csak a kvantitatív kérdésfeltevésre várhatunk, ezzel szemben a társadalom „milyenségének” problémája rossz értelemben vett „teória”, „ideológia”, avagy merő „empíria” dolga.

Magyarán: „formalizálható”-e elvileg a társadalmi berendezkedésnek, a társadalmi berendezkedés fejlődésének, szélesebben (és valójában) az emberi létezésnek a fogalma? Itt nem arról van szó, hogy „ontológiailag” „levezessük” az emberiséget a világmindenségéből. Hiszen amikor a kémia vagy a biológia felépíti a valóság megfelelő szintjeinek fogalmi szerkezetét, szintén nem azt vizsgálja, hogy hogyan jöttek létre az alacsonyabb szintekből. A feladat annak az egységes fogalmi megoldásnak a kiépítése, amely elvileg, „szervesen” tartalmazza a magyarázat lehetőségét az emberi társadalom összes megnyilvánulásaira. Hogy visszatérjünk a bevezető példához: olyan fogalom-rendszerre van szükség az emberi létezést illetően, amelynek a „hatalom” fogalma ugyanolyan természetes, logikailag megmagyarázott eleme, mint, mondjuk, a kémianak a „reakció” fogalma.

Találhatunk-e tehát olyan fogalmi *modellt* a társadalomra, amely elég *elvont* ahhoz, hogy ezt a valóságot a létezés egyik logikailag „természetes” változatának ábrázolja, s ugyanakkor elég *konkrét* ahhoz, hogy *csak* az emberi társadalomra vonatkozzék, ám oly módon, hogy ennek minden megnyilvánulása elvileg levezethető legyen belőle? Ennek a modellnek nem feladata, hogy a társadalomnak valamiféle empirikus totalitását ragadja meg. Mint Levada írja: Bizonyos idealista szociológiai irányzatok képviselői ellenzik, hogy a társadalmi élet vizsgálatában egzakt eljárásokat alkalmazzunk. „A leggyakoribb ellenvetés lényegileg úgy szól, hogy a társadalmi valóság, túl bonyolult a tudomány elemzéséhez... De a társadalomtudomány nem tart igényt arra, hogy ezt a területet, a maga teljes bonyolultságában ábrázolja. Erre nincs is szükség... A társadalmi rész tudományok a társadalmi élet egyes oldalainak „logikáját” vizsgálják. A szociológia mint tudomány arra hivatott, hogy elméletileg ábrázolja ennek az életnek *mint egésznek* (mint rendszernek vagy mint rendszerek hierarchiájának) a logikáját, nem pedig arra, hogy leírja a társadalmi jelenségek, folyamatok, rendszerek összességét.”⁶

A társadalom e fogalmi modelljének megszerkesztése csak a marxizmus talaján lehetséges, mert a marxizmus az egyetlen tudományi elmélet, amely megoldotta az emberi társadalom létfeltételének elméleti problémáját, és ezt a megoldást módszertanilag következetesen keresztül is viszi.

A fogalmi modell kiépítésében ugyanis kézenfekvő az a kiindulópont, hogy az emberi társadalmat *strukturált dinamikus rendszernek* tekintsük. De zsákutcába jutunk, ha nem találjuk meg e rendszer működésének kulcsát.⁷ A polgári szociológia is tett kísérletet arra, hogy a társadalmat strukturált totalitásnak értelmezze, amelyben az elemeknek az a funkciójuk, hogy biztosítsák az egésznek a működését. Ezen a talajon intenzív vizsgálatokat végeztek a primitív törzsek társadalmi berendezkedésére vonatkozólag. Megoldásaik azonban vagy a levegőben lógnak — s ezzel nyitva hagyják az ajtót valamilyen végső irrationalista magyarázatnak —, vagy leszűkülnek az osztályok, rétegek stb. egymáshoz való viszonyainak és viselkedésének végül meddő kutatására, anélkül, hogy a jelentős strukturális *változásokra* tényleges magyarázatot találnának, mégpedig azért, mert a társadalmat — mint „rendszert” — csak *magában, belsőleg* vizsgálják, azaz nem oldják meg azt a feladatot, hogy a rendszer *létezésére, külső determináltságára* magyarázatot adjanak. Éppen ebben a kérdésben hozott végleges, döntő megoldást a marxizmus, amikor az emberi és a nem-emberi világ *kapcsolatában, viszonyában, a termelésben* találta meg az emberi létezés kulcsát, s ezzel lehetővé tette, hogy a társadalmat úgy fogjuk fel, mint együttélő élőlényeknek olyan rendszerét, melynek *programja* önmagának minél stabilabb fenntartása a környezetben. Ez a meghatározás természetesen hiányos és pontatlan (például ebben a formában bizonyos állati „társadalmakra” is ráillik), és csak úgy tekinthető mint javaslat a keresett modell kiépítésének *irányára*.

Egy ilyen modellben közvetlenül értelmezhető lenne egyfelől a társadalom termelőerőinek, tehát a rendszer és a környezet erőviszonyainak — még elvontabban: a rendszer által *önerejéből felhalmozott információ-mennyiségnek* —, másfelől a társadalmi—gazdasági

⁶ J. A. Levada: *Egzakt módszerek a társadalomkutatásban*. Voproszi filozofii, 1964/9. sz. 18. o.

⁷ Mint például Malinowski vagy Radcliffe-Brown. Polgári racionalista bírálatukat lásd *Ernest Nagel: The Structure of Science*. New York 1961. 520—534. o.

viszonyoknak, azaz a rendszer *belső struktúrájának* összefüggése, az az összefüggés, amelyet a marxizmus elvileg már kidolgozott.⁸

Ezen a feladat-megoldó, önfenntartó és öntökéletesítő modellen belül a részek vagy „egységek” — a társadalmi történet, a társadalmi berendezkedés szintjei s e szintek folyamatai és elemei — természetesen nem úgy töltik be funkcióikat, mint valamilyen merev, egyértelműen determinált sémában. Ennek a modellnek éppen az az előnye, hogy az információk feldolgozásában és továbbításában a statisztikus értelemben vett indeterminizmus érvényesül,⁹ hiszen tudjuk, hogy minél bonyolultabb és nagyobb méretű egy szituáció, annál több variációban lehetséges a feladat megoldása.

Ebben a modellben elvileg el tudjuk helyezni a társadalmi valóság összes szféráit egy olyan egységes logika jegyében, amely egyszerre, törés nélkül, egymásba átvezetőleg értelmezi a valóság közvetlenül mérhető, közvetlenül kvantitatív szféráit és azokat a konkrét, strukturális, minőségi csomópontokat és összefüggéseket is, amelyek hierarchikus szintekben egymásba rakódva a társadalomnak mint valóságsszférának a specifikumát adják.

Ez a modell természetesen semmiképpen sem jelentheti azt, hogy leegyszerűsítjük, valamiféle szimpla kibernetikus gépezetté torzítjuk a társadalmat. Csak elvi sémáról, fogalom-rendszeréről, logikai *irányról* van szó. Egyébként a teljes értékű modell kiépítésétől és helyességének átfogó elméleti és módszertani ellenőrzésétől még igen messze vagyunk, hiszen maga a kibernetika, amelynek fogalmaira és eredményeire itt valószínűleg nagy szükség lesz, az elméleti, filozófiai általánosítás tekintetében egyelőre a kezdet kezdetén tart.

*

A másik probléma, amellyel kapcsolatban néhány megjegyzést szeretnénk tenni, objektivitás és szubjektivitás viszonyával, pontosabban, az emberek tudatától és akaratától független történelmi szükségszerűségnek és az emberek tudatos, szubjektíve szabad cselekvésének viszonyával kapcsolatos.

Mellékesen említjük meg mint jellemző tény, hogy korunkban a polgári szociológia legtárgyilagosabb, leginkább tudományosságra törekvő képviselői egy-egy kérdésben akarva-akaratlanul eljutnak a marxizmus bizonyos klasszikus megfogalmazásaihoz, megoldásaihoz (természetesen anélkül, hogy gondolkodásuk egészét tekintve marxistákká válnának; ellenkezőleg, a marxizmushoz közel álló gondolataik az ő gondolati építményükön belül elkerülhetetlenül alárendelődnek a polgári összkonstrukciónak, s megfelelően torzulva logikailag azt szolgálják). Így pl. *Ernest Nagel* a már említett művében¹⁰ vitába száll azokkal, akik szerint a társadalomkutatás nem lehet tudomány, nem kereshet objektív törvényszerűségeket, mert a társadalmi történet „anyaga”, az emberi cselekvés, szubjektív és tudatos, és olyan folyamatban, amelyben pillanatról pillanatra tudatos szubjektumok döntenek elvileg kiszámíthatatlan módon, nem lehet szabályszerűséget keresni. Nagel válaszul (bár rá való hivatkozás nélkül) *Engelsnek* azt a közismert gondolatát fejtí ki, hogy a társadalomban végül *nem* az történik, amit az egyes emberek akartak, hanem az egyes cselekvések eredője egy magát a cselekvést is megszabó objektivitást hoz létre; majd így ír: „Bár csakugyan mindenkor lehetőség van arra, hogy a társadalmi folyamat ismeretén alapuló cselekvés megváltoztassa e folyamat jellegét, ez a lehetőség gyakran figyelmen kívül is hagyható, mert ez a cselekvés általában nem változtatja meg radikálisan a kialakult, adott társadalmi viselkedés általános sémáját.” (Uo.)

Nyilvánvaló, hogy a kérdést, mint *Marx* és *Engels* is mindig tette, két részre kell bontani. Egy probléma az, hogy ha egyszer az emberi cselekvés objektíve determinált, mennyiben függ mégis ettől a cselekvéstől maga az objektív helyzet. Ebben a problémában rejlik a történelmi folyamat dialektikájának magva.¹¹ És egy másik kérdés az,

⁸ *Marx*: A tőke. I. köt. Szikra, 1955, 347. o. jegyzetben: „A technológia felfedi az ember... életének közvetlen termelési folyamatát, s ezzel társadalmi életviszonyainak és az ezekből fakadó szellemi képzeteknek termelési folyamatát is.”

⁹ A statisztikus indeterminizmus nem azonos a filozófiai értelemben vett indeterminizmussal. A valóság bizonyos területein érvényesülő statisztikus törvényszerűség, amelynek értelmében az egyedi eseményeknek bizonyos határokon belül számos változatuk lehet, anélkül, hogy ez a folyamat *egészén* változtatna, filozófiailag a determináció egyik válfaja. Lásd erre vonatkozólag a többi között *Mario Bunge*: Az okság. Gondolat, sajtó alatt.

¹⁰ Id. mű 471. o.

¹¹ „Mi a társadalom, bármilyen is a formája? Az emberek kölcsönös tevékenységének a terméke. Szabadon választhatják-e az emberek ezt vagy azt a társadalmi formát?

hogy ha a cselekvés „releváns”, ha szerepe van az objektív helyzet alakításában, ez mennyire felismert, mennyire tudatos, illetve milyen módon, milyen formában jelentkezik itt tudatosság. Ide tartozik a „hamis tudat”, az ideológia stb. problémája.

Minket itt most csak a kérdés első része érdekel. A társadalmi élet első pillantásra minden adott pillanatban végtelen számú esemény színtere. Ezek az események azonban eddigi ismereteink világánál természetes módon különülnek el jellegük szerint egyrészt az emberek megszokott mindennapi életére, amely a termelést ismagában foglalja, s amelyben csak egészen hosszú időtávokon észlelhetők változások, másrészt a társadalmat átfogó, rövidebb idő alatt lejátszódó eseményekre, fel egészen a politikai vagy a szellemi élet egyszeri, hirtelen, élesen körülhatárolt eseményeiig és változásaiig. A társadalmi életnek mindezek a szintjei egyszerre, egymást áthatva állnak előttünk, s mindegyik emberi cselekvésekből tevődik össze.

Világos, hogy ami a társadalmi létezés egészét mindenkor alapjában determinálja, az az, ami „lent” történik, a mindennapi életben, a termelésben, az embermilliók egyedileg kis hatókörű, a dolgokon közvetlenül mit sem változtató cselekvéseinek roppant tömege, a *mindennap szférája*, amelyet közvetlenül determinál a tegnap (s közvetve a tegnapelőtt), s amely a maga apró, észrevétlen, mindig csak utólag, csak statisztikusban számbavehető változtatásaival folyamatosan teremti meg, termeli újjá és *alakítja át* a társadalom létezésének *materiális közegét*. (Természetesen ezen a szinten is vannak „robbanások”, „földcsuszamlások”, és egyáltalán, a modern iparon belül sok szempontból másképpen folyik a fejlődés, mint mondjuk a középkori termelőerők esetében. Ez azonban nem változtat az alapvető tényen: ezen a szinten a fejlődés *fő formája* a kevésbé észrevehető tömegméretű változás.)

Erre a mindennapi, egyediségében észrevétlen és jelentéktelen, de tömegében az egész társadalmat determináló cselekvésre kell ráépíteni véleményem szerint a társadalmi cselekvés szerkezeti modelljét. Ennek a modellnek ugyanis az a jellegzetessége, hogy minél feljebb haladunk a társadalmi cselekvés szférájában, a cselekvő ember annál inkább *tudatában* van annak, hogy cselekvése befolyásolja a társadalom életét (és ez annál inkább szándéka is), egyben pedig az egyedi cselekvés annál nagyobb hatókörű, annál inkább *változtat* közvetlenül a dolgokon, de ugyanakkor annál kevésbé *determináns* hosszú távra, a társadalmi összefolyamatra nézve.

Ennek a modellnek a megépítése rendkívül bonyolult feladat. Itt ugyanis azt a kérdést kell megoldani, hogy ilyen vagy olyan típusú társadalmakban (hiszen bizonyos, hogy társadalmi típusonként más a helyzet) *mi függ* a társadalmi cselekvésnek ettől vagy attól a szintjétől. Mert az nyilvánvaló, hogy nem létezik olyan egyszeri, egyedi társadalmi cselekvés, amely a társadalmi élet teljességét és *egész* további mozgási irányát megváltoztathatná. Hogy visszatérjünk a francia forradalom példájához, az 1792 augusztusi felkeléstől, a köztársaság kikiáltásától, majd a király lefejezésétől kétségtelenül *függött* Franciaország jövője, de csak viszonylag; ti. úgy, hogy a forradalomnak ez a radikalizálódása *nem abban az értelemben volt szükségszerű*, mint a folyamat egésze, mint Franciaország polgári átalakulása. Az akkori francia társadalmi helyzet talaján, a polgári átalakulás keretei között elképzelhető lett volna az is, hogy nem fejlődik ki ez a következetes, elszánt, tudatos és bátor párt, hogy a forradalom kompromisszumokon át fejlődik tovább, s például az ismert vargabetűk nélkül jut el az ország a „polgárkirályság” vagy hasonló megoldás állapotába. Vagyis: semmiféle reakciós párt nem akadályozhatta meg a polgári átalakulást mint olyat, és semmiféle forradalmi párt nem léphette túl ennek az átalakulásnak a kereteit (lásd a „veszettek” vagy *Babeuf* sorsát), de a lehetőségek e két határa között volt egy bizonyos mozgási tere a pártoknak, és ami ezen a terepen történt, az — a társadalmi folyamatoknak ezen a legáltalánosabb szintjén — másképp is történhetett volna, vagyis: *közvetlenül az eseményeknek ezen a szintjén mozgó emberi csoport-cselekvéstől függött*. És ami nem kevésbé fontos: ami ezen a szinten történt, az nem elhanyagolható a francia történelem további alakulása, a francia társadalom arculatának bizonyos lényeges vonásai szempontjából; más szavakkal: a forradalom pártjainak cselekvése nem dönthetett abban a kérdésben, hogy legyen-e polgári átalakulás Franciaországban, vagy sem — mert maguk *benne* voltak ebben az áthághatatlanul szükségszerűségű folyamatban —, de bizonyos mértékig *dönthetett* abban a kérdésben, hogy ez az átalakulás *milyen* legyen, hogy *milyen* legyen a polgári Franciaország arculata.

Semmiképpen sem.” (*Marx* 1846, dec. 28-i levele P. V. Annyenkovnak. *Marx—Engels* Vál. Műv. 2. köt. Kossuth, 1963. 406. o. Lásd még *Engels* 1890. szept. 20—21-i levelét Blochnak. Uo. 478. o.)

Véleményem szerint a társadalmi cselekvés szerkezeti modelljét ennek az elvnek az alapján kellene kidolgozni: a társadalmi össz-szituáció típusa szerint meghatározni azt, hogy a cselekvésnek ettől vagy attól a szintjétől *mi függ* az illető társadalom sorsának alakulásában.

Óvakodni kell attól a hibától, hogy a társadalmi folyamatokat ezen az alapon egyszerűen két nagy szférára, „szükségszerű” és „véletlen” folyamatokra osszuk. A társadalmi cselekvés szóban forgó szerkezeti modelljét hierarchikus struktúrájának kell elképzelni, amelyben egy-egy cselekvési szint egy mélyebben fekvőhöz képest — például a jakobinus párt létrejötte a polgári átalakulás össz-folyamatához viszonyítva — *esetleges*, ugyanez viszont egy „magasabban” levővel — például a dantonisták likvidálásával — szembeállítva *szükségszerű*, és így tovább.

Itt természetesen különböző további problémákkal kerülünk szembe. Így például elképzelhetők valamely társadalomban olyan adminisztratív, szervezeti jellegű vagy gazdaságpolitikai intézkedések, amelyek közvetlenül látszólag alig befolyásolják a társadalom szerkezetét, észrevétlenül azonban olyan módosulásokat idéznek elő a termelő-apparátusban, hogy lassanként megváltozik a gazdasági élet jellege. Így például az, hogy az indiai burzsoázia most milyen iparágakat államosít, vagy iparfejlesztési programjában hogyan osztja el a beruházásokat, közvetlenül nem sokat változtat India gazdasági szerkezetének egészén, az indiai élet egészén, ám nyolc-tíz év gazdaságpolitikai intézkedéseinek hosszú távon olyan kihatásai lehetnek, hogy megszbáják az ország későbbi sorsának alakulását.

Mindezek természetesen csak kérdőjelek; csak problémákat vetettem fel azzal kapcsolatban, hogy hogyan juthatunk közelebb a szükségszerűség és cselekvés viszonyának megoldásához.

Befejezésül még arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy óvakodni kell a cselekvés modelljének megszerkesztésekor attól, hogy a történelmi materializmust fatalizmussal cseréljük fel.

N. Novikov¹² igen szellemesen bírálja cikkében *Talcott Parsons* amerikai szociológus „cselekvés”-elméletét.

Parsons szerint a cselekvést csak úgy lehet megérteni, ha behelyezkedünk a cselekvő szituációjába; a külvilág minden tényezője csak úgy fogható fel determináns tényezőnek, *ahogyan* a cselekvő számára jelentkezik. Magyarán: a cselekvést nem a cselekvő ember *objektív* helyzete determinálja, hanem kizárólag az, hogy *ő* hogyan éli át a saját szituációját.

Novikov kimutatja, hogy ez a „megoldás” valójában értelmetlen, mert ebben az esetben vagy egyszerűen semmi sem determinálja a cselekvést — tekintve hogy a szubjektum minden adott pillanatban maga határozza meg magát —, vagy felmerül a kérdés — és *Parsons* adós marad a válaszal —, hogy *mi* határozza meg azt, hogy a cselekvő mit *tekint* determinánsnak, mi határozza meg a szituáció ilyen vagy olyan átélését.

Van azonban *Novikovnak* egy megfogalmazása, amely túlságosan egyenes vonalúvá teszi a determinációt: „Minden egyes individuum meghatározott társadalmi réteg, osztály, csoport *perszónifikálódása*, társadalmi tevékenysége pedig e réteg, osztály, csoport társadalmi funkciójának *perszónifikálódása*.”¹³

Világos, hogy a rétegeknek, csoportoknak stb. a *funkciója* az esetek nagy részében nincs mereven determinálva abban az értelemben, hogy a társadalmi struktúrában betöltött szerepük minden részletében minden adott pillanatban csak egyféleképpen volna elképzelhető. (Hiszen, hogy csak ezt a trivialitást említsem, egy osztály „rosszul” is elláthatja a „funkcióját”, mint például a német munkáosztály 1933-ban.) Eppen ezért még kevésbé tekinthető az egyén egy determinált csoportfunkció perszónifikálódásának. *Novikovnak* itt annyiban van igaza; hogy az egyén viselkedését egészben véve törvényszerűségek olyan kombinációja szabja meg, amelyben mintegy „egymásba vannak rakódva” a társadalom általános jellemzői, az osztályok és rétegek mozgásának, egymáshoz való viszonyának tényezői és az egyén saját sorsának elemei. Ily módon az egyéni viselkedésben, az egyéni sorsban a társadalmi egész, és ezen belül a megfelelő osztály mozgástörvényei *döntő faktorokként* jelentkeznek. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az egyén sorsa mechanikusan, pontosan *leképezi* az osztály sorsát. Egy tetszés szerint választott egyén sorsából *kiindulva* semmiképpen sem szerkeszthetjük meg, nem következtet-

¹² N. Novikov: A „társadalmi cselekvés” elmélete és a marxizmus. Magyar Filozófiai Szemle, 1963/4. sz.

¹³ Uo. 706. o.

hetjük ki az általa képviselt társadalmi osztály helyzetét, mozgástörvényeit. Mint *Lenin* többször hangsúlyozta, az osztályok történelmi szerepének érvényesülése statisztikus folyamat. *Novikov* álláspontja értelmében az egyén egész életét úgy kellene felfognunk, mint amely egy eleve elrendelt világtörténelmi determináció jegyében folyik le.

*

Társadalmi viszonyaink fejlődésével egyre nő annak a lehetősége, hogy berendezkedésünket tudatosan, tudományosan alakítsuk. Ez a lehetőség azonban a dolog természeténél fogva egyben szükségyszerűséget, kötelezettséget is jelent. Az ember a történelem folyamán első ízben kerül abba a helyzetbe, hogy saját világát ugyanúgy a folyamatok mélyére hatolva szemlélhesse és alakíthassa, mint a természetet. A társadalom azonban az objektív valóság legbonyolultabb szférája, s egzakttság tekintetében elméletileg és módszertanilag egyaránt a társadalomtudomány területén van a legtöbb tennivaló. S e téren a problémák tisztázását óriási mértékben nehezítik hamis, ideológikus elméletek, amelyek lényegüket tekintve burzsoá osztályérdekek szülöttei, de hatókörük nem korlátozódik a burzsoá osztályokra.

A fenti cikkel néhány olyan problémára igyekeztem felhívni a figyelmet, amelyeknek szem előtt tartása tovább segítheti társadalomtudományunk kidolgozását.

Józsa Péter

A nyelv létezésének kérdéséről

A nyelvtudomány mintegy másfélszáz év óta rangos eredményeket mutat fel, ezért első hallásra talán indokolatlanok tünnek a kérdés: hol találja meg a kutatása tárgyát a nyelvész, illetve tulajdonképpen: *hol létezik a nyelv?*

E kérdés pedig nem most hangzik el először, bizonyítva, hogy az eddigi különféle válaszok nem voltak kielégítőek. A XIX. század utolsó negyedében uralkodó szemlélet¹ szerint a nyelv kizárólag az *egyének tudatában létező* jelenség, s törvényeinek feltárásában a pszichológiai módszereit és kategóriáit kell felhasználni. A nyelv tudati jelenséggé váló értelmezésével szemben a nyelvtudomány függetlenségének, önállóságának védelmében — A. I. Szmirnyickijhez kapcsolódva² — Antal László lépett fel, s nem keveset fáradozott azon, hogy a nyelvnek az *egyén tudatától független létezését* bebizonyítsa.³ Ez a törekvése azonban nem vezetett meggyőző eredményhez, s így mind a hagyományos pszichológista, mind a vele gyökeresen szemben álló objektivisták irányzatnak napjainkban is egyaránt vannak hívei.

Nem tartjuk szükségesnek, hogy sok jó kritikai észrevétel után mi is kitérjünk a pszichologizmus bírálatára. Itt most elsősorban arra keresünk magyarázatot, hogy a marxista ismeretelméletre hivatkozó objektivisták irányzat miért nem képes bebizonyítani a maga igazát.

*

A létezés szempontjából a *nyelv és az egyén tudata közötti viszonyt* Antal László a következőképpen láttatja: „Válasszunk ki egy meghatározott beszélőt, mondjuk legyen az a magyar anyanyelvű Kovács Péter. Nézzük meg, milyen viszonyban van Kovács Péter a magyar nyelvvel. Kétségtelen, hogy kitűnően beszél — vagy negyven éve. De vajon negyven évvel ezelőtt, Kovács Péter születése előtt nem volt meg a magyar nyelv? Bizony megvolt. S harminnegyven év múlva, Kovács Péter halála után megmarad a magyar nyelv? Feltétlenül megmarad, tovább él Kovács Pétertől függetlenül. S mivel a nyelvvel szemben valamennyien Kovács Péterek, azaz egyének vagyunk, így fogalmazhatjuk meg az általános tételt: a nyelv az egyéntől, pontosabban az egyéni tudattól független jelenség. Megvolt az egyén születése előtt, s megmarad annak halála után is.”⁴

¹ Az ún. „újgrammatikus iskola”. L. Bárczi: Bevezetés a nyelvtudományba.

² A nyelv létezése objektív valóság. A Nyelvtudományi Intézet Közleményei 1955. 1. 20—46. o.

³ A nyelv objektivitásának kérdéséről. Magyar Nyelvőr 84. 351—55. o.; A formális nyelvi elemzés. Gondolat, 1964.

⁴ A formális nyelvi elemzés. Id. kiad. 15—16. o.

És Antal László szerint milyen viszonyban van az *egyén tudata a nyelvvel?* „Az egyén tudata szubjektív tükrözője, szükségképpen hiányos mása az egyéntől független, objektív társadalmi nyelvnek. Tehát az objektív, társadalmi nyelv nem úgy képzelendő el, mint az egyéni tudatokban élő nyelveknek valamiféle összege, vagy átlaga. A nyelv mint objektív jelenség elsődleges, az egyéni tudatokban tükröződő nyelvek pedig ennek a létező, valóságos kategóriának a szubjektív lenyomata; az tehát, ami a beszélők tudatában él, nem a nyelv, hanem annak megannyi egyéni nézete.”⁵

Antal László szemlélete a fenti vonatkozásban teljesen azonos A. I. Szmirnyickijével: „A nyelvnek a beszédben való igazi létezésétől meg kell különböztetnünk a nyelv *tudását*, a nyelvnek az egyének tudatában (agyában) való tükröződését.” „A nyelv tudása úgy jön létre, hogy a nyelvi tények lenyomatai fölhalmozódnak a tudatban (az agyban).”⁶

Az objektivista irányzat szerint tehát elsődlegesen létezik az objektív, valóságos, társadalmi nyelv, amellyel a világra születő gyermek megismerési viszonyba kerül, s ennek eredményeképpen tudatában megjelenik az elsődleges, objektív, társadalmi nyelvnek a másodlagos, szubjektív, egyéni lenyomata, képmása. Vagyis ez a viszony objektum-képmás viszony.

A nyelvnek ebből a vázolt valóságos és képmás létéből, illetve ennek feltételezéséből milyen következtetést von le Antal László? „Ha az, ami az egyén tudatában él, nem a valóságos nyelv, hanem annak csak szubjektív lenyomata, akkor a nyelvtudomány tárgya nem az egyének a nyelvről alkotott elképzelése, naiv meggyőződése vagy akár nyelvérzéke, hanem az objektív nyelv. Ha valaki az objektív nyelv helyett a szubjektív lenyomatot tanulmányozza, az olyan súlyosan téved, mint az a közgazdász, aki a gazdasági élet, a termelés és az árucserle létező, valóságos formái helyett azt a szubjektív elképzelést vizsgálja, amit a társadalom tagjai ezekről a jelenségekről maguknak alkotnak. Nyilvánvaló, hogy az ilyen közgazdász nem a tőkét, hanem annak csak tudati képét lelné meg. Valami hasonlóra bukkanna a nyelvész is, ha a szubjektív lenyomatot 'kutatná'.”⁸

Ha az egyén tudatában csupán szubjektív lenyomat van, hol található, *hol létezik az objektív nyelv?* Marxista nyelvészek — akik ezzel a gondolattal foglalkoztak — kivétel nélkül egyetértettek abban, hogy a nyelv valóságosan *a beszédben* létezik.⁹

Az objektivista irányzat szerint a nyelv mint tudati jelenség pusztán ennek a — beszédben létező — objektív nyelvnek a szubjektív tükröke. Fel kell tennünk a kérdést: miben különböznek és miben azonosak a *beszédben* (folyamatában, képződményében) létező nyelvi egységek a *gondolkodásban* (folyamatában, képződményében) létező nyelvi egységektől?

Nem azonosak a megjelenési, létezési formájukban: a beszédben fizikai, a gondolkodásban tudati minőségként, mozgási formaként jelennek meg és léteznek. *Azonosak* viszont abban, hogy egyformán az egyének, a szubjektumok tevékenységében, produktumaiként léteznek, vagyis keletkezésükben, létükben az egyénekhez kötöttek.

Amikor megállapítjuk, hogy a nyelv tudati jelenséggént *is* valóságosan létezik, nem pedig csupán tükröződés, akkor abból indulunk ki, hogy az egyén és a nyelv közötti viszony alapvetően más, mint amilyenek az objektivizmus képviselői látják. Ha ugyanis az egyén tudatában a nyelv csak másodlagosan léteznék, csupán tükröződés lenne, akkor — ugyanezen alapállás szerint — beszédében sem létezhetnék valóságosan, hiszen az egyén beszédében sem jelenhet meg több, mint amennyi a tudatában van. Az objektivista tételt következetesen végiggondolva Kovács Péter beszédétől épp oly függetlenül léteznék a valóságos nyelv, mint Kovács Péter tudatától. Ezért, ha a nyelv és az egyén közötti viszonyt az objektum-szubjektum elsődlegesség-másodlagosság viszonyával azonosítjuk, akkor a nyelv, az objektum mindenképpen az egyénen, következőképp az emberen *kívülre* kerül. Ez pedig nem lehet igaz! Ezért kénytelenek voltunk előre feltételezni, hogy a nyelv az egyénekből is létezik, az egyének hordozói a nyelvnek.

Vizsgáljuk meg, miben rejlik annak a szemléletnek a forrása, hogy az objektív nyelv az egyénektől függetlenül létezik. Abban a szemléletben találjuk meg, amely a világra születő gyermeket a társadalom nyelvvel *csupán megismerési viszonyba* állítja. Mivel a megismerési folyamat eredménye mindig csak egy képmás, mindig csak másod-

⁵ Uo. 17. o.

⁶ Szmirnyickij: Id. cikk 41—42. o.

⁷ Uo. 36. o.

⁸ A formális nyelvi elemzés. Id. kiad. 17—18. o.

⁹ A hozzászólásokat lásd az „Általános nyelvészet, stilisztika, nyelvjárástörténet” c. kötetben. Bp. 1956. 63—69. o.

lagosan létező, így szükségképpen feltételez egy tőle függetlenül létező elsődleges objektumot, esetünkben az egyéntől független nyelvet. És szemléletünk itt tér el az objektivizmus szemléletétől. Ha arra a kérdésre keressük a választ, hogy hol létezik a nyelv, akkor nem maradhatunk meg az egyén és a nyelv közötti megismerési viszonynál, mint ahogy a valóságban sem csupán megismerési viszonyban találjuk az egyént a nyelvvel. Egy teljesebb viszony van, s e teljesebb viszony vizsgálata ad feleletet a nyelv hollétének kérdésére is.

*

Az objektivista irányzatnak abban természetesen igaza van, hogy a társadalom nyelve egy adott egyén, pl. Kovács Péter születése előtt is létezett. Csakhogy ebből az igazságból nem elég csupán arra következtetni, hogy a világra született Kovács Péterre mindössze annyi tartozik, hogy tükrözze a tőle függetlenül létező valóságot, s benne a nyelvet. A megszületett Kovács Péter társadalmivá, azaz egyénné fejlődéséhez nem elég ismeretelméleti viszonyba kerülni a valósággal. Marx ezt pontosan megfogalmazta: „Az ember a maga mindenoldalú lényegét mindenoldalúan sajátítja el, tehát mint totális ember. A világhoz való mindegyik *emberi* viszonya, látás, hallás, szaglás, ízlelés, tapintás, gondolkodás, szemlélés, érzékelés, akarás, tevékenykedés, szeretés, egyszóval egyéniségének összes szervei, valamint azok a szervek, amelyek közvetlenül közösségi szervformájukban vannak, *tárgyi* viszonyulásukban, vagyis a *tárgyhoz való viszonyulásokban* annak elsajátítását jelentik.”¹⁰

Az egyén teljes valóságával, teljes pszichikumával, tehát megismerő tevékenységén túl s ezzel egységben érzelmi, akarati életével, tevékenységével is viszonyul a valósághoz. Mi ebből a legfontosabb konklúzió? Az egyén nemcsak a valóságot tükrözi, hanem egyúttal *el is sajátítja* a felhalmozott emberi tapasztalatokat, és ezzel fejleszti ki magában az ember szellemi képességeit, funkcióit.¹¹

Hogyan függ össze mindez a nyelv hollétének problémájával? Ha egyénről beszélünk, ezzel eleve elismerjük, hogy rendelkezik társadalmi és egyéni létének minden szükséges feltételével: emberi pszichikummal és anyanyelvvvel egyaránt. Anyanyelve természetesen születésétől független létezett és létezik a többi ember birtokában, de amit pszichikumának kifejlesztési folyamatában, társadalmivá fejlődés közben *elsajátított*, magáévá tett, így benne *is* létezik, azaz *ő is* hordozója a társadalom nyelvének, a filogenetikusan fejlődésében eddig kifejlesztett — s általa *is* elsajátított, benne *is* felhalmozódott — emberi képességeknek.

Az egyén személyiségének, pszichikumának kifejlődési folyamatában az egyén érzékelését, észlelését stb. — amelyek a tapasztalatelsajátításnak csak első szükségszerű lépései — általában azonosítják az *ember* megismerési, tükrözési tevékenységével (illetve ettől nem választják külön). Másként fogalmazva: nem tulajdonítanak jelentőséget annak, hogy az *egyen* a *pszichikumának kifejlődése* során nem elszigetelten áll szemben a világgal, hogy az egyén pszichikuma a világnak nem pusztán egyéni tükrözése, egyéni megismerése, hanem az emberiség (a társadalom) felhalmozott tapasztalatainak az egyén által való elsajátítása, vagyis az egyén társadalmivá válása is, azaz, hogy — mint A. N. Leontyev megfogalmazza — „az egyén nem kezd elölről a világ emberi megismerését”. Az elsajátítás természetesen nem választható mereven külön a megismeréstől. Az általánosított társadalmi tapasztalatokat nem mint kész általánosítást és nem egyszerre sajátítja el az egyén, hanem meghatározott megismerési (észlelési, megfigyelési stb.) s cselekvési folyamatok során, miközben a megfelelő képességeket, funkciókat is kifejleszti magában, vagyis emberi személyiséggé fejlődik. Az egyén a világgal bizonyos értelemben tükrözési viszonyba kerül, mivel ez a viszony az érzékszervein keresztül jön létre. De ez a viszony soha sem lehet a világ passzív tükrözése, hiszen az érzékszervek segítségével egy totális kapcsolat épül ki. Az egyén az érzékelt tárggyal tevékenységet végez, eközben kialakul a tárgyhoz és a vele végzett tevékenységhez való személyes viszonya, azaz érzelmi, akarati élete, s eközben fejlődnek ki személyiségjegyei. A tükrözés önmagában még nem volna a személyiség fejlesztése. Ha az egyén és a valóság viszonyát pusztán ismeretelméleti viszonyoknak fogjuk fel, akkor megengedhetetlenül leszűkítjük, s ez kelti azt a benyomást, mintha az egyén tudata és a valóság egyaránt készen, változatlanul adott volna. Holott az *egyen megismerő tevékenységének az eredménye emberi tapasztalatként egzisztál* s gazdagítja a társadalmi tapasztalatokat.

*

¹⁰ Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok. Bp. 1962. 71. o.

¹¹ E gondolat részletes kifejtését lásd A. N. Leontyev: A pszichikum fejlődésének problémái. Kossuth, 1964. 581—588. o.

Ezek után választ adhatunk a bevezetőben felvetett kérdéseinkre. Az objektivisták irányzat azért nem oldhatja meg a nyelv hollétének kérdését, mert az egyén viszonyát a valósághoz (és benne a nyelvhez) szűkebbnek látja a ténylegesnél, *csupán megismerési viszonyt lát ott, ahol ennél teljesebb kapcsolat van.*

Az egyén és nyelv viszonyában az egyénnek a maga természetes fejlődési folyamatában nem az a célja, hogy anyanyelvét „tükrözze”, azaz lényegébe behatoljon, törvényeit föltárja, vagyis az egyénnek itt nem megismerési feladata van. Az egyénnek magáévá kell tennie, el kell sajátítania, tudnia kell használnia, vagyis ki kell magában fejleszteni az ehhez szükséges képességeket és funkciókat is.

Az adott helyzetet, az ti., hogy az elsajátítás folyamata megismerési folyamattal szövődik át, megismerési tartalomtól, érzéketlenségtől, észleletből indul ki, megnehezíti annak felismerését, hogy az anyanyelv és egyén viszonyában nemcsak szűk megismerési, hanem egy komplexebb elsajátítási folyamat megy végbe, s hogy ennek eredményeként az egyén a társadalom nyelvét nem passzívan tükrözi, hanem a hordozójává válik. Ha azonban mindezt figyelembe vesszük, akkor a társadalom nyelvének az egyéntől független létezését hangsúlyozni értelmetlenné válik. Természetesen igaz, hogy a társadalomban születő gyermek a nyelvet készen találja, objektív létezőnek, miként a természeti-társadalmi környezete valamennyi jelenségét, tevékenységét, produktumát. Mindezek tőle függetlenül, ha úgy tetszik, objektíven léteznek. De hogy a megszületett gyermekből egyén, személyiség váljék, ahhoz az emberi tapasztalatokat, képességeket, funkciókat el kell sajátítania, magában is ki kell fejlesztenie. Ehhez a környezetében levő dolgokat érzékelnie kell, s ez érzékeléstől irányítva „a tárgyakkal adekvát tevékenységet kell végeznie”.¹² Az így elsajátított társadalmi tapasztalatok, a kifejlesztett emberi képességek az egyénben valóságosan, objektíven *létezni* fognak: tevékenységében, produktumaiban, idegrendszerében, izmaiban.

Újra hangsúlyozzuk, hogy az egyén nem passzív tükrözője a társadalomnak, környezetének, az emberi valóságnak, hanem hordozója is. *Az egyén sohasem csupán egyén,* hanem ugyanakkor a társadalom tagja is. S amint a társadalom nem elvonatkoztatásként él az egyénnel szemben, úgy a társadalom nyelve sem elvonatkoztatásként, hanem valóságosan létezik az egyének beszédtévékenységében, produktumaiban, szellemi képességeiben. Hasznos idéznünk Marx megállapítását: „Mindenekelőtt kerülni kell, hogy a 'társadalmat' megint mint elvonatkoztatást rögzítsük az egyénnel szemben. Az egyén *magá a társadalmi lény.* Életnyilvánítása — ha nem jelenik is meg egy *közösségi,* másokkal együttesen végbevitt életnyilvánítás közvetlen formájában — azért *magá a társadalmi élet nyilvánítása* és igazolása.”¹³

A társadalom nyelve sem elvonatkoztatás, hanem a valóságosan létező egyének nyelvében a valóságosan létező lényegileg közös. Tehát a kettőt nem lehet szembeállítani. *Nincs külön objektív és külön szubjektív nyelv, nem lehet külön társadalmi mint objektív és külön egyéni mint szubjektív nyelvről beszélni.* „Az egyén maga a társadalmi lény.” Az egyén nyelve egyúttal társadalmi nyelv is.

Az egyén nyelve — minden hiányossága, esetlegessége mellett — döntő többségében lényegileg közös: általános, különös elemekből, egységekből áll. Az egyén nyelvét ezért nem szabad csupán szubjektívnek tekinteni. Hiszen a nyelv lényege, rendeltetése éppen általánosságában van.

Ha egy esetleges egyén nyelve többségében nem általános, nem valóságos, nem objektív összetevőkből áll, akkor az az egyén — nem rendelkezvén a társadalmi érintkezés eszközével — nem teljesen társadalmi értékű, tulajdonképpen nyelve sincs. Ha viszont általában az egyén nyelvét vélnénk csak szubjektívnek, ezzel vagy megszüntetnénk az objektív nyelv létezését, vagy a társadalom nyelvét „mint elvonatkoztatást” rögzítenénk az egyénnel szemben. Másként fogalmazva: egy adott nyelv nem a társadalomtól, vagyis nem az egyének közötti viszonyoktól, nem az egyénekben létező lényegi közöstől, nem az egyéntől, hanem az *egyés* egyénektől, pl. Kovács Pétertől létezik függetlenül — ha az a Kovács Péter, aki nem sajátította el társadalmi nyelvét, egyáltalán egyénnek tekinthető. Mert ha egy Kovács Péter vagy Kis János nem születik meg, attól a magyar nyelv még létezni fog. De ha azok az egyének nem születnek meg vagy kihalnak, akiknek a beszédében, gondolkodásában létezik a magyar nyelv, akkor a magyar nyelv sem jön létre, illetve kihal. Vagyis ha nem vennénk tudomást arról, ami a nyelvet léteben az egyénhez köti, s csupán azt látnánk, hogy a nyelv függetlenül létezik az egyéntől, arra a helytelen következtetésre jutnánk, hogy az egyén nem emberi egyén, vagy ha igen, akkor a nyelv nem társadalmi.

¹² E gondolat részletes kifejtését lásd uo. 581–588. o.

¹³ Marx: Id. mű 70–71. o.

Az objektivista irányzat képviselői természetesen nem vallanak ilyen abszurd elveket. Hogy gondolatmenetüket végiggondolva mégis ezekhez jutottunk, annak eredménye, hogy a *nyelvtudományban* helyes megállapításukat mint filozófiai általánosságú tételt állították szembe a pszichologizmussal.

A *nyelvész számára* valóban a beszédben, s abból sem a tevékenységben (amelynek kutatása elsősorban a pszichológia feladata), hanem a *képződményben* (megnyilatkozás, textus) létezik a nyelv. Ez a tétel nemcsak a nyelvtudomány elméletében igaz, hanem a nyelvészeti gyakorlatban is igen fontos. Így pontosabban körvonalazható a nyelvtudomány tárgya, ki lehet zárni az illetéktelen pszichológiai beavatkozást, a pszichologizálást. A beszédtevékenység, a folyamat viszont a nyelvészetnek nem lehet tárgya. A nyelvésznek semmi köze a fiziológiai-pszichológiai folyamathoz.

Ami azonban a nyelvész számára alapvető igazság: hogy a nyelv a beszédben létezik, filozófiai-lételeméleti szempontból már csak részigazság, szűkebb általánosságú körben érvényes. A létezés értelmében ugyanis nemcsak az a nyelv, ami beszédben jelenik meg. A nyelv az az emberi produktum, amelyben az emberi világ tárgyai mellett az általánosított emberi tapasztalat felhalmozódik, rögződik. A nyelv funkciója ebből a szempontból az, hogy az egyén egy bizonyos fejlődési szinten a tárgyakkal való közvetlen érintkezés, velük végzett tevékenység nélkül is elsajátíthassa a felhalmozott társadalmi tapasztalatokat, kifejlesztett emberi képességeket, illetve ezeket ki tudja cserélni.

*

Nincs kizárva, hogy rövid írásunkban legalább annyi ellentmondás, tévedés húzódik meg, mint a vitatott objektivista nézetekben. Mégsem lesznek haszontalanok, ha legalább velük sikerül felhívni a figyelmet arra, hogy szükségessé, időszerűvé vált a nyelv általános kérdéseinek marxista vizsgálata.

Békési Imre

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Mészáros Vilma: A mai francia regény¹

Irodalomtörténetírásunk általában keveset törődik az irodalomelméleti, valamint történeti problémák filozófiai meg-alapozásával. Nem véletlen tehát, hogy a modern jelenségek, melyek sajátos módon jobboldali vagy baloldali filozófiai áramlatokhoz kötődnek, sokkal erősebben mint a múlt század irodalmi gyakorlata, vagy egyszerű dicsőítményekben részesülnek, vagy pedig sommás elutasításban — mindkét esetben azonban hiányzik az elemzés. Az úgynevezett erővonalak megrajzolása megtörténik, ezek azonban legtöbbször nem jelentenek mást, mint irodalmi párhuzamokat, szubjektíve érzett őskereséseket, de semmivel se többet. Az igazi hatóerők, a gondolati, a szellemi áramlatok legtöbbször jelzéseként, kelléktárként, vonatkozás-ként szerepelnek az irodalomtörténetben, de sohasem szubsztanciálisan. Mészáros Vilma könyve bizonyítéka annak, hogy a modern jelenségek megértésének egyetlen módja és lehetősége a problémák történelemfilozófiai és filozófiai áttekintése. Ez a módszer vezet azután Mészároset arra, hogy a modern francia regényben gondolatok és művészi módszerek sajátosan párhuzamos Odüsszeiáját lássa, és így álljon össze egy rendkívül eleven és igen sokoldalú kép a mai francia irodalomról.

Jellemző például, hogy a szerző a Kafka-kérdés elemzése kapcsán Mátrai László gondolatait felhasználva fel tudja tárni ennek a sajátos világnak legfőbb titkait. Egyfelől a Kafka-hatásban, a Dosztojevszkij-hatásban felismeri azokat a filozófiai, mégpedig egzisztenciálfilozófiai mozzanato-kat, melyekre a mai modern francia regény néhány, mégpedig bomlástendenciát kifejező irányának a maga sajátos látásmódja szempontjából szüksége van. Másfelől érzékelteti azt az affinitást, amely a pascali filozófiában rejlik, és amely végeredményben a modern irracionális életérzései-nek befogadása felé mutat. A probléma azonban Mészáros számára nem pusztán

világnézeti. Azt is megmutatja, hogy a félre értelmezett dosztojevszkij-i és kaffkai látás-mód indítékok csupán egyik alappilléret jelentik a francia regénynek. Stílusosan ez a regényirodalom sokkal inkább az amerikai regénytechnikához kapcsolódik, ahhoz az amerikai regénytechnikához, mely filozófiaiilag a pragmatizmus, lélektanilag pedig a behaviorizmus hatása nyomán keletkezett. Ez az egészen sajátos együttes, mely gondolatilag az életérzés és szemlélet egészében Dosztojevszkijre és Kafkára, a stílus tekintetében Dos Passosra megy vissza, nem pusztán külső jellemzése a legmodernebb francia regénynek, hanem esztétikai értelemben meghatározó elemévé válik. Ez a meghatározottság, mely természetszerűen egy statisztikai determinizmus, egy mindig szubjektíven felfogható statisztikai fétis meghatározottsága, rendkívül küzdelmesen jut érvényre a francia regényben. S az előttünk fekvő könyv ezeknek a motívumoknak egészen sajátos belső harcait, egymást korlátozó és segítő voltát bontakoztatja ki igazi intellektuális izgalommal.

A kiindulópont természetesen Gide és Proust. Az előbbi megteszi a legdöntőbb lépést a regény fölbomlasztása felé, tudniillik létrehozza a legteljesebb etikai relativizmust. Megállapítja például a szerző, hogy Gide-re jellemző a kötöttségektől és banalitástól való félelem. „A családdal való szakítás itt az eszmékkel, a régi gondolatokkal való szakítást jelképezi, *még-hozzá kivétel nélkül minden régi gondolat-tal.*” (67. o.) A régi gondolatokkal való szakítás természetesen abban az értelemben, hogy az elavulttal szakítanak, hasznos. A probléma itt az, hogy az avantgardizmus Gide-nél egy klasszicizáló stílusú — sőt klasszicizálóbb, mint a XVII. századi klasszicisták — avantgarde. Ez a stílus azonban arra való, hogy minden régít a stíluson kívül megsemmisítsen, minden gyökeret, gondolati vagy erkölcsi gyö-

¹ Gondolat, 1966. 335 o.

keret széjjeltépjen, és így teljességgel nivelálja az emberi értéket.

A modern folyamat másik megalapozója Proust. Amint Gide az értéknivellációt teremti meg, úgy Proust teljes mértékben nivelálja az időben kibontakozó folyamatokat. A Gide-del való kapcsolat itt abban áll, hogy Proust statikusan ábrázolt szituációkat a legkülönbözőbb nézőpontokból mutat be. „Az eltűnt idő egyik legfontosabb kompozíciós sajátága éppen az, hogy ugyanazok a szereplők és szituációk tűnnek fel újra és újra, a nézőpont azonban mindig változik. Változatosság és azonoság összefonódását éppen a prousti lélektan teremti meg azzal a megállapítással, hogy ugyanazt az embert a legkülönbözőbb vonásokkal felruházva láthatja a reménytelen szerelmes és egy közömbös ismerős. Itt nem egyszerűen a szerelmes vakság közhelyéről van szó: ugyanaz az ember más társaságban nemcsak mást mutat hanem egy kicsit valóban mássá is válik, mint ahogy élete különböző fázisaiban sem azonos régi önmagával.” (117. o.) A speciális prousti látásmód és pszichológia értékelése tehát egyáltalán nem egysíkú a könyvben. Nem tagadja azokat az új értékeket, melyek Proustnál létrejönnek, de igenis megmutatja, hogy ez a fajta pszichológia miképpen készíti elő a regény fölbomlását, hogyan járul hozzá ahhoz, hogy egy üvegházi költészet kiindulópontjává váljék. Elsősorban intellektuális antiintellektualizmusát emeli ki Mészáros, és ez ekvivalens a klasszicista avantgardizmussal. A későbbi fejlődés legriasztóbb tendenciája az, hogy a prousti intellektuális antiintellektualizmusról lefejt az intellektualizmust, ugyanúgy, ahogyan a gidei klasszicisztikus avantgardista értéknivellációról lefejt a stílus klasszicizmusát.

Mindezzel a kiindulópontok kitűnően körvonalazódnak. A kierkegaard-i filozófia elvegyül a bergsoni intuicionizmussal, a kaffkai szemléletmód az amerikai regény stílusával, a prousti időbontás a gidei értéknivellációval. A könyv egyik legfőbb érdeme azonban abban áll, hogy megmutatja: a történelmileg szükségszerű dedukció az előbb említett princípiumokból létrejön és egyidejűleg nem is jön létre, mert a történelmi események nagymértékben megváltoztatják a folyamat egész jellegét. A nagymértékű változás nem abban áll, hogy az előbbi folyamatok a polgárság általános vakságának talaján nem érlelődnek tovább, sőt túl, hanem abban, hogy egy sor új elem, mégpedig helyenként szükségszerűen tudomásulvétel követelő elem kerül be világnézetileg is, formai kompozíciós szempontból is a regénybe. Azok a mozzanatok, amelyek Gide és

Proust legnegatívabb oldalainak továbbfejlődését jelentették, szükségszerűen vittek el a fasizmussal való megbékéléshez, sőt egyes esetekben a fasizmus aktív támogatásához. Az antiintellektualizmus vonása például Gionót egészen a fasizmusig sodorja, egészen addig hogy Pétain uralmának közvetlen alátámasztását nyújtotta. Ebből azonban nem következik az, hogy a szerző ne figyelne fel még Gionónál is — s a Gionónál aktívabb kollaboráns Montherlant-nál is — azokra a mozzanatokra, melyek pozitívumot jelentek. „S az apostolokódó pózokkal együtt (Giono—H. I.)... elhagyja azt is (a háború után — H. I.), ami legvonzóbb volt nála: carbonaro őseinek örökségét, egyfajta demokratikus humanizmus maradványait. Még világnézetileg legrosszabb korszakában, a megszállás idején is megszóltat műveiben egy-egy ilyen hang, s egyik novellája... éppen ekkor mutatja meg, mi választja el a csak könyvtárák részére készült holt műveltséget azoktól az íróktól, akik élni segítenek — s köztük elsősorban Gorkijt nevezi meg.” (133. o.) Ez is mutatja, hogy Mészáros Vilmánál egyáltalán nincs szó egyfajta deduktív apriorizmusról, nincs tehát szó arról, hogy egy-egy költői teljesítményt néhány politikai megnyilatkozásból, és különösen nem arról, hogy esztétikai folyamatokat néhány alapelv gyakorlati megdőléséből a folyamatok dialektikájától eltekintve vezessen le. Tehát nem úgy látja a francia regény sorsát, mint valamiféle állandó mélyebbre süllyedést, hanem mint belső konfliktusok sorozatát, ahol az olyan világnézetű kiindulópontok, mint például a katolicizmus vagy az egzisztencializmus kiindulópontjai színezik, problematikusabbá teszik s egyben differenciálják is az esztétikai folyamatokat. Világosan látja például, hogy Mauriac vagy Bernanos teljesítményei a realizmus vonalában mozognak, és le is vonja a következtetést, hogy a realizmus győzelme még a modern katolikus ideológia kiindulópontjai ellenére is lehetséges.

Az az elemzés, amelyet a könyvben az egzisztencializmusról, az egzisztencialista etika és az egzisztencialista irodalom összefüggéséről találunk, mindeddig a legkitűnőbbek közé tartozik. Ereje nemcsak abban áll, hogy valóban filozófiai felkészültséggel nyúl a problémához, és hogy ennek alapján akár kritikusként köleszöntött, tömör és találó fordulatokkal képes jellemezni olyan fogalmat, mint a szorongás fogalmát Heideggernél. Nem is csupán az az erénye, hogy az egzisztencializmus bizonyos általános elemeit ismerteti, és ezeknek irodalmi ábrázolását feltárja. Fő érdeme az, hogy az egzisztencializmus a szá-

mára éppen úgy nem valamiféle megszilárdult, a maga változatlanóságában és változhatatlanságában létező filozófiai rendszer, mint ahogy nem volt az például a francia regény értéknivellált tendenciája sem. Képes arra, hogy szembeállítsa egymással Sartre filozófiai művét és az irodalomról szóló esszéjét. Képes arra is, hogy Sartre következetesen baloldali magatartását értékelje, sőt arra is, hogy a Camus — Sartre viszonyt a maga realitásában ábrázolja. Persze ezek a fejtegetések egy szempontból „csalókák”. Mészáros a mai francia regényről ír, de igen alaposan tárgyalja a mai francia drámát is, főként Sartre és Camus drámáit, de óhatatlanul tárgyalnia kell Montherlant drámai kísérleteit is. Ez a kiterjesztés azonban szükségszerű, és az értelmes olvasó egyáltalán nem a csalóadás jegyében regisztrálja a dramaturgiai kitérőket. Ugyanígy hálásan fogadja azt is, hogy nem pusztán a sartréi regényciklust, nem is csupán a *Lét és semmit* tárgyalja, hanem még olyan kisebb Camus-tanulmányok jelentőségére is fölhevíti a figyelmet, mint az *Existence*. Olyan vitákra is emlékeztet, mint Camus és Sartre filozófiai vitája, és olyan tanulmányokat is felidéz, mint *Annie Übersfield* Nouvelle Critique-ben megjelent tanulmánya.

A filozófiai tudás, ismeretanyag és elemzőkészség tehát nemcsak hogy nem teszi sematikusá a könyv kis esszéit, hanem éppen ellenkezőleg, valami sajátos dinamikát kölcsönöz nekik. Igaz, Mészáros Vilma van annyira író és tud annyira képekben gondolkozni, hogy csaknem minden filozófiai fogalmat, melyet az egzisztencialisták néha torzán fordítottak le a valóság nyelvére, reális fordításban mutasson be. Elég lesz itt csak egy mozzanatra emlékeztetni. Sartre írásművészete kapcsán elemzi azt, hogy az egzisztencializmus sajátos etikai affinitást mutat arra, hősei vegyék lelkükre és vállukra a világ minden bűnét. Mészáros egy pillanat alatt megvilágítja ennek az etikai álláspontnak gyengéjét, mikor arra utal, hogy Tartuffe a leleplezése után a világ minden bűnét magára veszi, s így kibújik a konkrét felelőség alól. Tehát az etikai pedantériában, az állandó felelősségvállalásban észreveszi a felelőtlenséget, és észreveszi azt, hogy az egzisztencializmus, noha fordított formában, ezáltal elvileg ugyanolyan érték-nivellációt hajt végre, mint ami nyíltan kimondott cinizmussal Gide-nél jelentkezett. Ebből természetesen nem következik az, hogy a könyv akár e téren is valamiféle lezártágot, valamiféle örök ismétlődést látna az egzisztencializmusban, hanem mindeddig a leghitelesebben (még a vonatkozó francia irodalomnál is sokkal hitele-

sebben) rajzolja meg Sartre belső küzdelmeit, s egyáltalán nem feledkezik meg arról, hogy a kommunista mozgalom hibái, a Rajk-per, a jugoszláv ügy, a francia párt egyes tévedései miképpen járultak hozzá Sartre vívódásaihoz, miképpen erősítették azt a tendenciát, mely távol tartotta a kommunistáktól.

Ez természetesen nem jelentheti Sartre felfogásának vagy az egzisztencialfilozófia bármelyik tételének objektív igazolását. Jelenti viszont ennek a filozófiának, különösen e filozófia francia változatának legjobb megközelítési kísérletét. Megérteni, nem annyit jelent, mint megbocsátani, és a szerző nagy megértéssel fordul Sartre és nagy személyes rokonszenvvel Beauvoir felé, ez azonban egyáltalán nem azt jelenti, hogy filozófiai tévedéseiket vagy írói torzulásaikat mentegetné. Persze rendkívül nehéz körülmények közé kerül helyenként, mikor olyan művekről nyújt elemzést, melyek még nem jelentek meg magyar nyelven, és így olvasóik nem ismerik őket. Ilyen művek közé tartozik például a nagy sartréi regényciklus, *A szabadság útján*, ilyen számos Camus-dráma és ilyen természetesen Simon de Beauvoir *Mandarinok* című regénye is. Így tehát, akkor amikor bírál — s helyesen bírál — bizonyos tárgyi és erkölcsi nehezékekkel is meg kell küzdenie. Mindez azonban nem tartja vissza a kritikai magatartástól, nem tartja vissza attól, hogy végig fönntartsa saját külön álláspontját, és nem tartja vissza attól sem, hogy Becket működésében felfedje azoknak a legnegatívabb tendenciáknak sajátos végállomását, melyek Gide-nél és Proustnál indultak el. Beckett kapcsolatban például az a végkövetkeztetése, hogy: „Vannak olyan napok az emberiség történetében, amikor egy-egy jelenséget meg kell fosztani a ráaggatott hamis pátosztól, s valóban bohózatá kell változtatni az áltragédiát. Ez azonban jelentős művészek pályáján mindig csak egyetlen mozzanat lehet, romeltakarítás az új művészet érdekében. Ez a „mozzanat” persze mindig viszonylagos. Éluard-nál egyetlen vers, . . . Brechtnél egy egész korszak. Ha azonban egy egész életmű ennél a negatív mozzanattal ragad meg, forradalmi új költészet helyett rögeszmés ismételtetés lesz belőle, múló divat, bohóckodás.” (347—48. o.) Vagyis még Beckett-nél sem áll az ab ovo elutasítás álláspontján, nála is észreveszi azt, hogy itt egy lehetséges mozzanattérték miképpen fordul át az ellentétébe, miképpen válik valóban önmagát megsemmisítővé.

A könyv szellemessége, sokoldalúsága és dialektikája tehát egészen kétségtelen, s valóban ezek a mozzanatok avatják ezt a könyvet a legkitűnőbb e témáról meg-

jelent alkotássá. Fűzzük ehhez hozzá, hogy közben hallatlanul tömören dolgozza fel a vonatkozó magyar nyelven megjelent irodalmat is, egy-egy fordulattal utalva Németh László helyes, vagy például Réz Pál helytelen megállapításaira. Forráskritikája egészen elsősorú, s így a bíráló számára pusztán egy mozzanat kiemelése marad még hátra. Ha az olyan kiváló elemzéseket, mint amilyen például a „fekete irodalom” franciaországi és Horthymagyarországi különböző társadalmi funkcióit mutatja be, vesszük szemügyre, akkor azt látjuk, hogy a szerző egészen átfogó társadalmi történeti elemzésekre is képes. Más helyütt viszont analízisei elvontaknak bizonyulnak. Az elvontság nagyon ritkán kísért ebben a könyvben, mégis egy-két, noha nem lényeges ponton érezhető. Van például olyan megállapítása Proustról: „Filozófiájának alapja egyfajta megkésett szenzualizmus, amely történelmi helyét tekintve a Lenin által pörére vetkőztetett „empirikritikus” elméletekkel rokon.” (94. o.) A kijelentés igazságát nem vitatom, legfeljebb az szól a megkésett szenzualizmus kategória ellen, hogy később egy élményfilozófia gondolatvilágát körvonalazza Proustnál, és az élmény-gondolat azért inkább Diltheyvel és Bergsonnal rokonítja (mint ezt később maga a szerző is említi) Proustot, mitsem az empiriokri-

ticistákkal. Nem itt van a helye annak, hogy kifejtssem: ez még a történelmi folyamat szempontjából is teljes mértékben igazolható. Hasonló mozzanatok előfordulnak még, noha kis számmal a könyvben, az elemzés egésze azonban az elsietett ítéleteket előbb vagy utóbb korrigálja. Éppen ezért semmi szükségét nem látom annak, hogy egy-két ilyen elsietett megfogalmazással ehelyütt vitába szálljak. Végül a regény fejlődésének rajza csupán azért válik hiányossá a könyv olvasása folyamán, mert a Gondolat Könyvkiadó Mészáros eredeti művének új és a tartalmat nem fedő címet adott. Az eredeti disszertáció címe ugyanis: *A regény bomlása*. Ez a cím igazabb, hiszen Mészáros itt nem foglalkozik Martin du Gard-al vagy Aragonnal. Ennek ellenére Mészáros Vilma könyvének fő vonala így is látható, így is világossá válik a francia regény történelmi tendenciája, és így is gazdagon bontakozik ki ennek a tendenciának sok belső ellentmondása. Éppen ezért ez a könyv nemcsak az irodalom iránt érdeklődők számára igen jelentős, hanem szinte vadamecum mindazok számára is, akik komoly tájékozódást akarnak a modern francia irodalom filozófiai problémáiról is.

Hermann István

Madarászné Zsigmond Anna: A tiszta logika alapkérdései.

Pauler Ákos logikája¹

A szerző, mint könyvének címe is mutatja, azt a célt tűzte maga elé, hogy a logika egyik irányzatát, a tiszta logikát kritikailag elemezze. Az alcím arra utal, hogy célját bizonyos fokig leszűkítve vizsgálódását Pauler Ákos logikájára koncentrálja. Teszi pedig ezt azért, hogy a kritikai megjegyzéseivel segítsen eloszlatni a Paulert körülvevő dicsfényt, amely még ma is érezteti hatását. A szerző kimutatja, hogy Pauler epigon jellegű egyéniség. Tiszta logikai koncepciójával, amely az egyház által évszázadokon keresztül felhasznált platonizmussal rokon, a feudálkapitalista jellegű konszolidációnak s a benne jelentős szerepet játszó egyház hatalmának ideológiai megszilárdítását szolgálta.

Madarászné munkája az említett megszorítás ellenére is széles körű tájékoztatást nyújt a tiszta logika problematikájáról. A tiszta logikát nem immanens módon kívánja elemezni, hanem a dialektikus logika

koncepciójának alapjairól. Megemlíti a különböző logikai irányzatokhoz való viszonyát is, azt, hogy a hegeli dialektika, a relativizmus és pszichologizmus ellenhatásaként alakult ki a matematikai megalapozás igényével, de szélsőségesen kifejtett irányzatában, mint ez főleg Husserlnél látható, az irracionalizmusba fűlt.

A részletes elemzés során a szerző kimutatja, hogy a tiszta logika tárgya az a priori általánosságok — Pauler szerint: — az „igazság struktúrájának”, „fennállási módjának” — kutatása. E logika elhatárolódik a tradicionális logikától, mert utóbbi a gondolkodás tevékenységét elemzi, míg a tiszta logika ezt csak az alkalmazott logika keretei között tartja megengedhetőnek. A tiszta logika Pauler szerint elméleti alapot szolgáltat nemcsak az alkalmazott logikához, hanem a tudományokhoz általában.

A tiszta logikának az igazság elérésére

¹Akadémiai kiadó, 1965. 218 o.

alkalmazott módszere a redukció. Ez lényegében az abszolútum megragadásának eszköze, ugyanis az egyedül önmagukon nyugvó tételek megragadását szolgálja. A redukció egy bizonyos tudati tevékenység logikai és fenomenológiai leírása. E módszer az általánosításhoz kíván közelíteni, megoldása azonban nem fogadható el, egyrészt mivel eredményül az abszolútumra utal, s ezt elszakítja az egyestől, másrészt mivel az irracionálisumba fül. A redukció ugyanis olyan tételek feltárását szolgálja, amelyek „an sich” jellegűek, vagyis kijelentéstől és elgondolástól függetlenül fennállnak, azaz a tiszta logika szerint „érvényesek”. A szerző kimutatja, hogy a tiszta logika arra a kérdésre, hogy mit jelent az érvényesség, kifejezett formájában csak tautologikus választ tud adni: érvényes = igaz, igazság = érvényesség.

A tiszta logika általánosságai legvégső soron a logikai alaptörvények. Pauler a tradicionális logika négy alaptörvényéből csak az azonosságát tartja meg, és ehhez hozzáveszi az összefüggés és az osztályhoz tartozás elvét; így alakul ki a tiszta logika három alapelve: az azonosság, az összefüggés és az osztályozás elve. Helyesen látja a szerző, hogy a tiszta logikát az az álláspontja, hogy a tételek eredetét figyelmen kívül hagyja, illetve elhanyagolja, misztikus irányba tolja. A logikai tételek, vagyis az általánosságok jellegzetességét az egyestől elszakítva akarja feltárni, így egyrészt kimarad belőle a megismerő tevékenység, másrészt eredménye — a gondolat — abszolútummá nagytitkolja fel, a dolgok lényegévé, amelyet legvégső soron rádőbberéssel, tehát intuícióval ismerhetünk meg. Ezáltal a tiszta logika racionalis jellege, amely a többi között abból adódott, hogy a relativista irányzatokkal ellentétben hangsúlyozta az igazság objektív jellegét, negálódik, lévén az irracionális az objektivitással szemben álló meghatározottság.

E logikai irányzat bizonyos jogos és helyes kérdésfeltevései ellenére is eredménytelen maradt, nem tudott helyes megoldáshoz jutni. Ennek okát Madarászné abban látja, hogy ellentétben a neopozitivisták logikával, függetleníti magát a tudomány eredményeitől (és — mint már említettük — a platonizmushoz, a fogalomrealizmushoz tér vissza). Mindezt a logikai alapelvekkel, a gondolkodás axiómáival kapcsolatban mutatja ki. A tiszta logika a matematikai megalapozás igényével indult, de a matematikának az axiómák igazolhatóságára vonatkozó eredményeit nem tudta a logikai axiómákra alkalmazni, hanem a matematikával ellenkező megoldáshoz jutott. A matematika ebben az idő-

ben állítja fel azt a tételt, hogy az axiómák adott rendszeren belül nem igazolhatók, csak más rendszerekben. A tiszta logika azonban általában vetette el a logikai axiómák igazolhatóságát, s a belátáshoz, az intuícióhoz menekült.

Madarászné könyvének jelentőségét elsősorban abban látjuk, hogy egy jelentős polgári logikai irányzat marxista elemzését végzi el, mégpedig egy hazai gondolkodó munkásságának bírálatán keresztül, s ez a magyar filozófiatörténet szempontjából is figyelemre méltó munka. A polgári irányzatok kritikai elemzése fontos feladata a marxista filozófiának, napjainkban már elég jelentős számmal találunk is ilyen jellegű munkákat. De Madarászné hazai viszonylatban az elsők között volt, aki meglátta a marxista filozófia előtt álló e feladatot, hiszen a könyv három évvel ezelőtt megvédett kandidátusi disszertáció.

Az elmondottakon túl jelentősnek kell tartanunk elemzésének módját is, nevezetesen azt, hogy e logikai iskolát történeti fejlődésében vizsgálja. A tiszta logikának számos meghatározottsága — például a racionalizmusnak irracionálisumba fulladása, vagy az érvényes és igaz viszonyában a tautologikus válaszadás tendenciájának érvényesülése — ugyanis csak így tárulhat fel előttünk.

A könyv egy hiányosságára azonban fel kell hívni a figyelmet, annál is inkább, mert többször is megjelenik: a szerző számos megállapítása csak tételes, nem bizonyított. Mindenekelőtt ilyen jelleggel jelennek meg a marxista logika álláspontjai. A szerző a marxista terminológiával is megemlíti ugyan, hogy milyen kérdésekkel vívódnak a tiszta logikusok, de a marxizmus álláspontja kifejezett formában nem szerepel. Továbbá, mivel a marxista logikán belül is különböző koncepciók léteznek, és a szerző véleménye sehol nem konkretizálódik tételes kijelentéseken túl, nem világos az sem, hogy az egyes problematikus kérdésekben a marxista logikán belül lehetséges koncepciók melyikét vallja. Ezáltal az a dialektikus logikai koncepció, amelynek alapjáról a tiszta logikát kritikailag elemzi, elvont, tételes kijelentések formájában él a könyvben.

A tételes kijelentés formájú tárgyalási mód miatt nem sikerül széleskörűen tisztázni Madarásznénak a tiszta logikának más logikai irányzatokhoz való viszonyát sem. S ezáltal a tiszta logika pozitívumai is majdnem hogy eltűnnek, illetve pusztán tételes megemlésként élnek, gondolunk itt pl. a matematikai egzaktásra való törekvése és az igazság objektív jellegének kiemelésére.

Végül még egy problémára szeretnénk

felhívni a figyelmet, amely ugyancsak az előbbi tárgyalási módból adódik, de jelentőségénél fogva részletesebben kell tárgyalnunk. Ez az aprioritás kérdése.

A hiányosságot itt abban látjuk, hogy a szerző nem mutatja meg a kanti a priori és a tiszta logikai a priori vagy an sich ellentmondásos viszonyát, csak a bevezetőben utal rá, s csak úgy, hogy antikantiánusnak jellemzi.

Az a priori a tiszta logikában a tapasztalatnélkülivel egyenlő. Ez — mint Bolzanót elemezve a szerző megmutatja — azt jelenti, hogy a tiszta logika törvényei a valóságtól és az emberi gondolkodástól egyaránt függetlenednek. Ez a felfogás nevezhető antikantiánus jellegűnek, hiszen az a priori, ha a valóságtól nem is, de a felszínétől, tehát a tapasztalás által megközelíthető szférájától Kantnál is független. Nála az aprioritás a tapasztalattal kezdődött, de nem abból eredőt jelent. Az a priori jelleg Kantnál a törvény, a dolgokban levő közös, vagyis az általános keresését igényli, hiszen az ész szférájához tartozik. Az aprioritás céljáról beszélve azt mondja, hogy egyrészt — elméleti formájában — a tárgyak és fogalmak meghatározását szolgálja, másrészt — gyakorlati formájában — a megvalósításukat.

Mivel pedig Kantnál az a priori egyrészt a tudatból *eredő* ismeretet jelent, másrészt gyakorlati jellegű, véleményünk szerint Kant az a priori ismereteken keresztül a tudat aktivitását hirdeti meg. Hiszen a dolgok lényegének megismerése — amely lényeg közvetlen formában nincs jelen a dolgokon, tehát a tapasztalat nem tudósíthat róla — csak a tudat aktivitásán, munkáján keresztül érhető el. Így a tudat aktivitása az a priori gyakorlati jellegű tevékenységben — amelyben, mint

Kant mondja, a tudat megvalósít — mesze túllép az elméleti aktivitáson, a törvény megragadásán; és már az ember környezetet alakító tevékenységére utal. Ebből következően tehát a kanti a priori nem lehet független az embertől — mint ahogyan a tiszta logika an sich tételei azok. A tiszta logika elveti az a priori és a gondolkodási tevékenység Kantnál meglévő kapcsolatát, de megtartja azt a jellegét, hogy a látszaton, a dolgok felszínén túli jelenség, és ezáltal (a platóni ideákkal való rokonságának hangoztatásán keresztül) abszolutizálja az objektivitását. Mivel a szerző egyszer antikantiánus meghatározottságúnak jellemzi a tiszta logikát, más-szor pedig a kanti rokonságára utal („Nem nehéz kimutatni a kanti Ding an sich közeli rokonságát sem a bolzanói an sich lényegekkal.” 84. o.), de az ellentmondásos viszonyt nem elemzi részletesen, mint már említettük, nem tárja fel a kanti a priori és a tiszta logikai an sich viszonyát.

S ez elsősorban azért zavaró, mert így a tiszta logika tételeinek a priori, an sich jellegét, vagyis éppen „tiszta”, tehát lényeges meghatározottságát sem mutathatja meg kielégítően. Továbbá nem válik világossá az sem, hogy — levén a kanti a prioriának racionális magva is — rendelkezik-e ilyennel, s mennyiben a tiszta logika tételeinek „valóságtól való független” meghatározottsága is.

Madarászné Zsigmond Anna könyvét e hiányosságok ellenére is jelentősnek tartjuk, mivel hozzájárult a polgári filozófia marxista kritikai elemzéséhez, s egyben jelentős kezdeti lépés a magyar filozófia s a logikatörténet kidolgozása felé.

Vas Ida

M. Kagan: A művészet dialektikája¹

A kötet — M. Sz. Kagan a Leningrádi Egyetemen tartott esztétikai előadásainak második része — szorosan kapcsolódik 1963-ban megjelent munkájához, „Az esztétikai jelenségek dialektikája”-hoz. Az első könyvben Kagan az alapvető esztétikai jelenségek — a szép és a rút, a fenséges és az alantas, a tragikum és a komikum — lényegét és kölcsönkapcsolatait tárja fel, a most megjelent kötet kizárólag a művészet alapvető törvényszerűségeivel, a művészi visszatükrözés törvényszerűségeivel foglalkozik.

A kötet első előadása a művészet tudományos kutatásának módszertani alapelveit tisztázza. A szerző bevezetőben bírálja a 20-as és 30-as évek vulgáris szociologizmusát, mely a marxista dialektika módszertant eltorzítva, metafizikusan alkalmazta a művészet területén. A művészet törvényeinek tudományos kutatása mindennekelőtt a művészetet az emberi tevékenység többi szférájától elválasztó határvonalak kérdéséveti fel. Kagan nem ért egyet azzal, hogy a kommunista társadalmi formációban megszűnik a különbség a munka, általában az

¹ Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Часть II. Дialeктика искусства. Изд. Ленинградского Университета, 1964. 231 о.

ember gyakorlati tevékenysége és a művészet között. E hibás szemlélet alapját az esztétikai és a művészeti azonosításában látja. A „szép törvényei szerint való alkotás” és a művészeti alkotás két lényegbevágoan különböző jelenség, s a művészet specifikus határai gátat szabnak a munkában, technikában való feloldásának.

A művészeti alkotás határainak megállapítása rendkívül fontos a művészet lényege és törvényei megértése szempontjából. „Ha, mondjuk, a művészet határait korlátozzuk olyan művészeti ágakra, mint az irodalom, festészet, zene, tánc, színház, film — a világ jelenségei művészeti elsajátítása általános törvényeinek és specifikus sajátosságainak meghatározásában egész más következtetésekhez jutunk, mintha beveszszük a művészet szférájába az építészetet, a dekoratív és iparművészetet.” (5. o.)

Csakis a dialektikus módszer az, amely a művészetet az emberi tevékenységszféra specifikumának fogja fel, elhatárolja a tudománytól, technikától, vallástól, de ugyanakkor rámutat az ezekkel való kapcsolatára is. A szerző annak eldörtésében, hogy az ember különböző tevékenységeinek termékei milyen mértékben kapcsolódnak a művészettel, elsősorban az empirikus szemlélet adataira támaszkodik. A gondolkodás tudományos és művészi módja szoros kapcsolatának tudható be, hogy a különböző szellemi termékek hovatartozásának megállapítása komoly nehézségekkel jár. Kagan konkrét példákkal érzékelteti a művészeti és dokumentális, a művészeti és tudományos alapok szintézisében létrejövő új, specifikus műfaji képződményeket, amelyek a művészet és a reális világ visszatükrözésének más — feltételelesen szólva — nem-művészi módjával jellemzett szférái között helyezkednek el. Ilyen szintetikus kettősség jellemző a fotóművészetre, az építészetre és a dekoratív művészetre. A két utóbbiban a technika szervesen kapcsolódik a művészettel, s bennük a művészetek nem a reális világ ábrázolását, hanem az ember gyakorlati szükségleteinek kielégítését szolgálják. Éppen ezért minden teljes értékű építészeti s dekoratív művészeti alkotás egyszerre technikai konstrukció és művészeti alkotás is. Kagan szerint a művészet és a nem-művészet abszolút elválasztása éppúgy helytelen és metafizikus, mint egymásban való teljes feloldásuk. A művészetnek és a nem-művészetnek viszonylagos és kölcsönös asszimilációja a dolgok reális helyzetéből következik. A dialektikus módszer szükséges abban az esetben is, amikor a művészet és az emberi tevékenység többi formáinak különbségét nem tipológiai, hanem történelmi szempontból vizsgáljuk.

Az elmondottakból a szerző levonja a következőt: „...nem lehet megérteni a művészet törvényeit, ha a kutatás tárgyát a művészeti tevékenységi formák meghatározott és szigorúan korlátozott összességében keressük; kutatásunk tárgya csakis a valóság művészi elsajátításának módja lehet.” (8. o.)

A valóság elsajátításának lényege nem formális, hanem mindenekelőtt tartalmi sajátosságokban, belső struktúrában, a valóság újraalkotásának sajátos művészi-képszerű módjában rejlik.

A művészi kép terminológiai értelmezése után a szerző igyekszik definiálni a művészi elsajátítás módját, a körülírásnál azonban nem tud továbbmenni. „A művészi kép mindenekelőtt az a sejt, melyek sokasága a művészeti alkotás szövetét adja; az a struktúra, mely a művészi gondolkodás és alkotás, röviden a valóság művészi elsajátításának sajátja.” (10. o.)

M. Kagan szembeáll azokkal a teoretikusokkal, akik a művészi képet a valóság tükrözése sajátos formájának fogták fel, olyan formának, amelyben az általános az egyesben fejeződik ki, s így megkülönbözteti a képet az absztrakt tudományos fogalomtól. E teoretikusok szerint a művészet a megismerés többi módjaitól csakis a formájában, nem pedig a megismerés tartalmában és tárgyában különbözik. Amde a valóságban, ha a képekben való gondolkodás csak abban különbözik a fogalmi gondolkodástól, hogy ugyanazt a tartalmat, amelyet a tudomány törvényképpen feltár, a művészi kép az egyes formájában fejez ki, akkor a művészet a tudományos igazságok illusztrálására és popularizálására redukálná magát. Ezért Kagan szerint a valóság művészi megragadásának sajátosságát a művészi kép formájában és tartalmában kell keresnünk, tehát a művészi kép nem valamely tartalom specifikus formai kifejezője, hanem a specifikus művészi tartalomnak és tartalom adekvát művészi formájának az egysége. A valóság művészi elsajátítása tárgyi specifikumának meghatározásánál azonban Kagan ismét csak általánosságokra szorítkozik, s nem tudja elkerülni a körbenforgást.

A művészet dialektikus jellegének kifejtésekor a szerző a valóság tükrözésének és alkotói transzformációjának kapcsolatából indul ki, szembesítve a mimézis elméletével és az idealista művészeti koncepciókkal. A művészi kép kettős funkciójú — a valóság tükrözése és az átalakítása —, s ez a kettősség specifikusan fejeződik ki a különböző művészeti ágakban és műfajokban. A művészi kép lényegének meghatározásánál nem kerül el a szerző figyelmét annak gnoszeológiai és axiológiai egysége. Ebből a strukturális ellentmondásos-

ságból következik azután a szubjektív és az objektív sajátságos kölcsönviszonya, amely lényegében Kagan alapkonceptiója. Míg a tudományos megismerés az objektív igazság feltárása érdekében a szubjektív mozzanatokat a minimumra csökkenti, addig a művészeti alkotásban a szubjektív mozzanat szükségeserű, s ignorálása lényegében a művészet megszűnéséhez vezet.

A második előadásban a művészet keletkezésének problémáját tárgyalja a szerző. Bemutatja, hogyan támaszkodik az esztétikai kutatás az archeológia, az összehasonlító etnográfia és a lingvisztika konkrét ismereti anyagára.

A művészet keletkezését csakis úgy érthetjük meg, ha megvilágítjuk az ember képszerű gondolkodásának geneziséjét. Az emberi társadalom fejlettségének alacsony fokán a képszerű gondolkodáson alapuló művészet volt — nem számítva természetesen az ember gyakorlati tevékenységét — az objektív világ s az ember önmegismerésének fő eszköze. A művészi megismerés tehát mind filogenezisében, mind ontogenezisében megelőzte a tudományos megismerést. A képszerű gondolkodás, mivel nem képes elszakadni a tükrözött tárgy konkrét lététől, nem tudja elválasztani az egyestől az általánost. Ha azonban a művészi képzet mint a logikai gondolkodás minőségileg alacsonyabb fokát tárgyaljuk, akkor felvetődik az a nagyon is érthető kérdés: a tudományos gondolkodás kialakulásával miért nem szűnt meg a művészet mint a megismerés kezdeti formája? A képszerű és az absztrakt gondolkodás különbsége tehát nemcsak ebben van. S itt ragadja meg lényegében Kagan a képszerű gondolkodás specifikumát. A tudományos megismerésben a logikai gondolkodás nemcsak a véletlenektől, az egyestől vonatkoztat el, hanem attól is, hogy hogyan fogja fel a jelenségeket a szubjektum, hogyan viszonyul, hogyan értékeli őket. Míg tehát a tudományos megismerés aktusában a szubjektum kiesik, addig a művészi-képszerű megismerésben a szubjektum és objektum közvetlen egységben van.

A következő két előadás a művészeti ágak kialakulásának, kölcsönviszonyának és fejlődési tendenciájának problematikájára próbál felelet adni. Elismerésre méltó a szerző igyekezete, hogy tudományos alapossággal, nagy ismeretanyagra támaszkodva állapítsa meg a művészet különböző ágainak belső dinamikáját meghatározó törvényszerűségeket. A marxista esztétika eddig ilyen részletesen és tudományosan nem tárgyalta ezt a témakört. Kagan érdeme azonban korántsem csak ebben áll, hanem azokban a végkövetkeztésekben is, amelyeket levon.

A művészet osztályozásánál a különböző sémákat vizsgálva és bírálva Kagan arra a következtetésre jut, hogy a művészet osztályozásának alaprincipiuma nem a művészeti értékek megalkotásának és felvételének módjában, hanem azokban a különbségekben van, amelyek a művészeti alkotás struktúráját jellemzik. Ebből kiindulva Kagan a művészeteket három csoportra osztja: térbeli, időbeli és tér-időbeli művészetekre. Ennek az osztályozásnak az az elméleti jelentősége, hogy a tér és az idő mint az anyag két alapvető létezési formája a művészeti alkotások anyagi létezésére utal. Tehát a művészi kép struktúrája vagy tisztán térbeli (képzőművészet, építészet, dekoratív művészet), vagy tisztán időbeli (irodalom, zene), vagy pedig tér-időbeli, egyidejűleg tárgyi és dinamikus jelleggel bír (tánc, színművészet, és az olyan szintetikus művészetek, mint a színház és a film). Az e három alapvető csoporton belüli résztagozódásnak két alapvető oka van — a művészi kép szerkesztésére felhasznált anyagok (irodalom — szavak; zene — sajtáságosan rendezett hangok) s megmunkálásuk s technikai módozataik különbsége és a valóság művészi megragadásának különböző módjai (az irodalom konkrétan ábrázol, a zene nem rendelkezik tárgyi konkrétummal). A szerző több konkrét példával érzékelteti e belső osztályozódást s módzatait. A példákon érzékeltetett principiumokat sémákba foglalja össze, s így minden alapvető csoport két részre, „képző” és „nem képző” jellegű művészetekre tagozódik — a valóság művészi megragadásának e két módja alapján. A „képző” és „nem képző” jellegű művészeteket vizsgálva Kagan megállapítja, hogy a valóság művészi tükrözésének ez a két módja szervesen kiegészíti egymást, teljesebbé teszi a művészi megismerést. Igazat kell adnunk a szerzőnek, amikor itt megállapítja: „... teljesen tudománytalan a művészet lényegének és törvényeinek kutatásában az a még mindig fellelhető módszer, amely a művészeti alkotásnak csak a „képző” jellegű módját veszi figyelembe, ignorálva vagy legjobban esetben „másodosztályúvá” degradálva a „nem képző” jellegű művészeteket, mint esztétikai szempontból nem teljesértékűeket...” (66. o.)

Ehhez a kérdéshez kapcsolódik a monofunkcionalitás és a bifunkcionalitás problematikája. A művészeti és az utilitáris funkcióknak az egyesítése nemcsak az építészetre, a dekoratív és iparművészetre jellemző. Különböző művészeti ágak s az ezeken belüli műfajok utilitáris funkcióinak erőssége változó. Ezt Kagan előbbi felosztása kiegészítésével is érzékelteti: a „képző” és

„nem képző” jellegű művészetek határán levő műfajok utilitáris funkciója intenzívebb, mint a táblázat mélyén találhatóké. A művészet fejlődésének dialektikája feltehetően az egyes művészeti ágak domináns funkciójában a változást, az egyik funkció erősödését a másik rovására. A művészeti ágak dialektikus fejlődésében két, egymással ellentétes folyamatot figyelhetünk meg: a művészeti ágak szintézisét és belső differenciálódását; a két folyamat lényege a művészeti ágak dinamikus kapcsolatában rejlik, mindkettő egyaránt az új műfajok kialakulásához vezet. A differenciáció és a szintézis egyaránt kiszélesíti a művészi megismerés határait, ez a kölcsönhatás azonban csak addig lehet eredményes, amíg nem sérti meg az adott művészeti ág minőségi meghatározottságát.

A művészet és a valóság viszonyát elemző előadásban Kagan a művészetet mint bonyolult ellentmondásos jelenséget fogja fel — mint a valóság modellezését s transzformálását. A művészet lényegében az ember sajátosságosan szerveződött gyakorlati tevékenysége. A művészi alkotófolyamatnak ez a gyakorlati jellege kettősnek jelentkezik: az építészeti, a dekoratív művészetnél ez a folyamat anyagi gyakorlattal olvad össze, míg az irodalomban, színházban, festészetben az elképzelt jelenség gyakorlati létrehozásában fejeződik ki. Kagan részletesen kitér a művészi és a tudományos képzelet, a művészeti és a tudományos alkotás lényegbevágó különbségére. A valóság modellezése és átalakítása a művészeti alkotásban dialektikus egységként jelentkezik. A valóságnak a művész szándékai, elgondolásai szerint való átalakítása, megváltoztatása lehetővé teszi az axiológiai aspektus érvényesülését s ugyanakkor az ábrázolt jelenség konkrét megismerését. A valóság egyes jegyeinek megváltoztatása (felnagyítása, elhagyása) tehát egyszerre ismeret- és értékelmelési funkciót tölt be. Kagan elemzi az elvonatkoztatás különböző módjait, összefüggésbe hozza őket a művész elgondolásaival és a műfaji lehetőségekkel, az alkotás szociális lényegét kifejező céljaival. Annak a kérdésnek az eldöntéséhez, hogy a művészi kép a valóságban mit modellez, vagyis mi a művészet tárgya, Kagan ismerteti A. Burov, N. Vanszlov és L. Sztolovicus nézeteit, hogy azután a cáfolatokkal tisztázza saját elképzelését. Tagadja azt a koncepciót, hogy a művészet és a tudomány tárgya azonos, s csak a megismerés módjában van különbség. Magát a megismerés módját Kagan a művészet tárgyából vezeti le, mely szerinte az objektum és a szubjektum kölcsönviszonya. „Így tehát a művészi megismerés tárgya abban különbözik a

tudományos megismerés tárgyától, hogy amazénál lényegesen bonyolultabb struktúrával rendelkezik: az objektív a szubjektívval, a materiális a szellemivel, a természeti a szociálissal kapcsolódik benne.” (110. o.)

A következő három előadás a művészi tartalom, a forma, majd a kettő kölcsönviszonyának dialektikáját vizsgálja. Kagan szerint a művészeti alkotás tartalma nem más, mint a mű eszmei telítettsége, a mű formája pedig ennek az eszmei telítettségnek a materializálása. A művészeti alkotás tartalma nem azonos a mű tárgyával, vagy a művészi alapötlettel. A művészeti tartalom kettős jellegű: objektív (témája) és szubjektív (költői eszme) oldalainak egyége. A téma a tartalomnak csak egyik oldala, a másik ennek a témának konkrét eszmeisége. A szerző külön analízis a művészeti tartalom szubjektív és objektív oldalát. A szubjektív oldalt vizsgálva azt állapítja meg, hogy az eszmei tartalom a művészi alkotásban a racionális és az emocionális elemek egységként fogható fel. Ez magából a művészet specifikus tárgyából következik. A művészeti tartalom objektív és szubjektív oldalainak kapcsolata mindenekelőtt a téma kiválasztásában jelentkezik — a téma kiválasztását a művész eszmei elgondolása mintegy determinálja. Ebben a determinációban fejeződik ki a művész társadalmi állásfoglalása. Bizonyos társadalmi szituációkban a művészeti alkotás eszméje természetesen ellentmondásba kerülhet a téma objektív sajátosságaival, mivel valamely reakciós eszme konfliktusba kerül a társadalmi élet és a társadalmi fejlődés objektív igazságával. Szembeállítván a művészi forma formalisztikus és marxista meghatározását, Kagan leszögezi: a művészi forma a tartalom struktúrája, kifejezése. A művészetben ez a kifejezés konkrétan a művészeti tartalom materializálódásával jelentkezik, amely materializáció lehetővé teszi, hogy a művészet kommunikatív funkciót töltsön be. A materializálódás révén a tartalom reális létet nyer, információs jelleget kap. „A művészi forma, amely a művészi tartalom materializálódásának folyamatában jön létre, két komponens kölcsönhatásának az eredménye — a tartalomé és az anyagé.” (149. o.) Az anyag fizikai tulajdonságai mintegy determinálják a formaképződést. A művészi forma — Hegel terminusával élve — a „belső” és a „külső” forma függvénye. A „belső” forma tehát a művészeti tartalom kép-struktúrája, a „külső” pedig a közvetlen érzéki realitása. A művészi forma e komponenseinek sajátos szerveződése, strukturális kapcsolódása maga a stílus. A stílus különbözősége tehát a for-

mai elemek szigorú elrendeződésére vezethető vissza.

A művészi tartalom és forma egysége csíra formában már az alapötlet születésénél jelen van. A művészi tartalom ugyanis az alapötletben képi struktúrával rendelkezik. A művész tudatában létező alapötlet önmagában természetesen még nem ad lehetőséget a forma szabad kibontakozására. A tartalom és forma közötti ellentmondás ebben a kezdeti stádiumban a tartalom anyagi kifejezésének még csak a lehetősége.

Az alapötlet objektíválódása azonban nemcsak a formai kifejezésnek nyit széles lehetőséget, hanem a tartalom elmélyülésének is. Itt jelentkeznek a forma aktív visszahatása a tartalomra: a konkrét formábaöntés lehetőséget ad a tartalom lényegi kifejezésére, a materializálás által diktált feltételek keretei között. Ennek következtében a művészi alkotás folyamatában az alapötlet változásokon mehet keresztül. A formának és tartalomnak az alkotás folyamatát végigkísérő ellentmondása csak a tartalomnak adekvát formában való kifejezésével oldódik fel. A tartalom és forma kapcsolata konkrétan jelentkezik a művész alkotói érlelődésében: az új szociális tartalom adekvát megformálása az előző művészeti irányzatok, iskolák tradicionális formálásmódjának túlhaladása és a megfelelő új forma kidolgozása. A művész és a társadalom c. előadásban Kagan a művész egyéniségét, egyedi pszichikumát és szociális determináltságát vizsgálja. Előző előadásaihoz kapcsolódik a szubjektum domináns szerepének az elemzése a művészeti alkotásban. A művész egyénisége minden konkrét művét áthatja, s így az adott alkotás esetében a művész helyettesíthetetlen, alkotása egyedi, de ugyanakkor magában foglalja a szociális és általános emberi lényegét is. A művészi tehetségnek, mely a képszerű gondolkodás adottságából fakad, a művészetben sajátságos szerepe van. A művésziesség meghatározásánál a tehetségnek természetesen kitüntetett szerepe van, ámde a tehetség a művésziességnek csupán a lehetősége, s csak a mesterségbeli tudással, progresszív világnézettel válhat társadalmilag értékes tényezővé. A művész világnézete az eszmei-költői orientációjában

fejeződik ki. Az alkotásban azonban az eszmei tartalomnak ez a világnézeti meghatározottsága sokszor ellentmondásos. Ennek gyökerei magában a világnézeti komponensek ellentmondásaiban, viszonylagos önállóságukban rejlenek, amelyek végső fokon a társadalom ellentmondásaira vezethetők vissza.

A művészet társadalmi funkcióinak tárgyalásával zárul Kagan könyvének második kötete. A polifunkcionalitás magának a valóság művészi modellezésének strukturális sokrétűségéből fakad. A művészet kommunikatív funkciója speciális ismeretelméleti információátadás, sajátos jelrendszerrel. Kagan e kérdés vizsgálatánál korántsem törekszik a teljességre, megelégszik általános utalásokkal. A hedonisztikus funkció lényegében az esztétikai élvezetkeltésnél mutatkozik meg. Az esztétikai élvezetkeltésnek két egymásba fonódó kritériuma — a művészeti alkotásnak az esztétikai értéke és az alkotást szemlélő esztétikai érettsége — történelmileg meghatározott. A felvilágosító funkció az információ tartalmában fejeződik ki: jelzi az adott esztétikai probléma szociális jelentőségét. A tudomány és a művészet e közös funkciójában lényeges különbség van, elsősorban a funkció megvalósításának módjában, másodsorban az átadott tartalom jellegében. A pedagógiai funkció a művészeti alkotás átélésén alapszik. A szemlélő a művész által felvetett problémakört átviszi saját lelki életének szférájába, ahol a művészi képek kellő emocionális intenzitása esetében aktívan hatnak rá, szélesítik és gazdagítják élettapasztalatát.

A művészet társadalmi funkciói együttesen hatnak, s éppen ezért egyes funkciók mesterséges kiemelése, mások elhanyagolása a művészet lényegének részleges tagadásához vezet. Természetesen bizonyos funkciók történelmileg meghatározott körülmények között uralkodóvá válhatnak. Különböző funkciók eltérő nyomatulása bizonyos mértékig hatással van az alkotói módszer és a művészet különböző ágainak és fajainak fejlődésére. A funkciók harmóniáját vagy diszharmóniáját végső fokon a társadalmi élet ellentmondásossága határozza meg.

Mikecz Tamás

Einstein tudományos munkáinak gyűjteményes kiadása¹

A tudományok klasszikusai sorozatában megjelent Einstein összegyűjtött tudományos műveinek első kötete. A Szovjet Tudományos Akadémia Einstein munkás-

sága tudományos és művelődési jelentőségének tudatában vállalkozott erre a feladatra. A kiadás szerkesztői I. E. Tamm Nobel-díjas, Ja. A. Szmorogyinszkij professzor

¹ Собрание научных трудов А. Эйнштейна. Изд. А. Н. СССР. Москва 1966.

és B. G. Kuznyecov, a szovjet Einstein-kutatás elsődrendű szaktekinetelye.

Ez a gyűjtemény a világszakirodalomban elsőnek gyűjti össze Einstein alapvető műveit, köztük igen sok olyant, amely első publikálása óta nem jelent meg semmiféle gyűjteményes vagy eredeti kiadásban sem. Az első két kötet gyakorlatilag a speciális és az általános relativitáselmélettel s az egységes mezőelmélettel foglalkozó valamennyi cikkét tartalmazza. A harmadik kötet a fizika egyéb területeire (a többi között a Brown-mozgásra, a termodinamikára, a fény kvantumelméletére, a kvantumstatistikára) vonatkozó dolgozatait foglalja magában. Az utolsó, a negyedik kötetben a tudományos kutatómunka történetével, logikájával és pszicho-

lógiájával, egyes gondolkodók életművének méltatásával, visszaemlékezésekkel foglalkozó műveit, önéletrajzát s néhány levelet gyűjtik össze.

A fordítás nem stiláris, hanem tartalmi, gondolati hűségre törekszik, mert — mint a szerkesztők írják —: „... meggyőződésünk, hogy Einstein művei nem archívumok mélyének kincsei, s olvashatóságukat a mai olvasó számára a lehetőségekhez képest meg kell könnyíteni”. A cikkeket jegyzetek egészítik ki.

A négykötetes mű minden bizonnyal sokat forgatott „bibliává” válik, s megjelenése a szovjet Einstein-kutatás fejlettségének bizonyítéka.

Illy József

A modern fizika filozófiai kérdései¹

A könyv egy 1962-ben Kijevben rendezett — az elemi részek és a mezők filozófiai problémájával foglalkozó — konferencia anyagát tartalmazza. A konferencián hat előadás és huszonöt korreferátum, illetve hozzászólás hangzott el. Az előadások témája bizonyítja, hogy a szovjet filozófia igyekszik lépést tartani a modern fizika fejlődésével s a problémák filozófiai feldolgozásával hozzájárulni a fizikai megoldásukhoz. Az előadások témái a következők voltak: 1. A részecske és a mező fogalmának fejlődése és az elemi részek elméletének jelenlegi állása (Ahijezer). 2. A részecskék elemiségének problémája a kvantumfizikában (Omeljanovszkij). 3. Az elemi részek elméletének matematikai apparátusáról (Paraszjuk). 4. Az általános relativitáselmélet tér-idő felfogásai. (Düslövüj). 5. A relativisztikus kozmológia néhány filozófiai kérdése (Kobuskin). 6. Gnoszológiai kérdések a természettudományban (Sislovskij).

A korreferátumok és hozzászólások egészének tematikája még átfogóbb, mint az előadásoké, külön-külön azonban főként egy-egy részprobléma elemzésére szorítkoznak. Ezek felsorolásától eltekintünk, csupán néhány, az előadásokon túlmutató témát kívánunk megemlíteni. Például: Determinizmus és relativitáselmélet; Komplementaritás és kvantumlogika; Létező-e a természetben a relativisztikusnál általánosabb kölcsönhatások stb. stb.

Áttérve az előadásokra, helyesebbnek látjuk, ha felületen tartalmi ismertetésük helyett néhány olyan kérdéssel foglalko-

zunk részletesebben, amelyek megoldása jellemző a konferencia tendenciájára, s amúgyis a filozófusok érdeklődésének homlokterében állnak.

Ahijezer rövid történeti áttekintés során jut el az elemi rész fizika és a mezőelmélet mai kérdéseire. Az eddigi fizikai fejlődésből adódó két legalapvetőbb következtetése: 1. Az elektromágneses mező töltéstől független léte (a mező nem a töltés által feltételezett, hanem önálló objektív létező). A részecske és a mező fogalma egy és ugyanazon fizikai realitásra vonatkozik. Ahijezer a kvantummechanika filozófiai jelentőségét abban látja, hogy megmutatta a konkrét oksági formák viszonylagosságát, s feltárta a laplace-i determinizmus alkalmazhatóságának korlátait. Ez utóbbi fejtegetésében a szerző a determinizmus fogalmát — a fizikusok általános, ám helytelen szokása szerint — láthatóan leszűkíti az oksági meghatározottság fogalmára.

A kvantummechanika és a kvantumelektrodinamika közötti lényeges különbséget Ahijezer abban látja, hogy az utóbbi tudta csak kielégítően megoldani a korpuszkula és a mező szintézisét. Ugyanakkor tagadja az olyan törekvések jogosultságát, melyek a ma ismert elemi részeket egy vagy egynéhány ős-részecskére vagy az „ösmasszára” kívánják visszavezetni. A ma még igen bonyolult elemi rész elmélet egyszerűsödését a részecskék sikeres rendszerezésétől várja. Erre maga is kísérletet tesz. A kvantumelektrodinamikát nem tekinti zárt elméletnek, sőt kimondja azt az

¹ Философские вопросы современной физики. Изд. Ак. Наук Украинской ССР. Киев 1964. 325 о.

általános következtetést, hogy lehetetlen a jelenségek véges körének zárt elméletét felépíteni úgy, hogy ne legyünk tekintettel a kölcsönhatások egy szélesebb körére.

Omeljanovszkij ugyancsak abból indul ki, hogy a hullám-részecske dualizmus szintézisét csak a kvantumelektrodinamika tudta kielégítően megoldani — elsősorban azzal, hogy a korábbi atomelméletekkel ellentétben az elemi részecskéket nem mozdulatlan, változatlan, minőség nélküli képződményeknek tekinti. Ezzel kapcsolatban azonban újszerűen vetődik fel a részecskék elemiségének kérdése, miután már szó sem lehet arról a klasszikus felfogásról, mely az elemiséget az állandósággal, a szerkezetnélküliséggel azonosította. A szerző álláspontja szerint ma nem lehet *vagy* elemi, *vagy* bonyolult részecskékről beszélni, hanem az elemi és bonyolult dialektikus egységéről van szó. E felfogását számos példával támasztja alá. Például a neutron mely a magban kötve az ott érvényesülő erős kölcsönhatásokkal szemben mint elemi részecske viselkedik, szabad állapotban spontán bomlik protonra, elektrónra és neutrínóra, tehát összetettség tűnik. *Omeljanovszkij* álláspontjának lényege az, hogy a konkrét kölcsönhatástól függetlenül fel sem lehet vetni az elemiség vagy bonyolultság kérdését, s hogy a strukturális összetettség helyett az elemi részecskékre a kölcsönös egymásba alakulás a jellemző. Ebből pedig arra a következtetésre jut, hogy az elemiség, bonyolultság, struktúra fogalmak itt egészen más jelentenek, mint a klasszikus fizika esetében. Mivel pedig a szerző a részecskék elemi vagy bonyolult voltának problémáját úgy tekinti, mint az anyag folytonos, vagy diszkrét jellegére vonatkozó kérdés tökéletlen megfogalmazását, e probléma megoldásának közvetlen filozófiai jelentőséget tulajdonít.

Paraszjuk a matematika és a fizika szoros belső kapcsolatát elemzi tanulmányában, különös tekintettel azokra a mozzanatokra, ahol a fizikai fejlődés szolgált a matematika fejlődésének ösztönzőjéül. Mint tipikus példát a Dirac által bevezetett delta-függvényt emeli ki, amely eredetileg — matematikai megalapozás nélkül — egy konkrét fizikai situáció jelölésére szolgált, de később egy önálló matematikai diszciplína, az általános függvények elmélete alakult ki belőle. Ugyancsak részletesen foglalkozik olyan példákkal, amikor egy már meglévő matematikai apparátus a fizika fejlődése során nyer objektív tartalmat. Például a csoportelmélet, mely az elemi részek szimmetria viszonyainak és a kiválasztási szabályoknak a kifejezésében realizálódott.

Mind tartalmi mondanivalóját, mind pedig kidolgozottságát, elmélyültségét tekintve a legfigyelemre méltóbb *Düslevüj* előadása az általános relativitáselmélet tér-idő felfogásairól. Már kiinduló tétele is figyelemre méltó, mely szerint a tér és az idő tulajdonságait a tapasztalatból kell levonni, s ezért a tér és az idő a fizika, matematika (és később esetleg más szaktudományok) kutatásának tárgyai. *Düslevüj* e tétele nyilván azok ellen irányul, akik a marxizmus klasszikusainak tételeit a tér és idő forma jellegéről dogmatikusan értelmezve tagadják ezek fizikai realitását. A szerző mint a fejlődés döntő pozitívumát említi, hogy a tér és idő — melyek hosszú ideig csak filozófiai kategóriák voltak — ma a konkrét szaktudományi kutatás tárgyai lettek, s hogy ma a fizika a térnek és időnek (tér-időnek) már több konkrét formáját ismeri. (Gondoljunk például a relativisztikus tér-időre, valamint az elemi részecskék szintjén feltáruló sajátos tér-idő struktúrára.)

Figyelemre méltó *Düslevüj* elemzése a tér-idő felfogással kapcsolatban történetileg kialakult két fő vonal, a Démokritosz — Newton, illetve az Arisztotelész — Leibniz-vonal modern szintéziséről. Geometriailag Lobacevszkij, illetve Riemann, fizikailag Einstein munkája, míg filozófiaiag a dialektikus materializmus jelenti a két klasszikus irányzat szintézisét. E szintézisnek megfelelően a szerző úgy tekinti a modern tér-idő felfogást mint a folytonosság és megszakíthatóság, az állandóság és változékonyság egységét.

Azt az ellentmondást, mely a dialektikus materializmus tér-idő szemlélete (a tér és az idő — az anyag létezési formái), valamint azon tény között fennáll, hogy a fizika a tér-időt önállóan létező objektív valóságnak tekinti, a szerző azzal kívánja feloldani, hogy elveti a tartalom és a forma merev szembeállítását. Szerinte a tartalom (az anyag) és a forma (a tér-idő) olyan szoros belső kapcsolatban, kölcsönhatásban vannak, hogy nem is lehet őket minőséileg elhatárolni.

Düslevüj részletesen elemzi a klasszikus marxista tér-idő felfogás szokásos interpretációit. Ezek a következők: a) A tér és az idő lényegében formák, az anyag (vagy a „mozgásban levő anyag”) a tartalom. b) A tér és az idő lényegében az anyag létfeltételei. c) A tér és az idő az anyagi objektumok és állapotaik meghatározott viszonyainak és sajátosságainak együttese. d) A tér és az idő lényegében az anyag meghatározott formái.

Düslevüj részletesen elemezve az egyes interpretációkat, arra a következtetésre jut, hogy a c) interpretáció áll leginkább

összhangban a mai fizikai ismeretekkel és a dialektikus materializmussal. Ez az interpretáció — a szerző szerint — a teret és időt mint az anyagi objektumok között fellépő szükségyszerű, általános érvényű, sajátos anyagi viszonyt értelmezi. Vagyis az anyag és a tér-idő viszonyát nem mint a tartalom és forma, hanem mint a szubsztancia és attributumai viszonyát szemléli. Ez a felfogás sem a fizikai eredményeknek, sem a világ anyagi egységéről szóló dialektikus materialista tételnek, illetve a filozófiai anyagfogalomnak nem mond ellent. Ezen túlmenően, ha a tér-idő anyagi, úgy érvényes rá is a dialektika, az ok-okozat törvény stb.

A filozófiai interpretációk mellett a szerző részletesen vizsgálja a lehetséges fizikai interpretációkat is, s ezek közül az einsteini értelmezést látja összhangban levőnek a fentebb elfogadott filozófiai interpretációval. E fizikai értelmezés szerint a tér-idő és a mező — melynek a tárgy, a korpuszkula speciális formája — elválaszthatatlan kapcsolatban van egymással.

A speciális és általános relativitáselmélet legfontosabb filozófiai jelentőségét a szerző abban látja, hogy konkretizálja a dialektikus materializmus tételét a természeti folyamatok és dolgok egyetemes összefüggéséről és kölcsönhatásáról. Nemcsak az a fontos, hogy *van* kapcsolat a dolgok között, hanem az is, hogy milyen a kapcsolat. Ezen a téren adott sokat a relativitáselmélet.

Düslevüj munkája igen sokrétű, alaposan és elmélyülten elemzi a felvetett problémákat. Úgy véljük, ez a tanulmány kitűnő példája annak, hogy milyen termékeny módszer a filozófiában, ha előítéletől mentesen analizáljuk a modern szaktudo-

mányi eredmények filozófiai tartalmát.

Kobuskín — a tér-idő Düslevüj által adott koncepcióját elfogadva — a relativisztikus kozmológia eddigi próbálkozásait elemzi, elsősorban fizikai realitásuk szempontjából.

A kötet utolsó tanulmánya *Sislovskij* cikke, aki a természettudományban is alkalmazott általános fogalom párokat (például jelenség és lényeg; egység és különbözőség stb.) egy sajátos logikai táblázatban rendezi el, s ennek alapján von le következtetéseket. (Sislovskij szerint a fogalom párok egyike az érzetekben adott, elsődleges fogalom, míg a másik a gondolati absztrakciók eredményét tükröző másodlagos fogalom.) Logikai sémája alapján arra a következtetésre jut, hogy az anyag és mozgás mint tartalom és forma szembeállítás helytelen, hisz mindkettő elsődleges fogalom, ellentétben a tartalom elsődleges és a forma másodlagos jellegével. Itt a szerző lényegében az előző tanulmányokban kifejtett tér-idő felfogás logikai alátámasztását adja.

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy mindegyik előadó a folytonosság és a diszkréttség, illetve az állandóság és a változékonyság viszonyában látja a modern fizikával kapcsolatos legfontosabb filozófiai problémát. Messzemenően támaszkodtak a konkrét szaktudományi eredményekre, s nem törekedtek meglévő filozófiai tételek és sémák erőszakolt alkalmazására. Megállapíthatjuk, hogy ez a konferencia bizonyos mértékig a fizika filozófiai kérdéseivel foglalkozó 1959-es ösztöndíj konferencia túllépését jelenti, ami kétségtelenül a szovjet filozófia rendkívül gyors fejlődéséről tanúskodik.

Müller Antal

A filozófiai érvelésről¹

Vajon van-e az érvelésnek sajátos, csak a filozófiára jellemző módja? Ez Passmore könyvének fő kérdése, melyre a szerző néhány speciális érvelési típus bemutatásával ad pozitív választ, véleményem szerint megalapozatlanul. Azt igyekszik kimutatni, hogy a filozófiában léteznek érvényes bizonyítások, amelyek *nem logikaiak*. Erre a különös következtetésre Passmore a logika túl szűk értelmezése folytán jut. Kitűnik gondolatmenetéből, hogy a logikát *csak mint szintaktikát* fogja fel, és ebből következően logikai hibát csak ott lát, ahol

közvetlenül megsértik a szintaktika szabályait. Nem veszi figyelembe a logika két másik szintjét, a szemantikát és a pragmatikát.

A spekulatív filozófia ellenzői — írja Passmore — gyakran próbálkoztak azzal a radikális módszerrel, hogy tagadták a filozófiában használatos érvelések érvényességét, és így zártak ki eleve minden „metafizikát”. Hume például elismerte a „matematikai” bizonyítást (amely számokkal és mennyiségekkel kapcsolatos) és a „kísérleti” bizonyítást, amely tényekkel és léte-

¹ John Passmore: *Philosophical Reasoning*. London 1961. 150 o.

zessel dolgozik. Minden másfajta okoskodást a tűzbe kívánt.² De maga is alkalmaz ilyen — saját értelmezése szerint — érvénytelen bizonyításokat. Kimutatja például, hogy minden olyan kísérlet, amely az indukció jogosságát a tapasztalatra hivatkozva kívánja megalapozni, szükségképpen körbenforgó okoskodást eredményez.³ Ez a cáfolat azonban nem kísérleti, de matematikainak sem mondható — még akkor sem, ha a logikát a matematika részének fogjuk fel. A bizonyítandóval való bizonyítás ugyanis — írja Passmore — nem formális hiba. Már itt tapasztalható a logikai megalapozásnak az a hiánya, melyre az imént utaltam: a bizonyítandóval való bizonyítás logikai hiba, amennyiben *pragmatikailag* helytelen — *szintaktikailag* azonban megengedhető, és *ennyi*ben nem formális hiba.

Tehát Passmore szerint mégis van olyan bizonyítási eljárás, amely nem matematikai, de nem is kísérleti. Vajon azt jelenti ez, hogy a filozófiai érvelés se nem deduktív, se nem induktív? Általában: igaz-e az, hogy a matematikai bizonyítás mindig deduktív, a kísérleti pedig mindig induktív? A szerző példát hoz egy olyan esetre, amikor a kísérleti bizonyítás deduktív. Tegyük fel, hogy egy tudományos hipotézis igaz, és belőle bizonyos gyakorlati következtetéseket lehet levezetni. Ha a kísérleti ellenőrzés ezeknek a következtetéseknek ellentmond, akkor a hipotézis hamis. Az érvelés szigorúan deduktív. (A „deduktív” kifejezést Passmore abban az értelemben használja, hogy az egyes lépések logikailag teljesen megalapozottak: ha P akkor Q , tehát ha $\text{nem-}Q$ akkor $\text{nem-}P$.) Azaz a matematikai és kísérleti bizonyítás közötti különbségtevés nem felel meg a deduktív és induktív bizonyítás közötti különbségtevésnek. Az a kérdés, hogy vannak-e sajátos, a filozófiára jellemző bizonyítási eljárások, nem ekvivalens azzal, hogy van-e olyan bizonyítás, amely nem deduktív, de nem is induktív. A filozófiai bizonyításnak — ha érvényességre egyáltalán számot tart — deduktívnek kell lennie. A filozófiai bizonyítás sajátossága tehát nem formális szerkezetében rejlik — állapítja meg a szerző, és ez a megállapítás valóban helyes, ha csak a szintaxist értjük formális szerkezeten.

Az érvelési típusok rendszeres bemutatását Passmore a mindennapi életben használatos bizonyítási módok felvázolásával kezdi. Mint írja, ezeket sem sorolhatjuk a matematikai vagy kísérleti bizonyítások

közé. Például valakit így figyelmeztetnek: „Nem tudsz arra a hegyre felmászni, elmúlt már negyven!” Ilyen érvekkel matematikusok vagy kísérleti tudósok nem foglalkoznak. A bizonyítás tulajdonképpen csak annyi, hogy a mindennapi élet egy jólismert tényére emlékeztet. Az ilyen „emlékeztetések” a filozófiában is nagy jelentőségűek. Wittgenstein odáig megy, hogy emlékeztetők bizonyos célra való összegyűjtésében látja a filozófus egész munkáját.⁴

Egy másik gyakran alkalmazott érvelés — amely már sokkal nagyobb jelentőségű a filozófiában, mint a mindennapi életben — a nyelvi elemzést használja fel, például rejtett kétértelműségek kiderítésére. Vegyük a következő — számtalan helyen előforduló — tételt: „Mindenki mindig a saját érdekeit követi.” Ha ez úgy értendő, hogy mindenki mindig azt csinálja, amit a maga szempontjából helyesnek ítél meg, akkor, ha nem is tautológiát, de egy triviális kijelentést kapunk, hiszen a hős is, aki feláldozza életét egy cél érdekében, végső soron „a saját érdekeit követi”. Ha viszont a tétel úgy értendő, hogy mindenki úgy cselekszik, hogy ennek következtében valamilyen előnyhöz jusson — akkor a tétel nyilván nem igaz.

Az eddigi típusok némesak a filozófiára jellemzőek. De akadnak a filozófiai irodalomban oly bizonyítások is, amelyek a laikus olvasó számára legalábbis rendkívül különösek. Passmore könyvének váza éppen az ilyen — lényegében deduktív, de csak a filozófiára jellemző — bizonyítási módok vizsgálata. Ezek közül ismertetek néhányat.

A végtelen regresszus

Plátón a „Parmenidész” című dialógusában felveti azt a kérdést, hogy a világon egyetlen entitás van-e, vagy meghatározatlanul sok? Úgy látszik, hogy a kérdés megoldható azzal a kompromisszummal, hogy feltesszük az ideáknak — mint végső entitások viszonylag kisszámú sokaságának — létezését. A magyarázat szerint ezeken az ideákon kívül minden más csak annyiban valóságos, amennyiben valamilyen viszonyban — például a „részesedés” viszonyában — áll velük. De ki lehet mutatni, hogy a feltevésekből az ideák végtelen száma következik, azaz a kompromisszum nem old meg semmit. Ha ugyanis érthetetlenek, felfoghatatlannak találjuk, hogy számos különböző dolog rendelkezik egy azonos tulajdonsággal, akkor erre például az idealmélet úgy ad magyaráza-

² Hume: *Enquiry concerning Human Understanding*. Oxford 1902. 165 o.

³ Uo. 35—36. o.

⁴ Wittgenstein: *Philosophical Investigations*. Oxford 1953. 50. o.

tot, hogy ezek a dolgok ugyanazzal az az ideával vannak kapcsolatban — „részesednek benne” —, és ebből adódik az azonos tulajdonsággal bírás. Ha viszont a „megegyező tulajdonsággal bírás” felfoghatatlan, akkor az „ugyanabban az ideában való részesedés” sem lehet felfogható. Legyen ugyanis P egy olyan tulajdonság, amellyel x, y, z rendelkezik. Magyarázatunk szerint ez valójában nem jelent mást, mint hogy x, y, z valamilyen viszonyban áll a P ideával. De ekkor az eredeti „ P -vel bírás” tulajdonság helyébe egyszerűen a „ P ideával viszonyban levés” tulajdonságot helyettesíthetjük, és a felfoghatatlanság eredeti problémája máris visszatért. Az új tulajdonság ismét egy ideát igényelne, és így tovább a végtelenségig. Végül is — kiinduló feltevéseink alapján — sohasem érthetjük meg, hogy x, y, z miért P tulajdonságú. Az érvelés tehát egy úgynevezett *végtelen regresszust* mutatott ki.

Tegyük fel, hogy eredeti állításunkat így fogalmaztuk át: „Ha a dolgoknak van közös tulajdonságuk, akkor mindig egy és ugyanazon ideával állnak viszonyban.” Ez a megfogalmazás már nem vezetne végtelen regresszushoz. A regresszus csak akkor lép fel, ha feltételezzük, hogy *valójában* dolgoknak nem lehet közös sajátosságuk, hogy ami *valóban* közös bennük, az a közös ideával való rokonság. A végtelen regresszus jelentősége az, hogy rámutat: a „megmagyarázni” szó egy fontos értelmében *nem lehet* magyarázni azt, hogy miképpen lehetnek dolgok egy csoportjának közös tulajdonságai.

A végtelen regresszus érv kivédhető, ha a regresszus egyik elemét kitüntetjük, és erre nézve nem követelünk meg bizonyos, az előző elemektől megkövetelt tulajdonságokat. Így például ha valaki előző problémáknál azt állítja, hogy számára csak a közös tulajdonság felfoghatatlan, a közös reláció nem, akkor a végtelen regresszus nem következik. Lehet ugyan ekkor vitatkozni azon, hogy ez a megkülönböztetés indokolható-e, de itt ez nem lényeges. Számunkra az a felismerés fontos, hogy a végtelen regresszus mindig bizonyos *előfeltevéseken* nyugszik. (Példánkban azon az előfeltevésen, hogy a viszony-tulajdonság logikailag ugyanolyan értékű, mint a minőség-tulajdonság.)

A végtelen regresszus lényege akkor válik világossá, ha összehasonlításképpen „ártatlan” végtelen sorozatokat is megvizsgálunk. Tekintsük a következő kijelentéspárokat: „minden eseménynek van oka” és „azt, hogy egy esemény megtörtént-e, csak akkor tudjuk, ha az esemény okát

ismerjük”; vagy: „minden fogalmat lehet definiálni” és „egy fogalmat csak akkor értünk, ha ismerjük a definícióját”. Itt az első helyen álló kijelentések nem eredményeznek végtelen regresszust, a második helyen állók már igen. Mi a különbség? Az első esetben csupán *lehetőségünk* van arra, hogy a kijelentések végtelen láncolatában visszafelé haladjunk; a második esetben egy végtelen eljárást kellene befejzenünk ahhoz, hogy a kijelentésben rejlő lehetőségeket *realizáljuk*.

A végtelen regresszust kimutató érvelésben az első lépés a döntő. Azonnal kiderül ugyanis, hogy az állítólagos magyarázat vagy igazolás nem alkalmas arra, hogy általa közelebb kerüljön a megoldáshoz. Figyeljük meg ezt Wittgenstein egy bizonyításán: Honnan tudjuk, hogy melyik szint válasszuk, amikor a „piros” szót halljuk? Az állítólagos magyarázat az, hogy van egy elképzelésünk a „piros”-ról. De, folytatódhat az érvelés, ha szükségünk volt egy kritériumra eredetileg, akkor hasonlóképpen szükségünk van egy kritériumra ahhoz is, hogy megállapíthassuk, milyen színű a kép? Ezt folytatva kiderül, hogy a kritériumot nem tudjuk használni. Ennek kimutatása *aláhuzza* azt a tényt, hogy az eredeti magyarázat nem volt kielégítő.⁵

Az önellentmondás

Milyen formákban jelentkezhetnek ellentmondások egy filozófiai rendszeren belül? Az ellentmondás nyilvánvaló akkor, ha a filozófus egy helyen állít valamit, egy másik helyen pedig ugyanazt tagadja. Sokszor ez nincs meg explicit formában, de az adott elméletből levezethető két, egymásnak ellentmondó tétel.

Előfordulnak azonban olyan esetek is, amikor egy filozófiai tétel *önmagában* ellentmondó, tehát „ p és $\neg p$ ” formájú. Ha egy kijelentés *közvetlenül* ilyen formájú, akkor *abszolút* önellentmondásosnak nevezük. Passmover ezenkívül még két eltérő önellentmondás-típussal foglalkozik.

Az első — „pragmatikus” — típus esetén valaki egy kijelentést tesz, miközben úgy tűnik, hogy olyan valamit csinál éppen, ami e kijelentés szerint lehetetlen. Ilyenkor a kijelentés tévességét az illető saját cselekedetére rámutatva bizonyíthatjuk. Például valaki ezt mondja: „Én nem tudok beszélni.” — „De hiszen most is beszél-tél!” — válaszolhatnánk neki.

Más típusú ellentmondásra vezet, ha valaki így szól: „Én néha azt mondom, hogy nem tudok beszélni”. A kijelentés nem önellentmondásos, sőt könnyen igaz

⁵ Uo. 88^o.

lehet. De következik belőle, hogy *amit* mond az illető, az biztosan téves. Azaz: valakinek a *beismerését* arról, hogy ő beszél, használjuk fel annak bizonyítására, hogy *amit* mond, az nem lehet igaz. Az ilyen eseteket *ad hominem* önellentmondásnak nevezi Passmore.

Ennél a résznél különösen jól érezhető a logikai megalapozás hiánya Passmore könyvében, aminek folytán a megkülönböztetés ad hoc megkülönböztetéssé válik. Világos ugyanis, hogy például az abszolút és a pragmatikus ellentmondás különbségét az a logikai eltérés adja, hogy míg az első típus explicit szintaktikai ellentmondást jelent, a második esetben az ellentmondás — legalábbis közvetlenül — nem intézhető el szintaktikai szinten, amennyiben a problematikus kijelentés *értelme* nem közömbös.

Összefoglalásul megállapíthatjuk, hogy vannak sajátos logikai szerkezettel bíró bizonyítások, amelyek a filozófiában gyakran előfordulnak, máshol viszont nem használatosak. (Nyitva marad az a kérdés, hogy ennek az eltérésnek mi az oka.) Passmore könyvének kétségtelen érdeme, hogy néhány ilyen sajátos érvelési típust leír, és filozófiatörténeti példákkal kitűnően illusztrálja. Hibás viszont az a megoldás, mely e bizonyítások specifikumát *nem logikai* voltukban jelöli meg, hiszen az általa tárgyalt problémák teljes egészükben beilleszthetők a logika már vázolt hármass felosztásába. Erről az állásponttól elemezzük röviden még egyszer a végtelen regresszust és az önellentmondásokat.

Ha egy probléma megoldását olyan kijelentéssel fogalmazzuk meg, mely végtelen regresszushoz vezet, akkor ellent-

mondásba kerülünk azzal a tapasztalati ténnyel, hogy a megoldás *ténylegesen létezik*. A piros szín kiválasztásával kapcsolatos magyarázatot nem egyszerűen azért vetjük el, mert végtelen regresszushoz vezet, hanem azért, mert e regresszus végtelensége *ellentmond* azon tapasztalatunknak, hogy a piros színt *de facto* ki tudjuk választani.

Az *abszolút* önellentmondás kimutatása nyilván nem más, mint utalás egy szintaktikai szabályra, mely szerint $(A \wedge \bar{A})$ azonosan hamis kifejezés.

Az *ad hominem* önellentmondásban („én néha azt mondom, hogy nem tudok beszélni”) a kijelentés *átfogalmazható* úgy, hogy szintaktikai ellentmondás adódjék („Én tudok beszélni és én nem tudok beszélni”).

A *pragmatikus* önellentmondás kimutatásakor azt bizonyítjuk, hogy a kérdéses kijelentés *feltétlenül téves*, mivel ellentmond egy másik kijelentésnek, amely egy tényt helyesen ír le, tehát *feltétlenül igaz*. (Ha valaki azt mondja, hogy „én nem tudok beszélni” — akkor feltétlenül hazudik, mert azt a tényt, hogy ő beszél, az „én tudok beszélni” igaz kijelentés írja le, és e két ítélet ellentmondó.)

A mű alapvető hibája azonban az, hogy az immanens bizonyítási eljárásokat hallgatólagosan mint a bizonyításelmélet fő problémáját tárgyalja, holott ezek valójában másodlagos jelentőségűek. Azt, hogy milyen alapon fogadjuk el ezt vagy azt a filozófiát, amikor pedig tételei szaktudományos értelemben nem igazolhatóak, tehát azt a centrális problémát, hogy mi a filozófia *választásának* alapja, Passmore nem is érinti.

Nyíri János Kristóf

Az 1965. évi magyar filozófiai irodalom bibliográfiája

1. Általános jellegű művek

- Filozófiai kislexikon. Szerk. M. Rozental, P. Jugyin. Kossuth K. 734 o.
- Magyar könyvészet. 1945—1960. A Magyarországon nyomtatott könyvek szakosított jegyzéke. 1. köt. Általános művek. Vallás. Filozófia. Társadalomtudományok. Nyelvészet (Szerk. Komjáthy Miklósné.) Egyetemi nyomda 719 o.
- Rózsa Gy.: A társadalomtudományi kutatás és a tudományszervezés tájékoztatósi problémái. Akadémiai K. 174 o. (Tudományszervezési füzetek.)
- Selsam, H.: Mi a filozófia? Kossuth K. 139 o. Studia Philosophica. 9. tom. Selected studies. (J. Szigeti, L. Mátrai, M. Makai, L. Lenkei, L. Erdei, G. Tamás.) Ed. G. Tamás. Akadémiai K. 178 o.
- Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae. Sectio Philosophica. 4. tom. (E. Molnár, P. Sándor, J. Balogh, L. Mátrai, J. Szigeti, A. Hegedűs, Anna Simonovits, T. Földesi, T. Huszár, Gy. Márkus.) Red. P. Sándor. Állami ny. 207 o.

2. Dialektikus és történelmi materializmus

- Ágoston L.: Az ember és a technika. A technicizmus kritikája. Kossuth K. 333 o.
- Davidov, J.: Munka és szabadság. Kossuth K. 181 o. (Korunk világnézeti kérdései.)
- Dialektikus materializmus. 1—2. füz. 1. f.: A világ anyagi természete. 2. f.: A materialista dialektika alapvető törvényei. A megismerési folyamat általános törvényei. Szerk. Elek T. 3. utánnny. Kézirat. Tankönyvk. 2 db.
- Dialektikus materializmus. Mész L. irányításával írta: az orvos- és agrárfelsőoktatásban működő filozófiai előadók munkaközössége. 2. utánnny. Kézirat. Tankönyvk. 224. o.
- Fukász Gy.: A munka filozófiája. Kossuth K. 551 o.
- Kulcsár K.: Bevezetés a szociológiába. Egyetemes jegyzet. Kézirat. Tankönyvk. 180 o.
- Molnár E.: Les antécédents idéologiques de matérialisme historique. Akadémiai K. 115 o. (Studia Philosophica. 7.)
- A műszaki fejlődés gazdasági és társadalmi hatása. (Összeáll. Ádám Gy. Bev. Hegedűs A.) Közg. és Jogi K. 298 o.
- Szabó A. Gy.: Man and Law. Akadémiai K. 206. o. Studia Philosophica 8.
- Szabó I.: Társadalom és jog. Akadémiai K. 147 o. (Korunk tudománya.)
- Szemelvények a dialektikus materializmus köréből. 1. köt. Az anyag. Szerk. Sándor P. Kézirat. Tankönyvk. 327 o. (ELTE Bölcsészettud. Kar.)

Szemelvények a történelmi materializmus köréből. 1. köt. A történelmi materializmus és a szociológia. Szerk. Balogh J. Kézirat. Tankönyvk. 312 o. (ELTE Bölcsészettud. Kar.)

Vörös Gy.: Marxizmus és elidegenülés. Kossuth K. 145 o.

3. A filozófiatörténet klasszikusai

- Lenin, V. I. művei 39. köt. Füzetek az imperializmusról. Kossuth K. 893 o. 5 t.
- Lenin, V. I. összes művei 3. köt. 2. kiad. A kapitalizmus fejlődése Oroszországban. Kossuth K. 718 o. 5 t.
- Lenin, V. I. összes művei 5. köt. 1901 május—december. 2. kiad. Kossuth K. 494 o.
- Lenin, V. I. összes művei 6. köt. 1902. január—augusztus. 2. kiad. Kossuth K. 565 o. 4 t.
- Lenin, V. I. összes művei 7. köt. 1902. szeptember—1903. szeptember. 2. kiad. Kossuth K. 578 o. 5 t.
- Lenin, V. I. összes művei 8. köt. 1903 második fele —1904 július. 2. kiad. Kossuth K. 621 o.
- Lenin, V. I. összes művei 33. köt. Állam és forradalom. 2. kiad. Kossuth K. 314 o. 5 t.
- Marx, K.—Engels, F.: A kommunista Párt kiáltványa. Kossuth K. 130 o.
- Marx, K.—Engels, F. művei 1. köt. 2. kiad. Kossuth K. 656 o.
- Marx, K.—Engels, F. művei 10. köt. 1854—1855. Kossuth K. 724 o.
- Marx, K.—Engels, F. művei 13. köt. 1859—1860. Kossuth K. 713 o.
- Marx, K.—Engels, F. művei 16. köt. 1864—1870. Kossuth K. 705 o.
- Marx, K.—Engels, F.—Lenin, V. I.: A nemzeti kérdéstről. Kossuth K. 534 o.
- Owen, R. válogatott írásai. Vál., bev. A. L. Morton. Gondolat. 243 o.
- Rousseau, J. J.: Emil vagy a nevelésről. 2. kiad. Tankönyvk. 561 o.
- ### 4. Filozófiatörténet
- A filozófia története. 5. köt. Szerk. M. A. Dinnyik, M. T. Jovesuk, Gondolat. 810.
- Garaudy, R.: A gondolat forradalma. Karl Marx. Kossuth K. 251 o.
- Kalocsai, D.—Rozsnyai, E.—Torday, Z.: Études sur Descartes. Akadémiai K. 169 o. (Studia Philosophica. 6.)
- A magyar nacionalizmus kialakulása és története. (Simon P., R. Várkonyi Á. stb. [tanulmányai]. Bev. Andics E.) Kossuth K. 463 o.
- Ojzermann, T. I.: A marxista filozófia kialakulása. Kossuth K. 675 o.

- Sándor P.: A filozófia története. 1—3. köt. Akadémiai K. 669, 760, 669 o.
- Sándor P.: Nicolaus Cusanus. Gondolat. 219 o.
- Simonovits Istvánné: A dialektika Leibniz filozófiájában. Akadémiai K. 167 o. (Filozófiai tanulmányok. 3.)
- Wells, H. K.: Freudtól Frommig. A pszichoanalízis kudarca. Kossuth K. 250 o.
5. *Logika*
- G[alántainé] Havas K.: Bevezetés a modern formális logikába. Kézirat. Tankönyvk. 107 o.
- Madarászné, Zsigmond A.: A tiszta logika alapkérdései. Pauler Akos logikája. Akadémiai K. 218 o. (Filozófiai tanulmányok. 2.)
- Tamás Gy.: Logikai ismeretek. I. r. Országos Ped. Int. 147 o. Soksz. jegyz.
6. *Modern polgári filozófia*
- Bogomolov, A. Sz.: A pragmatizmus. [Bev.] Vári Györgyné. Kossuth K. 156 o. (Korunk világnézeti kérdései.)
- Köpeczi B.: Az egzisztencializmus. [Szemlénygyűjtemény.] Gondolat. 402 o. (Izmosok.)
- Lukács Gy.: Az ész trónfosztása. [Utánnny.] Akadémiai K. 679 o.
- Márkus Gy.—Tordai Z.: Irányzatok a polgári filozófiában. Egzisztencializmus. Katolikus filozófia. Neopozitivizmus. Gondolat. 532 o.
- Modern polgári szociológia. 2. 3. köt. Szöveggyűjtemény. Szerk. Balogh J. Kézirat. Tankönyvk. 328, 327 o. (ELTE Bölcsészettud. Kar.)
- Partalan realizmus? (R. Garaudy, E. Fischer stb. [tanulmányai].) Európa. 299 o.
- Polgári történetfilozófia. 2. 3. köt. Szöveggyűjtemény. Szerk. Balogh J. Kézirat. Tankönyvk. 263, 237 o. (ELTE Bölcsészettud. Kar.)
7. *A természettudomány filozófiai problémái*
- Benedek I.: Természettudomány a francia felvilágosodásban. Gondolat. 213 o. 8 t. (Európai antológia. A francia felvilágosodás.)
- Bohr, N.: Atomfizika és emberi megismerés. Gondolat. 173 o.
- Erdey-Grúz T.: Filozófiai tallózások a természettudományokban. Akadémiai K. 266 o.
- Erdey-Grúz T.: A világ anyagi szerkezete. Akadémiai K. 126 o.
- Filozófiai problémák a magasabbrendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában. [A moszkvai 1962. évi tudományos tanácskozás anyagából.] Akadémiai K. 618 o.
- Kahane, E.: Az élet nem létezik. Kossuth K. 262 o. (Korunk világnézeti kérdései.)
- Kedrov, B. M.: A természettudományok tárgya és kölcsönös kapcsolata. Kossuth K. 303 o. (Dialektikus materializmus és a modern természettudomány.)
- Neumann J.: Válogatott előadások és tanulmányok. Közg. és Jogi K. 175 o.
- Nörlund, I.: Kibernetika és marxizmus. Kossuth K. 74 o.
- Planck, M.: Válogatott tanulmányok. (Az új fizika világképe.) [Bev.] Jánossy L. Gondolat. 216 o.
8. *Etika*
- Ágoston Gy.: A kommunista erkölcs tartalma és az erkölcsi nevelés feladatai. 3. kiad. Tankönyvk. 218 o.
- Huszár T.: Erkölcs és társadalom. Kossuth K. 305 o.
- A marxista etika alapjai. 1. köt. (Szerzői munkaköz.: Huszár T., Farkas E., Makai M., Somogyi. Z.) Kézirat. Tankönyvk. 129 o.
9. *Esztétika*
- Alpatov, M. V.: A művészet története. 2. köt. A reneszánsz és az újkor művészete. Corvina. 488 o.
- Barta J.: Élmény és forma. Esztétikai tanulmányok. Magvető. 256 o.
- Esztétikai olvasókönyv. Szöveggyűjtemény. (Összeáll. Ancsel É., Aradi N. stb.) Kossuth K. 783 o.
- Forgács L.: József Attila esztétikája. Magvető. 568 o.
- Gramsci, A.: Marxizmus, kultúra, művészet. Válogatott írások. [Bev.], jegyz. Sallay G. Kossuth K. 377 o. (Esztétikai kiskönyvtár.)
- Koch, H.: Marxizmus és esztétika. Engels és Lenin esztétikai elméletéhez. Kossuth K. 689 o.
- Lukács Gy.: Az esztétikum sajátossága. 1. 2. köt. Akadémiai K. 790, 826 o.
- Révai J.: Ady. Kossuth K. 250 o. (Esztétikai kiskönyvtár.)
10. *Vallás és ateizmus*
- Ákos K.: Az ördög. Istenek nyomában. Móra K. 231 o.
- Kanapa, J.: Az egyház társadalmi tanítása és a marxizmus. Kossuth K. 426 o.
- Kysely, J.: A modern ember és a vallás. Kossuth K. 182 o. (Korunk világnézeti kérdései.)

(P. S.)

Аз 1965. évi külföldi filozófiai irodalom válogatott bibliográfiája

1. Általános jellegű művek

- Abbagnano, N.*: Dizionario di Filosofia. Edit. rev. et corr. Turin. UTET. 905 p.
- Klaus, G.—Buhr, M.*: Philosophisches Wörterbuch. Leipzig. VEB Bibliographisches Institut. 634 p.
- Lamanna, E. P.—Adorno, F.*: Dizionario di termini filosofici. 13. éd. Florence. Le Monnier Edit. 104 p.
- La Vérité, thème principal, séances plénières.* Actes du XII. Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française. Louvain. Nauwelarts. 126 p.
- Ratke, H.*: Systematisches Handlexikon zur Kritik der reinen Vernunft. (Philosophische Bibliothek, Bd. 37b.) Hamburg. F. Meiner. VI, 329 p.
- Schischkoff, G.* (Herausg.): Philosophisches Wörterbuch. Begr. v. H. Schmidt. Stuttgart. A. Kröner. 676 p.
- Thomas, H.*: Biographical Encyclopedia of Philosophy. Garden City. N.Y. Doubleday XIII, 273. o.

2. Dialektikus és történelmi materializmus

- Annuaire de L'Université Sofia.* Faculté de Philosophie et d'Histoire. Sofia. Nauka i izkustvo. 147 p.
- Баймаханов, М. Т.*: О переходе функций государственных органов к общественным организациям. Алма-Ата. «Наука». 245 с. (Акад. наук Казахской ССР. Инст. фил. и права).
- Банфи, А.*: Избранное. Перевод с итальянского А. В. Старостина и В. И. Съездина. М. «Прогресс». 291 с.
- Banfi, A.*: L'uomo copernicano. Milan. Casa Edit. Pi Saggiatore. 413 p.
- Bartoš, J.*: Kategorie nahodilého v dějinách filosofického myšlení. Praha. Nakl-vi Českoslov. akad. věd. 197 p.
- Бейсембиев, К.*: Прогрессивно-демократическая и марксистская мысль в Казахстане начала XX века. Алма-Ата. «Наука». 303 с. (Акад. наук Казахской ССР. Инст. фил. и права).
- Бурабаев, М.*: Распространение идей марксизма-ленинизма в дооктябрьском Казахстане. Под. ред. Т. Жангельдина. Алма-Ата. «Казахстан». 227 с.
- Цинцадзе, Г. В.*: О соотношении необходимости и случайности. Тбилиси. «Мецниереба». 242 с. На грузинском языке.
- Чесноков, Д. И.*: Исторический материализм. Изд. 2-е, доработанное. М. «Мысль». 528 с.
- Чунаева, А. А.*: Категории материалистической диалектики. Материалы к курсу «Диалектический материализм» для сту-

- дентов заочного отделения. 144 с. (Ленинградский гос. инст. культуры имли. Н. К. Крупской).
- Диалектический материализм как методология естественно-научного познания.* Минск. «Наука и техника». 332 с. (АН БССР. Инст. фил. и права).
- Диалектика — теория познания.* Ленин об элементах диалектики. Под общей ред. Б. М. Кедрова. М. «Наука». 512 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.).
- Энгельс, Ф.*: Происхождение семьи, частной собственности и государства. В связи с исследованиями Л. Г. Моргана. М. Политиздат. 240 с.
- Естествознание и строительство коммунизма.* (Сбор. Редколлегия: Г. С. Жданов и др.). М. Московский ун. 409 с.
- Философия и естествознание (некоторые проблемы).* Редколлегия: М. С. Точилин и др. Воронеж. 201 с. (Воронежский гос. унив.).
- Философские проблемы современного естествознания.* Редколлегия: Шугайлин и др. Межведомственный научный сбор. Вып. 3. Киев. Киевский ун. 184 с. 184 с. На украинском языке.
- Философские проблемы теории тяготения Эйнштейна и релятивистской космологии.* Киев. «Наукова думка». 330 с. (Инст. фил. Акад. наук Украинской ССР).
- Философские вопросы медицины и биологии.* Сбор. стат. Редколлегия: Е. Г. Федоренко и др. Киев. «Здоровья». 255 с. (Киевский мед. инст. им. А. А. Богомольца).
- Фридман, А. А.*: Мир как пространство и время. Послесловие Я. А. Смородинского 2-е изд. М. «Наука». III с. (Акад. наук СССР. научно-популярная серия).
- Фролов, И. Т.*: Очерки методологии биологического исследования. М. «Мысль». 286 с.
- Гавриш, Е. Г.*: Борьба материализма с идеализмом по вопросу о сущности жизни. Харьков. Изд-во Харьковского ун. 130 с.
- Gáll, E.*: Intelectualitatea în viața socială. București. Ed. științifică. 366 p.
- Gembala, R.*: Práce a kultura. K dialektice objektivních a subjektivních stránek vývoje společnosti. Praha. Nakl-vi Českoslov. akad. věd. 228 0.
- Gogonestă, N.—Ornea, Z.*: A. D. Xenopol. Conceptia socială si filozofică. București. Ed. științifică. 263 p.
- Григорьев, Г. С.*: Труд — первая человеческая потребность. Диалектика процесса труда. Пермь. 159 с. (Пермский гос. ун. им. А. М. Горького).

- Hörz, H.*: Materie und Bewusstsein. Untersuchung philosophischer Kategorien unter besonderer Berücksichtigung der Naturwissenschaften. Berlin. Dietz. 135 p.
- Идея развития в биологии.* Отв. ред. Л. Я. Бляхер. М. «Наука». 204 с. (Акад. наук СССР. Инст. ист. естеств. и техники).
- Иконникова, С. Н.*: Фальшивые кумиры. Что предлагает молодежи буржуазная идеология. Л. Лениздат. 140 с.
- Караджков, К. С.*: За противоречията в социалистического общество. София. «Наука и искусство». 243 с.
- Категории диалектики как отражение закономерностей перехода к коммунизму.* Л. Ленинградский ун. 93 с.
- Кедров, Б. М.*: Как изучать книгу В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Изд. 2-е. М. Политиздат. 200 с.
- Ким, Ф. П.*: Диалектика развития противоречий государственно-монополистического капитала. М. «Мысль». 104 с. (Акад. общ. наук при ЦК КПСС. Каф. фил.).
- Kosik, K.*: Dialectica del concreto. Trad. par G. Racini. Milan. Bompiani Edit. 278 p.
- Косолапов, П. И.*: Коммунизм и свобода (Проблема освобождения труда). М. 137 с. (Московский гос. ун. им. М. В. Ломоносова).
- Kuczyński, J.*: Filozofia życia. Warszawa. WPRO. 215 p.
- Кузнецов, Б. Г.*: Беседы о теории относительности. 3-е изд. М. «Наука». 223 с. (Акад. наук СССР. Научно-популярная лит.).
- Кузнецов, Б. Г.*: Этюды об Эйнштейне. М. «Наука». 383 с. (Акад. наук СССР. Библ. по теории относительности).
- Labriola, A.*: La concezione materialistica della storai. Prés. par E. Garin. Bari. Laterza Edit. LXVII, 356 p.
- La conception marxiste de l'homme.* Paris. Éd. de la Nouvelle critique. (Recherches internationales. 46.) 192 p.
- Landau, H.*: Wybrane zagadnienia marksistowskiej teorii rewolucji. Warszawa. PWN 102 p.
- Лашин, А. Г.*: Возникновение и развитие форм социалистического государства. М. Изд-во Московского ун. 417 с.
- Макаров, Б. И.*: Критика троцкизма по вопросам строительства социализма в СССР. М. «Мысль». 104 с. (Акад. Общ. наук при ЦК КПСС).
- Марков, М.*: Социально-классовые изменения в НРБ в периода на награждане на развито социалистическо общество. София. Изд-во на БКП. 192 с.
- Марксистско-ленинская философия.* Учебное пособие для слушателей советскопартийных школ. М. «Мысль». 276 с. (Заочная высшая партийная школа при ЦК КПСС. Каф. марксистско-ленинской фил.).
- Марксистско-ленинская философия.* Учебное пособие. (Редколлегия: В. П. Рожин и др.). М. Политиздат. 544 с.
- Машков, А. П.*: Развитие общественных отношений в период перехода от социализма к коммунизму. Л. 132 с. (Ленинградский гос. ун. им. А. А. Жданова).
- Materialismul dialectic și spînztele naturii.* București. Ed. politică. 600 p.
- Моисеев, В. Д.*: Центральные идеи и философские основы кибернетики. М. «Мысль». 325 с.
- Мозохина, А. Р.* Свобода личности и основные права граждан в социалистических странах Европы. М. «Наука». 295 с. (Акад. наук СССР. Инст. гос. и права).
- Мусабаева, Н.*: Кибернетика и категория причинности. (Некоторые понятия кибернетики и категория причинности). Алма-Ата. «Казахстан». 132 с.
- Наджимов, Г.*: Отношение марксизма-ленинизма к народным традициям. Ташкент. «Узбекистан». 155 с.
- Некоторые философские вопросы современной медицины и естествознания.* Чита. 102 с. (Читинский гос. мед. инст.).
- Немчинов, В. С.*: Экономико-математические методы и модели. 2-е, перераб. и доп. изд. М. «Мысль». 478 с.
- Новик, И. Б.*: О моделировании сложных систем. (Фил. очерк). М. «Мысль». 335 с.
- Нуцубидзе, Ш. И.*: Критические очерки. Философия и культура. Тбилиси. «Сабчота Сакартвело». 429 с. Акад. наук Грузинской ССР. Инст. фил. На грузинском языке.
- Oiserman, T. I.*: Die Entstehung der marxistischen Philosophie. Berlin. Dietz. 525 p.
- Омаров, А. М.*: Техника и человек. Социально-экономические проблемы технического прогресса. М. Политиздат. 272 с.
- O reformismu v českém dělnickém hnutí.* Praha. Nakl.-ví polit. lit. 358 p.
- От средневековья к вершинам современного прогресса.* Об историческом опыте развития народов Средней Азии и Казахстана от докапиталистических отношений к социализму. Сбор. Отв. Ред. М. С. Джунусов и др. М. «Наука». 294 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.).
- Павлов, Т.*: Избранные произведения. Т. 8. София. Изд. на БАН.
- Петров, С.*: Понятието за обективно и субективно. София. «Наука и искусство.» 330 с.
- Philosophie im Meinungsstreit.* Beitrag zur Auseinandersetzung mit dogmatischen und revisionistischen Entstellungen des Marxizmus—Leninismus. Hrsrg. v. Inst.

- für Marxizmus-Leninismus der Humboldt-
Univ. Berlin. Red. G. Gruse. Berlin.
Dietz. 250 p.
- Проблемы кибернетики*. Сбор. Том 13—14.
М. «Наука». Том 13. 232 с. Том 14. 308 с.
- Проблемы кибернетики*. Сбор. Том 15. М.
«Наука». 292 с.
- Проблемы марксистско-ленинской философии*. Статьи венгерских авторов. Перевод. Послесловие М. А. Хевеши. Под. общ. ред. М. Т. Иовчука. М. «Прогресс». 446 с.
- Проблемы развития коммунистического сознания*. Редколлегия: Б. А. Ерунов и др. М. «Мысль». 198 с.
- Противоречия в развитии естествознания*. Под общ. ред. Кедрова. М. «Наука». 352 с. (Акад. наук СССР, Инст. ист., естеств. и техники. Закономерности развития науки).
- Quo vadis, Universum? Zum Problem der Entwicklung in Naturwissenschaft und Philosophie*. Hrsg. von H. Ley. Berlin. Dietz. 331 p.
- Рахматулин, К.*: Диалектический материализм и современная астрономия. Алма-Ата. «Казахстан». 254 с.
- Schaff, A.*: Marksizm a jednostka ludzka. Przyczyniek do marksistowskiej filozofii czlowieka. Warszawa. PWN. 372 p.
- Schaff, A.*: Marksizm a jednostka ludzka. (Współczesne bibl. naukowa „Omega”.) Warszawa. PWN. 188 p.
- Шентулин, А. П.*: Диалектический материализм (Учебное пособие для технических вузов). М. «Высшая школа». 305 с.
- Шкловский, И. С.*: Вселенная. Жизнь. Разум. Изд. 2-е, перераб. и доп. М. «Наука». 284 с. (Акад. наук СССР).
- Socialist Humanism*. An International Symposium. Ed. E. Fromm. New York. Doubleday. XII, 420 p.
- Theorie și metodă în științele sociale*. București. Ed. politică. Vol. 1. 614 p.
- Терлецкий, Я. П.*: Парадоксы теории относительности. М. 140 с. (Ун. дружбы народов им. Патриса Лумумбы. Каф. теоретической физики).
- Тольятти, П.*: Избранные статьи и речи. Перевод с итальянского. Том I. 1923 — октябрь 1956 г. М. Политиздат. 464 с.
- Тугаринов, В. П.*: Личность и общество. М. «Мысль». 191 с.
- Уваров, В.*: Социализм в кривом зеркале австрийских правых социалистов. Минск. «Высшая школа». 127 с.
- Векилов, Г. Д.*: Психофизиологичната проблема. Към историята и съвременного и състояние. София. «Наука и изкуство». 194 с.
- Владимир, Ц.*: Необходимость и случайность. София. Изд. на БКП. 53 с.
- Выгодский, В. С.*: История одного великого открытия Карла Маркса. (К созданию «Капитала»). М. 200 с.
- Zum Studium einiger Grundfragen der marxistisch-leninistischen Theorie*. Hrsg. v. der Abteilung Propaganda der ZK der SED. Berlin. Dietz. 76 p.
- Зворыкин, А. А.*: Наука, производство, труд. М. «Наука». 260 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.).

3. A filozófiatörténet klasszikusai

- Aristotele*: Il motore immobile. Métaphysique, livre XII. Prés. par G. Reale. 2. éd. Brescia. La Scuola Edit. L, 99 p.
- Aristotele*: La poetica. Prés. par F. Albergiani. 6. éd. Florence. La Nuova Italia Edit. XXVI, 82 p.
- Augustine (Saint)*: The Confessions. Trans. by E. B. Pusey. Intr. by F. J. Scheen. New York. The Modern Library. XIV. 338 p.
- Berkeley, G.*: Berkeley's Philosophical Writings. Ed. D. M. Armstrong. (Collier Classics, 06417.) New York. Collier Books 384 p.
- Collingwood, R. G.*: The Idea of Nature. London. Oxford Univ. Pr. 183 p.
- Cusano, N.*: Scritti filosofici. Prés. par G. Santinello. Vol. I: Idiota — De Possest — Compendium — De Apice Theoriae. Bologne. Zanichelli Edit. 390 p.
- De Maistre, J.*: Works. Trans. J. Liveley. New York. Macmillan. IX, 303 p.
- Descartes, R.*: Discours de la méthode. Intr. et notes d'Étienne Gilson. Paris. Libr. Phil. J. Vrin. 146 p.
- Dietzgen, J.*: Schriften in 3 Bänden. Bd. III. Berlin—Ost. Akademie-Verl. 523 p.
- Early Seventeenth Century Scientists*. Ed. R. Harré. (Science ad Society, 1.) New York. Pergamon Pr. XI, 188 p.
- Erasmus, D.*: Christian Humanism and the Reformation. Selected Writings with the Life of Erasmus by Beatus Rhenanius. Ed. and Trans. J. C. Olin. (TB 1166). New York. Harper and Row. IX, 201 p.
- Feuerbach, L. A.*: Opere. Prés. par C. Cesa. Bari. Edit. Laterza. XIX. 4000 p.
- Фейербах, Л.*: Сущность христианства. М. «Мысль». 414 с.
- Fichte, J. G.*: Oeuvres choisies de Philosophie première (1794—1797). Trad. par A. Philonenko. Vrin. 316 p.
- Герцен, А. И.*: Собрание сочинений в 30 томах. Редколлегия: В. П. Волгин и др. Т. 30. Доп. к изданию. Кн. 2. Письма 1869—1870 годов. М. «Наука». с. 477—1015. (Акад. наук СССР. Инст. мировой лит. им. А. М. Горького).
- Гоббс, Т.*: Избранные произведения. В двух томах. Перевод с латинского и английского. Ред. и вступительная статья В. В. Соколова. Том I. М. «Мысль». 583 с.

- Gobbs, T.*: Избранные произведения. В 2-х томах. Перевод с английского. Ред. и вступительная статья и прим. Е. М. Вейцмана. Том 2. М. «Мысль». 748 с. (Фил. наследие).
- Hegel, G. W. F.*: Fenomenologia spiritului. Trad. de V. Bogdan. București. Ed. Acad. Rep. Soc. Romania. 466 p.
- Хегел, Г. В.*: История на философията. т. 2. София. Изд. на БКП. 578 с.
- Hercen, A.*: Pisma filozoficzne. Tom. 1. Eseje filozoficzne. Z tamtego brzegu. Trans. by J. Walicka. Intr. and ann. by A. Walicki. Warszawa. PWN. XLIII, 712 p.
- Hume, D.*: Hume's Ethical Writings. Selections from David Hume. Ed. A. MacIntyre. New York. Collier Books. 339 p.
- Юм, Д.*: Сочинения. В двух томах. Перевод с английского. Ред. прим. и вступительная статья И. С. Нарского. Том 1. М. «Мысль». 847 с. (Лит. наследие).
- Kant, E.*: Critique de la raison pratique. Trad. franç. par. F. Picavet. Intr. de F. Alquié. 4. éd. Paris. PUF. XXXIII, 192 p.
- Кант, И.*: Сочинения. В 6 томах. Под общ. ред. В. Ф. Асмуса. Том. 4. Часть I. М. «Мысль». 544 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил. Фил. наследие).
- Leibniz, G. W.*: Kleine Schriften zur Metaphysik. Frankfurt/M. Insel-Verl. 496 p.
- Leibniz, G. W.*: Monadologia. Prés. par R. Gervasi. Bologne. Casa Edit. Gallo. 88 p.
- Locke, J.*: The Reasonableness of Christianity. As Delivered in the Scriptures. Ed. and intro. G. W. Ewing. (Gateway, 6087.) Chicago. H. Regnery. XXVII, 228 p.
- Lucian*: Selected Works. Ed. and trans. B. P. Reardon. (LLA 161.) New York. Bobbs—Merrill. XXXV, 276 p.
- Mehring, F.*: Historia socjaldemokracji niemieckiej. Warszawa. KiW. Biblioteka Masli Socjalistycznej. 604 p.
- Montesquieu*: Vom Geist der Gesetze. Übers. v. K. Weigand. Stuttgart. Verl. Ph. Reclam jun. 431 p.
- Nietzsche, F.*: Così parlò Zarathustra. Trad. par M. Costa, prés. de R. Cantoni. Milan. Mursia Edit. 286 p.
- Parmenides*: A Text, with translation, commentary, and critical essays by L. Tarán. Princeton. N. J. Princeton Univ. Pr. XV, 314 p.
- Plato*: Platon: et la „Chasse de l'Être.” Ed. G. Rodis—Lewis. (Philosophes de tous les temps.) Paris. Seghers. 191 p.
- Plato*: Timaeus. Trans. fr. Greek. by J. Warrington. („Everymans”) London. Dent. 160 p.
- Platon* — Spätialoge. Bd. I. Stuttgart. Artemis-Verl. 425 p.
- Platone*: Apologia di Socrate. Prés. par V. Coste. Palerme. Manfredi Edit. 71 p.
- Platone*: Apologia di Socrate. Prés. par V. Stazzone. 3. éd. Brescia. La Scuola Edit. XXXVI, 78 p.
- Platone*: Critone. Prés. par G. Reale. 2. éd. Brescia. La Scuola Edit. 65 p.
- Platone*: Il sofista. Trad. par M. Gentile. Prés. par A. Plebe. Florence. La Nuova Italia. XXIII, 115 p.
- Platone*: La Republica. Trad. par G. Fraccaroli. Florence. La Nuova Italia Edit. 280 p.
- Platone*: Menone. Trad. par G. D'Angelo. Prés. par S. Russo. Messine. Florence. Casa Edit. D'Anna. 70 p.
- Platone*. Menone. Prés. par G. Reale. 2. éd. Brescia. La Scuola Edit. XLII, 114 p.
- Rousseau, J.—J.*: Il contratto sociale. Trad. par V. Gerratana. Milan. Mondadori Edit. 127, IX p.
- Rousseau, J.—J.*: Il contratto sociale o principi di diritto politico. Trad. par M. P. de Vincolis. Milan. Mursia Edit. 138 p.
- Schelling, F. W. J.*: Sistema dell'idealismo trascendentale. Trad. par M. Losacco. 3. éd. rev. et corr. par G. Semerari. Bari. Laterza Edit. XVIII, 307 p.
- Schulz, U.*: Imanuel Kant in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. (Den Anh. bes. H. Riege.) Reinbek b. Hamburg. Rowohlt—Taschenbuchverl. (Rowohlts Monographien. 101.) 185 p.
- Sextus Empiricus*: Opere filozofice. Vol. I. trad. din limba greacă de Aram Frenkian. București. Ed. Acad. Rep. Soc. Romania. 306 p.
- Spengler, O.*: Urfragen. Fragmente aus dem Nachlass. München. C. H. Beck. 380 p.
- The Works of Joseph de Maistre*. Ed., trans. J. Lively. New York. Macmillan. IX, 303 p.
- The Works of Plato*. Ed. sel. I. Edman. Trans. by B. Jowett, with an intr. by I. Edman. New York. The Modern Library. XLVIII, 577 p.
- Tommaso D'Aquino*. Esistenza e natura di Dio. Estratti des „Summae”. Prés. par M. La Spisa. Florence. De Bono Edit. 44 p.
- Thommaso D'Aquino*: La Somma Teologia. Publication de Dominicains italiens. Texte latin de l'édition léonine. Intro. générale. Florence. Salani Edit. 430 p.
- Tommaso D'Aquino*: Somma teologica. Extraits. Prés. par N. Petruzellis. 5. éd. Naples. Libr. Scientifica Edit. XLVII, 214 p.
- Voltaire*: The Philosophy of History. Reprint of orig. ed. of 1766. Pref. T. Kiernan. New York. Philosophical Libr. VI, 246 p.

4. Filozófiatörténet

- Adler, E.*: J. G. Herder i oświecenie niemieckie. Warszawa. PWN. 418 p.
- Adorno, F.*: La filosofia antica. Vol. II. Milan. Feltrinelli. 917 p.
- Afnan, R.*: Zoroaster's Influence on Greek Thought. New York. Philosophical Libr. 436 p.
- Ammerman, R. R.*: Classics of Analytic Philosophy. New York. McGraw-Hill. X, 413 p.
- A Modern Introduction to Philosophy.* Readings from Classical and Contemporary Sources. Eds. P. Edwards and A. Pap. Rev. ed. New York. Free Pr. XVII, 797 p.
- Аникиев, Н. П.*: О материалистических традициях в индийской философии. Древность и раннее средневековье. М. «Наука». 260 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.).
- Appleyard, J. A.*: Coleridge's Philosophy of Literature. The Development of a Concept of Poetry 1791—1819. Cambridge. Mass. Harvard. XIV, 266 p.
- Armstrong, A. H.*—*Markus, R. A.*: Wiara cheścajańska a filozofia grecka. Warszawa. Inst. Wyd. „Pax”. 192 p.
- Арутюнян, Э. Ш.*: Философская мысль в Армении в первой половине XIX в. Ереван. «Митк». 321 с. На армянском языке.
- Aspects of the Eighteenth Century.* Ed E. R. Wasserman. Baltimore. J. Hopkins. 346 p.
- Асмус, В. Ф.*: История античной философии. (Учебное пособие для студентов гуманитарных вузов и факультетов). М. «Высшая школа». 320 с.
- Асмус, В. Ф.*: Проблема интуиции в философии и математике. (Очерк истории XVII — начала XX в.). 2-е изд. М. «Мысль». 312 с.
- Баццеза, С. М.*: Историко-социологический трактат Ибн Хаддула «Мукаддима». М. «Наука». 223 с. (Акад. наук СССР. Инст. народов Азии.)
- Badaloni, N.*: Tommaso Campanella. Milan Feltrinelli. 357 p.
- Baeumler, A.*: Das mythische Weltalter. München. C. H. Beck. 373 p.
- Baker, J. E.*: Shellye's Platonic Answer to a Platonic Attack on Poetry. Iowa City. Univ. of Iowa Pr. 72 p.
- Bakradze, K.*: Filozofia Hegla — system i metoda. Warszawa. PWN. 529 p.
- Баксин, М. П.*: Монтескье. М. «Мысль». 190 с. (Мыслители прошлого).
- Baldry, H. C.*: The Unity of Mankind in Greek Thought. New York. Cambridge. VII. 223 p.
- Banfi, A.*: Incontro con Hegel. Avec un essai de P. Rossi, sur l'hégélisme et le socialisme chez le jeune Banfi. Urbino. Argalia. Adit 304 p.
- Banfi, A.*: Studi sulla filosofia del Novecento. „Opere di A. Banfi”. Rome. Edit. Riuniti. 567 p.
- Bernard, F. M.*: Herder's Social and Political Thought. From Enlightenment to Nationalism. New York. Oxford. XXII, 189 p.
- Battaglia, F.*: Metafisica, religione e politica nel pensiero di Nicolò da Cusa. Bologne. Casa Edit. Patron. 91 p.
- Bernard, F. M.*: Herder's Social and Political Thought. London. Oxford Univ. Pr. 189 p.
- Bausola, A.*: Metafisica e Rivelazione nella filosofia positiva di Schelling. Milan. Vita e Pensiero. 225 p.
- Beierwaltes, W.*: Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik. Frankfurt/M. V. Klostermann. 436 p.
- Berlinger, R.*: Vom Anfang des Philosophierens. Traktate. Frankfurt/M. V. Klostermann.
- Berti, E.*: L'unità de sapere in Aristotèle. Padova. SEDAM. 202 p.
- Boas, G.*: The Challenge of Science. Seattle. Univ. of Washington Pr. 93 p.
- Bobbio, N.*: Da Hobbes a Marx. Napoli. Morano Edit. 270 p.
- Бозатов, В. В.*—*Козлов, Н. С.*—*Мамедов, Ш. А.*: История философии народов СССР. Учебно-методическое пособие. М. Изд-во Московского ун. 160 с.
- Bollack, J.*: Empédocle. I. Introduction à l'ancienne physique. Paris. Les édit. de minuit. 411 p.
- Bonafede, G.*: Antologia galileiana. 4. ed. Florence. Le Monnier Edit. 150 p.
- Bréhier, E.*: The Hellenistic and Roman Age. Vol. II. of The History of Philosophy Trans. W. Baskin. Chicago. Univ. of Chicago Pr. 261 p.
- Bringmann, K.*: Studien zu den politischen Ideen des Isokrates. Göttingen. Vandenhoeck and Ruprecht. 112 p.
- Bröcker, W.*: Auseinandersetzungen mit Hegel. Frankfurt/M. V. Klostermann.
- Bröcker, W.*: Die Geschichte der Philosophie vor Sokrates. Frankfurt/M. V. Klostermann. 118 p.
- Bruno, A.*: La formazione del pensiero politico di Rousseau. La critique du jusnaturalisme dans les Discours. Catane. Bonanno Edit. 94 p.
- Buchholz, K.-D.*: Isaacs Newton als Theologe. Witten. Luther Verl. 125 p.
- Buhr, M.*: Revolution und Philosophie. Die ursprüngliche Philosophie Johann Gottlieb Fichtes und die Französische Revolution. Berlin. Deutsch. Verl. der Wiss. 164 p.

- Canivez, A.*: Essai sur la condition du professeur de philosophie jusqu'à la fin du XIXe siècle. Ed. I: Les Professeurs de Philosophie d'autrefois. Bd. II: Jules Lagneau. Paris. Edit. „Les belles Lettres”. 596 p.
- Carbonara, C.*: La filosofia greca. Socrate. Les socratiques mineurs. 2. éd. Naples. Libr. Scientifica Edit. 86 p.
- Carbonara, R.*: Renato Cartesio. Naples. Libr. Scientifica Edit. 190 p.
- Cassirer, E.*: Die Philosophie der Aufklärung 2. unv. Aufl. Tübingen. J. C. B. Mohr. XVIII, 491 p.
- Charlesworth, M. J.*: St. Anselm's Proslogion. London. Oxford Univ. Pr. Amen House. 196 p.
- Cione, E.*: Leibniz. Publ. de l'Institut de Philosophie théorique de l'Univ. de Naples. Naples. Libr. Scientifica Edit. 540 p.
- Clardy, J. V.*: The Philosophical Ideas of Alexander Radischev. London. Vision Pr. 155 p.
- Groce, B.*: La filosofia di Giambattista Vico. Bari. Laterza Edit. 322 p.
- Crombie, I. M.*: Plato. The Midwife's Apprentice. New York. Barnes and Noble. VIII, 195 p.
- Чечин, М.*: Понятие природы в эволюционном учении Ж.—Б. Ламарка. (К вопросу о философских основах эволюционного учения Ламарка). Алма-Ата. «Казахстан». 136 с.
- Dal Pra, M.*: La dialettica in Marx. De ses écrits de jeunesse à la critique de l'économie politique. Bari. Laterza Edit. 475 p.
- Dal Pra, M.*: Sommario di storia della filosofia. A l'usage des Lycées. Vol. I. La philosophie ancienne et médiévale. Florence. La Nuova Italia Edit. XVI, 350 p.
- Danto, A. C.*: Nietzsche as Philosopher. New York. Macmillan. 250 p.
- De Feo, N. M.*: Analitica e dialettica in Nietzsche. Bari. Adriatica ed. 142 p.
- DeGroot, D. H.*: Hackel's Theory of the Unity of Nature. A Monograph in the History of Philosophy. Boston. Christopher Publ. House. 98 p.
- de Pater, W. A.*: Les topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne. Fribourg /Schw. Edit. St. Paul. 257 p.
- Добатур, А.*: Политика и Политии Аристотеля. М.—Л. «Наука». 390 с. (Акад. наук СССР. Ленинградское отделение инст. ист.).
- Durkheim, E.*: Montesquieu and Rousseau. Forerunners of Sociology. (AA98) Michigan. Ann Arbor. XVI, 155 p.
- Edgerton, F.*: The Beginnings of Indian Philosophy. London. Allen and Unwin. 362 p.
- Faggin, G.*: Storia della filosofia. A l'usage des Lycées classiques. Vol. III: Du Romantisme au positivisme logique. Milano. Messine. Principato Edit. 351 p.
- Ferweda, R.*: La signification des images et des métaphores dans la pensée de Plotin. Groningen. Edit. J. B. Wolters. 214 p.
- Ficino, M.*: Teologia platonica. Prés. par M. Schiavone. 2. vol. Bologne Zanichelli Edit. 415 et 466 p.
- Filozofia spoleczna narodnictwa rosyjskiego.* Wybór pism. Vol. 1. Selected, intr. and annotated by A. Walicki. Warszawa. KiW. CLXXVI, 694 p. Libr. of Socialist Thought.
- Fulda, H. Fr.*: Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik. Frankfurt/M. V. Klostermann. 315 p.
- Габриэлян, Г.*: История армянской философской мысли. Том IV. Ереван. «Айтастан». 500 с. На армянском языке.
- Gillner, H.*: Fryderyk Nietzsche. Filozoficzna i spoleczna doktryna immoralizmu. Warszawa. PWN. 204 p.
- Горфункель, А. Х.*: Джордано Бруно. М. «Мысль». 206 с. (Мыслители прошлого).
- Guthrie, W. K. C.*: A History of Greek Philosophy. Vol. II: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus. New York. Cambridge. XVII, 554 p.
- Hamburger, J.*: Intellectuals in Politics. John Stuart Mill and the Philosophie Radicals. (Yale Studies in Political Science, 14.) New Haven. Yale Univ. Pr. VIII, 308 p.
- Harrison, W.*: Sources in British Political Thought. 1593—1900. New York. Free Pr. VIII, 289 p.
- Hegel-Jahrbücher 1964 und 1965* der Hegel-Gesellschaft e. V. Hrsg. W. R. Beyer. Meisenheim/Glan. A. Hain. 95 und 164 p.
- Heidegger, M.*: Kant und das Problem der Metaphysik 3. Aufl. Frankfurt/M. V. Klostermann. 222 p.
- Hexter, J. H.*: More's Utopia. The Biography of an Idea. (TB 1195.) New York. Harper and Row. XIII, 175 p.
- Hypopolite, J.*: Saggi su Marx e Hegel. Trad. par S. T. Regazzola. 2. éd. Milan. Bompiani Edit. 240 p.
- History of Philosophy.* Selected Readings. Eds. G. L. Abernethy and T. A. Langford. Belmont. Calif. Dickenson. IX, 620 p.
- Hollingdale, R. J.*: Nietzsche: The Man and His Philosophy. Baton Rouge. Louisiana State Univ. Pr. XVI, 326 p.
- Human Understanding.* Studies in the Philosophy of David Hume. Eds. A. Sesonske, and N. Fleming. Belmont. Calif. Wadsworth. VII, 116 p.
- Hurlbutt, R. H.*: Hume; Newton, and the

- Design Argument. Lincoln. Univ. of Nebraska Pr. XIV, 221 p.
- Iamblicus*: Life of Pythagoras. Trans. from Greek by T. Taylor. London. J. M. Watkins. 252 p.
- Introduction to Modernity*. A Symposium on Eighteenth-century Thought. Ed. R. Mollenauer. Austin. Univ. of Texas Pr. 175 p.
- История философии*. В шести томах. Под ред. М. А. Дынина и др. Том VI. М. «Наука». (Акад. наук СССР. Инст. фил.). Том VI, книга I. 513 с. Том VI, Книга 2. 567 с.
- Избранные произведения венгерских мыслителей*. Конец XVIII — середина XIX в. (Переводы). Сост. и автор вводной статьи М. А. Хевеши. М. «Наука». 312 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.).
- Jaspers, K.*: Nietzsche: An Introduction to the Understanding of His Philosophical Activity. Trans. Ch. F. Wallraff and F. J. Schmitz. Tuscon. Univ. of Arizona Pr. XIV, 490 p.
- Jonas, H.*: Augustin und das Paulinische Freiheitsproblem. 2. Aufl. Göttingen. Vandenhoeck and Ruprecht. 114 p.
- Kapp, E.*: Der Ursprung der Logik bei den Griechen. Göttingen. Vandenhoeck und Ruprecht. 106 p.
- Карпович, Э.*: Классическая немецкая философия. Рига. «Диезма». 269 с. На латышском языке.
- Kaufmann, W.*: Hegel: Reinterpretation. Texts and Commentary. Garden City. N. Y. Doubleday. 488 p.
- Kettler, D.*: The Social and Political Thought of Adam Ferguson. Columbus. Ohio State Univ. Pr. 325 p.
- Klein, J.*: A Commentary on Plato's Meno. Chapel Hill. Univ. of North Carolina Pr. 256 p.
- Kotarbiński, T.*: Leçons sur l'histoire de la logique. Trans. from Polish by A. Posner. Warszawa. 388 p.
- Koyré, A.*: Newtonian Studies. Cambridge. Mass. Harvard. VIII, 288 p.
- Krieger, L.*: The Politics of Discretion. Pufendorf and the Acceptance of Natural Law. Chicago. Univ. of Chicago Pr. XII, 311 p.
- Kristeller, P. O.*: La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento. Trad. par F. Onifri. Florence. La Nuova Italia Edit. 198 p.
- Kristeller, P. O.*: Renaissance Thought II. Papers on Humanism and the Arts. (TB 1163.) New York. Harper and Row. X, 234 p.
- Кукава, Т.*: Проблемы теории познания в древнегреческой философии. (Классический период). Тбилиси. «Мецниереба». 366 с. (Акад. наук Грузинской ССР. Инст. фил.). На грузинском языке.
- Кузнецов, В. Н.*: Вольтер и философия французского просвещения XVIII века. М. Изд-во Московского ун. 276 с.
- Kwok, D. W. Y.*: Scientism in Chinese Thought 1900—1950. New Haven. Yale Univ. Pr. XII, 231 p.
- Lamanna, P. E.*: Kant. Un portrait. Essai d'introduction par Domenico Pesce. 2. éd. Florence. Le Monnier Edit. XIX, 157 p.
- Lamanna, P. E.*: Storia della filosofia. La filosofia del XX. siècle. 2. éd. rev. et corr. Firenze. Le Monnier Ed. 683 p.
- Leśniak, K.*: Arystoteles. Thoughts and Men Series. 1. Ancient and Mediaeval Philosophy. Warszawa. WPOW. 264 p.
- Letwin, Sh. R.*: The Pursuit of Certainty: David Hume, Jeremy Bentham, John Stuart Mill, Beatrice Webb. New York. Cambridge. 319 p.
- Loewenberg, J.*: Hegel's Phenomenology: Dialogues on the Life of Mind. La Salle. Ill. The Open Court Publ. 377 p.
- Majler, J.*: Doktryna etyczna Karola Fouriera. Warszawa. KiW. 286 p.
- Mamedov, Ш. Ф.*: Развитие философской мысли в Азербайджане. М. Московский ун. 127 с.
- Manno, A. G.*: Lo storicismo di G. B. Vico. Casoria. Ist. Edit. del Mezzogiorno. 532 p.
- Manuel, F. E.*: Shapes of Philosophical History. Stanford. Calif. Stanford Univ. Pr. 166 p.
- Martel, K.*: Lenin. Wiedza Powszechna. Seria: Myśli i Ludzie, II. Filozofia Nowożytna i Współczesna. Pod red. Br. Baczko. Warszawa. 275 p.
- Maslińska, H.*: Bentham i jego system etyczny. Warszawa. KiW. 144 p.
- Maurer, R. K.*: Hegel und das Ende der Geschichte. Stuttgart. W. Kohlhammer. 176 p.
- Mayz Vallenilla, E.*: El Problema de la Nada en Kant. Madrid. Revista de Occidente. 304 p.
- Merz, J. T.*: A History of European Thought in the Nineteenth Century. 4. Bde. I. u. II. Scientific Thought, 458 and 807 p.; II. and IV. Philosophical Thought, 626 and 823 p. New York. Dover Publ.
- Meta-Meditations*. Studies in Descartes. Eds. A. Sesonske and N. Fleming. Belmont. Calif. Wadsworth. VIII, 109 p.
- Morgan, G. A.*: What Nietzsche Means. (TB 1198.) New York. Harper and Row. XVI, 400 p.
- Mignucci, M.*: La teoria aristotelica della scienza. Publ. de L'univ. de Padoue.

- Prés. de C. Giacon. Florence. Sansoni. 422 p.
- Moreau, J.*: L'espace et le temps selon Aristote. Padoue. Edit. Antenore. 121 p.
- Mueller, G. E.*: Plato: The Founder of Philosophy as Dialectic. New York. Philosophical Libr. XX, 331 p.
- Mure, G. R. G.*: The Philosophy of Hegel. London. Oxford. Univ. Pr. 213 p.
- Müller, C. W.*: Gleiches zu Gleichen ein Prinzip frühgriechischen Denkens. Wiesbaden. O. Harrassowitz. 209 p.
- Nakosteen, M.*: The History and Philosophy of Education. New York. Ronald Pr. XII, 746 p.
- Naugert, Ch. G.*: Agrippa and the Crisis of Renaissance Thought. Urbana. Univ. of Illinois Pr. VI, 374 p.
- Novack, G.*: The Origins of Materialism. New York. Merit Publ. XXIV, 300 p.
- Pareyson, L.*: L'etica li Kierkegaard nella prima fase dei suo pensiero. Turin. Giappichelli Edit. 226 p.
- Parkinson, G. H. R.*: Logic and Reality in Leibniz's Metaphysics. London. Oxford Univ. Pr. 196 p.
- Perspectives on Peirce*. Critical Essays on Charles Sanders Peirce. Ed. R. J. Bernstein. New Haven. Yale. IX, 148 p.
- Peškova, J.*: Utopický socialismus. Čechách v IXI. století. Praha. Svodná slovo. 195 p.
- Philosophy in America*. Ed. M. Black. (Muirhead Libr. of Philosophy.) London. Allen and Unwin. 307 p.
- Philosophy in the West*. Readings in Ancient and Medieval Philosophy. Eds. J. Katz and R. H. Weingartner. Trans. J. Wellmuth and J. Wilkinson. New York. Harcourt, Brace and World. XXV, 590 p.
- Philosophy of History*. Eds. A. Donagan and B. Donagan. (Sources in Philosophy 32995.) New York. Macmillan. 115 p.
- Plato's Meno*. Text and Criticism. Eds. A. Sesonske and N. Fleming. Belmont. Calif. Wadsworth. VII, 116 p.
- Прогрессивные мыслители латинской Америки (XIX — начало XX в.)*. Перевод с испанского и португальского. Сост. и вступ. статья А. Р. Буржете. М. «Мысль». 431 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил. Фил. наследие).
- Reale, G.*: Il concetto di filosofia prima e l'unita della metafisica di Aristotele. Publ. de l'Univ. Catholique du Sacré-Coeur de Milan. 2. éd. rev. et augm. Milan. Società Edit. Vita e Pensiero. XVIII, 410 p.
- Reason and Responsibility*. Readings in Some Basic Problems of Philosophy. Ed. J. Feinberg. Belmont. Calif. Dickenson. 428 p.
- Rehmke, J.*: Grundriss der Geschichte der Philosophie. Neu hrsg. und fortgef. von F. Schneider. 5. Aufl. Frankfurt/M. Bonn. Athenäum-Verl.
- Riedel, M.*: Theorie und Praxis im Denken Hegels. Stuttgart. W. Kohlhammer. 240 p.
- Rosmini, A.*: Hegel e la dialettica. Prés. par M. La Spisa. Florence. De Bono Edit. 60 p.
- Rosso, C.*: Montesquieu moralista. Des bois au „bonheur". Pise. Edit. Libr. Scientifica. 278 p.
- Russian Philosophy*. Eds. J. M. Edie, J. P. Scanlan, M.-B. Zeldin etc. 3 vols. Chicago. Quadrangle. Vol. I. XIV, 434 p.; vol. II. XIV. 312 p.; vol. III. XIV, 512 p.
- Santinello, G.*: Metafisica e critica in Kant. Bologne. Casa Edit. Pàtron. VII, 353 p.
- Schiavo, M.*: Il problema etico in Cartesio. Rome. Edit. Ciranna. 240 p.
- Schlechta, K.*: Nietzsche-Index. München. C. Hauser. 517 p.
- Schmidt-Kohl, Volker*: Die neuplatonische Seelenlehre in der Consolatio Philosophiae des Boethius. Meisenheim/Glan. A. Hain. 56 p.
- Schopenhauer* — Jahrbuch. Bd. XXXVI. Frankfurt/M. W. Kramer. 194 p.
- Schuffenhauer, W.*: Feuerbach und der junge Marx. Zur Entstehungsgeschichte der marxistischen Weltanschauung. Berlin. Deutsch. Verl. der Wiss. 231 p.
- Schulz, U.*: Kant — in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Hamburg. Rowohlt 186 p.
- Schütte, H. W.*: Lagarde und Fichte. Gütersloh. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohm. 144 p.
- Serebriakov, M.*: Młodzieńcze lata Fryderyka Engelsa. Warszawa. KiW. 444 p.
- Splett, J.*: Die Trinitätslehre G. W. F. Hegels. Freiburg/Br. K. Alber. 160 p.
- Stenzel, J.* — *Kojeve, E.*: Hegeliana. Prés. par L. Sichirollo, annoté par W. R. Beyer et K. Hüssel. Urbino. Argalia Edit. 79 p.
- Штейн, О.*: Философия XVII и XVIII веков. Лекции из истории философии. Таллин. 103 с. На эстонском языке.
- Stein, R.*: Megaloprepeia bei Platon. Bonner Dissertation. Bonn. 188 p.
- Stockhammer, M.*: Kant-Essays. Kölner Universitätsverlag. 220 p.
- Stockhammer, M.*: Thomas Aquinas Dictionary. New York. Philosophical Libr. 219 p.
- Сундырева, М. И.*: Из истории борьбы материализма с идеализмом в отечественном естествознании XIX в. Киев. Изд-во

- Киевского ун. 143 с. На украинском языке.
- Testa, A.*: Parafraasi dei libri di Aristotele sull'anima. Trad. par V. De Falco. Publ. de l'Univ. de Catane. Padoue. CEDAM. 192 p.
- Tessitore, F.*: I fondamenti della filosofia politica di Humboldt. Naples. Morano Edit. 190 p.
- Testa, A.*: Meditazioni su Campanella. 2. éd. Bologne. Capelli Edit. 114 p.
- The Beginnings of Indian Philosophy.* Trans. and ed. F. Edgerton. Selections from the Rig Veda, Atharva Veda, Upanisads, and Mohabharata. Cambridge. Mass. Harvard. 362 p.
- The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers.* Ed. A. Platina. Intro. R. Taylor. (A 435.) New York. Anchor Books. XVIII, 180 p.
- The Quest for Self-Control.* Classical Philosophies and Scientific Research. Ed. S. Z. Klausner. New York. Free. Pr. XIV, 400 p.
- Theories of the Universe from Babylonian Myth to Modern Science.* Ed. M. K. Minitz. New York. Free Pr. X, 437 p.
- Tymieniecka, A. T.*: Leibniz' Cosmological Synthesis. New York. Humanities Pr. 207 p.
- Vallenilla, E. M.*: El Problema de la Nada en Kant. Madrid. Edit. Revista de Occidente. 304 p.
- Vancourt, R.*: La pensée religieuse de Hegel. Paris. PUF. 136 p.
- Vanni Rovighi, S.*: L'antropologia filosofica di SanTommaso d'Aquino. Milan. Società Edit. Vita e Pensiero. VII, 174 p.
- Воловик, Л. А.—Дроздова, Э. М.*: Истина в марксистской и домарксовской философии. М. «Мысль». 223 с.
- Volta, G.*: Annotazioni alle platoniane. Trévise. Tipografia Vianello. 24 p.
- Vorländer, K.*: Geschichte der Philosophie III, Philosophie der Renaissance. Beginn der Naturwissenschaft. Hamburg. Rowohlt's deutsche Enzyklopädie.
- Walsh, W. H.*: Kant's Moral Theology. (Proceedings of the British Academy, XLIX.) London. Oxford. 28 p.
- Wheelwright, Ph.*: Aristotle. New York. The Odyssey Pr. XLVIII, 336 p.
- Woodbridge, F. J. E.*: Aristotle's Vision of Nature. Ed. and intro. H. Randall, with Ch. H. Kahn and H. A. Larrabee. New York. Columbia. XXII, 169 p.
- Zac, S.*: Spinoza et l'interprétation de l'écriture. Paris. PUF. 242 p.
- Зубов, В. П.*: Развитие атомистических представлений до начала XIX века. М. «Наука». 371 с. (Акад. наук СССР. Инст. ист. естеств. и техники).
- 5. Ismeretelmélet és logika**
- Абрамян, Л. А.*: Гносеологические проблемы теории знаков. Ереван. 255 с. (Акад. наук Армянской ССР. Сектор фил. и права).
- Ajdukiewicz, K.*: Język i poznanie. Tom 2. Wybór pism z lat 1945—1963. Warszawa. PWN. 427 p.
- Ayer, A.*: Problem poznania. Przeł. z ang. E. König-Chwedeńczuk. Warszawa. PWN. 294 p.
- Barker, S. F.*: The Elements of Logic. New York. McGraw-Hill. XII, 336 p.
- Berlyne, D. E.*: Structure and Direction in Thinking. New York. Wiley. XI, 378 p.
- Black, E.*: Rhetorical Criticism: A Study in Method. New York. Macmillan. XI, 177 p.
- Боданев, А. А.*: Восприятие человека человеком. Л. 123 с. (Ленинградской ун. им. А. А. Жданова).
- Boole, G.*: The Mathematical Analysis of Logic. Being an Essay towards a Calculus of Deductive Reasoning. New York. Barnes and Noble. 82 p.
- Carruccio, E.*: Mathematics and Logic in History and in Contemporary Thought. Trans. I. Quigly. Chicago. Aldine. 398 p.
- Caws, P.*: The Philosophie of Science. A Systematic Account. Princeton. N. J. Van Norstrand. XII, 354 p.
- Церетели, С. Б.*: Диалектическая логика. Тбилиси. «Мецниереба». 800 с. (Акад. наук Грузинской ССР. Инст. фил.). На грузинском языке.
- Contributions to Logic and Methodology in Honor of J. M. Bochenski.* Ed. A.-T. Tymieniecka with Ch. Parsons. Amsterdam. North-Holland. XVIII, 326 p.
- Copi, I. M.*: Symbolic Logic. 2. ed. New York. Macmillan. XVIII, 395 p.
- Cybernetyka.* Argumenty za i przeciw. Praca zbiorowa z przedmowa H. Greniewskiego. Warszawa. KiW. 160 с.
- Czezowski, T.*: Filozofia na rozdrożu. Analizy metodologiczne. Warszawa. PWN. 190 p.
- Черковец, В. Н.*: О методологических принципах политической экономики как научной системы. Логический метод К. Маркса и система категорий политической экономики социализма. М. Московский ун. 261 с.
- Dodex, S.—Bernay, P.*: Informations and Prediction in Science. New York. London. Academic-Pr. 272 p.
- Dopp, J.*: Notions de logique formelle. Louvain. Nauwelaerts. 302 p.
- Feys, R.*: Modal logics. Louvain. Nauwelaerts. XIV, 225 p.
- Frey, G.*: Erkenntnis der Wirklichkeit. Stuttgart. W. Kohlhammer. 179 p.

- Фролов, И. Т.: Очерки методологии биологического исследования. (Система методов биологии). М. «Мысль». 286 с.
- Gabriel, L.: *Integrale Logik. Die Wahrheit des Ganzen*. Wien. Herder-Verl. 448 p.
- Гоцелли, Л. П.: Логика. Том I. Тбилиси. «Мецниереба». 329 с. (Акад. наук Грузинской ССР).
- Grossman, R.: *The Structure of Mind*. Madison. Univ. of Wisconsin Pr. VI, 248 p.
- Hempel, C. G.: *Aspects of Scientific Explanation, and Other Essays in the Philosophy of Science*. New York. Free Pr. IX, 505 p.
- Henry, S.: *Let's Peel an Onion. A Series of Essays on Extra-Sensory Perception*. New York. Vantage Pr. 128 p.
- Хилл, Т. И.: Современная теория познания. Перевод с английского. Общ. ред. и послесловие Б. Э. Выховского. М. «Прогресс». 533 с.
- Klaus, G.: *Die Macht des Wortes. Ein erkenntnistheoretisch-pragmatisches Traktat*. Berlin. Deutsch. Verl. der Wiss. 198 p.
- Klaus, G.: *Spezielle Erkenntnistheorie. Prinzipien der wissenschaftlichen Theoriebildung*. Berlin. Deutsch. Verl. der Wiss. 383 p.
- Колоджный, В. И.: Вопросы методологии в трудах К. А. Тимирязева к проблеме современной биологии. Киев. «Наукова думка». 251 с. (Акад. наук Украинской ССР. Каф. фил.).
- Колшанский, Г. В.: Логика и структура языка. М. «Высшая школа». 240 с.
- Kretzmann, N.: *Elements of Formal Logic*. New York. Bobbs-Merrill. XI, 243 p.
- Кузьминов, Г. А.: Чувственное и логическое в познании микромира. М. «Мысль». 120 с. (Акад. общ. наук при ЦК КПСС. Каф. фил.).
- Logic and Language*. (First and Second Series.) Ed. A. Flew. New York. Anchor Books, X, 467 p.
- Логическая структура научного знания. Сбор. стат. Отв. ред. П. В. Таванец. М. «Наука». 350 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.).
- Mates, B.: *Elementary Logic*. New York. Oxford. X, 227 p.
- Моделирование как метод научного исследования. (Гносеологический анализ). Авторы: Б. А. Глинский и др.). М. Московский ун. 248 с.
- Nagel, E.—Brandt, R. B.: *Meaning and Knowledge. Systematic Readings in Epistemology*. New York. Harcourt, Brace and World. XIV, 668 p.
- Pavese, R.: *Fisica e metafisica. Deuxième commentaire à la logique synthétique*. Padoue. CEDAM. 260 p.
- Perceiving, Sensing, and Knowing. A Book of Readings from Twentieth-century Sources in the Philosophy of Perception*. Ed. R. J. Schwarz. (A 460.) New York. Doubleday Anchor. XXII, 538 p.
- Perception and the External World*. Ed. R. J. Hirst. (Problems of Philosophy, 182.) New York. Macmillan. VII, 310 p.
- Prawitz, D.: *Natural Deduction. A Proof-theoretical Study*. Stockholm. Almqvist and Wiksell. 113 p.
- Проблемы структуры в научном познании. Сбор. стат. Под ред. О. С. Зелькиной. Саратов. Саратовский ун. 133 с.
- Quine, Willard Van Orman: *Elementary Logic*. Rev. ed. (TB 577J.) New York. Harper and Row. X, 129 p.
- Reichenbach, H.: *Philosophic Foundations of Quantum Mechanics*. Berkeley. Univ. of California Pr. X, 182 p.
- Richter, V.: *Untersuchungen zur operativen Logik der Gegenwart*. Freiburg/Br. K. Alber. 96 p.
- Роменец, В. А.: Фантазия, познание, творчество. Киев. «Наукова думка». 152 с. (Акад. наук Украинской ССР. Инст. фил.). На украинском языке.
- Roycaumont, C.: *Le Concept d'information dans la science contemporaine*. Paris. Gauthier—Villars. 423 p.
- Sauer, F. O.: *Mathematisches Denken auf dem Wege zur Philosophie. Eine Studie zur heutigen Wissenschaftslage*. München. Bayerischer Schulbuch-Verl. 260 p.
- Schaff, A.: *Teoria poznania. Sixth ed. Lectures at the Warsaw University. 1957—1958. Part 1*. Warszawa. PWN. 149 p.
- Stachowiak, H.: *Denken und Erkennen im kybernetischen Modell*. Wien. New York. Springer-Verlag. 247 p.
- Suszko, R.: *Wykłady z logiki formalnej. Cz. 1. Wstęp do zagadnień logiki. Elementy teorii mnogości*. Warszawa. PWN. 152 p.
- Слупецкий, Е.—Борковский, Л.: Элементы математической логики и теория множеств. Перевод с польского. М. «Прогресс». 368 с.
- Спасов, Д.: От логической гедна точка. София. «Наука и искусство». 159 с.
- Шакарян, Г. Г.: Место здравого смысла в процессе познания. Ереван. «Митк». 112 с. На армянском языке.
- Субботин, А. Л.: Теория силлогистики в современной формальной логике. М. «Наука». 123 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.).
- Tarski, A.: *Introduction to Logic and to the Methodology of Deductive Sciences*. (Galaxy, GB/133.) New York. Oxford. XVIII, 252 p.

- The Foundation of Statements and Decisions.* Proceedings of the International Colloquium on Methodology of Sciences Held in Warsaw, 18—23 September 1961. Editor: K. Ajdukiewicz. Warszawa. PWN. XI, 408 p.
- Theory of Knowledge.* Ed. J. W. Yolton. (Sources in Philosophy 43094.) New York. Macmillan. 119 p.
- Thiel, Ch.:* Sinn und Bedeutung in der Logik Gottlob Freges. Meisenheim/Glan. A. Hain. 172 p.
- Вислюбов, А. Д.:* О диалектике процесса познания природы и кибернетика. М. «Мысль». 205 с. (Высшая партийная школа при ЦК КПСС. Каф. марксистско-ленинской фил.).
- Востриков, А. В.:* Теория познания диалектического материализма. М. «Мысль». 382 с. (Высшая партийная школа при ЦК КПСС).
- Werkmeister, W. H.:* Philosophy of Science. Lincoln. Univ. of Nebraska Pr. XII, 551 p.
- Wiener, N.:* Kybernetik. Regelung und Nachrichtenübertragung im Lebewesen und in den Maschinen. 2. dt. Ausgabe. Düsseldorf. Econ. 287 p.
- Ziemiński, Z.:* Logika praktyczna. Fourth. rev. ed. Warszawa. PWN. 304 p.
- 6. Mai burzsoá filozófia**
- Abbagnano, N.:* Introduzione all'esistenzialismo. Milan. Casa Edit. Il Saggiatore. 200 p.
- Adler, M. J.:* The Conditions of Philosophy. Its Checkered Past, Its Present Disorder, and Its Future Promise. New York. Atheneum. XI, 303 p.
- Anders, G.:* Philosophische Stenogramme. München. C. H. Beck. 150 p.
- Antoni, C.:* Commento a Croce. Venise. Neri Pozza. 252 p.
- Antoni, C.:* Pensiero ed esistenza. Padoue. CEDAM. 76 p.
- Anzenbacher, A.:* Die Philosophie Martin Bubers. Wien. A. Schendl. 118 p.
- Aspects of Contemporary American Philosophy.* Ed. F. H. Jr. Donnell. Würzburg. Physica-Verl. 106 p.
- Aubert, J.-M.:* Philosophie de la nature. Paris. Beauchesne et ses fils, 328 p.
- Austin, J. L.:* How to Do Things with Words. Ed. J. O. Urmson. (Galaxy, GB/132.) New York. Oxford. VII, 166 p.
- Асланян, Г.:* Идея прогресса в буржуазной философии истории. Ереван. Акад. наук Армянской ССР. 395 с.
- Бакрадзе, К. С.:* Прагматизм. Учебное пособие для студентов философского факультета университета. Тбилиси. «Ганатлеба». 124 с. На грузинском языке.
- Barral, M. R.:* Merleau-Ponty: The Role of the Body-Subject in Interpersonal Relations. Pittsburgh. Pa. Daquesne Univ. Pr. XI, 297 p.
- Barry, B.:* Political Argument. New York. Humanities Pr. London. Routledge and Kegan Paul. XVIII, 364 p.
- Bars, H.:* Il pensiero politico di Jacques Maritain. Trad. par G. Stella. préf. de J. Maritain. Brescia. Morcelliana. 271 p.
- Barth, H.:* Erkenntnis der Existenz. Grundlinien einer philosophischen Systematik. Basel. Schwabe und Co. 740 p.
- Bausola, A.:* Filosofia e storia nel pensiero Crociano. Milano. Società Edit. vita e pensiero. 253 p.
- Bay, Ch.:* The Structure of Freedom. New York. Atheneum. XXVIII, 419 p.
- Beardsley, M. C.—Lane, E.:* Philosophical Thinking. An Introduction. New York. Harcourt. Brace and World. XIV, 577 p.
- Бегашвили, А. Ф.:* Современная английская лингвистическая философия. (Краткий очерк). Тбилиси. «Мецниереба». 111 с. (Акад. наук Грузинской ССР. Инст. фил.).
- Behler, E.:* Die Ewigkeit der Welt. Problemengeschichtliche Untersuchungen. Paderborn. F. Schöningh. 247 p.
- Behler, E.:* Die Wirklichkeit der Welt. Paderborn—München. F. Schöningh. 299 p.
- Benjamin, A. C.:* Science, Technology, and Human Values. Columbia. Univ. of Missouri Pr. X, 296 p.
- Berenda, C. W.:* World Visions and the Image of Man. Cosmologies Reflections of Man. New York. Vantage Pr. 233 p.
- Bergson, H.:* L'évolutione creatrice. Prés. par G. Penati. 2. éd. Brescia. La Scuola Edit. LII, 136 p.
- Berlinger, R.:* Vom Anfang des Philosophierens. Traktate. Frankfurt/M. V. Klostermann. 106 p.
- Blondel, M.:* Die Aktion (1893). Freiburg/Br. K. Alber. 543 p.
- Bollnow, O. F.:* Existenzphilosophie. Stuttgart. W. Kohlhammer. 137 p.
- Bollnow, O. F.:* Französischer Existentialismus Stuttgart. W. Kohlhammer. 212 p.
- Bonafede, G.:* Interpretazioni della filosofia moderna. I. Palermo Ediz. Galatea. 421 p.
- Bouwisma, O. K.:* Philosophical Essays. Lincoln. Univ. of Nebraska Pr. V, 209 p.
- Brecher, P.:* Zarathustra. Ein Gespräch über die Entstehung der Welt. Stetten/Würt. W. Menzel. 52 p.
- Bronowski, J.:* The Identity of Man. Garden City. N. Y. The Natural History Pr. XI, 107 p.
- Buechel, W.:* Philosophische Probleme der Physik. Freiburg. Herder. 472 p.
- Cantoni, R.:* Filosofie della storia e senso della vita. Milan. Goliardica. 370 p.

- Cassirer, E.* Hrsg. von P. A. Schlipp. Stuttgart. W. Kohlhammer. 720 p.
- Castell, A.*: The Self in Philosophy. New York. Macmillan. V, 122 p.
- Цинцадзе, Г. И.—Баланчивадзе, П. Г.*: К критике философских основ буржуазной психологии. Тбилиси. «Мецниереба». 175 с. (Акад. наук Грузинской ССР. Инст. фил.). На грузинском языке.
- Child, A.*: Interpretation. A General Theory. Berkeley. Univ. of California Pr. XII, 138 p.
- Chiodi, P.*: L'esistenzialismo di Heidegger. Prof. de N. Abbagnano. 3. éd. Turin. Taylor Edit. 225 p.
- Chiodi, P.*: Sartre e il marxismo. Milan. Feltrinelli. 215 p.
- Chomsky, N.*: Aspects of the Theory of Syntax. Cambridge. Mass. MIT Pr. X, 251 p.
- Classics in Semantics.* Eds. D. E. Hayden and E. P. Alworth. New York. Philosophical Libr. X, 382 p.
- Colombo, A.*: Martin Heidegger. Il ritorno dell'essere. Bologna. Società edit. il Mulino. 726 p.
- Conrad-Martius, H.*: Schriften zur Philosophie. 3. Bd. München. Kösel-Verl. 503 p.
- Cramer, W.*: Grundlegung einer Theorie des Geistes. 2. erw. Aufl. Frankfurt/M. V. Klostermann. 108 p.
- Cruchon, G.*: Einführung in die dynamische Psychologie. Frankfurt/M. J. Knecht. 321 p.
- Da Monte Orvieto, M.*: L'unità del sapere nel neopositivismo. Publ. de l'Univ. de Padoue. Padoue CEDAM. 110 p.
- Danto, A. C.*: Analytical Philosophy of History. New York. Cambridge. IX, 318 p.
- Debora, G.*: Spunti e problemi. Vol. I. Florence. De Bono Edit. 168 p.
- Deininger, W. T.*: Problems in Social and Political Thought. A Philosophical Introduction. New York. Macmillan. XII, 462 p.
- Delfgaauw, B.*: Geschichte als Fortschritt. Bd. II. Köln. Bachem-Verl. 266 p.
- Del Noce, A.*: Riforma cattolica e filosofia moderna. Bologne. Società Edit. il Mulino. IX, 432 p.
- Desan, W.*: The Marxism of Jean-Paul Sartre. Garden City. N. Y. Doubleday. XIII, 320 p.
- Deschoux, M. u. a.*: Philosophie dernière. (Metaphysique.) Paris. PUF. 200 p.
- Dewey, J.*: The Influence of Darwin on Philosophy, and Other Essays in Contemporary Thought. (Midland, MB 70.) Bloomington. Indiana Univ. Pr. VI, 309p.
- Dialogica e dialettica.* Auteurs divers. Prés. par A. Testa. Bologne. Capelli Edit. 192 p.
- Donnell, F. H.*: Aspects of Contemporary American Philosophy. Würzburg. Physica-Verl. 106 p.
- Easton, D.*: A Systems Analysis of Political Life. New York. Wiley. XVI, 507 p.
- Eckardt, A.*: Philosophie der Schrift. Heideberg. J. Groos. 270 p.
- Emmet, E. R.*: Learning to Philosophize. New York. Philosophical Libr. X, 245 p.
- Ермоленко, Д. В.*: Современная буржуазная философия США. (Критический очерк). М. «Международные отношения». 368 с. (Московский гос. инст. международных отношений).
- Ernst, E.*: Zwei Grundweisen des Philosophierens. Meisenheim/Glan. A. Hain. 46 p.
- European Philosophy Today.* Ed. L. G. Kline. Intro. M. H. Fisch. (QP 102.) Chicago. Quadrangle. 172 p.
- Faggiotto, P.*: Saggio sulla struttura della metafisica. Padova. CEDAM. 218 p.
- Fejtó, F.*: Revisionisti contro trodigmatici. Milan. Ediz. di Comunità. 388 p.
- Fell, J. P.*: Emotion in the Thought of Sartre. New York. Columbia Univ. Pr. XII, 254 p.
- Ferrater Mora, J.*: Being and Death. An Outline of Integrationist Philosophy. Trans. by author. Berkeley. Univ. of California Pr. VII, 267 p.
- Frank, J.*: Man's Reach: The Selected Writings of Judge Jerome Frank. Ed. B. F. Kristein. Intro. by E. Cahn. New York. Macmillan. XXVIII, 450 p.
- Frankel, Ch.*: The Love of Anxiety, and Other Essays. New York. Harper and Row. XII, 201 p.
- Frey, G.*: Ausdruck des Bewusstseins. Stuttgart. W. Kohlhammer. 148 p.
- Frey, G.*: Sprache — Ausdruck des Bewusstseins. Stuttgart. W. Kohlhammer. 148 p.
- Gedamer, H.-G.*: Philosophisches Lesebuch. Bd. I. Frankfurt/M, Fischer-Bücherei.
- Garnett, A. C.*: The Perceptual Process. Madison/Wisc. Univ. of Wisconsin Pr. 104 p.
- Gellner, E.*: Thought and Change. Chicago. Univ. of Chicago Pr. 224 p.
- Gentile, M.*: Come si pone il problema metafisico. Padoue. Liviana Edit. 118 p.
- Gïbran, K.*: Secrets of the Heart. Ed. L. Wolf. Trans. A. R. Ferris. (P 2702.) New York. Signet Books. X, 158 p.
- Gollwitzer, H.—Weischedel, W.*: Denken und Glauben ein Streitgespräch. Stuttgart. W. Kohlhammer. 302 p.
- Goodall, M. C.*: Science and the Politician. Cambridge. Mass. Schenkman. 83 p.

- Greniewski, H.*: Cybernétique sans mathématiques. Paris. Edit. Gauthier-Villars. 127 p.
- Grundnigg, I.*: Das Trugbild des 20. Jhdts. Wien. Wiener Dom-Verl. 211 p.
- Guenon, R.*: Oriente e Occidente. Trad. par P. Nutrizio. Turin. Ediz. Studi Tradizionali. 251 p.
- Guilead, R.*: Être et liberté. Une étude sur le dernier Heidegger. Préf. de P. Ricoeur. (Coll. Philosophie contemporaine. Textes et Études.) Paris—Louvain. Nauwelaerts. 194 p.
- Giulietti, G.*: La filosofia del profondo in Husserl e in Zamboni. Trévis. Libr. Edit. Canova. 120 p.
- Guillaumaud, J.*: Cybernétique et matérialisme dialectique. Paris. Ed. sociales. 264 p.
- Gusdorf, G.*: Speaking (La Parole). Trans. and intro. P. T. Prockelman. Evanston. Ill. Northwestern Univ. Pr. XXXI, 132 p.
- Hammond, G. B.*: Man is Estrangement. A Comparison of the Thought of Paul Tillich and Erich Fromm. Nashville. Tenn. Vanderbilt Univ. Pr. XII, 194 p.
- Hampshire, S.*: Freedom of the Individual. New York. Harper and Row. 112 p.
- Hana, G.-G.*: Freiheit und Person. München. C. H. Beck. 176 p.
- Hare, R. M.*: Freedom and Reason. (Galaxy GB/134.) New York. Oxford. VIII, 228 p.
- Harrington, M.*: The Accidental Century. New York. Macmillan. 322 p.
- Harris, E. E.*: The Foundations of Metaphysics in Science. New York. Humanities Pr. 512 p.
- Hart, H.*: Toward a New Philosophical Basis for Parapsychological Phenomena. New York. Parapsychology Foundation.
- Hartmann, N.*: Neue Wege der Ontologie. Stuttgart. W. Kohlhammer. 115 p.
- Hartnack, J.*: Wittgenstein and Modern Philosophy. Trans. M. Cranston. New York. NYU Pr. X, 142 p.
- Heidegger, M.*: German Existentialism. Intro. and trans. D. D. Runes. New York. Wisdom Libr. 58 p.
- Heisenberg, W.*: Fizyka a filozofia. Tłum. z. ang. S. Amsterdamski. Ear. Warszawa. KiW. 260 p.
- Hengstenberg, H.-E.*: Mensch und Materie. Zur Problematik T. de Chardins. Stuttgart. W. Kohlhammer. 198 p.
- Hochgesang, M.*: Mythos und Logik im 20. Jahrhundert. München. C. H. Beck. 162 p.
- Husserl, E.*: Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Prés. par E. Filippini. Milan. Einaudi Edit. XLV, 982 p.
- Husserl, E.*: Phenomenology and the Crisis of Philosophy. Philosophy as Rigorous Science and Philosophy and the Crisis of European Man. Trans. Qu. Lauer. New York. Harper and Row. (TB 1170.) 192 p.
- Huxley, J.*: Ich sehe den künftigen Menschen. Natur und neuer Humanismus. München. P. List. 290 p.
- Huxley, J.*: Tempo di rivoluzione. Trad. par M. De Ambrosis. Milan. Casa Edit. Il Saggiatore. 324 p.
- Intellectual Movements in Modern European History.* Ed. F. L. Baumer. New York. Macmillan. IX, 149 p.
- Kaufmann, A.*: Analogie und «Natur der Sache». Karlsruhe. C. F. Müller. 47 p.
- Kaulbach, F.*: Der philosophische Begriff der Bewegung. Köln. Böhlau-Verl. 247 p.
- Keller, W.*: Das Problem der Willensfreiheit. Bern. München. A. Franke. 94 p.
- Kohl, H.*: The Age of Complexity. New York. New American Libr. (A Mentor Book, MT608.) 287 p.
- Kossak, J.*: W kregu chrześcijańskiego egzystencjalizmu. Warszawa. KiW. 253 p.
- Kruger, G.*: Grundfragen der Philosophie. Frankfurt/M. V. Klostermann. XII, 285 p.
- Kurtz, P.*: Decision and the Condition of Man. Seattle. Univ. of Washington Pr. X, 314 p.
- Kwant, R. C.*: Phenomenology of Language. Pittsburgh. Duquesne Univ. Pr. XII, 276 p.
- Lamont, C.*: The Philosophy of Humanism. 5th ed. Fwd. E. R. Wilson. New York. Ungar. XV. 313 p.
- Language, Thought, and Culture.* Ed. P. Henle. (Ann Arbor Paperbacks, AA97.) Ann Arbor. Univ. of Michigan Pr. VI, 273 p.
- Larson, D. B.*: New Light on Space and Time. Portland. Ore. North Pacific Publ. VI, 264 p.
- Lauth, R.*: Zur Idee der Transzendentalphilosophie. München. A. Pustet. 184 p.
- La Via, V.*: L'idealismo e il concscere fondante. Milazzo. Ediz. SPES. 139 p.
- Leinweber, A.*: Gibt es ein Naturrecht? Hamburg. de Gruyter. 216 p.
- Les Antinomies en Droit.* Ed. Ch. Perelman. Brussels. E. Bruylant. 407 p.
- Lindblom, Ch. E.*: The Intelligence of Democracy. Decision Making through Mutual Adjustment. New York. Free Pr. VIII, 352 p.
- Lohmann, J.*: Philosophie und Sprachwissenschaft. Berlin. Duncker und Humblot. 297 p.
- Lotz, J. B.*: Sein und Existenz. Freiburg/Br. Herder. 420 p.

- Lugarini, L.*: Filosofia e metafisica. Studi Filosofici. Urbin. Argalia. 186 p.
- Lulypen, W. A.*: Phenomenology and Metaphysics. Pittsburgh. Pa. Duquesne Univ. Pr. XII, 202 p.
- Lübbe, H.*: Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs. Freiburg/Br. K. Alber. 136 p.
- Marcel, G.*: Die Menschenwürde und ihr existentieller Grund. Frankfurt/M. J. Knecht. 203 p.
- Marcel, G.*: Philosophical Fragments: 1904—1914, and The Philosopher and Peace. Intro. L. A. Blain. (ndp 42.) Notre Dame. Ind. Univ. of Notre Dame Pr. 127 p.
- Marten, R.*: Der Logos der Dialektik. Berlin. de Gruyter. 260 p.
- Martinetti, P.*: La libertà. 2. éd. Turin. Boringhieri. 450 p.
- Meinong, A.*: Philosophenbriefe. Herausg. v. R. Kindinger. Graz. Akadem. Druck- und Verlagsanstalt. 288 p.
- Melotti, U.*: Rivoluzione e società. Milan. Ed. La Culturale. 548 p.
- Melzer, J. H.*: Functionalism. An Outline of a Philosophy for Today. New York. Philosophical Libr. 145 p.
- Merleau-Ponty, M.*: Umanismo e terrore e le avventure della dialettica. Trad. par A. Bonomi. Milan. Sugar Edit. 462 p.
- Metaphysics*. Ed. Ch. A. Baylis. New York. Macmillan. (Sources in Philosophy 30682.) 121 p.
- Murphy, A. E.*: The Theory of Practical Reason. (The Paul Carus Lectures, 10th series.) La Salle. Ill. Open Court. XVIII, 440 p.
- Münitz, M. K.*: The Mystery of Existence. An Essay in Philosophical Cosmology. New York. Appleton-Century-Crofts. XII, 270 p.
- Nasullo, A.*: La comunità come fondamento. Fichte, Husserl, Sartre. Naples. Libr. Scientifica Edit. 468 p.
- Paci, E.*: Relazioni e significati. Vol. I. Philosophie et phénoménologie de la culture. Milan. Lampugnani Nigri Edit.
- Padro, R.*: Ser Y verdad en una teoria evolutiva. Primera respuesta critica. Buenos Aires. Sociedad Argentina de filosofia. 210 p.
- Panorama des zeitgenössischen Denkens*. Hrsg. v. G. Picon. Ausg. u. dingel. von R. Caillouis (u. a.) Dt. Bearb. von H. Scheffel. Frankfurt/M. S. Fischer. (Fischer Paperbacks.) 640 p.
- Patka, F.*: Value and Existence. Studies in philosophical anthropology. London. Vision. IX, 239 p.
- Philosophical Analysis and Education*. Ed. R. D. Archambault. New York. Humanities Pr. XII, 212 p.
- Philosophical Problems of Natural Science*. Ed. by R. Shapere. New York. Macmillan. 124 p.
- Philosophy of Education*. Ed. W. K. Frankena. (Sources in Philosophy 33939.) New York. Macmillan. 116 p.
- Philosophical Problems of the Social Science*. Ed. D. Braybrooke. (Sources in Philosophy 31365.) New York. Macmillan. 120 p.
- Philosophy, Rhetoric, and Argumentation*. Eds. M. Natanson and H. W. Johnstone. Intro. R. T. Oliver. University Park. Pennsylvania State Univ. Pr. XIII, 176 p.
- Piaget, J.*: Sagesse et illusions de la Philosophie. Paris. PUF. 286 p.
- Piana, G.*: Esistenza e storia negli inediti di Husserl. Préf. de E. Paci. Milan. Lampugnani Nigri Edit. XVI, 114 p.
- Planck, M.*: Scienza, filosofia e religione. Prés. par S. Selvaggi. Milan. Fabbri Edit. 284 p.
- Plessner, H.*: Die Stufen des Organischen und der Mensch. 2. Aufl. Berlin. de Gruyter. 373 p.
- Poortman, J. J.*: Philosophy, Theosophy, Para-psychology. Some Essays on Diverse Subjects. Leyden. A. W. Sythoff. 132 p.
- Pozzo, G.*: Verso l'umanesimo del lavoro. Cahiers de l'Institut National d'Études Politiques et Economiques. Rome. INSPÉ. 29 p.
- Prini, P.*: Umanesimo programmatico. Roma. Armando Edit. 219 p.
- Pugliese, O.*: Vermittlung und Kehre. Grundzüge des Geschichtsdenken bei M. Heidegger. Freiburg/Br. K. Alber. 266 p.
- Priestley, J.*: Priestley's on Philosophy. Science and Politics. Ed. J. A. Passmore. (Collier Classics, 06677.) New York. Collier Books. 352 p.
- Richards, I. A.*: The Philosophy of Rhetoric. (Mary Flexner Lectures on the Humanities at Bryn Mawr, 1936.) (Galaxy, GB/131.) New York. Oxford. 138 p.
- Richtscheid, H.*: Existenz in dieser Zeit. München. H. Beck. 170 p.
- Ricoeur, P.*: Fallible Man: Philosophy of the Will. Part II: Finitude and Guilt, Book I: Fallible Man. Trans. Ch. Kelbley. Chicago. H. Regnery. XXIX, 225 p.
- Riedl, J. O.*: The University in Process. Milwaukee. Wise. Marquette Univ. Pr. 78 p.
- Rosinsky, H.*: Power and Human Destiny. Ed. R. P. Stebbins. Intro. A. Heckscher. New York. Frederick a Praeger. XVI, 206 p.
- Rosmini, A.*: Breve schizzo dei sistemi di filosofia moderna e del proprio sistema.

- Prés. par P. Mazzarella. Rome. A. Signorelli Edit. 82 p.
- Runes, D. D.*: M. Heidegger, German Existentialism. New York. Philosophical Libr. 58 p.
- Russell, B.*: I problemi della filosofia. Trad. par E. Spagnol. 2. éd. Milan. Feltrinelli. 192 p.
- Sahakian, W. S.*—*Sahakian, M. L.*: Realms of Philosophy. Cambridge. Mass. Schenkman. XVIII, 606 p.
- Sartre, J.-P.*: Situations. Trans. B. Eisler. New York. G. Braziller. 371 p.
- Sauer, E. F.*: Staatsphilosophie. Köln. C. Heymanns. 342 p.
- Sauer, K.*: Transzendenz als Wirklichkeit. Hamburg. L. Appel. 211 p.
- Sayre, K. M.*: Recognition. A Study in the Philosophy of Artificial Intelligence. Notre Dame. Ill. Univ. of Notre Dame Pr. XX, 312 p.
- Schmidt, G.*: Aufklärung und Methaphysik. Tübingen. M. Niemeyer. 123 p.
- Schweitzer, A.*: Rispetto per la vita. Trad. par C. Walter. Préf. de Ch. R. Joy. 2. éd. Milan. Ediz. di Comunità. 372 p.
- Sciaccia, M. F.*: La libertà e il tempo. Milan. Marzorati Edit. 343 p.
- Scientific Psychology*. Principles and Approaches. Ed. B. B. Wolman, consulting ed. E. Nagel. New York. Basic Books. XV, 620 p.
- Schwayder, D. S.*: The Stratification of Behavior. A System of Definitions Propounded and Defended. New York. Humanities Pr. 255 p.
- Simon, Y. B.*: The Tradition of Natural Law. A Philosopher's Reflections. Ed. V. Kuic. New York. Fordham Univ. Pr. XII, 194 p.
- Sini, C.*: Introduzione alla fenomenologia come scienza. Milan. Lampugnani Nigri Edit. 294 p.
- Sini, C.*: La fenomenologia. Milan. Garzanti Edit. 347 p.
- Smart, N.*: Doctrine and Argument in Indian Philosophy. New York. Humanities Pr. 255 p.
- Штейн, О.*: О философии и социологии эстонской буржуазии. Таллин. «Ээсти Раамя». 180 с. б На эстонском языке.
- Stolz, W.*: Widerspruch und Hoffnung des Daseins. Frankfurt/M. J. Knecht. 194 p.
- Stone, J.*: Human Law and Justice. Stanford. Calif. Stanford Univ. Pr. XXIII, 415 p.
- Ströker, E.*: Philosophische Untersuchungen zum Raum. Frankfurt/V. Klostermann. 366 p.
- Strunz, K.*: Integrale Anthropologie und Kybernetik. Heidelberg. Quelle und Meyer. 155 p.
- Stuby, G.*: Recht und Solidarität im Denken Albert Camus'. Frankfurt/M. V. Klostermann. 210 p.
- Sweeney, L.*: A Metaphysics of Authentic Existentialism. Englewood Cliffs. N. J. Prentice-Hall. XV, 368 p.
- Семенов, Ю. Н.*: Общественный прогресс и социальная философия современной буржуазии. Критический очерк американских и английских теорий. М. «Наука». 299 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.).
- Thayer, V. T.*: Formative Ideas in American Education. From the Colonial Period to the Present. New York. Dodd, Mead. XII, 394 p.
- The Challenge of Philosophy*. Introductory Readings. Ed. P. F. Fink. San Francisco. Chandler. 451 p.
- The Origins of Modern Consciousness*. Ed. J. Weiss. (WB 18.) Detroit. Wayne State Univ. Pr.
- Theunissen, M.*: Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart. Berlin. de Gruyter. 538 p.
- Traversi, A.*: La crisi dell'uomo moderno. Bologne. Edit. Ponte Nuovo. 109 p.
- Vanni Rovighi, S.*: Elementi di filosofia. Vol. III. La natura et l'homme. 2. éd. Brescia. Scuola Edit. 278 p.
- Versényi, L.*: Heidegger, Being and Truth. New Haven. Yale Univ. Pr. XI, 201 p.
- Volkman-Schluck, K.-H.*: Einführung in das philosophische Denken. Frankfurt/M. V. Klostermann. 144 p.
- Wein, H.*: Philosophie als Erfahrungswissenschaft. Aufsätze zur philosophischen Anthropologie und Sprachphilosophie. Den Haag. M. Nijhoff. 256 p.
- Weinberg, J. R.*: Abstraction, Relation and Induction. Three Essays in the History of Thought. Madison. Univ. of Wisconsin Pr. XII, 156 p.
- Weissmann, D.*: Dispositional Properties. Intro. G. K. Plochman. Carbondale. Southern Illinois Univ. Pr. XIV.
- Weiss, P.*: Nature and Man (Areturus Books, AB 15.) Carbondale. Southern Illinois Univ. Pr. XXII, 287 p.
- What Is Philosophy?* Ed. H. W. Johnstone. (Sources in Philosophy 36111.) (Articles by: M. Black, R. Carnap, R. G. Collingwood, M. Cornforth, J. Dewey, M. Heidegger, E. Husserl, Johnstone, J. Maritain, R. McKeon, B. Russell.) New York. Macmillan. 118 p.
- White, A. R.*: Attention. Oxford, Basil Blackwell. VIII, 134 p.
- White, M.*: Foundations of Historical Knowledge. New York. Harper and Row. IX. 299 p.

- Whitehead, A. N.*: Il processo e la realtà. Essai de cosmologie. Trad. par N. Bosco. Milan. Bompiani Edit. 666 p.
- Wilson, C.*: Beyond the Outsider. The Philosophy of the Future. London. Barker. 236 p.
- Wittgenstein, L.*: The Blue and Brown Books. Preliminary Studies for the „Philosophical Investigations”. (TB 1211H.) New York. Harper and Row. XVI, 185 p.
- Wittig, H.*: Die Lehre vom Wesentlichen. München. Verl. der Elviradruckerei. 36 p.

7. Szociológia

- Алексян, Т. А.*: Современная буржуазная социология. Некоторые основные черты и течения. Ереван. «Айастан». 242 с. На армянском языке.
- Андреева, Г. М.*: Современная буржуазная эмпирическая социология. М. «Мысль». 302 с.
- Andreski, S.*: The Uses of Comparative Sociology. Berkeley. Univ. of California Pr. X, 383 p.
- Ашин, Г. К.*: Современная буржуазная социология. (Краткий очерк идеалистических теорий о роли народных масс и личности в истории). М. «Высшая школа». 205 с.
- Applied Sociology. Opportunities and Problems.* Ed. by A. W. Goulner, S. M. Miller for the Soc. for the Study of Soc. Problems. New York. Free Pr. XIII, 466 p.
- Babberis, C.*: Sociologia rurale. Préf. de G. Medici. Bologne. Ediz. Agricole. XIX, 385 p.
- Badin, P.*: Problèmes de la vie en groupe. Perspectives psycho-sociologiques sur les groupes, le travail, la maladie, le service social. Paris. PUF. (Nouvelles recherches.)
- Байдельдинов, Л. А.*: Статистика в социологическом исследовании. Алма-Ата. 126 с. (Акад. наук Казахской ССР. Инст. фил. и права).
- Байкова, В. Г.—Дучал, А. С.—Земцов, А. А.*: Свободное время и всестороннее развитие личности. М. «Мысль». 271 с. (Акад. общ. наук при ЦК КПСС).
- Barbaro, F.*: Sociologia strutturale. Théorie et analyse des structures sociales. Turin. Giappichelli Edit. 213 p.
- Becker, H.—Barnes, E. H.*: Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii. Warszawa. KiW. 552 p.
- Bosquet, R.—Vatier, R.*: L'homme dans la société contemporaine. Paris. Dunod. XV, 336 p.
- Człowiek w organizacji przemysłowej.* Socjologiczna monografia zakładu przemysłowego. Collective work under the editorship of M. Hirszowicz. Warszawa. PWN. 314 p.
- Dahrendorf, R.*: Industrie- und Betriebssoziologie. 3. Aufl. Berlin. de Gruyter. (Sammlung Götschen. Bd. 103.) 142 p.
- Dyoniziak, R.*: Młodzieżowa „podkultura”. Studium socjologiczne. The „Sygnaly” Series. Warszawa. W.Pow. 207 p.
- Edding, F.*: Bildung und Politik. Pfullingen. G. Neske. 55 p.
- Eisermann, G.*: Trattato di sociologia. Trad. par L. Franceschetti. Vol. I.: Théorie et méthode. Padoue. Marsilio Edit. 230 p.
- Eisermann, G.*: Trattato di sociologia. Trad. par L. Franceschetti. Vol. III. Politique, économie, droit, culture et religion. Padoue. Marsilio Edit. 419 p.
- Ferrarotti, F.*: La sociologia. Histoire, concepts, méthodes. Préf. de C. Pellizzi. 3. ed. rev. et augm. Turin. ERI. XVIII, 413 p.
- Ferrarotti, F.*: Max Weber e il destino della ragione. „Biblioteca di Cultura Moderna” Bari. Laterza. 175 p.
- Ferrarotti, F.*: Max Weber in Italia. Trente. Saturnia. 182 p.
- Ferrarotti, F.*: Verso l'autonomia de l'giudizio sociologico. Vol. I. Max Weber. Trente. Arti Grafiche Saturnia. 338 p.
- Filozofia i socjologia XX wieku.* Parts I and 2. Second expanded and completed edition. Thoughts and Men Series. 2. Modern and Contemporary Philosophy. Warszawa. W.Pow. 434 and 420 p.
- Гальдеев, П. К.*: Критика современной буржуазной социологии. М. «Мысль». 93 с. (Заочная высшая партийная школа при ЦК КПСС).
- Goode, W. J.—Hatt, P. K.*: Metodologia della ricerca sociale. Trad. par L. Cavalli. Bologne. Società Edit. Il Mulino. XX, 569 p.
- Górecki, J.*: Rozwód. Studium socjologiczno-prawne. Warszawa. PWN. 315 p.
- Hajduchowska, H.*: Pozycja społeczna starych robotników przemysłu metalowego. (Fragmenty opracowanych badań.) Studies of the Working Class and the Intelligentsia. No. 19. Wrocław—Warszawa—KraKów. 140 p.
- Herzog, D.*: Klassengesellschaft ohne Klassenkonflikt. Eine Studie über W. Lloyd Warner u. d. Entwicklung d. neuen amerikanischen Stratifikationsforschung. (Soziologische Abhandlungen H. 5.) Berlin. Duncker und Humblot. 170 p.
- Industrielle Gesellschaft — menschlich oder unmenschlich?* Referent: R. Aron. Hamburg. Berlin. Decker. 127 p.
- International bibliography of sociology.* Prep. by the Int. Com. for Social Science ces Documentation. London. Travistock. Chicago. Aldine. LXIV, 274 p.
- Kofač, J.—Tlustý, V.*: Soudobá sociologie. Praha. Nakl.-ví polit. lit. 518 p.

- Критика буржуазной «Социологии спорта».* Под ред. А. А. Френкина. М. «Физкультура и спорт». 147 с.
- Лавров, П. Л.:* Философия и социология. Избранные произведения в двух томах. Том I — 752 с. Том 2 — 703 с. М. «Мысль». (Акад. наук СССР. Инст. Фил. ил. наследие).
- Lutyńska, K.:* Pozycja społeczna urzędników w Polsce Ludowej. Łódź: urzędniczy w świetle badań socjologicznych. Wrocław—Warszawa—Kraków. 1965. 269 p.
- Magnino, B.:* Strutture sociali e indagine sociologica. 2. éd. Brescia. La Scuola Edit. 274 p.
- Majchrzak, J.:* Pracownicze przestępstwo gospodarcze i jego sprawca. The „Sygnaly” series. Warszawa. W.Pow. 193 p.
- Марксистско-ленинская философия и социология в СССР и европейск их странах.* Историко-философские очерки. (Редколлегия: М. Т. Иовчук и др.). М. «Наука». 550 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.)
- Martin, A.:* Mensch und Gesellschaft heute. Frankfurt/M. J. Knecht. 308 p.
- Max Weber und die Soziologie heute.* Verhandlungen des 15. Dt. Soziologentages. Im Auftr. d. Dt. Gesellschaft f. Soziologie hrsg. von O. Stammer. Red. R. Ebbighausen. Tübingen. Mohr. 343 p.
- Merrill, F. E.:* Society and Culture. An intro. to sociology. 3. ed. Englewood Cliffs. N. J. Prentice. XVI, 618 p.
- Мильтыкбаев, Х. М.:* Изменение социальной структуры общества в период развернутого коммунистического строительства. По материалу Узбекистана. Ташкент. «Наука». 119 с. (Акад. наук Узбекской ССР. Инст. фил. и права).
- Nowak, S.:* Studia z metodologii nauk społecznych. Warszawa. PWN. 369 p.
- Munz, P.:* Relationship and Solitude. Middletown. Conn. Wesleyan Univ. Pr. XI, 236 p.
- Опыт и методика конкретных социологических исследований.* (Труды семинара). Под ред. Г. Е. Глезермана и В. Г. Афанасьева. М. «Мысль». 358 с. (Акад. общ. наук при ЦК КПСС. Каф. фил.)
- Piaget, J.:* Études sociologiques. Genève. Libr. Droz. 204 p.
- Philosophical Problems of Social Sciences.* New York. Macmillan. London. Collier-Macmillan. 120 p.
- Political Philosophy.* Ed. A. Gewirth. (Sources in Philosophy 34167.) New York. Macmillan. 123 p.
- Sibel, W.:* Die Logik des Experiments in den Sozialwissenschaften. (Soziologische Schriften. Bd. 2.) Berlin. Duncker und Humblot. 253 p.
- Skorzynski, Z.:* Między pracą a wypoczynkiem. Czas „zajęty” i czas „wolny” mieszkanców miast w świetle badań empirycznych. Wrocław—Warszawa—Kraków. 252 p.
- Socjologie zawodów.* Collective work. Under the editorship of A. Sarapata. Warszawa. KiW. 609 p. Library of Science on Labour.
- Sorokin Pitirin, A.:* La mobilità sociale. Trad. par G. P. Andreatta et A. Cavalli. Intro. de A. Pagani. Milano. Ediz. di Comunità. XLIV, 648 p.
- Stuby, G.:* Recht und Solidarität in der industriellen Gesellschaft. Bern. Pallas Verl. 86 p.
- Szczepański, J.:* Elementarne pojęcia socjologii. Sec. ed. Warszawa. PWN. 266 p.
- Szczepański, J.:* Zagadnienia socjologii współczesnej. Modern Scientific Libr. „Omega”. No 26. Warszawa. PWN. 132 p.
- Слезарев, Г. А.:* Методология социологического исследования проблем народонаселения СССР. М. «Мысль». 159 с.
- Социальные исследования.* (Сбор. стат. Редколлегия: Н. В. Новиков и др.). М. «Наука». 217 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил. Советская соц. ассоциация).
- Смулевич, Б. Я.:* Народное здоровье и социология. М. «Мысль». 232 с.
- Социология в СССР.* В двух томах Том 2. «Мысль». 504 с.
- Современный капитализм и буржуазная социология.* (Редколлегия: Курсанов, Г., Ситовский, Е. П., Яковлев, М. В.). М. «Мысль». 357 с. (Акад. общ. наук при ЦК КПСС. Каф. фил.).
- Toennies, F.:* Einführungen in die Soziologie. Nachdr. mit e. Einf. von R. Heberle. Stuttgart. Enke. XXVIII, 327 p.
- Труд и развитие личности.* Сбор. стат. Ред. Сост.: А. Г. Здравомыслов и В. Я. Ядов. Л. Лениздат. 192.
- Veyret-Verner, G.:* Popolazione. Mouvement, structures, répartition. Naples. Ediz. Scientifique Italiane. 231 p.
- Волков, Г. Н.:* Эра роботов или эра человека? (Социологические проблемы развития техники). М. Политиздат. 159 с.
- Von Boch, H.:* La società incompiuta. L'America: Realtà e utopia. Trad. par E. Picco et C. Mainoldi. Prés. par L. Lilli. Milan Bompiani Edit. 295 p.
- Usi e significati del termine „struttura”.* Nelle scienze umane e sociali. Dans les sciences humaines et sociales. Auteurs divers. Trad. par L. B. Lonzi. Prés. par R. Bastide. Milan. Bompiani Edit. 207 p.
- Wiatr, J.:* Ideologie i życie społeczne. Warszawa. KiW. 67 p.
- Wiatr, J.:* Socjologia zaangażowana. Szkice o socjologii i polityce. Warszawa. KiW. 211 p.

- Widerszpil, S.*: Skład polskiej klasy robotniczej. Tendencje zmian w okresie industrializacji socjalistycznej. Warszawa. PWN. 343 p.
- Żarnowski, J.*: O inteligencji polskiej lat międzywojennych. Warszawa. Wpov. 195 p.
- Ziótkowski, J.*: Urbanizacja, miasto, osiedle. Studia socjologiczne. Warszawa. PWN. 280 p.

8. Etika

- Bianco, C.*: La morale come scienza della vita. 2. éd. rev. et augm. Modica (Raguse) Gugnali Edit. 286 p.
- Blackstone, W. T.*: Francis Hutcheson and Contemporary Ethical Theory. Athens. Univ. of Georgia Pr. VIII, 88 p.
- Castellin, E.*: Demitizzazione e Morale. Atti del convegno internazionale di studi metafisica di Roma, Gennaio. Roma. Istituto di studi filosofici. 439 p.
- Dasgupta, S.*: Development of Moral Philosophy in India. New York. F. Ungar. XII, 246 p.
- Démithisation et Morale*. Actes du colloque organisé par le centre international d'études humanistes et par l'institut d'études philosophiques de Rome (January 1965). Rome. Aubier. 403 p.
- Devlin, P.*: The Enforcement of Morals. New York. Oxford. XIV, 139 p.
- Edwards, P.*: The Logic of Moral Discourse. Intro. S. Hook. (Free Press Paperback 90913). New York. Free Pr. 248 p.
- Эфендиев, Т. М.*: Как создавалась мораль. Баку. Азернепр. 96 с. На азербайджанском языке.
- Ethics*. Ed. M. Mothersill. (Sources in Philosophy 38419.) New York. Macmillan. 122 p.
- Ewing, A. C.*: Ethics. (FP 91003.) New York. Free Pr. 160 p.)
- Faith and Ethics*. The Theology of H. Richard Niebuhr. Ed. P. Ramsey. (TB 129.) New York. Harper and Row. XII, 306 p.
- Федоренко, Е. Г.*: Основы марксистско-ленинской этики. Киев. Изд-во Киевского ун. 322 с.
- Fuss, P.*: The Moral Philosophy of Josiah Royce. Cambridge. Mass. Harvard Univ. Pr. XV, 272 p.
- Gardner, B. B.*: Moral Responsibility. A Modern Aristotelian Analysis. New York. Pegeant Pr. 90 p.
- Glass, B.*: Science and Ethical Values. Chapel Hill. Univ. of North Carolina Pr. IX, 101 p.
- Gobry, I.*: Le modèle en morale. Paris. PUF. 464 p.
- Jacques, J. H.*: The Right and the Wrong. London. SPCK. IX, 118 p.
- Johnson, O. A.*: Ethics. Selections from Classical and Contemporary Writers. New York. Holt, Rinehart and Winston. IX, 485 p.
- Категории марксистско-ленинской этики*. Сбор. М. «Мысль». 285 с. (Новосибирская Высшая партийная школа).
- Klubertanz, G. P.*: Habits and Virtues. A Philosophical Analysis. New York. Appleton-Century-Crofts. XIV, 291 p.
- Koestler, A.*: Insight and Outlook: An Inquiry into the Common Foundations of Science, Art and Social Ethics. Lincoln. Univ. of Nebraska Pr. XIV, 422 p.
- Lazari-Pawłowska, I.*: Etyka Gandhiego. Warszawa. PWN. 269 p.
- Majler, J.*: Doktryna etyczna Karola Fouriera. Warszawa. KiW. Biblioteka Studiów nad Marksizmem. 288 p.
- Meiklejohn, D.*: Freedom and the Public. Public and Private Morality in America. Syracuse. N. Y. Syracuse Univ. Pr. IX, 163 p.
- Morality and the Language of Conduct*. Eds. H.—N. Castañeda and G. Nakhnikian. (WB. 11.) Detroit. Wayne State Univ. Pr. VIII, 367 p.
- Мораль, право и коммунизм*. Сбор. стат. под ред. А. И. Иванова и И. Е. Фарбера. Саратов. Изд-во Саратовского ун. 200 с.
- Моральный кодекс строителя коммунизма*. Пособие для пропагандистов и слушателей системы политического просвещения. 2-е изд. (Общ. ред. А. С. Вишняков и М. Г. Журавкова). М. Политиздат. 176 с.
- Новиков, М. И.*: О счастье, М. «Наука». 223 с. (Акад. наук СССР. Научно-популярная серия).
- Нравственные принципы строителя коммунизма*. (Под общ. ред. М. Г. Журавкова и О. П. Целиковой). М. «Мысль». 344 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.).
- Olson, R. G.*: The Morality of Self-Interest. New York. Harcourt. Brace and World.
- Основы марксистско-ленинской этики*. Краткий курс лекций. (Для вузов. Под ред. И. Н. Лушицкого и др.). Минск. «Высшая школа». 242 с.
- Пономарев, В.*: Стимул материальный и стимул моральный (к труду). Алмата. «Казakhstan». 151 с.
- Readings in Moral Philosophy*. Ed. A. Oldenquist. Boston. Houghton Mifflin. IX. 364 p.
- Ребрин, В. А.*: Общественный долг строителей коммунизма. Категория долга в марксистско-ленинской этике. Новосибирск. Западно-Сибирское книжное изд-во. 363 с. (Новосибирская высшая партийная школа).
- Reimer, H.*: Gut und Böse. Freiburg/Br. Bielefelds. 44 p.

- Selsam, H.*: Ethics and Progress. New Values in a Revolutionary World. (Little New World Paperbacks, LNW-5.) New York. International Publ. 126 p.
- Sharma, I. C.*: Ethical Philosophies of India. London. Allen and Unwin. 374 p.
- Shirk, E.*: The Ethical Dimension. An Approach to the Philosophy of Values and Valuing. New York. Appleton-Century-Crofts. XIII, 383 p.
- Storia antologica dei problemi filosofici*. Dirigée par Ugo Spirito. Morale. Prés. par A. Guerra et a. Negri. 2. v. Florence. Sansoni. XI, 913 p.
- Семов, М.*: Причины за остатъците от буржоазния морал в наше общество. София. Изд. «Наука и изкуство». 234 с.
- Trülhaas, W.*: Ethik. 2. umgaerb. Aufl. Berlin. Töpelmann. XV, 498 p.
- Zeppenfeld, W.*: Sollen, Wert und Recht unter dem Gesichtspunkt der Ethik. Bonn. C. Brandt. 40 p.
- Veatch, H. B.*: Rational Man. A Modern Interpretation of Aristotelian Ethics. Bloomington. Ind. Univ. Pr. 266 p.
- 9. Esztétika**
- Aesthetica*. Ed J. Stolnitz. (Soucers in Philosophy 41764.) New York. Macmillan. 115 p.
- Aesthetic Theories*. Studies in the Philosophy of Art. Eds. K. Aschenbrenner and A. Isenberg. Englewood Cliffs. N. J. Prentice-Hall. XI, 491 p.
- Alquié, F.*: Surrealismo e simbolismo. Padova. CEDAM. 156 p.
- Апресян, З.*: Свобода художественного творчества. М. «Советский художник». 163 с.
- Арнаудов, М.*: Психология на литературното творчество. София. «Наука и изкуство». 527 с.
- Борев, Ю. Б.*: Введение в эстетику. М. «Советский художник». 327 с.
- Giardo, M.*: Esteticità della dialettica nella vita dello spirito. Pise. Nistri-Lischi Edit. 314 p.
- Чакъров, Т.*: Що е прекрасно? София. Изд. на БКП. 38 с.
- Чавчавадзе, Н. З.*: О природе эстетического предмета. Тбилиси. «Мецниереба». 190 с. (Акад. наук Грузинской ССР. Инст. фил.). на грузинском языке.
- De Crescenzo, G.*: Disegno di estetica. Essai phénoménologique. 2. éd. augm. d'un appendice. Naples. Ediz. Scientifiche Italiana. 175 p.
- Джаши, Н.*: Вопросы искусства и эстетики. Тбилиси. «Сабчота Сакартвело». 231 с. на грузинском языке.
- Estetica*. Ed. A. Plebe. (Storia antologica dei problemi filosofici, III.) Florence. Sansoni. IX, 740 p.
- Эстетика и современность*. (Сбор. стат.). Ред. сост. И. Б. Астахов. М. «Просвещение». 259 с.
- Эстетика, категории и искусство*. Сбор. стат. под ред. А. А. Баженовой и др. М. «Искусство». 179 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.).
- Эстетика поведение*. (Сбор. стам. Сост. и ред. В. И. Толстых). М. «Искусство». 255 с.
- Gilson, E.*: The Arts of the Beautiful. New York. Scribner's. 189 p.
- Григорьев, М.*: Социалистический реализм в борьбе с модернизмом. (Учебное пособие в 2-х частях). Часть I. М. 122 с.
- Hofstadter, A.*: Truth and Art. New York. Columbia Univ. Pr. IX, 227 p.
- Höllerer, W.*: Theorie der modernen Lyrik. Dokumente zur Poetik I. Hamburg. Rowohlt's deutsche Enzyklopädie. 466 p.
- Йон, Е.*: Введение в эстетиката. прев. и от немски, предговор от акад. Тодор Павлов. София. Изд. «Наука и изкуство». 126 с.
- Калашников, Ю. С.*: Эстетический идеал К. Станиславского. М. «Наука». 239 с. (Акад. наук СССР. Инст. искусства).
- Лебедев, А. А.*: Антонио Грамши о культуре и искусстве. Идеи и темы «Тюремных тетрадей». Очерки. М. «Искусство». 182 с.
- Лосев, А. Ф.—Шестаков, В. П.*: История эстетических категорий. М. «Искусство». 374 с.
- Mao Tse-Tung*: Sulla letteratura e l'arte. Milano. Ediz. Oriente. 186 p.
- Marsh, R.*: Four Dialectical Theories of Poetry. An Aspect of English Neoclassical Criticism. Chicago. Univ. of Chicago Pr. XII, 223 p.
- Мирзоева, Ш.*: Ленинский принцип партийности литературы и искусства. Баку. 338 с. (Акад. наук Азербайджанской ССР. Инст. фил.). На азербайджанском языке.
- Масеев, И.*: Что такое эстетика. М. Политиздат. 103 с.
- Manro, T.*: Oriental Aesthetics. Cleveland. Ohio. Pr. of. Western Reserve Univ.
- Николов, Е.*: Феноменология и естетика. София. Изд. «Наука и изкуство». 178 с.
- Нуралов, Э.*: Об эстетических взглядах Л. Н. Толстого. Ереван. «Айастан». 146 с.
- О современной буржуазной эстетике*. Сбор. стат. Вып. 2. М. «Искусство». 380 с.
- Plebe, E.*: Processo all'estetica. 2. éd. Florence. La Nuova Italia Edit. XVI, 222 p.
- Polin, R.*: Le Bonheur Considéré comme l'un des beaux-arts. Paris. PUF. 118 p.
- Storia antologica dei problemi filosofici*. Dirigée par Ugo Spirito. „Esthétique”. Prés. par. Plebe. Florence. Sansoni. IX, 740 p.

- Современные проблемы реализма и модернизма.* Сбор. стат. М. «Наука». 615 с. (Акад. наук СССР. Инст. мировой лит.).
- Стебун, И. И.:* Искусство, гуманизм, современность. Критические статьи, фрагменты, очерки. Киев. «Радянський письменник». 307 с. На украинском языке.
- Вопросы эстетики.* Сбор. стат. Вып. 7. Проблемы социалистического реализма. М. «Искусство». 364 с. Инст. ист. искусства).
- Вопросы марксистско-ленинской эстетики.* Под. ред. Х. Ф. Вахилова. Ташкент. «Узбекистан». 279 с. На узбекском языке.
- Выготский, Л. С.:* Психология искусства. Вступительная статья А. Н. Леонтьева. (Общ. ред. и комментарии В. В. Иванова). М. «Искусство» 379 с.
- What Is Art? Aesthetic Theory from Plato to Tolstoy.* Ed. A. Sesonske. New York. Oxford. XVI, 428 p.
- Wolandt, G.:* Philosophie der Dichtung. Berlin. de Gruyter. 210 p.
- Затонский, Д. В.:* Франк Кафка и проблемы модернизма. М. «Высшая школа». 114 с. (Современная зарубежная лит.).
- 10. Vallás és ateizmus**
- Alain:* Wie die Menschen zu ihren Göttern kamen. München. Szezechny-Verl. 258 p.
- Alexiev, G.:* St. Zankows Lehre über die Kirche. Eine kritische, genetisch-systematische Untersuchung. (Dissertation.) Rom. Tipografia Italo-Orientale. 73 p.
- Бартошевич, Э.:* Ангелы, сеющие смерть. (Об апокалипсисе). М. «Московский рабочий». 160 с.
- Беседы о религии и знании.* Популярный учебник. Авторы: А. В. Белов и др. Отв. ред. Ю. П. Францев. 3-е изд. М. Политиздат. 351 с.
- Блакбаев, З.:* Наука и религия о развитии общества. Алма-Ата. «Казахстан». 135 с. На казахском языке.
- Bocheński, J. M.:* The Logic of Religion. New York. New York Univ. Pr. X, 179 p.
- Boyer, Ch.:* Questions actuelles de théologie. Rome. Officium Libri Catholici. 154 p.
- Caracciolo, A.:* La religione come strutture e come modo autonomo della coscienza. Publ. de l'Univ. le Gênes. Institut de Philosophie. Milan. Marzorati Edit. 421 p.
- Casserly, J. V. L.:* Toward A Theology of History. New York. Holt, Rinehart and Winston. IX, 238 p.
- Сіупак, Е.:* Kult religijný i jeho spoločne podložie. Studia nad katolicyzmom polskim. Warszawa. LSW. 478 p.
- Cragg, K.:* Counsels in Contemporary Islam. Edinburgh. Edinburgh Univ. Pr. XIV, 255 p.
- Черняк, Б. А.:* О преодолении религиозных пережитков. Алма-Ата. «Наука». 238 с. (Акад. наук Казахской ССР. Инст. фил. и права).
- Delanglade, J.:* Dall'uomo a Dio. Trad. par B. Massara. Turin. Borla Edit. 216 p.
- Del Noce, A.:* Il problema dell'ateismo. Le concept d'athéisme et l'histoire de la philosophie comme problème. 2. éd. Bologne. Societa Edit. Il Mulino. CCXI, 373 p.
- Dooyeweerd, H.:* Philosophy and Christianity. Amsterdam. North-Holland Publ. 462 p.
- Gibb, H. A. R.:* Mehometanizm. Warszawa. PKW. Omega. 160 p.
- God and Incarnation in Mid-nineteenth Century German Theology:* G. Thomasius, I. A. Dorner, E. A. Biedermann. Ed. and tran. C. Welch. New York. Oxford. VIII, 391 p.
- Гурев, Г. А.:* Великий конфликт. Борьба между наукой и религией. М. «Наука». 215 с. (Акад. наук СССР. Научно-популярная серия).
- Haecker, Th.:* Was ist der Mensch? Der Christ und die Geschichte. Schöpfer und Schöpfung. München. Kösel-Verl. 480 p.
- Heschel, A. J.:* (from his writings): Beetween God and Man. An Interpretation of Judaism. Ed. F. A. Rotschild. (FP 91451.) New York. Free Pr. 283 p.
- Хрдлпян, Г. Т.:* Современные религии. Ереван. «Митк». 107 с. На армянском языке.
- Яковлев, В.:* Формирование научного мировоззрения и христианское сектанство. Под ред. Е. И. Шехтермана. Алма-Ата. «Казахстан». 287 с.
- Каушанский, П. Л.:* Идеология и деятельность христианских сект. Кемерово. Книжное изд-во. 107 с.
- Кочетов, А. Н.:* Буддизм. М. «Наука». 199 с. (Акад. наук СССР).
- Kolakowski, L.:* Swiadomosc religijna i wiez kościelna. Studia nad chreześcijaństwem bezwyznaniowyn siedemnastego wieku. Warszawa. PWN. 657 p.
- Krauskopf, G.:* Bewusstseinsformen und religiöse Urerfahrungen. Eine Zusammenstellung von Texten. Schleswig. G. Söller.
- Kreyche, R. J.:* God and Reality. An Introduction to the Philosophy of God. New York. Holt, Rinehart and Winston. XIV, 124 p.
- L'ateismo contemporaneo.* Auteurs Divers. Prés. par R. Coseglia. Naples. Ediz. Centro Cristologico. 534 p.
- Lazzarini, R.:* Valote e religione nell'orizzonte esistenziale. Padoue. Libr. Gregoriana Edit. 294 p.
- Левада, Ю. А.:* Социальная природа религии. М. «Наука». 263 с. (Акад. наук СССР. Инст. фил.).
- Луначарский, А. В.:* Почему нельзя верить в бога? Избранные атеистические произ-

- ведения. Вводная статья Ф. Н. Олешука. М. «Наука». 443 с. (Акад. наук СССР. Инст. ист.)
- Macmurray, J.*: Search for Reality in Religion. (Swarthmore Lecture 1965.) New York. Humanities Pr. 81 p.
- Marcuzzi, V.*: Il problema di Dio e le scienze. Prés. de P. Rondoni, 3. éd. rev. et augm. Brescia. Morcelliana. 284 p.
- Maritain, J.*: Dio e la peřmissione del male. Trad. par A. Ceccato. Brescia. Morcelliana. 100 p.
- Материалы по основу на научния атеизм.* София. Изд-во на БКП. 374 с.
- Matson, W. I.*: The Existence of God. Ithaca. N. Y. Cornell Univ. Pr. XVII, 254 p.
- Научное и религиозное мировоззрение.* (Сбор. материалов в помощь изучающим основу научного атеизма. Сост. Качанов). Кишинев. Партиздат ЦК КП Молдавии. 158 с.
- Niebuhr, R.*: Radikaler Monotheismus. Gütersloh. Gütersloher Verlagshaus G. Mohn. 135 p.
- Nowicki, A.*: Wykłady o krytyce religii w Polsce. Warszawa. KiW. 162 p.
- О религии и церкви.* Сборник документов. М. Политиздат. 128 с.
- Paniker, R.*: Religión y religiones. Vorw. F. K. König. (Bd. 43 der Biblioteca Hispánica de Filosofia.) Madrid, Editorial Gredos. 218 p.
- Philosophy of Religion.* Ed. J. E. Smith. (Sources in Philosophy 41283.) New York. Macmillan. 124 p.
- Philosophies of Religion.* Ed. W. S. Sahakian. Cambridge. Mass. Schenkman. XI, 476 p.
- Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков.* Минск. «Наука и техника». 256 с. (Акад. наук Белорусской ССР. Инст. фил. и права).
- Religious Philosophies of the West.* Ed. G. F. Thomas. New York. Scribner's. XVIII, 454 p.
- Rolla, A.*: La Bibbia di fronte alle ultime scoperte. 5. éd. Rome. Ediz. Poaline. 334 p.
- Шахнович, М. И.*: Современная мистика в свете науки. М.—Л. «Наука». 207 с. (Акад. наук СССР).
- Шахнович, М. И.*: Закат иудейской религии. Л. Лениздат. 243 с.
- Seiler, J.*: Das Dasein Gottes als Denkaufgabe. Luzern. Räder-Verl. 328 p.
- Storia antologica dei problemi filosofici. II: Religione.* Sous la direction d'Ugo Spirito et par les soins de M. Miegge. Florence. Sansoni. X, 1309.
- Словарь атеиста.* (Редколлегия: И. П. Голохова и др.). Киев. Политиздат Украины. 330 с. На украинском языке.
- Свенцицкая, И. С.*: Запрещенные евангелия. М. Политиздат. 143 с.
- Teilhard de Chardin P.*: П sacerdote. Prés. par G. Domenicali. Bréscia. Scuola Tipografica Opera Pavoniana. 111 p.
- Teilhard de Chardin, P.*: Środowisko Boże — Człowiek. Warszawa. Inst. Wyd. „Pax”. 428 p.
- The Protestant Mystics.* Ed. A. Fremantle. Intro. W. H. Auden. (MQ 628.) New York. Mentor Books. XII, 317 p.
- Toschi, T.*: Il comunismo puo andar d'accordo con la religione? Bologne. Ediz. Antoniano. 69 p.
- Угринович, Д. М.*: Философские проблемы критики религии. О специфике религии и ее месте в общественном сознании. 2-е доп. и перераб. изд. М. Московский ун. 349 с.
- Villa, F.*: La religione degli atei. I. Partie: Principes théoriques de la fraternité universelle. Milan. Stamperia Cisalpina. 208 p.
- White, A. D.*: A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom. Ed. B. Mazlish. New York. Free Pr. 538 p.
- Wiener, N.*: Gott und Golem. Düsseldorf. Econ. 125 p.
- Wolfson, H. A.*: Religious Philosophy. A group of Essays. New York. Atheneum. XII, 278 p.
- Зыбковец, В. Ф.*: О черной и белой магии. 2-е изд. исправл. и доп. М. Политиздат. 195 с.

Kovácsné Tóth Ilona

FOLYÓIRAT ISMERTETÉSEK

A Korunk négy évfolyamáról (1962–1966)

Magát a folyóiratot nem szükséges bemutatni — az 1966 februári jubileumi számmal záruló negyven év gazdag munkájáról valamilyen formában mindnyájan tudunk, vagy kortársi első kézből, vagy közvetve. Így csak a legutóbbi négy év termését öleljük fel, a természetontológiai vagy társadalomfilozófiai, logikai vagy szociológiai stb. tárgyú cikkek gondolatmenetének áttekintésére azonban egy rövid ismertetésben még így sem vállalkozhatunk, áttekintésünk ehelyett csupán konkluziókkal, általános metodológiai eljárásokkal vitatkozhat. A történelmivé vált tradíciók helyett korunk közös problémáit idézzük fel.

Módszer és koncepció tekintetében egyaránt modernebbek-dinamikusabbak a természettudományok legújabb eredményeit interpretáló, filozófiai vetületüket vizsgáló cikkek, mint azok a tanulmányok, melyek a filozófiai kategóriák általánossága felől történő megközelítésre vállalkoztak — ez utóbbiak gyakran nem haladják meg a definíció-illusztráció pszeudodeduktív módszerét. Filozófia és szaktudomány magasabb szintű visszacsatolás-rendszerének túl kell mennie azon a kölesönösen meddő módszeren, miszerint a dialektikus materializmus természetfilozófiája kimondja az atomról, hogy az a tagadás tagadása, s a fizikus alátámasztja a dialektikus materialista természetontológiát azzal, hogy az atom tényleg pozitív és negatív komponensek kifelé semleges egysége. E megjegyzéseink ugyan a korábbi számok konkrét fejtegetéseire, megfogalmazásaira utalnak, de az általános tézis-individuális példatár típusú „bizonyítások” továbbélésével a későbbi évfolyamok vitáiban is találkoznak.

Nem alakult ki a kérdésben nyílt polémia, de egymásmellettiségükben is érdekesek az élettelen természet struktúragenezis összefüggését különbözőképp értelmező cikkek álláspontjai. *Balázs Sándor* (A mozgásformák és a tudományok osztályozása, 1962/2.) meghagyja a kérdőjeleket

ott, ahol a szaktudományok csak feltételezéseket engednek meg abban a kérdésben, hogy a szerkezeti bonyolódás mennyiben ered a kronológiai következből. Talán teljességgel fölöslegesnek tűnik annak kiemelése, hogy *Balázs* megkülönbözteti a visszatükrözés kategóriáinak mozgását az objektív természeti dialektikától, de találni olyan tanulmányt, mely a szubjektív dialektikából, a megismerés mozgásából közvetlenül következtet az ontológiai dialektikára, ami akkor is helytelen, ha a logikai következtetés mindkét tagja igaz. A tényleges természetfilozófiai probléma nem a „fém tagadása a nem-fém” tautológikus bölcsessége, hanem pl. az irreverzibilitás és fejlődés viszonya a világegyetem vonatkozásában. A lapban, bár különböző argumentációval alátámasztva, de egyöntetű az a vélemény (mely valószínűleg a logikailag egyedül konzekvens materialista álláspont), hogy a világegyetem részeinek fejlődése alapján nem tétélezhetjük egészének „aszciendens” mozgását. *Zsakó János* (Fejlődés az élettelen természetben, 1963/8.) azért veti el az univerzum fejlődése tézisért, mivel egy fejlődési sor alap- és zárófázisaként meghatározott keletkezés és pusztulás az anyag inkreabilitása mellett tarthatatlan. Egy későbbi cikke (Fejlődés és „hőhalál” a világegyetemben, 1964/4.) az entrópia-vita logikai elemzésével nem egy sztereotip válaszunkról mutatja ki pl. a non sequitur hibáját. Így abból, hogy egy tétel a végesre áll, nem vonható le az, hogy nem-végesre nem áll; a világegyetem zárttságának kérdésénél pedig a „végtelenség kizárja a zárttságot” meljühini posztulátuma mellett fenntartható az ellentétes zárttság-definíció s konzekvenciája is: zárt rendszer az, amely nem áll kölcsönhatásban más rendszerekkel (*Polikarov*) — s így a világ zárt, mivel a minden semmivel sem lehet kapcsolatban. Legérdekesebb az a fejtegetés, mely rámutat arra, hogy a II. főtételek extrapolációjának vádjá *Clausiussal* szemben nem meggyőző, az energia (minőségi és mennyiségi) meg-

maradásának tétele formaliter éppúgy extrapoláció; a termodinamika első vagy második főtétele közti „választás” világnézeti kérdés, filozófiai előfeltevéseinkből való dedukció, nem pedig fizikai-kísérleti-empirikus indukció eredménye.

A marxista episztemológia számára talán a legtöbb problémát felvető mikrofizikai kérdésekről, ugyan nem explicit vitában, de eléggé polarizált nézetek jelentkeznek a *Korunk* hasábjain. A modern tudományelmélet számára a kvantummechanika változói „megítélésében” centrális jelentőségű a „matematikai konstrukció vagy reális anyagi objektum” kérdése. *Weiszmann Endre* (Kvázirészecskék a mai fizikában, 1963/9.) az erős kölcsönhatásnál fellépő elemi gerjesztések „mögé” feltételezett hipotetikus entitások — a kvázirészecskék — interpretációit (virtuális konstrukciók-e vagy fizikai tárgyak) tárgyalva a mikroobjektumokhoz való viszonyukat új megközelítéssel ragadja meg. A stabilitás, a szabad állapot levezetése a nem-nyugalmi állapotból azonban nem abból a szillogizmusból következik hogy a kölcsönhatás univerzális — így „szabad” (nem kölcsönhatási) részecske nem lehetséges —, tehát minden mikroobjektum kvázirészecske. A megnövekedett számú elemi részecskék periodizációjának lehetőségével foglalkozik *Jon Tudorescu* (A világ anyagi egysége, 1964/1.) Korpuszukulát és mezőt mint a makromechanika két egyenrangú alapfogalmát egymással definiálja; a kvantummechanika jelenlegi matematikai formalizmusa fenomenalisztikus jellegének a meghaladását a szubkvantum-hipotézis adta „intuitív kép”, a szintelmélet kidolgozásában látja. A külföldi szerzők közül *Dirac* és *Tamm* a relativisztikus kvantummechanika matematikai és kísérleti nehézségeit tárgyalja, a mikrofizika tételmelete, periódusos rendszere, esetleges „metaelmélete” kutatását érdekes hipotézisekkel orientálva. *Călina Mare* műszerelméletének „elvi” megoldásai (Vita a determinizmusról, 1963/4.): a megismerés elvileg korlátlan — nincs elvi különbség mikro- és makrotestet között — a mikroobjektum megváltozása nem elvi jellegű — az eredeti állapot elvileg a kölcsönhatásban is megismerhető. A kvantummechanikában jelenleg használatos makroszkopikus mérőműszerek azonban általában nem elvi lehetőségeket mérnek, hanem statisztikus sokaságok valószínűségi ingadozásait, az értékelosztlások meg lehetős szórásait.

Arnost Kolman cseh szerző (Tér, idő, anyag, mozgás a kozmológiában, 1963/4.), utalva az extenzív végtelen kérdésére és arra a problémára, hogy a termodinamika

tételei közül melyik az univerzális, mintha csak világnézeti principiumok és tudományos tételek ilyen „összekapcsolásával” vitatkoznék: filozófiai előfeltevéleinket nem lehet nem bizonyított fizikai tézisekkel „bizonyítani”: „Az ateizmus tudományos propagandájának nem szabad elküldöszítenie a valóságot... a filozófiának nem szabad ellentmondásba kerülnie a tudománnyal.” Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a filozófia csak a természettudományos közterek post festa kategorizálása, s nem vethet fel világnézeti alapról hipotéziseket vagy valamely szaktudományos feltevést nem részesíthetne előnyben pusztán elvi okokból — csak hogy a hipotetikus extrapolációk nem „tapasztalati bizonyosságok”.

A nemzetközi és nemzeti színtereken lezajlott „anyag-viták”-hoz a folyóirat *Rácz Győző* tanulmányával (Anyag és tudat azonossága és különbsége, 1965/4.) kapcsolódik. Nagyjából ugyanazok a problémakomplexumok merülnek fel benne, mint a honi diszkussziókban. Abban a kérdésben, hogy a lenini anyagfogalom mennyire zárja ki az objektív idealista felfogást, úgy foglalt állást, hogy az kizár minden transzcendens tudattól való függőséget is. A lételméletnek szánt, kézikönyvekben szokásos anyagdefiníciók tautológiáinak (az anyag téridőben mozog — a mozgás, a téridő az anyag létezési módja) elkerülésére a szerző a következő ontológiai meghatározással kísérletezik: „Az anyag filozófiai kategória a végtelen valóság megjelölésére, melyet az ember a végtelen megismerési folyamatban tükrözni képes, és amelynek egyik sajátos megnyilvánulási formája a tudat, de a tudattól függetlenül és azt megelőzően létezik.” Az a további állítása teljességgel igaz, hogy ez a megfogalmazás nem áll szemben a dialektikus materializmussal, a marxizmus klasszikusainak anyag-jellemzésével, mivel az anyag-elvű világnézet leírása, összefoglalása — anyag és világ, lét és tudat viszonyáról ezt az elvet vallja a materialista filozófia. A bizonyítás igényének azonban, melyet a szerző Klaus tudat-definíciójának axiómatikus formájával szemben felvet, a fenti tétel sem igen tehet eleget, lévén a materializmus meghatározása — s így általánosságai miatt — elvileg levezethetetlen jellegű.

Egy másik cikk téziseivel polemizálva nem tagadhatjuk, hogy „per definitionem” értünk mást a kérdéses kategórián. *Szabó Sándor* (Kibernetika és célszerűség, 1965/2.) kiindulópontja — a kibernetika feltárta vezérlés, visszacsatolás, öngulaciós fogalmainak alkalmazhatósága a biológiai rendszerek működésének leírására — tudományosan bizonyított igazság. De az élő

szervezetek önszabályozásának stb. adekvátsága semmiképpen sem azonosítható a klasszikusok meghatározta célszerűséggel, melyet Marx kizárólag az emberi munka teleológiájának jellemzésére tartott fenn. A pusztán kibernetikai kategóriákkal kielégítően jellemezhető célszerűséget és a nagyjából marxi értelmezésben vett céltudatosságot azonban a szerző nem különbözteti meg eléggé meggyőzően annak alátámasztására, hogy e vonatkozásban dogmatizmus lenne a Tőke munkateleológia-analíziséhez való ragaszkodás. A tanulmány ugyan — bár csak közvetve — rámutat a kauzalitás formájában felfogott determinizmus elégtelenségére, a nem-okság meghatározottság jelentőségére, ugyanakkor viszont a nem-kauzálisan determináltat a teleológikussal ekvivalensnek tekinti, bár még idézni is közhely, hogy oksági meghatározottság és teleológia között tertium datur, s ez lenne maga a dialektikus determinizmus, melynek — ezt minden okság-vitacikk leírja — a kauzalitás csak kiragadott, egyoldalú megközelítése, aspektusa. Paradox módon ezek a cikkek is rámutatnak az oksági összefüggéseken túli meghatározások vizsgálatának időszerűségére, a szinkron determinizmus kérdése kidolgozásának fontosságára, csak hogy, úgy látszik, „azok keresésének” filozófiatörténeti páthoszával eltelve a szimultán okság formulájába préselve azt, ami mindenképpen túlmutat az egyszerű lineáris kauzalitás szűkösségén: a szimultán, a strukturális etc. determinizmus dialektikáját. S sokszor az univerzális definíció mellé felsorolt individuális példák olyan elenyészésével, hogy ez még a szimultán vagy szukcesszív okság kérdésében sem hozhat logikai vagy empirikus döntést. Pl.: Oswald golyója megelőző oka Kennedy halálának, amennyiben a kilövésétől, de egyidejű, ha csak attól a pillanattól számítom oknak, midőn eltalálta, a rőppálya stb. mechanikai elemzése a lineáris szukcesszivitást, a ható és hatás koincidienciája a szimultaneitást támasztja alá. Megfelelő feltételek nélkül a golyó pusztán kilövése nem válhatott volna a jólismert causa efficienssé. De még az ilyen mechanikus exemplumot is „ki lehet egészíteni dialektikusan”: mind az ok, mind az okozat folyamatnak fogható fel, kronológiai következtetés és szimultán szakasz ellentéte egységének; az okozat visszahat az okra (a golyó deformálódása a becsapódáskor); továbbá: a legújabb kutatások alapján le kell szögezni, hogy a külső ok belső feltételeken keresztül érvényesül (ha Kennedy sérthetetlen lett volna, Oswald nem lehetett volna gyilkos). Mindez jelzi: egyetlen egyedi eset elemzése (legyen az a cikkekben felhozott villám—ébredés, Szaraje-

vó—hadüzenet, Vezuv—Pompeji példája), mindent — azaz semmit sem bizonyít.

Balázs Sándor (Okság és időbeli egymásutánosság, 1963/10.) helyesen bírálja az időbeli egymásutánosság és kauzalitás extenzionális azonosítását, a tankönyvek idő irreverzibilitást és okságot egymással definiáló circulus vitiosusát. De az egyidejű okság példáiként felhozott tartalomforma, lényeg-jelenség épp azok a kategóriapárok, melyek a szimultán determinizmus, a nem-oksági determinizmus alapesetei: az együttlétezők rendjének meghatározottsága nem szimultán okság, termelőerők-termelési viszonyok, alap-felépítmény nem a „kölsönhatás” mechanikusan hozzáadott pluszával kiegészített ok-okozat relációk, hanem a dialektikus determinizmus egész más, mindenképpen akauzális típusához tartoznak — a „lét meghatározza a tudatot” nem ekvivalens azzal, hogy a „lét a tudat oka”.

Rácz Győző a szinkronitás kiemelésével csak implicite utal a nem szukcesszív determinizmus jelentőségére, az utóbbi legtisztábban akauzális formáit azonban okságnak nevezi; felmerül a kérdés: mi értelme van annak a kifejezésnek, hogy „az anyag a tér-idő oka”? — a relativitáselmélet alapján ugyanis köztudott, hogy a tér-idő szerkezetét a tömegeloszlás határozza meg. Hasonlóképpen értelmetlennek tűnik a másik példánál, a nyelv és gondolkodás viszonyánál a koordináció vagy strukturális meghatározás egyik pólusát okként, a determináltat pedig okozatként „kiemelni”.

Balázs válasza (Még egyszer az okságról és az egyidejűségről, 1964/4.) rámutat arra, hogy a csak szimultán kauzalitás tétele — „a hatás terjedéséhez nincs szükség időre” — a távolható erő tételét idézi fel. A szerző másik ellenvetése a szimultán okság koncepciójával szemben — hogy eszerint az okozat nem élheti túl az okot, illetve hogy e koncepció megszüntetné az előrelátás lehetőségét, hiszen csak az okozatból lehetne visszakövetkeztetni az okra — nem olyan abszurd következmény, mint ahogy feltűnteti: a klasszikus kauzalitás iskolapéldájául emlegetett newtoni mechanika sem a sajátképpeni hatóokból (az „erőből”) számítja ki az okozatot (a rendszer állapotváltozását), hanem a mozgásállapot megváltoztatásából következtet vissza az erőre; a kvantummechanikai kauzalitás kifejezője, az időfüggő Schrödinger-egyenlet sem beszél a rendszer időbeli változásán túli causa efficiensről, de ez nem jelenti azt, hogy az állapotfüggvény nem tesz lehetővé előrelátást.

Strányiczky Gábor (Az oksági egymásutániságról és egyidejűségről, 1964/6.) a

„folyamat” kategóriájával békíti össze a szimultaneitás és szukcesszivitás szélsőségeit. A cikk legfontosabb gondolata annak kiemelése, hogy tartalom—forma, lényeg — jelenség — általános—partikuláris viszonya nem kauzális kapcsolat.

Rácz György (Tények és absztrakciók, 1965/1.) „az okság per definitionem és az ok és okozat egyidejűségét fejezi ki” tételével, analitikus formája miatt, önmagában nem lehet vitatkozni, a kérdés csak az, hogy milyen „metarendszer” alapján bírálja a logikai szerkezetét tekintve azonos „okozat az ok után” axiómáját. A felhozott példák kazuisztikája („Mikor gyilkos Oswald?”) demonstrálja, hogy a filozófiai determinizmus felcserelése az egyedi esetet „analízisével” igen kevéssé filozófikus utakra visz, s még a kauzális törvény szükségszerűségét sem adja vissza.

Gotlieb János (Idő és okság a relativitáselméletben, 1965/1.) annak a bizonyításnak a vázlatát ismerteti, amely megmutatja, hogy az egyidejűség és szukcesszivitás relativitása a speciális relativitáselméletben nem jelenti az ok—okozat felcsereléhetőséget, mivel ez utóbbi a fénysebesség = határsebesség axiómájával ellentmondásban áll.

Fey László (Adalékok az okság és idő kérdéséhez, 1965/6.) formalizálta a vita kijelentéseit, s mivel egy $(\exists x//x)$ formájú állítás igazságához elég egy példa fennállása, bizonyítja, hogy van szukcesszív, van szimultán okság, s létezik a kettő együtt. Lehet, hogy ezzel extenzionálisan kimeríthető az okság kategóriájának a terjedelme, de tartalmi jegyeiről nem sok újat tudunk meg a kézikönyvek tautológikus definícióihoz képest. A kauzalitás-vita végső soron egyedül a szimultaneitás felvetésével előlegezte — bár inkább negatív formában — a „szinkron determinizmus” tényleges problémájának a kidolgozását.

A társadalomfilozófiai tematikájú tanulmányok csak nagyon erőltetve fűzhetőek fel valamely nyílt vagy implicit vita logikai láncsorára, a szociológia vagy antropológia létjogosultságának problémáját is legföljebb a teoretikusan tagadó, ill. gyakorlatilag művelő cikkek egymásmellettsége jelzi, így a szerzők szerinti tárgyalás talán átfogóbb képet nyújthat a folyóirat, sőt egy-egy gondolkodói koncepció változásáról, fejlődéséről.

Roth Endre az 1962/2-es számbeli cikkében az önálló szociológia tagadásával még olyan nézetet képvisel, amelyet a *Korunk* nagyszámú szociológiai tárgyanyagú tanulmánya s magának a szerzőnek a marxista filozófián belül a legújabb területekhez és legmodernebb kategóriák kidolgozásához

kapcsolódó munkássága „haladott meg”. A „Lenin-idézet szó szerint” a századforduló terminológiájával egészen más szociológiát jelentett, mint a mai értelmezés: a legkomplexebb társadalmi szaktudomány. „Szociológia” mint a pozitívizmus történelemfilozófiája valóban csak a történelmi materializmussal állítható szembe, de mint társadalmi szaktudomány sem tartalmilag, sem metodológiailag nem azonosítható a marxista társadalomfilozófiával; a cikkben posztulatívén idézett „tökéletes azonosság” minden bizonylan csak az előző (általános társadalomelmélet) értelmében vehető, mert a konkrét társadalomkutatások és a történelemfilozófia, azaz szociológia és történelmi materializmus összemosása meg lehetőségen pozitíviztikus szellemben tagadná a burzsoá empirizmust.

A nagymúltú társadalomfilozófiai fogalmak (kortudat, érték stb.) marxista értelmezésében jelentős kezdeményezés Kallós Miklós és Roth Endre több tanulmánya. A legproblematikusabb talán a „boldogság” — tradíciói ellenére is igen kevéssé tudományos — kategóriája kidolgozásának a kísérlete. (A boldogságról, 1962/3., A mi boldogság eszményünk, 1962/5.). Túl direkt összekapcsolása a „jobb társadalomért való harccal” igen kevéssé meggyőző — reménytelen (és fölösleges) kísérlet lenne „bebizonyítani”, hogy Robespierre, mivel következetesebb forradalmár, egyben „boldogabb” is volt az opportunistá Dantonnál. A szerzőknek az emberi kapcsolatokról írt munkái a „tényleges viszonyok és az illuzórikus értékek” szembesítésének programját hirdeti meg. Ennek szellemében vetnénk fel: mi szükség van a történelem előtti kort valamiféle „Aurea prima sata est aetas” jegyében idealizálni? Minden valószínűség szerint az ősközösség egyetlen erénye az volt, hogy híján volt az osztálytársadalmak bűneinek — de épp ezért erkölcsiségének is. Semmi szükség arra, hogy az etikum keletkezését antedatáljuk — a kommunizmus nem azért lesz az erkölcsös ateisták társadalmá, mert az embervől szinotropus előbb (?) ismerte a morált, mint a vallást. Lehetséges, hogy csak megszegésükkel alakultak ki az erkölcsi normák, mint pl. a cikkben idézett „felebarát szeretet”, mely valóban egyetlen osztálytársadalom gyakorlati erkölcsében sem érvényesülhetett, de azért nem lehet olyanféle „tudatos néphutításnak” felfogni, mint a modern propagandagépezet „erkölcsi offenzívájának” jeiszavait (human relations etc.). „Az emberi kapcsolatok a szocializmusban” c. cikkben (1963/3.) problematikusnak látszik a szocialista társadalom reális tendenciáinak, ill. lehetőségeinek közvetlen aktualitásként, a status quo való-

„ságaként történő leírása. Mély marxista analízis alapján az „egyének fejlődése nem más egyének rovására” jelenlegi abszolút általánossága, de különösen a „szociálistmust az jellemzi, hogy itt az egyén érdekei és a többi egyén érdekei, az egész társadalom érdeke alapvetően egybeesnek” tétel tarthatatlannak tűnik, ez nemcsak az általános gazdasági modell partikuláris érdekességgel is számoló szerkezetéből tűnik ki, hanem abból is, hogy a cikk elismeri olyan individuális érdek létét, mely nem azonos a közérdekkel, ellen esetben miért állítaná, hogy az előbbi elnyomandó? A „Kor és kortudat” (1964/8.) kategóriák nagy idealista — ideológiai karrierje azt a reális funkciót is háttérbe szorította, mellyel pedig a „társadalmi tudat vertikális és horizontális szerkezetében” rendelkeznek, holott igen értékes gondolatokat sugallhat a kérdés-komplexum marxista elemzése, mint ezt a tanulmány is bizonyítja. Így pl. a tudományos elméletek kialakulása történelmi előfeltételeinek keresése a kor tudatosult problémafelvetésében, vagy annak a ténynek kihatása modern hétköznapjaink gondolkodási struktúrájára, hogy „a tegnap tudományos fogalmi közkinccsé váltak”.

A történelmi koegzisztencia tudati tükröződése elemzéséhez hasonlóan figyelemre méltó, ha nem jelentősebb *Roth Endre* „Ember, érték, haladás” (1965/12.) c. tanulmánya központi fogalmának, az értéknek marxista megfogalmazási kísérlete, egy marxista axiológia, kultúrbölelet kidolgozásának programja, a kategóriát kísérő neokantianus stb. „felhang” előítéleteinek elosztatása, a történelmi materializmus alapján meghatározható immanens érték-kritérium keresése. (A cikkről a Valóság 1964/4. számában részletes ismertetés jelent meg.) Az objektívációs szféra értékhardozó elemeinek a meghatározása a filozófiai antropológia kategóriái, az érték és a társadalmi haladás (persze végső soron való) összekapcsolása révén reális megközelítés, de a definíció egy másik mozzanata — „a néptömegek szolgálata” kritérium — némileg leegyszerűsíti az „előtörténet” ellentmondásosabb mozgását; az értékek létrehozója ugyanis döntő mértékben csak az uralkodó osztály vagy a kiszolgálója volt (és csak ez lehetett), mégpedig gyakran „a nagyobb rész boldogsága” feláldozása révén. Történelmileg rendkívül haladó alkotások lehettek tökéletesen idegenek a néptömegek számára, s igen reakciós áramlatoknak lehetett viszonylag szélesebb tömegbázisuk (pl. a barokknak a reneszánszsal szemben). Az érték — társadalmi haladás — néptömegek összefonódása nem mindig a „mind szélesebb szinten” megvalósulás

lineáris fejlődésképeinek megfelelően mozgott: az osztálytársadalmak következései sorában nagyon általános volt olyan irányú változás is, hogy nem nőtt, hanem csökkent a társadalmi értékek tömegmértetű elsajátításának lehetősége. Az, amit a szerző a humanizmus és értékalkotás összefonódásáról mond, nyilvánvalóbb (emberellenes mozgalom — pl. fasizmus — csak értékromboló lehet).

Gáll Ernő szinte minden cikkének a címében szerepel az „ember”. Tudomány, társadalom, ember (1962/2.) c. cikkében azt a jelenséget elemzi, hogy századunkban az ember alkotásai emberellenes haditechnika formájában objektiválódtak. Ennek ideológikus visszatükrözése a „gépek lázadása” mítosza: „ma már nem az a probléma, hogyan lehet uralni a természetet, hanem inkább az, hogyan lehetne megzabolázni az uralmat a természet felett”. A polgári filozófia „antropológia-offenzíváját” tárgyalja — kissé egyoldalúan — „Az ember az ideológiai harc keresttűzében (1963/11.) c. cikk. A benne említett „abszolút bomlás” stb. jegyei mellett azért azokat a mozzanatokot is meg kellene vizsgálni, melyek, ha negatív is, de számunkra is tényleges problémákat vetnek fel. Álláspontja szerint „a marxizmusnak nincs szüksége konkrét antropológiára, alkotó jellege azonban megköveteli az ember problémájának állandóan egyre mélyebbre hatoló tanulmányozását”, mégpedig filozófia, szociológia, etika, pszichológia, antropogenezis stb. komplexitásában. (Kérdés, hogy ez utóbbi tudományágon mit érthetünk.) „Személyiségmodellünk” nagy történelmi előlevezését elemzi a „Reneszánsz emberség”-ben (1964/9.) tudatosult emberi lényeg kategóriája kapcsán: a humanizmus antropológiájának kategóriái — eltárgyasult emberi képességek, elemberiesített természet — a filozófiai antropológia alapfogalmait anticipálták (az ember egy másik természetet teremt, mely kompenzálja önnön gyengeségét). A reneszánsz embereszmény elitarisztikus jellegének azonban semmi köze az ötszáz évvel későbbi übermensch-posztulátumokhoz, s az, hogy Nietzsche kapcsolódott bizonyos reneszánsz típusokhoz, nem jelentheti azt, hogy a reneszánsz „extolle te super homines”-ébe olyan „modern” életérzéseket magyarázhatnánk, mint a szerző (Személyiség és individualizmus, 1964/10.). „Ember és emberség a felvilágosodás humanizmusában” (1965/10.) c. cikke azt emeli ki a progresszív polgári örökségből, ami a mi emberideálunkba is beépülhet. Úgy gondoljuk, azonban, hogy felvilágosodás és romantika között a ténylegesnél nagyobb mérvű kontinuitást tételez: a szentimentalizmus nem preromantika, s a politika

praxis oldaláról vizsgálva nem a felvilágosodás absztrakt antropológiája, hanem a romantika reakciós historizizmusa a történelmietlenebb.

Tóth Sándor igen színvonalas tanulmányai a marxista filozófia keletkezéséről (Hegel, Feuerbach és az ifjú hegelianus Marx, 1964/6.; Szocializmus, kommunizmus és a fiatal Marx humanizmusa, 1964/8.; A filozófia és az ökonomia násza, 1964/11.) azt a folyamatot elemzik, mely az ifjú Marx fejlődésében a politikai nézetek és a történelemfilozófiai koncepció kialakulásának egymást tételező oldalai kölcsönhatásában ragadható meg: a nem-ideologikus (immanens) történelemfelfogás és a proletár osztályalap, történelmi materializmus és kommunizmus csak együtt és egymásból érthetők meg.

A marxista társadalomfilozófia és az emberi aktivitás, a történelmi determinizmus és a társadalmi praxis viszonyának árnyalt analízisét adja *Szegő Katalin* (A társadalmi intézményekről, 1965/11.) az „objektívált szubjektivitás” önmozgásának vizsgálatával, a felépítmény intézményeinek a társadalomontológia struktúrájában való meghatározásával, s távolról sem a fentebb idézett „a gazdasági alap a politikai felépítmény oka” tétel mögött felsejlő ökonomizmus szellemében.

Jon Aluas—Hadrian Daicovicu cikke (Történelmiség-történelmi tény, 1965/12.) a történelemtudományok metodológiai kérdéseivel, a társadalomtudományok logikájával foglalkozik, a társadalomtudományok alapkategóriáinak kialakulását, a történelemtudományok absztrakciós típusát talán kissé leegyszerűsítőve-egyoldalúan csak a sokszoriság-ismétlődés, a pusztán közös keresésének általánosítás-mechanizmusára vezetve vissza, bár a „tisztá tények” és az „érintetlen tudósi tudat” találkozásának tagadása, a (pre)konceptiók szelektív-orientáló szerepének elismerése annak meghatározásában, hogy melyek a releváns tények — túlmutat a szimpla „sokszoriság az általánosítás alapja” tételezésén. *Pierre Vilar* (Társadalomtörténet és történelemfilozófia, 1965/5.) szerint a marxista filozófia aktív tudomány-teremtő funkciójához az is hozzátartozik, hogy a filozófus posztulátumai bizonyos értelemben a konkrét szaktudományos kutatásnak is előfeltételei. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy szaktudományos kérdésekben filozófiai „cui prodest” alapján döntünk: „pontosan azért nem lehet ellentmondás tudományos állásfoglalás és elkötelezettség között, mert az elkötelezettség a tudományos állásfoglalásban van”.

Balázs Sándor a marxista társadalomfilozófia továbbfejlesztésének (gondolom a

szaktudományos szociológiai kutatások melletti) időszerűségét hangsúlyozza: minden társadalmi szükséglet történelmi tény — írja —, s a tudatos társadalomalakítás újratermelte a történelemfilozófia szükségletét. (1966/1.)

Matematikai logika, a kibernetika problémái és az ehhez a témakörhöz kapcsolódó információelméleti fejtegetések alkotják a folyóirat egyik legérdekesebb, mind tematikailag, mind metodológiailag valóban „up to date” részét. Először a matematika logikájáról — hiszen ennek vizsgálata jelentette a matematikai logika kialakulásának legfontosabb előfeltételét. *Tóth Imre* (Matematika és alkotás, 1963/9.) a negáció konstruktív funkcióját elemzi a matematika fejlődésében, metodológiai ideáltípusa az euklidészi geometria és a nem-öt axióma kiindulású nem-euklidészi geometriák viszonya. A negációval született új elmélet abszolút novumként jelentkezik — „az előző elmélet talaján abszurd állítás” —, lévén az előző premisszáinak kontrér (vagy kontradiktórikus, nincs megkülönböztetve) ellentéte. Nem látszik indokoltnak az a polémia, melyet a szerző az euklidészi és parabolikus, ill. hiperbolikus geometriák terjedelmi viszonyának hagyományos felfogásával folytat. Azt írja, éppoly képtelenség az az állítás, hogy a görög geometria a nem-euklidészinek speciális esete, mint azt mondani, hogy a férfi a nő speciális esete — a kettő egy invariáns genus proximum két alese. Az abszolút geometriát a párhuzamossági axióma alapján valóban fel lehet osztani két komplex részhalmazra, de ez is csak formális igazolás. A fizika „mint olyan” is felbontható klasszikus és relativisztikus komponensekre, mégis nyilvánvaló, hogy az első levezethetem a második általánosabb tételeiből, ahogy a „csak egy párhuzamos húzható” is speciális határfeltétele a „végtelen sok párhuzamos húzható” univerzálisabb érvényű elméletének. A számkörök negációval való bővítésekor még világosabb, hogy egy sarkttétel és ennek a tagadása alapján definiált számkörök nem extenzionálisan ekvivalens, mellérendelt halmazok, ezt a racionálisokról a reális számokra való átmenetnél már a kontinuum-számoságra történő ugrás is jelzi. A negáció demiurgosz szerepe vizsgálatának érdekességét persze nem érinti az, hogy a terjedelmi viszonyokat a (valódi) rész-halmaz inkább visszaadja. A pont „privatio corpi” meghatározása viszont igen jól világítja meg a matematikai absztrakciók konstruktív jellegét (ugyanis képtelenség lenne pl. azt állítani, hogy a testekből absztraháltuk a pont fogalmát, azaz azt, ami egyetlen testet sem jellemez — a kiterjedés hiányát).

A matematikai logika általános jellemzését adja *Cseke Vilmos* (A matematikai logikáról, 1963/9.). Az axiómarendszerek általános analizise (definíciók — tételek interpretálása — modell) mellett főként bizonyítási kérdéseket tárgyal (ellentmondásmentesség — kritérium, bizonyítás és levezethetőség stb.). Sajnos csak jelzékenységűen utal a polivalens logikák román iskolájának munkásságára, mely a háromértékű logika és a relés áramkörök kapcsolatának kidolgozásában ért el jelentős sikereket.

Gheorge Enescu azt a problémakomplexumot elemzi, mely egyik legfőbb inspirálója volt a matematika logikája kidolgozásának: a logikai matematikai antinómiákat (1964/4.). Áttekintést ad a görög apóriáktól a minden halmazok halmaza modern antinómiájáig, a hellénizmus és a skolasztika filozófiája feltárta paradoxonoktól a logikai szintelmélet megoldási kísérletéig. Ismerteti a különböző kiküszöbölési kísérleteket Russelltől Tarskiig, viszont a cikk végén megfogalmazott dialektikus fel-, ill. megoldási kísérlet nem valószínű, hogy az igazi Aufhebung: a formális logikai hibák felszámolásának útja nem az, hogy a formális logika „metafizikusan” kizáró „vagy”-jai helyébe éppily mechanikusan „és”-t teszünk. Igaz, hogy az antinómiák feltárják a korábban abszolútnak hitt felosztások elrelativizálódását, de ami formállogikailag hamis, még nem feltétlenül és közvetlenül azonos a dialektikus igazsággal. A krétai, aki igazat hazudik, vagy a nem-tartalmazkodó halmaz, amely tartalmazkodik, egy adott szintű megközelítés határát jelzi, de ennek a határnak nem a még formálisabb „is-is” a meghaladása.

A kibernetikával foglalkozó írások két alapterületéhez kapcsolhatók: egyrészt az ún. „gondolkodó gépek” problémáival foglalkoznak, másrészt a tudományok osztályozásának új megvilágításával — az információ kategóriájának összehasonlíthatatlanul széles körű alkalmazhatósága kapcsán.

Radó Ferenc (Logika, gép, matematika, 1963/9.) az algoritmuselmélet és az automatikus számológépek programozásának problémáival foglalkozik. Véleménye szerint nem lehet azt állítani, hogy a gépek teljesítményének határa egyszer s mindenkorra megadható, így azok a feladatok sem tekinthetők abszolút korlátnak, melyek nem írhatók fel normál algoritmusok lineárkombinációjaként.

Szabó Sándor cikke — A kibernetika (1963/2.) — e diszciplína tárgykörének és módszerének a körvonalazása. Tudománytörténeti fejtegetéseiben kiemeli annak az új típusú absztrakt-analógiás eljárásnak a

jelentőségét, amely a kibernetikai alapfogalmak segítségével (vezérlés — visszacsatolás — önréguláció) az anyagi világ legkülönbözőbb szintű területeit kapcsolta össze kvantitatív aspektusuk megragadásával.

Balázs Sándor (A kibernetika helye a tudományok rendszerében, 1963/2.) a tudományok fejlődésének párhuzamosan felerősödő tendenciáit elemzi: a végletes specializáció — differenciáció mellett nagyfokú integrálódás is végbemegy pl. annak révén, hogy rendszerek az információval jellemezhetők.

Az általános jellemzéseknél talán érdekesebbek a speciális területek és a kibernetika kapcsolatát vizsgáló tanulmányok. *Ráduly Jenő* (Elektronika és gazdaságirányítás, 1963/2.) a gazdasági döntések optimalizációjának „beprogramozása” felvetette matematikai és elméleti problémákat tárgyalja. A nem-lineáris egyenletek jelentette nehézségek mellett a „tradicionális mechanizmus-modell” elégtelenségét elemzi (reális és normatív tények megkülönböztetésének kérdése stb.). A kibernetikai módszerek még „magasabb” szférára alkalmazásának problémáját, a társadalmi mozgások modellezhetőségének kérdését veti fel Lantos László (Kibernetika és szociológia, 1964/3.). Nem jelent redukcionizmust a társadalmi folyamatok önfelelősítése vagy — ösztörténeti szinten — a hibák javítása („visszacsatolás”) mechanizmusának s a kibernetikai önszabályozás fogalmainak a párhuzamba állítása. Az idézett „a társadalmi kísérletek termelője a történelem” koncepció történelemfilozófiai vetületegondolat ébresztő problémafelvetés de a lapban többször is megjelenő „lázado robotok” kérdése kevésbé. A teremtmény szembeszáll teremtőjével ősi felismerése kétségkívül új hangsúlyt nyer századunkban — a gépi társadalom elidegenedettsége azonban nyilván reálisabb probléma, mint a gépek társadalmában feleslegessé vált ember. Az esetleges igenlő válasz arra a kérdésre, hogy „képesek-e a gépek olyan kérdéseket is feltenni maguknak, melyeket tervezők nem tettek fel vagy nem tehettek fel nekik” még nem ekvivalens azokkal az állítással, mely a gondolkodás modellezhetőségét és magának az emberi tudatnak par excellence társadalmi jellegét össze-mossa — „a gondolkodás meghatározását ma már nem lehet csupán csak emberi gondolkodásra alapozni”.

Mindenképpen filozófikusabb problémákat vetnek fel az információ, valószínűség, entrópia, rendezettség stb. viszonyát elemző írások, mint a perfekciós képességű szaporodó automaták antropomorf antihumanizmusáról elmélkedők. *Cseke Vilmos*

(A kibernetika fontos segédtudománya a valószínűségszámítás, 1963/2.) a valószínűség — matematikai — fogalmának fejlődését vizsgálja a szerencsejátékok gyakorlata „inspirálta” valószínűségelmélet alapfogalmaitól s a fizika statisztikus törvényeitől a szociológiai statisztikáig. A fizikai valószínűség ugyanígy bizonyos szabadságfokok közti ingadozás szórásával adható vissza, mint ahogy — kissé profán megfogalmazásban — a történelemben is felvázolhatjuk a kockajáték 1–6 alternatíváinak „lehetőségszféráját” vagy a társadalmi tömegjelenségek átlagos szórásának valószínűségét. A szerző leírja a matematikai megközelíthetőség közös feltételeit, akára termodinamikai tendenciatörvények, akár valamely szociológiai preferenciavizsgálat eloszlásának a vizsgálatáról van szó (relatív gyakoriságok közös határértéke etc.).

Járzsé Zeman „Az információ helyes értelmezése” (1963/2.) c. cikkében az információ gnoszológiai és ontológiai aspektusának a megkülönböztetése a legjelentősebb (rendszerek közti hírközlés, ill. önreguláció—szervezettség). Ezt keresztezi az információ kvalitatív (üzenet—strukturált-ság) és kvantitatív megközelítés (biztonság mértéke—szerveződés foka) szerinti felosztása.

Jan Irime tanulmánya (Az információról és tükrözésről, 1965/7—8.) s kölcsönhatás és visszatükrözés, tükrözés és információ viszonyát vizsgálja — a tükrözés ugyanúgy az anyag általános tulajdonsága, mint a kölcsönhatás, de nem „kölcsönhatás általában” hanem csak egy mozzanata: „valaminek azon tulajdonsága, hogy magában másvalamit képes kifejezni”. Az információ a visszatükrözés egy speciális aspektusa: „minden tükrözés jellegű viszonyban benne foglaltatik az információ egy mozzanata”, de „nem minden tükrözés egyben információ is” — csak ha jelzésként funkcionál, azaz a felvevő rendszer önszabályozó stb. mechanizmusába beépül. A viszonylag nagyszámú információelméleti cikk szerzői

a matematikai leíráson (entrópia, a rendszer rendezettségének mértéke stb.), illetve a különböző szinteken egyaránt legáltalánosabb alapfogalmak (információ—energia etc.) analízisében túlmenően a sajátos ismeretelméleti kérdéseknek, az információ gnoszológiai funkciójának kevesebb figyelmet szentelnek.

1966 február — negyvenéves jubileum, melynek jelentőségét semmiképp sem tükrözheti a legutóbbi négy évfolyam rövid áttekintése. Talán nem jelent nominalizmust, ha a „folyóiratról általában” szükségyszerűen üres jellemzése helyett reálisan létező egyedit, cikkeket ismertettünk — egy lap koncepciója mint olyan tartalmilag kevésbé vitatható, mint konkrét állásfoglalások konkrét kérdések kapcsán. Egy marxista folyóirat csaknem félszáz számában minden probléma megoldásában száz százalékos egyetértésre jutni meglehetősen negatív jelenség volna vagy a lap vagy a lapozó részéről. Vitáink szelleme ma már kizárja, hogy nem azonos nézetünk egyikét vagy másikat metafizikus, pozitivistá, vulgármaterialista, szubjektív idealista etc. címkékkel lássuk el. Igen rossz lenne, ha a következő négy évben egy és oszthatatlan nézetazonosság dülne köztük a szubetomi mérhetőségétől a szociológiai hiperempirizmus megítéléséig. Szerkesztési kérdéseket, a témák vagy a külföldi szerzők arányát — megfelelő környezetismeret híján — kevésbé lehet vitatni, mint a metodológiai felfogásokat vagy eljárásokat. Meg lehet jegyezni, hogy pl. feltűnt a filozófiai esztétika hiánya stb., de a hasonló profilú hazai folyóiratoknál legalább ugyanannyiféle hiánycikket lehetne felsorolni, amelyek viszont a Korunk látószögéből nem estek ki.

Mivel évfordulót illik valamely jókívánással köszönteni: a különböző nézetek és álláspontok kollízióján keresztül egyetértést kívánva az elkövetkező negyven évre, további s még több elgondolkodtató, vitára készítő tanulmányt várunk.

Ludassy Mária

E szám szerzői :

Varga Zoltán, a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének tanársegéde,

Sloboda Éva, a bukaresti Dr. I. Cantacuzino Mikrobiológiai Intézet tudományos munkatársa,

Ruzsa Imre, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,

Molnár László egyetemi docens, a debreceni Orvostudományi Egyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének és az MSZMP Pártfőiskolája önálló szociológiai csoportjának vezetője,

Somogyi János, a pécsi Orvostudományi Egyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének adjunktusa,

Herbert Hörz, a berlini Humboldt Egyetem docense,

Józsa Péter filozófiai szakfordító,

Békési Imre, a szegedi Tanárképző Főiskola Magyar nyelvészeti tanszékének tanársegéde,

Hermann István, a Színháztudományi Intézet tudományos munkatársa,

Vas Ida, az MTA Filozófia Intézetének tudományos munkatársa,

Mikecz Tamás, az Építőipari és Közlekedési Műszaki Egyetem Filozófia és tudományos szocializmus tanszékének tanársegéde,

Illy József, a Központi Fizikai Kutató Intézet tudományos munkatársa,

Müller Antal, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,

Nyíri János Kristóf egyetemi hallgató,

Kovácsné Tóth Ilona, az MTA Filozófiai Intézetének munkatársa,

Ludassy Mária egyetemi hallgató.

Új könyvek

- GILBERT, K. E.—KUHN, H.: Az esztétika története. Gondolat, 1966. 521 o. 78 Ft.
- HEGEDÜS 'A.—MÁRKUS M.: Ember, munka, közösség. Közg. és Jogi K. 1966. 301 o. 42 Ft.
- HELLER Á.: Az aristotelési etika és az antik ethos. Akad. K. 1966. 409 o. 60 Ft.
- KISS A.: A szocialista állam és kritikussai. Adalékok a szocialista állam egyes aktuális kérdéseire. Kossuth, 1966. 269 o. 25 Ft.
- KLOHR, O.: Természettudomány és vallás. Gondolat, 1966. 177 o. 14,50 Ft.
- LENIN, V. I. összes művei 10. köt. Kossuth, 1966. 533 o. 30 Ft.
- LENIN, V. I. összes művei 11. köt. Kossuth, 1966. 546 o. 30 Ft.
- Marxista ismeretelmélet alapjai. I. Segédkönyv a ped. továbbképző tanfolyamához. (Szerk. Zrinszky L.) Országos Ped. Int. 1966. 159 o. 10 Ft.
- A marxista esztétika alapjai. 2. Segédkönyv a ped. ideológiai továbbképző tanfolyamához. (Szerk. Zrinszky L.) Országos Ped. Int. 1966. 151 o. 9,50 Ft.
- A matematika-, fizika- és kémia-tanítás világnézeti kérdései. 1. (Szerk. Papp I. A kötet szerzői: Biró G., Müller A., Bóna E.) Országos Ped. Int. 1966. 189 o. 12 Ft.
- Modern filozófiai irányzatok. (Fejezetek a Marx utáni filozófia történetéből.) I. (Szerk., bev., magy. és bibliográfiai útmutatókkal ell. Munkácsy Gy.) Országos Ped. Int. 1966. 324 o. 20,50 Ft.
- SELSAM, H.: Etika és haladás. Kossuth, 1966. 163 o. (Korunk világnézeti kérdései.) 10 Ft.
- SIQUEIROS, D. ALFARO: A művész és a forradalom. Kossuth, 1966. 181 o. (Esztétikai kiskönyvtár.) 17 Ft.
- A tudomány forradalma Angliában. Angol reneszánsz és polgári forradalom. (Összeáll. Makkai L.) Gondolat, 1966. 227 o. (Európai antológia.) 20,50 Ft.
- WOODWORTH, R. S.—SCHLOSBERG, H.: Kísérleti pszichológia. Akad. K. 1153 o. 200 Ft.

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Merkly László

A kézirat a nyomdába érkezett: 1966 VII, 4, — Példányszám: 1750 — Terjedelem: 15,75 (A/5) ív

66.62 598 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

СОДЕРЖАНИЕ

ЭРИК МОЛНАР

717

СТАТЬИ

<i>Золтан Варга</i> : Некоторые основные черты диалектики биологических организационных уровней	719
<i>Ева Шлобода</i> : Философские вопросы вариации и естественного отбора	737
<i>Имре Ружа</i> : Модальные логики	751
<i>Ласло Мольнар</i> : Теоретические категории специального исследования в марксистской социологии и исторический материализм	774
<i>Янош Шомоди</i> : Политически-идеологическое развитие молодого Плеханова	791
<i>Герберт Герц</i> : Некоторые философские проблемы теории элементарных частиц ...	811

ОБОЗРЕНИЕ

Некоторые теоретические и методологические проблемы современного исследования общества (<i>Петер Ёжа</i>)	834
О вопросе происхождения языка (<i>Имре Бекеш</i>)	842

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Вильма Месарош: Французский роман сегодня (<i>Иштван Херманн</i>)	847
Анна Жигмонд-Майарас: Основные вопросы чистой логики. Локика Акоша Паулера (<i>Ида Вас</i>)	850
М. Каган: Диалектика искусства (<i>Тамаш Микец</i>)	852
Научные работы Эйнштейна (<i>Ёжеф Илли</i>)	856
Философские вопросы современной физики (<i>Антал Мюллер</i>)	857
О философской аргументации (<i>Янош Криштоф Нири</i>)	859
Библиография венгерской философской литературы 1965 г. (<i>Ш. П.</i>)	863
Выбранная библиография иностранной фил. литературы 1965 г. (<i>Илона Тот-Ковач</i>)	865
О журнала «Корунк» (<i>Мария Лудашши</i>)	886

CONTENTS

Erik Molnár (necrology)	717
-------------------------------	-----

ESSAYS

<i>Zoltán Varga</i> : Some Basic Features of Dialectics in Biological Organizational Levels	719
<i>Eva Sloboda</i> : The Philosophical Questions of Natural Selection and Variation....	737
<i>Imre Ruzsa</i> : Modal Logics. I.	751
<i>László Molnár</i> : Theoretical Categories of Marxian Sociological Research and Historical Materialism	774
<i>János Somogyi</i> : The Political-Ideological Development of the Young Plekhanov..	791
<i>Herbert Hörz</i> : Philosophical Problems of the Theory of Elementary Particles....	811

OBSERVER

<i>Péter Józsa</i> : Some Theoretical and Methodological Problems of the Modern Social Research	834
<i>Imre Békési</i> : On the Probleme of the Existence of Language.....	842

REVIEW AND CRITICISM

<i>István Hermann</i> : Vilma Mészáros: The Contemporary French Novel.....	847
<i>Ida Vas</i> : Mme Madarász née Anna Zsigmond: The Fundamental Problems of the Pure Logics, the Logics of Ákos Pauler	850
<i>Tamás Míkecz</i> : M. Kagan: Dialectics of Art	852
<i>József Illy</i> : Collected Edition of Einstein's Scientific Works	856
<i>Antal Müller</i> : The Philosophical Problems of the Modern Physics.....	857
<i>János Kristóf Nyíri</i> : About the Philosophical Reasoning	859
The Bibliography of the Hungarian Philosophical Literature Published in 1965 (<i>P. S.</i>)	863
The Bibliography of the Philosophical Literature Published abroad in 1965 (<i>Mme Kovács née Ilona Tóth</i>)	865
About the Four Volumes of the Korunk (1962—1966) (<i>Mária Ludassy</i>).....	886

SOMMAIRE

Erik Molnár (nécrologie)	717
--------------------------------	-----

ÉTUDES

<i>Zoltán Varga</i> : Quelques traits fondamentaux de la dialectique des niveaux d'organisation biologique	719
<i>Éva Sloboda</i> : Les questions philosophiques de la variation et de la sélection naturelle	737
<i>Imre Ruzsa</i> : Logique modales (I ^{ère} partie)	751
<i>László Molnár</i> : Les catégories théoriques de la recherche sociologique marxiste et le matérialisme historique	774
<i>János Somogyi</i> : L'évolution politique et idéologique du jeune Plékhanov (1876—1883)	791
<i>Herbert Hörz</i> : Quelques problèmes philosophiques de la théorie des particules élémentaires	811

LA VIE SCIENTIFIQUE

<i>Péter Józsa</i> : Problèmes théoriques et méthodologiques de la recherche sociale moderne	834
<i>Imre Békési</i> : De la question de l'existence de la langue	842

REVUE ET CRITIQUE

Vilma Mészáros: Le roman français contemporain (<i>István Hermann</i>)	847
Anna Madarász: Les questions fondamentales de la logique pure. La logique de Ákos Pauler (<i>Ida Vas</i>)	850
M. Kagan: La dialectique de l'art (Léningrad, 1964.) (<i>Tamás Mikecz</i>)	852
L'édition des oeuvres scientifiques d'Einstein (<i>József Illy</i>)	856
Les problèmes philosophiques de la physique moderne (Kiev, 1964.) (<i>Antal Müller</i>)	857
John Passmore: Philosophical Reasoning (London, 1961.) (<i>János Kristóf Nyíri</i>)	859
Bibliographie de la littérature philosophique hongroise de 1965. (<i>P. S.</i>)	863
Sélection de la bibliographie de la littérature philosophique étrangère de 1965. (<i>Ilona Tóth Mme Kovács</i>)	865
Revue des revues. Quatre années de la revue <i>Korunk</i> (Notre Époque, Cluj, Roumanie (1962—1966.)) (<i>Mária Ludassy</i>)	886

A kiadvány előfizethető a POSTA KÖZPONTI HIRLAPIRODÁNÁL, Budapest V., József nádor tér 1. és bármely postahivatalban. Csekk számlaszám egyéni: 61.257, közületi: 61.066. MNB egyszámlaszám: 8.

Előfizethető és példányonként megvásárolható az AKADÉMIAI KIADÓ-nál, Budapest V., Alkotmány u. 21. telefon 111—010. Csekk-befizetési számla: 05,915,111—46. MNB egyszámlaszám: 46.

az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLTBAN: Budapest V., Váci u. 22. telefon: 185—612.

Előfizetési díj egy évre: 54 Ft.

a 1242

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA



FŐSZERKESZTŐ
SZIGETI JÓZSEF

TIZEDIK ÉVFOLYAM
6. SZÁM
1966



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

A tartalomból:

BIZÁM LENKE

Két per-regény első fejezete

RUZSA IMRE

Modális logikák. II.

HÁRSING LÁSZLÓ

A tudományos hipotézisek valamelyikének
előnyben részesítése

DANILO PEJOVIĆ

Rudolf Carnap

A FILOZÓFIA KLASSZIKUSAIBÓL

MARX

A közvetlen termelési folyamat eredményei

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztő bizottság

ELEK TIBOR, FUKÁSZ GYÖRGY, GEDŐ ANDRÁS, KISS ARTÚR
LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, SÁNDOR PÁL, SOMOGYI ZOLTÁN,
SZABÓ ANDRÁS GYÖRGY, SZIGETI JÓZSEF, WIRT ÁDÁM

Főszerkesztő

SZIGETI JÓZSEF

Technikai szerkesztő

TIHANYI JÓZSEF

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

<i>Bizám Lenke</i> : Két per-regény első fejezete	897
<i>Ruzsa Imre</i> : Modális logikák. II.	933
<i>Hársing László</i> : A tudományos hipotézisek valamelyikének előnyben részesítése ..	952
<i>Danilo Pejović</i> : Rudolf Carnap	967

A FILOZÓFIA KLASSZIKUSAIBÓL

<i>Marx</i> : A közvetlen termelési folyamat eredményei	978
---	-----

VITA

<i>Földesi Tamás</i> : Egy tisztultabb dialektikus determinista koncepció érdekében ...	1010
---	------

FIGYELŐ

<i>Földvári Tamás</i> : Nemzetközi munkaszociológiai szeminárium Miskolcon	1030
--	------

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

<i>Gaál Gábor</i> : Válogatott írások (<i>Hűlvely István</i>)	1037
A. I. Ujemov: Dolgok, tulajdonságok, viszonyok (<i>Székely Sándor</i>)	1041
Az analízis kora (<i>Vajda Mihály</i>)	1044
Filozófiai bibliográfia (A magyarországi könyvtárak új szerzeményei 1966 első fél- évében) (<i>Csillag Lászlóné</i>)	1048
A Magyar Filozófiai Szemle 1966. évi, X. évfolyamának tartalomjegyzéke.....	1081
A Magyar Filozófiai Szemle első tíz évfolyamának tartalomjegyzéke (1957—1966) (<i>Pócsi Sándorné</i>).....	1085

A szerkesztőség címe:

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete
Budapest V., Nádor u. 18. Telefon: 123—022

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, Budapest V., Alkotmány u. 21.

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem adunk vissza.

TANULMÁNYOK

Két per-regény első fejezete¹

(Szövegelemzés)

BIZÁM LENKE

„az igazat mondd, ne csak a valót”

József Attila

A tér

Mottónk a camus-i stílusanalízis² témáját folytatja, amennyiben partikuláris és általános, rész és egész dialektikájára vonatkozik; Camus-tól eltérően azonban arra figyelmeztet, hogy a részletek valóságát vagy valótlanságát kizárólag a belőlük kikerekedő egész igazságának vagy hamisságának szempontjából lehet és kell is mérlegre tennünk. E tekintetben rendkívül tanulságos mindjárt a kezdet, a szóban forgó két regény nyitánya:

„London, túl az őszi évad kezdetén; a Lordkancellárral az élen már folynak az ülések a Kancellárián. Zimankós november. . .”³

— mintha színpadi művet vezetne be: szint és időpontot jelöl Dickens *Bleak House* című regényének két első mondata. Kafka viszont — *in medias res* — már magával a drámával kezdi:

„Valaki megrágalmazhatta Josef K.-t, mert noha semmi bűnt sem követett el, egy reggel letartóztatták”⁴

— ezzel a bejelentéssel indul *A per*. És ahogyan tovább olvassuk, Dickensnél még hosszú ideig hiába keressük a történet: mintegy tucatnyi oldalon keresztül, csaknem az egész első fejezetben, leírás leírást követ. A tájfestés — az özönvízre emlékeztető sártenger, a fekete permetet hullajtó sok kémény, a gyászoló hópehelyként szállongó korom, s a vidéken még tisztán, a város alatt azonban már szennyesen kanyargó folyam felidézése — után, oldalakon és oldalakon át, a híres „ködtabló” következik:

„Köd az essexi mocsarakon, s köd a kenti dombokon . . . Torka-szeme köddel van tele a gyámoltja tűzhelyénél bóbiskoló, öreg greenwichi veteránnak; köd gomolyog a szűk kabinban morgó, vén tengeri medve délutáni pipájának szárában-kupakjában; és a didergő hajósinast is kegyetlen köd csípi, harapja odafönt, a fedélzeten. . .”⁵

¹ Részlet a Charles Dickensről készülő könyv második részéből. E második rész címe: *Az emberi elidegenülés szimbolikus és allegorikus ábrázolása: Dickens pere és a Kafkái* — ennek második fejezetét közöljük itt.

² „Ha a művészet természete, hogy az általánosat a partikulárishoz kösse, egy víz-csepp tűnékeny örökkévalóságát fényének játékához, akkor még helyesebb az abszurd fró nagyságát azon a távolságon mérni, melyet e két világ (tehát az egyes és az általános között) teremteni tud. Titka abban áll, hogy meg tudja találni azt a legmegfelelőbb pontot, ahol e kettő a legkiáltóbb aránytalanságban érintkezik egymással.” (Albert Camus: *Hope and the Absurd in the Work of Franz Kafka; The Myth of Sisyphus, 1955.*)

³ Charles Dickens: *Bleak House*. Thomas Nelson and Sons, London 1907, 1. o.

⁴ Franz Kafka: *A per*. Nagyvilág, 1963/7. sz. 1007. o. Ford: Szabó Ede.

⁵ Id. mű 1. o.

És így tovább: ködben pislákol a gázláng utcahosszat, és a kirakatok mögött a gyertyaláng is: kelletlenül, mivel a szokottnál hamarabb, „hivatalos munkakezdeté” előtt gyújtották meg — ugyancsak a köd miatt. Ott pedig, ahol a

„... harapós délután a legharapósabb, legsűrűbb a köd és a legsárosabbak az utcák. . . , a köd kellősközepén, a Lordkancellár ül magas hivatalában: a Kancellárián.

Köd oly sűrű soha nem lehet, soha olyan mély a sár és a posvány, hogy oly iszonyú botorkálásra és bukdácsolásra kényszerítene az embert, mint amilyenre e Kancelláriai főhivatal, az elaggott bűnösök e leggonoszabbika — mind a mai napig, ég s föld színe előtt.”⁶

S míg Dickens — ráérősen forgatva a maga „ködreflektorát” — a második lap végén az első fejezet szűkebb színhelyének még csak a küszöbéig jut el, Kafka minden mondatában továbbra is történéés pereg. K.-nak nem hozták be a reggelijét, olvassuk mindjárt a másodikban, s a harmadikban egyszerre értesülünk arról, hogy mindez rendkívüli és szokatlan, hogy a szemközt lakó öregasszony is feltűnő kíváncsisággal figyel, valamint, hogy K. azután

„... meglepetten is, éhesen is, csöngetett. Rögtön kopogtak, s egy férfi lépett be, K. sohasem látta még ebben a lakásban. Karcsú volt, s mégis erős alkatú, testhez-álló fekete ruhát viselt, olyan utiöltönyszerűt, sokféle redővel, zsebbel, csattal, gombbal s egy övvel, úgyhogy, bár nemigen lehetett tisztázni, mire jó, a ruha célzerűnek látszott. — Kicsoda ön? — kérdezte K., s tüstént fel is ült félig az ágyában. A férfi azonban átsiklott a kérdésen, mintha megjelenését tudomásul kellene venni, s csupán ennyit mondott: — Ön csengetett? — Anna hozza be a reggelimet! — mondta K., és megpróbálta megállapítani, előbb szótlanul, fontolgató figyelemmel, hogy voltaképp ki ez a férfi. De az nem állta sokáig a tekintetét, hanem az ajtóhoz fordult, kinyitotta egy résnyire, hogy kiszólhasson valakinek, aki nyilván szorosan az ajtó mögött állt: — Azt akarja, hogy Anna behozza a reggelijét. — A szomszéd szobából halk nevetés felelt, csengéséről ítélve kétes volt, nem több személytől ered-e. Ámbár az idegen férfi ebből nem hallhatott ki olyasmit, amiről már az előbb is ne tudott volna, most mégis úgy mondta K.-nak, mintha jelentést tenne: — Lehetetlen. — Még mit nem — mondta K., kiugrott az ágyból és gyorsan felhúzta a nadrágját.”⁷

Eddig eljutván, s mielőtt az e részletekben tudomásunkra hozott tényeket kezdenék mérlegelni, óhatatlanul feltámadhat bennünk az a gondolat, hogy a két regény bevezető mondatai — tájkép és drámarészlet — nem vehetők össze egymással, hogy az összevetést és különbségtételt a két regény között — ha már vállalkoztunk rá — másutt kell elkezdenünk.

Ezt látszik igazolni a két regény (és a két író) elvi-esztétikai rokonságára esküsző Mark Spilka véleménye is, aki — míg határozottan leszögezi, hogy „*A per* és a *Bleak House* hasonlósága nyilvánvaló” — állítását, a „ködnyitányra” vonatkozóan, mindössze egy nem is tőle származó, kijelentő erejű „érvvel” tudja alátámasztani:

„A londoni köd” — idézi York Tindalltól —, „mely elborítja a *Bleak House* első fejezetét, lényegében maga a peres ügy, a történet ködben tapogatózó atmoszféráját rögzítvén, a Jarndyce contra Jarndyce ügyet”⁸ idézi fel, olyan pert tehát, mely monstrosizálásában és felfoghatatlanságában valamiképpen karkai. . . ”⁹

⁶ Uo. 4. o.

⁷ Id. mű 1007. o.

⁸ A nagy örökösödési pert, mely körül a dickensi regény cselekménye bonyolódik.

⁹ Mark Spilka: *Dickens and Kafka; A Mutual Interpretation*, Dobson, London 1963. 198. o.

S ez idézetben most nem is a benne foglaltak helytállósága vagy helyt nem állósága az érdekes, hanem a Kafkára való utalás — „valamiképpen” — határozatlansága, továbbá az a tény, hogy alátámasztására Spilka sem a karkai per-regény nyitányából, hanem egy másik — Josef K. első kihallgatását leíró — részletből idéz:

„A két párt, amely az imént még látszólag oly ellentétes véleményen volt, elvegyült, egyesek ujjal mutogattak K.-ra, mások a vizsgálóbíróra. A szoba ködös párja nagyon nyomasztó volt, még a távolabb állók pontos megfigyelését is gátolta.”¹⁰

Ez azonban, bár valóban szerepel benne „a megfigyelést gátoló¹⁰ köd és pára”, éppúgy nem tájkép, mint az általunk eddig idézett karkai mondatok, főként azonban *nem nyitány*, hanem már az elbeszélés folyamatába mélyen beágyazott részlet.

Csakhogy — mint végül is leszűrhetjük majd — az összefüggő folyamatként kibontakozó műalkotás, s így a regény indító sorai, szakaszai sem közönyös és véletlenszerű, hanem annak egészére vonatkozóan nagyon is döntő és meghatározó jellegű részek, és ilyen szempontból a két regény nyitányának éppen e kirívó különbözőségét, látszólagos összehasonlíthatatlanságát kell mindenekelőtt szemügyre vennünk. Ebben az összefüggésben a sokat vitatott ködtablónak, s benne a ködnek, egy bizonyos, elsődlegesnek nevezhető, művészi funkciója válik itt láthatóvá. Nevezetesen az, hogy olyan teret zár körül, amelyben emberek mozognak, élnek és éreznek: *emberi térré változtatja a természeti tájat*.

Az író itt, a teret pásztázó, sajátos „ködlámpásával” folyvást emberi viszonylatokat villantva fel, a tájat emberi mozgástérként határolja körül; a maga eszközeivel és a maga művészi közegében elvileg hasonló műveletet hajt végre, mint az építész vagy akár a magának hajlékot építő ember: a magánvalóságában közönyös és idegen természeti tér egy részét — kiszakítva, s a többitől mindhárom dimenziójában elrekesztve — saját terévé, érte- és nekivalóvá teszi.

Később rátérünk majd arra is: hogyan, mi módon válhatik a nyelvi, fogalmi eszközökkel felidézett természeti jelenség ilyen sajátos építőkockává, itt és most elsősorban arra kell felfigyelnünk, amit ez az intonatív jelentőségű bevezető legelőször tudomásunkra hoz, hogy a történet tereként előttünk kibontakozó táj: *emberi mozgástér*.

Úgy véljük, ennek pontosan az ellenkezőjét hozzák tudomásunkra a karkai regény bevezető mondatai. Nemcsak hogy a tájat nem humanizálják a fenti értelemben, illetve fel sem idézik, de éppígy nem idézik fel, hanem szinte láthatatlanná és nemlétezővé teszik az emberivé tett térnek még legszerényebb formáját is: az emberi hajlékot, a lakhelyet. Miközben ugyanis a történés jelenetszerűségének szinte rendezői felépítettségét — a párbeszédet kísérő mozdulatok, az öltözet, illetve öltözetlenség, azaz a jelmezek gondos, aprólékos leírását — követhetjük bennük, okvetlenül fel kell figyelnünk arra is, hogy a színhely, a szoba leírásával az író, feltűnő módon, adós marad.

Egy-egy enteriőrszerű szobarészlet, résnyire kinyíló ajtó, egy párna, egy ágy — azaz csakis fogalmilag említett, és sohasem konkrét mivoltában, ottani, egyszери előfordulásában érzékeltetett bútordarab —, mindössze ennyi az;

¹⁰ Id. mű 1024. o.

amennyit jelzésszerűen kapunk a „helyről”, ahol az első mondattal megindult történés zajlik. A kíváncsiskodó öregasszony is egyszerűen „szemközt lakik”, nem tudjuk: utca vagy udvar választja-e el Josef K.-tól; ablakról sem történik említés: K. csak kinéz a vánkosárról valamerre; s később, amikor már felöltözött s a kitárult ajtón át, belép „Grubachné lakoszobájába”, e helyiségről annyit tudunk meg, hogy

„... a bútorokkal, takarókkal, porcelánnal és fényképekkel túlszűfolt szoba ma tán kissé tágasabbnak hatott, mint máskor, de ez nem tűnt fel rögtön, már csak azért sem, mivel a fő változást egy férfi jelenléte okozta, aki a nyitott ablakban ült, s most fölneézett könyvéből.”¹¹

A lakoszoba: tárgyak jellegtelen összevisszasága; s a tágasság benne újonnan létrejött: kizárólag az ismeretlen hatalom küldöttének jelenlétével függ össze.

A humanizált tér eltűnt — az ember viszonylatában —, csak egy-egy töredéke válik láthatóvá. A történet, amelyben az emberi lényekről szó lesz, csak létezésük tere: a benne kibontakozó színhely nem őálatuk és az ő számukra tágas, *nem az embernek*, hanem valami másnak, valami rajta kívülállónak és tőle idegennek a *mozgástere*.

A tér e dezantropomorfizáltsága természetesen nem a részletező leírás hiánya, hanem itt is bizonyos részletek „hűvös” viszonya, önállóságuknak egymással szembeni megőrzése által jön létre — ezúttal a dolgoknak s az embert körülvevő térnek olyan felidézésével, amelyben a dologi hangsúlyozottan *nem* viseli az adott figura jegyeit, egyéniségéről, emberi-társadalmi lényegéről *nem* közöl semmit, *nem* tesz hozzá még vonásnyit sem a képéhez.

A részletnek ez az össze nem tartozása, egymásra nem vonatkozása — mint később bővebben is rátérhetünk majd — egyáltalán nem művészi funkciót-lanságot, hanem éppen hogy művészi funkciót képvisel: olyat, mely össze nem tartozást evokál. Egyfelől a dologi világ és a társadalmi lény egyenértékűségét, egymás mellé rendeltségét az objektív alá- és fölrendeltségi viszony helyett, másfelől, és részben ennek a segítségével, ember és ember között teremt olyan alá- és fölrendeltségi viszonyt, melynek következtében a hatalom küldöttével szemben az ember maga lesz térré és dologgá.

S most, hogy ily módon mégiscsak összehasonlíhattuk a látszólag összehasonlíthatatlánt, s éppen ennek alapján deríthettük ki, hogy bevezető mondataiban mindkét író, nagyon is tudatosan, a maga egymástól élesen elütő világát intonálja — Dickens az emberit és Kafka az emberitől idegent —, újabb, mindezt látszólag tagadó ellentmondásra bukkanunk — közvetettség és közvetlenség, „képes beszéd” és meztelen néven nevezés ellentmondására — mind a szembenálló felek bemutatása, mind pedig a stílus vonatkozásában.

Az „álmotechnika”

Arról van itt szó, amire a két író összevetve, s már itt, a bevezetőben, ugyancsak mindjárt felfigyeltünk: a karkai szövegnek egy további, a dickensitől ismét feltűnően különböző vonására, amelyet szívesen nevez „álmotechnika”-nak az „új” és legújabb kritika^{11a}. Az itt tapasztalható különbségre mi magunk is igyekeztünk ráirányítani a figyelmet. Igyekeztünk észrevétni, hogy hogyan sorolja Kafka egymás mellé, már-már leltárszerű pontossággal és köz-

¹¹ Uo. 1007. o.

^{11a} Magyarországon — bár ez újkritikai tendenciákkal elvileg szembeszállva — Mátrai László használja először Kafka írásművészetére e kifejezést. (*Lobogónk Kafka? Kortárs*, 1963/10. sz.)

vetlenséggel csakis az érzékelhető tárgyakat és a kézzelfogható tényeket, s hogy ezzel szemben Dickens hogyan löki szinte a közvetettség távolába, miként elegyíti köddel-sárral-korommal mindazt, ami tárgyként érzékelhető és tényként kézzelfogható, s hogy egyenes megnevezés helyett hogyan halmoz metaforát metaforára, s ruház fel emberi indulatokkal tárgyat, tájat és időt, mint bélyegez például „gonosz bűnösnek” egy épületet. És végül igyekeztünk kiemelni, hogy Kafka már néhány bevezető sorában megszólaltatta, személyesen elénk s az ügyféllel is már szembeállította a végrehajtó hatalom emberét, míg Dickensnél ez intézmény képviselői nemcsak hogy az ügyfelektől távol, de ők maguk is még hosszú ideig személytelenül, s ráadásul tetőtől talpig ködmetaforába öltözötten szerepelnek. „Ködglóriával” a fején ül a pulpituson a Lordkancellár, s a jogászok szónoklatai közben

„szemét a mennyezetre... függeszti, ahol pedig úgysem láthat egyebet, csak ködöt...”; és: „Egy ilyen délutánon ugyan mi mással is lehetnének elfoglalva a Kancellária e legfőbb bíróságának tagjai, mint azzal, hogy nyakig merüljenek egy végnélküli per tízezredik tárgyalásának kódébe...”; továbbá: a tárgyalóterem lámpájának „fénye nincs, csak ködfelhője, és a jelenlevő jogi férfiak parókája mintha mind ezen függene!”¹²

A titokzatosságig menő távolság benyomását, az egyes mozzanatoknak egymással szembeni idegenségét és összeférhetetlenségét azonban mégsem a sokáttételes „technikájú” dickensi, hanem a közvetlen-tárgyilagos karkai részletek olvasásánál érezzük. Valódiságukhoz nem férhet kétség, csakhogy — miként az előbb a térdarabkák — csak a felszín valóságát tárják elénk, és ezért töredékes a bennük felsorakozó személyek valódisága is.

Teljesen és hihetően valódi az első mondat száraz, tényközlő modorban előadott híradása, s külön-külön véve, ugyanilyen valódiak a következőkben elénk sorakozó mozzanatok is. Csupán egymásutánjuk hökkent meg mindjárt az első pillantásra: ez az egymásután az, amely miatt részlet mivoltában is csak mozaikképként áll előttünk az éppen szóban forgó helyzet és benne az emberi figura.

Az író rendkívüli bejelentése után és mintegy a letartóztatás első rendkívüli következményeként azt kell olvasnunk, hogy a letartóztatott — nem kapta ágyba a reggelijét. A csengetésre ismeretlen férfi lép be a szobába, s K. — bár még nem tudja, ki az, és miért van itt — nyugodtan megállapítja, hogy a ruházata szokatlan, de azért valamiképpen „célszerű”. S hogy a belépő nem felel a személyazonosságát firtató kérdésre, „mintha megjelenését tudomásul kellene venni”, K. mindjárt tudomásul is veszi a kimondatlant, s következő, „legtermészetesebb” óhaja, hogy az idegen sürgesse meg „Annánál” a reggelijét. Ingerültsége pedig csak ennek a kívánságnak nemteljesültére támad fel, csak ekkor ugrik ki az ágyból, és nem mindjárt a csengetés után, a szobájában feltűnő magabiztossággal viselkedő, vadidegen betolakodó láttán.

Mindebben pedig — Adorno megjegyzését¹³ némiképp módosítva — nem az abszurd hökkent meg, hanem magátólértetődősége, önmagát nem magyarázó mivolta. Mert ami eddig elénk tárult: a súlyos, drámai helyzetet intónál első mondat után köznapian esetleges és jelentéktelen, egy-egy egymás melletti részletet tekintve is feltűnően rosszul illeszkedő, alogikus mozzanat-

¹² Id. mű 3. o.

¹³ Adorno Kafkáról: „Nem a borzalmas rázkódtat meg, hanem magátólértetődősége.” Idézi Lukács György: *Wider den missverständenen Realismus*. Claassen Verlag, Hamburg 1958. 86. o.

sor — már-már a komikum határán, de a felszabadító vagy szánakozó nevetés előtt mégis valahogyan megtorpanva. Az ember ugyanis szívesen idézné fel magában az olvasottak nyomán annak a kispolgárnak képét, aki személyes sikerei alapján mind ez ideig úgy vélte, „a létező világok legjobbjában” él. Aki nem döbbsen még rá (és most döbbsentik rá éppen, az életét kitevő apróságokban), hogy megtörténhetik az „elképzeltetlen”: létformája sérthető, s most először, szembekerül azzal a problémával, hogy önértetéért esetleg helyt kell állnia. E kép felidézését azonban Kafka maga akadályozza meg, mégpedig éppen a helyzet s a benne szereplő figura reakciónak inkompatibilitásával.

Josef K. ti. nem döbbsen meg, hanem azonnal tudomásul véve az érthetlent, annak engedelmeskedik, míg az életét kitevő apróságok miatt bosszankodik, és pedig ugyanazon pillanatban, amikor a megdöbbsentő is előtte van. Még csak úgy sem tekinthetjük, hogy tompultságában nem éri fel ésszel, magatartása az effajta, szatirikus beállítottsághoz túlságosan is józan, s az életében felbukkanó szokatlan jelenség is éppen csak érthetetlen: nem eléggé extrém kontraszt ahhoz, hogy Josef K. kétségtelenül helyén nem való higgadtságát egészen a parodizálásig felfokozza. Jajongást és sikoltozást nem, mindössze tisztázást és felderítést követel ez a helyzet, s Josef K. pontosan ilyen vonatkozásban kíváncsiskodik túlkevessé ahhoz, hogy — gondoljunk csak Hašek kérdezősködő *Svejk*jére — valamely konkrét elnyomó hatalom képviselőjét leplezhesse le a szatirikusan.¹⁴

A helyzet és a személy töredékessége és fel nem tártsága tehát éppen azáltal áll itt elő, hogy a részletek mind *banálsan* valódiak, „csakcsupán” egymásutánjuk képtelen. E banalitás dialektikájáról később még bőven szó esik majd, most csak egymásutánjuk viszonylatában vizsgáljuk e kérdést. Kafka méltatói és bírálói közül sokan és szívesen nevezik „álomtechnikának” e módszert, és nem is jogtalanul, mert az éber tudat foszlányaiból összeálló, álombeli „történés” során éppily magátólértetődően érintkezik egymással „a legkiáltóbb aránytalanságban” a súlyos és a súlytalan, az átfogó jelentőségű és a partikulárisan jelentéktelen, s alakul ki az egymáshoz nem tartozó jelenségeknek e kusza egybefonódása, a részleteknek ilyen „bolond” összefüggéstelesége.

Csakhogy az álom „jelentését”¹⁵ — leszámítva a babonát és egészen más szempontból az orvostudományt — éber állapotban nem jut eszünkbe

¹⁴ A kispolgári létnek tragikumában is szatirikus ábrázolása *Az átváltozás*, melyben a féreggé változott Gregor Samsa a *művészi fantasztikum* nyelvén tárja fel önmaga emberi lesüllyedtségének *reális diagnózisát*. A magunk részéről éppen ezért tartjuk Kafka egyetlen realista írásának ezt az elbeszélést. A szatirikus ábrázolásmód ugyanis csak felületes összehasonlításra mutat rokonságot Kafka többi írásainak, s köztük az itt tárgyalt regénynek a „technikájával”. Ott — s éppen Dickens-elemzésünkéből kell majd ennek is kiderülnie, de ugyanígy kimutatható Swiftnél, Sesedrinnél, Gogolnál és a nagy szatirikusoknál általában — a részek egymás közti aránytalansága szoros formai-tartalmi egység, amennyiben éppen így húzza alá a mindenkor *benne magában* kifejeződő lényegét. A szatírában ily módon találkozunk a valószínűtlenül vagy akár fantasztikusan extrém az életnagyságúval, s a neveltségesség ezáltal keletkezik.

¹⁵ Az előző fejezetben idézett G. H. Forddal ellentétben: „jelentést” mondunk, és szándékosan nem „szó szerinti megegyezést”. Ez ugyanis sohasem kérhető számon a művésztől, mely a valóság intenzív és extenzív végtelenségének mindig csak bizonyos lényeges vonásait képes tükrözni a maga érzéki-érzékeltető módján. S hogy ez objektív lényegét az író — *álomként ábrázolva* — álom formájában is érzékeltetheti, arra nézve elég csak Tolsztoj vagy Thomas Mann regényeire utalnunk, ahol — a konkrét szerkezeti, ill. szövegösszefüggésben — fontos művészi funkciót teljesítenek, éppen hogy valamely különös lényegre utalók, annak hangsúlyozására szolgálnak az álmok.

keresgélni, nem kívánjuk megfejteni belőle a bennünket körülvevő objektív valóságot. A nem álomként, hanem objektív realitásként élénk tárt kaffkai jelenetekből viszont nem csak hogy mi, a befogadó, kívánunk az objektív valóságra visszakövetkeztetni, nem csak mi kívánjuk belőlük a realitást értelmezni, s jelentésüket ilyen célzattal megfejteni — hanem erre szánta őket maga az író is, aki végül is nem álmodta, hanem tudatosan éppen így, egyediségüket, különállóságukat megőrizve, illesztette össze e mozzanatokát. Márpedig — mint ahogyan Lukács György is megjegyzi —

„... az egyedi némaságának és kimondhatatlanságának gondolati megszüntetése¹⁶ éppen abból következik, hogy meghatározásai, amelyek az érzéki közvetlenségben látszólag kihunynak, meghatározásokként, mégpedig éppen egyedisége meghatározásaiként nyilvánulnak meg.”¹⁷

Ezt meggondolva, mindjárt más hangsúlyt kap a részletek lebegő divergenciája, „összefüggéstelenységbe oldottsága”,¹⁸ s az első pillantásra találónak tetsző „álomtechnika” elnevezés is: elégtelennek, felületesnek bizonyul. Mert mintha a korábban idézett egzisztencialista-újkritikusi elméleti fejtegetések paradigmaticus illusztrációját állították volna élénk, úgy tűntek szemünkbe egyre-másra, már az eddig idézett, bevezető passzusokban is, a „megőrzött” partikularitások, úgy sorakozott fel e részletekben egymás után és egymás mellett, újra meg újra zárkózott némán, önnön lényegét fel nem tárva, az egyedi. S épp e zárkózottság és némaság miatt lesz töredékessé, s ezért kell önmaga megfejteseként valami önmagán túlira, benne nem, hanem csak rajta kívül található utalnia. Azaz: már ennyiből is rá kellett ismernünk arra a módszerre, amelyet *allegorizálásnak* neveztek a klasszikusok, s melynek legfőbb kritériumát egyaránt az „egyedi némaságában és kimondatlanságában”, rész és egész, partikuláris és általános „hűvös” viszonyában — mondhatnánk: *elidegenültségében*¹⁹ — az általánosnak merő absztrakcióként s a részletnek merő jelentéktelenségként — önmagában semmit nem jelentőként, illusztrációként — való megőrződésében jelöltek meg.

Mert e némaság természetesen hangsúlyos, és éppen ilyen, illusztráció mivoltában az: saját meghatározottságot, tartalmat nem nyilvánítván, egyenes vonalban vezet el a transzcendenciához, ez lesz legfőbb tartalma. E tartalmat — ahogyan az előző fejezetben láthattuk is — olykor az Igazság istenségének nevezik, olykor „Krisztus testének és vérének”, olykor pedig — mint Kafkánál — egyszerűen Semminek. Ez esetben is valami emberen kívüli és fölötti, ember számára felfoghatatlan hatalom létét szuggerálja, amint az az előzőekben idézett — valamint számtalan, nem idézett — Kafka-kommentárban,

¹⁶ és művészi megszüntetése: a lényeg láthatóvá tételének képességét illetően ugyanis a művészi tükrözés nem tér el a gondolatitól.

¹⁷ Lukács György: Az esztétikum sajátossága. II. köt. Akadémiai Kiadó, 1965. 186. o.

¹⁸ Vö. Erich Hellernek az előbbi fejezetben idézett megjegyzésével, amely szerint napjaink valóságának „megfelelően”: „a szimbolikus — felhagyván a ‚valóság’ iránti fegyelmezett elkötelezettséggel — beléoldódik az összefüggéstelenbe”. (The World of Franz Kafka, *The Disinherited Mind*, 1952.)

¹⁹ Goethe és Hegel ilyen értelmű és a korábbiakban idézett fejtegetései mellett és az esztétikai vonatkozásokon messze túlmutatón általánosítja filozófiailag Marx a valóságban előforduló bármely jelenség spontán némaságát, amikor az árura vonatkozóan megjegyzi, hogy annak — szükségleti cikkből a tőkés termelés tárgyává válva — „minden természeti és társadalmi meghatározottsága kihunyt”. (Gazdasági-filozófiai kéziratok. Bp. 1962. 57. o.)

főként azonban magában a karkai műben, így *A perben* is, *expressis verbis* kimondatik, s egyre nagyobb egyértelműséggel véteti észre magát már itt, a bevezetőben.

Míg Kafka ily módon, és mintegy előre megfontolt szándékkal, olyan részleteket sorakoztat egymás mellé, melyek semmivé foszlatják, összefüggéstelen darabkákra tördelik szét az emberi teret, s tartalmatlan töredékké változtatván magát a szubjektumot is, épp zárkózottságuk által válnak valami mássá: triviálisból rémálomszerűvé — láthattuk, hogy mennyire „beszédeselek”, önmaguk lényegére vonatkozóan máris milyen sokat elárulók a trivialitást és közvetlenséget messzire elkerülő dickensi részletek. A sárba-koromba-ködbe burkolt tájképet emberi mozgástérként tárták már elénk, metaforikus túltelítettségük azonban még további mondandót is közvetít: a gyertyaláng a *tűlmunka* miatt pislákol kelletlenül, a tűzhely a *gyér tűzelő* miatt gomolyogtat meleg helyett csak fojtogató ködöt, s a didergető ködben vagy hideg pipájánál *kiki a magát magányosan* szenved. Azaz: az elénk vetített emberi mozgástér: *adott, különös társadalmi környezet.*

A „ködkritikák”

Nyilvánvaló, hogy mindeneke előtt erre, illetve ennek eltüntetésére koncentrálna a Dickens-t interpretáló „újkritika” ösztüze, annál is inkább, mert hiszen — Edmund Wilson emlékezetes előadása²⁰ óta — a „szimbolista, impresszionista stb. Dickens” fikciója kiindulópontul főleg a *Bleak House* e „ködablójára” támaszkodik. Olyannyira, hogy szinte külön irodalma van, s mivel a dickensivel immáron nem összeveti, hanem egyenesen és közvetlenül belevetíti a karkait, továbbá, mivel ennek érdekében elsősorban az ott kibontakozó teret kell „átértelmeznie”, helyénvaló, hogy még mielőtt a ködnyitány szimbolikájának említett, második fő vonását részletesebben szemügyre vennénk, ez újkritikus vélemények közül egy-kettőt ideidézzünk.

A „technika”, mellyel az ilyenfajta kritikusi műtét végrehajtatik, a fogalmak szokott, apriorisztikus használatán túlmenően is ismerős: a részletek „beszédességének” szándékos figyelmen kívül hagyása, s ehelyett töredékeiknek önkényes és *illusztratív* alárendelése a mindenkori „interpretátor” koncepciójának — valamely *absztrakciónak* tehát. A *kritikus allegorizálás* ilyen, paradigmátikus esetének lehetünk tanúi az alábbi sorokban:

„De a néző tere” — írja J. Hillis Miller a ködablót magyarázva és a köd „behatolási területének” helyileg egymástól távol eső pontjaira utaló mondatokat idézve a fejezet kezdő szakaszaiból —, „amint a narrátor látomásában osztozik, meghatározatlan. Úgy látszik, mindenütt egyszerre jelen lehet, Londonban és környékén; az essexi mocsaraktól egyetlen pillantás alatt ott teremhet a kenti domokban vagy bárhol egyebütt. A néző a mindenütt jelenvalóság ajándékában részesül . . . A világ, mely e mindenütt jelenvalóság [az író] előtt kitárul, úgy látszik, nem a sokféleség világa. Minden egyéni entitással szemben elsődlegessége csakis a ködnek és a sárnak van. Ez a kettő uralkodik el mindenben, hogy feloldja a szilárd formákat, akár valamely impresszionista kép villódzó légköre. . . . Dickens” — folytatja Miller — „az impresszionista festők egyszín-használatát egyazon szimbolikus motívum folytonos ismétlésével helyettesíti, de nála is éppúgy ott érezhetjük azt a mindenben áthatoló teret, mely a különvalóságok zárt szilárdságát szétrombolja. A dickensi szintér különálló elemeit csakis a köd és a sár atmoszférikus kvalitásainak való közös alávetettségük tartja össze: mindenben áthatoló

²⁰ Dickens: *The Two Scrooges*. University of Chicago, 1939. Egyébként Wilson az, aki Dickensszel kapcsolatban elsőnek említi Kafka nevét.

jelenvalóságokként készítetik egybemosódásra, egymásba hatolásra, összevegyítésre az egymástól különálló elemeket. Egy Turner- vagy Monet-kép világa egyetlen atmoszferikus felszín villódzásába olvad bele, mely egy elérhetetlen, a közvetlen megjelenhetőség határán megtorpanó valóságként áll elénk. A *Bleak House*-ban ugyanígy változtatja át a köd egy novemberi nap hétköznapi jelenvalóságait valamely érzékeken kívül álló, kitapinthatatlan valóság jeleivé... A köd e tárgyakat és személyeket inkább elválasztja egymástól, semhogy összekötné őket... A haragos tengerész közönyös a fedélzeten sínylődő hajósina iránt... és a narrátor is bizonyos távolságból szemléli mind e tárgyakat és személyeket... Ami itt végül is láthatóvá válik, olyan tabló, amelyen véletlen összevisszaságban minden egyszerre van jelen, akár egy Chagall-festményen a tehenek és az emberek. A különböző dolgok a maguk körvonaláival láthatók a ködben, de semmi sem kapcsolódik semmihez. Az új dolgok egyszerűen hozzáadódnak a már ottlevőkhöz, mégpedig olyan egymásutánban, mely mind világosabbá teszi egymástól való függetlenségüket, ... summázatuk nem adható össze olymódon, hogy összefüggő, háromdimenziós alakzatokat nyerjünk. Pusztán térperspektívákat kapunk egy olyan valóság különböző nézőpontjaiból, amely túlságosan is összetett ahhoz, semhogy egyetlen perspektívából áttekinthető legyen. A néző tehát olyan összetettséggel kerül itt szembe, amely túlnő az érzékek és az elme felfogóképeségén...²¹ — és így tovább, oldalakon és oldalakon át.

A viszonylag hosszas idézetet itt is az indokolja, hogy — mint néhány hasonló az előző fejezetekben — a következetesen allegorizáló kritika alapvető következtelenségét ismét rendkívül plasztikusan tárja fel. Hillis Miller az új-kritikusi „módszer” szinte valamennyi buktatóját művének bármely kiragadott részében produkálja, s így e ködtabló-elemzés-részletekben is csaknem teljes „panorámát” nyújt annak tudományos tarthatatlanságáról. Itt és most azonban nincs terünk rá és nem is érdemes mindegyikkel foglalkoznunk. Ilyenformán nem vizsgálhatjuk meg behatóan azt, hogy mennyire érti félre, illetve — akarva-akaratlan — mennyiben fedí fel ez az „elemzés” az avantgardista irányzatok alapvető belső rokonságát (a preimpresszionista Turner, az impresszionista Monet és az expresszionista-szürrealista Chagall egy nevezőre vonásával), valamint a valamennyiben kezdettől fellelhető hajlandóságot az allegorizálásra. Annak bizonyítása sem lehet itt feladatunk, mennyire hamis és félrevezető az anyagukban-közegükben önálló, s eszközeikben csakis rájuk vonatkozó esztétikai törvényszerűségeknek engedelmessé különböző művészeti ágak (festészet és költészet) ilyen erőszakolt és közvetlen egybemosása. Itt most csakis e ködös „ködelemzés” kiáltó önellentmondásaira, hányaveti önkényességére és az evilágit tagadó konklúzióknak sietősen mohó alávetettségre kívánunk rámutatni röviden.

Úgy véljük, maga az idézet egésze mindenekeelőtt arról vall ékesszólóan, hogy ha a kritikus, valamely részletet elemezve, megengedi magának, hogy ne arról beszéljen, ami abban benne van, hanem arról, ami nincsen benne, egyszerre, sőt olykor egymás mellett bizonygathatja az egyik dolgot és ugyanannak az ellenkezőjét. Miller itt — a dickensi konkrét, emberi tér eltüntetésére irányuló görcsös igyekezetében — ködlabdáját hol feldobja, hol pedig elkapja. Ami elénk tárul, „nem a sokféleség világa” — de benne mégis „zárt különvalóságokat” rombol szét a köd; amely előbb egybemossa a tárgyakat, néhány mondattal lejjebb viszont már különválasztja; az ily módon már egybe is mosott és külön is választott dolgok egyidejűleg vannak jelen „véletlen összevisszaságban” és hangsúlyos „egymásutánban”; különvalóságuk „szilárd” —

²¹ J. Hillis Miller: *Charles Dickens: The World of his Novels*. Cambridge-Harvard University Press, 1958. 160. o.

mindazonáltal nincs térfogatuk: „háromdimenziós alakzatokként nem adhatók össze” (? !); két kiterjedésben nyerünk általuk perspektívákat; e perspektívák viszonylagosak és megbízhatatlanok — értelmük mégis abszolút és megbízható: érzékelhetőségükkel valami objektíve nem érzékelhetőre utalnak.

Itt ismét csak jelzésszerűen említjük meg, hogy e megállapítások (a csak színnel való ábrázolás egyben kizárólag lineáris is, a kizárólagos kétdimenzionalitás egyben perspektívikus is stb., stb.) még a festészet viszonylatában is ellentmondanak egymásnak; részletesebben, mint említettük, inkább arra mutatnánk rá, hogy az egymásnak ellentmondó s olykor 50—80 évvel predatált stílusirányzatok formai jegyeinek „felfedezése” a dickensi szövegben tartalmaz milagron is egységes és átgondolt.

Ez mindenekelőtt azzal kezdődik, hogy a kritikus elcsodálkozik azon, hogy az író s vele az olvasó e különböző tájakon mindenütt egyszerre jelen lehet. Ezzel a hivatkozott és költőileg humanizált társadalmi tere még csak nem is leképezett, hanem valóságos tájként, természeti térként tárgyalja, s ebben véli azután sorra felfedezni és kimutatni az impresszionizmus, expresszionizmus vagy szürrealizmus egy-egy stílusjegyét. De bármelyiket olvassa is bele a dickensi ködtabló szövegébe, mindegyiknél egyformán arra a konklúzióra jut a kritikus, hogy az ott kibontakozó társadalmi tér valamely, az ember érkei és értelme által felfoghatatlan valóság egész töredéke. De még e töredékek realitás-értéke is viszonylagos. E térben továbbá objektív különvalóságok lebegnek céltalanul. Ez objektíve összefüggéstelen térben bármiféle rendező elv — akár összekapcsoló, akár különválasztó céllal — csakis szubjektíve belevetettként fedezhető fel: az (impresszionista, expresszionista stb.) író leleményeként.

A képzőművészeti kirándulás tehát egyfelől *hasonlatként* szolgál az esztétikai kategória pontos *meghatározása helyett*, másfelől, illetve főként arra, hogy segítségével megkerülvén az *eredeti* dickensi szöveg *realista költői szimbolikájára* való hivatkozást, meg lehessen írni az impresszionista kritikus költeményt.

És miután ez nem a — valóságot tapinthatóan és felismerhetően emberi-ként és evilágiként tükröző — dickensi részlet egészének, hanem a már lezgett módon kiragadott részeket kritikusai továbbköltésének szövege, könnyű leszűrni belőle a „műbíráló” saját mondandóját: a transzcendenciára utaló konklúziót.

Mindez azonban természetesen nem a tér, hanem a dickensi tájképben felbukkanó emberi figurák „érdekében” történik. Ezeknek felvonultatásával Dickens szemmel láthatóan az emberi elidegenültség és a közös emberi tér kontrasztját festi. A transzcendenciára utaló mondandó bizonyítása és megóvása érdekében a kritikusnak éppen ezt a kontrasztot kell sürgősen kiiktatnia. Ezért kell azt kimutatni mindenképp előtt, hogy e tér nem objektíve humanizált, társadalmi tér, másfelől viszont azt, hogy nemcsak dolog a dologhoz, hanem ember az emberhez is objektíve idegen. Valóságot és annak tükörképét ezért kellett Millernek összemosnia, és a műalkotásba az író, valamint az olvasó („néző”) személyét is beleoperálnia.

Mert elsősorban ezzel függ össze, hogy a kifejtendő és megmagyarázandó magától értetődőnek vétele után a magától értetődőt viszont szükségesnek találja „megmagyarázni”. Azt a tényt ti., amelyet Thomas Mann úgy fogalmazott meg, hogy „az elbeszélő a történet tere, de a történet nem az ő tere”, vagyis hogy a regény az író agyának terméke, de ő maga — mint az eleven és nem az általa teremtetett művészi valóság része — kívül áll azon (s hogy recep-

tív, befogadó-szerepben vonatkozik e kívülállás az olvasóra is), Miller egyszerűen nem veszi tudomásul. Ehelyett Dickenst a Dickens tollából származó művészi leírásba előbb „mindenütt jelenvalóságként” belevetíti, hogy aztán nyomban kimutathassa e valósággal szembeni különállását, fejére olvashassa a „távolságot”, mely őt — a valóságos személyt! — elválasztja költött alakjaitól. Mindezt az elidegenültségnek mint objektív emberi lényegnek a „kimutatása” érdekében.²²

Ugyane próbálkozások „szelídebb”, s talán komikusabb változata a Robert Garisé, aki a Hillis Millerével természetesen szóról szóra megegyező céllal, s ugyancsak Dickens „meglepő” (s még az érzelmi töltést illetően is teljesen hamisan értékelt) kívülállása alapján már nem is mint festői, hanem mint színészi teljesítményt tárgyalja a ködtablót, „érzéseiről” ilyen értelemben ad számot:

„... ebben az egész részben végig ott érezhetjük az elragadtatott megfigyelőt, s a londoni utcákat mi magunk is az ő nézőpontjából, s nem a megfigyelt figuráké-
ből szemléljük, az ő hozzáállását tesszük magunkévá és nem ezeket az embereket,
akik pedig — ugyanezek az utcákon — feltehetően kényelmetlenül érzik magu-
kat... Dickens azonban nemcsak hogy az elébe táruló színteret élvezi, hanem
egyben a saját ügyességét is, amellyel azt nekünk bemutatja, s hogy szórakozta-
tásunkra és megtapsolásra éppen ezt az ügyességét ajánlja fel... a szállongó
korompelyhek e szintéren levőket éppúgy nem érintik, mint ahogyan az izzó
Marseilles-be látogatók sem érezték a rekkenő meleget... , hadd hangsúlyozzam,
hogy e tárgyak és személyek létezése csak olyan, mint amilyen a bűvész nyuláié,
... Dickens verbális ügyessége (*skill*) teremtette őket, az illuzionistáé, akinek
jelenlétéről nem feledkezünk meg egyetlen pillanatra sem.”²³

Úgy véljük, eléggé nyilvánvaló, hogy itt megint nem az író, hanem inkább a kritikus végez valami bűvészmutatványhoz hasonlíthatót: valóban olyasmit szuggerál bele a Dickens által teremtett művészi valóságba, amelynek ottani „létezése” kizárólag a kritikus személyéhez kötött. E vonásokat ugyanis kizárólag Garis „verbális ügyessége teremtette”, az eredeti dickensi szövegben nem található.

A módszer, s a konklúzió is ismerős, lényegében azonos a Millerével, hiszen a kritikus itt is a műalkotás tárgyiasultságát, a képmást igyekszik szétrombolni, hogy egyfelől az író (és olvasó) közönyét a benne felvonultatott emberi figurákkal szemben, másfelől e figuráknak és az egész képnek az objektív valóságtól való távolságát bizonyíthassa. Valójában tehát ő is a *realista tükörkép*et igyekszik kritikailag megsemmisíteni, s szintén egy másik művészi ág „segítségül hívásával”. S míg Dickens „színészi teljesítményét” boncolgatja a Dickens által *megírt* szövegben, akarva-akaratlan kell lecsúsznia arra a — nemcsak a nagy írózszenihez, de a műbírálóhoz is — méltatlan szintre, hogy mint bűvészmutatványt „elemezze” a műalkotást. A színészi teljesítmény

²² Nem volnánk becsületesek azonban, ha nem adnánk számot arról, hogy Miller az e műveletek során kiütköző önellentmondások előtt maga sem huny szemet. Egyikü-
ket-másikukat, illetve a számára legfontosabbnak látszót nagyon is észreveszi, s a követ-
kezőképpen „oldja fel”:

„A kód paradox térfolytonosságot alkot, mivel ahelyett, hogy összekötné, el-
választja a dolgokat egymástól.” (162 o.)

Quod erat demonstrandum? Mindenesetre olybá kell vennünk, minthogy Miller ezzel a — részünkről, úgy véljük, további kommentálásra és elemzésre már nem szoruló — konklúzióval zárja le a „kód-térfolytonosságról” szóló fejtegetéseit.

²³ Robert Garis: *The Dickens Theatre; A Reassessment for the Novels*. Oxford, Cla-
rendon Press, 1965. 16–17. o.

ugyanis éppúgy a valóságot evokálja, mint az alkotói, s — mint az adott részlet viszonylatában is látható — éppen a valóság tagadására irányulnak Garis kritikai erőfeszítései.

Mert amiként az előbb a képzőművészet területén tallózó hasonlatok alapján, úgy most, e szembeszökően erőszakolt s az író személyes érzelmeit a művében objektiváltaktól függetlenül boncolgató, pszichologizálgató elemzés alapján kellene elhinnünk, hogy a ködtablóban élénk táruló színtér s benne a figurák oly mértékben s oly módon csináltak, hogy mindezt az író egy pillanattig sem kívánja valamely valóság objektív tükörképeként elfogadtatni velünk.

A példákat folytathatnánk: az apriorisztikus kategóriák használata, az önkényesen kiragadott részletek szubjektív magyarázata, s végül a valóság tükröztetésének tagadása — a ködtablót illetően is — egyformán jellemző az újkritikusi Dickens-interpretációkra.

A fogalmak esztétikai tisztázatlansága, valamint a rész és egész túl közvetlen szembeállításai miatt, olykor ellenkező előjelű célzattal, a társadalmi tartalom kimutatásának szándékával is beletévedhet a műbíró a kritikai allegorizálás zsákutcájába. Ilyen — mindenekelőtt — magának a Wilson tanulmányának ide vonatkozó megjegyzése, mely szerint:

„... a *Bleak House*-ban a köd a Kancelláriát, s a Kancellária azoknak az elavult intézményeknek összegubancolódott pókháló-rendszerét jelenti, amelyben Anglia vergődik és pusztul.”²⁴

Ugyanez a közvetlen párhuzam jellemzi a kortörténetileg egyébként kitűnően és pontosan dokumentáló John Butt, valamint a Dickens kapitalizmus-ellenességét tárgyaló Jack Lindsay elemzését:

„Dickens a maga társadalombírálatához” — mondja John Butt — „a köd és a tűz”²⁵ költői képét használja fel szimbólumként.”²⁶

Lindsay vélekedése szerint pedig a könyv valamennyi szimbolikus mozzanatát

„a regényt megnyitó köd-téma erősíti fel. A köd mint valóságos tény a szellemi sötétséget sugallja itt, a hamisságnak egész társadalmat beborító pókhálójára utal.”²⁷

Ha mármost e megjegyzéseket összevetjük egyfelől azzal, hogy a *Bleak House* ködnyitánya valóban *nyitány*, s a továbbiakban egyáltalán *nem tér vissza többé a regényben*, másfelől magával e nyitány szövegével, elkerülhetetlen, hogy egyfelől a túlsokat, másfelől ugyanakkor a túlkeveset mondás hiányosságát fel ne fedezzük bennük. Mert bár igaz, hogy a részt az egész viszonylatában kell megvizsgálunk, mindazonáltal nem szabad elfelednünk, hogy az egész maga nem valamely, e részekről független absztrakció, hanem épp e részek viszonylatai, ezeknek összesége teszi ki. S ha az egész próbáljuk számonkérni a résztől, illetve belevetíteni, mi magunk is valami „kívülsőre”, (még) benne nem levőre következtetünk, míg a valóban benne levő rejtve marad.

²⁴ Edgar Wilson: *The Two Scrooges. The Wound and the Bow*. University Paperbacks, Methuen, London 1961. 33. o.

²⁵ Ez a motívum a regény későbbi részébe beágyazott, s így majd csak ott tárgyaljuk.

²⁶ John Butt: *The Topicality of Bleak House*; John Butt and Kathleen Tillotson: *Dickens at Work*. Methuen, London 1957. 179. o.

²⁷ Jack Lindsay: *Charles Dickens*. Andrew Dakers, London 1949. 305. o.

Valami ilyenféle történik a most idézett magyarázatokban. Hasztalan fürkésznék ugyanis a dickensi bevezető szövegét: a ködnek mint természeti jelenségnek a konkrét tájra, illetve emberekre való hatását festő leírásában sehogysen, illetve éppúgy nem fedezhetjük fel ama bizonyos „egész társadalmat beborító pókhálót”, mint ahogyan ugyane leírás alapján nem tekinthetjük ennek a Kancelláriát sem, amelyben ugyancsak hiába keressük a társadalom többi intézményeit. A köd, mint láttuk, *különös* reflektor, s a Kancellária: bíróság — nem több és nem kevesebb; s — mint később látni fogjuk — éppen e konkrétságában rejlik hallatlanul kifejező, szimbolikus ereje. A köd = Kancellária = valamennyi társadalmi intézmény = szimbólum, ilyen közvetlenségben azonosítva, tudományosan megindokolhatatlan, mivel így nem is igaz. A köd ti., miként az eddigiekben természeti jelenségként, úgy most metaforaként is, valami nagyon konkrétára utal: a jogi procedurák áttekinthetetlen útvesztőjére, melynek már így, első látásra is, pontos és találó *attributum*a a homály. Jelzője, velejárója, és *nem jelképe* vagy éppen szinonímája.

Ennek részletes bizonyítására csak valamivel később keríthetünk majd sort, de már itt fontos megemlítenünk, mert a fenti — sok megállapításukban helyes — interpretációk bizonyító erejének gyengeségét, kettős hiányosságát szembeszökőbbé teszi. Így válik ugyanis világossá, hogy az általánost csak elvontan és nem a maga, konkrét viszonylatokként kibontakozó dialektikájában tételezte és mutatta ki a kritikus. Ezzel azonban eleve letette a fegyvert a kritikus allegorizálás mindennemű formájával szemben: a társadalmi tartalmat kívánván kimutatni éppen azokkal vállalt rokonságot, akik e tartalmat tagadják — módszerének és kategóriáinak önkényességével, mint amazok, ő is megkerülte, figyelmen kívül hagyta az elvi-esztétikai lényegét. Nem véletlen ezért, hogy a valóságos előfutár, Wilson és a marxista igényű Jack Lindsay — alapjában véve eltérő konklúzióik ellenére is — egyformán legtöbbit hivatkozott forrásai az újkritikusoknak.

Ugyanakkor természetesen az sem véletlen, hogy a társadalmi mondandót keresve ezek a kritikusok a ködtabló helyes magyarázatához jóval közelebb állnak az előbbieknél, és még közelebb azok, akik e konkrét részlet társadalmi mondandóját immanens elemzéssel igyekeztek megfejteni. Hogy helyes konklúzióik esztétikailag mégis megtámaszthatlanok maradtak, az — hangsúlyozzuk: a korrekt kiindulópont és a vizsgálódás tárgyának konkrét szemügyre vétele ellenére — főként a konkrét különösségek figyelmen kívül hagyásának, a még mindig tisztázatlan és pontatlan kategóriák használatának köszönhető.

Ide tartozik például Edgar Johnson elemzése, akinek 1952-ben megjelent terjedelmes s a modern Dickens-kutatásokat mind életrajzi, mind esztétikai vonatkozásban összefoglaló igényű művében a következőket olvashatjuk a ködtablóról:

„A *Bleak House* kulcs-intézménye a Kancellária és kulcs-képe (*image*) a köd, mely sűrű, barna, fullasztó homályba borítja a nyitó színteret, s a történet egész légkörére nyomasztón ránehezedik. De mindkettő — a jog is meg a köd is — alapvetően ama lomha és sötét erők szimbóluma, melyek az ember teremtő energiáját gúzsbakötik. . . A regény ilyenformán nemcsak a jogrendszer, hanem a szervezett társadalom egész sötét zűrzavara elleni vádirat. Szerzője a jogi igazságtalanságot nem véletlenül, hanem e társadalom felépítésével szervesen összefüggőnek tekinti. . .

. . . Még szembeszökőbb . . . a *Bleak House*-ban a költői képeknek (*imagery*) és a szimbolizmusnak (*symbolism*) alkalmazása arra, hogy a regény motívumainak jelentését aláhúzza és mintegy párhuzamként alátámassza. A köd a nyitó fejezetben valóságos is meg allegorikus is: London kormos köde, amely azonban bebo-

ritja egész Angliát, ám a véget nem érő procedurák, az elavult intézmények, az önző érdekek és a homályos gondolkodás köde is ez ugyanakkor.”²⁸

Itt már komoly kísérlet történik a részlet konkrét funkciójának elemzésére: „az ember teremtő energiájának gúzsakötésére”, valamint a ködnek „jelentést” kiemelő szerepére való utalással, s főként azzal, hogy a regény „szerzője a jogi igazságtalanságot nem véletlennek, hanem e társadalom felépítésével szervesen összefüggőnek tekinti”.

Johnsonnak igaza van: ha a többi nem is, de — ahogyan később részletebben is megfigyelhetjük majd — a társadalombírálatnak ez a két mozzanata határozottan kimutatható már a kezdő képekben. Arra vonatkozóan azonban, hogy ezeket mi teszi képessé mindenek elmondására, közlésére, még mindig nem lettünk okosabbak. Itt ugyanis — az olykor még fel-felbukkanó túlgyors általánosításokról („a szervezett társadalom egész sötét zűrzavara elleni vádirat” stb.) most nem szólva — főként a terminológiai tarkaság az, amely meghökkent, és megzavar a helyes következtetések elfogadásában. A köd: kulcskép, szimbólum, szimbolizmus, majd allegória — négy különböző (illetve ebből három esztétikai) kategória szerepel itt a nagyon toleránsan „szókép-anyagnak” fordítható „imagery” gyűjtőnév alatt — amelynek elvi meghatározására azonban éppúgy nem történik kísérlet, mint ahogyan az alája sorolt terminusokéra sem.

• Az effajta terminológiai zavarosságot ugyan elkerüli, de a ködöt — bár az indokolás kísérletével — még mindig *per se* tárgyalja szimbólumként Georg Seehase. „A regény a londoni köd képével indul” — állapítja meg, azután gondosan számbaveszi a „három mondatcsoportot”, mellyel az író először a vidéket (Kent, Essex, Temze-part), majd — a városba érve — az utcákat, hidakat villantja fel mindenüvé belátó ködtükrében. Harmadszorra a Kancelláriáról alkotott „ködképeket” értékelve megjegyzi:

„Az utolsó szakaszban szimbolikus általánosságot nyer a köd, megmutatván, hogyan kerül az ember teljességgel a köd igézetébe.”²⁹

S míg a képek tartalmát e „harmadik szakasz” részleteire vonatkozóan is pontosan megfejti — még azt is észrevéve közben, hogy a szándékos ködösítés felidézése érdekében Dickens, a „végnélküli perek ködé”-ről szólván, a misztifikációra utaló „mist” szót használja az eddigi „fog” helyett —, Seehase tulajdonképpen mégsem mond egyebet itt, minthogy a természeti képet elfordulásának puszta mennyisége erősíti fel szimbólummá, amely megállapítás nyilvánvalóan téves (vö. Hillis Miller). Ezt próbálja azután esztétikailag általánosítani, a különlegeset, bizarrt, furcsát jelentő — s az újkritikát megelőzően gyakran alkalmazott — „*oddity*” terminus segítségével:

„Az, hogy az író” — zárja le Seehase a *Bleak House*-ról szóló elemzését — „az *oddity* elvet követve adja meg a tipikus helyzetek és állapotok meghatározását, arra mutat, hogy kései alkotó korszakának regényeiben már szimbólumokkal... fogja megteremteni a cselekmény atmoszféráját.”³⁰

²⁸ Edgar Johnson: *Charles Dickens. His Tragedy and Triumph*. II. köt. 762. o.; Id. mű 17. o.

²⁹ Georg Seehase: *Charles Dickens. Zu einer Besonderheit seines Realismus*. Max Niemeyer Verlag, Halle 1961. 91. o.

³⁰ Uo. 92. o.

Ez azonban a szimbólumnak éppúgy nem meghatározása, hanem metaforává változtatása, mint ahogyan az összes eddig felsoroltak esetében, s a köd *különös* esztétikai szerepének kérdése továbbra is nyitva marad.

Az előzőkben említettek — de az itt nem említettek is — figyelembe véve úgy véljük, hogy Rex Warner az, aki az utóbbi harminc év Dickens-irodalmában a legközelebb jut el a maga ködtabló-elemzéséhez alkalmazott kategória esztétikai meghatározásához, annak ellenére, hogy az alapvetően helyesen definiált fogalomra végig téves elnevezést használ:

„... az allegória egyik legtermészetesebb és leghatékonyabb módszerünk az igazság kifejezésére. Annak a módja (*art*), hogy olyan összefüggéseket fejezzünk ki a dolgok között, amelyek rendszerint észrevétlenül maradnak, annak a módja, hogy éles fényt vessünk a világ olyan aspektusaira, amelyekre általában nem szoktak felfigyelni...”³¹

Nyilvánvaló, hogy Warner itt tartalmilag a szimbólumról beszél: ha a meg nem felelő „allegória” terminust alkalmazza is, lényegében a hegeli-goethei szimbólumfogalommal elvileg rokon következtetéseket von le, amikor a jelenségben rejtőző lényegi felszínre hozását jelöli meg, mint a „leghatékonyabb módszer” legfőbb funkcióját. Ezzel mindenesetre máris elkerüli az eddigiekben tapasztalt önkényes általánosításokat és egy helyben topogást:

„Amikor Dickens a köd eluralkodásának nagyszerű leírásával indítja el *Bleak House* című regényét, allegorikusan ír. Kétségtelen, hogy ezáltal egyrészt csak hasonlatot kíván teremteni egy nagy várost megülő vak és fojtogató köd, valamint ama törvényes processzus között, amelybe figurái kibogozhatatlanul belekeveredtek... Másrészt azonban ez a köd szinte kulcslyukként szolgál az egész regényhez. Ilyenformán a benyomás, melyet az olvasóra tesz, mélyebb, mintha a ködöt pusztán hasonlatnak tekintenék vagy éppen egyenlősítenék a jogi processussal... a köd tulajdonképpen azt az elszigetelődést sejteti, amely akarva-akaratlan elválasztja az egyént az egyéntől...”³²

E rövid néhány mondat a ködtablónak mint intonatív részletnek számos lényeges elemét érinti (így a konkrét intézmény adott sajátosságára, illetve az emberi elidegenülésre utaló jellegét), továbbá: legalábbis felveti a természeti kép-metafora-szimbólum dialektikájának kérdését.

Azaz: e kritikákat elemző hosszas, bár úgy véljük, szükséges kitérével, a *Bleak House* ködtablójára vonatkozóan végül is sikerült végrehajtanunk a leválasztás műveletét — hovatovább világos előttünk, hogy az önmagában vett természeti kép *még nem szimbólum*.

Láttuk, ilyen értelmű félremagyarázása

1. hogyan szolgál szemfényvesztő varázspálcaként egy avantgardista Dickens-kép megteremtéséhez (mely fikció legfőbb támpillére — nem győzzük hangsúlyozni — éppen e hamisan értelmezett ködtabló);

2. közvetlen mondandóvá téve hogyan ítéli „némaságra” egyes elemzésekben az eredeti mű nagyon is beszédes részleteit, s veszélyeztetni ugyanekkor az egész mű mondandójának vonatkozásában helyes megállapítások hitelét; végül

3. a konkrét részletre támaszkodó bírálatokban hogyan „deríti ki” máris mintegy önmagáról — akár „*oddity*”, akár „hasonlat” vagy éppen

³¹ Rex Warner: *The Allegorical Method. The Cult of Power*. The Bodley Head, London 1946. 108. o.

³² Uo.

„kulcslyuk” néven —, hogy szerepe a szimbólumtartalom megteremtésében nem elsődleges, hanem csupán hozzájárulásszerű, csak *lényegre irányuló, de nem maga a lényeg.*

A ködmetafora

A dickensi „kődtechnikáról” szóló saját elemzésünket — úgy véljük — mindenekelőtt ez utóbbi bizonyításával, tehát a természeti kép esztétikai szerepének rövid elemzésével kell kezdenünk. Marx a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* — annak folyamatát követve, hogyan változtatja az ember neki valóvá az objektíve önmagáért való természetet — a többi között a következőket mondja:

„... növények, állatok, kövek, levegő, fény stb. elméletileg az emberi tudat egy részét alkotják, részint mint a természettudomány tárgyai, részint mint a művészet tárgyai — szellemi szervesen természete, szellemi létfenntartási eszközei, amelyeket az élvezethez és az emésztéshez előbb el kell készítenie . . .”³³

— amelyeket tehát nem használhat fel közvetlenül. Marx itt — a tükrözés specifikusan emberi képességéről beszélve — tulajdonképpen a tudományos, illetve a művészi különös kategóriájára utal: azokra az „elkészített”, közvetítő formákra, amelyekkel a megismerés e két területén az ember a körötte levő való világ lényegét a maga számára — fogalmilag vagy érzéki-érzékeltető formában — tárgyasítja.

Ha mármost ezt is meggondolva röviden számba vesszük, hogy a tárgyalt részletben konkrétan mit is közölt velünk a köd, az első, amit meg kell állapítanunk, hogy önmagáról mint természeti jelenségről, önnön természeti meghatározottságairól semmit sem. Annál többet az emberről s adott meghatározottságairól: a tájban egy közös emberi teret, s ezen belül egymás iránt idegen embereket állított élénk.

A leképezett természeti jelenség — a köd, a korom és a sár — tehát antropocentrikus és antropomorfizált: egyrészt csakis az emberre való vonatkozásában, másrészt maga is emberi tulajdonságok hordozójaként jelenik meg (kegyetlen, csíp, harap, homályt fejleszt, túlmunkát követel stb.). S ebben a minőségében, ilyen „elkészítettségében” — a vele együtt antropomorfizált természetivel, dologival, a „vén bűnösök leggonoszabbikának” nevezett épülettel stb.-vel együtt — valóban külön is választ és egybe is foglal: a műalkotáson, illetve az adott részleten belül felidézett emberi világot két csoportra osztja: olyan emberekre, akik mintha ködben botorkálnának, s olyanokra akik mintha maguk terjesztenék a homályt.

Úgy tűnik fel, hogy a *különös* módon emberivé tett („elkészített”) természeti képek máris igazolják Rex Warner megállapítását, amennyiben szemmel láthatóan csakugyan hasonlatként szolgálnak itt; s lényegük szerint s külön-külön véve valóban azok is, csak éppen hiányzik belőlük a „mint” szócska: kép és jelentés nem különválasztva jelenik meg bennük — metaforák. Hegel azonban jogosan jegyzi meg a metaforáról, hogy

„Mivel . . . az így képszerűen ábrázolt jelentés csak az összefüggésből világlik ki, a metaforákban kifejeződő jelentés nem önálló, hanem csak a mellékes művészi ábrázolás értékére tarthat igényt, úgyhogy ezért a metafora . . . egy magáértvéve önálló műalkotásnak pusztán külsőleges díszeként léphet fel.”³⁴

³³ Marx: *Gazdasági Filozófiai Kéziratok*. Id. kiad. 49. o.

³⁴ Hegel: *Esztétika* I. köt. Akadémiai Kiadó, 1952. 410. o.

Csakhoggy Warnernak a továbbiakban is igaza van: a dickensi ködtabló valóban „mélyebb benyomást tesz az olvasóra, mintha a ködöt pusztá hasonlatnak tekintenénk”. Sőt olyannyira nem érezzük „külsőleges dísz”-nek, hogy már-már lényegként mi magunk idézzük vissza olyankor is, amikor pedig nem szerepel. A jogászi tolvajnyelv ugyanis, amely szintén metaforikus, de az eddig oly sokat emlegetett természeti kép már teljesen eltűnt belőle, s amellyel a Kancellárián belül folyó tevékenykedést mutatja meg nekünk Dickens, azt a benyomást teszi ránk, hogy *olyan, mint* a köd — mintha az, ami eddig kép volt, említése nélkül is maga válnék jelentéssé benne:

a jogászok itt „egymás sarkába hágnak egy-egy sikamlós precedens körül; ló-vagy kecskeszór-parókas fejükkel neki-nekiütődnek a szavak falának, s komoly képpel — miként az szerepjátékosokhoz illik — úgy tesznek, mintha az igazságot képviselnék és a jogot védenék . . . , s a számtalan ügyvéd, ki fellép itt egy-egy folyó per képviselőjében, melyet esetleg már apjától örökölt, aki szintén ebből szerezte vagyonát”, mind felsorakozik itt „a selyemtalárok, valamint a jegyző-könyvvezetők vörös asztalkái között, memorandumokkal, ellen- és válaszjegyzé-ekkel, cáfolatokkal és replikákkal, végzésekkal és illetékességi hivatkozásokkal, valamint az illetékesek nyilatkozataival — a költséges badarságok hegynyi tömegével, melyet mind odahalmoznak maguk elé”.³⁵

A ködből és a jogászi tolvajnyelvből alkotott metaforák esztétikai rokonságát, a részletek éppen *ilyen* egymásutánjából következő egyenértékűségét mintha Miller is észrevénné:

„Ahogyan az élettelen tárgyak homályos kaleidoszkópként a ködben” — vonja meg párhuzamát —, „úgy bukkannak elének az emberi cselekvések is: képtelen színjátékként, amelyet ünnepélyesen adnak elő, de hiányzik belőle a belső tartalom, üres.”³⁶

Eltekintve most már attól, hogy a milleri hasonlat első, *kép*-része valóban oda nem illő, „külső díszítésként” lig-lóg a *jelentés*nek szánt második részen, miután — éppen a metaforák összevetését elmulasztván — a kettőnek egymással még csak felszínesen sincs kapcsolata, és a magunk részéről most „csak” e megállapításnak „belső tartalmát” vetve össze az adott dickensi részlettel, szemmel látható, hogy itt megint szándékosan feledékeny az allegorizáló kritikus.

Abban igaza van, hogy mindez valóban a zűrzavar és homály képzetét idézi fel bennünk, határozottan a ködre emlékeztet, amely ködben azonban ugyanakkor világosan *láthatóvá is válik* valami. Egy tevékenység bontakozik ki itt előttünk, mely megnyilvánulási formáiban *olyan, mintha* maga volna a homály, egy tevékenység, amely *homályként tárgyasul*, s mely éppen e formai oldalának túlhangsúlyozásával egyben vall is önmagáról, felfedi előttünk önnön lényegét:

1. a tevékenykedők itt „egymás sarkába hágnak” a precedensek körül — tülekednek, mint ahogyan a konc körül szokás;

2. „úgy tesznek, mintha az igazságot képviselnék és a jogot védenék”, s közben szerepet játszanak, „fellépnek”, mint holmi komédiások a színpadon;

3. mert tevékenységük tulajdonképpeni, nemzedékről-nemzedékre öröklődő célja és lényege a vagyonszerzés, és

4. a vörös asztalka, a jogászi formulák és terminusok, a paróka meg a selyemtalár csak e lényeghez elengedhetetlenül szükséges kellékek és jelmezek.

³⁵ Id. mű 3. o.

³⁶ Id. mű 164. o.

Amiként tehát az előbb a természeti kép által felidézett ködből, úgy most e jogászi tolvajnyelv ködeből is közösség és idegenség kontrasztja bukkan ki: a „köz”-tevékenykedés, amely semmi mást nem szolgál, pusztán a tevékenykedő szubjektív — üzleti — érdekét. „Köz”-tevékenységként való tárgyiasulása pusztán forma: szükséges, mert költséges kellék, ami lényegének tárgyiasulását egyszerre szolgálja és *leplezi* — a dickensi részlet művészi valóságában pedig *leleplezi*. Reális és művészi valóság e dialektikájának — összefüggésének és különbségének — itt éppen az a lényege, hogy a leleplezés pontosan az elleppezés túlhangsúlyozásával — ha tetszik, „bizarrá” és valószínűtlenné fokozásával — válik lehetővé, amennyiben a formának *jelmezként* való feltárása egyben lemezteleníti az alatta *rejtőzködő* lényegét.

Mindez azt jelenti, hogy a valóságban titkát zárkózott-némán őrző jelenség beszédessé vált: részlet részlet mellé egymás megszólaltatásának funkciójában rendeződött — egy különös összefüggést tárt fel egy különös tevékenység jogászi áruhája és üzleti lényege között. A homály önnön megfejtéseként e tevékenység elidegenültségére utal; a tevékenység önnön elidegenültségének tényét e homály által mutatja meg.

A metafora ezért — az adott különös emberivel való szoros és különös összefüggése, „a valóság iránti fegyelmezett elkötelezettsége”³⁷ miatt — nem vált „külsőleges dísszé”; főként pedig ezért *nem lett allegóriává* intézmény és természeti kép, sem itt, sem a ködtablóban. Önnön megfejtését nyújtva az érzéki-érzékkelhető kép ezért lett mindkét helyen az elidegenült emberi tevékenység egyik különös formájának (a kapitalista jogrendszernek) *realista szimbóluma*.

Mert emberi tevékenységre s nem „a társadalmat pókhálóként beborító elavult intézmények rendszerére”, nem is holmi „szellemi sötétségre” utal a ködmetafora is. Homályából túlmunka, alkalmazotti, alá- és fölérendeltségi, termelési viszonyok sejlenek föl a bevezetőnek úgyszólván már első mondatától kezdve — valóban az egész társadalmat átfogó igénnyel, de nem a felépítményre vagy tudati tükröződésére utaló absztrakciók, hanem a tevékenykedő ember viszonylatában. Ahogyan a jogászi tolvajnyelvvvel a Kancelláriát, úgy ködmetaforáival a tájat is az *emberi tevékenység színhelyeként* állította elének az író, mint emberi teret, s az idegenség kontrasztját azáltal teremti, hogy e térben az ember elsősorban önnön tevékenysége iránt mutatkozik kelleetlennek, szenvedőnek, ennek értelmét illetően botorkál ködben.

Mindezek után talán most már összefoglalólag megállapíthatjuk, hogy

1. a ködnek, de a ködmetaforának sem önmagában van „jelentése”, nem mint a puszta természetit, illetve valamely tetszőleges emberit felidéző részlet szimbolikus — és ez az, amit az eddig idézett megállapítások vagy szándékosan összezavarnak, vagy nem vesznek figyelembe, vagy nem vizsgálnak elég konkrétan és így nem fejtenek ki kielégítően és világosan —, hanem egy már szimbolikushoz való konkrét vonatkozásában: valami emberileg lényegeset hordozó, tehát már tipikus részlet adott tipikájához kapcsolódva, ezt tovább fokozva, újabb aspektusból segítvén felszínre hozni éppen annak a jelenségnek különös lényegét;

2. e különös lényeg, mely az eddig idézett dickensi részletekben felszínre került, olyan emberi társadalom, amelyben az ember önnön tevékenységétől elidegenült, és ezt az elidegenülést homály fedi;

3. a köd ilyenformán nem „térperspektíva” vagy „paradox térfolytonosság”, s nem holmi megfoghatatlan és eleve kifürkészhetetlen zúrzavar allegó-

³⁷ Vö. 00. o.

riája az intézmény sem, melyet sajátos lámpájával homályba von, hanem köd és intézmény éppen ilyen egymásravezettségben egy adott, különös jelenség *realista szimbóluma*, művészi tárgyiasítása.

Ezekután már — úgy véljük — önmagát magyarázza, hogy mi az, amit Dickens a ködtablóval „szórakoztatásunkra” és okulásunkra „felajánl”, hogy ún. „kivülső” álláspontja nem az idegené és nem a bűvészé, hanem a művészé és az emberé, és az elembertelenedéssel szemben az; s az is feltárul végre, hogy miért tanúsít a ködtabló mindenfajta transzcendens „értelmezéssel” szemben oly makacs ellenállást, hogy ilyen célokra az eredeti szöveg konkrét elemzése nem, hanem csakis allegorizáló továbbköltése lehetséges.

Végül, úgy véljük, ideje most már megvonnunk a korábban elemzett karkai és a most tárgyalt dickensi részlet közötti párhuzamot is — mindenekelőtt az „álomtechnika” és a „ködmetafora”, a „képes beszéd” és a közvetlen néven nevezés relációjában. Véleményünk szerint immáron világosan áll előttünk, hogy az önkényesnek, *szubjektív*nek (bizarrnak és egyszerűnek) ható képzetársítások révén alkotott metaforákkal mint különös közvetítőkké Dickens *realista szimbólumokat* épít: lényegét föltárva művészileg *objektívál*ja az adott társadalmi-emberit, míg Kafka a maga „*objektív*” (tárgyilagosnak ható, de valójában közvetlen külsődlegességében megragadott) képeivel *szubjektívál*ja, *allegóriákként* „hűvös” külön- és magánvalóságukban állítja elének mind a dolgot, mind az emberit.

Pontosabban: Dickens az emberi tevékenységet, Kafka pedig az embert — a letartóztatás tárgyaként.

A hatóság

Úgy tetszik, másodszer kerültünk abba a helyzetbe, hogy a két író módszerét, „technikáját” összehasonlítván, tárgy szerint és tartalmilag az összehasonlíthatatlant vetettük össze egymással: az „álomtechnikát” elemezzé folyvást Josef K.-ról kellett beszélnünk, a ködmetaforát szemügyre véve újra meg újra bizonyos funkciókról kellett szólnunk. Főszereplőként Kafka az ügyfelet állította elének ez első jelenetekben, míg Dickens még mindig kétségtelenül csak egy hatóság szerepében cselekvőket, és ahogyan az eddigi karkai szövegből a hatóságé, úgy a dickensiből megfordítva: az ügyfelek világa bukkant elének csupán érintőlegesen és szórványosan.

Mindez első látásra talán még arra is engedne következtetni, hogy az itt tapasztalható különbség e hatóság elsődlegességének — akár bíráló — nyilvánítását jelenti a dickensit, s az ember elsődlegességének deklarációját a karkai bevezető passzusokban.

A helyzet természetesen ismét fordított, mert Kafka az ügyfélről szólván, azt a *hatóság cselekvésének tárgyaként* mutatja be, s ilyenformán folyvást a hatalomról beszél, míg Dickens a jogász üzelmeket az *emberi cselekvés tárgyaként* elének állítva, folyvást az emberről.

Dickens a hatóság működésének terepnumául egy bizonyos körülhatárolt terep, egy épületet állít elének, Kafka már itt, az előkészítő szakaszokban, elvileg határtalanná teszi ugyane terepnumot: a hatalom az emberek lakásaiba, hálószobáiba is benyomul, illetve ezekben is csak ő van igazán otthon.

Dickens az elidegenülést folyvást az emberi tevékenység viszonylatában festve az embert önmagától mutatja elidegenültnek, Kafka egy embertől idegen cselekvés tárgyaként, valami emberen kívül tevékenykedőtől.

Végül Dickens az elidegenülés forrásául — az önmagukat magyarázó részletek közvetítésével — valami nagyon is evilágira, a vagyonszerzést célzó cselekvésre utal; Kafka — a titkukat némán őrző partikularitások révén — valami rajtuk túlmutatóra, nem evilágira.

S hogy mindkét író milyen tudatosan, mennyire intonatív hangsúllyal teremti meg bevezetőjében a maga sorrendiségét — Dickens először a hatóságot mutatja be, de mint egy elidegenült emberi tevékenység megtestesítőjét, Kafka pedig először mutatja ugyan az embert, de mint egy önmagától objektíve idegen hatósági tevékenység terét —, azt mindkettő (ha nagyon odafigyelünk, még saját „technikája” megfejtéséül is) szinte *expressis verbis* kimondja. Mégpedig azzal, hogy az egyik e *hatóságot mint eszközt*, a másik pedig *mint önmagáért való lényeg*et mutatja be, és azzal, *ahogyan* mindkettő a magáét íróilag demonstrálja.

Az eddig alkalmazott sorrendiséget mindkét író továbbra is következetesen megtartja: Dickens mintha csakis az intézményt, Kafka pedig mintha csakis az embert láttatná velünk ezúttal is:

„Illik e bírósághoz, hogy homályba merüljön” — olvashatjuk mintegy konklúzióként a Kancellárián belüli ködképek után —, „illik hozzá, hogy csak keveset költ-sön gyertyavilágra; s illik a ködhöz, hogy oly sűrűn megülje, mintha onnan soha többé el se oszlana; illik a festett üvegablakokhoz, hogy megfakuljanak, s fényt e helyre be ne eresszenek; illik, hogy visszahőköljenek mind a be nem avatottak, akik az ajtó üvegén át bekukkantanak ide, s hogy meghátráljanak a nagyképű fontoskodás láttán, s hallván a vég nélküli szóáradatokat, amint lustán verődnek a tető irányába a párnázott trónszék felől, hol a Lordkancellár ül a fénye-nincs lámpára bámulván, míg körötte a parókák ködfelhőn függenek. Mert ez itt a Kancellária, melynek tevékenységét düledező házak, kiszikkadt földek jelzik országszerte mindenütt, s örületbe kergetett ügyfelek minden bolondokházában, s halottak minden temetőben; a Kancellária ez, melynek tönkretett, kéréselős és kolduló, kopott és rongyos ügyfeleivel minden lépten-nyomon mindenki találkozhatott; ez itt a Kancellária, mely a pénzes hatalomnak az eszközt adja az igazság kiforgatására, és olymértékben merít ki erszényt és türelmet, úgy morzsolja fel az agyat, úgy tőri össze a szívet, hogy ha a jogi hivatást úzók között — nagyritkán — mégiscsak akad egy-egy jóra való ember, nem mulasztja el a figyelmeztetést: „Inkább tőrj el bármi igazságtalanságot, semhogy betedd a lábad ide, a Kancelláriára!”³⁸

Mindenekelőtt az látható itt, ahogyan az író eddigi ködmetaforáit tovább-, helyesebben csaknem a nyílt szókimondásig fejlesztve szinte felhívja a figyelmünket már ismertetett leleplező funkciójukra: éppen a Kancellária viszonylatában adekvát a köd, mutatja ki, a jelenség természetét „szándékká” antropomorfizálva, s ugyanakkor szenvedőleg, a jogi intézmény cselekvése eredményeként idézve fel a természeti jelenséget. A homályt, mely e köztevékenység ürességét (a „nagyképű fontoskodás”, a „végnélküli szóáradatok”), *forma* jellegét a valóságban elleplezi. Majd e tevékenység valódi tartalmára rámutatva: a hatóságot szó szerint is „a pénzes hatalom eszköze-nek” nevezi, miközben *tartalmi* tevékenységének eredményeképpen a többi ember — a „köz” — erkölcsi és anyagi tönkretételének példáit sorolja fel.

Dickens ezzel egy olyan, adott jogszolgáltatást állít elénk, mely a *kizsákmányolás eszköze* — nagyon is evilági célokat követ tehát, de éppen ilyen mivoltában elidegenült önnön funkciójától: nem alkalmas többé az ember, az egyén igazságának képviselőjére.

³⁸ Id. mű 3. o.

S míg e részletekben mindennek bemutatása oly mértékben közvetett, hogy — mint láttuk — a hatóság teljességgel személytelen és hangsúlyozottan merő funkció, tudjuk, hogy a karkai bevezetőben mindjárt közegeivel találkozunk közvetlenül és személyesen, még pedig azonnali radikális feladat, a letartóztatás végrehajtásának aktusában. A két ór, majd később a felügyelő személy szerint lép a színre, s beléptüket nyomban történések követik: mozgás indul, utasítások hangzanak el, párbeszéd folyik.

Mindez — ha eltérő módszerrel is — szolgálhatna természetesen a Dickensével azonos művészi célt: tevékenységük lényegét illetően válhatnának e közegek is valamely konkrét emberi-társadalmi közvetítőivé, ha nem találkoznánk velük kapcsolatban is az első jelenetben már megismert összefüggéssel, amelynek rendező elvét hasztalan próbáljuk a tevékenységüket elének táró részletekben meglelni. Képtelen egymásutánjuk ismét csak nem magyarázza meg önmaga forrását, lényegük megfejtését illetően megint valami rajtuk kívülállóra utalnak „némán”.

Némák tehát e közegek is, holott Kafka olyannyira személyekként lépteti őket elének, hogy bemutatásukat mindjárt személyleírással kezdi:

„Karcusú volt s mégis erős alkatú, testhez-álló fekete ruhát viselt, olyan utiöltönyt-szerűt...” — olvashattuk a K. szobájában megjelenő, ismeretlen férfiről, és — „... a második ór” — írja nemsokára az első társáról — „... K.-t egyre a hasával bökölte, látszólag barátian, de ha felnézett rá, akkor ehhez a kövér testhez egyáltalán nem illő száraz, csontos arcot látott, nagy oldalra fordult orrot, s ez az arc az ő feje fölött a másik örrel értett egyet. Vajon miféle emberek voltak ezek? Miről beszéltek? Milyen hatósághoz tartoztak?”³⁹

— K.-val együtt hasztalan tesszük fel mi is e kérdéseket, mert noha a két ór mindjárt beszélni is halljuk — kérdeznek, parancsolnak, tiltanak —, a felvilágosítás, amelyet tevékenységük lényege s indító rugója felől adnak, mindössze annyi, hogy — nem ismerik:

„Nem mehet el, hisz letartóztatottuk” — szól rá K.-ra az első. — „Úgy látszik — mondta K. — S ugyan miért? — kérdezte aztán. — Mi nem vagyunk illetékesek rá, hogy megmondjuk önnek. Menjen a szobájába és várjon.”⁴⁰

S az újabb kérdezősködéésre most már a második felel türelmetlenül:

„Mi alacsony beosztású alkalmazottak vagyunk... , s az ön ügyében nincs más tennivalónk, csak az, hogy napi tíz órán át őrizzük önt, ezért fizetnek. Ez minden, ennyi vagyunk, de azért azt mi is jól tudjuk, hogyha a felsőbb hatóságok, amelyeket szolgálunk, elrendelnek egy ilyen letartóztatást, előbb nagyon pontosan tájékoznak a letartóztatás okairól és az őrizetbe vett személyéről. Hatóságunk, amennyire ismerem, és én csak a legalsóbb szerveit ismerem, nem keresi a lakosságban a bűnt, hanem — ahogy a törvény szól — e bűn vonzza őt magához, s ezért kénytelen kiküldeni minket őrököt. Ez a törvény. Hol lehetne itt tévedés?”⁴¹

Tévedhetetlen, s tevékenységét „a bűn vonzása” határozza meg törvényként — ennyit tudunk meg a hatóságról e két ór közvetítésével; ez utóbbiak tevékenységéről pedig annyit, hogy azt a hatóságnak e tévedhetetlensége, valamint az onnan kapott fizetség határozza meg.

A „bűn”, mely e hatóságot természeti törvényként, „vonzással” működteti — s melyet a dickensi lényeg, az önös nyereszkesedés helyén találunk itt —,

³⁹ Id. mű 1007. o.

⁴⁰ Uo.

⁴¹ Uo. 1009. o.

lényegét illetően önnön, puszta fogalmára, illetve annak nemismeretére utal vissza — ugyancsak közegeinek közvetítésével:

„Nem tudok erről a törvényről” — halljuk Josef K.-nak az őr előbbi szavaira adott választát. — „Annál rosszabb önre nézve” — mondja az egyik, s választát csakhamar megerősíti a másik őr. — „Látod, Willem, beismeri, hogy nem tud a törvényről, s ugyanakkor az ártatlanságát hangoztatja.”⁴²

A magától értetődő hangra, amelyet az őr — helyesebben az író — itt megüt, szinte kínálkozóan ráillik Marx zseniális észrevétele, amellyel ugyancsak csupa „józan fogalmat” felsorakoztató, fogalmilag „valós” tónusú írások — az angol polgári közgazdaságtan — hamis tételeiben kimutatja a teológikus vonásokat:

„A tény, az esemény formájában, feltételezi azt, amit levezetnie kell . . . Így magyarázza a teológia a gonosz eredetét a bűnbeeséssel, vagyis tényként . . . feltételezi azt, amit magyaráznia kell.”⁴³

„A tény az esemény formájában” itt egyenlő a törvénnyel, mely szerint a bűn vonzza a hatóságot; a bűn viszont egyenlő e tény — a törvény — nemismeretével; saját törvényének ismeretlensége lesz tehát a hatóság cselekvésének legfőbb mozgatója. A magyarázandó és feltárandó tényként tételezett — mégpedig egy kifejezetten megfeythetetlenként és titokként összeálló szócsoport formájában („beismeri, hogy nem tud a törvényről, s ugyanakkor az ártatlanságát hangoztatja”), mely éppen ezért e hatóság lényegének megfeyjtését az ember értelmén és érzékelésén túlira, a transzcendencia szférájába utalja.

Emellé sorakozik — kiáltóan indokolatlanul s így újabb képtelenségeként — e hatóság tévedhetetlensége, s hogy a fizetség mellett e tévedhetetlenség által determinálja közegeinek tevékenységét. Magukról e közegekről pedig azt tudjuk meg, hogy lényük egész tartalma ez a meghatározottság.

„Ez minden, ennyi vagyunk”, mondatja velük az író deklaratíve is, mintegy ábrázolásuk technikáját magyarázva — azt, amit a szegényes „emberi” portréjukhoz felhasznált néhány mozaik a maga — ugyancsak képtelen — „hűvös” egymásutánjában közöl velünk: hogy e figurák itt a transzcendencia, azaz egy számukra objektíve idegen hatalom cselekvésének eszközei; ez létezésük egész tartalma, alapvető feltétele.

Azon kívül, hogy az idegen hatalmat szolgálják, csak állati geszcióikat bemutató részleteket olvashatunk még e bevezető passzusokban, melyeket itt felesleges idéznünk: mohó étvágyukról adnak számot Josef K. reggelijére, ruhadarabjaira, mintegy kiegészítvén a fizetségre vonatkozó szabatos kijelentést, mely ugyancsak azt közli, hogy puszta fizikai létük is e szolgálat által meghatározott.

Aminthogy kizárólag ennek függvénye külső megjelenésük is. Mert mondandójához Kafka éppoly műgonddal fűzi a leíró részleteket, mint ahogyan a magáéhoz Dickens: azon ritka esetekben, amikor formaként idézi fel a formát — valódi művészre valló ökonómiával — Kafka is a tartalmi elem hangsúlyozására használja fel: figurái eszköz mivoltának hangsúlyozására. Az első őr „erős, karcsú”, valamiképpen „célszerű” ruhája van; a második kövér, de geometriai alakzatra emlékeztető (nagy, ferde orral, rézsút kereszthe-

⁴² Uo.

⁴³ Id. mű 45. o.

vágott) arca a másik őrrrel — a rokon „funkcióval” — ért egyet K. feje fölött: ennyi az, ami e közegek külsejeként itt összeáll. Valamint, hogy mindketten „magasabbak K.-nál”⁴⁴

Mint látható, e figurák külső megjelenési formájára kizárólag funkciójuk relációjában vetül fény: arcukból s természetükből az látszik csak, ami „örökhöz illő”, s az elsőnek a ruhája is a hatóság szolgálatában „célszerű”. Magasságuk pedig azt jelzi, hogy autoritásukat K.-val szemben e szolgálat által nyerik. K. vállonveregetésére ad ez alkalmat nekik a szövegben, s némi dicsekvésre:

„... elfeledte” — bizonygatják a nem eléggé készsleges K.-nak —, „hogy bármik legyünk is, önhöz képest most legalábbis szabad emberek vagyunk, s ez elég nagy fölényt jelent.”⁴⁵

Dicsekvésük tétova, belső bizonytalanságot sejtet a hivatkozott „szabadságra” s a „fölelyre” vonatkozóan: a „bármik legyünk is” és az „önhöz képest most legalábbis” a korábbi „Ez minden, ennyi vagyunk”-at idézi, mégis elvégez itt bizonyos, a mondandó újabb részletét közvetítő, funkciót: kettéosztja ez — árnyemberekből álló — világot, olyanokra, akik a hatóság eszközeiként „szabadok”, s olyanokra, akik e hatóságnak nem eszközei, s így potenciálisan (a „most legalábbis” erre utal), de Josef K. esetében konkrétan is letartóztatásban vannak.

A bevezetőben fellépő másik közeg csak annyiban különbözik az öröktől, hogy magasabb rangú, s ezért már egyáltalában nincs külseje. A hatósághoz közelebb álló felügyelő lénye szinte egészen feloldódni látszik szolgálatában: ahogyan külsejéről, úgy létezése fizikai feltételeiről sem tudunk meg semmit, mert amikor beszélni halljuk, szavai kizárólag szolgálatáról szólnak, illetve ennek jegyében hangzanak el. És így mondanak ugyanannyit önnön, valamint a hatóság tevékenységének lényegéről, mint az örökéi:

„Ezek az urak itt” — mondja a felügyelő —, „velem együtt, egészen mellékes szereplők az ön ügyében, sőt, mi úgyszólván mit sem tudunk az ügyéről. Lehetnének a legszabályosabb egyenruhában, az ön ügye attól sem állna rosszabbul. Még csak azt sem mondhatom önnek, hogy bevádolták; vagy inkább: nem tudom, van-e ön ellen vád. Letartóztattuk, ez rendben van, egyebet nem tudok.”⁴⁶

Ők „mellékes szereplők” és „a letartóztatás rendben van”: a felügyelő is ugyanazon ismeretlen és tévedhetetlen hatalom eszköze, mint az előtte fellépő közegek, s mint az övéké, „emberségének” tartalma e „mellékes szerepben” ki is merült.

Vagyis: ember helyett embertöredék áll előttünk a hatósági közegek szerepében is. Holott bemutatásuk rendkívül közvetlen, s szavaik, gesztusaik — egyenként és önmagukban véve — felismerhetően valódiak; az író stílusa továbbra is szűkszavúan puritán, nem kalandozik el metaforikusan; a szavak kizárólag a vonatkozó tárgyak, jelenségek fogalmi képei. De éppen mert csak ezeket jelentik, mert csakis fogalmi magánvalóságukban sorakoznak egymás mellé e részletek, éppen ezért alkothatják együttesen a képtelen képet, mely a fel nem tárt társadalmi meghatározottságok helyébe valamiféle transzcendens meghatározottságot csempész az itt bemutatott tevékenységek lényegét illetően.

⁴⁴ Id. mű 1008. o.

⁴⁵ Uo. 1009. o.

⁴⁶ Uo. 1011. o.

Így áll elő az a — most már tudjuk: látszólagos — paradoxia, hogy míg a közvetetten, merőben funkcionálisan ábrázolt dickensi hatáság tevékenysége, bár elidegenült, de mégis emberi-evilági célokat szolgáló cselekvésként bontakozott ki előttünk, addig a látásközelben és közvetlenül „ténykedő” karkai közegek tevékenységéből és lényéből teljességgel kilopózott az emberi: egész tartalmuk egy objektíve idegen funkció és egy ezáltal determinált állati lét. Ahogyan Josef K. térként, úgy válnak e közegek eszközként merő illusztrációjává egyazon transzcendens elvonatkoztatásnak: *allegóriák*.

A már amúgyis embertördékként bemutatott Josef K. azonban mégis továbbzsugorodik előttünk.

Az ügyfelek

Összezsugorodik annak ellenére, hogy az egész elénk állított szituációt kizárólag az ő szemszögéből, *quasi* az ő szemüvegén át szemléljük — sőt éppen és megint csak ez a szoros és közvetlen látásközelség válik összezsugorításának írói eszközévé, mert ezáltal vehetjük észre, hogy Josef K. a közegekkel szemben csak gépies, *ad hoc* reagálásokkal ellenkezik, de bensőleg egyetért velük.

Az ide vonatkozó részletek abszurd egymásutánjában a „külső” és „belső” magatartás váltakozását kísérhetjük nyomon. Láttuk már, hogy a szobájába betolakodó idegen tudomásulvétele, valamint a letartóztatás közlése után is, elsősorban a reggelije izgatja, s míg hangosan kimondja, hogy utána akar nézni —

„... azonnal eszébe jut... , hogy ezt nem kellett volna hangosan mondania, és hogy ezzel némiképp elismerte az idegen felügyeleti jogát, de ezt most nem érezte fontosnak. Az idegen viszont mégis így értelmezte, mert azt mondta: — Nem maradna inkább itt? — Nem maradok és szóba sem állok önnel, amíg be nem mutatkozok.”⁴⁷

A bemutatkozás azonban elmarad, s K. további, rövid és bágyadt ellenkezés után nemcsak hogy visszatér a szobájába, de — míg az örök inge megkaparintásán fáradoznak — már autoritásuk viszonylatában gondolkodik önmagáról:

„... alig ügyelt rá, mit beszélnek, nem sokra becsülte, hogy joga van rendelkezni a talán még birtokában levő holmijáról, sokkal fontosabb volt tisztába jönnie helyzetével; de ezeknek az embereknek a jelenlétében még gondolkozni sem tudott rajta... hiszen csak örök lehetek...”⁴⁸

Azután újra önmagát bátorítja:

„... elvégre jogállamban élt, mindenütt béke volt, érvényben volt minden törvény, ki merészelné rátörni a lakásában?”⁴⁹

— s az eddig lezajlottak megfajtéseként még egy születésnapjára megeresztett baráti tréfa lehetősége is megfordul fejében, s az örökről, hogy

„... talán utcasarki hordárok, némiképp így is festenek — ennek ellenére úgy döntött, igazában már akkor, amikor először pillantotta meg őré, Franzot, hogy

⁴⁷ Uo. 1007. o.

⁴⁸ Uo. 1008. o.

⁴⁹ Uo.

a legkisebb előnyt sem engedi ki kezéből, ha tán van némi előnye ezekkel az emberekkel szemben... Még szabad volt⁵⁰

szögezi le gondolatban, de utána hangosan tüstént engedélyt kér:

„Megengedik? — mondta, s átsietett őrei közt a szobájába. — Értelmesnek látszik — mondták a háta mögött. Szobájában tüstént kirángatta íróasztala fiókjait, ott nagy rendben hevert minden, de izgalomban épp keresett igazolványait nem találta meg rögtön. Végülis ráakadt a kerékpárigazolványára, s már át is akarta vinni az öröknek, de aztán úgy érezte, ez a papír vajmi keveset ér, s tovább kutatott, míg meg nem lelte a születési anyakönyvi kivonatát.”⁵¹

Az „akció” értelmetlen, s a hetykeség is, mellyel e papírt az örök elé tárja:

„Tessék, az igazolványaim, s most mutassák meg önök is a magukét, s elsősorban a letartóztatási parancsot.”⁵²

Az örök gyerekesnek minősítik a letartóztatott e gesztusát, s láttuk már, hogyan hártják el maguktól. K. viszont a hallottak nyomán immáron

„... valamiképp be akart lopakodni az örök gondolataiba, hogy a maga javára fordítsa őket, vagy ott befészkelődjék.”⁵³

Ám a következőkben — önmagát bátorítólag — már megint azt latolgatja, hogy az örök nyilván csak

„... azért ilyen biztosak a dolgukban, mert ostobák. Ha pár szót válthatok egy velem egyenrangú emberrel, az mérhetetlenül többet tisztáz majd, mint ezekkel a leghosszabb beszélgetés.”⁵⁴

K. már önérzetét összpontosítva is — *tisztázni* akarja magát. *Ad hoc* reakciónak inadekvát volta, s az idegen autoritás belső elismerése egyre fokozódik, míg eléri ez első fejezetbeli tetőpöntjét a felügyelővel való beszélgetésben:

„Nyilván nagyon meglepték a ma reggeli események? — kérdezte a felügyelő, s közben arrább toltta az éjjeli asztalkán heverő néhány tárgyat... — Hát igen, — mondta K., s jó érzés fogta el, hogy végre értelmes emberrel került szembe, és beszélhet vele ügyéről. — Hát igen, meglepődtem, bár ez korántsem oly nagy meglepetés. — Nem nagy meglepetés? — kérdezte a felügyelő, s most az asztalka közepére állította a gyertyát... — Ön talán félreért engem — jegyezte meg sietve K. — Úgy értem — K. félbeszakította szavait és körülnézett, széket keresett. — Leülhetek, ugye? — kérdezte. — Nem szokás — válaszolta a felügyelő. — Úgy értem — mondta most már K. habozás nélkül —, hogy persze nagyon meglepődtem, de ha az ember már harminc éve él a világon, s egyedül kellett verekednie a sorsával, mint nekem, megedződik a meglepetésekkel szemben, s nem veszi őket nagyon a szívére. Kiváltképp a mai esetet nem. — Miért épp a mait nem? — Nem mondom, hogy tréfának tartom az egészet, az eddigi intézkedések ehhez túlságosan is nagyarányúnak látszanak. Hisz akkor ebben részt kellene vennie a penzió minden lakójának és önnök is, ez pedig túlesnék a tréfa határain. Nem mondom hát, hogy tréfa. — Nagyon helyes — mondta a felügyelő, s azt nézegette, hány gyufaszál van a gyufásdobozban. — Másrészt viszont — folytatta K., s most mindnyájukhoz fordult, sőt, szerette volna, ha azok ott hárman... szintén rá figyelnének — másrészt viszont nagyon fontos sem lehet ez az ügy. Erre abból következtek, hogy vádolnak ugyan, de én nem lelem magamban a legcsekélyebb

⁵⁰ Uo.

⁵¹ Uo.

⁵² Uo.

⁵³ Uo. 1009. o.

⁵⁴ Uo.

olyan bűnt sem, amely miatt vádolhatnának. De ez is mellékes, a fő kérdés, hogy ki vádol? Milyen hatóság folytatja az eljárást?"⁵⁵

Kafka rendkívüli műgonddal, hallatlan kifejező erővel és differenciáltan idézi itt fel előttünk K. emberi továbbzsugorodásának fokozatait. Pusztán az a körülmény, hogy a K.-val való párbeszéd alatt a felügyelő — ismét életből elesett, „valós” mozzanat! — az előtte lévő asztalon heverő tárgyakra figyel, azokkal matat, már szinte elegendő ahhoz, hogy Josef K. lába alól teljességgel kicsússzék magabiztosságának, emberi önérzetének talaja.

Az őt illető egyszerű, magától értetődő udvariassági formákról való lemondáson, önnön megnyugtató gondolatainak önmaga ellen — abszurd okokkal — „érvelő” feladásán át végül már oda jut, hogy nemcsak elismeri a vádat, hanem immáron keresi a bűnt magában. Sőt, ennek valósága is „mellékes” már számára: egészen a védekező álláspontjára zsugorodott, s a vádhatóság kilétét firtatja. S miközben a továbbiakban is még — bár egyre szaggatottabban — hallatja a tartalmatlan hetykeség kiáltásait, kimondottan is elismeri, hogy az evilági védekezési eszközök „értelmetlenek” e hatósággal szemben:

„Hasterer államügyész jó barátom — mondta. — Telefonálhatok neki? — Hogyne — mondta a felügyelő —, de nem tudom, mi értelme volna, hacsak nincs vele valami megbeszélni való magánügye. — Mi értelme? — kiáltott fel K. inkább meghökkenten, mint bosszúsan. — De hát kicsoda ön? Értelmet emleget és ezt a lehető legesztelenebb színjátékot rendezi? Nem szánandóan siralmas ez? Az urak először rám rottottak, most itt üldögélnek, álldogálnak, s mintha a lovaglás magasiskoláját járatnák velem. Mi értelme volna, hogy telefonáljak egy államügyésznek, amikor állítólag letartóztattak? Jó, nem telefonálok. — Dehogynem — mondta a felügyelő, s az előszoba felé intett, ott volt a telefon — kérem, csak telefonáljon. — Nem, már nem akarok — mondta K., és az ablakhoz lépett.”⁵⁶

Fontos mozzanat itt, hogy az ellenkező akciók és az egyetértő gondolatok eddigi „abszurd” váltakozása, most, hogy K. kifakadásával mintha néven neveződne, s éppen „esztelen színjátékként” lelné meg reális magyarázatát, hirtelen visszajára fordul: K. nem él a felügyelő engedélyével: kimondja, hogy ami eddig történt: „esztelen”, és így, éppen ennek az esztelennek és felfoghatatlannak adja meg magát.

E kettős csoportosulásban tehát már határozott „jelentéssé”, mondanóvá rendeződik a képtelenség. Amikor ugyanis Josef K. szembeszáll a hatósággal vagy akár csak függetleníteni próbálja magát tőle, minden, amit tesz, mond vagy gondol: inadekvát, értelmetlen: nem reflexió, hanem csak mechanizmus és reflex, akár egy gépe vagy egy állaté. Adekvátak csak akkor lesznek Josef K. gesztiói, amikor a közegekével egybevágnak; sőt a közlés, a kölcsönös megértés, hogy úgy mondjuk, az egy nyelven beszélés lehetősége is csak ekkor, a hatóság relációjában adott — tehát a transzcendenciától való közös függés elismerésének alapján. K. egyetlen, objektíve is ésszerű gesztusának átváltása az ésszerűtlenbe, „abszurdba”, éppen ezt húzza alá.

Ily módon bontakozik ki e jelentés nélküli képek „jelentése”, mely szerint:

1. az értelmes cselekvés, a célos tevékenység az ember számára eleve lehetetlen, ettől az ember objektíve elidegenült;

2. ember az embertől objektíve idegen, miután tevékenysége nem egy más, hanem valamely rajta kívül álló hatalom által determinált;

⁵⁵ Uo. 1010. s köv. o.

⁵⁶ Uo.

3. és miután csak e hatalom eszköze- vagy tárgyaként van létezése, ám ő azt soha meg nem ismerheti, az ember létezésének objektív tartalma az elidegenültség.⁵⁷

Vagyis: ami itt Josef K. emberi portréjaként kirajzolódik előttünk, az magatartásának ez össze nem illő kettősségéből következik. Ismét önálló jelentőségre tör, hangsúlyt „verekszik ki” magának az — ezúttal kétféle csoportosításban — megőrzött partikularitás. Mivel ugyanis Josef K. célos tetteiként semmi mást nem látunk, csakis inadekvát reakciókat, valamint az ismeretlen hatóság belső elismerését, e kettő együttesen, éppen kibékíthetlenségében fogja egymást magyarázni: ez lesz a figura *emberi lényegévé*, mely által rendkívüli módon elmosódik, elszegényedik, emberből valamiféle ismeretlen játszma sakkfigurájává törpül. Még pontosabban: csak ez ismeretlen játszma sakkfigurájaként van létezése, a — transzcendens — lényeghez csak így tud igazodni, minden egyéb cselekvése pusztá léte szempontjából is értelmetlen és összefüggéstelen. A közegek bemutatása után így lesz az ügyfél bemutatása is az ember kicsinységéről, alapvető semmiségéről szóló elvont és hamis tétel merő illusztrációjává — de egyben egy esztétikai igazság illusztrációjává is:

„... míg a valódi válogatásnál” — mutat rá helyesen Lukács György — „a társadalmilag-emberileg jelentéktelen leválik, s ezzel egyidejűleg a valóban jelentős előtérbe nyomul, itt a válogatás formális aktusa a tényleges emberi lényeg szét-darabolását jelenti...”⁵⁸

Ahogy Kafka a másodikat, ugyanolyan paradigmaticusan igazolja Dickens e megállapítás első felét az ügyfelek felvonultatásában is. Szóhasználatunk nem véletlen: az igazságszolgáltatás gépezetének e szenvedő hősei első pillantásra valóban csupáncsak „felvonulnak” itt, látszólag merő statisztériaként:

„A terem egyik sarkában, egy széken állva, hogy az elfüggönyözött szentélybe jobban beláthasson, gyűrött főkötőjű, bolond kis öreg nő ágaskodik; mindig itt van a törvényszéken: a bíróság összeültétől a bíróság visszavonultáig, és mindig arra vár éppen, hogy valamely érthetetlen ítéletet hozzanak a javára. Mondják, hogy valamikor csakugyan ügyfél volt valamiféle perben, de ezt senkisémet tudja biztosan, mivel senkisémet törődik vele. Hordoz is a kézitáskájában némi szemetet,

⁵⁷ Mindennek emocionális tartalmát végiggondolva ismét csak óhatatlan, hogy analógiaként fel ne merüljenek az emberben a fasizmus, illetve a napjaink atom-fenyegetettsége által keltett lelkiállapotok és érzéskomplexumok, melyekkel gyakran jár együtt a tehetetlenség és a kiszolgáltatottság tudata. Csakhogy ahogyan a jelennek ilyen fel-fogásában, úgy a karkai vízióban is kimutatható bizonyos egyoldalúság, melynek mindkettőre vonatkozó érvénye akkor is nyilvánvalóvá válik, ha most természetszerűen csak az utóbbit, a karkait vesszük szemügyre. Eléggé kézenfekvő ugyanis, hogy bár Kafka a) a maga sajátos, csak a *negatív tendenciákra* érzékeny, sőt szinte szeizmográfyszerűen túlérzékeny zsenijével, az Osztrák-Magyar Monarchia ostoba és emberellenes, értelmet és emberséget egyszerre fojtogató tendenciáit kiszűrve, művészileg igenis továbbgondolhatta és látomászerűen felidézhetette falánk és gáttalan elburjánzásukat akár legextrémebb fokozatukban, s így „megálmodhatta” a fasizmust; másfelől viszont b) éppen, mert gáttalan érvényesülésüket képzelte el, emberi-művészi látókörén kívül maradtak az emberellenes erőkkel *szembeszálló* s a történelem során eddig még mindig győzelmes emberi erők; továbbá c) nem realizálta, hogy bizonyos *társadalmi rugók* mozgatják az emberellenest is — tehát, hogy e tendenciák egy *adott*, retrográddá vált *emberi társadalom* termelési és osztályviszonyai által meghatározottak s történelmileg időlegesek. — Így módon a változót statikusnak, az *adott* egyszerűit abszolútnak felfogva: allegorizált torzképet és nem szimbolikus megfejtést *adott* korának negatív jelenségeiről.

⁵⁸ Lukács György: *Wider den missverstandenen Realismus*. Id. kiad. 83. 8.

melyet ugyan állhatatosan okmányainak nevez, de nem egyéb száraz levendula-törmeléknél s néhány üres gyufaskatulyánál. Amott, örök között, immáron hatodszor, sápadtképmű rabot vezetnek elő éppen, hogy személyesen tisztázhassa magát bizonyos vád alól, bár nem valószínű, hogy ez valaha is sikerül neki, miután valamiféle hagyaték egyetlen élő végrehajtójaként egyszer csak belepottyant a legnagyobb csávéba, mert valamiféle iratokat kértek tőle számon, melyekről azonban, úgy látszik, a leghalványabb fogalma sincs, nem is volt és nem is lesz soha. Életének kilátásai mindazonáltal lezárultak immáron. Egy másik tönkretett ügyfél, ki Shropshire-ből szokott felbukkanni időnként, hogy a folyamatban levő mindenkori tárgyalások befejeztekor személyes megszólítással próbálja megrohmozni a törvényszék elnökét, most is odacövekelte magát valami jó helyre, s a bírót szorosan szemmel tartván, ugrásra készen várja, hogy az felálljon, s akkor ő, hangjában zengő panasszal, azonnal rákezdhesse, hogy „Kegyelmes Uram!” Ez ügyféllel sehogyan sem lehet megértetni, hogy a perrendtartás értelmében a törvényszék elnöke jogilag nem vehet tudomást az ő létezéséről, miután ugyane léte már negyedszázaddal ezelőtt — vagy személyesen vagy valamelyik elődje által — a tönk szélére juttatta.”⁵⁹

A részleteket szándékosan idéztük teljes terjedelemben, mert úgy véljük, így látható a legjobban, mi az, ami itt éppen statisztériaként kerül *premier plan*-ba. Így vehetjük észre, hogy a távolság, melyen át Dickens e figurákat elénk vetíti, valójában ismét távlat, mégpedig kettős értelemben és funkcióval. Egyfelől egy természetellenes nagyságrendet érzékeltet: a tárgyalóterem képzelt színpadának terébe helyezve mutatja meg, hogy hogyan lesz ott merő statisztériává az igazát kereső ember, akinek szolgálatára pedig ez az egész intézmény létrehivatott. Másfelől bizonyos — különböző — emberi magatartásmódok egymás melletti bemutatásával módot talál arra is, hogy emberinek és embertől elidegenültnek gazdag dialektikájából — ezúttal az ügyfelek viszonylatában — már itt, a bevezetőben is elénk villantson valamit.

Adekvátság és inadekvátság, objektíve értelmetlen és értelmes cselekvés dialektikáját hatóság és ügyfél viszonylatában e dickensi figuráknál is megtaláljuk; esetenként még bizonyos egyezést — olykor feltűnő, s már-már travesztiát sejtető egyezést — is felfedezhetünk a kaffkai ügyféllel való összevetésük során. Sőt, a hatósággal adekvát magatartást ábrázolva, Dickens egyenesen céloz is a transzcendenciára. Még pedig „a bolond kis öreg nővel” kapcsolatban, s a regényben egyre közvetlenebbül és szókimondóbban, de eléggé érthetően már itt, az intonációban is. E hervadt kis ügyfél „szentélybe” (*sanctuary*) kíván mindenáron bepillantani, és állandóan valamiféle „érthetetlen”, számára felfoghatatlan ítéletre (*incomprehensible judgment*) vár. Továbbá: ügyének e bíróság előtti igazolásául — mint Josef K. a kerékpár-igazolványt és a születési anyakönyvi kivonatot — ő is értéktelen és haszontalan limlomot őrizget —, amely azonban az ő esetében szó szerint és érzéki-érzékelhető mivoltában is *szemét*.

Ez ügyféllel kapcsolatosan jegyzi meg Mark Spilka, hogy láttára a *Bleak House* egyik főszereplője (Esther Summerson) elé

„... olyan világ tárul... mint amelyben a kaffkai hősök ténylegesen mozognak.”⁶⁰

— s általában „a bolond kis öreg nőt” illetően használt dickensi kitételek Spilka szerint nem egyebek, mint „a *Bleak House* vallásos vetületei”. Spilkának ezúttal mindkét megjegyzésében igaza van. Később látni fogjuk, hogy a

⁵⁹ Id. mű 4. o.

⁶⁰ Id. mű 204. o.

szóban forgó figura csakugyan a regény „vallásos vetületeinek” hordozója, de e megállapításhoz hozzá kell vennünk a dickensi konkluziót is — amit Spilka elmulaszt. Nevezetesen, hogy „a bolond kis öreg nőt”, a Hatósághoz ügyfélként is adekvátan viszonyulót, annak autoritását feltétel és meggondolás nélkül elfogadót — *örülként állítja elének* Dickens.

Újabb egyezésnek látszik azonban, hogy aki viszont nemhogy nem ismeri el, de egyszerűen nem ismeri ezt az autoritást, nem tud létezéséről, azt a hatóság letartóztatja — és nemlétezésbe taszítja azt, aki szembeszáll vele.

Az előbbi a fegyőrök között feltűnő figura, aki eleddig mindenféle pertől való függetlenség jámbor tudatában élvén, intézte a maga kisemberi dolgait. Ám ezenközben — úgy látszik — elmulasztott tudomást venni valamiféle papírokról, nem figyelt fel bizonyos dokumentumokra, amelyekről azután hirtelen kiderült, hogy valamiféle per folyamatában valamiképpen fontosak voltak, illetve szükségesnek és felmutatandónak bizonyultak e processzus valamelyik szakaszában — és ezért most ez az eleddig bűnösen gyanútlan polgár egyszerre a rács mögött és fegyőrök között találta magát.

Ez a figura is, mint Josef K., gyanútlanul élte a maga egyéni életét, s talán, mint ő, még azt is képzelte, hogy „nagyobb baj nem történhetik vele”⁶¹, s nem tudta, hogy számadással tartozik egy hatóságnak — mely azonban a *dickensi ábrázolásban* „a pénzes hatalom eszköze”. A dickensi ügyfél „életének kilátásai” tehát azért „zárultak le immáron”, mert olyan perbe rángatták bele, amelynek hivatásos vivői vagyონukat szerzik ezzel: olyan ügyfelek vadászatával, akiken még *követelhetnek s behajthatnak* valamit.⁶²

Végül az itt felvonultatott harmadik, s a hatóság, a Kancellária urai által nemlétezőnek tekintett ügyfél-figura lényegére vonatkozóan egy marxi megjegyzést kell idéznünk mindenekelőtt:

„A [tőkés] nemzetgazdaság nem ismeri . . . a nem foglalkoztatott munkást, . . . amennyiben munkaviszonyon kívül van. A csirkefogó, a zsvány, a koldus, a foglalkoztatás nélküli, az éhenhaló, a nyomorult és bűnöző . . . olyan *alakok*, amelyek számára nem . . . existálnak, a nemzetgazdaság birodalmán kívüli kísértetek.”⁶³

Az immáron nincstelenné vált shropshire-i öregember a „foglalkoztatás nélküli” és „éhenhaló” kategóriába sorolható itt: ügye a tőkés nemzetgazdaság e *különös*, szellemi üzemében immáron nem tárgyasítható többé tőkeként, és ezért nem lehet jogi „ügyletté”. E hatóság — a tőkés perrendtartás — szempontjából érdektelen, a törvényszék ezért „nem vehet tudomást az ő létezéséről”, létét ezért tekintik semminek a vagyonszerzésben „ügyködő” jogi férfiak. Ebből a szempontból egyenlő elbírálás alá esnek „a bolond kis öreg nővel”, csakhogy a shropshire-i ember e *különös* nemléte nem fogadja el megadón: igazságot követel az igazságosztó hatalomtól, szembeszáll a „Törvénnyel”, s ezért az őt *fizikailag is megsemmisíti*.

Igaz, ez utóbbi körülmény még éppen csak felsejlik ebben a bevezetőben — Dickens mindössze a „tönkretettségnak” (*ruined*) máris negyedszázada stagnáló állapotának bejelentésével készíti elő, mint ahogyan az első fejezetben Kafka is még csak ködösen, a közegek intó szavaival utal Josef K. végzetére:

⁶¹ Id. mű 1008. o.

⁶² Már első regényében, a *Pickwick Papers*ben is ezt tárgyasítja Dickens a *Pickwick* contra Bardell perrel.

⁶³ Id. mű 56. o.

„... ne annyira ránk gondoljon és arra, hogy mi történik majd önnel, gondolkoz-
zék inkább többet önmagán. És ne csapjon ekkora lármát ártatlansága érzetében,
ez zavaró, ... Általában: beszéljen tartózkodóbban: ha az imént csak pár szót
szól, viselkedéséből akkor is kiolvashattuk volna szinte mindazt, amit mondott;
s ez nem is volt túlzottan kedvező az ön számára.”⁶⁴

A felügyelő baljós figyelmeztetése a Josef K.-féle gyenge és — láttuk már —
felettből problematikus védekezés, az egyenrangú félként való szembenállás
tétova kísérleteire hangzik el, s a regény ismeretében tudjuk, hogy valódi
vésszel terhesen.

Mindezek után feltétlenül fel kell tűnnie annak, hogy ez összevetés során
nemcsak bizonyos különbségeknek, hanem egyben mintha különösfajta sűrítés-
nek is tanúi lettünk volna: a dickensi intonációban felvonultatott ügyfelek
három típusát elemezve nemcsak hogy — nem lévén több — kénytelenek
voltunk *mindháromnál* a karkai bevezető *egyetlen* ügyfelére hivatkozni, hanem
mindannyiszor képesek is voltunk erre. A hivatkozott vonásokat, az értéktelen
limlomokba való kapaszkodás és ugyanakkor a „Törvény” előtti benső maga-
megadás irracionálisát, továbbá a „Törvény” iránti ignorancia s végül a
vele való szembenállás „bűnét” valóban mind meg tudtuk találni Josef K.
figurájában.

De nem lelhettünk rá a dickensi ügyfelekben revelálódó azon vonásokra,
amelyek feltárják előttünk, hogy aki erre a jogszolgáltatásra minden feltétel
nélkül rábízta magát, az *őrült*, mert — a másodiknak felsorolt ügyfél az előz-
mények nélkül is ezt sejteti — e jogi férfiak itt nem válogatnak az ürügyekben,
„bőven találnak eszközöt” „ügyek” produkálására és az ügyfelek kiforgatására
ott és akkor, ahol és amikor még valami követelni és behajtani valót szima-
tolnak; végül: hogy akinél nem szimatolnak ilyet, azt ők maguk ignorálják,
de nem tűrik el és megtorolják, ha rajtuk akarnak valamit követelni és
behajtani.

Ily módon szinte demonstrálódott előttünk, hogy hogyan „áll össze”
a karkai embertörédék, hogy a karkai „álomtechnika” lényege valóban egy
objektíve „rossz” jelenségvilág (egy elidegenült társadalom⁶⁵) felszíni aspek-
tusainak kiszűrése, és e partikularitások statikus mérevítése és abszolutizálása.

E „néma” (mert önnön „mélységeiket”, lényegüket magukba rejtő)
„felszíneket” illeszti össze azután Kafka olyan képcsoporttá, abszurd egymás-
utánjukat oly módon csoportosítja tudatos és zseniális válogatással, hogy
saját, világról alkotott — fájdalmas őszinteségében is hamis, mert egyolda-
lóságukban éppen az emberi meghatározottságot figyelmen kívül hagyó —
élményét és konklúzióját közvetítsék és igazolják szuggesztív erővel.

A látás- és hallásközelből bemutatott karkai *embertörédekkel* szemben
azért érezzük tehát *egész embereknek* a név nélkül s mintegy ködön át ábrázolt
három dickensi ügyfelet, mert már itteni, „statusza” szerepükben is társa-
dalmi meghatározottságaik végeredményeként állanak előttünk. Helyesebben:
társadalmi és egyéni meghatározottságaik végeredményeként.

Helyzetük egyfelől immáron nemcsak a közös emberi tér és egy adott,
ennek ellentmondó, látszólag különvált egyedekre szakadt társadalomban,

⁶⁴ Id. mű 1011. o.

⁶⁵ És ebből a szempontból közömbös, hogy e felszíni aspektusokat Kafka közvet-
lenül az Osztrák-Magyar Monarchia jogrendszeréről, vagy pedig — amiről nincs ugyan
irodalomtörténeti anyag, de az egész regényben kétségtelenül sok párhuzam sejteti —
a viktoriánus jogszolgáltatás dickensi tükrözésének sajátos „átértelmezésével” szűrte-e ki.

hanem ugyane társadalom jogrendszere — az adott közösség együttélési normáit elvileg annak minden tagjára egyforma érvénnyel előíró emberi törvény — előtt is: a *tulajdon által megszabottként* táruul élénk. Van-e *elidegeníthető*, perköltség formájában a jogászok tulajdonává tehető tulajdonuk — e törvény és jogszolgáltatás előtt csakis ilyen szempontból jöhetnek számításba.

Egyéni karakterük most már ebben az *adott helyzetben* részben ugyan-csak a — vágyott, veszendőben levő vagy már elvesztett — tulajdonhoz való ragaszkodás által formált. Ám ugyanakkor és másfelől egy harmadik tényező által is. A *különös* helyzetükben tanúsított erkölcsi magatartásuk által, melynek során egyéniségükre vetül fény, azaz: megmutatkozik, hogy ez ügyfelek képében az igazáért célosan cselekvő, önnön emberi integritásáért küzdő egyénnel, vagy azt bénán feladó, illetve kábán fel nem ismerő szubjektummal állunk-e szemben. Ily módon válik láthatóvá már ez intonációbeli, röpke felvonultatásuknál is, hogy helyzetük nemcsak az adott és *különös* (magántulajdonosi), hanem az *általános* (célosan cselekvő) emberi lényeg által is meghatározott.

Csak e kettő dialektikájának végeredményeként bontakozhat ki mind e meghatározottság objektív érvénye, mind az egyén valódi szubjektivitása:⁶⁶ a művészi ábrázolásban csakis így válhat láthatóvá az *egész ember* egy adott társadalom tagjaként.

A Dickens által megvalósított távolság és közvetettség tehát itt is a lényeg közvetítését szolgáló távlat. Az első látásra statisztériaként felléptetett figurák — ilyen egymás mellé állítottságukban — többet mondanak el magukról, „továbbmagyarázzák” önmaguk emberi-társadalmi lényegét, mint amennyire azt egyenként tehetnék. S „továbbmagyarázzák” a ködlámpással bemutatott intézmény lényegét is: az örült, a koldus, a mindenéből kiforgatott „be nem avatottak” képviselőiben állnak itt a „Törvény” épületében — és tevékenységének eredményeként.

Dickens tehát ahelyett, hogy — mint Kafka — az emberinek a tartalmát egy transzcendens objektivitás tehetetlen függvényének, objektíve elidegenültnek, valamiféle gépiesen mozgó sakkfigura-létnek fogadná el s ábrázolná megadón, az objektíve közös emberi és az adott (és ilyen vonatkozásban szubjektív) elidegenültség kontrasztját tárja fel: annak képtelenségét és tragikumát húzza alá felháborodottan, hogy szubjektív céljai érdekében sakkfigurának tekintse az *egyik ember a másikat*.

Az idő

E gazdag művészi tárgyiasításnak azonban éppen az a feltétele, aminek érzékeltetésére Dickens egész „ködbevezetőjét” szenteli: a látszat művészi legyőzésének célkitűzése — a látszólag statikusnak időlegesként és adottként való feltárása. Ennek érdekében, és mintegy kihívásként a mindenhatónak

⁶⁶ „Egy allegorikus lény” — írja a szimbolikussal való összehasonlítás során Hegel —, „ha emberi alakot adunk is neki, nem jut el... valamely valóságos szubjektum konkrét individualitásáig, mivel a szubjektivitást jelentése absztrakciójának kongruenssé tétele céljából úgy kell kifaragnia, hogy minden meghatározott individualitás elvész belőle. Ezért joggal mondják az allegóriáról, hogy hűvös és rideg... és vele a művészetben semmi dolgunk.” (Hegel: Esztétika. II. köt. Id. kiad. 405. s köv. o.)

és mindörökké érvényesnek látszatában fellépő pénzes hatalommal, s ezzel mindenféle allegorizáló tendenciával szemben, a dickensi intonáció még többet is tesz az eddig felsoroltaknál. Mindenekelőtt — a hamis látszatok kibontakozási lehetőségeit művészileg már-már az egzisztencializmus extrémitásáig végiggondolva — emberekre gyakorolt hatásának dialektikájára közvetlenül is rámutat:

„... és még azokat is” — jegyzi oda jó előre a regény tematikai középpontjával választott vég nélküli per margójára —, „akik magukat az ilyenféle gonosztól a lehető legtávolabb tartva kísérték figyelemmel e processzus históriáját, még azokat is arra csábítja észrevétlenül, hogy nemtörődöm módon hagyják a rosszat a maga rossz útján végigmenni, arra a nemtörődöm álláspontra helyezkedve, hogy ha a világ kereke rosszul jár, hát nyilván ez a világ rendje, és kezeit mosván felöle, sohase is szánta azt jóra senkisémet.”⁶⁷

S ezzel Dickens — anélkül, hogy filozófiai megközelítésükre akár valaha is kísérletet tett volna, s „pusztán” a kora valóságában érzékelt kapitalista elidegenedés mély, művészi élményére támaszkodva — egyszerre tapint rá a modern irracionálizmus forrására és lényegére: „az ember teremtő energiáját bénító erőkre”⁶⁸ és az embernek előttük való béna magamegasására. Éppen ezért mutat rá sietve, most már nyomatékosan, s a történet főhőseire irányuló célzattal, az ember választási lehetőségeire még az adotton belül is.

Célzattal, de — mint ahogyan a bevezető eddig felsorolt s a regénybeli történetre utaló minden mozzanatában — csak célzás- és sejtésszerűen, előkészítő jelleggel.

S ha az előbb, a mellékszereplők felvonultatásánál szigorú ökonómiával, csakis a lényegre szorítkozva, de azért még testi jelenvalóságukban villantja elénk az ügyfeleket, a főszereplők ezután kibontakozó történetének konkrét előzményét, a *Jarndyce contra Jarndyce* per eddigi históriáját, immáron nem egyes figurák, hanem csak bizonyos *korcsoportok*, nemzedékek felsorolásával ismerteti:

„E perbe számtalan gyerek született, s számtalan ifjú ember házasodott már bele, továbbá: számtalan öregember halt már ki belőle. Emberek tucatjai vették észre szédelegve, hogy tudtukon kívül egyszerre csak ügyfeleivé lettek a *Jarndyce contra Jarndyce* pernek, s e perbe bekerülvén egész családok vettek át örökségként legadás gyűlölségeket. Az apró al-, illetve felperes, akinek a per szerencsés befejeztére még hintalovat ígérték, felnőtt közben, szert tett egy igazi lóra, amelyen aztán — megöregedvén — békésen kikocoghatott ez árnyékvilágból stb. stb. . . . , s a *Jarndyce* név viselői közül mostanára már tán három sem maradt elevenen e földön, a *Jarndyce contra Jarndyce* per azonban még egyre folyik-folyik a Kancellárián, örökéletűen és reménytelenül.”⁶⁹

A távolság fokozása megint csak a távlat fokozódását szolgálja itt: ez a távlat azonban *időt fog át*. Az általában, s pere viszonylatában különösen is történet nélküli Josef K.-val, valamint a katasztrófális hirtelenséggel rátörő *végzettel* szemben egész emberi *sorsokat* állít elénk.

E befejezett sorsok éppen így, a per befejezetlenségével szembeállítva érzékeltetnek bizonyos *folyamatszerűséget*, amennyiben immáron nemcsak a jelen, hanem egész nemzedékek távlatában mutatnak meg a vagyonért való pereskedésben leélt életeteket — mintegy mementóul az ezután kibontakozó

⁶⁷ Id. mű 6. o.

⁶⁸ Vö. Edgar Johnson megjegyzésével. 00 o.

⁶⁹ Uo. 4–5. o.

történet jelene számára. A pénz, a dolog uralmát az ember felett most már hangsúlyozottan az ügyfelek viszonylatában bélyegzi meg Dickens: túlzó, extrém jelzőkkel és részletekkel az idő, illetve e sorsok kontrasztjában. A per a Kancellárián „örökéletűen, reménytelenül” folyik egyre tovább, és ennek relációjában családon belül is, rokoni érzések helyett „gyűlölséget” örökölnek az emberek; s még biológiai létük szakaszait, a születést és a halált is mintha ehhez igazítanák: a perhez, amely majdan pénzt hoz nekik.

Ahogy az iménti emberi (ügyféli) *helyzetek*, ugyanúgy elrettentő példaként állnak itt — kimondhatatlanul is az elprédáltság és haszontalanság írói mondandóját hordozván — bizonyos utak elkerülésére intenek e *sorsok* és életek; és nem véletlenül itt, az új emberi történeteket és sorsokat elindító regény kezdetén.

Az újkritikusok közül talán leginkább Mark Spilka megjegyzését érdemes idéznünk arra vonatkozóan, hogyan veszi észre, s főként hogyan értelmezi az allegorizáló műbírálat azt a tényt, hogy Dickens e részlettel immáron az idő viszonylatában kíván közölni valamit:

„... a *Bleak House*-ban” — fejtegeti Spilka — „éppen úgy, ahogyan *A perben*, minden a Bírósághoz tartozik; valójában az élet is az ő fennhatósága alatt veszi kezdetét.”⁷⁰

A hasonlat ismét mindkét lábára sántít — a születésre vonatkozóan mindenképp előtt Josef K. már érintett történet- és előzmény-nélküliségére utalunk. A *Bleak House* most tárgyalt részlete pedig eléggé beszédesen feltárja, hogy a vagyonszerzés és nem „a Bíróság fennhatósága” az emberi elidegenülés forrása.

A karkai regény az, ahol — bár „hőse” úgyszólván a semmiből lép elő — egy elvont fennhatóságot sejtet a folyamatszerűségnek még tárgyilag közvetlen megjelentetése is. Mert az első fejezet vége táján határozottan bizonyos folyamatszerűséget kíván velünk érzékeltetni az író, mégpedig ugyancsak kontraszthatással kiemelve:

„Csupán letartóztattuk” — mondja K.-nak a felügyelő —, „más nem történt. Ezt kellett közölnöm önnel, megtettem. . . Ennyi mára elég, s el is búcsúzhatunk persze csak egyelőre. Most nyilván a bankba akar menni? — A bankba? — kérdezte K. — azt gondoltam, letartóztattak. . . — Vagy úgy — mondta a felügyelő már az ajtóban —, ön félreértett. Letartóztattuk, igaz, de hivatása teljesítésében ez nem akadályozhatja. Megszokott életmódjában sem korlátozzuk.”⁷¹

Hogy Josef K.-t letartóztatták, s élete — legalábbis egyelőre — mégis folyhat tovább a szokott mederben, az esztétikailag elsősorban arról vall, hogy Karkánál a kontraszt is a részletek képtelen egymásutánjából épül fel, és ilyenformán ismét szorongató-nyugtalanító mondanivalóval terhes. Dickens örült, valóságosan rács mögé zárt, és nyomorúságba juttatott három ügyfelének — illetve ezeknek a már ismertetett, minden mozzanatában evilági dialektika által előállott — *helyzetével* szemben Josef K. „letartóztatottsága” az ember egész életét átfogó *állapotként* jelenik meg előttünk; az ember hétköznapijainak minden pillanatára ránehezedő függést és rabságot „közvetíti” — az embert az emberen kívüli hatalom állandó foglyaként állítja elének.

⁷⁰ Id. mű 206. o.

⁷¹ Id. mű 1012. o.

A karkai jelenetekben pergő történések a maguk abszurd egymásutánjukban így válnak valójában állóképsorrá, s idézik fel bennünk a befejezettség és eleve elrendeltség élményét, míg a hangsúlyozottan leíró jellegű dickensi körkép ténylegesen *in medias res*nek bizonyul: adott és konkrét színterén az ember számára ezen belül is mindig nyitva álló választás lehetőségét készíti elő hangulatilag.

E hangulati előkészítés utolsó mozzanatát is felsorolva, talán most már sikerült rámutatnunk e két első fejezet fontosságára a két mű egészére vonatkozóan. Mert a hangütés és a nyitány, mely a zenei műben is megszabja az utána kibontakozó műalkotás szólamait, illetve dallamvilágát — éppen előkészítő, az utána következőt sejtető, s annak leglényegesebb vonásait, karakterét felidéző jellegénél fogva —, ilyen, meghatározó szerepet játszik minden, időben folyó és folyamatként kibontakozó műalkotásban.

„Egy meghatározott hangulatnak intonáció segítségével történő felidézése” — jegyzi meg Lukács György e témakörrel kapcsolatban — „... a művészi általánosítás lényegének hordozója, amely elősegíti, hogy az ábrázolt esemény a felfoghatóság magasabb szintjére emelkedjen, mint ahogyan az a mindennapi életben lehetséges ...

Mivel... az igazi forma mindig a legszorosabban kapcsolódik a lényeghez, ez a formai mozzanat azonnal a tartalomba csap át; hiszen nem valami általános hangulatot kell kelteni — ilyesmi egyáltalán nem létezik —, hanem egy egészen konkrét hangulatot, amely konkrét emberek életének konkrét helyzeteiből... bontakozik ki.”⁷²

Ez első fejezetekben elemzett formai jegyek tartalmi vonatkozásai, megformáltságuknak tartalmilag nagyon is hangsúlyos, a bennük kibontakozó mondandótól elválaszthatatlan jellege — úgy véljük — eléggé világosan demonstrálódott az eddigiekben. És éppen ezáltal vált láthatóvá e fejezeteknek a mű viszonylatában meghatározó jellege.

Láttuk, hogyan idézi fel hangulatilag az önnön tevékenységétől és lényegétől is elidegenült ember képmását, reális vízióját a dickensi ködtabló: az emberi egymásravezettségükkel feltáruzó művészi *szimbólum*. S azt is láttuk, hogyan teremtenek *allegóriát*: titokszűrő, lidérces atmoszférát a — valamiféle — tőlük idegen absztrakcióval „hűvös” és konstruált viszonyra lépő, önmagukban „néma”, jelentéktelenségüket őrző karkai részletek. Így megállapíthattuk, hogy Dickens merész fantáziával összerakott, hol metaforikus, hol már-már fantasztikusan extrém kép- és jelenetsorai sokszoros emberközpontúságukkal és egymásra-vonatkoztatottságukkal már itt a bevezetőben egy adott emberi-társadalmi valóság lényegét közvetítik, s e társadalmi valóságban valódi egyéneket mutatnak be. Tükrözik az adott társadalom torz vonásait, de a torzulást, a társadalmat s a benne adódó egyes emberi helyzeteket is az ember által létrehozottnak festik. Dickens „túlzó” megoldásai ezért vezetnek el „az igazi szimbolikához”⁷³. A karkai „józan” valóságselemek viszont a maguk fogalmi közvetlenségükben önmagukra vonatkozóan „némák”, egymásutánjuk abszurdításával („álomtechnikává” váltan) pedig csak torz és töredékes képet adnak mind a társadalomról, mind a benne élő emberről. Az ember embertöredékké, valamely rajta kívül álló absztrakció illusztrációjává züllik; saját meghatározásokkal, *világgal* nem rendelkezvén, valami *nem evilágira* utal: *allegória* lesz.

⁷² Lukács: Esztétika I. köt. Id. Kiad. 386—87. o.

⁷³ Vö. a szimbólum goethei meghatározásával.

A kétfajta végeredmény — amint azt talán sikerült vázlatosan végigkísérnünk — mindkét írónál a részleteknek rendkívül következetes, tudatos művészi válogatása nyomán jön létre: formailag is, tartalmilag is az egész mű alaphangját adván meg ez intonációkban.

ПЕРВАЯ ГЛАВА ДВУХ ПРОЦЕССУАЛЬНЫХ РОМАНОВ

Ленке Бизам

Один из любимых приемов некоторых направлений современной буржуазной литературной критики — опирающийся на априорные категории и вырванные из своих связей формальные и тематические элементы анализ произведений и текстов.

После Шекспира Диккенс — тот второй великий писатель-реалист, которого — в особенности в англосакской критике — главным образом с помощью этого метода и под предлогом «символической интерпретации» пытаются провозгласить предшественником авангардизма.

На основании того, что роман Кафки «Америка», по собственному признанию автора, представляет собой своеобразную травестию диккенсовского «Давида Копперфильда», а также других тематических совпадений, имеющих в произведении Кафки, Диккенс фигурирует в этих критических интерпретациях в первую очередь как предвестник Кафки.

Примером еще более очевидных тематических совпадений являются романы «Bleak House» Диккенса и «Процесс» Кафки, поскольку действие обоих романов развертывается вокруг одного большого процесса и несет в себе мысль о человеческом отчуждении. Для «ново-критических» параллельных сопоставлений Диккенса и Кафки эти два романа именно поэтому стали их основными отправными пунктами и «базисом».

В связи с тем, что эти произведения отражают тождественные явления в тождественной с точки зрения жанра форме, сравнение их само по себе не ошибочно. Временная отдаленность в написании романов возмещается не только упомянутыми совпадениями в произведениях, но также и тем, что развитый капитализм в Англии после сорок восьмого года по существу уже содержит в себе и (даже в своей бюрократии) полностью развертывает те тенденции капиталистического отчуждения, которые возмущали и ужасали Франца Кафку в обществе Австро-Венгерской Монархии начала двадцатого столетия (еще более неразвитом, чем общество времен Диккенса).

Принципиально-эстетическое родство произведений этих двух писателей исключается, однако, тем фактом, что ими опосредствуется — и это касается и двух указанных романов и творчества писателей в целом — коренным образом противоположное содержание: Диккенс создал реалистический символ капиталистического отчуждения, Кафка же — аллегория «объективной отчужденности» человека.

Настоящая работа стремится дать доказательство этого. Произволя анализ текста автор противопоставляет 1. классические определения символа и новокритическое отбрасывание содержания символа, 2. первые интонативно акцентирующие главы двух романов, 3. изображение человеческого отчуждения в форме принужденности и в форме самоотречения, 4. демонстрации отчужденной деятельности в качестве фантома, обеспрямеченности и демоничности, 5. аллегоризированность общественного учреждения и его аллегорическое отражение, и наконец 6. кафковскую и диккенсовскую «параболу».

Опубликованная здесь вторая глава работы посвящена первым главам двух романов, которые были оформлены обоими писателями с одинаковой сознательной художественной экономией, действительно, в качестве интонации, как предназначенные создать определенное настроение и атмосферу и тем самым подготовить развертывающуюся в целом произведении основную мысль и главную тему.

На основании данной тематики двух вводных глав противопоставляются а) человеческое «пространство истории» и дегуманизованное пространство, б) кафковская «техника сна» и диккенсовская «туманная метафора» как средство создания аллегии, символа, в) некоторые критические рассуждения, интерпретирующие диккенсовскую «туманную картину», г) аллегорическое и реалистическое изображение отчуждения в отношении властей и клиентов, и наконец д) роль времени во взаимозависимости положения и состояния, судьбы и рока.

Используемый в работе прием доказательства стремится к применению такого метода текстового анализа, который опирается не на произвольную интерпретацию отдельных вырванных из их связей форм, а на конкретно проявляющиеся в рассматриваемых частях содержательно-формальные взаимозависимости.

THE FIRST CHAPTER OF TWO LAWSUIT NOVELS

by L. Bizám

Certain trends of modern bourgeois literary criticism favor the analysis of text or composition based on a priori categories and formal and thematic elements devoid of context.

After Shakespeare Dickens is that other great realist writer whom English and American criticism in particular attempted to turn into the forerunner of avant-gardism under the pretext of „symbolic interpretation” and with the aid of this analytic method.

Kafka's novel *Amerika* is — even according to the author — a peculiar travesty of Dickens' *David Copperfield*. For this reason as well as because of the thematic similarities which can be discovered in Kafka's work, Dickens figures mainly as the forerunner of Kafka in these critical interpretations.

The similarities of theme is even more striking in Dickens' *Bleak House* and Kafka's *The Trial* than in the former example for the action of both revolves about a great lawsuit with a moral concerning human alienation. Thus these two novels became the main source and basis of the Dickens—Kafka parallels of new-criticism.

Since identical phenomena are expressed in the form of identical genre the comparison of the two novels is in itself not incorrect. The time difference between the writing of the two is counterbalanced not only by the mentioned similarities which are traceable in these works but also by the circumstance that the advanced capitalism (and even the bureaucracy) of England after 1848 contains the germs and almost fully develops those tendencies of capitalist alienation which shocked and horrified even Franz Kafka living in the Austro-Hungarian Monarchy at the turn of the century although its society was less advanced than that of Dickens'.

The theoretical aesthetic relation between the works of the two writers are however excluded by the fact that both their entire oeuvre and the two treated novels radically reflect different contents: Dickens created the realistic symbol of capitalistic alienation while Kafka the allegory of the objective alienation of man.

This is what the present study wants to prove by analyzing the texts and comparing 1. the classical definitions of symbol, the new-critical disappearance of the content of the symbol, 2. the first intonative chapters of the two novels, 3. the representation of human alienation in the form of compulsion or self-abandonment, 4. the introduction of the alienated activity as apparition, immaterial and demonic, 5. the allegoric reflection and character of social institutions and finally 6. the parables of Kafka and Dickens.

The second chapter presented here of a more extensive study treats the first chapters of the two novels which the two writers fashioned with an equally conscious economy of artistic expression, truly as intonations and in the function of the emotional-atmospheric preparation of the main whole work, i. e. their theme and message.

On the basis of the presented theme of the two introductory chapters the author of the study compared a) the settings in which the stories take place, i. e., a human with a dehumanized setting, b) Kafka's „dream technique” and Dickens' „fog-metaphor” as the means of the formation of allegories or symbols respectively, c) a few critical discussions interpreting Dickens' mist tableau, d) the allegorical introduction of alienation and its realistic depiction when describing the relations of the authorities and the parties and finally e) the role of time in connection with situation, status, fate and destiny.

In obtaining her proofs the author attempts to employ such a method of textual analysis based on concrete thematic and formal interconnections concerning the treated details and not on the deliberate revival of certain formal elements taken out of context.

Modális logikák II.

RUZSA IMRE

Cikkünk I. részében ismertettük a modalitás fogalmát, majd a kijelentéskalkulus és az osztályalgebra felhasználásra kerülő elemeit. Részletesen kifejtettük az alethikus modális logika de dicto típusát, és röviden érintettük az ezzel teljesen analóg szerkezetű alethikus de re kalkulust. Cikkünk második részében további modális elméleteket mutatunk be. A kifejtés szorosan csatlakozik az I. részhez, annak ismeretét föltételezi.

Az egzisztenciális modalitás

Ez az elmélet tulajdonságok *terjedelmére* vonatkozó kijelentésekkel foglalkozik. Így de re típusú, és csakis az lehet. Viszont — az alethikus de re-modalitástól eltérően — operátorai tulajdonságokra alkalmazva nem tulajdonságokat, hanem kijelentéseket hoznak létre.

Kiindulunk ismét egy (nem üres) U univerzumból és ezen értelmezett tulajdonságokból. Nevezzünk egy tulajdonságot *általánosnak*, ha U minden eleme rendelkezik vele, *egzisztenciálisnak*, ha U -nak legalább egy eleme rendelkezik vele, *különösnek*, ha van U -nak olyan eleme is, amely rendelkezik vele, és olyan eleme is, amely nem rendelkezik vele, végül *üresnek*, ha U egyetlen eleme sem rendelkezik vele. A tulajdonságok e négy tulajdonságával foglalkozik az egzisztenciális modális elmélet.

Jelöljük azt a *kijelentést*, hogy a P tulajdonság *általános*, AP -vel, azt pedig, hogy P *egzisztenciális*, EP -vel.³ AP tehát így olvasható: ' U minden eleme P -tulajdonságú', EP pedig így: ' U -nak van (legalább egy) P -tulajdonságú eleme'. A másik két modális tulajdonságra vonatkozó kijelentést újabb operátor fölvétele nélkül, az osztályalgebra és a kijelentéskalkulus műveletei segítségével kifejezhetjük. Az a kijelentés, hogy P *üres* tulajdonság, nyilván $\neg EP$ -vel fejezhető ki ('nem igaz, hogy U -nak van P tulajdonságú eleme'), az pedig, hogy P *különös* tulajdonság, kifejezhető $EP \wedge \mathbf{E}LP$ alakban (' U -nak van P -tulajdonságú és nem- P -tulajdonságú eleme is'). Végül A is kifejezhető E -vel: az, hogy P *általános*, egyenértékű azzal, hogy $\perp P$ *üres*, tehát AP ugyanaz, mint $\neg \mathbf{E}LP$. Így a négy modalitást kifejeztük eggyel, az egzisztenciálissal. De az egzisztenciális helyett az általánosat is választhattuk volna, hiszen EP ugyanaz, mint $\neg \mathbf{A}LP$.

³ A logikai függvénykalkulusban néha ezeket a jeleket használják föl az általános és az egzisztenciális kvantor jelölésére. E jelek lényegében itt is ugyanilyen jelentésűek. A logikai függvénykalkulusban azonban használatuk köre sokkal szélesebb.

Az egzisztenciális modális elmélet formális nyelvét **E**-rendszernek fogjuk nevezni. Ezt a rendszert a következőképp írhatjuk le.

Ha Γ az osztálykalkulus egy kifejezése, akkor az $\mathbf{E}(\Gamma)$ jelsorozatot az **E**-rendszer egy *prímformulájának* mondjuk; Γ -a *prímformula magja*.

(Az **A** operátort rövidítésnek tekinthetjük $\neg \mathbf{E} \mathbf{L}$ -re.)

Az **E**-rendszer *formulái* kijelentésatomokból és **E**-prímformulákból ugyanúgy épülnek föl, mint a kijelentéskalkulus formulái kijelentésatomokból. (Rendszerünk formuláival tehát az egzisztenciális kijelentéseken kívül tetszőleges kijelentéseket is ki tudunk fejezni.)

Zárójel-elhagyási konvenciók: mint az \mathbf{M}_1 -rendszerben.

A tautológiák kiszámításához az (M1) — (M4) elvek analogonjait kell elfogadnunk:

(E1) Az **E**-disztribúció elve. $\mathbf{E}(P \cup Q)$ egyenértékű $\mathbf{E}P \vee \mathbf{E}Q$ -val.

(E2) Az **E**-extenzionalitás elve. Ha $\Gamma \equiv \Delta$, akkor $\mathbf{E}\Gamma \leftrightarrow \mathbf{E}\Delta$.

(E3) Az univerzum általánosságának elve. Ha $\Gamma \equiv U$, akkor $\mathbf{A}\Gamma$ igaz.

(Más megfogalmazásban: ha $\Gamma \equiv \emptyset$, akkor $\mathbf{E}\Gamma$ hamis.)

(E4) Az univerzum egzisztencialitásának elve. Ha $\Gamma \equiv U$, akkor $\mathbf{E}\Gamma$ igaz.

Ezek az elvek teljesen evidensek, elfogadásuk nem szorul magyarázatra. Egy formula értékelését a következőképpen végezzük:

Kiküszöböljük az esetleg előforduló **A**-operátorokat. Összegyűjtjük a tetszőleges osztályokat jelentő P_1, P_2, \dots, P_n betűket. Valamennyi prímformula magját pótoljuk a P_1, \dots, P_n betűk fölötti perfekt diszjunktív normálformájával, (E2) alapján. Ha valamelyik ezek közül \emptyset -nak bizonyulna, akkor (E3) alapján a szóban forgó prímformula helyébe h -t írunk. A többtagú uniókra viszont alkalmazzuk az **E**-disztribúció elvét; így kapjuk az **E**-atomokat. Ezzel a preparációs eljárást befejeztük. Az értékelés során a kijelentésatomokat és a különböző **E**-atomokat egymástól függetlenül értékeljük, ugyanúgy, mint a kijelentéskalkulusban a kijelentésatomokat.

Az alethikus modalitás értékelési utasításában szereplő (c) korlátozásra itt nincs szükség, hiszen a prímformulák magjaiban p, q, r, \dots betűk nem szerepelhetnek (mint az \mathbf{M}_1 -rendszerben), csak tulajdonságokat jelentő P, Q, R, \dots betűk. Itt is be kell azonban tartani a következő korlátozást: Ha az **E**-atomok magjainak uniója azonos az univerzummal, akkor minden értékelésben legalább egy **E**-atomot i -re kell értékelni.

Modális operátorok iterációjára itt nincs lehetőség, hiszen **E** és **A** csak tulajdonságokra értelmes, kijelentésekre nem. **E****E****P** vagy **A****E****P** értelmetlen, hiszen **E****P** már nem tulajdonság, hanem kijelentés; nem alkalmazható rá **E** vagy **A**. Így a redukációs elvek analogonjai sem jöhetnek figyelembe.

Elméletünkben kényelmesen tárgyalhatók pl. a szillogisztikus következtetések. Ez elsősorban azon múlik, hogy a szillogisztikus következtetésekben szereplő ún. kategorikus kijelentések rendszerünkben szimbolizálhatók.

Az ún. **a**-típusú kategorikus kijelentés iskolapéldája: 'Minden ember halandó'. Általános alakja: 'Minden P (tulajdonságú dolog) egyben Q (tulajdonságú) is', ami azt jelenti, hogy a P tulajdonság része a Q tulajdonságnak, azaz hogy $P \supset Q \equiv U$, mint az osztályalgebráról szóló részben megjegyeztük. Ez a kijelentés pedig rendszerünkben **A** ($P \supset Q$) alakban szimbolizálható.

Az ún. **e**-típusú kategorikus kijelentés egy példája: 'Egyetlen vizsgáló sem bukott', vagy kissé mesterkétebben: 'Minden vizsgáló nem-bukott'. Általános alakban: 'minden P nem- Q '. Ez nyilván azt jelenti, hogy P része $\mathbf{L}Q$ -nak, így rendszerünkben **A** ($P \supset \mathbf{L}Q$) alakban fejezhető ki.

Az ún. *i*-típusra példa: 'Némely fém jó vezető'. Általánosan: 'Némely *P* (tulajdonságú dolog) egyben *Q* (tulajdonságú) is'. Ez azt jelenti, hogy a $P \cap Q$ tulajdonság nem üres (van olyan dolog, ami *P* is meg *Q* is), így rendszerünkben $\mathbf{E}(P \cap Q)$ -val fejezhető ki.

Végül az ún. *o*-típusú kategórikus kijelentés 'némely *P* nem-*Q*' alakú, pl. 'Némely négyszög nem trapéz'. Ez azt fejezi ki, hogy *P* és $\perp Q$ metszete nem üres, tehát rendszerünkben $\mathbf{E}(P \cap \perp Q)$ -val szimbolizálható.

Illusztrációként nem tiszta szillogisztikus következtetést mutatunk be, hanem egy kissé bonyolultabb példát, amelyben modális és nem-modális komponensek is szerepelnek.

Tekintsük az alábbi következtetést:

Premisszák: Ha a darab megbukik, akkor a rendezés felszínes és a színészek egyike sem áll hivatása magaslatán. Ha a rendezés felszínes, akkor némely színész vagy hivatása magaslatán áll, vagy elfogult a szerzővel szemben.

Konkluzió: Ha a darab megbukik, akkor a szerzővel szemben elfogultak némelyike nem áll hivatása magaslatán.

E következtetés helyességének megvizsgálásához mindenekelőtt állapítsuk meg a szereplő kijelentések szerkezetét az **E**-rendszer segítségével. Vezessük be a következő jelöléseket:

- p*: 'A darab megbukik'.
- q*: 'A rendezés felszínes'.
- P*: 'színész',
- Q*: 'hivatása magaslatán áll',
- R*: 'elfogult a szerzővel szemben'.

Ezekkel és a **E**-rendszer szimbólumaival következtetésünk szerkezetét így fejezhetjük ki:

$$\frac{p \rightarrow (q \wedge \mathbf{A}(P \supset \perp Q)); q \rightarrow \mathbf{E}(P \cap (Q \cup R))}{p \rightarrow \mathbf{E}(R \cap \perp Q)}$$

Ez akkor helyes, ha a premisszák konjunkciója implikálja a konkluziót, vagyis ha a

$$\{[p \rightarrow (q \wedge \mathbf{A}(P \supset \perp Q))] \wedge [q \rightarrow \mathbf{E}(P \cap (Q \cup R))]\} \rightarrow \{p \rightarrow \mathbf{E}(R \cap \perp Q)\}$$

formula tautológia. Az ellenőrzést értékeléssel végezzük. Kezdjük a preparációs eljárással.

Kiküszöböljük az egyetlen **A**-operátort:

$$\{[p \rightarrow (q \wedge \perp \mathbf{E} \perp (P \subset \perp Q))] \wedge [q \rightarrow \mathbf{E}(P \cap (Q \cup R))]\} \rightarrow \{p \rightarrow \mathbf{E}(R \cap \perp Q)\}.$$

Most a szereplő három primformula magját perfekt diszjunktív normálformára hozzuk a bennük előforduló *P*, *Q*, *R* betűk fölött (ennek részletezését itt mellőzzük):

$$\perp (P \supset \perp Q) \equiv (P \cap Q \cap R) \cup (P \cap Q \cap \perp R).$$

$$P \cap (Q \cup R) \equiv (P \cap Q \cap R) \cup (P \cap Q \cap \perp R) \cup (P \cap \perp Q \cap R).$$

$$R \cap \perp Q \equiv (P \cap \perp Q \cap R) \cup (\perp P \cap \perp Q \cap R).$$

A normálformákat a magok helyére téve, disztribuíjuk az E -operátort. Megkapjuk a formula E -atomjait. Ezek, előfordulásuk sorrendjében, a következők (a többször előfordulókat csak első előfordulásukkor tüntetjük föl):

$$E(P \cap Q \cap R), E(P \cap Q \cap \perp R), E(P \cap \perp Q \cap R), E(\perp P \cap \perp Q \cap R).$$

Mivel ezeket az atomokat ugyanúgy kell értékelnünk, mint a p, q betűket (számuk kisebb, mint $2^3 = 8$, tehát korlátozás nincs), a rövidebb leírás kedvéért helyettesítsük őket fönti sorrendjüknek megfelelően rendre az a, b, c, d betűkkel. Így végül is formulánkból ez lesz:

$$\{[p \rightarrow (q \wedge \neg(a \vee b))] \wedge [q \rightarrow (a \vee b \vee c)]\} \rightarrow \{p \rightarrow (c \vee d)\}.$$

Összesen 6 betűt kell értékelni. Ez, a kombinatorika szabályai szerint, $2^6 = 64$ különböző értékelést jelent, aminek effektív elvégzése meglehetősen nagy munka. Némi ügyeskedéssel ezt a munkát alaposan lerövidíthetjük, ugyanazzal a fogással, amelyet az alethikus de dicto elmélet keretében tárgyalt példára is alkalmaztunk. Formulánk ugyanis implikáció; ez csak úgy lehet hamis, ha előtagja igaz és utótagja hamis. Az utótag ugyancsak implikáció, ennek hamisságához $p = i, c \vee d = h$ teljesülése szükséges. De a diszjunkció csak akkor hamis, ha minden tagja hamis, így $c = h, d = h$.

Most nézzük, hogyan lehet az előtag igaz. Mivel konjunkció, mindkét tagjának igaznak kell lennie. Első tagja implikáció, de ennek előtagjáról, p -ről már tudjuk, hogy esetünkben igaz. Így utótagjának, $q \wedge \neg(a \vee b)$ -nek is igaznak kell lennie. Mivel ez konjunkció, azért $q = i$ és $\neg(a \vee b) = i$, azaz $a \vee b = h$, azaz $a = h$ és $b = h$. Ezzel azonban minden betűt értékeltünk (lásd a vastagbetűs egyenlőségeket). Így az előtagban levő konjunkció második tagjába, $q \rightarrow (a \vee b \vee c)$ -be egyszerűen behelyettesítjük a már meghatározott értékeket, és $i \rightarrow (h \vee h \vee h)$ -t kapunk, ami kiszámítva $i \rightarrow h$, azaz h , noha igaznak kellene lennie. Nincs tehát olyan értékelés, amely formulánkat hamissá teszi. Így formulánk tautológia, vizsgált következtetésünk helyes.

Az E -rendszer axiomatikus fölépítéséhez föl kell venni az osztályalgebra és a kijelentéskalkulus egy-egy axiómarendszerét, az axiómákat ki kell egészíteni az $E(P \cup Q) \leftrightarrow (EP \vee EQ)$ és az $EP \vee E\perp P$ axiómával, a levezetési szabályokat pedig

$$a \quad \frac{\Gamma \equiv \Delta}{E \Gamma \leftrightarrow E \Delta} \quad \text{és} \quad a \quad \frac{\Gamma \equiv U}{A \Gamma}$$

következtetések helyességét kimondó szabályokkal.

Episztémikus modalitások

Az episztémikus modalitás elnevezése a görög 'episztémé' szóból származik (*ἡ ἐπιστήμη*: tudás, ismeret). Modális operátorai: *bizonyított, nem cáfolt, eldöntetlen, cáfolt*. Az elsőt V -vel, az utolsót F -fel szokták jelölni, a másik kettő jelölésére ritkán vezetnek be külön szimbólumot.⁴ Hasonlítsuk össze ezeket az alethikus operátorokkal:

⁴ Ezek a betűk az angol 'verified' (bizonyított) és 'falsified' (cáfolt) szavak kezdőbetűi. Más jelöléseket is használnak.

Alethikus	Episztémikus
Szükségszerű (N) Lehetséges (M) Véletlen Lehetetlen	Bizonyított (V) Nem cáfolt Eldöntetlen Cáfolt (F)

Látható, hogy az egy sorba írt operátorok egymás megfelelői a két rendszerben.

Az episztémikus modalitás *de dicto* és *de re* típusban egyaránt értelmezhető.

Az episztémikus *de dicto* modális elmélet olyan kijelentésekkel foglalkozik, amelyek azt állítják, hogy bizonyos kijelentések bizonyítottak, nem cáfoltak, eldöntetlenek, vagy cáfoltak. Azt, hogy egy p kijelentés bizonyított, Vp -vel, azt, hogy p cáfolt, Fp -vel jelöljük. $\neg Fp$ -vel kifejezhetjük azt, hogy p nem cáfolt, $\neg Fp \wedge \neg F \neg p$ -vel pedig azt, hogy p eldöntetlen (sem p , sem tagadása nincs megcáfolva). Végül V -t is kiküszöbölhetjük, ha elfogadjuk azt, hogy p bizonyítása egyenértékű negációjának megcáfolásával (azaz ha elfogadjuk a kizárt harmadik elvét): Vp ugyanaz, mint $F \neg p$.

Elméletünk formális leírását V -rendszernek nevezhetjük. Némi megfontolás mutatja, hogy a V -rendszer teljesen analóg az M -rendszerrel, ha N -nek V -t, M -nek pedig $\neg F$ -et feleltetjük meg (összhangban a fenti összehasonlító táblázattal). Az analógia belátásához elég azt megnéznünk, hogy az $(M1)$ — $(M4)$ elvek alábbi megfelelői, jelentésük alapján, elfogadhatók-e.

- (V1) $\neg F(\alpha \vee \beta)$ és $\neg F\alpha \vee \neg F\beta$ logikai értéke azonos.
- (V2) Ha α és β egyenértékűek, akkor $\neg F\alpha$ és $\neg F\beta$ is azok.
- (V3) Ha α tautológia, akkor $V\alpha$ igaz. (Másképp: Ha α kontradikció, akkor $\neg F\alpha$ hamis.)
- (V4) Ha α igaz, akkor $\neg F\alpha$ is igaz.

(V1) és (V2), úgy véljük, nem szorulnak magyarázatra. Ami (V3)-at illeti, ez azt fejezi ki, hogy ha α pusztán logikai szerkezete miatt igazság (a benne szereplő betűk helyére akár igaz, akár hamis kijelentéseket teszünk, az állítás mindig igaz), akkor igazsága bizonyított. Ez megint nem jelenti azt, hogy csak a tautológiákat tekinthetjük bizonyítottaknak: ha α egy extralogikai úton bizonyított tétel szerkezetét kifejező formula és azt vizsgáljuk, hogy α bizonyíthatósága milyen logikai következményekkel jár, akkor $V\alpha$ -t rendszerünkben igaznak föltételezhetjük.

Megjegyezzük, hogy (V2) és (V3) értelmezésében látszólag árnyalatnyi, de bizonyos esetekben nagy jelentőségű eltérések vannak. Az, hogy α és β egyenértékűek, ill. hogy α tautológia, nyilván független attól, hogy ezt tudjuk-e vagy sem. A (V2) és a (V3) elv alkalmazásakor persze ezeket *tudunk*, *ismernünk* kell. Ezért e két elv megfogalmazását gyakran így szokták kezdeni: „Ha tudjuk, hogy . . .”. Amíg (V2)-t és (V3)-at csak értékelési célokra használjuk, addig ez a megkötés nem mond semmit. Ezen túl azonban a megkötés már lényeges lehet; pl. (V3)-ban azt jelenti, hogy nem lehet olyan megfontolást

végezni, amelyben egy formuláról csupán föltételezzük, de nem tudjuk, hogy tautológia.

(V1) azt jelenti, hogy ha egy α kijelentést igaznak értékelünk, akkor a $\neg F\alpha$ kijelentést, tehát azt, hogy ' α nem cáfolt' is igaznak kell értékelnünk. Mivel (V3) kizárja azt, hogy ha α kontradikció, akkor $\neg F\alpha$ -t igazra értékeljük (hiszen ekkor $\neg\alpha$ tautológia, tehát (V3) szerint $\forall\alpha$ igaz, de ez ugyanaz, mint $F\alpha$, ezért $\neg F\alpha$ hamis), azért az elv alkalmazása formális ellentmondáshoz nem vezet és az interpretációval sem ütközik.

Így megvizsgálhatjuk, hogy a cikkünk első részének elején szereplő (3) példa logikailag helyes következtetés-e. Jelöljük p -vel azt, hogy 'a tettes nő volt', q -val pedig azt, hogy 'a tettes az áldozat szomszédja volt'. Akkor következtetésünk szerkezete a V -rendszerben ezt az alakot ölti:

$$\frac{\neg Fp; V(p \rightarrow q)}{\neg Fq}$$

Ez a következtetés helyes, ha a

$$[\neg Fp \wedge V(p \rightarrow q)] \rightarrow \neg Fq$$

formula tautológia; ezt értékeléssel ellenőrizzük.

Küszöböljük ki a V operátort $F\neg$ segítségével. Mivel M szerepét $\neg F$ játssza, az M -atomok megfelelői itt $\neg F$ -atomok lesznek (a (V4) disztribúciós törvény F -re nem érvényes, csak $\neg F$ -re). Ezért V helyébe $F\neg$ helyett mindjárt $\neg\neg F\neg$ -et írunk, hogy a $\neg F$ -operátor látható legyen:

$$[\neg Fp \wedge \neg\neg F\neg(p \rightarrow q)] \rightarrow \neg Fq.$$

Következő lépésként a p , $\neg(p \rightarrow q)$, q magokat a p , q betűk fölötti perfekt diszjunktív normálformájukkal kell pótolni. Ezek rendre:

$$\begin{aligned} p: & (p \wedge q) \vee (p \wedge \neg q) \\ \neg(p \rightarrow q): & p \wedge \neg q \\ q: & (p \wedge q) \vee (\neg p \wedge q). \end{aligned}$$

Ezeket behelyettesítve (megjegyezve, hogy tautológia nincs köztük), és a $\neg F$ operátort, ott ahol kell, disztribuíva, ezt kapjuk:

$$[(\neg F(p \wedge q) \vee \neg F(p \wedge \neg q)) \wedge \neg\neg F\neg(p \wedge \neg q)] \rightarrow [\neg F(p \wedge q) \vee \neg F(\neg p \wedge q)].$$

A formulában modális operátor hatáskörén kívüli komponens nem fordul elő. A szereplő $\neg F$ -atomok: $\neg F(p \wedge q)$, $\neg F(p \wedge \neg q)$, $\neg F(\neg p \wedge q)$. Helyettesítsük ezeket, a kiszámítás megkönnyítése érdekében, rendre az a , b , c betűkkel:

$$(13) \quad [(a \vee b) \wedge \neg b] \rightarrow [a \vee c].$$

Ezt a már többször bemutatott fogással számítjuk ki gyorsan. Tegyük föl, hogy implikációnk előtagja igaz. Mivel az előtag konjunkció, mindkét tagjának igaznak kell lennie. Így a második tag, $\neg b$ is igaz, tehát $b = h$. De akkor az első tag, $a \vee b$, csak úgy lehet igaz, ha $a = i$. Ezzel azonban az implikáció utótagja, $a \vee c$, már c értékétől függetlenül igaz lesz (hiszen a diszjunktív

igazságához egyik tagjának igazsága elegendő). Összegezve: ha implikációnk előtagja igaz, akkor utótagja is igaz. Így ez az implikáció tautológia, ennélfogva a vizsgált következtetés helyes.

A V -rendszerben a modális operátorok iterációja is ugyanúgy megy, mint az M -rendszerben. Képezhetjük tehát — az M_2, M_3, \dots rendszerekkel szoros analógiában — a V_2, V_3, \dots rendszereket.

Viszont a V -rendszerben nem látszik elfogadhatónak a magasabbrendű modalitásokat kiküszöbölő eljárás (ez, mint említettük, az alethikus elméletben sem problémamentes). A redukciós elveket kifejező ($M5$)—($M6$) szabályok episztémikus megfelelői ugyanis a következők lennének:

($V5$) Ha egy kijelentés nemcáfolttsága nem cáfolt, akkor az a kijelentés nem cáfolt.

($V6$) Ami nem cáfolt, az bizonyítottan nem cáfolt.

Ezeknek az elveknek az elfogadása elmosná a különbséget a bizonyított-ság és a bizonyítotttság bizonyított volta, a nemcáfolttság és a nemcáfolttság nem cáfolt volta stb. között.

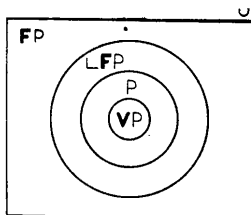
Az episztémikus de dicto elmélet alkalmazására talál formális rendszerek *meta-elméletének*⁵ (részleges vagy teljes) formalizálásában. A metaelméletek egyik fontos feladata ugyanis olyan tételek bizonyítása, amelyek arról szólnak, hogy a formális rendszer ilyen és ilyen formulái (a formális rendszerben) *levezethetők*. Ha p jelenti a formális rendszer egy formuláját, akkor az a *meta-tétel*, hogy p levezethető, a metaelméletben Vp alakban formalizálható (a formális levezethetőséget azonosítva itt a 'bizonyított' tulajdonsággal). A metaelmélet ilyen formalizálása nem föltétlenül pedantéria. Előfordulhat, hogy a metaelmélet tud eljárást adni bizonyos formulák levezethetőségének eldöntésére, de az eljárás alkalmazása bizonyos esetekben hosszú hónapok munkáját venné igénybe. Ilyenkor segíthet az elektronikus számológép. De a gép csak akkor alkalmazható, ha a feladat gépies: az eljárás gépbe programozásának előfeltétele az eljárás formalizálása. Így az episztémikus elmélet akár gyakorlati feladatok megoldásában is hasznosnak bizonyulhat.

Az alethikus és az episztémikus de dicto elméletek szintaxisa, formális rendszere azonos. Önként fölvetődik a kérdés: van-e különbség szemantikájukban? Vajon a különböző szavak mögött nem ugyanazon tartalom rejtőzik-e? Van-e különbség a között, hogy egy kijelentés szükségszerűen igaz, és aközött, hogy egy kijelentés bizonyított?

Erre a kérdésre megtámadhatatlan *elvi* választ keresni meddő feladatnak tűnik. Célravezetőbb a probléma *gyakorlati* megragadása. A gyakorlatban mindenesetre előfordulhat olyan szituáció, amelyben a kijelentések igazságára vonatkozó információink alapján hasznos megkülönböztetni bizonyítottan igaz és szükségszerűen igaz kijelentéseket. Pl. bizonyítottan igaznak tekinthetünk olyan tételeket, amelyeket egy, alapjaiban a gyakorlatban is kipróbált elméletből logikai következtetéssel nyertünk, de amelyek érvényességét még nem támasztja alá kellő mennyiségű kísérleti-tapasztalati adat; viszont szükségszerűen igaznak tekinthetjük azokat a tételeket, amelyek, azonkívül hogy az elmélettel teljes összhangban vannak, elegendő számú kísérleti-tapasztalati eredménnyel is megerősítettek. Természetesen más megfontolások is megalapozhatnak egy ilyenfajta megkülönböztetést.

⁵ A metaelméletek teljesen formalizált rendszereket tanulmányoznak. A metaelmélet egy tétele általában nem tétele a formalizált rendszernek, hanem a formalizált rendszerrel szóló tétel.

Végül néhány szó az *episztémikus de re elméletről*. Ez teljesen analóg az alethikus de re elmélettel. Operátorai tulajdonságokra alkalmazva tulajdonságokat hoznak létre. Ha P egy tulajdonság, akkor VP az a tulajdonság, amellyel univerzumunk azon és csak azon elemei rendelkeznek, amelyek bizonyítottan P -tulajdonságúak. Az FP tulajdonság terjedelmébe azok a dolgok tartoznak, amelyek bizonyítottan nem- P -tulajdonságúak, tehát $FP \equiv V \perp P$. A $\perp FP$ tulajdonság terjedelmébe tartozó dolgokról nincs megcáfolva, hogy P -tulajdonságúak. Így világos, hogy VP , P , $\perp FP$ és FP között az 5. ábrán



5. ábra

látható összefüggések állnak fenn: VP része P -nek, P része $\perp FP$ -nek. Eltérően az alethikus de re modalitásra vonatkozó nézetektől, itt általánosan elfogadott, hogy a \emptyset , VP , P , $\perp FP$, U tulajdonságok terjedelme mind különböző lehet; tehát egyidőben fennállhat, hogy VP nem üres és valódi része P -nek, P valódi része $\perp FP$ -nek, és $\perp FP$ nem az egész univerzum. A formális és materiális tulajdonságokra való felosztásnak nincs olyan megfelelője, amely — elfogadása esetén — eleve kizárná az említett lehetőségek mindegyikének egyidejű fennállását.

A modális elméletek és a szigorú logika

Mint említettük, az M -rendszerben az $N(p \rightarrow q)$ formulát szokás 'szigorú implikáció'-nak nevezni (és így olvasni: ' p szigorúan implikálja q -t'). A V -rendszerben a $V(p \rightarrow q)$ formulát ugyancsak lehet (episztémikusan) szigorú implikációnak tekinteni. Az a törekvés, hogy a formalizált logikában a hagyományos implikáción kívül egy erősebb, ún. szigorú implikációt is szerepeltessenek, a hagyományos implikáció szemantikai interpretációjához fűződő nehézségekkel kapcsolatos.

Formálisan tekintve a $p \rightarrow q$ implikáció a kijelentéskalkulus egy művelete, amelyet egyszerűen úgy definiálunk, hogy hamis, ha előtagja igaz és utótagja hamis, minden más esetben igaz. Hasonlóan adjuk meg más műveletek (negáció, konjunkció, diszjunkció) szabatos definícióit is. De míg egyéb műveletek eléggé egyértelműen interpretálhatók nyelvi alakban, az implikáció lefordítása az élő nyelvre problematikus. Az igaz, hogy az élő nyelv 'ha p , akkor q ' alakú kijelentéseinek szerkezetét (főltéve, hogy p és q kijelentőmódbeli és változót nem tartalmazó mondatok) mindig leírhatjuk $p \rightarrow q$ -val, az azonban már vitatható, hogy az implikáció jelét tartalmazó formulák a bennük szereplő betűk bármiféle interpretációjával értelmesen fordíthatók le a köznap nyelvre oly módon, hogy $p \rightarrow q$ -t 'ha p , akkor q ' alakban fordítjuk. Csak egy példával illusztráljuk az interpretáció nehézségét. A $(p \rightarrow q) \vee (\neg p \rightarrow q)$ formula a kijelentéskalkulus szerint *tautológia*, tehát igaz, bármit jelent is p

és q . De a „józan ész” aligha érzi igazságnak e formula egy ilyen interpretációját: 'Ha a Marson van élet, akkor a Lánchíd növényevő; vagy ha a Marson nincs élet, akkor a Lánchíd növényevő'. Valóban, $p \rightarrow q$ általánosan csak a 'nem p vagy q ' alakban, vagy még inkább a 'nem igaz, hogy p és nem q ' alakban interpretálható, ha csak leveg meg nem egyezünk abban, hogy a 'ha . . . akkor' kötőszavak jelentését módosítjuk.

A szigorú implikáció bevezetése kísérlet olyan logikai művelet megalkotására, amelynek interpretációja közelebb áll a 'ha . . . akkor' alakú mondatösszetétel köznapi jelentéséhez. A kísérlet bizonyos eredményét tanúsítja, hogy pl. az $\mathbf{N}(p \rightarrow q) \vee \mathbf{N}(\neg p \rightarrow q)$ formula már nem tautológia (az \mathbf{M} -rendszerben).

A modális elméletekben a szigorú implikáció (és a szigorú ekvivalencia is) a modális operátorok segítségével definiált, tehát *származtatott* fogalmak. Történetileg először azonban olyan elméletet dolgoztak ki, amelyben a szigorú implikáció *alapfogalom*, s amelyben a *szükségszerű* és a *véletlen* modalitások épp a szigorú implikáció segítségével definiálhatók, tehát származtatott fogalmak. Ez az elmélet az ún. *szigorú kijelentéskalkulus*.

A *szigorú kijelentéskalkulus* az ún. *nem-alternáló* logikai elméletek körébe tartozik. Alternáló vagy kétértékű logikának nevezünk minden olyan logikai elméletet, amelynek formulái két logikai érték ('igaz' és 'hamis') segítségével interpretálhatók. Nem-alternáló logikák azok, amelyekre ilyen kétértékű interpretáció nem lehetséges. Közéjük tartoznak az ún. többértékű logikák, *de nem csak ezek*, hanem olyan elméletek is, amelyekre semmiféle értékelési eljárás nem lehetséges. Utóbbiak közé tartozik pl. az ún. *derivatív* logika, az *intuicionista* logika és maga a *szigorú* logika is. A szigorú kijelentéskalkulus formulái semmiféle (véges) értékeléssel nem interpretálhatók értelmes módon (ti. úgy, hogy értékelési eljárással a formulák közül azok, amelyek logikai igazságokat fejeznek ki, kiválaszthatók lennének).⁶

A szigorú kijelentéskalkulusnak így módon csak axiomatikus fölépítése lehetséges. A 'tautológia' fogalmát ebben a rendszerben a 'levezethető formula' fogalma pótolja, amelyet hasonlóan definiálnak, mint más axiomatikus fölépített logikai rendszerekben.

A szigorú logika *aloperátorai*: a negáció (\neg), a konjunkció (\wedge) és a szigorú implikáció; utóbbit a ' \Rightarrow ' szimbólummal jelöljük. *Formulái* a tetszőleges kijelentéseket reprezentáló p, q, r, \dots betűkből (kijelentésatomokból) és az említett operátorokból hasonlóan épülnek föl, mint az alternáló kijelentéskalkulus formulái. A formulák tehát a p, q, r, \dots atomokon kívül $\neg p, p \wedge q, p \Rightarrow q$, továbbá mindazok, amelyek ezekből úgy keletkeznek, hogy az atomok helyére már meglévő formulákat teszünk. A szokásos zárójelzési konvenciókat fenntartjuk.

További operátorokat rövidítésként vezetünk be. Az $(\alpha \Rightarrow \beta) \wedge (\beta \Rightarrow \alpha)$ alakú formulákat $\alpha \Leftrightarrow \beta$ -val rövidítjük; ezt a műveletet *szigorú ekvivalenciának*

⁶ Pontosabban a következőzről van szó: Nem lehetséges véges sok érték bevezetése úgy, hogy a kijelentésatomok egymástól függetlenül bármelyik értéket fölvehetik, a formulák értéke a bennük szereplő kijelentésatomok értékeinek megadásával egyértelműen meghatározott, s a logikai igazságnak tekintett formulák értéke atomjaik bármely értékelésére az 'igaz'-nak megfelelő kitüntetett érték (vagy ha több ilyen kitüntetett érték van, ezek valamelyike). A most körvonalazott értelemben az ismertett modális kalkulusok sem értékelő rendszerek, hiszen a modális komponensek értékeit pusztán a kijelentésatomok értékei nem határozzák meg. Mint tudjuk, a modális komponenseket külön kell értékelni.

nevezzük. A $\neg(\neg\alpha \wedge \neg\beta)$ alakú formulák rövidítésére bevezetjük az $\alpha \vee \beta$ *diszjunkciót*. (Az alternáló logikában $\neg(\neg\alpha \wedge \neg\beta)$ és $\alpha \vee \beta$ egyenértékű formulák; a diszjunkció itteni definíciója tehát nem mesterkélte.) $\neg\alpha \vee \beta$ rövidítésére bevezetjük az $\alpha \rightarrow \beta$ *alternáló implikációt*. ($\neg\alpha \vee \beta$ és $\alpha \rightarrow \beta$ is egyenértékűek az alternáló logikában.) E rendszerben tehát két implikációt: szigorút (\Rightarrow) és alternálót (\rightarrow) különböztetünk meg; az első definiálatlan alapfogalom, a második definiált fogalom. Jegyezzük meg, hogy $\alpha \Rightarrow \beta$ nem fejezhető ki $\alpha \rightarrow \beta$ segítségével. Végül bevezetjük az *alternáló ekvivalenciát* is, $\alpha \leftrightarrow \beta$ jelöléssel, az $(\alpha \rightarrow \beta) \wedge (\beta \rightarrow \alpha)$ formula rövidítésére.

A rendszer *axiómái* az alábbi formulák:

- | | |
|--|--|
| 1. $(p \wedge q) \Rightarrow (q \wedge p)$, | 2. $[(p \wedge q) \wedge r] \Rightarrow [p \wedge (q \wedge r)]$, |
| 3. $(p \wedge q) \Rightarrow p$, | 4. $p \Rightarrow (p \wedge p)$, |
| 5. $[p \wedge (p \Rightarrow q)] \Rightarrow q$, | 6. $[(p \Rightarrow q) \wedge (q \Rightarrow r)] \Rightarrow [p \Rightarrow r]$. |
| 7. $(p \Rightarrow q) \Rightarrow (\neg q \Rightarrow \neg p)$, | 8. $[(p \wedge q) \Rightarrow r] \Rightarrow [(p \wedge \neg r) \Rightarrow \neg q]$, |
| 9. $p \Rightarrow \neg\neg p$, | 10. $\neg\neg p \Rightarrow p$, |
| | 11. $[p \Rightarrow (q \wedge r)] \Rightarrow [p \Rightarrow q]$. |

Ha e formulákban \Rightarrow helyére mindenütt \rightarrow -at teszünk, akkor a közönséges logika tautológiáihoz jutunk.

A rendszer *levezetési szabályai*:

1. *Helyettesítés*: mint az alternáló logikában.
2. *Leválasztás*: mint az alternáló logikában.
3. *Összekapcsolás*: az α és β formulákból az $\alpha \wedge \beta$ formula előállítása.

(Az alternáló logikában az ennek megfelelő $\frac{\alpha; \beta}{\alpha \wedge \beta}$ következtetés helyessége már az axiómákból és a leválasztási szabályból folyik; itt nem, ezért kell külön kimondani.)

4. *Pótlás*: egy formula valamely részformulájának kicserélése egy vele *szigorúan* ekvivalens formulával. (Az alternáló logikában a közönségesen ekvivalens formulák ugyancsak pótolhatók egymással; ennek jogossága ott a helyettesítés és a leválasztás jogosságának következménye. Itt a pótlás nem vezethető vissza a másik három levezetési szabályra.)

A rendszerben *levezethető formuláknak* mondjuk az axiómákat, továbbá azokat a formulákat, amelyek az axiómákból a levezetési szabályok véges sokszori alkalmazásával előállíthatók.

Ha α a szigorú kijelentéskalkulus egy olyan formulája, amelyben szigorú implikáció és ekvivalencia nem fordul elő, úgy α *akkor és csak akkor levezethető, ha tautológia* (az alternáló kijelentéskalkulus értelmében). Rendszerünk tehát részként tartalmazza az alternáló kijelentéskalkulust. És persze *valódi* részként, hiszen pl. az axiómák olyan formulák, amelyek az alternáló logikában nemcsak hogy nem tautológiák, de még csak nem is formulák (hiszen a szigorú implikáció \Rightarrow jele is szerepel bennük).

Legyen α a szigorú logika egy formulája. Nevezzük α *alternáló képének* azt a formulát, amely α -ból a benne esetleg előforduló \Rightarrow és \Leftrightarrow jelek \rightarrow -lal, ill. \leftrightarrow -lal való fölcserélésével (tehát a szigorú implikáció és ekvivalencia alternálóval való helyettesítésével) keletkezik. (Ha α -ban \Rightarrow és \Leftrightarrow nem szerepel, akkor alternáló képe önmaga.) Mármost belátható, hogy *ha α a szigorú logikában levezethető, akkor alternáló képe tautológia*. Ez trivialis, hiszen bármely

axióma alternáló képe tautológia, és bármely levezetési szabály alternáló megfelelője az alternáló logika helyes következtetési szabálya. \leftarrow

Viszont figyelemre méltó, hogy e tétel megfordítása nem igaz: ha α alternáló képe tautológia, akkor α a szigorú logikában nem feltétlenül levezethető. Pl. $p \Rightarrow (q \Rightarrow p)$ nem levezethető, noha alternáló képe: $p \rightarrow (q \rightarrow p)$ tautológia. Ez nevezetes példa, nemcsak azért, mert tanúsítja a szigorú logika 'szigorú' karakterét (az, hogy $p \rightarrow (q \rightarrow p)$ tautológia, a 'ha... akkor' interpretációval ugyancsak problematikus), hanem azért is, mert $p \Rightarrow (q \Rightarrow p)$ -t hozzávéve az axiómákhoz, a bővített rendszerben már egy formula akkor és csak akkor lesz levezethető, ha alternáló képe tautológia. Vagyis ezzel a bővítéssel a szigorú implikáció (és ekvivalencia) azonossá válnék az alternálóval, a szigorú rendszer átmenne az alternálóba. Következésképp az, hogy ez a formula nem levezethető, a szigorú logika karakterisztikus tulajdonsága.

A kétfajta implikáció közti összefüggés a következő: a szigorú implikáció szigorúan implikálja az alternálót: $a (p \Rightarrow q) \Rightarrow (p \rightarrow q)$ formula levezethető.

A modális operátorokat így értelmezzük: a $\neg \alpha \Rightarrow \alpha$ formula rövidítésére bevezetjük az $N\alpha$, $\neg(\alpha \Rightarrow \neg \alpha)$ rövidítésére pedig az $M\alpha$ szimbólumot. $N\alpha$ -t mint az ' α szükségszerű', $M\alpha$ -t mint az ' α lehetséges' kijelentést interpretálva, adódik: egy kijelentés szükségszerűsége azt jelenti, hogy saját tagadása szigorúan implikálja; egy kijelentés lehetséges volta pedig annak tagadását jelenti, hogy saját tagadását szigorúan implikálja.

Az így bevezetett modalitásokról általában ugyanazok az összefüggések bizonyíthatók be, mint az M -rendszerben, egyenértékűség helyett mindenhol szigorú ekvivalenciával. Pl. levezethető, hogy Np és $\neg M \neg p$ szigorúan ekvivalensek, továbbá hogy a szigorú implikáció szigorúan ekvivalens az alternáló implikáció szükségszerűségével: $(p \Rightarrow q) \Leftrightarrow N(p \rightarrow q)$. Az is kimutatható, hogy ha α olyan levezethető formula, amelyben nem szerepel \Rightarrow és \Leftrightarrow , akkor $N\alpha$ is levezethető. A korlátozás persze azt is tartalmazza, hogy α -ban N és M sem szerepelhet, hiszen definíciójukban szerepel \Rightarrow . Általában tetszőleges levezethető α -ra nem igaz az, hogy $N\alpha$ is levezethető. Így a szigorú logikában is fel-lephet a modális operátorok iterációja.

Az iterációk kiküszöbölésére az axiómarendszert bővíteni kell. Hogy milyen pótaxiómát érdemes fölvenni, az attól függ, hogy az iterációk részleges vagy teljes kiküszöbölését tűzzük-e ki célul. Az $Mp \Rightarrow NMp$ pótaxióma fölvetelével teljes redukciót érhetünk el: minden formula szigorúan ekvivalens egy olyan formulával, amelyben modális operátor hatáskörében további modális operátor már nem szerepel.

A redukciós axiómával bővített szigorú logika az eredeti karakterétől eléggé eltávolodott. Ezt az eltávolodást jelzi, hogy benne a

$$(p \Rightarrow q) \Leftrightarrow N(p \Rightarrow q), (p \Rightarrow q) \Leftrightarrow M(p \Rightarrow q), M(p \Rightarrow q) \Leftrightarrow N(p \Rightarrow q)$$

formulák levezethetők. Ezek azt fejezik ki, hogy a szigorú implikáció szigorúan ekvivalens mind a saját lehetőségével, mind a saját szükségszerűségével.

„Szigorú” jellegéből azonban továbbra is megőrzött valamit. Kimutatható, hogy $p \Rightarrow (q \Rightarrow p)$ változatlanul nem-levezethető, azaz a bővített rendszer sem azonos az alternáló logikával.

Egy logikai axiómarendszert, ha negációt tartalmaz, *ellentmondástalan*-nak mondunk, ha nincs olyan α formulája, hogy α is, $\neg \alpha$ is levezethető. Ha a rendszer nem az alternáló logikát állítja elő, akkor ellentmondástalansága nem

magától értetődő, bizonyításra szorul. A szigorú logika ellentmondástalansága így látható be: Ha α is és $\neg\alpha$ is levezethető volna a rendszerben, akkor mindkettő alternáló képe tautológia volna. Világos azonban, hogy a szóban forgó alternáló képek is egymás negációi, s egy formula és negáltja egyszerre nem lehet tautológia.

Nevezetes *nem levezethető* formula $p \Rightarrow (\neg p \Rightarrow p)$, azaz $p \Rightarrow Np$. Ez különösen azért érdekes, mert a redukciós axiómával bővített szigorú logikában *bármely* levezethető α formulával együtt már $N\alpha$ is levezethető. Ezért, ha rendszerünket — mondjuk valamilyen alkalmazási céllal — kibővítjük úgy, hogy egy nem levezethető α formulát hozzáfűzünk az axiómákhoz, akkor nem biztos, hogy a bővített rendszerben $N\alpha$ levezethető lesz. (Biztos, hogy nem levezethető, ha α egyetlen betű, pl. p , vagy egy új szimbólum.) Így módunkban van α és $N\alpha$ között megkülönböztetést tenni.

Megjegyezzük, hogy hasonló a helyzet az M -rendszerben is. Ha α a kijelentéskalkulus egy tautológiája, akkor $N\alpha$ tautológia az M -rendszerben, de $p \rightarrow Np$ nem tautológia benne.

Mi az összefüggés a szigorú kijelentéskalkulus és az M -rendszer között? Ennek tisztázásához vegyük figyelembe, hogy a szigorú kalkulus formuláiból a \Rightarrow kiküszöbölhető, ha minden $\alpha \Rightarrow \beta$ alakú formularészt a vele szigorúan ekvivalens $N(\alpha \rightarrow \beta)$ -val pótolunk. Ha egy formulán ilyen átalakítást hajtunk végre, az eredetivel szigorúan ekvivalens formulához jutunk. A szigorúan ekvivalens formulák levezethetőség szempontjából egyenrangúak: ha egyikük levezethető, akkor másikuk is. A \Rightarrow kiküszöbölése ily módon a rendszert nem érinti.

A \Rightarrow kiküszöbölésével azonban a szigorú kalkulus formulái és az M -rendszer formulái között semmiféle alaki különbség nem marad. Így lehetővé válik a két rendszer összehasonlítása.

Egyszerű vizsgálattal megállapítható (a részletekre itt nem térünk ki), hogy *a szigorú kalkulus egy formulája akkor és csak akkor levezethető, ha M -tautológia.* (Ha a levezetéshez a redukciós axiómát is használjuk, akkor csak az M^* -rendszerben tautológia.) Így a szigorú kijelentéskalkulus lényegében azonosnak bizonyult az M -rendszerrel.

Ami a szigorú logikának azt a törekvését illeti, hogy az implikáció interpretációs nehézségeit megoldja, ide vonatkozó eredményei sok tekintetben vitatottak. De ez a témakör már kívül esik cikkünk keretein.

A deóntikus modalitás

A deóntikus modalitás elnevezése a görög 'deó' igéből származik ($\delta\epsilon\omega$: kötök, gátlok). Olyan kijelentéseket tanulmányoz, amelyek bizonyos cselekedetek, *aktusok kötelező, megengedett, közömbös* vagy *tilos* voltáról szólnak, e négy tulajdonság *morális* vagy *jogi* értelmében. Azt, hogy egy P aktus *megengedett*, jelöljük PP -vel, hogy *kötelező*, azt OP -vel.⁷ Hogy a P aktus *tilos*, nyilván azt jelenti, hogy *nem megengedett*, tehát $\neg PP$ -vel kifejezhető; hamarosan látni fogjuk, hogy egy aktus (morálisan) közömbös voltának

⁷ Ezek a betűk az angol 'obligatory' (kötelező) és 'permitted' (megengedett) szavak kezdőbetűi.

kifejezésére sincs szükség új operátor fölvetelésére. Sőt, mint a többi modális elméletben, **P** és **O** egyike itt is kiküszöbölhető.

A **P** és **O** deontikus operátorok tehát *aktusokra alkalmazva kijelentéseket hoznak létre*, ahhoz hasonlóan, ahogyan az **E** és **A** egzisztenciális operátorok *tulajdonságokra alkalmazva kijelentéseket eredményeznek*. Az analógia alapján úgy tűnik, hogy a deontikus modalitás *de re* típusú, és csakis az lehet (annak nyilván nincs értelme, hogy egy kijelentés megengedett vagy kötelező⁸). Zavart okozhat azonban, hogy a *de re* típusú modális operátorok mindig *tulajdonságokra* vonatkoztak, a modális operátorokat viszont *aktusokra* alkalmazzuk. Ám az aktusokat ugyanúgy kezelhetjük, mintha tulajdonságok lennének, az *aktusok algebrája ugyanis semmiben sem különbözik a tulajdonságok algebrájától*, mint rögtön megmutatjuk.

Egy *P* aktus *komplementumán* értsük azt az aktust, amely akkor és csak akkor *elvégzett* (teljesített), ha a *P* aktus nem-elvégzett; jelöljük ezt $\perp P$ -vel. (Ha pl. *P* a 'villamoson bliccelés' aktusa, akkor $\perp P$ a 'villamoson nem-bliccelés'.) Két aktus, *P* és *Q*, *metszetén* értsük azt az aktust, amely akkor és csak akkor elvégzett, ha *P* is, *Q* is elvégzett; jelöljük ezt $P \cap Q$ -val. (Ha pl. a *P* aktus 'a kérvény átadása a tisztviselőnek', a *Q* aktus pedig 'pénzzel bélelt boríték csúsztatása a tisztviselő zsebébe', akkor $P \cap Q$ 'a tisztviselő megvesztegetése'.) Végül két aktus, *P* és *Q*, *unióján* értsük azt az aktust, amely akkor és csak akkor elvégzett, ha *P* és *Q* közül legalább az egyik elvégzett; ezt $P \cup Q$ -val jelöljük. (Ha pl. *P* 'az érvényes jegy felmutatása' és *Q* a 'jegyváltás', akkor $P \cup Q$ 'az utazási jog megszerzése a villamoson' aktus.)

Mivel *P* és $\perp P$, definíció szerint, kizárják egymást, $P \cap \perp P$ -nek nincs értelme. A metszet-műveletnek ezt a korlátozását úgy küszöböljük ki, hogy $P \cap \perp P$ -t a '*lehetetlen aktus*'-nak tekintjük. Más aktusok is lehetnek persze, amelyek kizárják egymást (pl. 'kerekasztal mellé ülni' és 'az asztal sarkához ülni'), ezek metszetét is lehetetlen aktusnak tekintjük. A lehetetlen aktus szerepe ugyanaz, mint az üres tulajdonságé. Mint az üres tulajdonságot, ezt is \emptyset -val jelöljük.

Vizont $P \cup \perp P$ olyan aktus, amelyet — bármit jelent is *P* — mindig mindenki végrehajt (hiszen vagy végrehajtja *P*-t, vagy nem, de az utóbbi esetben végrehajtja $\perp P$ -t). Ezt az aktust *univerzális aktusnak* nevezzük, és *U*-val jelöljük. Szerepe ugyanaz, mint az univerzumé a tulajdonságok algebrájában. (Megint: előfordulhat, hogy $P \cup Q = U$, noha $Q \neq \perp P$. Például 'dohányozni' és 'szivarozástól tartózkodni'.)

A lehetetlen és az univerzális aktus bevezetésével az aktusok körében a három művelet korlátozás nélkül végrehajtható, és könnyű ellenőrizni, hogy az aktusok egyenértékűségére vonatkozóan pontosan azok a törvények érvényesek, amelyek a tulajdonságokéra. Nincs tehát formai, szerkezeti különbség a tulajdonságok algebrája és az aktusok algebrája között. Az osztálykalkulus jelrendszere alkalmas formális nyelv mindkettő leírására.

Így a deontikus modalitást teljes joggal tekinthetjük *de re*-típusú modalitásnak. Most már a négy deontikus modalitás kifejezésének problémáját is megoldhatjuk. Egy *P* aktust akkor tekinthetünk *közömbösnek*, ha szabad

⁸ Az, hogy bizonyos körülmények között valakinek morális kötelessége bizonyos kijelentés megtétele, nem azt jelenti, hogy a kijelentés (állítás, ítélet) kötelező, hanem a *kimondása*. Különböztessük meg a kijelentést és a kijelentés 'kijelentését', azaz kimondását.

csinálni és szabad nem-csinálni is, azaz, ha P is, $\perp P$ is megengedett; ezt tehát $PP \wedge \perp LP$ -vel szimbolizálhatjuk. Végül a 'kötelező' és a 'megengedett' összefüggése: ami kötelező, annak komplementuma tilos (azaz nem megengedett), és ami megengedett, annak a komplementuma nem lehet kötelező. Tehát OP ugyanaz, mint $\perp \perp LP$, és PP ugyanaz, mint $\perp OLP$. Az összefüggés a négy modalitás között ugyanaz, mint a többi modális elméletben.

A deontikus elmélet szimbolikus nyelve — nevezzük ezt **P**-rendszernek — teljesen analóg az **E**-rendszerrel. Az operátorok megfeleltetését ezzel a táblával szemléltethetjük:

Exisztenciális (E -) rendszer		Deontikus (P -) rendszer	
Általános	(A)	Kötelező	(O)
Exisztenciális	(E)	Megengedett	(P)
Különös	($EP \wedge E\perp P$)	Közömbös	($PP \wedge P\perp P$)
Üres	($\perp E$)	Tilos	($\perp P$)

Kérdés, hogy az analógia kiterjed-e a két rendszer igazságaira is? Ehhez meg kell vizsgálni az értékelés alapjául szolgáló elvek deontikus megfelelőit:

(P1) Az **P**-*disztribúció* elve. $P(P \cup Q)$ egyenértékű $PP \vee PQ$ -val.

(P2) Az **P**-*extenzionalitás* elve. Ha $\Gamma \equiv \Delta$, akkor $P\Gamma \leftrightarrow P\Delta$.

(P3) Az *univerzális kötelezőségének* elve. Ha $\Gamma \equiv U$, akkor $O\Gamma$ igaz.

(Az univerzális aktus kötelező. Más megfogalmazásban: a lehetetlen aktus tilos; azaz: ha $\Gamma \equiv \emptyset$, akkor $P\Gamma$ hamis.)

(P4) Az *univerzális megengedettségenek* elve. Ha $\Gamma \equiv U$, akkor $P\Gamma$ igaz.

Az első két elv és a negyedik plauzibilis, a harmadik elfogadása azonban közvetlenül nem látszik evidensnek. Hogy elfogadhatóságáról meggyőződünk, vegyük figyelembe, hogy az osztályalgebra törvényei szerint $Q \cup \emptyset \equiv Q$, így (P2) szerint $PQ \leftrightarrow P(Q \cup \emptyset)$, de utóbbi (P1) szerint egyenértékű $PQ \vee P\emptyset$ -vel. Tehát PQ és $PQ \vee P\emptyset$ egyenértékűek. Így ha $P\emptyset$ igaz lenne, akkor — a diszjunkció értékelési szabálya szerint — $PQ \vee P\emptyset$ tautológia lenne, s így a vele egyenértékű PQ is. Következésképp ha $P\emptyset$ igaz lenne, akkor a tetszőleges Q aktus megengedett lenne. Következésképp annak elfogadása, hogy $P\emptyset$ igaz, azaz hogy a lehetetlen aktus megengedett, maga után vonná minden aktus megengedett voltát, vagyis morális anarchiához vezetne. Ezért nélkülözhetetlen annak elfogadása, hogy a lehetetlen aktus tilos, azaz, hogy $P\emptyset$ hamis. Ez viszont csupán más megfogalmazása annak, hogy az univerzális aktus kötelező, azaz hogy $O U$ igaz.

A deontikus logika ezen rendszere ily módon csak interpretációjában különbözik az **E**-rendszerétől.

Most már módunkban van a cikkünk első részének elején közölt (4) példa következtetésének helyességét ellenőrizni. Jelöljük P -vel a 'színházlátogatás', Q -val pedig a 'ruhatárhasználat' aktusát. Első premisszánk ilyen alakú: ' P elvégzésekor Q kötelező'. Ez tulajdonképpen azt jelenti, hogy a $P \supset Q$ (azaz a $\perp P \cup Q$) aktus kötelező, hiszen premisszánk átfogalmazható így: 'Kötelező színházba-nem-menni vagy ruhatárat használni'. Az első

premissza szerkezete tehát: $\mathbf{O}(P \supset Q)$. A második premissza egyszerűen $\mathbf{P}P$, a konklúzió pedig $\mathbf{P}Q$. A következtetés szerkezete így módon:

$$\frac{\mathbf{O}(P \supset Q); \mathbf{P}P}{\mathbf{O}Q}$$

A következtetés helyes, ha a

$$(\mathbf{O}(P \supset Q) \wedge \mathbf{P}P) \rightarrow \mathbf{P}Q$$

formula tautológia. Az ellenőrzéshez először kiküszöböljük \mathbf{O} -t:

$$(\neg \mathbf{P} \perp (P \supset Q) \wedge \mathbf{P}P) \rightarrow \mathbf{P}Q.$$

$P \supset Q$ -t, P -t és Q -t perfekt diszjunktív normálformáikkal helyettesítjük (P és Q fölötti normálformákat képezve):

$$(\neg \mathbf{P}(P \cap \perp Q) \wedge \mathbf{P}[(P \cap Q) \cup (P \cap \perp Q)]) \rightarrow \mathbf{P}[(P \cap Q) \cup (\perp P \cap Q)].$$

A \mathbf{P} operátort mindenütt, ahol lehet, disztribuíljuk:

$$(\neg \mathbf{P}(P \cap \perp Q) \wedge [\mathbf{P}(P \cap Q) \vee \mathbf{P}(P \cap \perp Q)]) \rightarrow [\mathbf{P}(P \cap Q) \vee \mathbf{P}(\perp P \cap Q)].$$

Az áttekinthetőség kedvéért az előforduló $\mathbf{P}(P \cap Q)$, $\mathbf{P}(P \cap \perp Q)$, $\mathbf{P}(\perp P \cap Q)$ atomokat rövidítsük rendre az a , b , c betűkkel:

$$(\neg b \wedge (a \vee b)) \rightarrow (a \vee c).$$

Ez azonban — az előtagban szereplő konjunkció tagjainak sorrendjétől eltekintve — megegyezik az episztémikus modalitással kapcsolatban tárgyalt (3) példánk vizsgálatakor nyert (13) formulánkkal, amelyről ott beláttuk, hogy tautológia. Vizsgált következtetésünk tehát a deontikus logika szerint helyes.

A deontikus logikával foglalkozó kutatók egy része a deontikus logikát mint az alethikus modális logika *részét* igyekszik tárgyalni. E célra az alethikus rendszerbe bevezetnek egy ún. szankció-szimbólumot, s azt, hogy P tilos, így definiálják: Szükségszerű, hogy P maga után vonja a szankciót és a szankció elmaradásának lehetőségét. Ha a szankciót S -sel szimbolizáljuk, akkor az, hogy P tilos (azaz $\neg \mathbf{P}P$) így formalizálható: $\mathbf{N}(P \rightarrow (S \cap \mathbf{M} \perp S))$. Az értelmes interpretáció érdekében föl kell tennünk, hogy az alethikus *de re* modális kalkulussal dolgozunk, tulajdonságok helyett aktusokkal (vagy az aktusokat egyszerűen tulajdonságoknak tekintjük), és az S szankció-operátort is aktusnak tekintjük. De a fenti formula interpretációja még ezekkel a föltevésekkel sem teljesen világos (gondoljunk a \perp , \cap , \mathbf{M} műveletek interpretációira, és próbáljuk interpretálni pl. az $S \cap \mathbf{M} \perp S$ aktust!). Azok a kutatók, akik ezen a vonalon haladnak, még ennyi föltevéssel sem élnek az interpretáció világossága érdekében. Talán nem túlzás, ha ezt a redukciós kísérletet eredménytelen zsákutcának tekintjük.

Egy másik kísérlet a deontikus logikát egy olyan tágabb rendszerbe építi be, amelyben alapfogalom a *'jobbnak lenni'* ('betterness'). Ez, formálisan, aktusokra értelmezett diadikus operátor: $\mathbf{B}PQ$; interpretációja: 'a P aktus

(deóntikusan) jobb, mint a Q aktus'. Erre egyéb deóntikus fogalmak visszavezethetők. Pl. két aktus *deóntikusan egyenlő*, ha egyik sem jobb a másiknál; egy aktus *kötelező*, ha jobb mint a komplementuma; egy aktus *megengedett*, ha komplementuma nem jobb nála stb. — A különféle deóntikus rendszerek értelmes interpretálását néha megnehezíti, hogy a szerzők a szintaxisban, a formalizálásban nem különböztetik meg az aktusokra és az aktusokról szóló kijelentésekre vonatkozó operátorokat, azaz nem veszik figyelembe, hogy a deóntikus modalitás de re típusú.

Egy másik kutatási irány nem ragaszkodik mereven a deóntikus logika morális-jogi interpretációjához, és olyan formális fölépítést keres, amely — amellet, hogy a hagyományos interpretációt nem zárja ki — alkalmas lehet bizonyos variációs lehetőségeket tartalmazó jelenségek tárgyalására is. Az aktusok algebraja nyilvánvalóan akkor is értelmes, ha az aktus nem feltétlenül morális aktus. A 'megengedett' pedig pl. interpretálható úgy, hogy 'bizonyos technikai feltételekkel összeegyeztethető'. Egy ipartelep tervezésekor pl. számításba kell venni egész sor 'megengedett' és 'kötelező' aktust. Megengedett lehet mondjuk az ipartelep földrajzi elhelyezését illetően több variáns közötti választás. Egy-egy ilyen választás eredménye viszont kötelezővé teheti — az adott talajviszonyoktól függően — a tervezett épületek ilyen vagy olyan alapozását, vasútvonal építését stb. Általában műszaki vonatkozású tervezésekben néhány 'kötelező' adaton kívül rendszerint olyan részletek is vannak, amelyek megoldásában a tervező több lehetőség között választhat. Elképzelhető, hogy ilyen vonatkozásokban a deóntikus logika, esetleg némi továbbfejlesztéssel, hasznos szolgáltatásokat tehet. Rámutattak már a deóntikus logikának a kvantummechanikában való alkalmazhatóságára is. Mindezek azonban napjainkban még csak elgondolások; a deóntikus logikák *tényleges* műszaki vagy természettudományi alkalmazásáról egyelőre nincs szó.⁹

Elméleti szempontból ez a kutatási irány annyi módosulást jelent, hogy kívánatosá teszi az *aktusok elvégzettségének* formalizálását; hiszen éppen az olyan következtetések lehetnek nagyon fontosak, amelyek arról szólnak, hogy egy bizonyos aktus elvégzésével milyen további aktusok válnak megengedetté, kötelezővé vagy tilossá. Ez egy monadikus operátor bevezetésével érhető el; mondjuk 'TP' jelentse azt, hogy 'a P aktus elvégzett'. Ez az operátor értelmes módon nem fejezhető ki a deóntikus logika egyéb operátoraival, így a rá vonatkozó alapvető összefüggéseket külön axiómákban kell rögzíteni.¹⁰

Kevert modalitások

Az eddigiekben hat modális logikát ismertettünk. Ezeket, aszerint, hogy modális operátorai miből mit hoznak létre, így osztályozhatjuk:

⁹ Ezzel kapcsolatban érdemes megemlíteni, hogy P. Ehrenfest már 1910 körül rámutatott arra, hogy a kijelentéskalkulust alkalmazni lehetne áramkörök tervezésére. Az ötlet *gyakorlati* kiaknázása azonban csak a harmincas évek második felében kezdődött meg; a technikai-műszaki fejlődés csak ekkor igényelte komolyan azt a segítséget, amelyet a logikai elmélet nyújtani tudott. A technika és a tudományok meggyorsult fejlődését figyelembe véve elképzelhető, hogy a deóntikus logika hasznos alkalmazása talán kevesebbet várhat magára. Ez a remény persze a többi modális elmélettel kapcsolatban is jogosult.

¹⁰ Egy ilyen kísérletre vonatkozóan lásd pl. [4]-et az irodalomjegyzékben.

Rendszer	A primformula magja	A primformula	Típus
Alethikus és episztémikus de dicto rendszerek	Kijelentés	Kijelentés	dictum de dicto
Alethikus és episztémikus de re rendszerek	Tulajdonság	Tulajdonság	res rei
Exisztenciális rendszer	Tulajdonság	Kijelentés	dictum de re
Deóntikus rendszer	Aktus	Kijelentés	dictum de re

Bármelyik rendszer primformulái kijelentéseket vagy tulajdonságokat reprezentálnak, tehát ilyen vagy olyan további modális operátor alkalmazható rájuk. Már megemlékeztünk azokról az esetekről, amelyekben az eredetileg alkalmazott operátor iterálható. Most röviden áttekintjük a különböző rendszerek keverési lehetőségeit.

VM-rendszer. M-formulára V-rendszerbeli operátor alkalmazása. Mind de dicto, mind de re típusban lehetséges. Ha p tetszőleges kijelentés, akkor pl. VMp jelentése: 'bizonyított, hogy p lehetséges', vagy $\neg FNP$ jelentése: 'nem cáfolt, hogy p szükségszerű'. Ha P tetszőleges tulajdonság, akkor VMP az a tulajdonság, amelynek terjedelmébe azok a dolgok tartoznak, amelyekről bizonyított, hogy P -tulajdonságúak lehetnek, FNP terjedelme pedig azon dolgok osztálya, amelyekre meg van cáfolva, hogy szükségszerűen P -tulajdonságúak.

MV-rendszer. Analóg a VM-rendszerrel. Egyiknek sincs komolyabb jelentősége (ez idő szerint), mivel a 'szükségszerű' és a 'bizonyított' között egy rendszeren belül aligha lehet a priori megkülönböztetést tenni. Valamilyen gyakorlati alkalmazás szempontjából persze ilyen megkülönböztetés — mint arra már korábban utaltunk — hasznos és értelmes lehet. Ilyen fajta kérdéseket azonban eddig alig vizsgáltak.

EM-rendszer. Tulajdonságra alkalmazott (de re) M-operátor, majd erre mint tulajdonságra alkalmazott E-operátor. EMP azt jelenti, hogy az MP -tulajdonság nem üres, tehát hogy vannak olyan dolgok az univerzumban, amelyek posszibilisan P -tulajdonságúak. Ha elfogadjuk a tulajdonságok felszámítását formálisokra és materiálisokra, akkor alkalmazása fölöslegessé válik. Ugyanis:

Ha P materiális tulajdonság	Ha P formális tulajdonság
$EMP \leftrightarrow EU$ (tautológia)	$EMP \leftrightarrow EP$
$ENP \leftrightarrow E\emptyset$ (kontradikció)	$ENP \leftrightarrow \bar{E}P$
$AMP \leftrightarrow AU$ (tautológia)	$AMP \leftrightarrow AP$
$ANP \leftrightarrow A\emptyset$ (kontradikció)	$ANP \leftrightarrow \bar{A}P$

Materiális tulajdonság esetén tehát csak trivialitás (tautológia vagy kontradikció) adódik eredményül, formális tulajdonság esetén pedig M , ill. N

egyszerűen elhagyható. De ha elvetjük a tulajdonságok ilyen a priori felosztását, akkor az **EM**-rendszernek van értelme.

ME-rendszer. (De dicto) **M**-operátor alkalmazása **E**-formulákra. Pl. **MEP** jelentése: lehetséges, hogy van *P*-tulajdonságú dolog. E rendszer hatékonyságát nem befolyásolja az, hogy elfogadjuk-e a tulajdonságok felosztását formálisokra és materiálisokra.

Az **EV**- és a **VE**-rendszer az **EM**-, ill. az **ME**-rendszerrel teljesen analóg.

Mivel a **P**-rendszer deontikus operátorai nem tulajdonságokra, hanem aktusokra alkalmazandók, a **PM**- és a **PV**-rendszernek nincs értelme, hiszen **MP** és **VP** nem aktus, hanem tulajdonság. Nyilvánvaló, hogy a **PE**-rendszer is értelmetlen (hiszen pl. **EP** kijelentés, és **P** csak aktusokra alkalmazható).

MP-rendszer. (De dicto) **M**-operátor alkalmazása **P**-formulákra. Pl. **NOP** jelentése: 'szükségyszerű, hogy *P* kötelező', **M**∧**PP** jelentése: 'lehetséges, hogy *P* tilos'. E rendszernek elég széles irodalma van.

VP-rendszer. Analóg az előbbivel. A deontikus logika metanyelvének egy részét formalizálja.

Az **EM**-rendszernek nincs értelme.

Mint látjuk, a (másodrendű) kevert modalitásoknak nyolc értelmes válfaja lehetséges.

A tautológiák megállapítása a kevert elméletekben nagyjából hasonlóan megy, mint a tiszta másodrendű elméletekben.

A másodrendű kevert modalitások körében még további, bonyolultabb keverések is előfordulhatnak. Így pl. beszélhetnénk az **ME** ∪ **EV**-rendszerrel, amelyben olyan formulák is szerepelhetnek, amelyek az **ME**-rendszer és az **EV**-rendszer formuláiból a kijelentéskalkulus műveleteivel jönnek létre; mint pl. **NE**($P \cup \perp Q$) → **TE****F**($\perp P \cap Q$). Ilyen rendszerekben különféle redukciós elveket szoktak föltételezni abból a célból, hogy az értékelési eljárást valamelyest egyszerűsítsék. Erre két, eléggé plauzibilis példa:

Ha **VA** Γ igaz, akkor **AV** Γ is igaz (Γ az osztályalgebra egy kifejezése).

Ha **EV** Γ igaz, akkor **VE** Γ is igaz (Γ mint imént).

Szavakkal kifejezve, az (első ezt mondja: Ha bizonyított, hogy Γ univerzális tulajdonság, akkor a 'bizonyítottan Γ ' tulajdonság univerzális. A második: Ha a 'bizonyítottan Γ ' tulajdonság nem üres, akkor bizonyított, hogy Γ nem üres tulajdonság. — Ezek a redukciós elvek eléggé elfogadhatóknak tűnnek.

A másodrendű kevert modalitásokon túl természetesen harmad- vagy még magasabbrendű kevert modális elméletek is definiálhatók. Elvileg ezek semmi újat nem jelentenek. Kiszámítási technikájuk persze egyre fárasztóbb, bár a gépies jelleg változatlanul megmarad.

A tiszta logikai vizsgálatok terén a magasabbrendű modalitások (akár tiszták, akár keverték) — különösen a második renden túl — eddig nem váltottak ki komolyabb érdeklődést. Valószínű, hogyha valaha egyáltalán magukra vonják a figyelmet, az logikán kívüli alkalmazásaikkal lesz kapcsolatos.

Megemlítjük még, hogy folynak kutatások és vannak eredmények a modális operátoroknak a logikai függvénykalkulusba való bevezetése terén is. Ezek ismertetésére azonban cikkünkben már nem vállalkozhatunk.

IRODALOM

- [1] A. R. ANDERSON, The Logic of Norms, *Logique et Analyse*, 2 (1958), 84—91.
- [2] A. R. ANDERSON, A reduction of deontic logic to alethic modal logic, *Mind*, 67 (1958), 100—103.
- [3] A. LENNART, A binary primitive in deontic logic, *Logique et Analyse*, 5 (1962), 90—97.
- [4] C. I. LEWIS, *A survey of symbolic logic*, Berkeley 1918.
- [5] A. N. PRIOR, *Time and modality*, Oxford 1957.
- [6] I. RUZSA, Axiomatischer Aufbau eines Systems der deontischen Logik, *Acta Sci. Math.* (Szeged) 26 (1965), 253—267.
- [7] H. A. SCHMIDT, *Mathematische Gesetze der Logik, I.* Berlin—Göttingen—Heidelberg 1960.
- [8] G. H. v. WRIGHT, *An essay in modal logic*, Amsterdam 1951.
- [9] G. H. v. WRIGHT, *Logical Studies*, London 1957.

МОДАЛЬНЫЕ ЛОГИКИ

II

Имре Ружа

В первой части статьи было дано изложение алетических модальных теорий.

В настоящей, второй части рассуждение продолжается изложением теории экзистенциальной модальности. Автор показывает, что эта теория пригодна для рассмотрения силлогистических и даже более сложных умозаключений.

Далее дается краткое изложение эпистемических модальных теорий, как теорий, вполне аналогичных по своей структуре алетическим теориям.

В главе «Модальные теории и строгая логика» автор показывает, что и в алетическом и в эпистемическом калькулусе de dicto имеется возможность определения так называемой строгой импликации; однако, имеется теория, так называемый строгий калькулус заявления, в котором строгая импликация является основным понятием, модальные же операторы — производными. Изложив основную мысль доказательства, автор показывает эквивалентность систем строгой логики и алетического модального калькулуса.

Автор приводит систему деонтической логики, в полной мере аналогичную экзистенциальному калькулусу, кратко касаясь проблемы различных направлений в развитии деонтических логик.

В заключение автор знакомит читателя с различными смешанными модальными теориями.

При изложении отдельных модальных теорий в статье кратко указывается на возможности их применения.

MODAL LOGICS II

by I. Ruzsa

The first part of the paper treated the alethic modal theories.

This second part continues the discussion with the theory of existential modality. It shows that the theory is adequate for discussing syllogistic inferences as well as more complicated ones.

The paper then briefly treats the epistemic modal theories as being totally analogous in their structure with the alethic theories.

The chapter entitled "Modal Theories and Strict Logics" treats the possibility of defining the so-called strict implications according to the terms of both alethic and epistemic de dicto calculus. On the other hand there exists a theory, the so-called strict logics in which strict implication represents the basic concept and modal operations the derived concepts. The author points out the equivalence of a certain system of strict logics and a certain alethic modal calculus.

He treats a system of deontic logics totally analogous with existential calculus giving a brief review of the different developmental trends of deontic logics.

In conclusion he gives a brief review of the various mixed modal theories.

Exploping the different modal theories, the paper briefly discusses also the possible ways of application.

A tudományos hipotézisek valamelyikének előnyben részesítése

HÁRSING LÁSZLÓ

A tudomány a felvetődő új problémákat rendszerint nem tudja azonnal kielégítően megoldani, hanem a rájuk vonatkozó releváns ismeretek alapján bizonyos feltételes megoldásokra tesz javaslatot. Az ilyen feltételes megoldásokat nevezzük *hipotéziseknek*. A hipotézisek még nem megbízhatóan megalapozott tudományos ismeretek, de egyelőre semmi sem zárja ki azt, hogy bármelyikük egykor azzá legyen. A hipotézisek e sajátos átmeneti státuszát a *logikai valószínűséggel* jellemezzük.¹ A biztos ismeret és a tévedés a hipotézisek két egymással ellentétes határeset. A biztos ismeretet más ismeretek minden kétséget kizáróan, egyértelműen megalapozzák, és így tudományos értékű igazságnak tekinthető. A tévedést pedig mint a megismerés zsákutcáját egyértelműen kizárják.

Az egyes problémák kapcsán rendszerint több hipotézis is felmerül mint lehetséges megoldás. A tudomány ezt a helyzetet átmenetinek tekinti, és arra törekszik, hogy a felmerült hipotézisek körét szűkítse, s végül is egy megoldási variánst fogadjon el, részesítsen előnyben az összes többivel szemben. Cikkünkben ennek az előnyben részesítésnek a logikai mechanizmusát kíséreljük meg felvázolni. Az egyszerűség kedvéért tételezzük fel, hogy valamennyi vizsgált esetben csak két megoldási variáns közül kell egyiket előnyben részesítenünk.

1. A diszjunktív hipotézis valamelyik tagjának előnyben részesítése

A tudományok történetéből nem egy olyan hipotézis-párt ismerünk, amelynek — a megalkotása idején birtokolt, releváns ismeretek alapján — legalább egyik tagja biztos volt. Ezeket az ismereteket szokásos egyszerűen *evidenciának*, az említett sajátossággal rendelkező hipotézis-párokat pedig *diszjunktív hipotéziseknek* nevezni. A diszjunktív hipotézis egyik tagja biztos ugyan, de kérdéses, hogy melyik ez. A további vizsgálódások éppen e kétség feloldását célozzák: eredményeik alapján előnyben lehet azután részesíteni az egyik hipotézis-tagot a másikkal szemben. Az előnyben részesítés jelen esetben kétféleképpen lehetséges: a hipotézis-tagok valamelyikét vagy megcáfolják vagy bebizonyítják.

¹ A logikai valószínűség fogalmával részletesebben „A valószínűségi következtetések” c. dolgozatunkban foglalkoztunk. Magyar Filozófiai Szemle, 1965/6. sz.

1.1. A diszjunktív hipotézis egyik tagjának cáfolása

Először azt szeretnénk igazolni, hogy a diszjunktív hipotézis egyik tagjának cáfolása biztossá teszi a másikat.

Jelöljük a szóban forgó hipotézis-tagokat a -val és b -vel, az evidenciát pedig k -val. k -ra nézve kikötjük, hogy nem tartalmazhat önellentmondást. Jelentse a $P(a/k)$ függvény az a hipotézis k evidencián alapuló bizonyítottsági fokát (logikai valószínűségét), ahol P valószínűségi funktor, az a és a k pedig argumentumok. A továbbiakban folyamatosan alkalmazzuk a következő szimbólumokat: \wedge , \vee , \rightarrow , \vdash , ∇ , \neg , ezek rendre a konjunkciót, a diszjunkciót, az implikációt, az inkompatibilitást, az antivalenciát és a negációt jelentik. $P(a/k)$ -t az alábbi három axiómával határozzuk meg:

$$A1. 0 \leq P(a/k) \leq 1$$

$$A2. P(a/k) + P(\bar{a}/k) = 1$$

$$A3. P(a \wedge b/k) = P(a/k) \cdot P(b/k \wedge a)$$

A megadott axiómák interpretációi a következők:

Az A1. axióma valamely a hipotézis k evidencián alapuló valószínűségének értékskáláját adja meg. A logikai valószínűség 0 és 1 határok közt minden értéket felvehet, beleértve a határokat is. Mivel a logikai valószínűség pontos számértékének meghatározására egzakt mérési eljárás nem áll rendelkezésünkre, becslésekre vagyunk utalva. (A becslés szempontjaival a cikk területi korlátozottsága miatt nem foglalkozunk.) A minimális (0) és a maximális (1) logikai valószínűségeknel stabil, egyébként instabil (komparatív) értékekkel dolgozunk. Ennek megfelelően a k evidencia alapján becsült logikai valószínűségeket az alábbi érték kategóriákba soroljuk:

- a) Ha $P(a/k) = 1$, akkor az a hipotézis *biztos*.
- b) Ha $P(a/k) = 0$, akkor az a hipotézis *kizárt*.
- c) Ha $P(a/k) < 1$, akkor az a hipotézis *nem biztos*.
- d) Ha $P(a/k) > 0$, akkor az a hipotézis *nem kizárt*.
- e) Ha $0 < P(a/k) < 1$, akkor az a hipotézis *esetleges*.

Az A2. axióma azt mondja ki, hogy az a hipotézis k evidencián alapuló logikai valószínűsége meghatározza a neki ellentmondó \bar{a} hipotézis ugyanezen evidencián alapuló logikai valószínűségét, és pedig a kettő összege egyenlő 1-gyel.

Az A3. axióma szerint az $a \wedge b$ konjunktív hipotézis k evidencián alapuló logikai valószínűsége egyenlő egy olyan szorzattal, amelynek első tényezője az a és a b hipotézis valamelyikének logikai valószínűsége a k evidencia alapján, második tényezője pedig a másik hipotézis logikai valószínűsége ugyanezen evidencia és az első hipotézis igazoltságának feltételezése alapján.

A fenti axiómákból — bizonyos kiegészítő feltételek megadásával — tételeket (T) vezetünk le. Ehhez bizonyos levezetési szabályokat (S) adunk meg:

S1. Ha $P(a/k) = P(b/k)$, akkor az egyenletekben és az egyenlőtlenségekben helyettesíthetők egymással.

S2. Ha a logikailag azonos b -vel, akkor $P(a/k) = P(b/k)$.

Bizonyítandó tételünk a következő: a diszjunktív hipotézis egyik tagjának megcáfolása biztossá teszi a másikat, azaz:

T1. Ha a) $P(a \vee b/k) = 1$ és

b) $P(a/k) < 1$,

akkor $P(b/k \wedge \bar{a}) = 1$.

A levezetés a következő:

Helyettesítsünk A2.-ben k helyére $k \wedge (a \vee b)$ -t, azután a $P(a \vee b/k) = P(a \vee b/k)$ azonosság jobboldalát szorozzuk a helyettesítéssel nyert 1-gyel egyenlő kifejezéssel.

$$P(a \vee b/k) = P(a \vee b/k) \cdot \{P[a/k \wedge (a \vee b)] + P[\bar{a}/k \wedge (a \vee b)]\}.$$

Végezzük el a szorzást:

$$P(a \vee b/k) = P(a \vee b/k) \cdot P[a/k \wedge (a \vee b)] + P(a \vee b/k) \cdot P[\bar{a}/k \wedge (a \vee b)].$$

Az A3. axióma alapján az egyenlet jobb oldalát egyszerűbb alakban is felírhatjuk:

$$P(a \vee b/k) = P[(a \vee b) \wedge a/k] + P[(a \vee b) \wedge \bar{a}/k]. \quad (1)$$

Az ítéletkalkulusból ismeretes, hogy $(a \vee b) \wedge a = a$ és $(a \vee b) \wedge \bar{a} = \bar{a} \wedge b$. A helyettesítést elvégezve azt kapjuk, hogy

$$P(a \vee b/k) = P(a/k) + P(\bar{a} \wedge b/k). \quad (2)$$

Az a) feltétel alapján

$$P(a/k) + P(\bar{a} \wedge b/k) = 1.$$

Rendezzük át az egyenletet az alábbi formába:

$$1 - P(a/k) = P(\bar{a} \wedge b/k).$$

Az A2. axiómából $P(\bar{a}/k) = 1 - P(a/k)$, továbbá az A3. axióma alapján $P(\bar{a} \wedge b/k) = P(\bar{a}/k) \cdot P(b/k \wedge \bar{a})$.

Ennek megfelelően

$$P(\bar{a}/k) = P(\bar{a}/k) \cdot P(b/k \wedge \bar{a}). \quad (3)$$

A b) feltételnek és az A2. axiómának megfelelően $P(a/k) > 0$, és így a vele való osztás elvégezhető.

$$P(b/k \wedge \bar{a}) = 1.$$

Ezt akartuk igazolni.

A T1. alapján az alábbi R1. következtetési szabályt kapjuk:

$$\text{R1.} \quad \frac{P(a \vee b/k) = 1, P(a/k) < 1}{P(b/k \wedge \bar{a}) = 1}$$

Az R1. szabályt az alábbi példán szemléltetjük. A XIX. század első harmadának fizikusai a fényinterferencia és a fényelhajlás felfedezése után

szinte valamennyien biztosak voltak abban, hogy a fény hullám természetű. (Mint ismeretes, a fény hullám-elmélete Huygenstól származik, de a fizikusok nagyobb része a fényt Newton nagy tudományos tekintélye alapján majdnem egy évszázadon keresztül korpuszkuláris természetűnek tekintette.) Továbbra is kétséges volt azonban, hogy longitudinális hullámmozgás-e, ahogyan Huygens feltételezte, vagy pedig transzverzális. 1809-ben Malus, 1811-ben pedig Arago felfedezi a fénypolarizáció jelenségét, ami ellentmond annak a feltevésnek, hogy a fény longitudinális hullámmozgás. Ennek alapján Young kimondja, hogy a fény transzverzális hullámmozgás.² Jelentse a azt, hogy a fény longitudinális hullámmozgás, b azt, hogy transzverzális, k a XIX. század fizikusainak releváns ismereteit a polarizáció felfedezése előtt. R1. lehetővé teszi az alábbi következtetés megformulázását:

A polarizáció felfedezése előtt biztos volt, hogy a fény longitudinális vagy transzverzális hullámmozgás.

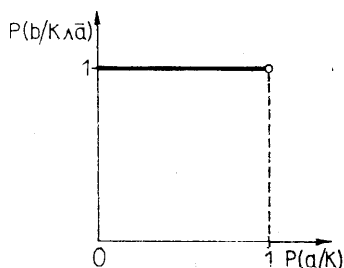
A polarizáció felfedezése előtt nem volt biztos, hogy a fény longitudinális hullámmozgás.

A polarizáció felfedezése után biztossá lett, hogy a fény transzverzális hullámmozgás.

Ha $P(a/k) < 1$, akkor értékének változása nem befolyásolja $P(b/k \wedge \bar{a})$ értékét. Ez kitűnik a

$$P(b/k \wedge \bar{a}) = \frac{1 - P(a/k)}{1 - P(a/k)}$$

egyenletből, amelyet (3) alapján kapunk. A $P(b/k \wedge \bar{a})$ értéke a $P(a/k) = 1$ helyet kivéve mindenütt 1-gyel, azaz grafikonja — egy olyan koordináta-rendszerben, amelynek abszcisszájára $P(a/k)$ értékeit mérjük fel — az abszcissa-tengellyel párhuzamos, egységnyi magasságban haladó egyenes (0,1) balról zárt, jobbról nyílt intervalluma.



1. ábra

1.2. A diszjunktív hipotézis egyik tagjának igazolása

A diszjunktív hipotézisek egyik tagjának cáfolása a fentebb kifejtettek alapján biztossá teszi a másik hipotézist. Felvetődik a kérdés: hogyan hat vissza az egyik tag igazolása a másik bizonyítottsági fokára? Kimutatjuk,

² Max von Laue: A fizika története. Gondolat, 1960. 43. o.

hogy a diszjunktív hipotézis egyik tagjának igazolása meghatározott feltételek teljesülése esetén kedvezőtlenül hat vissza a másik hipotézisre, azaz valamely hipotézis bizonyítottsági foka csökken, ha a vele diszjunktív viszonyban álló hipotézist igazoltuk. Ezt a tételt a valószínűségi logikában így formuláljuk:

T2. Ha a) $P(a \vee b/k) = 1$,
 b) $P(a/k) < 1$ és
 c) $P(b/k) < 1$,
 akkor $P(a/k) > P(a/k \wedge b)$.

A T2. levezetésénél felhasználjuk a T1.-nél már bevezetett

$$P(a/k) + P(\bar{a} \wedge b/k) = 1$$

egyenlőséget, amely az a) feltétel alapján a jelen esetben is fennáll. Ezt A2. és A3. segítségével az alábbi alakra hozzuk:

$$P(b/k) \cdot P(\bar{a}/k \wedge b) = P(\bar{a}/k). \quad (4)$$

Mint hogy b) és A2. alapján $P(\bar{a}/k) > 0$, így $P(b/k)$ is
 > 0 és $P(\bar{a}/k \wedge b) > P(\bar{a}/k)$.

Ha \bar{a} helyére a -t helyettesítünk, akkor A2.-nek megfelelően az egyenlőtlenség iránya ellenkező lesz, így megkapjuk a bizonyítandó egyenlőtlenséget:

$$P(a/k \wedge b) < P(a/k).$$

A T2.-n alapul az R2. következtetési szabály:

$$R2. \quad \frac{P(a \vee b/k) = 1, P(a/k) < 1, P(b/k) < 1}{P(a/k) > P(a/k \wedge b)}$$

Az R2. szabálynak jelentős szerepe van a tudományos hipotézisek előnyben részesítésénél. Ez kitűnik az alábbi példából: A XIX. század második felében két hipotézis jött létre a kőolaj keletkezéséről. Mengyelejev szerint a kőolaj fémkarbidok és vízgőz egymásra hatásából jött létre, míg Engler és Höfer szerint alsóbbrendű élőlények szénhidrátjaiból, fehérjéiből és zsíradékából keletkezett sekély partmenti vizekben. Az a tény, hogy a kőolaj főként szénhidrogénekből áll, mindkét hipotézissel magyarázható. Ennek alapján a XIX. század kémikusai biztosra vették, hogy a kőolaj keletkezését legalább az egyik hipotézis helyesen magyarázza. Később azonban olyan tények kerültek napvilágra, amelyek ugyan alátámasztották a kőolaj szerves eredetét, de ugyanakkor nem zárták ki teljes mértékben a részbeni szervetlen eredet lehetőségét sem. Elképzelhető volt, hogy ugyanazon lelőhelyen talált kőolaj keletkezésében mindkét folyamatnak része volt. Jelentse a azt, hogy a kőolaj szervetlen eredetű, b azt, hogy szerves eredetű, és k azon ismeretek összességét, amelyek mindkét hipotézist egyaránt alátámasztják, pontosabban fogalmazva: az a igazolását megelőző releváns ismereteink összességét. R2.-nek megfelelően tehát a kőolaj szervetlen eredetének hipotézisét annak alapján, hogy a szerves eredetről szóló hipotézist sikerült igazolni, nem kell egyszerű tévedésként elvetnünk, bár logikai valószínűsége csökkent.

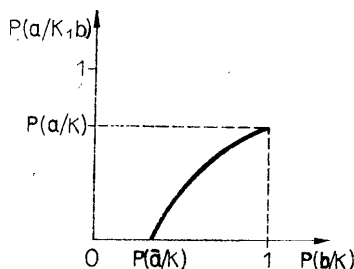
Vizsgáljuk meg, hogyan hat $P(a/k)$ és $P(b/k)$ változása $P(a/k \wedge b)$ változására. (4)-ből A2. alapján

$$P(b/k) - P(b/k) \cdot P(a/k \wedge b) = 1 - P(a/k).$$

Innen

$$P(a/k \wedge b) = \frac{P(a/k) + P(b/k) - 1}{P(b/k)} = 1 - \frac{1 - P(a/k)}{P(b/k)}.$$

Ennek alapján megállapítható, hogy minél kisebb $P(a/k)$ és $P(b/k)$, annál kisebb $P(a/k \wedge b)$. Tekintsük $P(a/k)$ -t állandónak, $P(b/k)$ -t és $P(a/k \wedge b)$ -t változónak. $P(b/k)$ az $1 - P(a/k)$ és az 1 határok között, $P(a/k \wedge b)$ pedig a 0 és a $P(a/k)$ határok között változik az alábbi diagramnak megfelelően:



2. ábra

Az eddigieket összegezve a következőket állapíthatjuk meg: *Ha egy diszjunktív hipotézis egyik tagját megcáfoljuk, akkor a másik biztossá lesz, ill. ha egyiket igazoljuk, akkor a másik logikai valószínűsége csökken, mégpedig annál nagyobb mértékben, minél kisebb volt a tagok logikai valószínűsége az igazolás előtt.*

2. A rivális hipotézisek előnybenrészesítése

A rivális hipotéziseket az jellemzi, hogy legfeljebb egyikük lehet igaz, azaz nem lehetnek együtt igazak, de lehetnek együtt hamisak. A rivális hipotézisek tulajdonképpen az inkompatibilitás viszonyában állnak egymással. Szeretnénk előnyben részesíteni a rivális hipotézisek egyikét a másikkal szemben. A jelen esetben is két megoldási lehetőséggel számolhatunk: a rivális hipotézisek egyikét bebizonyítjuk vagy megcáfoljuk.

2.1. A rivális hipotézis egyik tagjának igazolása

Általánosan elfogadott az a szabály, hogy a rivális hipotézis egyik tagjának igazolása után a másikat el kell vetnünk. Ezt a szabályt a valószínűségi logikában így formulázzuk:

T3. Ha a) $P(a | b/k) = 1$ és

b) $P(a/k) = 0$,

akkor $P(b/k \wedge a) = 0$.

Az ítéletkalkulusból ismeretes, hogy $a \mid b = \bar{a} \vee \bar{b}$. Ennek alapján (2) és a) felhasználásával

$$P(\bar{a}/k) + P(a \wedge \bar{b}/k) = 1.$$

Ezt az egyenlőséget némi számolással a következő alakra hozhatjuk:

$$P(a/k) = P(a/k) \cdot P(\bar{b}/k \wedge a) \quad (5)$$

Innen, a b) feltétel figyelembe vételével, könnyen belátható, hogy

$$P(b/k \wedge a) = 0.$$

A T3.-on alapuló R3. szabály kifejezi a rivális hipotézis tagjának igazolásakor végzett következtetés logikai mechanizmusát.

$$\text{R3.} \quad \frac{P(a \mid b/k) = 1, P(a/k) > 0}{P(b/k \wedge a) = 0}$$

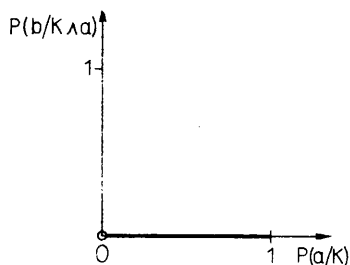
Példaként egy nevezetes tudománytörténeti vitát említünk meg. A XIX. század elején Berzelius és követői azt hirdették, hogy a szerves vegyületeket nem lehet mesterségesen előállítani, mert csak az élő szervezetekben és csakis bizonyos életerő, *vis vitalis* hatására képződnek. Ezt cáfolta meg Wöhler a karbamid mesterséges előállításával. Wöhler felfedezése előtt az életerő-hipotézis és a szerves vegyületek mesterséges előállíthatóságának hipotézise rivális hipotézisek voltak: együtt semmiképpen sem lehettek igazak, de esetleg lehetett mindkettő hamis (s ebben az esetben egy harmadik igaz). Az akkori ismeretek alapján feltehető volt, hogy a szerves vegyületek ugyan az élő szervezetben létre jönnek, de esetleg nem az életerő, hanem valamilyen, akkor még nem ismert ok hatására. Így, miután Wöhlernek sikerült szerves anyagot mesterségesen előállítania, az életerő elméletét el kellett vetni.

Ha $P(a/k) > 0$, akkor értékének változása nem befolyásolja $P(b/k \wedge a)$ értékét. Ugyanis (5)-ből A2. alapján

$$P(a/k) = P(a/k) \cdot [1 - P(b/k \wedge a)].$$

Innen

$$P(b/k \wedge a) = \frac{P(a/k) - P(a/k)}{P(a/k)} = 0.$$



3. ábra

Tehát a $P(a/k)$ tengely (0,1) balról nyílt szakaszának pontjai alkotják $P(b/k \wedge a)$ grafikonját.

2.2, A rivális hipotézis egyik tagjának cáfolása³

Tegyük fel, hogy a és b rivális hipotézis-tagok, amelyeket a k evidencia alapján állítottunk fel. Ha egyiküket sikerül megcáfolnunk, akkor a másik bizonyítottsági foka megnövekszik. Ez a valószínűségi logikában az alábbi tételben formulázható meg:

T4. Ha a) $P(a \mid b/k) = 1$,
b) $P(a/k) > 0$ és
c) $P(b/k) > 0$,
akkor $P(a/k) < P(a/k \wedge \bar{b})$.

Az (1) egyenlőség levezetéséhez teljesen hasonló eljárással kapjuk a következő egyenlőséget:

$$P(a/k) = P(a \wedge b/k) + P(a \wedge \bar{b}/k). \quad (6)$$

Az ítéletkalkulusból ismert, hogy $a \mid \bar{b} = \overline{a \wedge \bar{b}}$. Felhasználva még a)-t és A2.-t, azt kapjuk, hogy

$$P(a \wedge \bar{b}/k) = 0$$

Ezt behelyettesítve (6)-ba, alakítsuk $P(a \wedge \bar{b}/k)$ -t szorzattá:

$$P(a/k) = P(\bar{b}/k) \cdot P(a/k \wedge \bar{b}) \quad (7)$$

Innen b), c) és A2. alapján kapjuk:

$$P(a/k) < P(a/k \wedge \bar{b}).$$

T4. alapján az R4. következtetési szabályt kapjuk:

$$\text{R4.} \quad \frac{P(a \mid b/k) = 1, P(a/k) > 0, P(b/k) > 0}{P(a/k) < P(a/k \wedge \bar{b})}$$

Az emberiséget ősidőktől fogva foglalkoztatja saját származásának rejtélye. A legkülönbözőbb vallások az embert isten teremtményének tekintik. Ugyanakkor már számos ókori filozófus felvettete az ember alacsonyabbrendű élőlényektől való származásának lehetőségét. E hipotézisek már az akkori rendkívül alacsony szintű ismeretek (k) alapján sem voltak összeegyeztethetők, de külön-külön egyiket sem lehetett eleve kizárni. Az utóbbi évszázadokban azonban számos olyan tudományos értékű tény sikerült feltárni, amely kifejezetten ellentmond az ember származásáról alkotott vallásos felfogásnak. Így megnövekedett az embernek más, alacsonyabbrendű élőlényektől való származásának valószínűsége. Mint ismeretes, ezt a hipotézist korszerű formában Darwin fejtette ki a XIX. század közepén, és bizonyos nem lényegbe vágó módosításokkal napjainkban is elfogadott.

³ Hasonló módon tárgyalja Pólya György a rivális hipotézisek előnyben részesítésének kérdését. Mathematics and plausible Reasoning II. vol. Princeton, 1954. 123–124. o.

Vizsgáljuk meg, hogyan hat $P(a/k)$ és $P(b/k)$ változása $P(a/k \wedge \bar{b})$ -re. Induljunk ki (7)-ből, és hozzuk az alábbi alakra:

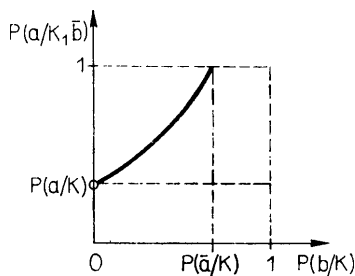
$$P(a/k \wedge \bar{b}) = \frac{P(a/k)}{1 - P(b/k)}.$$

Az egyenletből kitűnik, hogy $P(a/k \wedge \bar{b})$ annál nagyobb, minél nagyobb $P(a/k)$ és $P(b/k)$. Természetesen A1., továbbá a b) és c) feltételek határt szabnak $P(a/k)$ és $P(b/k)$ változásának. E változók mozgásterét a

$$0 < P(a/k) \leq 1 - P(b/k) < 1$$

egyenlőtlenség korlátozza. Az egyenlőtlenség fennállása b), c) és (7) alapján könnyen belátható.

Tekintsük a továbbiakban $P(a/k)$ -t állandónak, $P(b/k)$ -t és $P(a/k \wedge \bar{b})$ -t pedig változóknak. A közöttük fennálló összefüggést az alábbi diagram szemlélteti.



4. ábra

A rivális hipotézisek előnyben részesítésével kapcsolatos fejtegetéseinket összegezve: *Ha a hipotézis egyik tagját sikerül igazolnunk, akkor a másikat el kell vetnünk. Ha az egyiket sikerül megcáfolnunk, akkor ez a másik bizonyítottságának fokát megnöveli, még pedig annál nagyobb mértékben, minél nagyobb a tagok bizonyítottsági foka a cáfolás előtt.*

3. Az antivalens hipotézisek

Induljunk ki a következő problémából: Legyen adva a és b hipotézis, amelyek közül k releváns ismeretek alapján egyik és csak egyik lehet igaz. Az ilyen hipotézisek egy antivalens hipotézis tagjainak tekinthetők. Az antivalens hipotézis egyik tagjának igazolása vagy cáfolása lehetővé teszi, hogy a másik bizonyítottsági fokát egyértelműen meghatározzuk: az egyik igazolása esetén a másikat mint megcáfoltat el kell vetnünk, ill. az egyik megcáfolása esetén a másikat mint igazoltat el kell fogadnunk.

3.1. Az antivalens hipotézis egyik tagjának igazolása

Az antivalens hipotézis egyik tagjának igazolása maga után vonja a másik cáfolatát, azaz

T5. Ha a) $P(a \vee b/k) = 1$ és
 b) $P(a/k) > 0$,
 akkor $P(b/k \wedge a) = 0$.

A levezetésben felhasználjuk az ítéletkalkulus $a \vee b = (a \wedge \bar{b}) \vee (\bar{a} \wedge b)$ és $a \wedge \bar{b} \wedge (\bar{a} \wedge b) = \bar{a} \wedge b$ azonosságait, továbbá a (6) egyenlőséget:

$$P(a \vee b/k) = P(a/k) - P(a \wedge b/k) + P(\bar{a}/k) - P(\bar{a} \wedge b/k).$$

Mint ahogy A2. és a) alapján

$$1 - P(a \wedge b/k) - P(\bar{a} \wedge \bar{b}/k) = 1,$$

ezért

$$P(a \wedge b/k) = 0 \text{ és} \quad (8)$$

$$P(\bar{a} \wedge \bar{b}/k) = 0. \quad (9)$$

Mint ahogy $P(a/k) > 0$, ezért $P(b/k \wedge a)$ értéke A3.-nak megfelelően (8) alapján 0. T5.-nek megfelelően ismét egy következtetési szabályt kapunk:

$$R5. \quad \frac{P(a \vee b/k) = 1, \quad P(a/k) > 0}{P(b/k \wedge a) = 0}$$

A darwinizmus létrejötte előtt egyes tudósok a növény- és állatvilágban megnyilvánuló célszerű mechanizmusokat természetes (*a*), más tudósok természetfeletti okokkal (*b*) magyarázták. A tudomány akkori fejlett szintjén (*k*) e két hipotézis közül egyik és csak egyik lehetett igaz. Miután Darwin bebizonyította, hogy a növények és állatok célszerű viselkedése az egyes fajok fejlődése során a környezethez való alkalmazkodás eredményeként alakult ki, a célszerűséget természetfeletti okokkal magyarázó hipotézist el kellett vetni.

3.2. Az antivalens hipotézis egyik tagjának cáfolása

Az antivalens hipotézis egyik tagjának cáfolata maga után vonja a másik igazolását, azaz

T6. Ha a) $P(a \vee b/k) = 1$ és
 b) $P(a/k) > 0$
 akkor $P(a/k \wedge \bar{b}) = 1$

(8) alapján jelen esetben is fennáll

$$P(a \wedge b/k) = 0.$$

Ugyanakkor (6) alapján, figyelembe véve, hogy $P(a \wedge \bar{b}/k) = 0$,

$$P(a/k) = P(a \wedge \bar{b}/k).$$

Mint ahogy $P(a/k) > 0$, így $P(a \wedge \bar{b}/k) > 0$. Ebből A3. értelmében következik, hogy $P(\bar{b}/k)$ is > 0 . Ha (9) baloldalát szorzattá alakítjuk, világosan látjuk, hogy

$$P(\bar{a}/k \wedge \bar{b}) = 0, \text{ ill. } P(a/k \wedge \bar{b}) = 1.$$

T6.-nak megfelelően az alábbi szabályt kapjuk:

$$\text{R6.} \quad \frac{P(a \vee b/k) = 1, \quad P(a/k) > 0}{P(a/k \wedge \bar{b}) = 1}$$

A $P(a/k) > 0$ feltétel helyett természetesen megadhatjuk a $P(\bar{b}/k) > 0$ feltételt is, sőt a $P(\bar{a}/k) < 1$ és a $P(b/k) < 1$ feltételek valamelyikét is.

Ismeretes, hogy a századfordulón nyilvánvaló lett, hogy az ún. abszolút fekete test sugárzásának leírására a Rayleigh—Jeans-féle törvény, amely hallgatólagosan a sugárzó (a sugárforrásból éppen kilépő) energia folytonosságának feltételezéséből indult ki, nem alkalmas. Ez vezette el Planckot ahhoz a felismeréshez, hogy a sugárzó energiának csak diszkrét fokozatai lehetségesek. A sugárzó energia folytonos és diszkrét természetének feltételezése két antivalens hipotézisnek tekinthető és így egyikük cáfolata maga után vonja a másik igazolását.⁴

4. Az experimentum crucis

Befejezésül vizsgáljunk meg egy, az előzőknél bonyolultabb esetet. Legyen adva a_1 és a_2 hipotézis, s a k evidencián alapuló logikai valószínűségük legyen egyenlő. Tegyük fel továbbá, hogy a_1 -ből levezettünk egy olyan b következményt, amely összeegyeztethetetlen a_2 -vel, és tapasztalatilag ellenőrizhető. Az alábbi kérdésekre keresünk választ: hogyan hat vissza a b következmény igazolása, ill. cáfolása a_1 -re és a_2 -re.

4.1. Előnyben részesítés a következmény igazolása alapján⁵

Kimutatható, hogy két olyan hipotézis közül, amelyeknek ugyanazon k evidencián alapuló logikai valószínűsége egyenlő, további meghatározott feltételek teljesülése esetén azt a hipotézist kell előnyben részesítenünk, amelynek következményét sikerült igazolnunk, azaz

$$\text{ha} \quad \text{a) } P(a_1/k) = P(a_2/k) > 0,$$

$$\text{b) } P(a_1 \rightarrow b/k) = 1 \text{ és}$$

$$\text{c) } P(b/k) < 1$$

$$\text{akkor } P(a_1/k \wedge b) > P(a_2/k).$$

A levezetéshez az ítéletkalkulus $a \rightarrow b = \bar{a} \vee b$ azonosságát használjuk fel. Helyettesítsünk továbbá a (2) egyenlőségben a helyére \bar{a}_1 -t.

$$P(a_1 \rightarrow b/k) = P(\bar{a}_1/k) + P(a_1 \wedge b/k).$$

⁴ Max von Laue: Id. mű 147—148. o.

⁵ Ezt a következtetési szabályt számos szerző tárgyalja, és a valószínűségi logika egyik alapvető szabályának tekinti: J. M. Keynes: A Treatise on Probability. London 1921. 225—226. o.; G. Polya: Mathematics and plausible Reasoning. Vol. II. 119—122. o.; H. Hasenjaeger: Grundbegriffe und Probleme der modernen Logik. München 1962. 181—183. o.

Ebből A2., A3. és b) felhasználásával a

$$P(a_1/k) = P(b/k) \cdot P(a_1/k \wedge b) \quad (10)$$

egyenlőséget kapjuk, amelyből a) és c) alapján $P(b/k)$ elhagyásával a

$$P(a_1/k \wedge b) > P(a_2/k)$$

egyenlőtlenség adódik.

A T7.-nek megfelelő következtetési szabály:

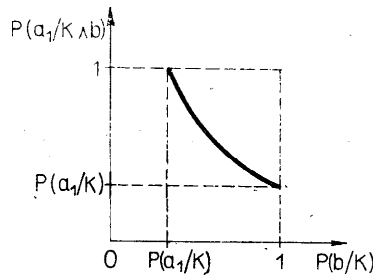
$$R7. \quad \frac{P(a_1 \rightarrow b/k) = 1, P(a_1/k) = P(a_2/k) > 0, P(b/k) < 1}{P(a_1/k \wedge b) > P(a_2/k)}$$

Vizsgáljuk meg, hogyan hat $P(a_1/k)$ és $P(b/k)$ változása $P(a_1/k \wedge b)$ -re. (10)-ből

$$P(a_1/k \wedge b) = \frac{P(a_1/k)}{P(b/k)}$$

azaz valamely hipotézis logikai valószínűsége, a hipotézis következményének igazolása után egyenlő a hipotézis előzetes logikai valószínűsége és a következmény előzetes logikai valószínűsége hányadosával.

Tekintsük $P(a_1/k)$ -t állandónak. Ebben az esetben $P(a_1/k \wedge b)$ változását az alábbi görbe írja le:



5. ábra

Ha a b következmény összeegyeztethetetlen a_2 -vel, vagyis $P(a_2 | b/k) = 1$, akkor — minthogy $P(a_2/k) > 0$ — T3. alapján $P(a/k \wedge b) = 0$, vagyis b ebben az esetben rivális hipotézisként funkcionál, és így igazolása kizárja a_2 -t.

Példának ismét egy nevezetes tudománytörténeti tényről említünk meg: a hőanyag-hipotézis és a hőmozgás-hipotézis védelmezőinek vitáját a XIX. század elején. A hőanyag-hipotézis szerint a hőjelenségeket egy különleges anyag, a flogiszton idézi elő, amely a testekkel keveredhet. A test annál melegebb, minél több benne a hőanyag. A hőanyag a melegebb testekről átfolyik a hidegebbekre. Ez a hipotézis a testek hőáramlás útján történő felmelegedését könnyűszerrel meg tudta magyarázni. A súrlódás általi felmelegedésre azonban nem tudott kielégítő magyarázatot adni. A hipotézis

védelmeszói azt hitték, hogy a sűrűdó testek azért melegednek fel, mert hőanyagmennyiségük nem változik, hanem térfogatukkal együtt hőkapacitásuk csökken. A hőmozgás-hipotézis a hőjelenségeket a molekulák kinetikus mozgásával magyarázta. Eszerint a test annál melegebb, minél intenzívebb a részecskéinek a mozgása. Az áramlás útján történő felmelegedésnél a melegebb test részecskéi mozgásuk egy részét átadják a hidegebb test részecskéinek, s így ezek felgyorsulnak. Davy a következő kísérlettel cáfolta meg a hőanyag-hipotézist és adta meg a hőmozgás-hipotézis döntő bizonyítékát: Két jégdarabot egymáshoz dörzsölt. Ebben az esetben a jég anélkül olvadt meg, hogy melegebb testből hőanyagot kaphatott volna. Ugyanolyan térfogatú jégdarabokat tűzön olvasztott meg. Ezek a tűztől kaphattak volna flogisztont. Az így kapott víz azonban semmiben sem különbözött attól, amelyet a jég dörzsölés útján való megolvasztásával nyert.⁶ Jelentse a_1 a hőmozgás-hipotézist, a_2 a hőanyag-hipotézist, k a hőáramlás általi felmelegedést és b a Davy-féle döntő kísérlet eredményét. Ebben az esetben az a_2 -t mint megcáfolt hipotézist el kell vetnünk, és az a_1 -t mint nagyobb fokban megalapozott hipotézist el kell fogadnunk.

4.2. Előnyben részesítés a következmény cáfolása alapján

Gyakran előfordul a tudományos vizsgálódásokban, hogy a gyakorlat valamely hipotézis következményét megcáfolja. Ebben az esetben a hipotézist el kell vetnünk. Legyen a szóban forgó hipotézis a_1 , a következmény b . Kimutatjuk, hogy fennáll:

$$\begin{aligned} \text{T8. Ha } a) \quad & P(a_1 \rightarrow b/k) = 1, \text{ és} \\ & b) \quad P(b/k) < 1, \\ \text{akkor } & P(a_1/k \wedge b) = 0. \end{aligned}$$

Felhasználva az $a \rightarrow b = b \vee \bar{a}$ ítéletkalkulusbeli azonosságot, a (10) egyenlőségnek megfelelően a

$$P(\bar{b}/k) = P(\bar{b}/k) \cdot P(\bar{a}_1/k \wedge \bar{b})$$

egyenlőséget kapjuk, amelyből b) alapján

$$P(\bar{a}_1/k \wedge \bar{b}) = 1, \text{ ill. } P(a_1/k \wedge \bar{b}) = 0.$$

T8. alapján nyerjük az R8. következtetési szabályt:

$$\text{R8.} \quad \frac{P(a_1 \rightarrow b/k) = 1, P(b/k) < 1}{P(a_1/k \wedge \bar{b}) = 0}.$$

Egészen másként hat vissza b megcáfolása a_2 -re. Minthogy $P(a_2 | b/k) = 1$, így R4. alapján $P(a_2/k) < P(a_2/k \wedge \bar{b})$, ha $P(\bar{b}/k) > 0$. Ez könnyen belátható a (10) alapján:

$$P(a_1/k) = P(b/k) \cdot P(a_1/k \wedge b).$$

Innen

$$P(a_1/k) \leq P(b/k).$$

⁶ N. D. Papalekszi: Fizika I. rész. Tankönyvkiadó, 1951. 325—326. o.

Mivel

$$P(a_1/k) > 0, \text{ így } P(b/k) \text{ is } > 0.$$

A fentiek alapján az a_2 hipotézist előnyben kell részesítenünk az a_1 hipotézissel szemben R4.-nek megfelelően.

A kémia történetének jelentős állomása volt az égés magyarázatára megalkotott ún. flogiszton-hipotézis és az egyesülési hipotézis harca a XVIII. században. Az elsőt Stahl és követői, a másodikat Priestley, Lavoisier és mások védelmezték. Az első szerint az égés tulajdonképpen bomlás, a második szerint egyesülés. A lánggal, füsttel járó, jelentős súlycsökkenéssel egybekötött gyors égés látszólag mindkét hipotézist alátámasztotta. A vitát a fémek lassú égése — rozsdásodása — alkalmával bekövetkező súlynövekedése döntötte el. A flogiszton-hipotézis egyes makacs védelmezői megpróbálták felfogásuk és a tapasztalat ellentmondását különböző segédhipotézisekkel kiküszöbölni (a súlygyarapodás a levegőben levő ún. másodlagos flogiszton-szaporulatból ered, a flogisztonnak egyes esetekben negatív súlya van stb.). Miután Priestley és Lavoisier kimutatta, hogy az égés oxigénnel való egyesülés, a flogiszton-hipotézis hamissága egyértelműen nyilvánvaló lett.⁷ Ha a_1 helyére a flogiszton-hipotézist, a_2 helyére az egyesülési hipotézist, k helyére a gyors égést kísérő súlycsökkenést és b helyére a lassú égéssel járó súlygyarapodást helyettesítjük, akkor a fentiek alapján rekonstruálhatjuk a flogiszton-hipotézis cáfolatát és az egyesülési hipotézis bizonyítottsági fokának megnövekedését.

*

A tudományokban a hipotézisek versenye napjainkban is folyik. A tudománytörténet tényeinek logikai analízise azonban lehetővé teszi számunkra, hogy a versengő hipotézisek egyike előnyben részesítéséhez elégséges logikai feltételeket találjunk, és e feltételek létrejöttét a tudomány gyakorlatában meggyorsítsuk.

ПРЕДПОЧТЕНИЕ ОДНОЙ ИЗ НАУЧНЫХ ГИПОТЕЗ

Ласло Харшинг

В работе рассматриваются нормы, правила предпочтения определенного члена пар дизъюнктивных, ривальных и антивалентных гипотез, а также проблема *experimentum crucis*. С помощью вероятностного калькулуса даются достаточные условия предпочтения. Если опровергается один из членов дизъюнктивной пары гипотез, то второй становится надежным. Если же подтверждается один из членов, вероятность второго уменьшается, и притом в тем большей степени, чем меньше вероятность членов до подтверждения, или если подтверждается один из членов ривальной пары гипотез, второй должен быть отвергнут, или если один из членов опровергнут, вероятность второго растет, и притом в тем большей степени, чем больше вероятность членов до опровержения. В случае доказательства одного из членов антивалентной пары гипотез второй член должен быть отвергнут, или отвержение одного из членов влечет за собой верность второго. В работе анализируются два варианта *experimentum crucis*: в случае подтверждения следствия должна быть предпочтена та гипотеза (основание), из которой было выведено следствие, и должна быть отвергнута гипотеза, инкомпатибельная следствию. В случае опровержения следствия должно быть отвергнуто основание и принята в качестве более вероятной инкомпатибельная ему гипотеза.

⁷ J. D. Bernal: Tudomány és történelem. Gondolat, 1963. 406—410. o.

PREFERENCE FOR ONE OF TWO SCIENTIFIC HYPOTHESES

by L. Hársing

The study treats the rules of preferences for one member of the disjunctive, rival and antivalent pairs of hypotheses as well as the problem of experimentum crucis. With the help of probability calculus the author defines the sufficient conditions of preference. If we refute one member of the disjunctive pair of hypotheses, then the other becomes certain or, if one is proven, the probability of the other is reduced; the lesser the probability of the members before verification, the more the other reduces. If we verify one member of the rival pair of hypotheses then the other has to be discovered, or if one is refuted the likelihood of the other increases; the greater the probability of the members before refutation, the greater will be the likelihood of the other. If one member of the anti-valent pair of hypotheses is proven the other has to be discarded, or rather the discarding of one member will bring about the certainty of the other. The study examines two versions of the experimentum crucis. In case of the verification of the consequences we have to prefer the base, i.e., the hypothesis, from which the consequence was deduced and the hypothesis incompatible with the consequence must be rejected. If the consequence is refuted, then the base must be rejected and the hypothesis incompatible with it has to be regarded as having the greater likelihood.

Danilo Pejović

RUDOLF CARNAP

A filozófia névre igényt tartó intellektuális törekvések között különleges helyet foglalnak el azok, amelyek „tudományos filozófia”-ként lépnek fel. Ezek, közelebbről szemügyre véve, felfedik természettudományos jellegüket, és végül olyan kísérleteknek bizonyulnak, amelyek többé-kevésbé közel kerülnek egy nyílt antifilozófia álláspontjához. Ahol az efféle erőfeszítések egyszerűen képviselőik elégtelen intellektuális képzettségének a következményeképp jelentkeznek, ott jóindulatúan elemi filozófiai útbaigazítást kell nyújtani; de ha, némely vallási szektához hasonlóan, agresszívebb természetűek, és ha, „anti-metafizikus” kereszteshadjáratuk nevében, nem haboznak támadást indítani minden olyan nézet ellen, amely nem tisztán természettudományos, akkor határozott ellenállással kell találkozniuk, s ennek során metafizikai kiindulópontjuk primitívségét késedelem nélkül fel kell tární. Egyszer s mindenkorra „el a metafizikával” — ez korunk intellektuális áramlataiban az efféle vállalkozások célja, s ez tulajdonképpen felesleges fáradozás, mert a metafizika, különböző okok következtében, különben is halott. Más szavakkal, a metafizika ilyenféle „cáfolatai” aligha érdemelnek valami nagy figyelmet, ha csak nem mint a tudományos babona és „még-nem-filozófia” esetei, ellentétben a jelenkori gondolkodás azon érett formáival, amelyek, miközben megmaradnak gondolkodásnak, „már-nem-tiszta-filozófiává” válnak. A „még-nem-filozófia” példáit korunkban a tudományos empirizmus, neopozitivizmus és az analitikus filozofálás különböző iskolái szolgáltatták, a legtipikusabb a *logikai pozitivizmus*.

Még mindig Carnap a legkiemelkedőbb képviselője annak a széles körben elterjedt nemzetközi mozgalomnak, amelyet logikai pozitivizmusnak (vagy logikai empirizmusnak) neveznek. Ez a mozgalom Ausztriában, Németországban és Angliában alakult ki e század húszas éveiben, a harmincas években érte el delelőpontját, és az ötvenes években fokozatosan bomlani kezdett. A mozgalom történetének legfontosabb állomása a Bécsi Kör megteremtése volt, amely Moritz Schlick (1882—1936) szemináriumából fejlődött ki 1923-ban, és 1929-ben állt elő „Tudományos Világfelfogás” (Wissenschaftliche Weltauffassung — der Wiener Kreis) című programadó kiáltványával. A Kör magja — eltekintve legkiválóbb tagjaitól, Schlicktől és Carnaptól, inkább természettudósokból állt, mint filozófusokból: Hans Hahn (1880—1934) matematikus, Otto Neurath (1882—1945) szociológus, Victor Kraft történész és Felix Kauffmann jogász; a Kör munkatársai voltak Friedrich Waissman és Herbert Feigl, valamint — megszakitásokkal — Philipp Frank fizikus Prágából és Alfred Ayer filozófus Oxfordból (vö. Victor Kraft: *Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopositivismus*. Wien 1950).

A Bécsi Kör szoros kapcsolatokat tartott fenn a Hans Reichenbach körüli „Berlini Kör”-rel és a Iwowi, valamint a varsói logikai csoporttal, amelyhez Lukaszewicz, Ajdukiewicz, Tarski és mások tartoztak. Carnap és Reichenbach 1930-ban indították meg az *Erkenntnis* című folyóiratot, ebben látott napvilágot a logikai pozitivisták csaknem minden jelentősebb munkája. A folyóirat 1938-ig jelent meg, ekkor, az emigrációban, nevét *Journal of Unified Science*-re változtatta. A logikai pozitivisták, azonkívül, hogy egyre-másra publikálták könyveiket, az 1929-től 1938-ig tartó rövid periódus alatt nem kevesebb mint hét kongresszust tartottak Európa különböző központjaiban. A náciizmus uralomra jutása Németországban és elterjedése Európában veszélyeztette a Bécsi Kör munkáját, úgy hogy annak súlypontja fokozatosan Angliába és az Egyesült Államokba toldott át, ahol lassanként különböző „analitikus iskolákká” vált szét.

A logikai pozitivizmus közvetlen előfutárai különböző irányzatokból jöttek, de — nem beszélve E. Mach és R. Avenarius empiriokriticizmusáról — először Ludwig Wittgensteinre és Bertrand Russellre kell utalnunk. Hozzá tehetnénk azután A. Comte „klasszikus pozitívizmusát”, David Hume empirizmusát és szkepticizmusát, és, ha a gyökerekig akarunk visszamenni, a közép-kori angol nominalizmust. Már ez is elég lenne a logikai pozitívizmusnak az angolszász országokban végbement gyors elterjedése magyarázatául, melyekben — a köznyelv filozófiájával és különböző analitikus irányzatokkal együtt — meg mindig erőteljes szellemi befolyást gyakorol.¹

Nem lehet arról szó, hogy itt akárcsak vázlatot is nyújtsunk Carnap valamennyi, a logikai analízis szerfelett bonyolult rendszerét alkotó elméletéről, úgy amint ez az idők folyamán változott és amelyet Carnap állandóan módosított. Miközben tanításának bizonyos elemeit feladta, újakat iktatott be. Így tanításának sok tolmácsolója és követője a logikai analízis három fázisát különbözteti meg: az elsőt a valódi tudományos eszmék alkotásának teóriájában jelölhetjük meg, a másodiknak a tudományos nyelv logikai szintakszisa az alapja, míg a harmadikban szemantika járul a szintakszishoz, sőt még pragmatika is, a szemiotikának — a jelek általános tudományának — elemi részeként. Ezekenkívül megemlíthető még a szimbolikus logika, amelyet Carnap az évek során olyan magasan fejlett diszciplínává dolgozott ki, hogy külön tudományt alkot, és már egy csupán a fő alapelemeiről szóló beszámoló is külön tanulmányt tenne szükségessé.² Mi ezúttal azokra a központi problémákra fogjuk magunkat korlátozni, amelyek Carnap minden elméletének magját képezik, minden logikai pozitívista vitájának középpontjában állnak és leginkább jellemzőek a modern filozófiára.

Mindenekelőtt a logikai pozitívizmus főleg abban különbözik a „klasszikus” pozitívizmustól, hogy kiindulópontja nem csupán az egyén érzéki tapasztalata, hanem a tudományos állítások tényszerűsége, elsődlegesen a fizika állításainak a tényszerűsége (vö. Rudolf Carnap: *Die physikalische Sprache als Universalsprache der Wissenschaft. Erkenntnis* vol. II. 1931.). Ezek az állítások szavakból állnak, és különböző kijelentéseket alkotnak, amelyek nem pusztá-

¹ „Ez a békaperspektíva”, mondja Ernst Bloch, „jó lelkiismeretet, sőt a különleges tudományosság látszatát teremtette meg a maga számára azzal, hogy pozitívizmusnak nevezte magát. Mint ilyen terjedt el Ausztriában és Lengyelországban, legújabbban pedig Amerikában is, azaz olyan területeken, amelyek nem rendelkeztek saját filozófiai hagyományokkal. . .” Vö. *Subjekt-Objekt*. Zagreb 1949. 83. o.

² A logikai pozitívizmusról átfogóbb tanulmány: Gajo Petrović: *From Locke to Ayer*. Beograd 1964. 154. s köv. o.

mondatok, hanem ahhoz, hogy kijelentésekké váljanak, a logika szabályainak megfelelően kell valamit állítaniok. Következésképpen a Carnap által kiindulópontul használt egyetlen pozitív tárgy az, amely a tudomány nyelvében tényszerűen advan van, amely nyelv a tudománynak a belső és külső tapasztalatra vonatkozó bizonyos tartalmait állapítja meg. Ellentétben a többi logikai pozitivistával, Carnap igen érthetően ír, és műveit józan világosság jellemzi; így azután érthető, hogy a logikai pozitivismusnak mint egésznek alapeszméit az ő műveiben találjuk a legvilágosabban megformulázva.

Carnap minden elmélete két alapvető tételen nyugszik, amelyek egymásnak feltételei és kiegészítései:

1. A metafizika értelmetlen, és ezért se nem igaz, se nem hamis;
2. A pozitív tudomány a világ egyedüli igazsága.

Először az első tételt fogjuk szemügyre venni, aztán a másodikat, és ilyenformán rámutatunk annak lehetőségére, hogy a két tétel között nemcsak nyilvánvaló hasonlóság áll fenn, hanem különbözőség is, sőt ellentmondás, amelyet semmiféle logika sem tud kiküszöbölni.

A metafizika értelmetlensége Carnap valamennyi tételének általános premisszája, és ezt a premisszát igyekszik bizonyítani egész életműve, bár mindenkor másféle módon. A metafizika nem azért lehetetlen, mert olyan kérdéseket tehet fel, amelyeket nem lehet megválaszolni, hanem azért, mert olyan kérdéseket tesz fel, amelyek egyáltalán nem léteznek; éspedig azért nem léteznek, mert minden felfogható tapasztalaton túlmennek, csakúgy mint ahogy túlmennek az empirikus tudomány számára elérhető tapasztalaton. Ez nem kizárólag a szorosan vett metafizikai állításokra vonatkozik, azaz az olyanféle állításokra, amilyenek a hagyományos metafizikából származnak a Szókratész-előtti filozófusoktól Hegelig, hanem azokra a modern gondolkodókra is, akik bármilyen általános tételt nyilvánítanak ki a világról, vagy általában a „létre”, „lényegre”, „realitásra” stb. hivatkoznak, mint például Heidegger. Azonfelül Carnap a metafizikai kijelentések közé sorolja először is az ismeretelmélet egészét mint a megismerés tartalmi igazságának kérdését, éppúgy mint minden apodiktikusan megfogalmazott tudományos törvényt. Végül, a metafizika magába foglal minden axiológiát és normatív etikát és általános esztétikát is. Carnap mindezt radikálisan kirekeszti a filozófiából, és ahol egy kérdés nem tartozik a pozitív tudományhoz, ott elveti és értelmetlennek nyilvánítja:

„A metafizika területén, beleértve mindenfajta érték-filozófiát és normatív teóriát, a logikai analízis azzal a negatív eredménnyel jár, hogy az ezen a területen tett megállapítások teljesen értelmetlenek.” (Rudolf Carnap: *The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language*. Vö. *Logical Positivism*. Edited by A. J. Ayer, Glencoe, Illinois 1959. 60—61. o.)

Kétségtől, ez az eljárás némi igazolást kíván, amely képes elégséges alapot szolgáltatni a filozófiának ilyen anti-metafizikus fogalmához. Carnap a *verifikáció* elvében fejezi fel ezt az igazolást, azaz abban a minden kijelentésre alkalmazható kritériumban, melyet az a híres megállapítás összegez, hogy „egy kijelentés értelme verifikálásának módszerében rejlik” (vö. V. Kraft: *Id. mű* 121—130. o.). Carnap ebben az eljárásában Wittgenstein filozófia-felfogásából indul ki, ahogy az a *Tractatus Logico-philosophicus*-ban van megfogalmazva:

„Az igaz kijelentések összessége az egész természettudomány összessége. A filozófia nem tartozik a természettudományok közé.” (Vö. L. Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés*. Akadémiai Kiadó. 1963. 4.11, 4.111.

Carnap filozófia-fogalma ebben a tekintetben teljes mértékben azonos Wittgensteinével: igazság vagy hamisság kizárólag a természettudományokat vagy fizikát illeti meg, egyedül ezek nyújtanak ismeretet. Minden egyéb álom, képzelődés és az értelem híján levő szavak üres játéka, amelynek talán lehet kapcsolata a magánélet birodalmával, de amely számára nincs hely a filozófiában. A filozófia *tárgyát* a természettudományok tételei alkotják, azaz olyan kijelentések, amelyek közvetlenül verifikálhatók megfigyelés vagy érzékelés útján. Ennek megfelelően a verifikálásnak két fajtája van: *direkt* verifikálás annak érzékszervi megfigyelése által, hogy „most” és „itt” valami adva van, és a kijelentések *indirekt* verifikálása, amely az érzéki tapasztalatra való fokozatos redukcióban áll. Ebből kitűnik, hogy az igazság kritériuma Carnapnál ebben az első verzióban a hagyományos empirizmus vagy pozitivizmus vonalát követi.

Ezt követően Carnap tudatára ébredt annak, hogy a verifikáció elvének ez a formulázása kérdésessé teszi minden logikai és matematikai kijelentés igazságát. Ezért a következő fázisban megkísérelte az elv kiterjesztését azáltal, hogy a kijelentések összességét három csoportra osztotta: a tudomány (fizika) kijelentései, amelyek dolgokkal foglalkoznak; a filozófia kijelentései, amelyek a természettudományok nyelvével foglalkoznak; és azok a kijelentések, amelyek a hagyományos metafizika szféráját alkotó érzékfölötti tárgyakkal foglalkoznak. Az utóbbiak kizárása után megmaradnak a természettudományok kijelentései és a filozófia kijelentései — azaz a tudományos nyelv logikája —, amelyek nem közvetlenül dolgokkal, hanem a dolgokra vonatkozó kijelentésekkel foglalkoznak, és ezen logikai kijelentések egy csoportba vonhatók a matematika megállapításaival. Ennek megfelelően Carnap a kijelentéseknek új felosztását alkotja meg, *empirikus* és *analitikus* — vagy *objektív* —, valamint *szintaktikai* kijelentésekké választva szét őket. Míg az előbbiekre a verifikáció empirikus elve továbbra is alkalmazható, az utóbbiakra nem lehet érvényes, mert ezek nem empirikus tárgyakra vonatkoznak és nem nyújtanak ismeretet, s így igazságuk kizárólag egy zárt rendszeren belüli kölcsönös összeférhetőségük és ellentmondásnélküliségük formális szabályaitól függ.

Végül a kritikusok felvetették a kérdést magának a verifikáció elvének logikai státusára vonatkozóan is, mint amely szembeszökően se nem empirikus, se nem analitikus; úgy tűnik, mintha nem forogna fenn más alternatíva, csak az, hogy ezt az elvet a metafizikai tételek közé soroljuk, ami viszont közvetlenül ellentmond az eredeti célnak: egyszer s mindenkorra kizárni a metafizikát a filozófiából. De Carnap eredeti „megoldást” talált erre is: elismeri, hogy a verifikáció elve olyan premissza, amelynek nincs sem empirikus, sem analitikus természete, ám ez az elv „hasznos hipotézisként” szolgál a kutatás számára, és ezért nem vethető el mint metafizikai, azaz mint értelmetlen.

Úgy látszik, ezzel a verifikáció elvének hatóköre ki is van merítve. Az a nehézség, amely ezen elv következetes alkalmazásából fakad, már Wittgenstein előtt tudatossá vált, amikor, összhangban kiindulópontjával, habozás nélkül értelmetlennek nyilvánította. Carnap nem volt ennyire radikális és nem hatolt el a végső következményekig, hanem megállt félúton: tudniillik, ha egy állítás kiindulópontja ellentmondásban van alkalmazásával és *vice versa*, akkor, a formális logika ismert szabályainak megfelelően, tarthatatlan, azaz értelmetlennek *kell* nyilvánítani. Ám egy ilyen következmény romba döntené a logikai pozitivisták minden arra irányuló erőfeszítésének „értelmeségét”, hogy a metafizikát kiküszöböljék a filozófia köréből, és feltárná, hogy

kritikai vállalkozásuk közben azt sem tudják, mit cselekszenek, úgy hogy viselniük kellene annak kellemetlen következményét, hogy látványosan bejelentett művük, amelyet, alább nem adva, a „filozófia forradalmának” kiáltottak ki, elhamarkodottnak bizonyul!

Mi hát valójában a probléma?

A probléma az, hogy Carnap nem gondolkodhat saját premisszája szerint, mivel ez alapjában tarthatatlanná és lehetetlenné tenné saját filozófiáját. Ennek az oka pedig abban a tényben rejlik, hogy Carnap képtelen megérteni az érzéki tapasztalatnak és magának a filozófiának a dialektikáját. Nem ébredt tudatára annak, hogy ő maga mit tett, azaz hogy minden empirizmus, és így az övé is, már egyfajta „metafizika”, s ez olyan tény, amely nem függ ennek vagy annak a filozófusnak az akaratától, hanem magának a dolognak a lényegéből, a filozófiai gondolkodás természetéből fakad. Mert ha egy filozófiai tétel kiindulópontja túlságosan szűk vagy túlságosan sekély, akkor az eredményei sem lehetnek korszakalkotóak.

Márpedig a filozófiának mint a tudományos nyelv logikai analízisének tulajdonképpeni eszméjéből ez következik. Carnap első cikke az *Erkenntnis* első számában, a „Régi és új logika”, szinte kiáltványként proklamálja:

„A logika már nem csupán a filozófiai diszciplínák egyike több más között, hanem nyíltan kimondhatjuk: a logika a filozofálás módszere. A logikát itt a legszélesebb értelemben vesszük. Magába foglalja a tiszta, formális logikát és az alkalmazott logikát vagy ismeretelméletet.” (*Die alte und die neue Logik. Erkenntnis*, Bd. I. 1930/31. Vö.: *The Old and the New Logic; Logical Positivism*. 133. o.)

Tudományos nyelv kizárólag a fizika nyelve, és ezt kiáltották ki az *egyesített tudomány világnyelvévé*, amely kiterjed minden lehetséges empirikus kutatásra, beleértve a humaniorák és a társadalomtudományok hagyományos körének tárgyait is: ez a *fizikalizmus* alapvető tétele. Mi a helyzet akkor olyan tudományokkal mint például a pszichológia?

„... minden pszichológiai tétel megfogalmazható a fizika nyelvén, ... minden pszichológiai tétel fizikai eseményeket ír le, tudniillik emberek vagy más élőlények fizikai viselkedését. Ez a fizikalizmus általános tézisének kiegészítő tétele abban az értelemben, hogy a fizikai nyelv az univerzális nyelv, azaz olyan nyelv, amelyre minden ítélet lefordítható, ... alapjában véve csak egyfajta tárgy létezhet — fizikai események. . .” (*Psychologie in physikalischer Sprache. Erkenntnis* Bd. III. 1932/33; vö.: *Psychology in Physical Language; Logical Positivism*. 165—166. o.)

De ezt a behaviorista radikalizmust is fokozatosan feladták. Hasonlóképpen Carnap először azt hitte, hogy a logikai analízis kizárólag a tudományos nyelv szintaxisából áll. A filozófiának az lenne a feladata, hogy a logikailag helyes ítéletek formális struktúrája számára szigorú és pontos szabályokat állapítson meg. Az empirikus és analitikus kijelentések közötti különbségnek megfelelően az utóbbiak most mint kijelentésekre vonatkozó kijelentések, azaz mint *szintaktikai* kijelentések lettek meghatározva. Nyilvánvalóvá vált ugyanis, hogy egy nyelv érvényességi körén belül maradván nem lehet olyan kijelentéseket kifejezni, amelyek erre a nyelvre vonatkoznak, hanem a tudomány logikájának mint szintaxisnak különböző szintű nyelvek rendszereként kell felépítve lennie: egy nyelvet mint tárgyat csak egy másik metanyelven lehet megvitatni, ezt megint egy másik meta-metanyelven, és így tovább *ad infinitum*. (Vö. Rudolf Carnap: *Introduction to Semantics and Formalization of Logic*. Cambridge/Mass. 1959. 3—4. o.) Ezt értette meg Wittgenstein is,

amikor tudatára ébredt annak, hogy magát a természettudományok nyelvét már nem lehet a természettudomány érvényességi körén belül megtárgyalni, hanem hogy „erről hallgatnunk kell!” Úgy látszik, Carnapnak sohasem jutott eszébe, hogy felvesse magának a kérdést, vajon a metanyelvnek ez a képződménye esetleg nem minden filozofálás természetének szükségszerű következménye-e, mely filozofálás természetének két szintet kell megkülönböztetnie, s ezek közül az egyiknek nem szabad empirikusnak lennie; de akkor nem az általa mindörökké holtak hitt régi metafizika hazajáró kísértete-e minden metalogika és metalingvisztika?

Ám ha a logikai *szintaxis* az egyetlen filozófiai diszciplína, akkor az igazság sem állhat egyébben, csak az ítélet formális helyességében, akár csak bármely grammatikában. Később, mikor Carnap előtt tudatosult ennek a fel fogásnak a szűkössége, ezen a ponton is engedett, és a szintaxis kiegészítéséül bevezette a *szemantikát* vagy jelentéseméletet is a logikai analízisbe. Empirikus kiindulópontjának megfelelően azonban szemantikája sem lehet más, csak a szavak jelentésének az empirikus *szubjektív tapasztalatra* való redukciója, ami, ámbár mindig interszjektív is, mégsem megy sokkal tovább, mint a tárgyak Mach-féle redukciója „elemekre” vagy „érzetkomplexusokra”. Ezt Carnap maga is elismeri, és ezért „ismeretelmélete” kiindulópontját metodikai *szolipszizmusnak* nevezi (vö.: *Der Logische Aufbau der Welt*), míg szemantikáját olyan diszciplínának tekintti, melynek az igaz ismeretet kell tartalmilag verifikálnia.

Végül, a szintaxis és a szemantika mellett a logikai analízis harmadik diszciplínájául Carnap bevezette a *pragmatikát* is, amely a szavak vagy jelek használatát a nyelv használójára való tekintettel vizsgálja, és ennyiben Carnap bizonyos fokig a pragmatizmushoz közeledik (vö. *Introduction to Semantics and Formalization of Logic*, 4. rész *The Parts of Semantics*).

A metafizika minden cáfolatának és elvetésének választ kell adnia arra a kérdésre, hogy mi a gondolkodás hosszú történetében fellelhető számos „tévedés” tényleges forrása. Carnap úgy véli, hogy a hagyományos filozófiában minden metafizikai tévedés a *szavak helytelen használatából* ered. Ilyenformán felújítja a régi nominalista eszmét, melyet a modern filozófiában elsőként az empirizmus atyja, Francis Bacon terjesztett elő az *idolumokról* (*idola fori* stb.) szóló tanításaiiban. Hasonlóképp Carnap azt gondolja, hogy a szavakkal történő logikai visszaélés azok *pszeudo-objektívításában* vagy *kvázi-szintaktika-lításában* áll. Vannak ugyanis olyan kérdések, amelyek csak látszólag beszélnek tárgyakról vagy dolgokról, és csak látszólag tűnik úgy, mintha a tartalmi beszédmódhoz (*inhaltliche Redeweise*) tartoznának, valójában azonban a formális beszédmódhoz (*formale Redeweise*) tartoznak. Ezek a pszeudo-objektumkérdések, ezeknek nem felel meg tényleges objektum, és ezért a rájuk adott válaszoknak is fiktív jellegük van, azaz pszeudo-objektum kijelentések:

„Ezek olyan kijelentések, amelyek úgy vannak megfogalmazva, mintha tárgyakra (vagy kizárólag tárgyakra) vonatkoznának, noha valójában szintaktikai formákra vonatkoznak, azaz azon tárgyak jelölésének formáira, amelyekre látszólag vonatkoznak.” Ha például ezt a mondatot vesszük: „öt nem dolog, hanem szám”; akkor ez nem objektum-kijelentés, hanem pszeudo-objektum-kijelentés, mivel látszólag az ötös számról állapít meg valamit, holott valójában ezt mondja „öt nem objektum-szó, hanem szám-szó” (vö. *Logische Syntax der Sprache*. Wien 1934. V. rész, 207. s köv. o.).

Már Russel kritizálta a logikai analízisnek Carnap-féle egyoldalú szintaxisra történő redukálását, és rámutatott arra, hogy a logikai analízis nem

merülhet ki ebben, mivel a szintaxis semmit sem mond a szó objektív jelentéséről. E kritika és Tarskinak az igazság szemantikai elméletéről írt munkáinak a figyelembe vételével Carnap később arra kényszerült, hogy feladja ezt a túlságosan szűknek bizonyuló teóriát. Saját szemantikai illúziója következtében történik az, hogy a tulajdonképpeni átalakulása során Carnap mellőzi az egész mondat *objektív* értelmét, mivel nyilvánvalóan óriási a különbség, ha egy számról mint a matematikai struktúra szimbólumáról, vagy mint egy szóról a nyelv-tanban, vagy mint egy, a reális világhoz tartozó dolog objektum-jelöléséről beszélünk. Egy számnak mint a realitás struktúrájának megvan a maga *ontológiai* súlya, és így mint lényegi tulajdonságokat kifejező fogalom soha sem lehet pusztá szó, mégkevésbé jel. Carnap, mintha a szavak börtönébe lenne zárva, egyszerűen nyelvi kifejezőmódokra redukálja nemcsak mindazt, ami filozófiai, hanem azt is, ami reális.

A nyelv Carnap-féle szintaktikai kritikájára és a metafizikának mint pszeudo-kijelentéseknek cáfolatára jól ismert példa található Carnapnak Heidegger „Mi a metafizika” (1929) című értekezéséről írt bírálatában.

Először Heideggernek a Semmire vonatkozó tételeivel foglalkozik:

„Nemcsak azért van a tagadás és a nem, mert a semmi van? . . . Mi azt állítjuk: *a semmi ősbibb, mint a nem és a tagadás* . . . Hol keressük a semmit? Hogyan találjuk meg a semmit? . . . A semmit ismerjük . . . *Az aggodás a semmit nyilatkoztatja ki* . . . Ami felől és ami miatt aggódtunk, „tulajdonképpen” — semmi sem volt. Valóban: maga a semmi — mint ilyen — volt jelen . . . *Hogyan áll a dolog a semmivel? . . . Maga a semmi tesz nemlegessé.*” (Martin Heidegger: *Mi a metafizika*. Mai nyugati filozófia (Egzisztencializmus). Szöveggyűjtemény. Tankönyvkiadó, 1963. 23—34. o.)

Carnap úgy véli, hogy Heidegger háromszorosan szegi meg a logikai szintaxis szabályait. Első botlása, hogy a „Semmi” szót főnévként használja, holott a köznyelvben csak kopulaként használatos tagadó kijelentésekben. Heidegger második tévedése, hogy a Semmi főnevet egy olyan entitás létezésének jelölésére vezeti be, amelynek definíciója szükségképpen cáfolja őt. Végül Heidegger egy harmadik hibát is elkövet, mikor a Semmit pozitívan definiálja, mintha léteznék, ami önellentmondás, és még akkor is abszurd lenne, ha nem volna értelmetlen, mint ahogy ténylegesen az. Carnap azonban, ellentétben a korábbi antimetafizikusokkal, úgy látja, számára nem az a fontos, hogy a metafizika valamiféle „spekuláció”, „tündérmese” vagy babona, hanem csak az, hogy merő nonszensz. Kijelentéseit nem lehet empirikusan verifikálni, és „ezért sem isten, sem ördög nem adhat nekünk metafizikai ismeretet” (vö. *The Elimination of Methaphysics* stb.; *Logical Positivism*. 69—73. o.).

Nem itt van a helye, hogy azt vizsgáljuk, vajon Heidegger Semmiről alkotott elméletének van-e olyan értelme, amit Carnap képtelen megragadni, hiszen az idézett szövegben Heidegger ismételten figyelmeztet arra, hogy ha a Semmiről kíván értekezni, kénytelen szándékosan megsérteni a formális logika szabályait. Azt jelenti ez, hogy a Semmit egyáltalán nem lehet megvitatni a filozófiában? Nem mondott-e ki Plátóntól Hegelig sok gondolkodó reá vonatkozóan számos jelentős filozófiai gondolatot? Nincs kétség felőle, hogy Carnap és a múlt nagy metafizikusai között még a jelentésről alkotott elméletek segítségével sem jöhet létre soha filozófiai dialógus.

Már rámutattunk arra, hogy a logikai pozitivizmus kiindulópontjának megfelelően minden általánost az egyedire kell visszavezetni. Nyilvánvalóvá vált ez a verifikációs elv Carnap-féle eredeti változatában, amely szerint min-

den tudományos ismeret végső soron az érzéki észlelés közvetlen tapasztalatából származik. Ezen elmélet kiindulópontját Russellig és Wittgensteinig vezethetjük vissza, és *logikai atomizmus* néven ismeretes: minden komplex ismeret végső soron a megfigyelő individuális tapasztalatában verifikálendő, ami „atomi kijelentésekhez”, „molekuláris kijelentésekhez”, egyszóval „protokoll-tételekhez” vezet, s ezek alkotják minden ismeret elemeit. Pl. „ X a T időpontban C helyen volt”, „ N a T pillanatban A eseményt figyel”. Carnapon kívül ezt az elméletet támogatták a Bécsi Kör más képviselői — Neurath, Hahn és Schlick — is, ám bár ők az elemi kijelentéseket másképpen nevezték. Csakhamar azonban tudatára ébredtek annak, hogy nem lehet minden protokoll-tételt pontosan rangsorolni, hogy a megfigyelés gyakran tévedéseknek van kitéve, hogy a megfigyelők pszichikailag zavarva lehetnek stb., és ezért az elmélet sok javításon és korrekción ment át. Carnap előtt világossá vált, hogy ilyen kiindulás esetén minden tudományos tételnek csupán hipotetikus jellege lehet, és, ami még rosszabb, hogy általános tételeket, mint amilyenek a fizika *törvényei*, sohasem lehet a tapasztalatból levezetni. Tehát ez a dilemma merül fel: a tudományos törvények, ha a tapasztalatból vannak dedukálva, akkor csak *hipotetikusak*, mert a tapasztalat sohasem teljes térben és időben; ha azonban apodiktikusak, akkor nem lehetnek a tapasztalatból dedukálva. Hogy is állunk hát velük?

Mint *logikai konstrukciókat* fogták fel őket, és a Bécsi Körhöz közelálló Popper meghatározása szerint — olyan konvenciók, amelyek nélkül nem lehetséges tudomány (vö. Karl Popper: *Logik der Forschung; Schriften zur wissenschaftlichen Weltauffassung*. Wien 1935.).

De nem nevezte-e ezeket a tételeket Kant valaha „*a priori* szintetikus ítéleteknek”, és nem tulajdonított-e nekik „szükségyszerűséget és általános érvényességet”? Ám éppen ezeket nyilvánította minden logikai pozitívista lehetetlennek. Nem a valódi tudományt veszélyeztették-e hát, melynek nevében a metafizikát elvetették?

Carnap igyekezett az efféle és hasonló „radikális elméleteket” fokozatosan mérsékelni, és végül még saját merev, a nyelv reprezentatív és expresszív funkciójának megkülönböztetésére alapozott metafizika-cáfolatát is feladta. Legutóbbi műveiben elismeri, hogy az ontológia, valamiképp a kanti „transzcendentális eszmék regulatív funkciójához” hasonlóan, egyfajta „pozitív” szerepet játszik. Igen tanulságos ebben a tekintetben „Empiricism, Semantics, Ontology” című cikke, amelyben az absztrakt entitások problémáját és szemantikai használatuk lehetőségét tárgyalja „nominalista kételyek legyőzésének” céljából. Továbbra is úgy véli, hogy „egy ilyen nyelv használata nem vonja maga után a platónikus ontológia elfogadását, hanem teljes mértékben összefér az empirizmussal és a szigorúan tudományos gondolkodással”, mégis azt ajánlja nekünk, hogy „legyünk óvatosak állításainkban, kritikusok felülvizsgálásunkban, de toleránsak a nyelvi formák engedélyezése tekintetében” (vö. *Meaning and Necessity* 2. kiad. Chicago 1956. 206 és 211. o.).

Akkor hát mire ez az egész húhó a „metafizika végleges lerombolása” körül? Eltekintve attól a ténytől, hogy a modern *Ganzheitspsychologie* tudományosan megcáfolta az asszociatív pszichológia elemi individuális érzetek létezéséről szóló naturalista téziséét, a modern fizika még világosabban megmutatta, hogy a Carnap és a Bécsi Kör által képviselt tudománylogika legjobb esetben is csak a klasszikus fizika konstellációjának felel meg, ahol a szubjektum meg tud figyelni egy objektumot, és ezek egymástól ontológiailag

és ismeretelméletileg különböznek. Azon követelmény, hogy minden tételnek egy teljesen meghatározott jelentéssel kell rendelkeznie, csak akkor elégíthető ki, ha a tétel fogalmak és axiómák tökéletesen zárt rendszeréhez tartozik; és ez annyit jelentene, hogy a világban végbemenő fizikai történések totalitását végig előre láttuk. Pontosan ez nem áll, mióta Heisenberg felfedezte a határozatlansági relációt, és ezért Heisenberg a logikai pozitivizmust idejétmúlt logikai tannak tekinti, amely a newtoni mechanika kategóriáin nyugszik és nem veszi figyelembe a természettudományok fejlődését:

„Példaként valaki előhozhatja a kvantumelméletből ezt a problémát: „Milyen az elektron pályája az atommag körül?” Ám a matematikai logikából kifejlődött pozitivistá séma egészében túlságosan szűk volna egy olyan természetleírás számára, amely még mindig csak pontatlanul meghatározható szavak és fogalmak használatára kényszerül” (vö. Werner Heisenberg: *Physik und Philosophie*. Frankfurt/Main 1959. 64. o.).

Ez azt mutatja, hogy a modern tudomány semmiképp sem kedvez Carnap logikai modelljének, és ezt *tudományosan* elavultnak tekinti. Úgy látszik, ezzel magyarázható az a tény, hogy Carnap és követői *minden* tételüket finomították, és igyekeztek ezeket a tudományos tényekhez igazítani. Másfelől azonban egyetlen fizikusról sem tudunk, aki a Carnap-féle szimbolikus logikát használta vagy ennek segítségével bárminő említésre méltó tudományos felfedezést tett volna.

Carnap alapvető tévedése, úgy látszik, abban áll, hogy egyáltalán nem képes annak tudatosítására, hogy tudomány mint olyan csak bizonyos általános tételek elfogadása esetén lehetséges, melyek lényegében túlmennek minden tapasztalaton, ámbár nem szükséges *eo ipso* a transzcendentális metafizikához tartozniuk. Ezek az általános tételek *ontológiai természetűek*, és az ember világban való egzisztenciájának kategoriális struktúráin nyugszanak. Ez az egzisztencia nemcsak tudományos, hanem szélesebben megalapozott jelleggel bír, s a tudomány a dolgokkal való emberi találkozásnak csupán egyik lehetőségeként fakad belőle. Kizárólag a tudomány „alkalmazása”-e például a technológia, nem is beszélve az inter-humán kapcsolatok struktúrájáról, az ember társadalmi-történeti egzisztenciájáról, szerelméről, örömről és bánatáról, a művészi alkotásról, és végül az egészre irányuló alapvető nézőpontjáról — a filozófiai gondolkodásról?

Mindezt, úgy látszik, Carnap alig sejti, de az újabb analitikus iskolák levonták a tanulságot a Bécsi Kör felbomlásából, és ezért nagyobb megbecsülést tanúsítanak a „köznelv” iránt. A filozófia olyan tudományos eszméje, mint a Carnapé, nem tud elképzelni semmilyen más nyelvet, csak a klasszikus fizika és az Einstein-féle relativitáselmélet tudományos nyelvét. Ebből az illúzióból indul ki ez a fajta filozófia, mikor a tudományos nyelvet használja minden más nyelv mércéjéül, és ha az nem illik bele teljesen *a priori* sémájába, egyszerűen elveti, mint „értelmetlent”!

Azonkívül az *analízis* a filozofálás egyetlen módszereként túlságosan korlátozott is ahhoz, hogy túlmenjen az individuális tényeken, és a tények *tényszerűségének* a kérdését sem tudja felvetni, mert ez már túlmegy a tény pusztá egzisztenciáján. Az analízis megfelelő módszer a matematika és a szimbolikus logika, de nem a filozófia életbevágó problémái számára: a *szintézisig* nem tud eljutni, és ezért, bár mindent le tud rombolni, de nagyon keveset épít. Ebben rejlik a Carnap-féle logikai pozitivizmus és a hasonló típusú analitikus filozófiák csődjének végső oka: semmiféle kvantifikáció sem tudja meg-

fosztani a gondolkodást attól a sajátját képező, tőle elválaszthatatlan minőségtől, amelyet nem lehet számokban kifejezni, és a logika matematizálása sem képes a filozófia lényeges problémáit kimerítően megválaszolni.

Carnap a nyelvet mindig mint kizárólag olyan eszközt tárgyalja, amelyet bárki, tetszés szerint, önkényesen is használhat, feltéve ha ezt következetesen teszi. De mi a helyzet akkor, ha a nyelv valami nyelvfelettit fejez ki, valamit, ami eredetileg a szavak mögött áll mint a fogalom ontológiai jelentése, és a fogalom mögött mint makacs dolgok és lényegi struktúráik, azaz a létük? Carnap képtelen áthidalni a szavak mint üres jelek és a realitás teljessége közötti szakadékot, amely realitás semmiesetre sem amorf massa, hanem a történelem és természet önmagában artikulált és strukturált, és az ember produktív gyakorlatában egyesített világa.

Hegel a *Fenomenológiájában* feltárta az empirizmusnak saját premisszáival szembeni vakságát, mikor műve első fejezetében az érzéki bizonyosság dialektikáját nem mint tudást, hanem mint *vélekedést* írta le:

„Ha azt mondom, *ez az itt, most* vagy egy *egyed*, akkor azt mondom, *minden ez, minden itt, most, egyed* . . . Ha a tudománytól azt követelnék mint próbakövet, amely mellett éppenséggel nem tudna kitartani, hogy úgynevezett *ezt a dolgot* vagy *ezt az embert* levezesse, konstruálja, a priori megtalálja, vagy akárhogy is akarjuk ezt kifejezni, akkor méltányos, hogy a követelmény *megmondja*, melyik *ezt* a dolgot vagy melyik *ezt az ént* gondolja; ezt azonban lehetetlen megmondani.” (Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Akad. Kiadó, 1961. 60. o.)

Ez a hegeli kritika mindenfajta empirizmus legbensőbb lényegére tapint azzal az ellenvetésével, hogy az empirizmus nem tudja kifejezni azt, amit szeretne, és így végül is, ahogy Wittgenstein megmutatta, hallgatni kénytelen, és agnoszticizmusba, szkepticizmusba vagy rezignált miszticizmusba kell esnie. Ha, azonkívül, figyelembe vesszük, hogy Carnap sohasem beszél észlelt dolgokról, hanem csak szavakról, melyek önmagukban véve még nem fogalmak, úgy annál rosszabb ránézve.

Így a metafizika cáfolatának immanens dialektikája lehetővé teszi a „metafizika” számára, hogy minden lépésnél bosszút álljon, mivel filozófiailag nem haladták meg, hanem egyszerűen csak szavakban vetették el. Az a megállapítás ugyanis, hogy „a tudomány a világ egyedüli igazsága”, nem tudományos, hanem metafizikai megállapítás. Már a köznapi nyelv magába foglal egy meta-empirikus, azaz transzcendentális dimenziót, és enélkül nemcsak a filozófia, de a mindennapi érintkezés is lehetetlen lenne. Más szavakkal: ha a „metafizikát” ebben az összefüggésben, egyszerűség kedvéért, a meta-empiriára redukáljuk, világossá válik, hogy a nyelv ezen másik dimenziója nélkül lehetetlen lenne a közönséges beszéd, a tudomány, sőt bármely nyelv logikai analízise is. Ebből tehát az következik, hogy minden tudomány önmagában már egy sajátos meta-logika, sőt „meta-fizika”, mert tudomány-fölötti, ontológiai alapokon kell nyugodnia, ami másfajta tapasztalatot is megkíván, nemcsak az empirikusát.

Nem teszi ez radikálisan kérdésessé a carnapi filozófia alapvető tételét, miszerint minden metafizika értelmetlen, mivel a tudomány a világ egyedüli igazsága? Carnap törekvései bizonyonnal abból a helyzetből fakadnak, amelyet a metafizika végleges lehanyatlása idézett elő a német idealizmus összeomlása óta. Ennek a bomlási folyamatnak egyik mellékterméke a pozitívizmus és neopozitívizmus. De a metafizika halála még nem a filozófia halála, mely filozófia

tudatában van annak, hogy ez a perspektíva a gondolkodás számára új utakat kínál, s ezek a tulajdonképpeni filozófián túlrá, intellektuális és tényleges áttörésként a világ feltáratlan titkai felé vezetnek.

Carnap kísérlete, hogy a filozófiát a logikai analízisre redukálja, bizonyára hozzájárult a fogalmak logikai tisztázásához, bizonyos problémák magyarázatához, és új kalkulusok felfedezéséhez egy speciális tudomány — a szimbolikus logika — területén, mely a távirányítás, az elektronikus számológépek és a kibernetika technikájának elméleti bázisául szolgál. Munkássága valószínűleg ezen a területen tette a legnagyobb szolgálatot. De Carnap azzal, hogy minden lényeges problémát eltávolított a filozófiából, bizonyára még nem oldotta meg azokat, hanem csupán szóbelileg biztosította semlegesítésüket, tehát a filozófiát a pozitivitás világával helytelen módon békítette össze. Ez a „világgal való leszámolás” semmiképpen sem tud eljutni addig a forrásig, amelyből velünk együtt, akik tudatosítjuk ezt, eredetileg mind a mi világunk, mint a közös emberi egzisztencia horizontja, mind a nyelv mint ezen történeti világról való gondolkodás tér-időbeli artikulációja létrejött. A világ játéka elérhetetlen marad minden nyelvi játék számára.

РУДОЛЬФ КАРНАП

Данило Пейович

Работа посвящена критическому исследованию одной из наиболее типичных анти-метафизических тенденций философии нашего времени — логического позитивизма, в связи с анализом деятельности его выдающегося представителя, Р. Карнапа. Коротко изложив историю направления и его философские предпосылки, автор исследует развитие мыслей Карнапа и два основных положения его теории (1. метафизика не имеет смысла, 2. наука — единственная истина мира). Автор показывает, что эти положения противоречат друг другу. С одной стороны, эмпиризм (например, принцип верификации) не может не носить метафизического характера, с другой стороны, сама наука требует учета онтологических отношений, которые должны были бы быть устранены с помощью логического эмпиризма.

RUDOLF CARNAP

by D. Pejović

The study analyzing the oeuvre of Rudolf Carnap, an outstanding representative of logical positivism, examines the trend, one of the most typical among the anti-metaphysical tendencies of the philosophy of our age. After giving a brief sketch of the philosophical pre-history of the movement he examines the development of Carnap's thoughts and also the two fundamental theses of his theory: 1. metaphysics is senseless; 2. science is the only truth of the world. He proves that the two theses contradict: on one hand empiricism (e.g., the principle of verification) cannot avoid the metaphysical nature, while on the other hand science itself requires taking into consideration the ontological aspects refused by logical empiricism.

A FILOZÓFIA KLASSZIKUSAIBÓL

MARX :

A tőke. I. kötet. A tőke termelési folyamata*

VI. FEJEZET. A KÖZVETLEN TERMELESI FOLYAMAT EREDMÉNYEI (Részletek)

A marxista kultúra kialakításának elengedhetetlen feltétele *Marx* főművének, a *Tőkének* feldolgozása és elhelyezése *Marx* munkásságában. A *Tőke* anyagából a szélesebb közvélemény előtt csak az I. kötet ismert többé-kevésbé, de az is inkább politikai gazdaságtan tankönyvvé leegyszerűsített formájában. A *Tőke* másik két kötetének — különösen a harmadiknak — háttérbe szorulása egyúttal annak a filozófiai tartalomnak elhanyagolásával is járt, amelyet a *Tőke* mint *Marx* főműve magában rejt. A *Tőke*, mint *Marx* 1865. július 31-én *Engels*nek írta, „művészi egész” alkot — amely művészi egésznek alapja a *Tőke* tudományos struktúrája —, ilyenné pedig csak az ő módszerével, a dialektikus módszerrel lehetett kidolgozni. A *Tőke*, sőt az egész marxi életmű teljesebb megértéséhez természetesen e „kidolgozásnak”, azaz a *Tőke* keletkezéstörténetének kimerítő elemzésére is szükség lenne, napjaink marxista filozófiája azonban sajnos még nem tart itt. A *Tőke* kialakulásának e kimerítő elemzését ehelyütt sem végezhetjük el, csupán az állomásait jelezhetjük.

A *Tőke* előmunkálatai tehát nem csupán filozófiatörténeti jelentőséggel bírnak, hanem — amint ez a viszonylag szélesebb körben ismert *Grundrisse* példáján is nyilvánvaló — számos vonatkozásban a *Tőke* három kötetének elemzéseit is gazdagabban megvilágítják, kiegészítik. Nagymértékben áll ez az alább közölt *Marx*-kéziratra is. Jelentőségének megvilágítására — és a *Tőke* genezisében elfoglalt helyének megismerésére — tekintsük át futólagosan a *Tőke* előmunkálatait.

Marx már a negyvenes évek közepén akart egy összefoglaló jellegű politikai gazdaságtani munkát írni. Ennek első, hozzávetőleges megfogalmazása volt a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* — a *Kritik der Politik- und Nationalökonomie* —, amelynek *Előszava* világosan tanúskodik a rendszerező szándékról. A *Gazdasági-filozófiai kéziratok* tehát a *Tőke* legkorábbi megfogalmazása, s így — az alább vázolt átmeneteken keresztül — szerves előzménye. Ezt levelezésén kívül az is tanúsítja, hogy *Marx* a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* megírásához készített egyes jegyzeteit, kivonatait a *Tőke* megírásához is felhasználta. A negyvenes évek második felében politikai gazdaságtani rendszerét a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* alapján is akarta kiadni. A megírás azonban — nyilván a *Szent család* miatt — elhalasztódott, majd 1845—46-ban — ismét egy újabb polemikus írás, a *Német ideológia* miatt — további halasztást szenvedett. Ez utóbbit bizonyítja *Marx* 1846. augusztus 1-i; *Leskének* szóló levele, amely szerint a kiadókkal való megbeszélés értelmében a politikai gazdaságtan kidolgozását elhalasztotta, mivel — mint írja — fontosnak tartja, hogy a pozitív kifejtés előtt megjelenjen a német filozófiával és a német szocializmussal polemizáló munkája. A *Német ideológiáról* van szó, amely egyébként jól mutatja — elsősorban a munkamegosztás és az érintkezés fogalmával kapcsolatban — *Marx* politikai gazdaságtani nézeteinek fejlődését. *Annenkov*hoz írott 1846. december 28-i levelében egyébként arról panaszkodik, hogy sem erre a készülő munkájára, sem a megírás alatt álló politikai gazdaságtani művére nem talál kiadót. Mindezek egyértelműen bizonyítják, hogy *Marx*nak már a negyvenes években eltökélt szándéka volt összefoglaló politikai gazdaságtani munka megírása, de szándékát ekkor az objektív akadályok miatt nem tudta megvalósítani. Politikai gazdaságtani nézeteit csak újabb polemikus művében, a *Filozófia nyomorúságában*, illetve később a *Bérmunka és tőke*, majd a *Munkabér* c. cikkében sikerült kifejtenie.

* A címek magától *Marx*tól származnak, de az általunk kiválogatott részleteknek tartalmuk összefoglalásaként szintén adtunk címeket, ezeket zárójelben közöljük. Az első részlet az Arhiv idézett kiadásának 30—34. oldalán található, a továbbiakban is mindig ennek a kiadásnak az oldalszámát adjuk meg. — *Szerk.*

Cezúrát *Marx* politikai gazdaságtani munkásságában maga a történelem húzott. Elméleti kutatásaihoz csak az 1848-as forradalmi periódus elmúltával tért vissza, ekkor vetődött fel benne ismét egy rendszeres politikai gazdaságtani mű terve. 1851-től kezdve *Engels* számos sürgető-érdeklődő levelet írt *Marx*hoz, s levelezésükből kitűnik, hogy mindketten közeli időpontra várták a mű elkészültét. Feltételezhető, hogy *Marx* ekkor már szakított a gondolattal, hogy e munkáját a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* pusztán kisebb-nagyobb átalakításával írja meg, hanem egészen előlről kezdte el művének felépítését.

A konkrét kutatások viszont rengeteg időt követeltek — *Marx* feldolgozta az egész közgazdaságtani irodalmat, nagy mértékben akadályozta betegsége is —, s így 1857 előtt valószínűleg nem is fogott hozzá a munka megírásához.

Az 1857—58-as kézirat *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* címen ismeretes, ezt *Marx* Bevezetéssel és Előszóval egészítette ki. A *Grundrisse* egy részéből dolgozta ki 1859-ben megjelent *A politikai gazdaságtan bírálatához* c. művét. *Marx* ez utóbbi folytatásáról tervbevette az egész kézirat átdolgozását, s a munkához 1861-ben kezdett hozzá. A *Tőke* előmunkálatainak következő állomása tehát egy 1861—63-ban keletkezett kézirat, amelynek egyik részlete *Értéktöbbletelméletek* címmel meg is jelent.

Ezt az 1861—63-as kéziratot *Marx* 1863—65-ben ismét átdolgozta — s ezzel lezárultak a *Tőke* előmunkálatai. Az 1863—65-ös kézirat egy részét formálta azután 1866-ban a *Tőke* I. kötetének végső kéziratává. (Az 1866 utáni kéziratokról *Engels* tudósít a *Tőke* általa kiadott II. és III. kötetének előszavaiban.) A kézirat másik — „*A tőke. I. kötet. A tőke termelési folyamata. VI. fejezet. A közvetlen termelési folyamat eredményei*” című — részét az 1863—65-ös szövegvariáns szerint szintén a *Tőke* I. kötetébe szánta, de az 1866-os végső kéziratból mégis kihagyta. Ezt a kéziratrészletet — mely *Marx* számozás szerint a 441—495. oldalakat foglalja magában, két betoldással, amelyek a 96—107-es, ill. a 262—64-es számozást viselik, azonkívül néhány beiktatott oldalt, amelyek későbbi, alkalmi megjegyzéseit tartalmazzák — a moszkvai *Партийное Издательство* 1933-ban — mint az *Архив Маркса и Энгельса* sorozat II(VII). kötetét — kiadta.

A kihagyott fejezet sorsának kulcsát az 1861—63-as kézirat 1862-ből származó 18. füzeté tartalmazza. Ebben *Marx* kidolgozta az I. kötetbe szánt kilenc pontot. Az első hat megegyezett a *Tőke* I. kötete első kiadásának hat fejezetével, illetve szakaszával (mint ismeretes, a későbbiekben a fejezetekből szakaszok lettek, az V. szakaszból kivált s önálló (VI.) szakasszá lett a munkabérről szóló rész, a VI.-ból pedig VII. lett, így alakult ki a *Tőke* I. kötetének jelenlegi hétszakaszos felépítése). A tervezett kilencből tehát az utolsó három pont nem került be a *Tőke* I. kötetébe. A 7. pont a termelés folyamatának eredményével, a 8. az értéktöbblet-elméletekkel, a 9. pedig a termelőmunka-elméletekkel foglalkozott volna. Az utolsó két pont elhagyása teljesen érthető, hiszen *Marx* az elmélet-történeti részeket külön akarta megjelentetni. A 7. pont, ill. az annak megfelelő, kidolgozott (az első kiadásba eredetileg VI.-nak tervezett) fejezet elhagyása azonban csak a tartalma, ill. *Marx* közvetlen utalása alapján érthető meg.

Mint a címe is mutatja, ez a fejezet a *Tőke* I. kötetének összefoglalásául szolgált, a termelési folyamat elemzésének eredményeit összegezi. A fejezetre valóban egészében az jellemző, hogy nem új kérdéseket vizsgál, hanem összefoglalja az I. kötetben elvégzett vizsgálatok eredményeit. A fejezetben a következő három téma kifejlesztet: 1. Az áru mint a tőke, mint a kapitalista termelés terméke, 2. A kapitalista termelés mint értéktöbblettermelés, 3. Az egész viszony termelése és újratermelése, miáltal ez a termelési folyamat mint kapitalista jellemződik. Ahogy tehát a *Tőke* elemzésének kiindulópontja az áru, mely a kifejtés során a tőkévé konkretizálódik, úgy *Marx* eredeti terve szerint az elemzés végpontja ismét az áru lett volna, de már nem mint előzmény, hanem mint a tőkés termelés eredménye. Ahogy tehát a *Tőke* három kötete maga is teljességet és lezárttságot nyújt, úgy ezt a lezárttságot, a konkrét formákhoz való visszatérést megtervezte a *Tőke* I. kötetére önállóan is, összefoglalva a tőkés termelés legfontosabb jellemzőit, az árumozgást, az értéktöbblettermelést és a termelési viszonyok egész rendszerét, amelyek a kapitalizmust mint társadalmi formációt jellemzik.

Hogy ez az összefoglaló rész mégsem jelent meg az I. kötetben, annak nem elméleti, hanem egészen praktikus okai voltak. *Marx* 1865-ben még azt írja *Engels*nek, ragaszkodik ahhoz, hogy a *Tőke* egész anyaga egyszerre jelenjék meg. Terve szerint négy könyv lett volna: három elméleti s egy történeti (az *Értéktöbblet-elméletek*). A négy könyvet három kötetben akarta kiadni, a II. kötetet a mai II. és III. kötet (azaz a II. és III. könyv) együttesen alkotta volna. 1866-ban, az I. kötet végleges kidolgozásakor azonban belátta, hogy az egész anyaggal rövidesen nem készül el, s ezért, engedve a sürgetéseknek, úgy döntött, hogy az I. kötetet önállóan megjelenteti. Erről ír *Kugelman*nak 1866. október 13-án.

Így, mivel a *Töke* egész elméleti részét egyszerre nem adhatta ki, a külön-külön megjelenő két kötet mindegyikét önállóvá kellett formálnia. Kihagyta tehát a szóban forgó fejezetet, amely — összefoglaló jellege miatt — az I. kötetben átmenetül szolgált volna a II.-ra, mert helyesebbnek látta, hogy inkább a II. kötetben jelenjék meg a II. és III. könyv bevezetőjeként. *Engels* viszont, nem tudva *Marx*nak erről a szándékáról, ezt a fejezetet nem használta fel a II. és III. könyv végső kidolgozásánál, így a jelen kézirat — a *Töke* I. könyvének eredeti és kidolgozott anyaga — kiadatlan maradt. A II. és III. könyv további sorsáról még csak annyit, hogy *Engels* még 1884. január 28-án, tehát néhány hónappal *Marx* halála után *Lavrov*hoz írott levelében is még együtt említi mind a kettőt mint II. kötetet. Később azonban, mivel sietett a kiadással, s félt, hogy nem sikerül befejeznie mind a kettőt, mégis szétválasztotta őket: a II. könyvet önállóan mint II. kötetet jelentette meg.

A szóban forgó fejezet tehát 1863—65-ben íródott, de szervesen kapcsolódik az 1861—63-as kéziratához is, amelynek az 5., ill. a 21. füzetéből *Marx* egyes részeket szó szerint átmásolt. (Megjegyzendő, hogy a kifejtés nem a fejezet eleji pontok sorrendjét követi, hanem a második pont elemzésével kezdődik, és az elsővel zárul.) Az általunk közölt szemelvények a fejezet legfontosabb részét, kb. egyharmadát teszik ki. Terminológiája általában megfelel a *Töke* kategóriarendszerének, kivétel csak a munkaképesség (Arbeitsvermögen), amely a munkaerő (Arbeitskraft) helyett szerepel, ez utóbbi kifejezés csak szórványosan fordul elő.

A kéziratot különösen az teszi jelentőssé, hogy *Marx* itt elvégzi az I. kötetben feldolgozott anyag gazdasági, filozófiai és történeti általánosítását. Ezért a filozófiai problematika ebben a részben jóval gazdagabb, mint a *Töke* I. kötetében általában. A gazdasági általánosítás egyfelől az árumozgáson keresztül történik — az árut mint a tőkés termelés előzményét és eredményét, kezdő és végpontját mutatja meg, az elemzés tehát az absztrakt általánostól a konkrét általános felé halad —, másfelől az értéktöbblettermelés összefoglalásán keresztül. A történeti általánosításban megtaláljuk a tőkés társadalom genezisének és helyének összefoglalását, a filozófiaiiban pedig a tőkés termelés egészének elidegenedett rendszerként való értelmezését.

Az árumozgásról szóló részlet — a legutolsó — a legtöredékesebb. A legjobban kidolgozott az értéktöbbletről szóló, amelyben *Marx* az elidegenedés problémájával foglalkozik. Ennek jelentőségét és aktualitását nehéz elvitatni. Számos marxista véleményét hallottuk arról, hogy az érett *Marx*, a *Töke* szerzője szakít az elidegenedés fiatalkori problémájával és kategóriájával. E nézeteket szerintünk már a *Töke* hagyományos anyagán is cáfolni lehet, de rendkívül frappánsan mutatja helytelen voltukat a jelen kézirat, amelyben *Marx* a *Töke* I. kötetének egész elemzését mint az elidegenedett munka mozgásának elemzését foglalja össze. Ez is bizonyítja, hogy *Marx* az elidegenedést a konkrét politikai gazdaságtani elemzéseiben konkretizálta, s mint rendszerező elvet, összefoglaló kategóriát változatlanul megtartotta.

Nem kívánjuk a közölt kézirat összes problémáit exponálni. Találunk az alábbi részletekben történetfilozófiai és antropológiai problémákat egyaránt, a tudomány termelőerővé válásától a munka társadalmiasulásáig. Az egész kézirat jól érzékelteti a marxizmus életmű kimeríthetetlenségét és gazdagságát.

A. A.

2. A KAPITALISTA TERMELÉS MINT ÉRTÉKTÖBBLETTERMELÉS

(A munka elidegenedésének összefoglalása)

... A termelési eszközök, amelyeket a munkás alkalmaz a valóságos munkafolyamatban, a tőkés tulajdonában vannak ugyan, és így, mint korábban kifejtettük, a munkás munkájával, amely az ő saját életnyilvánulása, mint *tőke* lépnek szembe. De másfelől ő alkalmazza ezeket a maga munkájában. A valóságos munkafolyamatban *elhasználja* a munkaeszközöket mint munkájának vezető közegét, a munkatárgyat pedig mint azt az anyagot, amelyben munkája jelentkezik. Éppen ezáltal változtatja a termelési eszközöket a termék célszerű formájává. Másként jelentkezik azonban a dolog az értékesítési folyamat álláspontjáról. Nem a munkás alkalmazza a termelési eszközöket, hanem a termelési eszközök alkalmazzák a munkást. Nem az eleven munka valósul meg a tárgyiasult munkában mint a maga objektív szervében, hanem a tárgyiasult munka tartja fenn és gyarapítja magát az eleven munka felszívásával, s ezáltal *magát értékesítő érték*ké, *tőkévé* válik, mint ilyen funkcionál. A termelési eszközök már csak a lehető legnagyobb mennyiségű eleven munka *felszívójaként* jelennek meg. Az eleven munka már csak mint meglévő értékek értékesítésének és ezért tőkésítésének eszköze jelenik meg. Sa korábban kifejtettektől eltekintve, a termelési eszközök éppen ezért jelennek meg ismét az eleven munkával szemben éminemment* mint a *tőke* létezése, mégpedig most mint a múltbeli, holt munkának az eleven munka feletti uralma. Az eleven munkát éppen mint *értékképzőt* kebelezik be folyton a tárgyiasult munka értékesítési folyamatába. Mint erőfeszítés, mint életerő kifejtése, a munka a munkás személyes tevékenysége. De mint *értékképző*, mint *tárgyiasulásának folyamatában* levő, a munkás munkája, mihelyt belépett a termelési folyamatba, maga is a tőkeérték egyik *létezési módja*, bekebelezték abba. Ez az *értékfenn-tartó* és *új értéket* létrehozó erő ezért a tőke ereje, és ez a folyamat úgy jelenik meg, mint a tőke *önértékesítésének* és még inkább mint a munkás elszegényítésének folyamata, aki az általa létrehozott értéket egyszersmind *tőle magától idegen érték*ként hozza létre.

A tőkés termelés alapzatán a tárgyiasult munkának ez a képessége, hogy *tőkévé* változzék, azaz hogy a termelési eszközöket eleven munka parancsnoklásának és kizsákmányolásának eszközévé változtassa, úgy jelenik meg, mint termelési eszközöket magán- és magáértvalóságukban megillető (ahogy *δννάμει*** persze össze is van kötve velük ezen a bázison), tőlük elválaszthatatlan, ezért mint olyan *tulajdonság*, amely *őket mint dolgokat, mint használati értékeket,*

* — kiváltképpen — Szerk.

** — potenciálisan — Szerk.

mint termelési eszközöket megilleti. Az utóbbiak ezért magán- és magáértvalóságukban mint *tőke* jelennek meg, a tőke pedig, amely *meghatározott termelési viszonyt* fejez ki, meghatározott társadalmi viszonyt, amelybe a termelésen belül a termelési feltételek birtokosai az eleven munkaképességekkel lépnek, mint *dolog* jelenik meg, éppen úgy, ahogy az érték mint egy dolog tulajdonsága és a dolog *árúként* való gazdasági meghatározása mint annak dologi minősége jelent meg, éppen úgy, ahogy az a társadalmi forma, amelyet a munka a pénzben kapott, mint *egy dolog tulajdonsága* jelentkezett. 2. A tőkésnek a munkások feletti uralma valójában csak az önállósult, a munkással szemben önállósult *munkafeltételeknek* (amelyekhez a termelési folyamat objektív feltételein — *a termelési eszközökön* — kívül a munkaerő fenntartásának és működésének objektív feltételei, tehát a *létfenntartási eszközök* is hozzátartoznak) az uralma maga a *munkás* felett, habár ez a viszony csak a *valóságos termelési folyamatban* valósul meg, amely, mint láttuk, lényegében *értéktöbblet termelésének folyamata* — amely magában foglalja a régi érték fenntartását —, az *előlegezett tőke önértékesítési folyamata*. A forgalomban tőkés és munkás csak mint *árueladók* lépnek szembe egymással, de az egymásnak eladott árufajták sajátosan poláris természetűe folytán a munkás szükségszerűen mint a tőke *használati értékének, reális létezésének* és értéklétezésének alkotórésze lép a termelési folyamatba, habár ez a viszony csak a termelési folyamaton *belül* valósul meg, és a munka vásárlójaként csupán *őrvámai* létező tőkés csak akkor válik *valódi tőkésé*, amikor a munkaképessége eladása révén *eventuálter* bér munkássá* változott munkás ebben a folyamatban *valóban* a tőke parancsnoksága alá kerül. A *funkciók*, amelyeket a tőkés gyakorol, csak magának a tőkének — az eleven munka felszívásával magát értékesítő értéknek — *tudatosan* és *akarattal* gyakorolt funkciói. A tőkés csak mint *megszemélyesült tőke*, a tőke mint személy funkcionál, ahogy a munkás csak mint *megszemélyesült munka*, amely hozzá mint győtrelem, mint erőfeszítés, de a tőkéshez mint gazdagságot létrehozó és gyarapító szubsztancia tartozik, ahogy mint ilyen valóban mint a tőkésbe a termelési folyamatban bekebelezett elem, mint a tőke eleven, változó tényezője jelenik meg. A tőkésnek a munkás feletti uralma ezért a dolognak az ember, a holt munkának az eleven munka, a terméknek a termelő feletti uralma, hiszen valójában az áruk, amelyek a munkások feletti uralom eszközeivé válnak (de csupán maga a *tőke* uralmának eszközeként), a termelési folyamat pusztá eredményei, *a* termékei ennek. Ez pontosan *ugyanaz* a viszony az anyagi termelésben, a valóságos társadalmi életfolyamatban — mert a termelési folyamat ez —, amely az ideológiai területen a *vallásban* jelentkezik, a szubjektum átfordításában objektummá és viszont. *Történelműleg* tekintve ez az átfordítás a szükséges átmeneti pontként jelenik meg ahhoz, hogy a gazdagságnak mint olyannak, azaz a társadalmi munka kíméletlen termelőerőinek — s csakis ezek alkothatják egy szabad emberi társadalom anyagi bázisát — megteremtését a többség rovására kikényszerítsék. Át kell menni ezen az ellentétes formán, éppen úgy, ahogy az embernek szellemi erőit eleinte mint független hatalmakat magával szemben vallási módon kell megformálnia. Ez saját munkájának *elidegenedési folyamata*. Ennyiben a munkás eleve magasabban áll itt, mint a tőkés, mivel az utóbbi ebben az elidegenedési folyamatban gyökerezik és megtalálja benne abszolút kielégülését, a munkás ellenben mint e folyamat áldozata eleve lázadó viszonyban áll vele szemben

* — eshetőlegesen — Szerk.

és leigázási folyamatnak érzékeli. Amennyiben a termelési folyamat egyszerűsített valóságos munkafolyamat és a tőkésnek ennek *felügyelőjeként és vezetőjeként* be kell töltenie egy funkciót a valóságos termelésben, annyiban tevékenysége valóban szert tesz sajátos, sokrétű tartalomra. De maga a munkafolyamat csak mint az *értékesítési folyamat eszköze* jelenik meg, éppen úgy, ahogy a termék használati értéke csak mint csereértékének hordozója. A tőke önértékesítése — az értéktöbblet teremtése —, ez tehát a tőkés meghatározó, uralkodó és átfogó célja, ténykedésének abszolút törekvése és tartalma, valójában nem egyéb, mint a kincsképző racionálissá lett törekvése és célja — felettébb szegényes elvont tartalom, amely a tőkést egy másik oldalról éppannyira tőkeviszony rabságában levőnek jeleníti meg, ha más oldalról, az ellentett pólusról is, mint a munkást . . .

(*A munkafolyamat dologi feltételeinek tőkeként való elidegenedése*)*

. . . A közgazdász, amíg a tőkés termelési folyamatot csupán a *munkafolyamat* nézőpontjából tekinti, a tőkét pusztán *dolognak*, nyersanyagnak, szerszámnak stb. nyilvánítja, utána viszont megint eszébe jut, hogy hiszen a termelési folyamat értékesítési folyamat is, és hogy ezek a dolgok az értékesítési folyamatra vonatkozóan csak *értékként* jönnek tekintetbe. „Ugyanaz a tőke hol pénzösszeg formájában létezik, hol nyersanyag, szerszám, készáru formájában. Ezek a *dolgok* voltaképpen nem a *tőke*; a tőke csak *értékükben* lakozik.”¹³¹ Amennyiben ez az érték „fennmarad, nem pusztul el többé, sokasodik, elszakad az árutól, amely létrehozta, metafizikai és nem-szubsztanciális minőséghez hasonlóan mindig ugyanannak a termelőnek (azaz a tőkésnek) a birtokában marad”¹³², azt, amit az imént még *dolognak* nyilvánítottak, most „*kereskedelmi eszmének*” nyilvánítják.¹³³

A tőkés termelési folyamat terméke sem nem pusztán *termék* (használati érték), sem nem pusztán *áru*, azaz olyan termék, amelynek csereértéke van, hanem e folyamat *sajátos terméke az értéktöbblet*. Termékei olyan *árúk*, amelyek több csereértékkel bírnak, azaz több munkát képviselnek, mint amennyit termelésükre pénz vagy áruk formájában előlegeztek. A tőkés termelési folyamatban a *munkafolyamat* csak mint *eszköz*, az *értékesítési folyamat* vagy az *értéktöbblet termelése* mint cél jelenik meg. Mihelyt a közgazdász rájön erre, a tőkét olyan gazdagságnak nyilvánítja, amelyet azért alkalmaznak a termelésben, hogy „*profitot*” csináljanak.¹³⁴

* Архив 54—60. о. — Szerk.

¹³¹ J. B. Say: „Traité d'économie politique” [„Értekezés a politikai gazdaságtanról”], II. köt. 429. o., jegyzet. Amikor Carey azt mondja: „*Tőke*. . . minden csereértékkel bíró cikk” (H. C. Carey: „Principles of Political Economy” [„A politikai gazdaságtan alapelvei”], I. rész, Philadelphia 1837., 294. o.), visszaesik abba a tőke-magyarázatba — „A tőke — áruk —, amelyet már az első fejezetben említettünk, s amely magyarázat csak a tőkének a forgalmi folyamatban való megjelenésére vonatkozik. (Marx saját láb-jegyzeteit eredeti számozásukkal közöljük. — Szerk.)

¹³² Sismondí: „Nouveaux principes de l'économie politique” [„A politikai gazdaságtan új alapelvei”], I. köt. 89. o.

¹³³ „A tőke kereskedelmi eszme.” (Sismondí: „Études etc.” [„Tanulmányok stb.”], II. köt. 273. o.)

¹³⁴ „*Tőke*. Egy ország készletének az a része, amelyet profitra tekintettel tartanak vagy alkalmaznak a gazdagság termelésében és elosztásában.” (T. R. Malthus: „Defini-

Láttuk, hogy a pénz tőkévé változása két önálló folyamattá esik szét, amelyek egészen különböző területekhez tartoznak és egymástól elválasztva léteznek. Az első folyamat az *áruforgalom* területéhez tartozik és ezért az *árupiacon* megy végbe. Ez a *munkaképesség vétele és eladása*. A második folyamat a *megvett munkaképesség elfogyasztása*, vagyis maga a *termelési folyamat*. Az első folyamatban tőkés és munkás csak mint pénzbirtokos és árubirtokos állnak szemben egymással, és ügyletük, mint minden vásárló és eladó közötti ügylet, egyenértékű cseréje. A második folyamatban a munkás *pro tempore** mint magának a tőkének eleven alkotórésze jelenik meg, és a csere kategóriája itt teljesen ki van zárva, mivel a tőkés a termelési folyamat összes tényezőit — dologiakat éppúgy, mint személyieket — vétellel elsajátította, mielőtt ez a folyamat megkezdődik. Bár a két folyamat önállóan egymás mellett létezik, kölcsönösen megszabják egymást. Az első bevezeti a másodikat és a második véghezviszi az első.

Az első folyamat, a *munkaképesség vétele és eladása* a tőkést és a munkást csak mint áru vevőjét és eladóját mutatja meg nekünk. Ami a munkást más áruladóktól megkülönbözteti, az csupán az általa eladott áru *sajátos természete, sajátos használati értéke*. De az áruk különös használati értéke mit sem változtat az ügylet gazdasági formameghatározottságán, azon, hogy a vevő pénzt, az eladó pedig árut képvisel. Annak *bebizonyításához* tehát, hogy a tőkés és a munkás közti viszony semmi egyéb, mint árubirtokosok közti viszony, akik kölcsönös előnyükre és szabad szerződéssel pénzt és árut cserélnek egymással, elég az első folyamatot elszigetelni és kitartani annak formai jellege mellett. Ez az egyszerű fogás nem boszorkányság, de ebből áll a vulgáris gazdaságtan egész bölcsessége.

Láttuk, hogy a tőkésnek nemcsak munkaképességgé, hanem a munkafolyamat tárgyi tényezőivé, termelési eszközökké is át kell változtatnia a pénzét. Ha azonban az egész tőkét, tehát a munkaképesség-vásárlók összességét vesszük szemügyre az egyik oldalon, és a munkaképesség-eladók összességét, a munkások összességét a másikon, akkor a munkás éppen azért kényszerül arra, hogy egy áru helyett saját munkaképességét adja el áruként, mert a másik oldalon az összes termelési eszközök, a munka összes tárgyi feltételei, akárcsak az összes létfenntartási eszközök — pénz, termelési eszközök és létfenntartási eszközök — idegen tulajdonként állnak szemben vele, tehát mert minden *tárgyi gazdagság az árubirtokos tulajdonaként szembenáll* a munkással. Eleve feltételezett, hogy a munkás mint *nem-tulajdonos* dolgozik és *munkájának feltételei mint idegen tulajdon* szembenállnak vele. Hogy az I. számú tőkés pénzbirtokos, és a II. számú tőkéstől, akinek termelési eszközök vannak a birtokában, megvásárolja ezeket a termelési eszközöket, a munkás viszont az I. számú tőkéstől kapott pénzen létfenntartási eszközöket vásárol a III. számú tőkéstől, az mit sem változtat azon a körülményen, hogy az I., II. és III. számú tőkések együttevve a pénz, a termelési eszközök és a létfenntartási eszközök kizárólagos birtokosai. Az ember csak akkor élhet, ha megtermeli létfenntartási eszközeit, és csak akkor termelhet létfenntartási eszkö-

tions in Political Economy" [„Politikai gazdaságtani definíciók”], új kiad. stb. *John Cazenove*-tól. London 1853, 10. o.) „Tőke a termelésre és általában a profitszerzés céljából alkalmazott gazdagság része.” (*Th. Chalmers*: „On Political Economy etc.” [„A politikai gazdaságtanról stb.”], II. kiad. London 1832, 75. o.)

* — *időlegesen* — Szerk.

zőket, ha termelési eszközök birtokában, a munka tárgyi feltételeinek birtokában van. Eleve magától értetődik tehát, hogy a munkás, aki meg van fosztva a termelési eszközöktől, a létfenntartási eszközöktől is meg van fosztva, mint ahogy fordítva, az az ember, aki meg van fosztva a létfenntartási eszközöktől, nem tud termelési eszközöket létrehozni. Tehát az, ami már az első folyamatban, mielőtt a pénz vagy az áru valóban *tőkévé* változott, eleve a *tőke jellegét* nyomta ezekre, nem ezeknek mint pénznek a természete, sem ezeknek mint árunak a természete, sem nem ezeknek az áruknak mint létfenntartási eszközöknek és termelési eszközöknek az anyagi használati értéke, hanem az a körülmény, hogy ez a pénz és ez az áru, ezek a termelési eszközök és létfenntartási eszközök mint *önálló hatalmak*, birtokosaikban megszemélyesülve, lépnek szembe a minden tárgyi gazdagságtól megfosztott *munkaképességgel*, hogy tehát a munka megvalósításához szükséges dologi feltételek *elidegenedtek* magától a munkástól, inkább mint saját akarattal és saját lélekkel megáldott *fétisek* jelennek meg, hogy *árúk* mint *személyek megvásárlói* szerepelnek. A munkaképesség megvásárlója csupán megszemélyesítése a *tárgyiasult* munkának, amely önmagának egy részét létfenntartási eszközök formájában leadja a munkásnak, hogy a másik részébe bekebelezze az *eleven munkaképességet* és ezen bekebelezés által magát teljesen fenntartsa és eredeti mértékén túl növekedjék. Nem a munkás vásárolja meg a létfenntartási eszközöket és a termelési eszközöket, hanem a létfenntartási eszközök vásárolják meg a munkást, hogy bekebelezzék a termelési eszközökbe.

A *létfenntartási eszközök* különös anyagi létezési forma, amelyben a tőke szembe lép a munkással, mielőtt az utóbbi ezeket munkaképességének eladása útján elsajátítaná. De mihielyt a termelési folyamat megkezdődik, a munkaképesség már el van adva, tehát a létfenntartási eszközök, legalább is de jure*, átmentek a munkás fogyasztási alapjába. Ezek a létfenntartási eszközök nem elemei a munkafolyamatnak, amelynek magán a működő munkaképességén kívül nincs más előfeltétele, mint a munkaanyag és a munkaeszközök. A munkásnak valójában létfenntartási eszközökkel kell fenntartania munkaképességét, de ez a magánfogyasztása, amely egyszersmind munkaképességének újratermelése, kívül esik az áru termelési folyamatán. Lehetséges, hogy a tőkés termelésben a tőke ténylegesen a munkás egész rendelkezésre álló idejét felszívja, tehát hogy a létfenntartási eszközök elfogyasztása ténylegesen pusztán magának a munkafolyamatnak egy incidenseként jelenik meg, mint az, hogy a gőzgép szénét fogyaszt, a kerék olajat vagy a ló szénát, mint a dolgozó rabszolga egész magánfogyasztása, s ebben az értelemben sorolja fel *Ricardo* (lásd fentebb a 127. jegyzetet) a nyersanyag, szerszámok stb. mellett a „táplálékot és ruházatot” mint olyan dolgokat, amelyek „hatást adnak a munkának” és ezért mint „tőke” szolgálnak a munkafolyamatban. De akár-hogy is alakul ez *ténylegesen*, a létfenntartási eszközök, mihielyt a szabad munkás fogyasztja el őket, árúk, amelyeket *megvásárolt*. Mihielyt átmennek a kezébe, tehát még inkább mihielyt elfogyasztja őket, nem tőkék többé. Nem alkotják tehát egyik olyan *anyagi elemet* sem, amelyben a *tőke a közvetlen termelési folyamatban* megjelenik, jóllehet *anyagi létezési formáját* alkotják a *változó tőkének*, amely a *piacon*, a *forgalmi területen* belül mint munkaképesség megvásárlója lép fel . . .

* — jogilag — Szerk.

(A termelési folyamat elemeinek önállósulása)*

... De a tőke magán- és magáértvalóságában közömbös mindegyik termelési terület *különössége* iránt, és csak az, hogy nehezebb vagy könnyebb-e eladni ennek vagy annak a termelési területnek az áruit, határozza meg, hol fekteti be, hogyan fekteti be magát és milyen terjedelemben megy át egyik termelési területről a másikra vagy váltogatja elosztását a különböző termelési területek között. A valóságban a tőkének ez a folyékonysága súrlódásokba ütközik, amelyeket itt nem vizsgálhatunk meg bővebben. De egyfelől, mint később látni fogjuk, a tőke eszközöket teremt magának ahhoz, hogy ezeket a súrlódásokat, amennyiben csak magának a termelési viszonyoknak a természetéből erednek, leküzdje, másfelől a neki sajátos termelési mód kifejlődésével kiküszöböli a különböző termelési területeken való szabad mozgásának minden törvényszabta és gazdaságon kívüli akadályát. Mindenekelőtt ledönti az összes törvényszabta vagy hagyományos korlátokat, melyek megakadályozzák, hogy belátása szerint vásárolja meg ezt vagy azt a fajta munkaképességet, vagy hogy tetszése szerint sajátítsa el ezt vagy azt a fajta munkát. Továbbá jóllehet a munkaképességnek minden különös termelési területen különös alakja van, mint fonási, cipészkedési, kovácsolási stb. képesség, s ezért minden különös termelési területhez olyan munkaképességre van szükség, amely egy különös oldal felé fejlődött, *elkülönült* munkaképességre, mégis a tőkének ugyanaz a folyékonysága feltételezi a tőke közömbösségét az általa elsajátított munkafolyamat különös jellege iránt, feltételezi ugyanazt a folyékonyságot vagy *változékonyságot* a munkában, tehát abban, ahogy a munkás alkalmazni tudja munkaképességét. Látni fogjuk, hogy maga a tőkés termelési mód hozza létre ezeket a saját tendenciájával szembenálló gazdasági akadályokat, de kiküszöböli e változékonyság összes *törvényszabta és gazdaságon kívüli* akadályait.¹⁴³ Ahogyan a tőkének mint magát értékesítő értéknek közömbös az a különös anyagi alak, amelyben a munkafolyamatban megjelenik, legyen az akár gőzgép, akár trágyadomb vagy selyem, ugyanúgy a munkásnak közömbös munkájának *különös tartalma*. Munkája a tőkée, csupán használati értéke annak az árunak, amelyet ő eladott, és csupán azért adta el, hogy pénzt és a pénzzel létfenntartási eszközöket sajátítson el. A munka fajtájának változása csak azért érdekli, mert minden különös munkafajta a munkaképesség más fejlődését kívánja meg. Ha a munka különös tartalma iránti közömbössége nem teszi őt képessé arra, hogy munkaképességét parancsra változtassa, akkor ezt a közömbösséget azzal mutatja meg, hogy helyettesítőit, a felnövekvő nemzedéket, a piac parancsa szerint egyik munkából a másikba dobja. Minél fejlettebb egy országban a tőkés termelés, annál inkább megkövetelik a munkaképességtől a *változékonyságot*, annál közömbösebb a munkás a munkájának *különös tartalma* iránt és annál folyékonyabb a tőke mozgása egyik termelési területről a másikra. A klasszikus gazdaságtan a munkaképesség *változékonyságát* és a tőke *folyékonyságát* axiómaként előfeltételezi, és annyiban joggal, hogy ez a tőkés termelési mód

* Архив 76—82. о. — Szerk.

¹⁴³ „Mindenki, ha törvény nem korlátozná, áttérne egyik foglalatosságról a másikra, ahogy az üzlet különféle fordulatai kívánának.” („Considerations concerning taking off the Bounty on Corn exported etc.” [„Megfontolások a gabona kiviteli prémiumának eltörlését illetően stb.”], London 1753., 4. o.)

tendenciája, amely minden akadály ellenére — ezeket nagyrészt ő maga hozza létre — kíméletlenül keresztültör. Hogy a politikai gazdaságtan törvényeit tisztán ábrázolják, elvonatkoztatnak a súrlódásoktól, mint ahogy a tiszta mechanikában elvonatkoztatnak a különös súrlódásoktól, amelyeket a mechanika alkalmazásának minden különös esetében le kell küzdeni.¹⁴⁴

Jóllehet tőkés és munkás a piacon csak mint *vásárló*, pénz, és mint *eladó*, áru, lép szembe egymással, ezt a viszonyt alkujuk sajtáságos tartalma eleve sajtatosan színezi, annál is inkább, mert a tőkés termelési módnál előfeltétel, hogy a két félnek a piacon való fellépése *ugyanabban* az ellentett meghatározásban *állandóan* ismétlődik, vagyis állandó. Ha egyáltalában árubirtokosok viszonyát szemléljük a piacon, akkor ugyanaz az árubirtokos felváltva mint áru eladója és vevője lép fel. Hogy két árubirtokos mint vevő és eladó különbözik egymástól, az csupán állandóan továbbtűnő különbség, mivel mindnyájan felváltva ugyanazokat a szerepeket játsszák egymással szemben a forgalmi területen. Mármost igaz, hogy a munkás is, miután munkaképességét eladta, pénzzé változtatta, vevővé válik és a tőkések pusztán árueladókként lépnek vele szembe. De a pénz az ő kezében csak forgalmi eszköz. A tulajdonképpen *árupiacon* a munkás valójában, mint minden más pénzbirtokos, csak mint vevő különbözteti meg magát az árubirtokostól mint eladótól. A *munkapiacon* ellenben a *pénz* mindig mint a *tőke* pénzformája és ezért a *pénzbirtokos* mint megszemélyesített tőke, mint *tőkés* lép szembe vele, ahogy ő viszont a *pénzbirtokossal* mint a *munkaképességnek* és ezért a *munkának* pusztá megszemélyesítője, mint *munkás* lép szembe.¹⁴⁵ Nem pusztá vevő és pusztá eladó áll egymással szemben, hanem *tőkés* és *munkás* lép szembe egymással a forgalmi területen, a piacon, mint *vevő* és *eladó*. *Tőkés—munkás* viszonyuk az előfeltétele vevő—eladó *viszonyuknak*. Más árueladóktól eltérően nem olyan viszony ez, amely egyszerűen magának az árunak a természetéből fakad, hogy tudniillik senki sem közvetlenül a maga életszükségletére termeli a termékeket, hanem mindenki egy meg-

¹⁴⁴ Sehol sem jelenik meg a tőke folyékonyasága, a munka változékonysága és a munkásnak munkája tartalma iránti közömbössége erősebben, mint az Észak-Amerikai Egyesült Államokban. Európában, még Angliában is, a tőkés termelést még mindig sújtják és meghamisítják feudális reminiscenciák. Például hogy a pékséget, cipészetet stb. Angliában csak most kezdik *tőkés* módon üzni, az teljességgel annak a körülménynek tulajdonítható, hogy az angol tőkének feudális előítéletei voltak a „tiszteletreméltóságot” illetően. „Tiszteletreméltó” volt négerket rabszolgának eladni, de nem volt „tiszteletreméltó” korbázzt, csizmát vagy kenyeret csinálni. Ezért az Egyesült Államokból származik minden olyan gépi berendezés is, amely az európai „nem-tiszteletreméltó” üzleti ágakat aláveti a tőkés termelési módnak. Másrészt a személy sehol nem olyan közömbös a munka fajtája iránt, amelyet végez, mint az Egyesült Államokban, sehol nincs annyira tudatában annak, hogy munkája mindig ugyanazt a terméket szolgáltatja, pénz, és sehol nem megy át olyan nemtörődomséggel a legösszegezyeztetetlenebb munkaágakon. A munkaképességnek ez a „változékonysága” ezért itt a szabad munkás egészen megkülönböztetett tulajdonságaként jelenik meg, ellentétben a dolgozó rabszolgával, akinek munkaképessége stabil és csak a helyileg már hagyományos módon használható fel. „A rabszolgamunka szerfelett fogyatékos a változékonyság tekintetében . . . ha dohányt termelnek, akkor a dohány válik az egyetlen terménnyé, és dohányt termelnek, bármilyen is a piac állapota, és bármilyenek a talajviszonyok.” (Cairnes: „The Slave Power” [,„A rabszolga-energia”], 46—47. o.)

¹⁴⁵ „A gyárosnak a munkáshoz való viszonya. . . tisztán gazdasági viszony. A gyáros a 'tőke', a munkás a 'munka'.” (F. Engels: „Lage der arbeitenden Klassen etc.” 329. o. [A munkásosztály helyzete Angliában. Marx és Engels Művei, 2. köt. Bp. 1958. 456. o.])

határozott terméket mint árut termel, s ennek eladása révén sajátítja el a másiktól a termékeit. Ez nem a *munkának* az a *társadalmi megosztása* és a különböző munkaágaknak egymással szemben való önállósulása, amely például a cipészak csizmák eladójává és bőr vagy kenyér megvásárlójává teszi. Hanem ez maga a *termelési folyamat* összetartozó *elemeinek megosztása* és kölcsönös megszemélyesülésig menő *önállósulásuk* egymással szemben, ami által a *pénz* mint a *tárgyasult munka* általános formája munkaképességnek, a *cseréérték* és ezért a gazdagság eleven forrásának *vásárlójává* válik. A *valóságos* gazdagság — cseréértékét tekintve a *pénz*, használati értékét tekintve a *létfenntartási eszközök* és a *termelési eszközök* — mint személy lép szembe a gazdagság *lehetőségével*, vagyis a munkaképességgel mint másik személlyel.

Mint hogy az *értéktöbblet* a termelési folyamat sajátos terméke, ezért terméke nemcsak áru, hanem *tőke* is. A termelési folyamaton belül a munka tőkévé változik. A munkaképesség tevékenysége, vagyis a munka, a termelési folyamatban *tárgyasul*, ily módon értékke válik, de mivel a munka, már mielőtt megkezdődik, nem magáé a munkásé többé, ezért az, ami az ő számára tárgyasul, *idegen munka tárgyasulása* és ezért a munkaképességgel önállóan szembeálló érték, *tőke*. A *termék* a tőkésé, és a munkással szemben ugyanúgy tőkét képvisel, mint a *termelési elemek*. Másrészt meglevő érték — vagy pénz — csak akkor válik *valóban* tőkévé, amikor, először, mint magát értékesítő érték, mint *folyamatot végző* érték jelentkezik, és mint ilyen akkor jelentkezik, amikor a munkaképesség tevékenysége, a munka, a termelési folyamatban mint abba bekebelezett és hozzátartozó energia hat, és amikor, másodszer, mint *értéktöbblet* megkülönbözteti magát magától mint eredetileg előfeltételezett *értéktől*, ami viszont a többletmunka tárgyasulásának eredménye . . .

A munka reális alávetése a tőkének, vagyis a sajátosan tőkés termelési mód

(A munka társadalmi termelőerejének elidegenedése)*

A III. fejezetben** részletesen kifejtettük, hogy a *relatív értéktöbblet termelésével* — (az egyes tőkés szempontjából, amennyiben megragadja a *kezdeményezést*, az sarkall erre, hogy az érték egyenlő a termékben tárgyasult társadalmilag szükséges munkaidővel; hogy tehát számára *értéktöbblet* jön létre, mihielyt termékének *egyéni* értéke annak társadalmi értéke *alatt* áll és ezért egyéni értéke *felett* adható el) — a termelési mód egész reális alakja megváltozik és egy sajátosan *tőkés termelési mód* keletkezik (technológiailag is), amelynek bázisán és amellyel együtt fejlődnek csak ki a tőkés *termelési folyamatnak* megfelelő *termelési viszonyok* is a termelés különböző szereplői és sajátlag a tőkés és a bérmunkás között.

A munka *társadalmi* termelőerői, vagyis a közvetlenül *társadalmi, társadalmiasult* (közös) munka termelőerői — a kooperáció, a műhelyen belüli munkamegosztás révén, a *gépi berendezés* alkalmazása révén és egyáltalában a termelési folyamatnak a természettudomány, a mechanika, a kémia stb. meghatározott célokra való tudatos *alkalmazásává* történő átváltoztatása

* Архив 96—100. о. — Szerk.

** Az utalás a Tőke I. köt. első, hatos beosztásának megfelelő fejezetre vonatkozik. — Szerk.

révén, *technológia* stb. révén —, éppúgy, mint a mindezeknek megfelelő *nagy szinten folyó munkák* stb. (csak ez a társadalmasult munka képes az emberi fejlődés *általános* termékeit, mint a matematikát stb. a *közvetlen* termelési folyamatra alkalmazni, mint ahogy másrészt e tudományok fejlődése előfeltételezi az anyagi termelési folyamat egy meghatározott szintjét), az egyedek stb. többé-kevésbé elszigetelt munkájával ellentétben a *társadalmasult munka* termelőerejének ez a fejlődése, és vele a *tudománynak*, a társadalmi fejlődés ezen *általános* termékének a *közvetlen termelési folyamatra* való *alkalmazása* — mindez mint a *tőke termelőereje*, nem mint a munka termelőereje jelentkezik, vagy csak mint a tőkével azonos munka termelőereje, s mindenesetre nem mint az egyes munkásnak vagy a termelési folyamatban kombinált munkásoknak a termelőereje. A tőkeviszonyban egyáltalában benne rejlő misztifikáció most sokkal tovább fejlődik, mint amennyire ez a munka csupán formális alávetésekor a tőkének történt és történhetett. Másrészt csak itt lép csattanósan előtérbe (sajátosan előtérbe) a tőkés termelés történelmi jelentősége is, éppen magának a közvetlen termelési folyamatnak az átalakítása és a munka társadalmi termelőerőinek a fejlődése révén.

Kimutattuk (III. fejezet), hogy az, ami munkájában „társadalmi” stb., nemcsak „képzeletben”, hanem „ténylegesen” nemcsak idegenül, hanem ellenégesen és ellentétesen és mint a tőkében tárgyiasult és megszemélyesült valami lép szembe a munkással.

Ahogy az abszolút értéktöbblet termelése úgy tekinthető, mint annak anyagi kifejezése, hogy a munkát formálisan alávetették a tőkének, úgy a relatív értéktöbblet termelése mint annak anyagi kifejezése, hogy a munkát valóságosan alávetették a tőkének.

Mindenesetre az értéktöbblet két formájának — az abszolútnak és a relatívnak — ha mindegyiket magáért-valóan, különvált létezésében tekintjük — s az abszolút értéktöbblet mindig megelőzi a relatívat — a munka tőkének való alávetésének két különvált formája felel meg, illetve a tőkés termelés két különvált formája, amelyek közül az első mindig előfutára a másiknak, ámbár a továbbfejlődött, a második forma viszont bázisa lehet annak, hogy az elsőt új termelési ágakba bevezessék . . .

Utólagos megjegyzések a munka tőkének való formális alárendeléséről

(A céhviszony és a tőkeviszony különbsége a formális alárendeltségben)*

. . . Ha fölé- és alárendeltségi viszony lép a rabszolgaság, jobbágytság, vazallusság, az alárendeltség patriarchális stb. formái helyére, csak a *formájában* történik *változás*. A forma *szabaddá válik*, mert már csak *dologi* természetű, formálisan önkéntes, *tisztán gazdasági*.

Vagy a termelési folyamatban való *föle- és alárendeltségi* viszony a termelési folyamatban való korábbi *önállóság* helyébe lép, mint például minden önellátó parasztnál, bérlőnél, akiknek csak termékjáradékot kellett fizetniök akár az államnak, akár a földesúrnak, a falusi házi mellékipar vagy *önálló kézművesség* helyébe. Itt tehát megvan a termelési folyamatban való korábbi *önállóság* elvesztése, s a fölé- és alárendeltségi viszony maga is a tőkés termelési mód bevezetésének a terméke.

* Архив 106—118. о. — Szerk.

Végül meglehet, hogy a tőkés—bérmunkás viszony a *céhes mesternek, legényeknek és inasainak* a helyébe lép; olyan átmenet ez, amelyet részben a városi manufaktúra tesz meg keletkezésekor. A *középkori céhviszony*, amely analóg formában Athénban és Rómában is kifejlődött szűk körben, s amely oly döntően fontos volt Európában egyfelől a tőkés megjelenése, másfelől egy szabad munkás-rend kialakulása szempontjából, egy *korlátozott*, még nem adekvát formája a tőke—bérmunka viszonyoknak. Itt egyfelől a vevő—eladó viszony létezik. Bért fizetnek, és mester, legény és inas mint szabad személyek állnak szemben egymással. Ennek a viszonyoknak a technológiai bázisa a *kézműves üzem*, amelyben a termelés döntő tényezője a *munkaszerszám* többé-kevésbé művészi kezelése, az önálló személyes munka, s ezért itt a munka eredményét annak szakmai fejlettsége határozza meg, amely hosszabb-rövidebb tanulóidőt kíván. A mester itt a termelési feltételek, a kéziszerszám, a munkaanyag birtokában van ugyan (habár a kéziszerszám lehet a legényé is), övé a termék. Ennyiben *tőkés*. De mint tőkés nem *mester*. Eleinte maga is *kézműves*, és feltevés szerint mester a kézművességében. Magán a termelési folyamaton belül éppúgy kézművesként szerepel, mint legényei, és ő avatja csak be inasait a kézművesség titkába. Ugyanaz a viszonya inasaihoz, mint egy professzoré a tanítványaihoz. Ezért az inasokhoz és legényekhez való viszonya nem a tőkésnek mint olyannak a viszonya, hanem a kézművesség *mesteréé*, aki mint ilyen a korporációban és ezért velük szemben hierarchikus állást foglal el, amely feltevés szerint a kézművességbeli saját *mester-voltán* nyugszik. Tőkéje ezért mind *anyagi* alakját, mind értékterjedelmét tekintve kötött tőke, amely még semmiképpen sem kapta meg a tőke szabad alakját. Ez a tőke nem *meghatározott mennyiségű tárgyasult munka*, általában-való érték, amely munkafeltételek ilyen vagy olyan formáját öltheti, ölti tetszőlegesen, aszerint, hogy tetszőlegesen az eleven munka ilyen vagy olyan formájára cserélődik ki ahhoz, hogy többletmunkát sajátítson el. Csak miután az előírt inas-, legény-fokon stb. átment, maga is bemutatta mesterművét, válthat át pénzt *ebben a meghatározott munkaágban*, a saját kézművességében részint a kézművesség objektív feltételeire, részint pedig legényeket vásárolhat és inasokat tarthat rajta. Csak a saját kézművességében változtathatja pénzét tőkévé, vagyis használhatja fel nemcsak saját munkájának eszközeként, hanem idegen munka kizsákmányolásának eszközeként is. Tőkéje a *használati érték* meghatározott formájához van kötve és ezért éppoly kevésbé lép szembe munkásaival *tőkeként*. A munkamódszerek, amelyeket alkalmaz, nemcsak tapasztalatszerűek, hanem céhszerűen előírtak — szükségszerűeknek számítanak, és ennél fogva erről az oldalról is nem a munka csereértéke, hanem a használati értéke jelenik meg végső célként. Nem a mester tetszésétől függ, hogy ilyen vagy olyan minőségű munkát szolgáltat-e, hanem az egész céhes üzem úgy van berendezve, hogy *meghatározott minőséget* szolgáltatassanak. Ahogy a munkamódszer, úgy a munka ára sincs a tetszésére bízva. A *korlátozott* forma, amely vagyont megakadályozza abban, hogy mint *tőke* funkcionáljon, továbbá abban is megmutatkozik, hogy valójában előírnak egy *maximumot* tőkéje értékterjedelmének. *Bizonyos számú legénynél* többet nem szabad tartania, mivel a céhnek az összes mesterek számára megfelelő hányadot kell biztosítania kézművességük keresetéből. Végül a mesternek mint egyazon céh tagjának a többi mesterhez való viszonya; mint ilyen a mester egy korporációhoz tartozott, amelynek bizonyos közös termelési feltételei (céhkötélékek stb.), politikai jogai, a városi igazgatásban való részesedése

stb. [voltak]. Megrendelésre dolgozott — kereskedőknek végzett munkái kivételével — a közvetlen csereértékért, és ennek megfelelően a mesterek száma is szabályozva volt. Nem mint *puszta kereskedő* lép szembe munkásaival. Még kevésbé változtathatja a kereskedő a maga pénzét termelő tőkévé; csak „elhelyezheti” [„verlegen”] az árukat, ő maga nem termelheti őket. A *rendhez illő létezés* — nem a csereérték mint olyan, nem a meggazdagodás mint olyan jelenik meg itt mint az idegen munka kizsákmányolásának célja és eredménye. A döntő itt a *szerszám*. A nyersanyagot itt sok munkában (például a szabóságban) maguk a vevők szállítják a mesternek. A termelésnek a készentalált fogyasztás egészen belüli korlátja itt törvény. A termelést tehát semmiképpen sem magának a tőkének a korlátai szabályozzák. A tőkés viszonyban a korlátok eltűnnek azokkal a politikai—társadalmi kötelekkel együtt, amelyek között itt még mozog a tőke, ezért még nem mint *tőke* jelenik meg.

A kézműves üzemnek tőkés üzemmé való pusztán formai átváltozása, amelyben tehát a technológiai folyamat eleinte még ugyanaz marad, abban áll, hogy *mind Ezek a korlátok lehullanak* — amivel a fölé- és alárendelési viszony is megváltozik. A mester most már nem mesterként tőkés, hanem tőkésként mester. Termelésének korlátját nem szabja meg többé tőkénének korlátja. A tőke (pénz) tetszés szerint a munka és ezért a munkafeltételek *minden fajtájára* kicserélődhet. Megszűnhet az, hogy a tőkés maga is kézműves legyen. A kereskedelemnek és ezzel együtt a kereskedőrend árukeresletének hirtelen kiterjedésével a céhes üzemnek magától túl kell jutnia korlátain, formálisan át kellett változnia tőkés üzemmé.

Az önálló kézművessel szemben, aki idegen vevőknek dolgozik, természetesen megnövekedik a folytonossága annak a munkásnak, aki a tőkésnek dolgozik: munkájának határa nem egyes vevők véletlen sükségletében, hanem csakis az őt foglalkoztató tőke kizsákmányolássükségletében van. A rabszolgával szemben ez a munka termelékenyebb, mert intenzívebb, mivel a rabszolga csak külső félelemtől hajtva dolgozik, nem pedig a *létezéséért*, amely nem az övé, és amellet *biztosítva* van; a szabad munkást ellenben sükségletei hajtják. A szabad önrendelkezésnek, a szabadságnak a tudata (vagy helyesebben *képzete*) teszi az utóbbit sokkal jobb munkássá az előbbinél, valamint az ezzel kapcsolatos *felelősségérzés* (-tudat); hiszen a szabad munkás, mint minden árueladó, felelős az áruért, amelyet szállít, és bizonyos minőségben kell azt szállítania, nehogy ugyanolyan fajtájú más árueladók kiüssék a nyeregből. A rabszolga és rabszolgatartó *viszonyának folytonossága* olyan viszony, amelyben a rabszolgát közvetlen kényszerrel tartják meg. A szabad munkás viszont maga kénytelen a viszonyt fenntartani, mivel önmagának és családjának létezése attól függ, hogy folyton megújítsa munkaképessége eladását a tőkésnek.

A rabszolgánál a *bér minimuma* munkájától független, állandó nagyságként jelenik meg. A szabad munkásnál *munkaképességének* ez az *értéke* és a neki megfelelő *átlagmunkabér* nem ebben a predestinált, a saját munkájától független, pusztán fizikai sükségletei által meghatározott határban jelentkezik. Az *átlag az osztály számára* itt többé-kevésbé *állandó*, mint minden áru értéke; de nem ebben a közvetlen realitásban létezik az *egyes* munkás számára, akinek bére e minimum felett vagy alatt állhat. A *munka ára* hol a *munkaképesség értéke* alá süllyed, hol föléje emelkedik. Továbbá van (szűk határok között) játéktér a munkás *egyéni sége* számára, ezáltal bérkülönbség

van részint *különböző munkaágak* között, részint *ugyanabban* a munkaágban a munkás serénysége, ügyessége, ereje stb. szerint, mégpedig ezt a különbséget részben a munkás saját személyes teljesítményének mértéke határozza meg. Ily módon úgy jelenik meg, mintha a bér nagysága saját munkájának és e munka egyéni minőségének eredményeként változnék. Ez főként ott fejlődött ki, ahol *darabbért* fizetnek. Habár ez, mint megmutattuk, a tőke és munka közötti általános viszonyon mit sem változtat, mindamelllett az egyes munkás számára a viszony ezáltal különbözőképpen fejeződik ki, mégpedig személyes teljesítményének mértéke szerint. A rabszolgánál különös ereje vagy ügyessége emelheti személyének *vásárlóértékét*, de ez nem tartozik reá magára. Más a helyzet a szabad munkásnál, aki maga tulajdonosa *munkaképességének*.

E munkaképesség magasabb értéke neki magának fizetendő meg és magasabb bérben fejeződik ki. Itt tehát nagy bérkülönbségek uralkodnak, aszerint, hogy a különös munka magasabb fejlettségű, nagyobb termelési költségekkel járó munkaképességet kíván vagy sem, és ez egyrészt játékteret nyit az egyéni különbségnek, másrészt a saját munkaképesség fejlesztésére sarkall. Bármennyire bizonyos, hogy a munka zömének többé-kevésbé tanulatlan munkából kell állnia és ezért a munkabér zömét is az *egyszerű munkaképesség értékének* kell meghatároznia, mégis egyes egyének számára lehetséges marad, hogy különös energiával, tehetséggel stb. magasabb munkaterületekre törjenek fel, éppúgy, ahogy megmarad az az elvont lehetőség, hogy ez vagy az a munkás maga is tőkésé és idegen munka kizsákmányolójává váljék. A rabszolga egy meghatározott *úr*; a munkás kénytelen ugyan eladni magát a tőkének, de nem egy meghatározott tőkésnek, és ennél fogva egy meghatározott területen belül választhat, kinek akarja eladni magát, s urát változtathat. Mindezek a megváltozott kapcsolatok a szabad munkás tevékenységét intenzívebbé, folytonosabbá, mozgékonyabbá és ügyesebbé teszik a rabszolgáénál, eltekintve attól, hogy őt magát ezek a kapcsolatok egészen más történelmi akcióra teszik képessé. A rabszolga a megélhetéséhez szükséges életfenntartási eszközöket *természeti formában* kapja meg, amely mind fajtáját, mind terjedelmét tekintve rögzített — *használati értékekben*. A szabad munkás ezeket a *pénz*, a *csereérték* formájában, a gazdagság elvont társadalmi formájában kapja meg. Jóllehet a bér most valójában nem egyéb, mint *ezüstözött*, *aranyozott*, *rezezt* vagy *papírozott* formája a szükséges életfenntartási eszközöknek, amelyekké folyton fel kell oldódnia — a *pénz* itt mint a csereérték csak tovatűnő formája, mint pusztá *forgalmi eszköz* funkcionál, mégis elképzelésében munkájának célja és eredménye az *elvont gazdagság*, a *csereérték* marad, nem pedig egy meghatározott, hagyomány és hely szerint korlátozott használati érték. Maga a munkás váltja át a pénzt tetszőleges használati értékekre, vásárol rajta tetszőleges árukat, és mint *pénzbirtokos*, mint áruvásárló pontosan ugyanolyan viszonyban áll az árueladókkal, mint minden más vásárló. Létezésének feltételei — éppúgy, mint az általa megkeresett pénz értékterjedelme — természetesen arra kényszerítik, hogy a pénzt életfenntartási eszközöknek egy meglehetősen körülhatárolt körévé oldja fel. De itt lehetséges néhány változat, így például újságok bekerülnek az angol városi munkás szükséges életfenntartási eszközei közé. A munkás valamit megtakaríthat, kincset képezhet. Azt is megteheti, hogy bérét eltékozzolja pálinkára stb. De mint szabadon cselekvő cselekszik így, neki magának kell tartania a hátát; magának felelős azért, hogy milyen módon költi el a bérét.

Megtanul uralkodni önmagán, ellentétben a rabszolgával, akinek úrra van szüksége. Persze ez csak akkor érvényes, amikor a jobbágnak vagy a rabszolgának szabad bérmunkássá való átváltozását nézzük. A tőkés viszony itt úgy jelenik meg, mint emelkedés a társadalmi lépcsőn. Megfordított a helyzet ott, ahol az önálló parasztot vagy kézművest változtatják bérmunkássá. Mekkora a különbség Anglia büszke yeomanryje* között, amelyről Shakespeare beszél, és az angol mezőgazdasági napszámosok között! Minthogy a bérmunkásnál a munka célja csakis a bér, a pénz, meghatározott mennyiségű csereérték, amelyben a használati érték minden különössége kihúnyt, ezért teljesen közömbös munkájának tartalma és ennél fogva tevékenységének különös fajtája iránt, míg a céh- vagy a kasztrendszerben ez a tevékenység hivatásos tevékenységnek számít, a rabszolgánál pedig, akárcsak az ígásállatnál, csak meghatározott, reá kényszerített és hagyományos fajtája tevékenységének, munkaképessége működtetésének. Ezért amennyiben a munka megosztása nem tette a munkaképességet egészen egyoldalúvá, a szabad munkás *elvileg* hajlamos és kész munkaképességének és munkatevékenységének minden változtatására (ahogy ez a falusi túlnépességnél is megmutatkozik, amely folyton átmegy a városokba), amely jobb bért ígér. Ha a fejlett munkás többé-kevésbé képtelen is erre a változtatásra, az új utánpótlás számára mindig nyitvaállónak tekinti azt, és a felnövekvő új munkásnemzedék mindig elosztható új munkaágakba vagy a különösen virágzó munkaágakba és rendelkezésére áll ezeknek. Észak-Amerikában, ahol a bérmunka a régi céhrendszer emlékeitől stb. leginkább mentesen fejlődött ki, ez a *változékonyság*, a munka meghatározott tartalma és az egyik ágból a másikba való átmenet iránti teljes közömbösség is különösen megmutatkozik. Ezért ennek a *változékonyságnak* az ellentétét a *rabszolgamunka* egyhangú, hagyományos jellegével szemben, amely nem a termelési viszonyok szerint változik, hanem megfordítva megkívánja, hogy a termelést az egyszer bevezetett és hagyományosan átörökölt munkamóddhoz idomítsák, az Egyesült Államok minden írója mint az Észak szabad bérmunkájának bizonyos jellegzetességét hangsúlyozza a Dél rabszolgamunkájával szemben. (Lásd *Cairnes*.) A munka új fajtáinak folytonos kialakítása, ez az állandó változás — a használati értékek sokfélesége megfelel a csereérték valóságos fejlődésének és éppen ezért az is —, ezért a munka előrehaladó megosztása a *társadalom egészében* csak a tőkés termelési móddal válik lehetővé. Ez a szabad kézműves-céhes üzemmél kezdődik, ahol nem ütközik korlátba mindegyik meghatározott üzletág megcsontosodásában.

E kiegészítés után, amelynek tárgya a *munka formális alávetése a tőkének*, most tehát rátérünk:

A munka reális alávetése a tőkének

(A tőkés termelés sajátos korlátai)**

A *formális alávetés* általános jellegzetessége megmarad, vagyis a *munkafolyamat* — bármilyen módon üzik is technológiailag — közvetlen *alárendelése a tőkének*. De ezen a bázison egy technológiailag és egyébként *sajátos*, a munka-

* szabadparaszttsága — Szerk.

** Архив 118—126. о. — Szerk.

folyamat reális természetét és reális feltételeit átváltoztató termelési mód — tőkés termelési mód emelkedik. Csak mihelyt ez bekövetkezik, megy végbe a munka reális alávetése a tőkének.

„A létfenntartásért való földművelést . . . felváltotta a kereskedésért való földművelés . . . , a nemzeti terület megjavulása . . . arányos ezzel a változással.” (A. Young: „Political Arithmetic” [„Politikai számtan”], London 1774, 49. old., jegyzet.)

A munka reális alávetése a tőkének mindazokban a formákban kifejlődik, amelyek az abszolúttól megkülönböztetett relatív értéktöbbletet fejlesztik ki.

A munka reális alávetésével a tőkének teljes (és állandóan folytatódó és ismétlődő)* forradalom megy végbe magában a termelési módban, a munka termelékenységében és a tőkés—munkás viszonyban.

A munka reális alávetésekor a tőkének valamennyi általunk korábban kifejtett változás magában a munkafolyamatban következik be. Kifejlődnek a *munka társadalmi termelőerői*, és a nagy szinten folyó munkával kifejlődik a tudománynak és a gépi berendezésnek a közvetlen termelésre való alkalmazása. Egyfelől a *tőkés termelési mód*, amely most sui generis** termelési módként alakul, az anyagi termelés megváltozott alakját hozza létre. Másfelől az anyagi alaknak ez a megváltozása a bázisa a tőkeviszony fejlődésének, amely viszony adekvát alakja ezért a munka termelőerői egy meghatározott fejlődési fokának felel meg.

Már láttuk, hogy a *tőkének* egy meghatározott és folyton *növekvő minimuma* az egyes tőkések kezében egyrészt szükséges előfeltétele, másrészt állandó eredménye a *sajátosan* tőkés termelési módnak. A tőkésnek *társadalmi szinten* kell termelési eszközök tulajdonosának vagy birtokosának lennie, olyan értékterjedelemben, amely nem áll többé semmilyen arányban az egyesnek vagy családjának lehetséges termelésével. A *tőke minimuma* annál nagyobb valamely üzletágban, minél inkább tőkés módon űzik, minél magasabb fejtett benne a munka társadalmi termelékenysége. Ugyanabban a terjedelemben kell a tőkének értéknagyságban növekednie és társadalmi dimenziókat öltenie, tehát minden *egyéni* jelleget levetkőznie. Éppen a munka termelékenysége, a termelés tömege, a népesség tömege, a többletnépesség tömege, amelyet ez a termelési mód kifejleszt, hív életre a szabaddá tett tőkével és munkával állandóan új üzletágakat, amelyekben a tőke megint kis szinten dolgozhat és megint átmehet a különböző fejlődéseken, amíg nem űzik ezeket az új üzletágakat is társadalmi szinten. Ez a folyamat állandó. Ugyanakkor a *tőkés termelésnek* az a tendenciája, hogy minden eddig hatalmába még nem kerített *iparágat*, amelyben az *alávetés* még csak *formális*, meghódítson magának. Mihelyt a mezőgazdaságot, a bányaiipart, a fő ruházati anyagok gyártását stb. hatalmába kerítette, megragadja a többi területet, ahol még csak *formális* az alávetés vagy ahol még önálló kézművesek vannak. Már a gépi berendezés vizsgálatánál megjegyeztük, hogy annak egy ágban való bevezetése maga után vonja más ágakban és egyszersmind ugyanazon ág más fajtáiban való bevezetését. Például a gépi fonás a gépi szövéshez vezet; a pamutiparbeli gépi fonás a gyapjú, len, selyem stb. gépi fonásához.

* „Manifest der Kommunistischen Partei” [„A Kommunista Párt kiáltványa”] (1848).

** külön, saját nemet alkotó — Szerk.

A gépi berendezés egyre gyakoribb alkalmazása szénbányákban, pamutgyárakban stb. szükségessé tette a nagy termelési mód bevezetését magában a gépgyártásban. Másrészt eltekintve a fokozott közlekedési eszközöktől, amelyeket ez a nagyszintű termelési mód megkívánt, csak a gépi berendezésnek — nevezetesen a ciklikus első mozgatóknak — magában a gépgyártásban való bevezetése tette lehetővé a gőzhajók és vasutak bevezetését, forradalmasította az egész hajógyártást. A nagyipar a neki még alá nem vetett ágakba olyan embertömegeket dob vagy olyan relatív többletnépességet hoz létre bennük, amilyenre a kézművesség vagy a formálisan tőkés kisüzem nagyiparrá változtatásához szükség van. Íme a következő tory-jeremiáda:

„A régi jó időkben, amikor »élni és élni hagyni« volt az általános jelszó, mindenki megelégedett egy foglalkozással. A pamutiparban voltak szövők, pamutfonók, fehérítők, festők és különféle más független ágak, amelyek mind a maguk szakmájának nyereségéből éltek, mégpedig, mint tapasztalhattuk, mind megelégedetten és boldogan. De lassanként, amikor az üzlet leszálló vonala bizonyos mértékig tovább folytatódott, először egy ágat vett át a tőkés, azután egy másikat, amíg idővel az egész népet kiszorították és a munkapiacra dobták, hogy találjon megélhetést, ahogy tud. Ilyen módon habár *semmiféle szabadalomlevél* nem biztosítja ezeknek az embereknek azt a jogot, hogy pamutfonók, szövők, nyomók stb. legyenek, de az események menete felruházta őket *mindennek a monopóliumával* . . . Mindenhez értékek lettek, és, ami ezt az országot illeti, félok, hogy semmihez sem értenek.” („Public Economy Concentrated etc.” [„Összefoglaló közgazdaságtan stb.”], Carlisle 1833, 56. o.)

A tőkés termelés *anyagi* eredménye — a *munka társadalmi termelőerőinek* fejlődésén kívül — a *termelés tömegének fokozódása* s a termelési területek és ágazataik *gyarapodása* és *megsokszorozódása*, s csak ezzel fejlődik ki megfelelően a termékek *csereértéke* — az a terület, amelyben *csereértékként* hatnak vagy realizálódnak.

A „*termelés a termelésért*” — a termelés mint öncél —, igaz, bekövetkezik már a *munka formális alávetésével a tőkének*, mihelyt egyáltalában a termelés közvetlen céljává válik az, hogy *a lehető legnagyobb és lehető legtöbb értéktöbbletet* termeljék, mihelyt egyáltalában a termék csereértéke válik a döntő céllá. De ez a tőkeviszonyban *immanens* tendencia *adekvát módon* csak akkor *realizálódik* — és válik maga is *szükséges feltétellé, technológiailag* is —, mihelyt kifejlődött a *sajátosan tőkés termelési mód* és vele a *munka reális alávetése a tőkének*.

Ezt az utóbbit lényegében már korábban részletesen kifejtettük, úgy-hogy itt egészen röviden elintézhethetjük. Olyan termelés ez, amely nem köti magát a szükségletek előre meghatározó és előre meghatározott korlátjához. (Ellentétes jellege magában foglalja a *termelés korlátját*, amelyet állandóan túl akar lépni. Ezért válságok, túltermelés stb.) Ez az egyik oldal, a régebbi termelési módtól megkülönböztetve; ha úgy tetszik, a pozitív oldal. Másrészt a negatív vagy az ellentétes jelleg: *termelés a termelővel* ellentétben és velük mit sem törődve. A valódi termelő mint pusztán termelési eszköz, a dologi gazdagság mint öncél. És ezért ennek a dologi gazdagságnak a fejlődése az emberi egyénnel ellentétben és annak rovására. A *munka termelékenységé* egyáltalában = *maximális termék minimális munkával*, ezért az áruk lehető legolcsóbbá tétele. Ez a tőkés termelésben *törvényt*é válik, függetlenül az egyes tőkésékek akaratától. És ez a törvény csak úgy valósul meg, hogy magá-

ban foglalja a másikat, hogy a termelés szintjét nem adott szükségletek határozzák meg, hanem megfordítva, a termelésnek maga a termelési mód által előírt és egyre növekvő szintje határozza meg a termék tömegét. A tőkés termelés célja az, hogy az egyes termék stb. lehetőleg *sok meg nem fizetett munkát* tartalmazzon, és ez csak a *termelés a termelésért* útján érhető el. Ez *egyrészt* mint *törvény* lép fel, amennyiben a túl kis szinten termelő tőkés a társadalmilag szükséges munkamennyiségnél többet testesít meg termékeiben. Tehát mint az *értéktörvény* adekvát keresztülvitele lép fel, amely törvény csak a tőkés termelési mód alapzatán fejlődik ki teljesen. De *másrészt* mint az egyes tőkés törekvése lép fel, aki, hogy ezt a törvényt áttörje vagy saját előnyére *rászedje*, igyekszik árujának *egyéni értékét* társadalmilag meghatározott értéke alá csökkenteni.

Mindzekben a termelési formákban (a relatív értéktöbblet termelésének formáiban), a *termeléshez szükséges tőkeminimum* növekedésén kívül, közösz, hogy sok közvetlenül kooperáló munkás munkájának *közös feltételei* minolyanok *gazdaságosságot* engednek meg, ellentétben e feltételeknek kis szintű termelésnél való szétforgácsolásával, hiszen *e közös termelési feltételek hatékonyága* nem szabja meg tömegük és *értékük* arányosan ugyanakkora növekedését. *Közös, egyidejű használatuk* csökkenti *relatív értéküket* (a termékrvonatkoztatva), bármennyire növekszik is abszolút értéktömegük . . .

A tőke misztifikációja stb.

(*A munka társadalmi termelőerőinek elidegenedett látszatmozgása*)*

Mint hogy az eleven munka — a termelési folyamaton belül — már be van kebeleztve a tőkébe, a *munka* összes *társadalmi termelőerői* mint a tőke *termelőerői*, mint a tőke inherens tulajdonságai jelentkeznek, egészen úgy, ahogy a pénzben a munka általános jellege, amennyiben értékképző, mint egy dolog tulajdonsága jelent meg. Annál is inkább ez az eset, mert

1. a munka mint a *munkaképesség nyilvánítása*, mint erőfeszítés az *egyes munkásé* ugyan (ez az, amivel reálisan megfizeti a tőkésnek azt, amit az neki ad), jóllehet mint ami a termékben tárgyasult, mint ami a tőkésé, *ezzel szemben a társadalmi kombináció*, amelyben az egyes munkaképességek csak mint az összműhelyt alkotó összmunkaképesség különös szervei funkcionálnak, nem az övék, hanem mint *tőkés elrendezés* szembeáll velük, rájuk *erőszakolják*;

2. a munkának ezek a *társadalmi termelőerői*, vagyis a *társadalmi munka termelőerői* történelmileg csak a sajátosan tőkés termelési móddal fejlődnek ki, tehát úgy jelennek meg, mint ami a tőkeviszonyban immanens és tőle elválaszthatatlan;

3. az *objektív munkafeltételek* a tőkés termelési mód fejlődésével megváltozott alakot öltenek, a dimenzió révén, amelyben, és a gazdaságosság révén, amellyel alkalmazzák őket (teljesen eltekintve a gépi berendezés formájától stb.). Fejlettebbekké válnak koncentrált termelési eszközökként, amelyek *társadalmi gazdagságot* képviselnek, és ami tulajdonképpen az egészet

* Архив 152—166. о. — Szerk.

kimeríti, *társadalmilag* kombinált munka *termelési feltételeinek* terjedelmében és hatásával. Magának a munkának a kombinációjától eltekintve, a *munkafeltételeknek ez a társadalmi jellege* — amihez a többi között hozzátartozik gépi berendezésként és bármilyen formájú állótokeként felvett formájuk — úgy jelenik meg, mint ami teljesen önálló, a munkástól függetlenül létezik, mint a *tőke létezési módja*, és ezért mint amit a munkásoktól függetlenül a *tőkés* rendeztek el. Az a *társadalmi jelleg*, amelyet a termelési feltételek mint kombinált munka *közösségi* termelési feltételei kapnak — még inkább, mint a munkások saját munkájának *társadalmi jellege* — *tőkés* jellegként ezeket a termelési feltételeket mint olyanokat, a munkásoktól függetlenül, megillető jellegként jelenik meg.

A 3. ponthoz itt mindjárt megjegyezzük a következőket, ami részben elébe vág későbbieknek:

A *profit* — eltérően az értéktöbblettől — emelkedhet a *közös* munkafeltételek gazdaságos felhasználása révén, például úgy, hogy épületet, fűtést, világítást stb. megtakarítanak, hogy az első mozgató értéke nem ugyanolyan fokban növekszik, mint az ereje, a nyersanyag árában való gazdaságosság révén, a hulladék újrafelhasználása révén, áltálal, hogy tömegesebb termelésnél csökkennek az igazgatási költségek, a raktárak stb.; az állandó tőkének mindezek a *relatív* olcsóbbodásai, értékének abszolút növekedése mellett, azon nyugszanak, hogy ezeket a termelési eszközöket, mind a munkaeszközöket, mind a munkaanyagot, *közösen* használják fel, s ennek a *közös* felhasználásnak abszolút előfeltétele egybegyűjtött munkások *közös* összedolgozása, tehát ez a *közös* felhasználás maga is csak *tárgyi* kifejezése a *munka társadalmi jellegének* és az ebből eredő *társadalmi* termelőerőnek, mint ahogy e feltételek különös alakja, például mint gépi berendezés, többnyire csakis kombinált munka számára alkalmazható. De a munkással szemben, aki ezek közé lép, mint *adott*, *tőle független* feltételek, mint a *tőke alakja* jelennek meg. Ezért például ezek gazdaságosabbá tétele (s az ebből fakadó profitnövekedés és áruolcsóbbodás) is mint a munkás *többletmunkájától* teljesen különböző valami, mint a *tőkés* közvetlen *tette* és *intézkedése* jelenik meg, a *tőkés* pedig itt egyáltalában mint a munka *társadalmi* jellegének, az *összműhelynek* mint olyannak a megszemélyesítése funkcionál. A *tudomány* mint a társadalmi fejlődés általános szellemi terméke itt éppúgy a tőkébe közvetlenül bekebeleztként jelenik meg (tudományként való alkalmazása, elválasztva az egyes munkások tudásától és képességétől, az anyagi termelési folyamatra), és a társadalom általános fejlődése — mivel a tőke aknázza ki a munkával szemben, a tőke termelőerejeként hat a munkával szemben — mint a *tőke fejlődése* jelenik meg, annál is inkább, mert a nagy többség szempontjából ezzel lépést tart a *munkaképesség kiüresedése*.

Maga a *tőkés* csak mint a tőke megszemélyesítése birtokol hatalmat (ezért az olasz könyvelésben mindig mint kettős alak szerepel, például mint saját tőkájének adósa).

A tőke *termelőkenysége* eleinte, a *formális* alávetést tekintve, pusztán a *többletmunkára való kényszerben* áll; ebben a kényszerben osztozik régebbi termelési módokkal, de a termelésre kedvezőbb formában gyakorolja.

Még a pusztán *formális* viszonyt, a tőkés termelés *általános* formáját tekintve is, amelyben kevésbé fejlett módja osztozik a fejlettebbel, a *termelési eszközök*, a *tárgyi munkafeltételek* úgy jelennek meg, hogy nem ők vannak alávetve a munkásnak, hanem a munkás nekik. Tőke *alkalmaz* munkát.

Már ez a viszony a maga egyszerűségében a dolgok megszemélyesedése és a személyek eldologiasodása.

Bonyolultabbá és látszólag titokzatosabbá válik azonban a viszony, mivel a sajátosan tőkés termelési mód fejlődésével nemcsak hogy ezek a dolgok — a munkának ezek a termékei, használati értékeként és csereértékeként egyaránt — lábra állnak és mint „tőke” szembe lépnek a munkással, hanem a munka társadalmi formájával szemben a *tőke fejlődési formáiként* és ezért a társadalmi munka így fejlődött termelőerői a *tőke termelőerőiként* jelentkeznek. Mint ilyen társadalmi erők a munkával szemben „*kapitalizálódtak*”. Valójában a *közösségi* egység a *kooperációban*, a kombináció a munka megosztásában, a természeti erők és a tudományok, a munkatermékek alkalmazása *gépi berendezésként* — mindez az egyes munkásokkal úgy lép szembe, mint *idegen, dologi, készentalált*, mint ami közreműködésük nélkül és gyakran ellenére van, mint a tőlük független és felettük *uralkodó munkaeszközök* pusztá létezési formái, amennyiben ezek *dolgaik*, az összműhelynek a tőkésben vagy alantásaiban (képviselőiben) testté vált belátásával és akaratával pedig, amennyiben az összműhely saját kombinációjuk által képződött, úgy, mint a *tőke funkciói*, amely a tőkésben él. Saját munkájuk társadalmi formái, vagyis a saját társadalmi munkájuk formája — szubjektíve-objektíve — az egyes munkásoktól teljesen függetlenül képződött viszonyok; a munkások mint a tőkének alávetettek e társadalmi képződmények elemeivé válnak, de ezek a társadalmi képződmények nem az övéik. Ezért ezek úgy lépnek szembe velük, mint magának a tőkének az *alakjai*, mint az ő elszigetelt munkaképességüktől eltérően a tőkéhez tartozó, belőle fakadó és abba bekebelezett kombinációk. És ez annál reálisabb formát ölt, egyfelől minél inkább módosul maga a munkaképességük e formák révén úgy, hogy önállóan, tehát e tőkés összefüggésen *kívül* tehetetlenné válik, önálló termelési képessége megtörik, másfelől minél inkább jelennek meg a gépi berendezés fejlődésével a munka feltételei technológiailag is a munka felett uralkodóknak és egyszersmind pótolják, elnyomják, feleslegessé teszik azt önálló formáiban. Ebben a folyamatban, amelyben munkájuk *társadalmi* jellegei bizonyos fokig *kapitalizálódva* lépnek szembe az egyes munkásokkal — mint ahogy például a gépi berendezésben a munka látható termékei a munka uraiként jelennek meg —, természetesen ugyanez történik a természeti erőkkel és a tudománnyal, az általános történelmi fejlődésnek elvont kvintesszenciájában felfogott termékével — a *tőke hatalmaiként* lépnek szembe velük. Valójában elválnak az egyes munkás ügyességétől és ismereteitől, s habár forrásukat tekintve maguk is a munka termékei, mindenütt, ahol bekerülnek a munkafolyamatba, a tőkébe *bekebelezettként* jelennek meg. A tőkésnek, aki gépet alkalmaz, nem kell ahhoz értenie. (Lásd Ure.) De a *gépben* a realizált tudomány a munkásokkal szemben mint *tőke* jelenik meg. És valójában a tudomány, a természeti erő és a munkatermékek mindezen nagytömegű, a *társadalmi munkára* alapozott alkalmazásai maguk is csak úgy jelennek meg, mint a munka *kizsákmányolásának eszközei*, mint többletmunka elsajátításának eszközei, ezért mint a munkával szemben a tőkéhez tartozó *erők*. A tőke mindezeket az eszközöket természetesen csak azért alkalmazza, hogy a munkát kizsákmányolja, de ahhoz, hogy azt kizsákmányolja, alkalmaznia kell ezeket a termelésre. És ily módon a munka *társadalmi* termelőerőinek fejlődése és e fejlődés feltételei úgy jelennek meg, mint a *tőke tette*, amelyhez az egyes munkás nemcsak passzívan viszonyul, hanem amely vele ellentétben megy végbe.

Maga a tőke kettős, mert árukból áll:

[1.] *Csereérték* (pénz), de magát *értékesítő érték*, olyan érték, amely azáltal hoz létre értéket, *növekszik* mint érték, tesz szert növekményre, hogy *érték*. Ez arra vezethető vissza, hogy adott mennyiségű tárgyasult munkát nagyobb mennyiségű eleven munkára cserélnek.

[2.] *Használati érték*, és itt a tőke a munkafolyamatbeli meghatározott viszonyai szerint jelenik meg. De éppen itt nem marad pusztán munkaanyag, munkaeszköz, amelyeké a *munka*, amelyek a munkát bekebelezték, hanem a munkával együtt bekebelezi annak *társadalmi kombinációit* és a munkaeszközök e társadalmi kombinációknak megfelelő fejlődését is. A tőkés termelés fejleszti ki először nagyban — szakítja el az egyes önálló munkástól — a munkafolyamat feltételeit, mind a tárgyi, mind a szubjektív feltételeit, de mint az *egyes munkás* felett uralkodó és *tőle idegen* hatalmakként fejleszti ki.

Ily módon a tőke igen titokzatos lényvé válik.

A munkafeltételek mint *társadalmi hatalmak* tornyosulnak fel a munkással szemben és ebben a formában *kapitalizálódtak*.

A tőke tehát *termelő*

1. mint *többletmunkára való kényszer*. A munka éppen mint ennek a többletmunkának az elvégzője, a munkaképesség értéke és értékesítése közti különbség révén *termelő*.

2. mint a „munka társadalmi termelőerőinek”, illetve a társadalmi munka termelőerőinek *megszemélyesítése és képviselője*, eldologiasodott alakja. Hogy a tőkés termelés törvénye — az értéktöbblet létrehozása stb. — hogyan kényszerít erre, azt már korábban kifejtettük. Úgy jelenik meg, mint kényszer, amelyet a tőkésék egymással és a munkásokkal szemben alkalmaznak, tehát valójában mint a tőke törvénye mindkettővel szemben. A munka társadalmi természeti ereje nem az *értékesítési folyamatban* mint olyanban fejlődik ki, hanem a *valóságos munkafolyamatban*. Ezért ez az erő úgy jelentkezik, mint olyan tulajdonságok, amelyek a tőkét mint dolgot illetik meg, mint a tőke használati értéke. A termelő munka mint értéket termelő mindig mint az *elszigetelt* munkások munkája áll szemben a tőkével, bármilyen társadalmi kombinációkba lépnek is ezek a munkások a termelési folyamatban. Míg a tőke így a munkásokkal szemben a munka társadalmi termelőerejét, a termelő munka a tőkével szemben mindig csak az *elszigetelt* munkások munkáját képviseli.

A *felhalmozási folyamatnál* láttuk, hogy az a mozzanat, amely által a már múltbeli munka megtermelt termelőerők és termelési feltételek formájában az újratermelést, használati érték és csereérték tekintetében, fokozza — mind azt az értéktömeget, amelyet meghatározott mennyiségű eleven munka *fenntart*, mind azt a *használati érték-tömeget*, amelyet újonnan termel —, mint a *tőke immanens ereje* jelenik meg, mert a *tárgyasult munka* mindig kapitalizálódva funkcionál a munkással szemben.

„A tőke a sajátképpen demokratikus, emberbaráti és egyenlősítő hatalom.” (*F. Bastiat*: „*Gratuité du crédit etc.*” [„A hitel ingyenessége stb.”], Párizs 1850, 29. o.)

„A tőke földet művel, a tőke munkát alkalmaz.” (*A. Smith*: „*Wealth of Nations*” [„A nemzetek gazdagsága”, V. könyv, II. fejt., Buchanan kiad., 1814, III. köt. 309. o.]

„A tőke . . . kollektív erő.” (*John Wade*: „*History of the Middle and Working Classes etc.*” [„A középosztály és a munkásosztály története stb.”],

III. kiad., London 1835, 162. o.) „A tőke csak más elnevezés a civilizációra.” (i. m., 104. o.)

„A tőkésék osztálya, egészében tekintve, normális helyzetben van annyiban, hogy jóléte a társadalmi haladás menetét követi.” (*Cherbuliez*: „Riche ou pauvre” [„Gazdag vagy szegény”], 75. o.) „A tőkés a sajátképpen társadalmi ember, a civilizációt képviseli.” (i. m., 76. o.)

Lapos: „A tőke termelőereje nem egyéb, mint a reális termelőerő azon mennyisége, amelynek a tőkés a tőkésje segítségével parancsnokolhat.” (*J. St. Mill*: „Essays on some Unsettled Questions of Political Economy” [„Tanulmányok a politikai gazdaságtan néhány eldöntetlen kérdéséről”], London 1844, 91. o.)

„A tőkének, vagyis a munkát alkalmazó eszközöknek a felhalmozása... minden esetben szükségképp a munka termelőerőtől függ.” (*Ricardo*: „Principles of Political Economy etc.” [„A politikai gazdaság alapelvei stb.”] III. kiad., 1821, 92. o.) Ricardo egyik kommentátora megjegyzi ehhez: „Ha a munka termelőeri valamely termék azon hányadának kicsiny voltát jelentik, amely azokhoz kerül, akiknek kétkézi munkája a terméket termelte, a tétel majdnem ugyanaz.” („Observations on Certain Verbal Disputes in Political Economy” [„Megjegyzések néhány szóvitáról a politikai gazdaságtanban”], London, 1821, 71. old.)

A munka állandó felcserélése a tőkével jól kifejezésre jut *Destutt de Tracy* következő naiv mondataiban:

„Azok, akik profitból élnek” (az ipari tőkésék) „táplálják az összes többieket, és csakis ők gyarapítják a közvagyonot és teremtik meg összes élvezeti eszközeinket. Ennek így kell lennie, mert a munka minden gazdagság forrása és mert csakis ők adnak hasznos irányt a tényleges munkának, azáltal, hogy hasznosan alkalmazzák a felhalmozott munkát.” (*Destutt de Tracy*: „Traité d'économie politique” [„Értekezés a politikai gazdaságtanról”], 242. old.) Mivel a munka minden gazdagság forrása, azért a tőke minden gazdagság gyarapítója. „A képességeink a mi egyetlen eredeti gazdagságunk, munkánk termeli az összes többi gazdagságot, és minden jól irányított munka termelő.” (i. m., 243. o.) A képességeink a mi egyetlen eredeti gazdagságunk. Ezért a munkaképesség nem gazdagság. A munka termeli az összes többi gazdagságot, azaz gazdagságot termel mindenki másnak, kivéve önmagának, s nem ő maga gazdagság, hanem csupán a terméke. Minden jól irányított munka termelő; azaz minden termelő munka, minden olyan munka, amely a tőkésnek profitot hoz, jól irányított.

Az elképzelésben annyira meghonosodott a munka társadalmi termelőerőinek a tőke dologi tulajdonságaival való felcserélése, hogy a gépi berendezés előnyeit, a tudomány, a találmányok alkalmazását stb. ebben az *elidegenedett* formájukban a *szükségszerű* formának és ezért mindezt a *tőke tulajdonságának* képzelik el. Ami itt bázisul szolgál, az 1. az a forma, amelyben a dolog a tőkés termelés bázisán, tehát e termelési mód foglyainak tudatában is ábrázolódik; 2. az a történelmi tény, hogy ez a fejlődés először és a megelőző termelési módoktól eltérően a *tőkés* termelési módban megy végbe, e fejlődés *ellentétes* jellege tehát immanensnek látszik.

3. A TŐKÉS TERMELÉS A SAJÁTOSAN TŐKÉS TERMELÉSI VISZONY TERMELÉSE ÉS ÚJRATERMELÉSE

(A tőkés termelés mint tőkések és bér munkások viszonyának termelése)*

A tőkés termelés terméke nemcsak *értéktöbblet*, hanem *tőke* is.

A tőke, mint láttuk, $P-A-P'$, önmagát *értékesítő érték*, olyan érték, amely értéket szül.

Eleinte az előlegezett pénz- vagy értékösszeg, még azután is, hogy átváltozott a munkafolyamat tényezőivé — termelési eszközökké, *állandó tőkévé*, és *munkaképességgé*, amire a változó tőke váltódott át —, csak *magán-valóan*, csak *δννάμει* tőke, és még inkább *csak* ilyen, mielőtt átváltják a valóságos termelési folyamat tényezőire. Csak e folyamaton belül, az eleven munkának a tőke tárgyi létezési formáiba történő *valóságos* bekebelezésével, csak pótlólagos munka valóságos felszívásával változik át nemcsak *ez a munka* tőkévé, hanem változik át az előlegezett értékösszeg lehetséges tőkéből, rendeltetés szerinti tőkéből ténykedő és tényleges [wirkend und wirklich] tőkévé. Mi ment végbe az összefolyamat alatt? A munkás eladta a munkaképessége feletti rendelkezést a szükséges létfenntartási eszközökért, egy adott érték fejében, amelyet munkaképességének értéke határoz meg. Mi tehát, őt tekintve, az eredmény? Egyes-egyedül munkaképességének újratermelése. Mit adott ezért oda? Az értéket fenntartó, értéket létrehozó és gyarapító tevékenységet, munkáját. Úgy kerül tehát ki a folyamatból, ahogy — munkaképességének elhasználódásától eltekintve — belépett, mint pusztán szubjektív munkaerő, amelynek ahhoz, hogy magát fenntartsa, újból át kell mennie ugyanazon a folyamaton.

A tőke ellenben nem úgy kerül ki a folyamatból, ahogy belépett. Csak *benne* változott valóságos tőkévé, magát értékesítő értékké. Az össztermék most az a forma, amelyben mint megvalósult tőke létezik, és mint ilyen, a tőkés tulajdonaként, önálló és maga a munka által létrehozott hatalomként újra szembenáll a munkával. A termelési folyamat ezért nemcsak újratermelésének folyamata volt, hanem tőkeként való termelésének folyamata is. Korábban a termelési feltételek annyiban álltak szemben tőkeként a munkással, hogy magával szemben *önállósultan készentalálta* őket. Most saját munkájának terméke az, hogy *tőkévé* változott termelési feltételekként találja őket magával szemben. Ami a termelési folyamatnak előfeltétele volt, az most eredménye.

Ennyiben az, hogy a termelési folyamat *tőkét* hoz létre, csak más kifejezés arra, hogy *értéktöbbletet* hozott létre.

De a dolog nem áll meg ezzel. Az *értéktöbbletet* visszaváltoztatják pótlólagos tőkévé, új tőke vagy megnagyobbodott tőke képződésének mutatkozik. Így a *tőke tőkét* hozott létre, nemcsak realizálta magát mint tőkét. A *felhalmozási folyamat* maga is immanens mozzanata a tőkés termelési folyamatnak. Magába foglalja újabb *teremtését bér munkásoknak*, a meglevő tőke megvalósítására és gyarapítására szolgáló eszközöknek, akár úgy, hogy a népességnek a tőkés termelés által korábban meg nem ragadott részeit, mint például nőket és gyermekeket, besorol maga alá, akár úgy, hogy a népesség természetes szaporodása következtében megnövekedett munkástömeget veti alá magának.

* Архив 166—176. о. — Szerk.

Közelebről szemügyre véve kitűnik, hogy a tőke magának a munkaerőnek ezt a termelését, az általa kizsákmányolandó embertömegnek a termelését kizsákmányolási szükségletei szerint *szabályozza*. A tőke tehát nemcsak tőkét termel, hanem növekvő munkástömeget is, az anyagot, amely által egyedül funkcionálhat mint pótlólagos tőke. Nemcsak a munka termeli tehát magával ellentétben a munkafeltételeket egyre bővítettebb szinten mint *tőkét*, hanem a tőke is egyre bővülő szinten termeli a *termelő bér munkásokat*, akikre szüksége van. A munka termeli a maga termelési feltételeit mint *tőkét* és a tőke a munkát mint tőkeként való megvalósulásának eszközt, mint bér munkát. A tőkés termelés nemcsak újratermelése e viszonynak, hanem egyre növekvő szinten való újratermelése, s ugyanabban a mértékben, ahogy a tőkés termelési módal fejlődik a munka társadalmi termelőereje, növekszik a munkással szemben feltornyozott gazdagság mint rajta *uralkodó gazdagság*, mint *tőke*, terjeszkedik vele szemben a gazdagság világa mint tőle idegen és rajta uralkodó világ, és ugyanabban az arányban fejlődik ezzel ellentétben a maga szubjektív szegénysége, szűkölködése és függősége. A munkás *kiürültsége* és ez a *telítettség* megfelel egymásnak, lépést tart. Egyszersmind szaporodik a tőke ezen élő termelési eszközeinek tömege, a dolgozó *proletariátus*.

A *tőke növekedése* és a *proletariátus sokasodása* ezért mint ugyanazon folyamat összetartozó, bár polárisan elosztott *termékei* jelennek meg.

A viszony nemcsak újratermelődik, nemcsak egyre tömegesebb szinten termelődik, nemcsak hogy több munkást teremt magának és folyton korábban alá nem vetett termelési ágakat is ragad meg, hanem ahogy a sajátosan tőkés termelési mód ábrázolásánál megmutatkozott, az egyik fél, a tőkés számára egyre kedvezőbb és a másik fél, a bér munkások számára egyre kedvezőtlenebb körülmények között termelődik újra.

A termelési folyamat folytonosságát tekintve a munkabér csak az a *része* a munkás által állandóan termelt terméknek, amely számára létfenntartási eszközre váltódik át és ezért a munkaképesség fenntartásának és szaporításának eszközeire, amelyre a tőkének önértékesítéséhez, életfolyamatához szüksége van. A munkaképességeknek ez a fenntartása és szaporítása mint a folyamat eredménye tehát maga is csak úgy jelenik meg, mint a tőkéhez tartozó újratermelési feltételek és felhalmozási feltételek újratermelése és bővítése. (Lásd a jenkit.)

Ezzel eltűnik a viszonynak az a felszínen mutatkozó *látszata* is, hogy a forgalomban, az árupiacon egyenjogú *árubirtokosok* lépnek szembe egymással, akik mint minden más *árubirtokos* csak áruik anyagi tartalma révén, az egymásnak eladandó áruk különös használati értéke révén különböznek. Vagy a viszonynak ez az *eredeti* formája már csak mint az alapjául szolgáló, a *tőkés viszony látszata* marad meg.

Itt meg kell különböztetni két mozzanatot, amelyek folytán *magának a viszonynak* egyre bővülő szinten való újratermelése mint a *tőkés termelési folyamat eredménye* különbözik az első formától, egyrészt ahogy *történelmileg* fellép, másrészt ahogy a fejlett tőkés társadalom felszínén folyton újra jelentkezik.

1. *Először* a forgalmon belül végbemenő *bevezető folyamatra*, a *munkaképesség vételére és eladására vonatkozóan*:

A tőkés termelési folyamat nemcsak az értéknek vagy az árunak, amelyet a tőkés részben a piacra visz, részben a munkafolyamaton belül magánál tart, *tőkévé változtatása*, hanem ezek a tőkévé *változtatott* termékek nem az ő, hanem

a munkás termékei. A tőkés folyton eladja a munkásnak terméke egy részét — szükséges létfenntartási eszközöket — munkáért, a munkaképességnek, magának a *vásárlónak* a fenntartására és szaporítására, és folyton kölcsönadja neki termékének egy másik részét, az objektív munkafeltételeket, mint a tőke önértékesítésének eszközeit, mint *tőkét*. Miközben a munkás ily módon termékeit mint *tőkét*, a tőkés a munkást mint *bérmunkást* és ezért mint munkájának eladóját termeli újra. A pusztá árueledők viszonya magában foglalja, hogy *saját*, különböző használati értékekben megtestesült *munkáikat* cserélik ki. A munkaképesség vétele és eladása mint a tőkés termelési folyamat állandó *eredménye* magában foglalja azt, hogy a munkásnak folyton *vissza* kell *vásárolnia* saját termékének egy részét eleven munkája fejében. Ezzel *szertefoszlik az a látszat*, hogy ez pusztán *árubirtokosok viszonya*. A munkaképességnek ez a folytonos vétele és eladása és a maga a munkás által termelt árúnak ez a folytonos szembe lépése mint munkaképességének *vásárlója* és mint állandó tőke, csak úgy jelenik meg, mint *közvetítő formája* a tőkétől szenvedett leigázásának, annak, hogy az eleven munka pusztá eszköz a vele szemben önállósult *tárgyasult* munka fenntartására és szaporítására. A tőke mint munka *vásárlója* és a munkás mint eladója közötti viszony ezen örökössé tétele az egyik ebben a termelési módban immanens *formája* a közvetítésnek; de olyan forma, amely csak formailag különbözik más, közvetlenebb formáktól, amelyekben a termelési feltételek birtokosai elnyomják a munkát és *tulajdonukban* tartják azt. Ez a forma mint pusztá *pénzviszony elkeni* a valóságos ügyletet és az örökös függőséget, amelyet a vétel és eladás e közvetítésével folyton megújítanak. Nemcsak hogy folyton újratermelik ennek az *alkunak* a feltételeit, hanem az, amit az egyik vásárol és amit a másik kénytelen eladni, a folyamat eredménye. Ennek a *vétel—eladás* viszonnynak a folytonos megújulása csak a sajátos függőségi viszony folytonosságát közvetíti, és azt a csalóka *látszatos* adja neki, hogy egyenjogú és egymással egyenlő szabadon szembenálló *árubirtokosok* közötti ügylet, szerződés. Ez a *bevezető* viszony most maga is úgy jelenik meg, mint immanens mozzanata a tárgyasult munka eleven munka feletti uralmának, amelyet a tőkés termelésben hoztak létre.

Tévednek tehát

azok is, akik a bérmunkát, a munka eladását a tőkének és ezzel a *bérmunka-rendszer* formáját a tőkés termelésre nézve *külsőlegesnek* tekintik; ez *lényegi* és maga a tőkés termelési viszony által mindig újból termelt *formája* a viszony közvetítésének;

azok is, akik ebben a felszíni viszonyban, a tőkeviszony e *lényegi formalitásában*, *látszatában*, magát a *lényeg*et látják, és ezért azt állítják, hogy a viszonyt jellemzik, amikor munkásokat és tőkések az *árubirtokosok* általános viszonya alá sorolnak be és ezzel apologizálják, differentia specificáját* el-tüntetik.

2. Annak, hogy a tőkeviszony egyáltalán bekövetkezzék, a társadalmi termelés meghatározott történelmi foka és formája az előfeltétele. Egy korábbi termelési módon belül olyan érintkezési és termelési eszközöknek és szükségleteknek kell kifejlődniök, amelyek túlmennek a régi termelési viszonyokon és tőkeviszonná váló átváltoztatásukra szorítanak. De csak annyira kell fejlettnek lenniök, hogy megtörténjék a munka formális alávetése a tőkének. Ennek a megváltozott viszonnynak a bázisán azonban egy sajátosan megváltozott

* — a sajátos, fajlagos különbségét — Szerk.

termelési mód fejlődik ki, amely egyrészt új anyagi termelőerőket hoz létre, másrészt ezek alapzatán fejlődik csak ki, és ezzel valójában új reális feltételeket hoz létre magának. Ezzel teljes gazdasági forradalom következik be, amely egyrészt először hozza létre, teljesíti ki a tőke munka feletti uralmának reális feltételeit, ad nekik megfelelő formát, másrészt az általa a munkának a munkással ellentétesen kifejlesztett termelőerőiben, termelési feltételekben és érintkezési viszonyokban létrehozza a tőkés termelési mód ellentétekké teli formáját megszüntető új termelési mód reális feltételeit és ennél fogva egy új módon alakított társadalmi életfolyamat anyagi bázisát, s ezzel egy új társadalomalakulatot hoz létre.

Ez a felfogás lényegesen különbözik a polgári közgazdászokétól, akik maguk is foglyai a tőkés elképzeléseknek, s akik látják ugyan, hogy hogyan termelnek a tőkeviszonyon *belül*, de nem látják azt, hogyan termelik magát ezt a *viszonyt* és hogy egyszersmind megtermelik benne felbomlásának anyagi feltételeit s ezzel kiküszöbölik *történelmi jogosultságát*, azt hogy *szükségszerű formája* a gazdasági fejlődésnek, a társadalmi gazdagság termelésének.

Mi viszont láttuk nemcsak azt, hogyan termel a tőke, hanem hogyan termelik őt magát, és hogy lényegesen megváltozva kerül ki a termelési folyamatból ahhoz képest, ahogy abba belépett. Egyrészt átalakítja a termelési módot, másrészt a termelési módnak ez a megváltozott alakja és az anyagi termelőerők fejlődésének egy különös foka az alapzata és feltétele — az előfeltétele saját alakulásának.

A közvetlen termelési folyamat eredménye

Nemcsak a termelési folyamat tárgyi feltételei jelennek meg eredményeként, hanem éppúgy a *sajátosan társadalmi* jellege is; a társadalmi viszonyok s ezért a termelés szereplőinek egymással szemben elfoglalt társadalmi helyzete — maguk a *termelési viszonyok* is termelődnék, a folyamat állandóan megújuló eredményei.

Átmenet e fejezet 1. és 2. pontjáról a 3.-ra, amelyet itt először 1. pontként tárgyalunk

(Az áru mint a tőkés termelés kiindulópontja és eredménye)*

Láttuk, hogy a tőkés termelés értéktöbblet termelése és mint ilyen értéktöbblet-termelés (a *felhalmozásban*), egyszersmind *tőke termelése* és az egész tőkeviszonynak a *termelése* és egyre kiterjedtebb (bővített) szinten való újratermelése. De az értéktöbbletet csak az áruérték részeként termelik, bármennyire is az a helyzet, hogy meghatározott mennyiségű áruban vagy többlettermékben jelentkeznek. A tőke csak *értéktöbbletet* termel és önmagát csak mint *áruk termelőjét* termeli újra. Ezért elsőnek megint az *áruval* mint a tőke *közvetlen termékével* kell foglalkoznunk. Az *áruk* azonban, mint láttuk, *formájukat* tekintve (gazdasági formameghatározottságuk szerint) *nem-teljes eredmények*. Bizonyos formaváltozásokon kell átmenniük — újra be kell kerülniük a csere-folyamatba, amelyben ezeken a formaváltozásokon átmennek —, mielőtt ismét gazdagságként funkcionálhatnak, akár pénz formájában, akár mint

* Архив 176—178. о. — Szerk.

használati értékek. Most tehát közelebről szemügyre kell vennünk az *árut* mint a tőkés termelési folyamat legközelebbi eredményét, és azután a további folyamatokat, amelyeken át kell mennie. Áruk a tőkés termelés elemei és áruk a *termékei* ugyanennek, ők az a forma, amelyben a tőke a termelési folyamat végén újra megjelenik.

Az áruból, a terméknek ebből a sajátosan társadalmi formájából indulunk ki mint a tőkés termelés alapzatából és előfeltételéből. Kezünkbe vesszük az egyes terméket és elemezzük azokat a formameghatározottságokat, amelyeket mint áru tartalmaz, amelyek áruvá bélyegzik. A tőkés termelés előtt a termék nagy részét nem mint árut termelik, nem válik áruvá. Másrészt akkor a termelésbe bekerülő termékek nagy része nem áru, nem mint áru kerül bele a termelési folyamatba. A termékek áruvá változása csak egyes pontokon megy végbe, csak a termelés többletére vagy csak egyes szféráira (manufaktúra-termékek) stb. terjed ki. A termékek nem egész terjedelmükben kereskedelmi cikkeként kerülnek bele a folyamatba, és nem egész szélességükben mint ilyenek kerülnek ki belőle.⁵ Mindazonáltal a bizonyos határok közötti áruforgalom és pénzforgalom, ennél fogva a kereskedelem bizonyos fokú fejlettsége *előfeltétele, kiindulópontja a tőkeképződésnek* és a tőkés termelési módnak. Ilyen előfeltételként kezeljük az árut, amikor belőle indulunk ki mint a tőkés termelés legegyszerűbb eleméből. Másrészt azonban az *áru* terméke, eredménye a tőkés termelésnek. Ami először mint a tőkés termelés eleme, az később mint saját terméke jelenik meg. Csak a tőkés termelés bázisán válik a termék általános formájává az, hogy áru, s minél inkább fejlődik a tőkés termelés, annál inkább kerülnek folyamatába a termelés összes tartozékai áruként.

1. Áruk mint a tőke termékei

*(Az áru mint a termék általánosan szükségszerű formája a tőkés termelésben)***

Az *áru* mint a polgári gazdagság elemi formája volt a kiindulópontunk, a tőke keletkezésének előfeltétele. Másrészt *árúk* most a *tőke termékeként* jelennek meg.

Ábrázolásunknak ez a körforgása egyrészt megfelel a tőke *történelmi fejlődésének*, amelynek egyik keletkezési feltétele az *árucseré, árukereskedelem*, de amely maga is különböző termelési fokok alapzatán képződik, melyek mindegyikében közös az, hogy bennük a tőkés termelés még egyáltalán nem vagy még csak szórványosan létezik. Másrészt a fejlett árucseré és az *áru formája* mint a termék általánosan szükséges társadalmi formája maga is csak a *tőkés termelési mód eredménye*.

Másrészt ha azokat a társadalmakat vesszük szemügyre, amelyekben *fejlett tőkés termelés* van, az áru ezekben egyrészt a tőke állandó elemi (létezési feltételeként)^{***} előfeltételeként, másrészt a tőkés termelési folyamat közvetlen eredményeként jelenik meg.

Áru és pénz mindketten elemi előfeltételei a tőkének, de csak bizonyos feltételek között fejlődnek tőkévé. Tőkeképződés csakis az áruforgalom alapzatán

⁵ Lásd azt az 1752 körül megjelent *francia művet*, amely azt állítja, hogy . . . * előtt csak a búzát tekintették Franciaországban kereskedelmi cikknek.

* A kéziratban az évszám helye üresen maradt. — Szerk.

** Архив 180—190. о. — Szerk.

*** Marx által áthúzott kifejezés. — Szerk.

(amely magában foglalja a pénzforgalmat), tehát a kereskedelem már adott, bizonyos terjedelműre terebélyesedett fokán mehet végbe, míg megfordítva az árutermelés és az áruforgalom létezésének semmiképpen sem előfeltétele a tőkés termelési mód, ellenkezőleg, mint már korábban kifejtettem,¹ „a polgárit megelőző társadalmi formákhoz is hozzátartozik”. Az árutermelés és az áruforgalom *történelmi előfeltétele* a tőkés termelési módnak. Másrészt azonban csak a tőkés termelés alapzatán válik az áru a *termék általános formájává*, kell minden terméknek az áru formáját öltenie, ragadja meg a vétel és eladás nemcsak a termelés feleslegét, hanem magát a szubsztanciáját, és lépnek fel maguk a különböző termelési feltételek átfogó módon mint *árúk*, amelyek a forgalomból kerülnek bele a termelési folyamatba. Ezért az *áru* egyrészt a tőkeképződés előfeltételeként, másrészt, amennyiben a *termék általános elemi formája*, lényegében a tőkés termelési folyamat termékeként és eredményeként jelenik meg. Termékek korábbi termelési fokokon *részben* öltönek áruformát. A tőke ellenben szükségszerűen mint *árut* termeli termékét.² Ezért a tőkés termelés, azaz a tőke fejlettségének mértékében az áruról kifejtett általános törvények is, például az értékre vonatkozóak, a pénzforgalom különböző formájában realizálódnak.

Itt megmutatkozik, hogyan kapnak még korábbi termelési korszakokhoz tartozó gazdasági kategóriák is a tőkés termelési mód alapzatán sajátosan különböző, történelmi jelleget.

A pénznek — amely maga is csak az áru átváltozott formája — tőkévé változása csak akkor megy végbe, amikor a munkaképesség maga a munkás számára is áruvá változott, tehát az árukereskedelem kategóriája már hatalmába kerített egy olyan területet, amely korábban ki volt rekesztve belőle vagy csak szórványosan volt belefoglalva. Csak amikor a dolgozó népesség nem tartozik többé maga is az *objektív* munkafeltételek közé vagy nem lép többé maga is árutermelőként a piacra, amikor munkájának terméke helyett éppenséggel magát a munkáját vagy pontosabban a munkaképességét adja el, akkor válik a termelés az egész terjedelmében, egész léységében és szélességében *árutermeléssé*, változik minden termék áruvá és lépnek minden egyes termelési terület tárgyi feltételeimaguk is áruként a termelésbe. Csak a tőkés termelés alapzatán válik az áru valóban a *gazdagság általános elemi formájává*. Ha például a tőke még nem kerítette hatalmába a mezőgazdaságot, akkor a termék nagy részét még közvetlenül mint létfenntartási eszközt, nem mint árut termelik; a munkásnépesség nagy részét még nem változtatják bérmunkássá és a munkafeltételek nagy részét tőkévé. Ebben bennefoglaltatik, hogy a fejlett munkamegosztás, ahogy a társadalmon belül *véletlenül* megjelenik, és a műhelyen belüli tőkés munkamegosztás kölcsönösen megszabják és termelik egymást. Hiszen az *áru* mint a termék szükségszerű formája és ennél fogva a termék külsővé-idegenné válása mint elsajátításának szükségszerű formája a *társadalmi munka* teljesen fejlett *megosztását* tételezi fel, míg másrészt csak a tőkés termelés, tehát egyúttal a műhelyen belüli *tőkés munkamegosztás* alapzatán ölti minden termék szükségszerűen az áru formáját és válik ennél fogva minden termelő szükségszerűen árutermelővé. Ezért csak a tőkés termeléssel következik is be általánosan, hogy a használati értéket a csereérték közvetíti.

¹ „Zur Kritik der politischen Oekonomie”, Berlin 1859., 74. o. [„A politikai gazdaságtan bírálatához”, Marx és Engels Művei, 13. köt. 69. o.]

² Sismondi.

Három pont.

1. Csak a tőkés termelés teszi az árut minden termék általános formájává.
2. Az árutertermelés szükségszerűen tőkés termeléshez vezet, mihelyt a munkás nem része többé a termelési feltételeknek (rabszolgaság, jobbságság), vagy nem a természetadta közösség marad a bázis (India). Attól a pillanattól kezdve, amikor maga a munkaerő általánosan áruvá válik.

3. A tőkés termelés megszünteti az árutertermelés bázisát, az elszigetelt független termelést és az árubirtokosok közti cserét, vagyis az egyenértékek cseréjét. A tőke és a munkaerő cseréje formálissá válik:

Erről az állásponttól az is egészen közömbössé válik, hogy maguk a termelési feltételek milyen formában lépnek be a *munkafolyamatba*, hogy, mint például az állandó tőke egy része, a gépi berendezés stb., csak fokozatosan adják-e át értéküket a terméknek, vagy, mint a nyersanyag, anyagilag felolvadnak-e benne; hogy a termék egy részét, mint például a mezőgazdaságban a magot, maguk a termelők közvetlenül felhasználják-e munkaeszközü, vagy először eladják és azután újra munkaeszközzé változtatják-e. Minden termelt munkaeszköz, eltekintve a termelési folyamatban használati értéként tett szolgálatától, most egyszersmind az *értékesítési folyamat* elemeként funkcionál. Amennyiben nem valóságos pénzzé, de számolópénzzé változtatják, csereértéként kezelik őket, és pontosan kiszámítják azt az értékelemet, amelyet ilyen vagy olyan módon hozzátesznek a termékhez. Ugyanabban a mértékben például, ahogy a mezőgazdaság tőkés módon üzött iparaggá válik — ahogy a tőkés termelés falun megtelepszik —, ugyanabban a mértékben, ahogy a mezőgazdaság a piacra termel, *árukat* termel, eladásra és nem a saját közvetlen fogyasztására szánt cikkeket, ugyanabban a mértékben számítja ki a kiadásait, kezeli azok minden tételét áruként (akár egy harmadiktól vásárolja ezeket, akár önmagától, a *termeléstől*), és ezért, amennyiben az árut önálló csereértéként kezelik, *pénzként*. Minthogy ennél fogva búzát, szénát, marhát, mindenfajta magot stb. áruként *eladnak* — és az eladás nélkül egyáltalában nem számítanak termékeknek —, mint *árúk*, illetőleg mint pénz kerülnek is be a termelésbe. Ugyanabban a mértékben, mint a *termékek*, természetesen a *termelési feltételek*, a *termékek elemei* is — amelyek e termékekkel azonos dolgok — *árukká* válnak, és amennyiben az értékesítési folyamat jön tekintetbe, felszámítják őket a csereérték önálló formájában mint *pénznagyságokat*. A közvetlen termelési folyamat itt folyvást elválaszthatatlanul *munkafolyamat* és *értékesítési folyamat*, mint ahogy a termék *használati értéknek* és *csereértéknek* az *egysége*, azaz *áru*. Ettől a formai mozzanattól eltekintve, ugyanabban a mértékben fejlődik az, hogy például a bérlő a *kiadásainál vásárol*, tehát magkereskedelem, trágya-kereskedelem, tenyészállat-kereskedelem stb. fejlődik ki — a bevételeinél pedig *elad*; hogy tehát az egyes bérlő számára ezek a termelési feltételek ténybelileg is a forgalomból kerülnek be termelési folyamatába, a forgalom ténylegesen termelésének előfeltételévé válik, mivel a termelési feltételek egyre inkább valóban *vásárolt* (vagy *vásárolható*) áruk. Amúgyis áruk már a számára mint olyan cikkek, munkaeszközök, amelyek egyszersmind tőkéjének *érték-részei*. (Ézért ha in natura* visszaadja ezeket a termelésnek, úgy számítja fel őket, hogy eladta önmagának *qua** termelőnek*.) Mégpedig ez ugyanabban az arányban fejlődik, ahogy a tőkés termelési mód fejlődik a mezőgazdaságban, tehát ahogy az utóbbit egyre inkább gyárszerűen üzik.

* — természetben — Szerk.

** — mint — Szerk.

Az áru mint a termék általánosan szükségszerű formája, mint a tőkés termelési mód specifikus sajátosságossága kézzelfoghatóan megmutatkozik a tőkés termelés fejlődésével előidézett nagyszintű termelésben, a termék egyoldalúságában és tömegességében, amely arra társadalmi és szorosan a társadalmi összefüggésekhez kötött jelleget kényszerít, ezzel szemben használati értéként a termelő szükségletének kielégítéséhez fűződő közvetlen kapcsolatát egészen véletlen, közömbös és lényegtelen valaminek jeleníti meg. Ennek a tömegterméknek csereértékként kell realizálnia, át kell mennie az áru átalakulásán, nemcsak a termelő létfenntartása szempontjából való szükségszerűségként, aki mint tőkés termel, hanem magának a termelési folyamatnak a megújítása és folytonossága szempontjából való szükségszerűségként. Ezért a kereskedelemnek is hatalmába kerül. Megvásárlója nem a közvetlen fogyasztó, hanem a kereskedő, aki az áru átalakítását külön üzletként űzi.³ Végül a termék kifejleszti áru-jellegét és ezzel csereérték-jellegét azáltal, hogy a tőkés termeléssel együtt folyton sokszorozódik a termelési területek változatossága, tehát a termék kicserélhetőségének területe.⁴

Az áru, ahogy a tőkés termelésből kikerül, másképpen van meghatározva, mint az áru, ahogy belőle mint a tőkés termelés eleméből, előfeltételéből kiindulnak. Úgy indultunk ki az egyes áruból, mint önálló cikkből, amelyben meghatározott mennyiségű munkaerő tárgyiasul, és amelynek ezért adott nagyságú csereértéke van.

Az áru ezért most kettős további meghatározottságban jelenik meg:

1. Ami benne tárgyiasult, a használati értékétől eltekintve, az meghatározott mennyiségű társadalmilag szükséges munka, de míg az árunál mint olyannál teljesen eldöntetlen marad (és valóban közömbös), hogy kitől származik ez a tárgyiasult munka stb., ezzel szemben az áru mint a tőke terméke részben megfizetett, részben meg nem fizetett munkát tartalmaz. Korábban megjegyeztük, hogy ez a kifejezés nem szabatos annyiban, hogy nem közvetlenül magát a munkát vásárolják és adják el. De az áruban munkának egy teljes összege tárgyiasult. Ennek a tárgyiasult munkának egy részét (eltekintve az állandó tőkéből, amelyért egyenértéket fizetnek) egyenértékért, a munkabérért cserélték, egy másik részét egyenérték nélkül sajátította el a tőkés. Mindkét rész tárgyiasult, ezért az áruérték részeként van meg. Rövidítésül szolgál, hogy az egyiket megfizetett, a másikat meg nem fizetett munkának jellemezzük.

2. Az egyes áru nemcsak anyagilag jelenik meg a tőke össztermékének részeként, az általa termelt tömeg hányadaként. Már egyáltalán nem az egyes önálló áru, az egyes termék áll előttünk. Nem egyes árúk jelennek meg a folyamat eredményeként, hanem árutömeg, amelyben újratermelődött az előlegezett tőke értéke plusz az értéktöbblet — az elsajátított többletmunka —, és amelyben minden egyes áru a tőke értékének és az általa termelt értéktöbbletnek a hordozója. Az egyes árura fordított munkát többé semmiképpen nem lehet kiszámítani, már az átlagszámítás, azaz eszmei becslés miatt sem — ezt alkalmazzák az állandó tőke azon részére, amely csupán mint kopás kerül bele az össztermék értékébe, mint ahogy egyáltalán a közösen elfogyasztott termelési feltételekre —, s végül a közvetlenül társadalmi munka miatt, amely sok

³ Sismondi.

⁴ Vö. „Zur Kritik der politischen Oekonomie”, 17. o. [„A politikai gazdaságtan bírálatához”, Marx és Engels Művei. 13. köt. 22. o.] Ügyszintén *Wakefield*.

kooperáló egyén átlagmunkájává egyenlítődik ki és úgy becsülik fel. Az egyes árura fordított munka csak a reá jutó és *eszmeileg* felbecsült összmunka hányadának számít. Az egyes áru *ármeghatározásánál* ez a munka úgy jelenik meg, mint pusztá eszmei része az összterméknek, amelyben a tőke újratermelődik.

3. Az áru mint ilyen — a tőke összértékének plusz az érték-többletnek a hordozója, megkülönböztetve attól az árutól, amely eredetileg önállóan megjelent előttünk — mint a *tőke terméke* — valójában mint a magát immár értékesített tőke átváltozott alakja, most az *eladás azon terjedelmében, dimenzióiban* mutatkozik, amelyeknek létre kell jönniök, hogy a régi tőkeértéket s úgyszintén az általa előállított érték-többletet realizálják, ami semmiképpen sem azáltal történik, hogy az egyes árukat vagy az egyes áruk egy részét értékükön adják el. . .

(*A saját munkán alapuló és a tőkés magántulajdon különbsége*)*

. . . Habár a tőkeképződés és a tőkés termelési mód lényegében nemcsak a feudális termelési mód megszüntetésén, hanem a parasztok, kézművesek *kisajátításán*, egyáltalában annak a termelési módnak a felszámolásán nyugszik, amely a *közvetlen termelőnek termelési feltételei feletti magántulajdonán* nyugszik; habár a tőkés termelési mód, ha már bevezették, ugyanabban a mértékben fejlődik, ahogy ezt a magántulajdont és a reá alapozott termelési módot megszüntetik, tehát ezeket a közvetlen termelőket *kisajátítják a tőke koncentrációja* (centralizáció) nevében; habár ez a *kisajátítási folyamat*, amely később rendszeresen megismétlődik a clearing of estates-ben,** részben, mint erőszakos aktus, *bevezeti* a tőkés termelési módot — mégis nemcsak a *tőkés termelési mód elmélete* (a *politikai gazdaságtan, jogfilozófia* stb.), hanem maga a tőkés is szereti *elképzelésében* a maga tulajdon- és elsajátításmódját, amely továbbhaladásában idegen munka elsajátításán és alapzatában a közvetlen termelő kisajátításán nyugszik, összecserelni azzal a *termelési móddal*, amely megfordítva a *közvetlen termelőnek termelési feltételei feletti magántulajdonát* előfeltételezi — amely előfeltétellel a tőkés termelési mód a mezőgazdaságban és iparban stb. lehetetlen volna —, és ezért ezen *elsajátítási forma* elleni minden támadást is ama munkával szerzett tulajdon, sőt *minden tulajdon ellen* intézett támadásnak szeret ábrázolni. Természetesen mindig nagy nehézségbe ütközik a dolgozó tömegnek a tulajdonból való kisajátítását a munkán nyugvó tulajdon életfeltételének ábrázolni. (Egyébként a magántulajdonnál abban a formában mindig bennefoglaltatik legalábbis a családtagok *rabszolgasága*, akiket tisztán a családfő használ fel és zsákmányol ki.) Ezért az általános *jogi* elképzelés Locke-től Ricardóig a *kispolgári tulajdon* elképzelése, az általuk ábrázolt termelési viszonyok ellenben a *tőkés termelési módhoz* tartoznak. Ami ezt lehetővé teszi, az a *vevő és eladó* viszonya, akik *formálisan* ugyanazok maradnak mindkét formában. Mindezeknél az íróknál ezt a kettősséget látjuk:

1. *gazdaságilag a munkán nyugvó magántulajdonnal szemben kimutatják a tömeg kisajátításának és a tőkés termelési módnak az előnyeit;*

2. *ideológiailag és jogilag a munkán nyugvó magántulajdon ideológiáját minden további nélkül átviszik a közvetlen termelők kisajátításán nyugvó tulajdonra . . .*

(*Ford.: Lissauer Zoltán*)

* Архив 262—264. о. — *Szérk.*

** — birtokok megtisztításában — *Szerk.*

Egy tisztultabb dialektikus determinista koncepció érdekében*

Több mint két éve jelent meg Szabó András György „A törvény és az ember”¹ című könyve, amely egy sok szempontból újszerű determinista koncepciót tartalmaz. A könyvvel foglalkozó ismertetések főleg a munka általános értékelésével foglalkoztak, a koncepció alapvető kategóriáinak részletes vizsgálatára nem tértek ki. Ezért úgy gondolom, változatlanul időszerű megvizsgálunk: sikerült-e Szabó Andrásnak az alapkategóriák dialektikusabb, fejlettebb felfogását kidolgoznia. Egyben megragadom az alkalmat, hogy reflektáljak azokra a kritikai megjegyzésekre, amelyekkel könyvében az akarat-szabadságról szóló munkámat² illette.

Elöljáróban le kívánom szögezni, hogy Szabó András könyvét értékesnek tartom. Érdemét abban látom, hogy kísérletet tesz egy teljes, az „alapoktól” a „felépítményig” terjedő marxista determinizmus koncepció kidolgozására, s ennek során megpróbálja megtisztítani a marxista determinizmust azoktól a torzításoktól és egyoldalúságoktól, amelyek „rarakodtak”. A mű tanúságot tesz arról, hogy szerzője önállóan gondolkodik, a marxizmust dogmatizmustól mentesen kívánja továbbfejleszteni, s harcol minden ellen, ami — véleménye szerint — ennek útjában áll.

Szabó András könyvét azonban értékei ellenére sem tartom egyértelműen pozitívnek. Bár második részében sok értékes és újszerű elemzés található, a determinizmus alapkategóriáival foglalkozó első része rendkívül problematikus, ellentmondásos. Ennek következtében a szerzőnek nem sikerült egy egységes dialektikus determinista koncepciót kidolgoznia.

A továbbiakban nem kívánok részletes értékelést adni a műről, csupán néhány alapvető tételével szeretnék vitatkozni.

Mielőtt, azonban erre rátérnék, szeretnék egy fontos tényről leszögezni, mégpedig azt, hogy egyáltalán nem kívánom felölelni a determinizmus gazdag, sokoldalú problematikáját, hanem szinte kizárólag *egyetlen* kérdéssel foglalkozom: a jelenségek okaik és feltételek által történő ún. absztrakt determinált-ságának problémájával. Ez a problémakör kétségtelenül nem a legfontosabb része a determinizmusnak. Az egy kérdéskörre, — s még hozzá nem is a legfontosabbra — szorító vizsgálatot azonban mégis indokoltnak érzem, mert a sokoldalú marxista determinizmus koncepció kidolgozásának egyik fontos előfeltétele az egyes részletproblémák „tisztába tevése”, a „nagy szintézist” csak a részletmunkák elvégzése után alkothatjuk meg.

* Szabó András György válaszcikkét lapunk következő számában közöljük. Szívesen látunk további hozzászólásokat is. — *Szerk.*

¹ Szabó András György: A törvény és az ember. Kossuth, 1964.

² Földesi Tamás: Az akarat-szabadság problémája. Gondolat, 1960.

I.

Szabó András a determinizmusról alkotott nézeteimet „szégyenlős” mechanikus materializmusnak, és ilyen értelemben gyökerükben hibásaknak, a dialektikus materializmussal összeegyeztethetetleneknek minősíti. A szükségszerűségről vallott felfogásom szerinte teljesen ellentmond a modern tudománynak, a véletlent pedig csak „fügefalevélnék” használok, elképze-
léseimben valójában semmi helye sincs.

Szabó András szerint elfogadhatatlan az a felfogásom, hogy a jelenségek egyértelműen meghatározottak, totálisan csak úgy jöhettek létre, ahogyan létrejöttek. Ez a nézet szerinte egy olyan világkép szülötte, amely a világot végesnek és homogénnek tartotta, s ezért feltételezte, hogy minden jelenség véges számú ok és feltétel által egyértelműen meghatározott. Ezzel szemben a modern tudomány feltárta, hogy a világ minőségileg és mennyiségileg végtelenül összetett, ezért egyetlen jelenség létrejöttének végtelen számú összetevője van, s ebből az következik, hogy bármilyen sokoldalúan tárjuk is fel egyetlen jelenség létrejöttének okait, mindig maradnak feltáratlan tényezők. A következtetés: a jelenségek objektíven egy-sokértelműen meghatározottak, létrejöttek tehát nem egyértelműen szükségszerű; mint írja: „Amikor tehát Földesi Tamás azt állítja, hogy totális vonatkozásban minden *abszolút egyértelműen* meghatározott és ebben az értelemben abszolút szükségszerű, akkor ez már csak azért is abszurd állítás, mert *maguk a jelenségek nem abszolút egyértelműek*, minden dolog „egy” és ugyanakkor „sok”, vagyis a véges és végtelen egysége.”³

Nézetem szerint ez a gondolatmenet alapvetően hibás: *összekeveri a kérdés ontológiai és ismeretelméleti vonatkozásait*. Mind Szabó, mind az általa említett természettudósok az egyértelmű meghatározottság problémáját csak ismeretelméleti vonatkozásban vizsgálják, az így kapott eredményeket lételméletieknek minősítik s mint ilyeneket abszolutizálják. Konkrétan: a jelenségek egyértelmű determináltságát azon az alapon tagadják, hogy mindig vannak olyan törvényszerűségek és esetleges tényezők, amelyek az adott szinten már nem tárhatók fel. Ez igaz, de ebből azt a következtetést levonni, hogy a jelenségek önmagukban, „an sich”, a megismeréstől függetlenül sem teljesen determináltak, nem eléggé átgondolt. Az ismeretelméleti képet nem vetíthetjük vissza mechanikusan a lét területére. Mégpedig azért nem, mert a jelenségek objektív arculata némileg más képet mutat, mint az, amit belőle egy adott szinten megismerhetünk. A jelenségek determinisztikus *letrása* mindig csak megközelítő jellegű lehet, mert hiszen mindig vannak (még hozzá kimeríthetetlen mennyiségben) számba nem vett determinánsok, ez azonban korántsem jelenti azt, hogy ezek objektíve ne határoznák meg a jelenségeket. Alátámasztják ezt a feltételezést a Szabó által említett determinista természettudósok (Bohm, Vigier) is, akik szerint az adott szinten meghatározatlanként jelentkező „terület” mögött további — később esetleg feltárható — determinánsok rejlenek. Ez azonban azt jelenti, hogy a tudomány adott szintjén meghatározatlanként jelentkező tényezők — objektíve — determináltak, ezért abból a tényből, hogy egy meghatározott jelenség nem vezethető le teljesen egyértelműen az általunk felismert oksági összefüggésekből, megalapozatlan dolog arra következtetni, hogy a jelenségek objektíve is „sokértelműek”.

³ Szabó: Id. mű 87. o.

Szabó András ugyan állandóan hangoztatja, hogy a sokértelmű leírás nemcsak a megismerés vonatkozásában jelentkezik, de egyetlen esetben sem tudja bebizonyítani, hogy a jelenségek objektíve is sokértelműek.

Ebben az összefüggésben rá kell mutatnunk arra is, hogy amennyire szükséges és jogosult sokértelműségről beszélni gnoszeológiailag, annyira felesleges és hibás a sokértelműséget ontológiailag feltételezni. Szabó András példáját véve: annak van értelme, hogy kiemeljük: Galilei szabadesés törvénye, de más általunk megismert törvények sem határozzák meg teljesen egy kő esését. A megismerés oldaláról tehát nem lehet teljesen egyértelmű kapcsolatot feltárni a megismert determinánsok és a bekövetkezett eredmény között. De van-e értelme determinista alapon a sokértelműség ontológiai tételezésének? A jelenségek ontológiai sokértelműsége azt jelentené, hogy a jelenség bekövetkezhet így, de bekövetkezhet — ha nem is gyökeresen, de mégis — másként is. A jelenségek sokféle bekövetkezésének elfogadása — akárhogy nézzük is a dolgot — egyet jelent az indeterminista koncepcióval, annak elismerésével, hogy hiába hatnak a determinánsok, a jelenségek — rejtélyes, misztikus módon — így is meg amúgy is bekövetkezhetnek. Ebből azonban az következik, hogy Szabó András csak formálisan fogadja el a következetes determinizmus elvét, az objektív sokértelműség elismerésével a jelenségeket nem tartja teljesen determináltaknak.

Szabó a jelenségek objektív egyértelmű meghatározottságának, azaz teljes meghatározottságának hiányát a jelenségek végtelen sok determináns által való meghatározottságával magyarázza. Ez a következtetés logikailag teljesen hibás, jellegzetes esete a „non sequitur”-nak. Abból a tényből ugyanis, hogy a jelenségeket végtelen számú determináns határozza meg (elvonatköztatva természetesen a determinánsok minőségétől, törvényszerű, vagy esetleges voltától) logikusan csak az következhet, hogy a jelenségek teljesen determináltak. Nehéz ugyanis felfogni, hogy determinánsok végtelen száma hogyan vezethet egy nem teljes meghatározottsághoz, sőt mondjuk ki nyíltan, *meghatározatlansághoz*. Úgy gondolja talán Szabó András, hogy a mennyiségi átcsap minőségbe, s a végtelen számú determinált determináns végül is egy (részben) indeterminált állapotot hoz létre?

Szabó András gondolatmenete emellett ellentmond azoknak a módszereknek is, amelyeket a dialektikus materializmus más törvényeinek felállításánál alkalmazunk. Ha ugyanis pl. Szabó András következtetési módszerével próbálnánk választ adni arra, hogy egyetemes érvényű törvény-e az okság, akkor nemmel kellene válaszolnunk. Ismeretelméletileg vizsgálva a kérdést, lehet-e azt állítani, hogy a jelenségek összes okait, beleértve az okok végtelen láncsorát valaha is feltárhatjuk? Nyilvánvalóan nem. De szabad-e ebből azt az ontológiai jellegű következtetést levonni, hogy a jelenségeknek objektíve sincsenek egyetemesen okaik? Nyilvánvaló, hogy amikor a dialektikus materializmus az okság egyetemességének elvét felállítja, nem ragad meg a mindenkori konkrét részismeretek szintjén. Mert ha csupán ezekre, vagy akár a valaha is feltárható okokra építené az okság törvényének terjedelmét, akkor tagadnia kellene, hogy minden jelenség minden mozzanata okozatilag meghatározott, hiszen az összes okokat sohasem ismerhetjük meg. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a dialektikus materializmus az okság törvényét apriorisztikusan, a megismerés eredményeitől függetlenül állítaná föl, ellenkezőleg a megismerés eredményeire építi, arra, hogy a megismerés szüntelenül arról tanúskodik, hogy a még fel nem tárt okú jelenségeknek is megvannak a maguk okaik.

Szabó András nemcsak elméletileg bírálja az egyértelmű meghatározottság elvét, hanem kitér a probléma gyakorlati vonatkozásaira is. Szerinte ez az elv gyakorlatilag teljesen használhatatlan, mert lehetetlen valamely folyamat abszolút egyediségét determinálni (hiszen minden jelenség *végtelenül* összetett és *végtelen számú* hatás befolyása alatt áll). Ennek kapcsán hivatkozik Bungéra is, aki hangsúlyozza, hogy a determinizmus e fajtája az ok fogalmát gyakorlatilag értéktelenné tenné.

Szabó Andrást itt nyilvánvalóan az a pozitív szándék vezérli, hogy megóvja a determinista elmélet és a szaktudományok gyakorlatának összhangját. Okfejtésével azonban nem lehet egyetérteni.

Érvelése azon a feltételezésen alapszik, hogy a teljes determinizmus hívei eleve nem tesznek különbséget a determinizmus lételméleti és ismeretelméleti vonatkozásai között, lételméleti koncepciójukat mechanikusan átviszik az ismeretelmélet szintjére. Ez azonban nem így van. Abból a tényből, hogy a jelenségek objektíve egyértelműen meghatározottak, egyáltalán nem következik az a követelmény, hogy a megismerés szintjén is csak azt a jelenséget tekintsük determinálnak, amelynek egyértelmű meghatározottsága már feltárult. Az egyértelmű, azaz teljes determinizmus elvének — ahogy erre könyvemben rámutattam⁴ — elsősorban általános világnézeti jelentősége van, egyike azoknak a legáltalánosabb materialista tételeknek, amelyekre a konkrétabb szintű törvények támaszkodnak. Miután ez az elv az általánosság legmagasabb szintjét fejezi ki, a gyakorlatban csak áttételek, közvetítők segítségével alkalmazható.

A teljes determinizmus világnézeti jelentősége elsősorban abban áll, hogy leszögezi: a jelenségek létrejöttében nem játszik közre semmiféle misztikus irracionális tényező, csoda, minden jelenség evilági, reális. Ebből következően világnézeti alapot ad a determinizmus ismeretelméleti kutatása számára is. Elsősorban azzal, hogy kiemeli: elvileg nincs olyan határ, amelynél a determinánsok kutatásában meg kellene állnunk, amelytől kezdve az indeterminált véletlen venné át az uralmat.

A teljes determinizmus koncepciójára éppúgy a determinista kategóriák hálózata épül, mint ahogy ezt más determinista elméletnél is megfigyelhetjük. A jelenségek egyértelmű meghatározottságának leszögezése után tehát fel kell bontanunk a zárójeleket, meg kell vizsgálnunk: hogy a determinánsok milyen rendű és rangú tényezők, hogy függnék össze egymással, továbbá, hogy a megismerés szempontjából melyikükre milyen súlyt kell helyezni. Ezért az egyértelmű meghatározottság ontológiai elve teljesen összeegyeztethető azzal a tétellel, hogy a megismerés során nem törekedhetünk a determinánsok egészének feltárására; egyrészt azért, mert ez elvileg is lehetetlen, másrészt azért, mert a kutatásnak elsősorban a törvények feltárására kell irányulnia, s ebből a szempontból — bizonyos esetekben — mellőzhetők a nem törvényszerű determinánsok.

Kétségtelen tény, hogy a mechanikus materializmus egyes képviselői, akik egy homogén, zárt törvényű, végesen meghatározott jelenséglágból indultak ki, ezt a két szempontot nem választották külön, s valóban elkövették azt a hibát, hogy legalábbis elméletileg feltételezték: az egyedi jelenségek teljes determináltsága egy meghatározott képletsor segítségével egyszer s mindenkorra feltárható. Hangsúlyozni szeretném azonban, hogy ez a hiba

⁴ Földesi: Id. mű 221—224. o.

nem annak szükségszerű következménye, hogy a jelenségeket ontológiailag egyértelműen meghatározottnak tekintették, hanem annak, hogy ezt a meghatározottságot leegyszerűsítve, egy mechanisztikus világkép keretei közé szorítva képzelték el. Ebből következően differenciálnunk kell a teljes determinizmus helyes elve és a teljes determinizmussal összekapcsolt hibás mechanikus materialista gondolatok között.

Hasonlóképpen hibás a mechanikus materialistáknak az a következtetése, amely szerint a teljes determinizmus lényegében egyenlővé teszi a determinánsokat. A Holbach-féle koncepció azonban, amely a hódító felhevült vérével, az uralkodó nehéz emésztésével indokol világtörténelmi jelentőségű eseményeket, ismét nem a teljes determinizmus elvének szükségszerű következménye, hanem olyan vadhajtás, amely csak az általánost veszi figyelembe (hogy ti. minden jelenség egyértelműen meghatározott, s ebben a meghatározottságban közrejátszhat a vezetők fiziológiai állapota is), de ugyanakkor figyelmen kívül hagyja azt, hogy a determinánsok közt óriási értékrendi különbségek lehetnek.

Szabó András a bírálataiban kitért arra, hogy a szükségszerűségről adott meghatározásban az okok és feltételek meghatározott csoportjára hivatkozom, noha a valóságban a jelenségek determináltságát nem lehet véges számú összefüggéssel kifejezni.

Elismerem, hogy ez a megfogalmazás, amely a jelenségek egyértelmű determináltságát próbálta kifejezni, nem szerencsés, és helyesebb arra hivatkozni, hogy a determináltság — elvileg — nem határolható le meghatározott mennyiségű okokra és feltételekre, s ebből következően nem helyes a véletlen első jelentkezési formáját úgy meghatározni, mint a távol eső, nem meghatározó összefüggések körét, mert amennyiben egy jelenségcsoport, akár távol esően is, de kihat a másik jelenségcsoport létrejöttére, az összefüggés a szükségszerűség keretein belül marad. Hangsúlyozni szeretném, hogy ebben az esetben a jelenségek szükségszerűsége csak abban az absztrakt formában jelentkezik, hogy létrejöttük, fennmaradásuk és megszűnésük totálisan szükségszerű.

Ezek a pontatlanságok azonban alapjában semmit sem változtatnak elképzelésem jellegén, sem azon, hogy a jelenségek objektív, egyértelmű meghatározottságában egyetértek a mechanikus materializmus és a korábbi determinista felfogások alap gondolatával, sem azon, hogy — nézetem szerint — felfogásom az eddig vázolt két kérdésen túlmenően is jelentősen eltér a mechanikus materialista koncepciótól.

Ebben az összefüggésben rá kell mutatnom arra, hogy Szabó András annak érdekében, hogy nézeteimnek a mechanikus materializmussal való tartalmi azonosságait könnyebben bebizonyítsa, egyszerűen elhallgatja azt az igen jelentős tényt, hogy könyvemben a véletlen korántsem csak az előbb említett és valóban bírálható formájában jelenik meg, hanem más formában is, s munkámban azt is aláhúzom, hogy ezt a formát tartom lényegesebbnek. Munkámból ugyanis kiderül, hogy a jelenségek egyértelmű meghatározottságával, absztrakt szükségszerűségével korántsem merül ki a szükségszerűség és véletlen problematikája, ellenkezőleg: leszögezem, hogy az absztrakt szükségszerűségtől tovább kell haladni a konkrét szükségszerűség vizsgálatához, a belső és külső szükségszerűség problémájához, a törvényszerű és véletlen problémájához. Ennek kapcsán részletesen foglalkozom azzal, hogy az egyaránt szükségszerűen meghatározott jelenségek determinánsai között különbséget lehet tenni a törvényszerű és törvényszerűség szempontjából

véletlen determinánsok között. Hadd idézzek csak egyetlen gondolatot munkámból, amely tanúsítja állásfoglalásomat: „Összefoglalva: a szükségszerűség és véletlen dialektikus materialista elméletének egyaránt magába kell foglalnia a konkrét és absztrakt szükségszerűségről és véletlenről szóló tanítást, módszertanilag az absztrakt szükségszerűségtől kell haladnia a konkrét szükségszerűség és véletlen felé, s a kettő arányában a konkrét szükségszerűség és véletlen feltárására kell helyeznie a súlyt.”⁵

Úgy gondolom, hogy nem árt röviden emlékeztetni arra, hogy milyen összefüggésben foglalkozom a véletlen kategóriájával.

Munkámban megállapítom, hogy az absztrakt szükségszerűség feltárásánál alkalmazott módszer természetszerűen egyoldalú és statikus, mert a szükségszerűségi összefüggést csak az okok és feltételek oldaláról vizsgálja.⁶ Ha azonban a bekövetkezett jelenség oldaláról vizsgáljuk a determinánsokat, akkor ki fog derülni, hogy egy részük esetleges, s ennyiben a jelenséggel való összefüggésüket a jelenség oldaláról véletlen összefüggésnek tarthatjuk, szemben azokkal az összefüggésekkel, amelyek törvényszerűen, állandó jelleggel határozzák meg a jelenségeket. (Természetesen ez nem jelenti azt, hogy a belső szükségszerűség, illetve törvényszerűség és a véletlen egymástól elkülönítve, egymás mellett érvényesülne.)

Ebből azonban kiderül az is, hogy mennyire helytelen a jelenségek egyértelmű meghatározottságát hirdető álláspontot azzal vádolni, hogy kiküszöböli a véletlent. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a determinánsok esetlegességén mit sem változtat az, hogy a jelenségek egyértelműen meghatározottak-e vagy sem, mert attól, hogy a végtelen számú feltétel teljesen meghatározza a jelenségeket, ezek a feltételek még esetenként a legkülönbözőbb módon variálódhatnak, véletlenként jelentkehetnek az okozat, a bekövetkezett jelenség szempontjából.

Abban a törekvésben, hogy nézeteimet a mechanikus materializmusával azonosítsa, Szabó András előszeretettel hivatkozik a „predeterminizmusra”, mint amelynek vétkébe — hallgatólagosan — én is beleesnék. A „predeterminizmus”, mint ismeretes, azt állítja, hogy a jelen már az idők végtelenségében meg volt határozva — ez azonban nyilvánvaló képtelenség; ha tehát sikerül egy koncepcióra rábizonyítani, hogy szükségszerűen magában foglalja a predeterminizmust, akkor ez egyet jelent a halálos ítéletével.

Ez azonban csak akkor van így, ha a predeterminizmusban rejlő gondolatokat nem differenciáljuk kellőképpen. Először is tisztáznunk kell, hogy mit értünk pontosan meghatározottságon, determináltságon. Nézetem szerint a meghatározottság olyan „élő”, ténylegesen ható viszony, kölcsönhatás, amely a jelenség és determinánsai, a jelenség egyes oldalai stb. között áll fenn. Fennáll-e ilyen viszony az egymástól millió évnyi távolságban fennálló események között? Nyilvánvaló, hogy annak ellenére, hogy milliárd áttételen keresztül az időben ily távoleső események között is lehet kapcsolat, a jelenség valóságos, ténylegesen ható determinációjához az ilyen távoli eseményeknek általában csak minimális közük lehet. Ezért annak kimutatása, hogy a determinációs „állapotok” összekapcsolva egy végtelen láncsort alkotnak időben távoli események között, önmagában ugyan nem hibás gondolat, de a jelenségek reális determináltsága szempontjából üres, semmitmondó, sőt félre-

⁵ Uo. 233. o.

⁶ Uo. 227. o.

vezető. Az előre meghatározottság gondolata ugyanis ahhoz a feltételezéshez vezethet, hogy a régmúlt közvetlenül, közbeiktatott láncszemek és bonyolult áttételek nélkül szinte „tudatosan” határozza meg a jelen. Ez a látszat ölt testet azokban a predeterminista elméletekben, amelyek valóban feltételezik, hogy a jelen reálisan létezik a régmúltban — természetesen gondolati formában, mint isten, vagy egy megmagyarázhatatlan végzet akarata. Ezen a tévhiten alapszanak a különböző jövődölések, jóslatok, amelyek közvetítik az „előre megírtat” az emberek számára.

A valóságban azonban az a tény, hogy a múlt viszonyai különböző áttételeken keresztül hatással lesznek a jelen különböző szakaszaira, egyáltalán nem jelenti azt, hogy ez a determináló hatás már a múltban „előre” megvalósul, a távoli jelen tehát már a múltban létezik. A múltban a jelen — minden később megvalósulandó determináció ellenére — csak potenciálisan, mint lehetőség létezik.

Ezért a materialista determinista koncepció gyökeresen különbözik azoktól a vallási, misztikus felfogásoktól, amelyek a jelenben realizálódó determináló hatást automatikusan a múltra vetítik vissza.

Ez a magyarázata annak, hogy a „teljes determinizmus” elvének hívei szükségesnek tartják a jelenségek totális determináltságának hangsúlyozását, de feleslegesnek tartják a predeterminizmus gondolatát, amely semmivel sem viszi előre a determinizmus ügyét, sőt hamis félreértelmezésekre ad alkalmat.

II.

Szabó András élesen bírálja az akaratszabadságról alkotott nézeteimet is. S ez nem véletlen. Az akaratszabadság problémája talán az egyetlen olyan filozófiai kérdés, amelyre a teljes determinizmus kérdésében elfoglalt álláspont a legközvetlenebb hatással van. Az akaraton kívül az összes többi jelenség determináltságának megítélésénél *közvetlenül* nem jelent problémát, ha megállunk annál az ismeretelméleti megközelítésnél, amely a jelenségeket a megismerés szempontjából csak egy meghatározott szintig tekinti determinálnak. Az akarat meghatározottságának problémájánál ez a szemlélet már közvetlenül is fogyatékosnak bizonyul. A felelősségelmélet megalapozásánál feltétlenül állást kell foglalni abban a kérdésben, hogy ontológiailag teljesen determinálnak, vagy nem teljesen determinálnak tekintjük-e az emberi akaratot.

Szabó András az akaratszabadság kérdésében ismét azt vitatja, sikerül-e elhatárolnom nézeteimet a mechanikus determinizmus álláspontjától. Munkámban Holbach részben kvietikus tendenciájú fatalizmusával szemben utalok arra, hogy „a tudatosan cselekvő ember felismerve *fiziológiai adottságait*, nevelheti önmagát . . . az ember megváltoztathatja szokásait”.⁷ Szabó András szerint az akarat teljes determináltsága lehetetlenné tenné az önnevelést, a szokások megváltoztatását, a jövő formálását. Elutasító álláspontját azzal indokolja, hogy a nevelés aktív szerepe, új tulajdonságokat kialakító, jellemformáló hatása e koncepció szerint azért nem érvényesülhet, mert a pozitív döntéseket a meglévő pozitív tulajdonságok determinálják, a negatív döntéseket a negatív tulajdonságok, a jövőt pedig azért nem lehet fermálni, mert az erre irányuló tevékenység is benne van a jövőt meghatározó tényezőkben.⁸

⁷ Uo. 87. o.

⁸ Szabó: Id. mű 91. o.

Szabó András első érve lényegében egybeesik a James-féle pragmatizmus antideterminisztikus érvelésével. James a determinizmus problémáját pragmatista alapon, a hasznosság oldaláról közelíti meg. Ezen az alapon az indeterminizmus mellett dönt, „mert ez lehetőséget ad az emberek megjavulására, felemeli az embert, szemben a determinizmussal, amely pesszimisztikus elmélet, csak ismétlődést ismer el és perspektívátlaná teszi az embert”. James szerint a társadalomban sok a negatívum, így tehát a társadalmi fejlődés, az emberek megjavulása csak úgy lenne lehetséges, ha az ember kiszakítaná magát determináltságából.

Az, hogy Szabó András érvelése egybeesik egy idealista irányzat érveivel, önmagában természetesen még nem igazolja gondolatmenetének helytelenségét. Rátérek tehát nézeteinek „önmagukban való” bírálatára.

Az az elképzelés, amely szerint az akarat teljes meghatározottsága esetében nincs lehetőség az ember önfejlesztésére, szokásainak megváltoztatására, teljesen hibás. Ez az elgondolás először is figyelmen kívül hagyja azt a tényt, hogy az akarat keletkezése rendkívül bonyolult, az objektív külvilág és a szubjektum sokoldalú dialektikus kölcsönhatásán alapuló, szakadatlanul változó folyamat. A valóságban az ember szokásai nem mechanikus függvényei előző szokásainak, a szokások fejlődésére számtalan tényező hathat, így pl. a szokás negatív voltának a felismerése, a külső szituáció megváltozása (amelyben elítélik az adott szokásokat stb.), mindezek erősebb determinánsoknak bizonyulhatnak mint a szokásokhoz való ragaszkodás tehetetlenségi nyomatóka.

Felvetődik a kérdés: Szabó András szerint mivel magyarázható az emberek önfejlődése? Ha a determináltság valóban ellentmond a fejlődésnek, akkor nem marad más hátra, mint elismerni, hogy az ember „lelke” vagy „szabad akarata” működik közre önfejlesztésében. Ezért furcsa dolog, hogy egy olyan filozófus, aki állandóan hangoztatja a determinánsok végtelenségét, objektíve Jameséhez hasonló álláspontra jut, arra, hogy az akarat determináltsága egyet jelent az akarat mechanikus ismétlődésével.

Még kevésbé lehet egyetérteni Szabó Andrásnak azzal a gondolatával, hogyha minden emberi tevékenység egyértelműen determinált, akkor a jövő nem formálható, mert az erre irányuló tevékenység is benne van a jövőt meghatározó tényezőkben. A materialista történelemfelfogás alaptétele, hogy az emberek szerzői és szereplői is történelmüknek, a történelmet tehát maguk csinálják és maguk formálják. Az emberek történelemformáló tevékenységén mit sem változtat az a tény, hogy tevékenységük nem indeterminált, hanem a bennük érvényesülő társadalmi törvények és legkülönbözőbb egyedi determinánsok által teljesen meghatározott. Felmerül tehát a kérdés: ha az akarat netán mégis abszolút determinált lenne, akkor ki vagy mi formálná a történelmet — a jó isten-e, vagy a misztikus fátum?

Illusztrációképpen világítsuk meg egy példával is ellenvetésünket. Tegyük fel, hogy egy kollektíva lecsapol egy mocsaras vidéket, termővé változtatja, s ezzel átformálja a vidék egész arculatát. Tegyük fel továbbá, hogy a természetátalakító tervek és tevékenység teljesen determinált volt. Vajon ebben az esetben módosítanunk kellene ítéletünket, vagyis azt kellene állítanunk, hogy a természet változatlan maradt az adott vidéken, a természet átformálása nem következett be, mert az átalakítást végzők akarata determinált volt?

Szabó András nem veszi észre, hogy bírálatával önmaga alatt vágja a fát. Máshelyütt ugyanis ő sem tagadja, sőt alapvető tételnek tartja, hogy a

történelmet formáló emberek akarata és tevékenysége alapján társadalmi törvények által determinált. Az emberek tehát nem önkényesen, tetszésük szerint csinálják a történelmet. Röviden: Szabó András is azt vallja, hogy a történelemformálásban döntő szerepet játszik a társadalmi törvények által determinált emberi akarat és tevékenység, az emberek döntéseiben tehát viszonylagosan alárendelt az, amit a törvényektől eltérően vagy a törvények ellenére választanak, ahhoz képest, ami a törvények által determinált. Ebből viszont az következik, hogy az emberek döntéseit alapján ő is determináltak tartja, ezért, ha továbbra is ragaszkodik ahhoz, hogy a determináltság kizárja a történelemformálást, akkor el kellene ismernie, hogy az emberek csak másodlagosan formálják történelmüket, amennyiben a törvényszerűség csak a véletleneken keresztül érvényesülhet. Ez gyakorlatilag annyit jelent, hogy a történelemformálás egybeesik a véletlenszerűség területével.

Szabó András végső fokon ahhoz a következtetéshez jut, hogy álláspontom épp annyira fatalista, mint Holbaché, vagy akár az ókori fatalistáké. Ennél a mindent egybemosó ítéletnél Szabó András nem veszi figyelembe, hogy a mögött a rendkívül absztrakt és általános determinisztikus formula mögött, amely azt hirdeti, hogy a jelenségek létrejötte elkerülhetetlen, a legkülönbözőbb, egymástól gyökerében eltérő társadalom- és emberfelfogások húzódnak meg. Nézetem szerint jelentős különbség van aközött, hogy ezt az általános formulát a társadalom fejlődését illetően azzal töltjük-e ki, hogy *a*) az emberi társadalom egy misztikus világszellem, az isteni előre elrendelés, egy mindent periódikusan ismétlő fátum hatására fejlődik, *b*) az ember élete egy vonal, amelyet a természet parancsára ír le, *c*) a társadalom fejlődése az emberek törvényszerű és véletlenül meghatározott cselekedeteinek bonyolult kölcsönhatásaként alakult ki. Ezért jogtalan a helyes *c*) variáció mechanikus azonosítása a hibás *a*) és *b*) variációval.

Összefoglalva: Szabó András bírálatának lényegét, hogy koncepcióm alapján azonos a mechanikus determinizmus felfogásával, nem tudom elfogadni. A bírálat nem veszi figyelembe a teljes determinizmus ontológiai és gnoszeológiai vonatkozásai közötti különbséget, valamint azt a tényt, hogy a teljes determinizmus elve olyan formula, amelyet a determinánsokat egyenlősítő véges világképpel és a törvényszerű és véletlen determinánsokat megkülönböztető, a világ minőségi összetettségét és végtelenségét valló dialektikus felfogással egyaránt meg lehet tölteni. Ezért a jelenségek determináltságát hirdető felfogás összekapcsolódhat egy mechanikus determinista elképzeléssel, de éppúgy kezdete lehet egy dialektikus determinista koncepciónak is.

Kiderült az is, hogy a teljes determinizmus elvének az akaratszabadság klasszikus gondolatára való alkalmazása nem vezet szükségszerűen olyan konklúziókhöz, amelyek ellentmondanak a marxista társadalomfelfogás egyes lényeges gondolatainak. Így például szerintem nincs ellentmondás az emberi akarat teljes meghatározottságának dialektikusan értelmezett gondolata és az ember történelemformáló szerepéről szóló marxista elképzelés között; az emberi akarat meghatározottsága ugyanis ebben az interpretációban nem az isteni előre elrendelés vagy a fátum, esetleg a külső körülmények függvénye, hanem az objektív és szubjektív tényezők kölcsönhatásának terméke, az akarat determináltsága tehát teljes összhangban van azzal a ténnyel, hogy az ember közvetlenül maga alakítja ki gondolatait, formálja akaratát.

Mindezzel korántsem szeretném azt állítani, hogy az általam javasolt hipotézis a dialektikus determinizmus koncepció egyetlen helyes kiinduló-

pontja. Mindaddig azonban, amíg a dialektikus materializmus nem rendelkezik általánosan elfogadott, részletesen kidolgozott dialektikus determinista koncepcióval, a teljes determinizmus elvét mint a megoldás alapjára vonatkozó egyik hipotézist foghatjuk fel.

III.

Vizsgáljuk meg ezután, vajjon sikerül-e Szabó Andrásnak jobb koncepciót kidolgoznia a szükségszerű és véletlen problémáira? Ha egy mondatba akarnók összefoglalni a szükségszerűségről és véletlenről alkotott koncepcióját, akkor ez a következőképpen hangzanék: *Minden jelenség egy és ugyanabban a vonatkozásban abszolút véletlen és ugyanakkor abszolút szükségszerű.*⁹

Úgy gondolom, nem szükséges különösebben bizonyítani, hogy ez a koncepció mind a marxizmus klasszikusainak tanításához, mind az azóta megjelent marxista művekhez képest újszerű gondolatokat tartalmaz. A koncepcióban legalább két olyan gondolatot lehet találni, amely eddig a marxista irodalomban nem fordult elő.

Az egyik gondolat az, hogy a szükségszerűség éppoly abszolút, mint ellentéte, a véletlen. Ebben a gondolatban nem az az új, hogy feltételezi egy abszolútnak tartott kategória ellentétének létezését, már a marxizmus klasszikusai is rámutattak arra, hogy a dialektika szerint egy kategória abszolút volta nem zárja ki ellentétének relatív létezését. (E gondolat alapja annak a metafizikus felfogásnak a tagadása, amely az abszolútot és a relatívt minden esetben egymást száz százalékosan kizáró ellentéteknek fogja fel.) Így pl. Lenin utal arra, hogy az ellentétek harca a mozgáshoz hasonlóan abszolút, míg az ellentétek egysége a nyugalomhoz hasonlóan relatív.¹⁰

Szabó András elképzelésében az az új, hogy nemcsak azt feltételezi, hogy egy abszolút jelzővel ellátott kategória ellentéte relatíve létezhet, hanem azt is, hogy az *ellentétes kategória ugyancsak abszolút*. Az ellentétes kategóriák egyaránt abszolútként való feltüntetésére nincs példa az egész marxista irodalomban.

A másik új gondolata az, hogy a jelenségek abszolút szükségszerűsége és abszolút véletlenszerűsége *egy és ugyanazon vonatkozásban* áll fenn.

Eddig ugyanis mind a determinizmus hagyományos marxista koncepciója, mind a teljes determinizmus elmélete azt emelte ki, hogy a jelenségek szükségszerűsége és véletlenszerűsége különböző vonatkozásban jelentkezik.

Új dialektikus gondolatok születését a marxista filozófusok általában örömmel üdvözik. Természetesen akkor, ha nemcsak újak, hanem valóban dialektikusak is. Szabó András nézetei e második feltételnek sajnos nem tesznek eleget.

Nézzük először az első gondolatot. Az a tétel, hogy egy kategória épp annyira abszolút, mint saját ellentéte, feltétlenül magyarázatot kíván. A tétel ugyanis első pillanatban abszolút képtelenségnek tűnik. Nehezen gondolható el ugyanis, hogy egy tulajdonság úgy teljes és kizárólagos, hogy ugyanakkor saját ellentéte is az. Egy példával élve: a marxista filozófia elképzelhetőnek tartja, hogy egy meghatározott tétel egyszerre tartalmazzon abszolút igaz és relatív igaz elemeket, figyelembe véve, hogy az adott tétel tartalmaz objektíve igazságot, de a valóságot nem teljesen kimerítően tükrözi. Amennyire

⁹ Uo. 101. o.

¹⁰ Lenin: A dialektika kérdéséhez. Művei 38. köt. 1961. 348. o.

elfogadható ez a gondolat, annyira elfogadhatatlannak látszik a gondolat ilyen irányú túlfeszítése, hogy egy tétel abszolút igaz és ugyanakkor abszolút hamis is. (Hozzá sem merem tenni az egy és ugyanabban a vonatkozásban a jelzőt.)

Ennek alapján jogosnak látszik az az igény, hogy Szabó Andrásnak egyértelműen tisztáznia kellene: 1. mit ért pontosan az abszolút jelzón, eltérése a felfogása az abszolút jelző hagyományos értelmezésétől, s ha igen, milyen elvi alapon indokolja meg az eltérést, 2. részletesen be kellene bizonyítania, hogy az általa vizsgált kategóriák tényleg egyaránt abszolút véletlenek és egyaránt abszolút szükségszerűek.

A valóságban azonban Szabó egyik igénynek sem tesz eleget. Ami az elsőt illeti, egyértelmű meghatározást arról, hogy pontosan mit ért az abszolút fogalmán, sehol sem kapunk. A későbbiekben látni fogjuk, hogy ez a meghatározatlanság nem véletlen, ez ad lehetőséget a szerzőnek, hogy eljusson ahhoz az extrém végeredményhez, hogy a jelenségek egyaránt abszolút szükségszerűek és abszolút véletlenek.

Ami a második igényt illeti, ezt formailag teljesíti, megpróbálja megindokolni a szokatlan végkövetkeztetését, az általa alkalmazott eljárást azonban nézetem szerint nem tekinthetjük tudományos bizonyításnak.

Térjünk rá ezek után az abszolút szükségszerűség és abszolút véletlenszerűség részletes elemzésére.

Szabó András nézeteit a könnyebb érthetőség kedvéért egy példa kapcsán világítja meg. Egy feldobott és a 6-os oldalra esett kocka segítségével próbálja illusztrálni felfogásának igazságát. A példa elemzése során megállapítja, hogy a kocka esése a 6-os oldalra szükségszerűen következik azokból a tényezőkből, amelyek az eseménynél szerepet játszottak.

Az abszolút szükségszerűség megindoklása ebben az összefüggésben így hangzik: „A tényezők összehatásának eredőjeként létrejövő esemény *abszolút szükségszerű*, mert az adott feltételek mellett a kocka csak az adott oldalra eshetett.”¹¹

Ha komolyan vesszük a szavak értelmét, akkor ebből az indoklásból az derül ki, hogy a kocka esése annyiban szükségszerű, hogy csak erre az oldalra eshetett, adott feltételek mellett csak ez az eredmény jöhetett létre. Mit jelent tehát itt az abszolút jelző? Azt, hogy a kocka kizárólagosan erre az oldalra eshetett, nem eshetett más oldalra. Az abszolút jelző értelmezése itt teljesen egybeesik a szokásos felfogással.

Nem nehéz észrevenni azt sem, hogy ez a felfogás alapján eltér a marxista filozófia kézikönyveiben található koncepciótól (amelyek a kocka 6-os oldalra esését, mint a véletlen tipikus esetét tüntetnék fel), miután ez sem a kocka, sem az ember belső fejlődésének nem szükségszerű következménye. A hagyományos felfogás tehát egyértelműen tagadta volna az esemény szükségszerűségét, még inkább abszolút szükségszerűségét.

Ugyanakkor ez a meghatározás feltűnően hasonlít ahhoz az álláspont-hoz, amelyet néhány oldallal előbb Szabó András mélységes megvetéssel mechanikus deterministának nevezett, és egyértelműen elutasított. Ezt a hasonlóságot a szerző is észreveszi, és ezért (legalább egy lábjegyzet erejéig) kísérletet tesz az elhatárolásra.

Miután ez az elhatárolási kísérlet „gyöngyszeme” az egész munkának, szeretném először teljes terjedelmében idézni a szöveget:

¹¹ Szabó: Id. mű 100. o.

„Az ‚abszolút szükségszerű‘ a mi koncepciónkban nem valami véges, lezárt meghatározottságot jelent, hanem azt, hogy *adott szinten* vizsgálva a jelenséget (a mi esetünkben például csak azt véve figyelembe, hogy a kocka az adott oldalára esett, eltekintve attól, hogy hogyan esett az adott oldalára, hány perdülés után stb.) mindig meg kell lennie a bekövetkezést meghatározó tényezőknek. Az abszolút szükségszerűség tehát nem azonos az abszolút egyértelmű meghatározottsággal, mert csak adott szintig tartalmazza a jelenség meghatározottságát. Az ‚abszolút‘ jelző itt csak arra utal, hogy a jelenség meghatározottságát a totalitásban vizsgáljuk, vagyis elvonatkoztatunk a belső és külső, lényeges és lényegtelen determinánsok megkülönböztetésétől.”¹²

Elolvassa a szöveget, rögtön szemünkbe tűnik, hogy a bűvös szó, amely „megkülönbözteti az igazat a hamistól”, az „*adott szinten*” kifejezés. Aki az adott szinten vizsgálja a kérdést az dialektikus, aki pedig nem, az mechanikus materialista. De mit értsünk az „adott szinten” kifejezésen? Adott szinten az vizsgálja a jelenséget, aki csak azt veszi figyelembe, hogy melyik oldalára esett a kocka, de eltekint a „hogyan”-tól és a „miként”-től. Ezt a módszert Szabó szerényen „totalitásnak” nevezi, szemben az egész tudományos irodalommal, amely ezen a kifejezésen eddig azt értette, hogy „egész”, míg a szerző átértelmezésében ez a kifejezés pont az ellenkezőjét jelenti: azt, hogy a jelenséget nem egészében szemléljük, hanem csak „adott szintig”, vagyis a konkrét esetben a 6-os oldalra esést. Kiderül azonban, hogy a totalitásnak Szabónál még más jelentése is van, s ez nem kevésbé meglepő: totalitás az a szemlélet, amely elvonatkoztat a determinánsok minőségétől. Nyilvánvaló, hogy a determinánsok minőségi különbségeitől való elvonatkoztatás nem azonos a totalitással, mert hiszen az ember akkor is elvonatkozathat a determinánsok minőségi különbségeitől, ha csak két determinánst vizsgál, és megállapítja, hogy mindkettőben az a közös, hogy determinánsok.

Mindez azonban csak a fogalomhasználat zavarossága, s mint ilyen formai hiba.

A koncepció tartalmi hibái, belső ellentmondásai akkor bukkannak elő, ha a „mechanikus” állásponttól való elhatárolási kísérletet a saját példájára próbáljuk alkalmazni. Szabó András szerint a kocka 6-os oldalra esése abszolút szükségszerű, de nem abszolút egyértelműen meghatározott jelenség. Miért? Nyilván azért, mert az adott jelenséget nem véges számú, hanem végtelen számú tényező határozza meg. (Lásd Szabó András előző nézeteit.) Mi a következménye annak, hogy a jelenségek nem egyértelműen meghatározottak? Az, hogy hibás az a nézet, amely azt állítja, hogy egy jelenség csak úgy mehetett végbe, ahogyan végbement. Tehát hibás az a nézet is, hogy egy meghatározott módon feldobott kocka „az adott feltételek mellett csak az adott oldalára eshetett”. Csakhogy ez a mondat nem az én könyvemben, hanem Szabóéban található.

Szabó András erre azt válaszolhatná, hogy ez inszinuáció, hiszen ő kiemelte, hogy a kocka feldobása csak „adott szintig” abszolút szükségszerű, de „nem totalitásban” (értsd összességben) vizsgálva kiderül, hogy a jelenségek végtelenül determináltak.

Fogadjuk el Szabó András ellenvetését. Ebben az esetben az előbbi gondolatot a következőképpen kellene kiegészítenünk: adott feltételek mellett a kocka csak a 6-osra eshetett ugyan, de vannak más feltételek is, ezek ’nem adottak’, és végtelenül sokan vannak, s ezek figyelembe vételével a kocka

¹⁵ Uo.

már eshetett volna más oldalára is, mert hiszen a kocka esése is, ahogy minden jelenség, „egy-sokértelmű”! De mi marad ebben az esetben az „abszolút szükségszerűségből”? Nem sok. Az abszolút és a szükségszerűség minden esetre hiányozni fog belőle. Arra a kérdésre ugyanis, hogy az adott kocka csak a 6-os oldalára eshetett-e, nem lehet egyszerre kétféle feleletet adni: azt, hogy igen, mert az adott feltételek mellett csak így eshetett, és azt is, hogy nem, mert hiszen voltak más feltételek is, mert nyilvánvaló, hogyha objektíven ezek a más feltételek is fennállottak, akkor csak a második ítélet lehet igaz.

Lehetséges azonban, hogy a szerző ezt az értelmezést sem fogadja majd el, és arra hivatkozik, hogy a kocka 6-os oldalra esése — amely egy sokoldalú eseménysor egyszerű záró mozzanata — egyszerűségénél fogva már nem rendelkezik végtelenül sok determinánssal, vagyis az „adott feltételek” itt teljesen kimerítik és megmagyarázzák, hogy miért esett a kocka éppen a 6-os oldalra. (Ebben az esetben ugyanis csak az „oldalszám” a fontos, és figyelmen kívül hagyjuk a pörgést, az esés módját stb.)

Ez a variáció azonban még súlyosabb ellentmondásokkal terhelt, mint az előző. Ugyanis a következő kérdéseket tehetjük fel:

1. Miben különbözik ennél az értelmezésnél a 6-os oldalra esés meghatározottsága az oly élesen elítélt egyértelmű meghatározottságtól? Nyilvánvalóan semmiben, mert ha az adott feltételek teljesen meghatározták az oldalt, akkor nem lehet hivatkozni arra, hogy a végtelen számú determináns megfosztja a jelenséget egyértelmű meghatározottságától. Ez azonban azt jelenti, hogy ez a variáció teljesen tarthatatlanná teszi Szabó András különbségtételét, amellyel el akarja magát határolni az általa bírált állásponttól.

2. Vajon általánosítható-e a példa? Nyilvánvalóan nem. Szabó példáját véve alapul: ha egyetlen kő leesésének végtelenül sok összetevője van, akkor ez egyetlen kocka leesésére is vonatkozik. Ebben az esetben azonban joggal tehető fel a kérdés, miért tüntet fel a szerző tipikusnak olyan példát, amelyet maga sem tart annak?

Melyik variáció felel meg jobban a szerző szándékának? Ezt természetesen a szerzőnek kell eldöntetnie.¹³ Egy dolog azonban bizonyos. Szabó András azzal a szándékkal állította fel az abszolút szükségszerűségről szóló elméletét, hogy ezzel elkerülje mind a hagyományos álláspont burkolt indeterminizmust tartalmazó Scilláját, mind a teljes determinizmus Charybdisét. E kísérlete mindjárt az első ponton, az abszolút szükségszerűség meghatározásánál csődöt mondott. Kiderült, hogy az általa képviselt harmadik út járhatatlan, álláspontja — homályossága ellenére — az egyik általa bírált felfogással egyenlő.

S ez nem véletlen. Szabó András kudarca annak a következménye, hogy meg akarta kerülni az egyértelmű választ arra a szükségszerűségnél kikerülhetetlen kérdésre, hogy a jelenségek csak úgy jöhettek-e létre, ahogyan létre jöttek? Erre a kérdésre csak kétféle választ lehet adni: igent vagy nemet. Szabó András erre a kérdésre úgy mond igent (a kocka esése abszolút szükségszerű), hogy közben nemet mond (de azért nem egyértelmű meghatározottsággal), és ezzel azt hiszi, hogy „dialektikusan” tagadta meg, mindkét álláspont egyoldalúságát. A valóságban azonban ez a „túlhaladás” csak burka annak, hogy Szabó András az egyik, méghozzá a hagyományos álláspont mellett tör lándzsát.

¹³ Szeretnék rámutatni arra, hogy ebben az esetben harmadik variáció nem lehetséges, mert vagy teljesen determinált a kocka 6-os oldalra való esése, vagy nem, így a szerzőnek az egyik variációt feltétlenül el kell fogadnia.

Ha ugyanis eltekintünk a 6-os oldalára esett kocka konkrét példájától, és általános világnézeti szinten tesszük fel a kérdést, hogy a kocka esése és minden más jelenség létrejötte teljesen meghatározott-e, csak úgy jöhetett-e létre, ahogyan létrejött, akkor kibújik a szög a zsákból. Egyértelműen azt a választ fogjuk kapni Szabó Andrástól, amit a hagyományos álláspont hívei adnak: *nem*, a jelenségek egy-sokértelműen meghatározottak, ami magyarul annyit jelent, hogy a végtelen összefüggés miatt másként is létrejöhetnek volna. A hagyományos álláspont ebből a „nem”-ből őszintén levonja a következtetést; a jelenségeket nem tartja abszolút szükségszerűeknek. Szabó András nem vonja le ezt a következtetést, úgy tűnik, mintha korrigálná a hagyományos álláspont hibáját, valójában azonban álláspontja ugyanabban a hibában szenved.

A teljesség kedvéért nem árt röviden felidézni, hogy mi volt a fő hibája a hagyományos álláspontnak. A hagyományos álláspont a determinista világkép megalkotásánál abból a helyes tételből indult ki, hogy minden jelenség minden mozzanata okozatilag meghatározott. Ez a tétel a következetes materialista determinizmus elengedhetetlen gondolata, amely a jelenségek általános meghatározottságának tétélezésével nem hagy kiutat az indeterminizmus számára.

Szükségyszerűségi viszony áll-e fenn az okozat és az okok, illetve a feltételek között, más szóval: a determinánsokból csak az adott okozat jöhetett-e létre?¹⁴ Erre a kérdésre a hagyományos álláspont természetesen igent mondott — a kérdés tagadása ugyanis az egész oksági kategóriát értelmetlenné tenné, hiszen az éppen azt fejezi ki, hogy az okozatot determinánsai teszik olyanná, amilyen. A hagyományos álláspont azonban visszarettent attól, hogy ebből az igenből levonja az *általános világnézeti következtetéseket*, vagyis elismerje, hogy ha minden jelenség okozatilag meghatározott és az okság szükségszerűséget foglal magában, akkor a konklúzió: minden jelenség minden mozzanata egyben szükségszerűen, méghozzá kizárólagossága következtében *abszolút szükségszerűen* meghatározott. Hogyan lehet ezt a konklúziót elkerülni?

A nem kívánatos konklúzió elkerülésének egyik eszköze a szükségszerűség fogalmának kettős értelemben való használata. A hagyományos álláspont hívei azzal védekeztek a „káros” konklúzió ellen, hogy az „igazi” szükségszerűség a belső, lényegi okok, törvényszerűségek által való meghatározottság, azok a jelenségek (vagy jelenségrészek) tehát, amelyek nem ilyen tényezők által determináltak, véletlenek. Ezután következett a „bűvészmutatvány”: a jelenségek általános szükségszerűségének kérdésére már a „belsővé” átértelmezett, „igazi” szükségszerűség fogalmának alkalmazásával válaszoltak. Így állt elő az a furcsa végeredmény, hogy a jelenségek általános okozati meghatározottságából, mégsem született meg a jelenségek általános szükségszerűsége . . . , mert a jelenségek egy része nem törvények, belső okok által meghatározott, tehát másként is létrejöhet, mint ahogyan létrejött. Ez a válasz azonban inkonzekvens, hamis válasz, amely logikai ellentmondásban áll az okság egyetemességének tételével és annak *elismerésével*, hogy az okság egyben szükségszerűséget tartalmaz.

Nyilvánvaló ugyanis, hogyha az okok szükségszerűen idézik elő az okozatokat (s ez, mint láttuk, az okság elengedhetetlen tulajdonsága), akkor ez érvényes azokra az esetekre is, amikor az okok külsők, egyediek vagy ritkán

¹⁴ Vonatkoztassunk itt el attól, hogy külső vagy belső okokról van-e szó.

előfordulók, nem lényegesek. Ezért az okok közötti különbségtétel, amely más szempontokból igen lényeges, itt, ennél a problémánál semmitmondó, és csak zavart eredményezhet, mert az okok értékrendi különbsége mit sem változtat azon a tényen, hogy minden okcsoport szükségszerűen idézi elő az okozatokat, így tehát összességükben az összes jelenségek teljesen szükségszerűek, vagyis nem jöhetnek létre másként, mint ahogy létrejöttek.

A hagyományos álláspont végkövetkeztetése azonban nemcsak azért hibás, mert következtetlen és logikai ellentmondásban áll a marxista filozófia más tételeivel, hanem azért is, mert — szándéka ellenére — *utat nyit az indeterminizmusnak*. Az a végkövetkeztetés, amely végső fokon kettébontja a jelenségeket, olyanokra, amelyek csak így jöhetnek létre, és olyanokra, amelyek másként is létrejöhetnek volna, ezzel elismeri, hogy a jelenségek egy részét illetően az indeterminizmusnak van igaza. (Az indeterminizmus alaptétele ugyanis éppen az, hogy a jelenségek másképpen is létrejöhetnek volna, mint ahogyan létrejöttek.) A hagyományos álláspont végkövetkeztetése ezért tulajdonképpen a determinizmus és indeterminizmus keveréke.

Szabó András a hagyományos álláspont bírálói meggyőzték arról, hogy ez az út nem járható. A bírálat lényegét azonban mégsem értette meg. Ezért arra törekszik, hogy a dialektikus materializmus determinista tételeiből levonható helyes konklúziót „korszerűbb” eszközökkel próbálja elkerülni. Ennek érdekében elismeri, hogy az egyedi, nem belső okok által előidézett jelenség (a kocka 6-os oldalra esése) is lehet abszolút szükségszerű, s a szükségszerűségeen itt valóban azt érti, hogy a jelenség az adott feltételek mellett csak úgy jöhetett létre, ahogyan létrejött. Hogyan lehet az elismerés után továbbra is megtagadni a következetesen materialista koncepció elfogadását? Kétféle módon. Az egyik az „adott szinttel” való operáció, a jelenségek végtelenségére való hivatkozás. Mi az eredménye ennek? Egy olyan álláspont, amely szerint a jelenségek objektíven mégsem abszolút szükségszerűek, hanem egy-sokértelműek, vagyis alapjában okaik, törvényszerűségeik miatt így kell létrejönniök, de a végtelen sok tényező miatt (?) — legalábbis részben — létrejöhetnek másképpen is. Miben különbözik ez az álláspont végeredményét tekintve a hagyományostól? Semmiben! Hiába hangoztatja Szabó András a jelenségek abszolút szükségszerűségét, azzal, hogy ismételtelen elismeri a jelenségek objektív sokértelműségét, álláspontja éppúgy indeterminista, megmagyarázhatatlan, misztikus elemet foglal magában, mint a hagyományos koncepció, éppúgy nem tud választ adni arra a kérdésre, hogy akkor miért éppen így jöttek létre a jelenségek, ahogy létrejöttek, mint ahogy a hagyományos álláspont sem tud erre a kérdésre válaszolni.

Van azonban egy másik eszköz is, amelyet a szerző felhasznál „korszerűsített” álláspontja védelmében, s ez az „abszolút véletlen” kategóriájának bevezetése. Az „abszolút véletlen” új kifejezés a marxista filozófiában. Eddig egyetlen marxista szerző sem vallotta magáénak az „abszolút véletlen”-ről szóló tanítást. Ellenkezőleg, a marxista szerzők bírálták az „abszolút véletlen”, a „tisztá véletlen” koncepcióját mint az indeterminizmus klasszikus koncepcióját. A bírálat alapja az volt, hogy az „abszolút véletlen” teljes esetlegességet jelent, a valóságban azonban az esetlegesség csak viszonylagos lehet. Szabó András most arra az álláspontra helyezkedik, hogy az abszolút véletlen elutasítása egyik volt a marxista „deterministák” eddig nagy számban elkövetett hibáinak, a következetes marxizmus csakis az „abszolút véletlen” elvét vallhatja.

Az olvasó azonban itt már teljesen értetlenül áll. Hát nem azt olvasta az előbb, hogy a jelenségek abszolút szükségszerűek, ami azt jelenti, hogy legalábbis az „adott szinten csak úgy jöhettek lére, ahogyan létrejöttek”. Az „ugyanazon vonatkozású” abszolút véletlen” gondolata azonban ennek poláris ellentétét jelenti, azt, hogy a jelenségek akárhogyan létrejöhetnek, semmi sem determinálja őket — éppen ezért abszolút véletlenek.

Az értetlenség azonban indokolatlan. Az olvasó ugyanis áldozatul esett annak, hogy a szerző egyáltalában nem ragaszkodik ahhoz, hogy az „ugyanazon vonatkozás” kifejezés valóban azonos vonatkozást takarjon. A véletlen esetében is erről van szó, Szabó András a véletlent nem mint indetermináltságot fogja fel, hanem más értelemben használja a kifejezést. Az abszolút véletlen nem teljes meghatározatlanságot jelent, hanem valami egészen mást: azt, hogy „a hatótényezők teljesen esetlegesek voltak az eredmény szempontjából, hiszen ez teljesen más tényezők más kombinációja esetén is bekövetkezhetett volna”.¹⁵ Szabó szerint tehát az abszolút véletlen nem a teljes meghatározatlanságot jelenti, hanem azt, hogy a meghatározó tényezők az eredmény, az okozat szempontjából esetlegesek, az eredmény tehát létrejöhet ezekkel a tényezőkkel, de létrejöhet más tényezőkkel is. Így tehát egy jelenség egyszerre abszolút szükségszerű, mert hatótényezőinek elengedhetetlen következménye, és abszolút véletlen is, mert a hatótényezők abszolút esetlegesek.

Az a tény, hogy Szabó András új értelemben használja egy kifejezést, önmagában természetesen még nem hibáztatható. Lehetséges, hogy a régi szóhasználat valóban hibás, a kifejezés új értelmezése tehát jobban tükrözi a valóságos viszonyokat. Szabó András tényleg így vélekedik, s büszkén mutat rá arra, hogy

„Míg a bírált koncepciók nem tudták megoldani az alapvető problémát: a véletlen beleillesztését a determinizmus rendszerébe, számunkra ez nem okoz nehézséget . . . (nekünk) nem kell szellemi kintornát végeznünk avégett, hogy a determinizmust is megtartsuk és a véletlent is megmentsük.”¹⁶ (Mellesleg: a kintorna nem kínos tornászást jelent, hanem verklin való „zenélést”).

Sajnos szerzőnk ebben az esetben is túlértékeli „felfedezéseit”. A következőkben megkíséreljük bebizonyítani, hogy Szabó Andrásnak „csak” három dologban nincs igaza:

1. hogy a véletlen valóban ugyanabban a vonatkozásban áll fenn,
2. hogy a véletlen valóban abszolút véletlen,
3. hogy koncepciója gyökeresen új.

1. Vizsgáljuk meg először az ugyanazon vonatkozás problémáját:

Kezdjük talán a probléma lényegénél. Jogos-e azt állítani, hogy a Szabó András által felvázolt abszolút szükségszerűség és abszolút véletlen *egy és ugyanazon* vonatkozásban áll fenn? Ha megtartjuk az egy és ugyanazon vonatkozás „hagyományos” értelmét, akkor erre a kérdésre egyértelműen nemel kell válaszolnunk.

Milyen vonatkozásban szükségszerű a kocka 6-os oldalra esése? Szabó András sem tagadja, hogy itt a szükségszerűség a feltételek determináló funkciójából következett, abból, hogy a konkrét esetben az adott körülmények között csak így következhetett be a jelenség. Vajon lehet-e azt állítani, hogy a jelenség ugyanebben az összefüggésben abszolút véletlenül, azaz teljesen másként is bekövetkezhetett volna? Nyilvánvalóan nem, még Szabó András

¹⁵ Szabó: Id. mű. 101. o.

¹⁶ Uo. 102. o.

sem meri nyíltan elismerni, hogy adott feltételek mellett, „adott szinten” más eredmény is születhetett volna, ez ugyanis logikai képtelenség lenne. Ebből azonban az következik, hogy ebben a vonatkozásban a jelenség csak abszolút szükségszerű, és nemcsak hogy nem abszolút véletlen, hanem egyáltalában nem véletlen.

Míg a jelenségek abszolút szükségszerűsége arra a kérdésre ad választ, hogy bekövetkezhet-e a jelenség az adott feltételek mellett másképpen, mint ahogy bekövetkezett, addig a Szabó által tételezett véletlen egy *egészen más kérdésre* ad választ. Nevezetesen arra, hogy az adott jelenség vajon mindig ugyanazokhoz a feltételekhez van-e kötve, vagy létrejöhet-e más feltételek esetén is. Itt tehát nem arról van szó, hogy egy jelenség létrejöhet-e másként, mint ahogy létrejött, hanem arról, hogy szükségszerű létrejötté mindig ugyanazoknak a feltételeknek következménye-e. Ha erre a kérdésre igent mondok, és azt állítom, hogy a jelenségek mindig csak ugyanazon feltételek mellett jöhetnek létre, s ezt az összefüggést is szükségszerűségnek nevezem — esetleg az eredmény oldaláról jelentkező szükségszerűségnek —, akkor világosan kell látnom, hogy kétféle szükségszerűséggel van dolgom. Az első szükségszerűség igenléséből nem következik mechanikusan a második elfogadása, és fordítva: a második tagadása nem hozza magával elkerülhetetlenül az első tagadását. Ebből azonban világosan kiderül, hogy itt két különböző vonatkozásról — logikailag két különböző premisszáról — van szó, és az, aki ennek ellenére azt hangsúlyozza, hogy ez mégis csak egy és ugyanaz a vonatkozás, csak összezavarja a problémát.

Szabó a könyvében megpróbálja megelőzni a várható ellenvetéseket. Szerinte ebben az esetben mégis egy és ugyanazon vonatkozásról van szó, mert a „második típusú” szükségszerűség, illetve véletlen — Szabó szerint ebben az összefüggésben abszolút véletlenek a jelenségek — nem az elsőtől függetlenül jelentkezik, hanem csak vele együtt. Mivel a második típusú véletlen ugyanarra a jelenségre vonatkozik, az abszolút szükségszerűségnek s az abszolút véletlennek egy és ugyanazon vonatkozásban kell fennállania.

Szabó András ellenvetését azonban nem lehet elfogadni. Az a tény, hogy mind az első típusú szükségszerűség, mind a második típusú véletlenszerűség a feltételek és a jelenség viszonyában jelentkezik, nem teszi a kettőt egy vonatkozásúvá. Szabó András ugyanis figyelmen kívül hagyja, hogy itt az azonos elnevezés mögött erősen eltérő tartalom rejlik, ami tulajdonképpen indokolttá tenné, hogy a második típusú szükségszerűséget más elnevezéssel lássuk el. (Ez lényegesen elősegítené a félreértések eloszlatását.)

Ezzel magyarázható a szerző kettős magatartása: tudatosan az egy és ugyanazon vonatkozás mellett kötelezi el magát, ösztönösen azonban érzi, hogy itt két különböző dologról van szó, ezért meg sem kíséri, hogy valóban egy és ugyanazon vonatkozásban — tehát tényleg teljesen azonos premisszákhoz kapcsolva — állítsa fel az ellentéteket. Ellenőrzésképpen állítsuk fel azt a 4 ítéletet, amelyek közül kettő egy és ugyanazon vonatkozásban tagadja egymást (az a a b -t, és a c a d -t):

- a) A kocka 6-os oldala szükségszerűen jön létre feltételeiből.
- b) A kocka 6-os oldala nem szükségszerűen jön létre feltételeiből.
- c) A kocka 6-os oldala *mindig* ezekből a feltételekből következik.
- d) A kocka 6-os oldala nem *mindig* ezekből a feltételekből következik.

A könyv szövegéből kiderül, hogy Szabó András az (aláhúzott) a) és a d) ítéletet elfogadja, míg a b) és a c) ítéletet egyértelműen elveti.

2. Nézzük meg ezek után a második problémát: vajon tényleg abszolút véletlenek-e a feltételek a bekövetkezett jelenséghez képest? Ehhez először tisztáznunk kell, mit ért Szabó pontosan a véletlenen. Szerinte véletlen az az esetlegesség, amely belső kapcsolatba került a jelenséggel. Hogy mi az esetlegesség, azt Szabó András nem határozza meg, de felfogására következtethetünk egyes konkrét példáiból. Így megállapítható, hogy a kockánál a feltételek esetlegessége abban nyilvánult meg az eredmény szempontjából, hogy „ez teljesen más tényezők más kombinációja esetén is bekövetkezhett volna”¹⁷ *Mit értsünk ezután abszolút véletlenen?* Szabó András szerint a véletlen abszolút jelzője azt jelenti, hogy a hatótényezők teljesen esetlegesek, vagyis bármilyen más tényezőkkel helyettesíthetők.

De vajon igaz-e az, hogy a kocka leesésének hatótényezői teljesen esetlegesek? Nyilvánvalóan nem! Amennyire vitathatatlan tény, hogy a kocka leesésének vannak esetleges tényezői (hiszen a kocka elvileg végtelen sokféleképpen dobható), annyira helytelen ezt a reálisan létező esetlegességet túlértékelní és abszolutizálni. A valóságban ugyanis még a kocka esésénél — amely prototípusa a szembetűnő esetlegességnek — sem minden tényező esetleges. Tegyük fel például, hogy két úrhajós hosszú úrutazásuk esetén kockázással próbálná unalmát eloszlatni. Sajnos a gondúzás nem valósulna meg, mert a földi kockák a feldobás után nem esnének sem a 6-os oldalra, de más oldalra sem, hanem fennmaradnának a levegőben. Ez az egyszerű példa is azt illusztrálja, hogy a kocka valamely adott oldalra esésének is lehetnek állandó feltételei.

Ebből azonban az következik, hogy az esetlegesség még a kocka esetében sem abszolút, azaz nem teljes. Még kevésbé áll fenn az abszolút véletlen lényegesebb természeti vagy társadalmi jelenségeknél. Így pl. vajon tekinthető-e abszolút véletlennek a Föld vagy a Nap pályája, egy háború kitörése stb.?

Elméletileg általánosítva ellenvetésünket: Szabó András koncepciója csak egy teljesen törvényszerűségek nélküli világra vonatkoztatva lenne igaz, ahol a törvényszerűségek híján a feltételek valóban teljesen esetlegesek lennének. Ezzel szemben Szabó András nagy híve és tanulmányozója a törvényeknek. Annál meglepőbb, hogy egy „abszolút” dialektikusan hangzó koncepció kedvéért ennyire megfedkezett önmagáról.

Minderre látszólag azt lehetne ellenvetésként felhozni, hogy Szabó talán nem akarta általánosítani a kocka példáját (amelynél a véletlen elemek a felszínen valóban dominálnak), s az a tény, hogy könyvének későbbi helyein sokat és helyesen foglalkozik a törvényszerű és véletlen viszonyával, alátámasztani látszik ezt a feltevést. Sajnos Szabó András szavai az ellenkezőjéről győznek meg bennünket. Elemzésének összefoglalójában ugyanis a következőket írja: „Ugyanaz a jelenség tehát abszolút szükségszerű és egyben abszolút véletlen *egy és ugyanazon vonatkozásban* . . . A fentiek (ti. a kocka-példa — *F. T.*) analógiájára *bármely más esetben* is könnyen rekonstruálható a szükségszerű és véletlen ugyanazon vonatkozásban fennálló ellentmondásos egysége, csak azt kell szem előtt tartani, hogy helyesen határozzuk meg az ellent-

¹⁷ Uo. 101. o.

mondás pólusait, és valóban a véletlent — nem pedig a pusztá esetlegest — állítsuk szembe a szükségszerűvel”.¹⁸ (A második kiemelés — *F. T.*)

Összefoglalva: nem lehet egyetérteni Szabó András koncepciójával, amely a jelenségeket — az eredmény oldalról vizsgálva — abszolút véletleneknek tartja. Az abszolút véletlen kritériumának — a feltételek teljes esetlegességének — még a saját maga által választott szélsőséges példa sem felelt meg. Még kevésbé felelnek meg azok a lényeges esetek, amelyeket a későbbiekben hoztunk fel. Természetesen Szabó András elgondolásában nem az a hiba, hogy az esetleges feltételek és az eredmény kapcsolatát véletlennek tartja, hanem az, hogy figyelmen kívül hagyja e kapcsolat relativitását, s véletlen összefüggést — hibásan — abszolúttá duzzasztja.

3. Végül szeretném megvizsgálni, hogy vajon valóban új-e Szabó András véletlenről alkotott koncepciója, amelyről, mint láttuk, úgy nyilatkozott, hogy először oldja meg a marxista filozófiában a szükségszerű és véletlen ellentétét. Kétségtelen tény, hogy a véletlen *abszolút* voltáról szóló rész valóban új. Erről a részről azonban — sajnos — kiderült, hogy hibás. De vajon új-e a gondolat, hogy a véletlent nem a szükségszerűségeen kívül kell keresnünk, hanem a szükségszerűségeen belül? A közelebbi vizsgálat csakhamar meggyőző bennünket arról, hogy ez a „korszakalkotónak” tartott gondolat korántsem új. Szerepel pl. ez a gondolat „Az akaratszabadság problémája” c. munkám 227—233. oldalán. Itt kifejtem, hogy a szükségszerűség és véletlen problémáját legalább két összefüggésben kell vizsgálni. Egyrészt az adott jelenség, az okozat oldaláról, másrészt a meghatározó feltételek és okok oldaláról. Az első összefüggésben a jelenség — absztraktnak — szükségszerűnek bizonyul, mert az adott okok és feltételek mellett csak így jöhetett létre. A második összefüggésben azonban már azt vizsgálom, hogy vajon az adott feltételek és okok mindig fennállanak-e vagy esetlegesek-e?! Ennek alapján megállapítom, hogy különbséget kell tenni véletlen és szükségszerű tényezők között azon az alapon, hogy az elsők esetleges hatótényezők, míg az utóbbiaknak mindig jelen kell lenniük a jelenség bekövetkezténél.

„Az új módszer lényege abban áll, hogy a szükségszerűségi összefüggést nemcsak az okok és feltételek oldaláról szemléljük, hanem a létrejött jelenség oldaláról is megközelítjük.

A jelenség oldaláról fennálló szükségszerűségi összefüggés felfedezéséhez össze kell hasonlítanunk egymással az adott jelenséget előidéző okokat és feltételeket, és meg kell keresnünk azokat, amelyek minden esetben szerepelnek. Ezek a tényezők elengedhetetlenek a jelenség létrejötténél, a jelenség oldaláról ezek a feltételek a szükségszerűek.”¹⁹

„Az absztrakt szükségszerűség zárójeleinek felbontása, a konkrét szükségszerűség és véletlen fajainak megkülönböztetése nagy jelentőségű a tudomány és a gyakorlat szempontjából.”²⁰

Miben különböznek ezek a gondolatok Szabó András véletlenről szóló gondolataitól? Semmiképpen sem abban, hogy a véletlen itt kívül esnék a szükségszerűségeen, mert hiszen a véletlen mindkettőnknél a (szükségszerűen meghatározott) jelenség és esetleges feltételei között áll fenn, tehát a véletlen, ha úgy tetszik, az absztrakt szükségszerűségeen belül jelenik meg. Szabó tehát

¹⁸ Uo. 101—102. o.

¹⁹ Földesi: Id. mű 227—228. o.

²⁰ Uo. 230. o.

jogtalanul vindikálja magának azt az érdemet, hogy ő az első, aki a véletlent a szükségszerűségein belül fedezi fel. Félreértések elkerülése végett azonban ki szeretném emelni, hogy itt nem arról folyik a vita, hogy kié az elsőség. Én ugyanis — Szabótól eltérően — egyáltalában nem tekintettem a saját felfedezésemnek ezt a módszert. Nézetem szerint ugyanis ösztönösen-tudatosan már más marxista filozófusok is éltek ezzel a módszerrel (nem is beszélve a klasszikusokról).

A különbség csak abban van, hogy én nem fogadom el a feltételek (és okok) abszolút esetlegességét, differenciálok véletlen és szükségszerű determinánsok között, ez azonban mit sem változtat a véletlen determináltságáról szóló nézeteink közösségén.

Készítsünk mérleget. Szabó András egész determinizmus koncepciója arra a „gyökeresen új” tételre épült, hogy „minden jelenség totálisan véve egy és ugyanazon vonatkozásban abszolút szükségszerű és ugyanakkor abszolút véletlen is”. Az elemzés során kiderült, hogy a Szabó András-féle totalitás nem totalitás, az abszolút nem abszolút, az abszolút szükségszerűség nem abszolút szükségszerűség, az abszolút véletlen nem abszolút véletlen és az egy és ugyanazon vonatkozás különböző vonatkozás. A fejezet többi alapkategóriájával nincs baj. Igaz, hogy a szerző az említetteken kívül más kategóriát nem alkalmaz.

Mi az oka annak, hogy Szabó András dicséretes szándékú kísérlete kudarcot vallott? A sikertelenség okát abban látom, hogy Szabó András elragadta a „dialektikus” hév, az általa használt kategóriák „abszolút” dialektikusságának látszata, és megfeledezett arról, hogy a fogalmak dialektikája csak akkor valódi, ha hűen tükrözi az objektív valóság reális összefüggéseit. A hibák másik forrása az, hogy a szerző a fogalmak dialektikus használatáról szóló marxi tanításnak csak azt az oldalát vette figyelembe, hogy a fogalmakat rugalmasan kell használni, de elfeledkezett arról az útmutatásról, hogy a fogalmaknak a rugalmasság ellenére meghatározott tartalmuk van, ezért nem szabad ugyanazt a fogalmat önkényesen különféle tartalmakkal megtölteni.

A felsorolt hibákból helytelen lenne arra következtetni, hogy az erősen vitatható módszerek és eredmények Szabó András egész könyvét áthatják, a könyv későbbi fejezetei lényegesen jobban sikerültek. Engels Feuerbach-kritikájában kiemeli, hogy Feuerbach materialista lent, a természetre vonatkozó nézeteiben, és idealista fent, a társadalomra vonatkozóan. Szabó Andrásnál fordított a helyzet. Az alapozó részek — a hibás szemlélet következtében — gyengén sikerültek, míg a folytatás eredményesebb. A könyv hitelességét, társadalmi jelentőségét azonban nagymértékben emelte volna, ha a szerző nem követi el a megalapozásnál található hibákat.

Földesi Tamás

FIGYELŐ

Nemzetközi munkaszociológiai szeminárium Miskolcon

Az üzem- és munkaszociológia a marxista szociológia leggyorsabban fejlődő ága. Ez az a területe, amely iránt a legnagyobb társadalmi igény jelentkezik. Az *ember-munka-viszony* problémájában sűrítve tükröződnek a társadalmunkban végbemenő változások. Ennek a viszonyoknak tudományos elemzése a közgazdaságtan és a pszichológia mellett a szociológiának is feladata. A népi demokratikus országok munkaszociológusai különböző módszereket és eljárásokat dolgoztak ki a problémakör vizsgálatára. Ma már időszerűvé vált a különböző nézetek, megközelítési módok és módszerek egyeztetése, hogy könnyebb legyen az eredmények összehasonlítása és sor kerülhessen közös nemzetközi vizsgálatokra. Ezt az integrációs törekvést igyekeztek megvalósítani a nemzetközi munkaszociológiai értekezletek; az 1964 őszen Varsóban tartott értekezlet és a miskolci nemzetközi munkaszociológiai szeminárium 1965 szeptemberében.

A szeminárium céljánál fogva kötetlen jellegű munkaértekezlet volt, mivel a közvetlen vita ad legjobban lehetőséget a különböző elméleti álláspontok és módszertani megközelítések felülvizsgálatára és egyeztetésére.

A szeminárium munkájában mintegy 30 szociológus vett részt, közülük nyolcan a többi népi demokratikus országokból és egy osztrák szociológus.

Munkája során a szeminárium az általános elméleti problémák megtárgyalásától haladt a konkrét témák felé. Az első téma a *munkától való elidegenedés és a munka humanizációjának kérdése volt. Zaga Pesić* a Belgrádi Egyetem docense tartott rövid bevezető referátumot erről. Abból indult ki, hogy a munka sokrétű, szellemi-fizikai komplextevékenység, amelyet társadalmi interakciók bonyolult kontextusában folytatnak. A munkaszociológia a munka társadalmi jellegével és a munkában támadt társadalmi kapcsolatokkal foglalkozik, s a munkának szociológiai szempontból való megközelítése bizonyos értelemben már feltételezi a munka gazdasági és pszichológiai szempontból való tanulmányozását.

A munkától való elidegenedéssel kapcsolatban elmondta, hogy ez ma gyakran dilemmaként fogalmazódik meg: hogyan lehet kielégíteni civilizációnk technikai követelményeit, amelyek a munka további megosztását teszik szükségessé, és ugyanakkor eleget tenni a humanista követelménynek, hogy leküzdjük az elidegenedést? Véleménye szerint ez hamis dilemma. A munkamegosztás nem azért válik problémává, mert minden munkamegosztás elidegenedéshez vezet, hanem azért mert az intellektuális funkciók szeparálódnak, míg a manuális tevékenység teljesen rutinmunkává válik. A kérdés az, hogy van-e az egyéneknek lehetőségek arra, hogy szabadon válasszák meg a munkamegosztásban betöltött funkciójukat (1), van-e lehetőségük a tevékenységek és a munkakörülmények váltogatására (2), vajon az irányítás és a végrehajtás funkciói elkülönülnek-e, vagy van-e lehetőség az egyesítésükre a termelő személyében (3), s végül: a manuális munka csupán rutin tevékenység-e, vagy pedig a munkás aktív alkotó részvételét igényli-e (4)? A szociológus feladata kideríteni, hogy a fenti négy tényező közül melyik milyen mértékben felelős az elidegenedésért, és javaslatokat kidolgozni a körülmények megváltoztatására. Illúzió az a nézet, mely szerint az automatizálás önmagában megoldja ezeket a problémákat, és az sem igaz, hogy a vállalati öngazgatás rendszere, amely valóban nyújt bizonyos lehetőségeket, önmagában megoldást nyújtana — fejezte be referátumát a jugoszláv szociológusnő.

A vita során felmerült az az álláspont, mely szerint csak a technika erőteljes fejlődése teszi lehetővé egy bizonyos távoli jövőben a munka humanizálását. A fejlődés iránya eszerint az, hogy a rutinmunkák elválnak a szervező, irányító funkcióktól, és ha a társadalmi munka termelékenységét fokozni akarjuk, feltétlenül támogatnunk kell ezt

a lényegében elidegenítő folyamatot, már a jövő miatt is, ugyanis éppen a munka rutin-elemeinek leválásával válik lehetővé az automatizálás.

Ezzel az állásponttal vitakozva fejtették ki, hogy a technikai fejlődést nem lehet egyértelműen negatívnak tekinteni a humanizáció szempontjából. Bár a technikai haladás szükségszerűen magával hozza olyan munkaterületek megjelenését, amelyekben a munka elidegenedetté válik, ugyanakkor olyan munkakörök is teremődnek, amelyek jobban ki tudnak elégíteni humanizált emberi elvárásokat.

A vita egyik központi problémája az volt, hogy mérhető-e, és ha igen, milyen tényezőkön keresztül a munkától való elidegenedetséget, illetve a munka humanizált volta. *Ernst Gemacher* bécsi szociológus véleménye szerint mérni azt lehet, hogy elégedett-e a munkás a munkájával vagy sem, de az, hogy tevékenysége humanizált-e vagy elidegenedett, nem mérhető.

A vitázók egységes véleménye az volt, hogy a humanizáltságot önmagában nem lehet mérni. De a többség arra az álláspontra jutott, hogy a humanizációt elemeire bontva és operacionális kategóriákban kifejezve (ilyen elem, de nem egyetlen és fő elem az elégedettség is) mérni tudjuk.

A megelégedettség vizsgálata, mint ahogy azt *Márkus Györgyné*, az MTA Szociológiai Kutató Csoport munkatársa megjegyezte, elsődleges megközelítésnek fogható fel, mert nem ad még választ arra a kérdésre, hogy milyen típusú munkával elégedett a munkás. Az identifikáció és a megelégedettség mint operacionális kategóriák megkülönböztetése már elméleti premisszáik alapján is indokoltnak látszik.

Humanizált vagy elidegenedett munkáról — mint ahogy arra *Hegedűs András*, az MTA Szociológiai Kutató Csoport igazgatója, rámutatott — konkrét munkaszociológiai értelemben nem helyes beszélni. De amikor a dolgozók munkával szembeni elvárásait vizsgáljuk, érdemes feltenni a kérdést, hogy ezeknek az elvárásoknak a kialakulásában milyen mértékben játszottak szerepet az elidegenedett, illetve humanizált társadalmi viszonyok.

A dolgozók bevonása a gazdasági irányítás rendszerébe — volt az elméleti vita másik fő témája. Ez a kérdés szorosan kapcsolódik az előző témakörhöz, mert mint ahogy bevezető referátumában *Mihail Cernea* bukaresti szociológus is hangsúlyozta, a vezetési elköltönülése a végrehajtás funkciójától. A szocializmus likvidálja a vezetési hierarchia osztályjellegét, de maga a vezetési hierarchia tovább létezik. A kérdés az, vajon ezek a szétvárt funkciók hogyan egyesíthetők újra a termelő személyiségében? Mennyire érett az adott szinten a termelő arra, hogy ezt az elválasztott két funkciót személyiségében egyesítse? Rendelkezik-e elvárásokkal ebben az irányban? Milyenek az objektív és kiemelten hangsúlyozott szubjektív lehetőségei arra, hogy ezeket az elválasztott funkciókat egyben gyakorolja?

A meglevő szervezeti formák összehasonlító tanulmányozása az egyes szocialista országok között igen nagy jelentőséggel bír — hangsúlyozta *M. Cernea* —, és annak vizsgálata, hogy milyen ellentmondások vannak e szervezeti formákban, mi az oka annak, hogy a szocializmus adta demokratikus jogokkal nem élnek és elterjedt az üzemi demokrácia szerveiben a formalizmus.

Ez összefügg a dolgozók informálásának problémájával. Néhány Romániában végzett vizsgálat például kimutatta, hogy fontos információk ismeretlenek a munkások előtt és ezáltal válik az irányításban való részvételük formálissá. Különös fontossággal bír ebből a szempontból a munkások közgazdasági tudatának fejlettsége vagy fejletlensége. Az a képessége a munkásnak, hogy kompetens módon vegyen részt a vállalat vezetésében, nem keletkezik spontán módon. Törekednünk kell arra, hogy a munkások megtanulják érteni a gazdasági folyamatokat, és hogy tudják használni a gazdasági kritériumokat a saját tevékenységük értékelésében.

A vita során felvetették, hogy a tudat fejlesztésére, a nevelésre hangsúlyt helyezve, bizonyos pedagógiai illuzionizmusba eshetünk. A társadalmat mint realitást kell felfogni, ahol különböző csoportok vannak, és ezek különböző érdekek és célok hordozói. Az össztársadalmi érdeket nem egyszerűen képviseli valamely csoport vagy intézmény, hanem az a különböző partikuláris érdekek eredményeként jön létre. A demokratikus szervezeti formákkal tulajdonképpen mozgásformát teremtünk az érdekek össztársadalmi szempontból hasznos összeütközésének.

Somogyi Zoltán az MTA Filozófiai Intézetének munkatársa, hangsúlyozta a dolgozókat objektíve mozgató érdekek vizsgálatának fontosságát, amely vizsgálat kimutatja az érdeklenség megléte vagy hiánya és az öngazgatás formális mivolta közötti kapcsolatot.

A dolgozók vezetésbe való bevonásának kérdése valójában a döntések meghozatalába való bevonás kérdése — mondotta *Rozgonyi Tamás*, az MTA Szociológiai Kutató Csoportjának munkatársa, aki a döntések szociológiai elemzéséről beszélt. A döntések

szociológiai szempontú tipizálása arra szolgál, hogy megmutassa: mely típusú döntések azok, amelyek egyszemélyi jellegűek, és melyek azok, amelyeket testületi alapon kell meghozni. A vezetés egyik problémája, hogy a döntéseket azon a szinten hozzák meg, ahol ez még nem illuzórikus a dolgozók részvétele szempontjából. Ennek megítéléséhez nyújt tudományos alapot a gazdasági döntések tipológiája, amelynek kritériumai a döntés tárgya, a döntési folyamat jellege, a döntés jelentősége egyrészt a vállalat, másrészt a dolgozó számára, valamint az, hogy milyen ismereteket kíván a döntés az őt meghozó vezetőtől.

A vitában többen rámutattak arra, hogy a speciális ismereteket igénylő szakdöntések „demokratizálása” csökkenti a hatékonyságot. Ezért — *Szelényi Ivánnak*, az MTA Szociológiai Kutató Csoportja munkatársának a hozzászólásában kifejtett gondolatmenete szerint — külön kell választani Max Weber-i értelemben vett formális, bürokratikus funkciókat és az egyént közvetlenül érintő informális funkciókat. Ezek ugyan nem különbönek el élesen, de a különböző funkciók, döntések e két szélsőség közötti skálán elhelyezhetők. A formális szervezet elbürokratizálódása akkor következik be, amikor az embereket közvetlenül érintő, általuk közvetlenül elintézhető, nem szakjellegű problémákra is kiterjeszti hatáskörét.

A hatékonyság problémájához *Sós Vilmos*, az MTA Filozófiai Intézetének munkatársa szól hozzá.

Ennek ellenére elmondható, hogy az optimalizálás és a humanizálás nem mindig egyszerre megvalósítható általános követelmények, s mint azt vitaösszefoglalójában *Hegedűs András* mondta, „vannak olyan rétegei, csoportjai a társadalomnak, amelyek saját partikuláris érdekeik következtében vagy az egyik, vagy a másik kritériumot abszolútizálják”. Ezek a tendenciák magában a vitában is kitapinthatók voltak.

A munkától való elidegenedés, illetve a munka humanizáltsága gyakorlati vizsgálatokban a munkával való elégedettség, valamint az identifikáció operacionális kategóriáival közelíthető meg. A szeminárium során külön napirendi pont volt az e témakörben végzett vizsgálatok megvitatása.

Perczel József a Ganz-Mávag munkapszichológusa *Herzberg* amerikai pszichológus motiváció—higiéne elmélete alapján végzett vizsgálatokat. Az elmélet szerint más dimenziókban vannak az elégedettséget keltő tényezők, és másban az elégedetlenséget keltők. Az elégedettség tényezői, melyeket a szerző motivátoroknak nevez, szorosan a munkához kapcsolódnak, az elégedetlenséget kiváltó ún. higiéne-tényezők viszont a munka járulékos tényezőivel, a fizikai és társas környezettel függnek össze. Ezért a dolgozók pozitív magatartásának és megelégedettségének kialakításához nem elegendő megfelelő környezeti körülmények, jó vezetés és biztonságot jelentő szociális feltételek megteremtése, hanem gondoskodni kell a munka érdekességéről és változatosságáról, a feladatok felhívó jellegéről, valamint szellemi erőfeszítést és felelősségtudatot igénylő munkakörök kialakításáról. „A jó emberi kapcsolatok bizonyosan nem kárpótolhatnak unalmas munkáért.”

A munkával való elégedettség mérése még nem ad választ arra, hogy milyen típusú elvárásokat elégít, vagy nem elégít ki a munka, s arra sem, hogy milyen mértékben humanizálódott a munkaviszony. *Hegedűs András* és *Márkus Mária* identifikációs vizsgálatai e kérdésekre keresték a választ. E célból megkülönböztetést tettek a humanizált és nem humanizált elvárások között. (Ezek kapcsolatosak lehetnek magával a munkafolyamattal, a társadalmi környezettel, valamint a munka társadalmi-gazdasági következményeivel.) A humanizált elvárásokkal rendelkező dolgozó igényli, hogy munkája érdekes legyen, szellemi erőfeszítést követeljen, alkalmat adjon kezdeményezésre, döntésre, valamint lehetőséget nyújtson a munkafolyamatok nagyobb összefüggéseinek s társadalmi hasznosságának áttekintésére. Elégedett ilyen elvárások nélkül is lehet a dolgozó, de ebben az esetben nem beszélhetünk arról, hogy munkájával identifikálódott.

Az empirikus kutatások során, amelyeket az építésügyhöz tartozó kutatóintézetekben ($n_1 = 235$), egy vidéki bútorgyárban ($n_2 = 47$) és gépipari üzemben ($n_3 = 134$), valamint egy budapesti textilüzemben ($n_4 = 134$) végeztek, a megkérdezetteknek két nagy csoportját különböztették meg.

Az első csoportba azok tartoznak, akik kisebb vagy nagyobb mértékben rendelkeznek humanizált elvárásokkal, míg a megkérdezettek másik csoportjánál nem alakultak ki ilyen jellegű elvárások. Az első csoporton belül az elvárások kielégítettsége szempontjából négy típus különböztethető meg:

a) *Teljes identifikáció.* A munkával szemben kifejtett humanizált jellegű elvárások vannak, amelyeket a munkakör teljes mértékben kielégít. Így a munka nagyon jelentős szerepet játszik az adott egyén életében, leköti az alkotó energiáit, a szabadidő töltés is nagymértékben alájrendelődik, s ez utóbbiban nem jelenik meg önálló alkotási cél.

b) *Részleges identifikáció.* A munkával szemben vannak humanizált elvárások, amelyeket az adott munkakör, illetve szakma nagyjából ki is elégít, az elvárások azonban itt kisebb mértékben összpontosulnak a munkára, mint az előző típusnál, és emiatt a munka nem játszik annyira központi szerepet.

c) *Aktív nem identifikáció.* A munkával szemben vannak humanizált elvárások, ezek azonban az adott munkakörben vagy szakmában nem találhatnak kielégítésre. Az egyén ez ellen lázadzik, és keresi a megoldást, s nem utolsó sorban éppen ebben jut kifejezésre elvárásainak megléte.

d) *Passzív nem identifikáció.* A munkával szemben vannak, legalábbis deklaráltnak humanizált elvárások, ezek az adott munkakörben, illetve szakmában ugyan nem elégülnek ki, de az egyén ebbe az állapotba beletörődött, már nem lát módot a változtatásra.

A második nagy csoporton belül — ahol humanizált elvárások nincsenek, vagy ha vannak is, nagyon kis mértékben — az identifikáció fogalma természetesen már nem használható, még negatív formában sem, de célszerűnek látszott megkülönböztetni a következő két típust:

e) *Munkájukkal megelégedettek, humanizált elvárások nélkül.*

f) *Munkájukkal elégedetlenek, humanizált elvárások nélkül.*

Identifikációs vizsgálatot természetesen csak olyan embereknél lehet végezni, akik rendelkeznek már bizonyos élet- és munkatapasztalattal, akikben kialakultak már a munkával szembeni elvárások és ezzel együtt az ítélőképesség arról, hogy az adott munkakör, illetve szakma megfelel-e ezeknek az elvárásoknak.

Mivel ennek a kutatásnak a célja nem a konkrétan vizsgált gyárak, intézetek dolgozóinak, hanem bizonyos típusú értelmiségi és munkáscsoportok identifikációjának a vizsgálata volt, a szerzők a mutatót három nagy csoportra osztották, és ebben a bontásban vizsgálták a munkaköri és szakmai identifikációt.

1. sz. tábla

A munkaköri identifikáció megoszlása

A felvétel helye Az identifikáció típusai	Kutatóintézetek		Gépgyárak műszaki dologozói		Két gyárból összeállított minta	
	szám	%	szám	%	szám	%
a) Teljes identifikáció	89	37,9	18	18,6	22	12,2
b) Részleges identifikáció	60	25,5	26	26,8	47	26,0
c) Aktív nem identifikáltság	52	22,1	35	36,1	17	9,4
d) Passzív nem identifikáltság	24	10,2	14	14,4	11	6,1
e) Humanizált elvárások nélkül elégedett	4	1,7	1	1,0	54	29,8
f) Humanizált elvárások nélkül elégedetlen	2	0,9	2	2,1	21	11,6
g) Nem sorolható	4	1,7	1	1,0	9	4,9
Összesen	235	100,0	97	100,0	181	100,0

A három csoport között — amint az 1. sz. táblából látjuk — nagyon pregnáns különbség jelentkezik, különösen az első helyet elfoglaló típus tekintetében — a kutatóintézetekben a teljesen identifikáltak vannak többségben, a műszakiak között az aktív nem identifikált csoport a legszámottevőbb, és végül, a munkásoknál a humanizált elvárásokkal nem rendelkező, de a munkájával elégedett csoport a legnagyobb. Ugyanakkor mindhárom csoportban a második helyet a részlegesen identifikáltak foglalják el.

A szakmával való identifikáció vizsgálata esetében — bár a tipizálás azonos — az identifikáció kissé más értelmet kap, tulajdonképpen azt jelenti, hogy az emberek látnak-e szakmájukon belül olyan munkakört, amely kielégítheti a munkával szembeni elvárásaikat. Így tehát ez csak a munkaköri identifikáción keresztül nyer értelmet.

2. sz. tábla

A szakmai identifikáció megoszlása

A felvétel helye Az identifikáció típusai	Kutatóintézetek		Gépgyárak műszaki dolgozói		Két gyárból összeállított minta	
	szám	%	szám	%	szám	%
a) Teljes identifikáció	123	52,3	35	36,1	17	9,4
b) Részleges identifikáció	55	23,4	41	42,3	23	12,7
c) Aktív nem identifikáltság	17	7,2	4	4,1	7	3,9
d) Passzív nem identifikáltság	29	12,4	11	11,3	12	6,6
e) Humanizált elvárások nélkül elégedett	3	1,3	1	1,0	6	3,3
f) Humanizált elvárások nélkül elégedetlen	3	1,3	2	2,1	5	2,8
g) Nem sorolható	5	2,1	3	3,1	111	61,3
Összesen	235	100,0	97	100,0	181	100,0

A szakmai identifikáció tekintetében az előbbihez hasonló különbség nem lép fel. Az első két csoportban a mérnöki szakmával rendelkezők vannak többségben, s itt, ha a munkakör nem elégíti ki az elvárásokat, ez az elégedetlenség rendszerint nem tevődik át a szakmára, mert ez sokféle munkakör betöltésére nyújt lehetőséget. (Hasonló megállapításokat tesznek egyébként a lengyel szociológusok is.) A vizsgált üzemekben viszont, ahol a betanított munka az uralkodó forma, nagyon sokan a nem sorolható csoportba kerültek, mégpedig elsősorban azért, mert szakmával nem rendelkeznek.

A szakemberek — s ezen belül a mérnökök — munkaköri identifikációjánál a kutatóintézetekben és az iparban egyaránt az egyik leggyakrabban felmerülő kérdés az, hogy az egyéni törekvések milyen mértékben irányulnak vezetői (manager típusú) és milyen mértékben szakemberi (expert) jellegű tevékenységre. A szociológiai kutatások során tehát meg kell vizsgálni azt is, hogy az egyes munkaköri beosztások milyen ismereteket követelnek. Ebből a szempontból a munkaköröknek a következő négy típusát érdemes megkülönböztetni:

- vezetői tevékenység, amelyhez viszonylag kevés speciális technikai ismeret szükséges,
- vezetői tevékenység, amelyhez szükséges speciális technikai szakismeret,
- expert jellegű munkakör, amely együtt jár bizonyos vezetői tevékenységgel,
- expert jellegű munka, vezetői tevékenység nélkül.

A szerzők az adminisztratív és a műszaki kategóriák vizsgálatánál érdekes összefüggéseket találtak. E két kategóriában hasonló tendenciák jelentkeztek, mint a kutatóintézetekben és a műszakiaknál. A humanizált elvárásokkal rendelkezők közül a többség részben vagy egészben identifikálódott, és csak néhány olyan esetet találtak, amely az aktív vagy passzív, nem identifikációs csoportba tartozik. Ez az arány a betanított munkásoknál még szembetűnőbb.

A fizikai munkások között igen magas a humanizált elvárásokkal nem rendelkezők aránya, ugyanakkor többségük (2/3 rész) elégedett a munkájával, és így a gyakorlatban a fizikai munkások nem jelentenek problematikus réteget.

A betanított és a segédmunkásoknál a szakmai identifikációt értelemszerűen lehet vizsgálni.

A vizsgálat a szakmunkások esetében kimutatta, hogy a szakmai és munkaköri identifikáció lényegében egybeesik, sőt az azonos identifikáltsági csoportokban még nagyfokú a személyi megegyezés is.

Ez mindenekelőtt azzal magyarázható, hogy egy szakma többféle konkrét munka elvégzését is lehetővé teszi, ugyanakkor az egyes munkakörök között semmilyen tekintetben nincsenek jelentős különbségek (fizetés, munkakörülmény stb.).

Egészen más e tekintetben a helyzet a kutatóintézeti dolgozók és a műszakiak, elsősorban a mérnökök esetében. Ezeknél a csoportoknál a szakmába beleférő munkakörök

sokkal szélesebb skálán helyezkednek el, és az egyes munkakörök között jóval számottevőbbek a különbségek. Ennek tudható be, hogy ezekben a kategóriákban objektíve nagyobb lehetőség van a szakmai és a munkaköri identifikáció eltéréseinek.

A vizsgálatból kitűnik, hogy rendkívül szoros összefüggés van a munka objektív feltételei és a humanizációs folyamat között. Ebből következik, hogy a munka humanizációjához a termelőerők jelentős fejlődésére és ennek alapján a munkamegosztásnak és a fogyasztásnak a jelenleginél jóval magasabb szintjére van szükség.

A foglalkozások szociológiája és a szakmaválasztás témájához Sarapata lengyel szociológus tartott bevezető referátumot. Rámutatott a téma viszonylagos elhanyagoltságára a szocialista országok szociológiájában, és érveket sorakoztatott fel fontosságának igazolására. „A foglalkozás nemcsak egyszerűen a technikai munkatevékenység, hanem egy társadalmi folyamat is és emberek csoportja is. Különösen azokban az országokban, ahol az osztályok megszűnőben vannak, a foglalkozások kategóriája nagy jelentőséggel bír” — mondotta. Figyelembe kell venni azt, hogy a foglalkozási csoportoknak megvannak a maguk partikuláris érdekei.

A foglalkozások története bizonyos értelemben segíthet minket a társadalom leírásában; a foglalkozásokban bekövetkezett változások utalnak a társadalom változásaira, a technológia hatására, valamint a politikai és gazdasági rendszerek hatásának szerepére. A foglalkozás mint stratifikációs fogalom a mobilitás-vizsgálatokban alapvető jelentőségű és fontos mint a társadalmi pozíció egyik determinánsa. Különösen érdekes vizsgálni foglalkozás igazságos bérézésének kérdését.

Meglehetősen kimunkálatlan terület a foglalkozási etika és a foglalkozási társadalmi patológia vizsgálata is.

Ha a szakmaválasztás vizsgálatát átgondolt módszerekkel végzik, lehetővé válik, hogy nagyon érdekes és hasznos információkat kapjunk az egyes foglalkozások presztízséről, a velük kapcsolatos előítéletekről, az aspirációk szintjéről, és azokról a gátakról, amelyek a szocialista társadalomban léteznek a pályaválasztás tekintetében, valamint a különböző társadalmi csoportok értékrendszeréről is. Megismétlődő vizsgálatokat végezve olyan információkat kapunk, amelyek mutatják a társadalmi változásokat.

Jiri Blucha csehszlovák szociológus a foglalkozási mobilitás körében végzett vizsgálatáról számolt be. A gépipari munkások között lefolytatott felmérések alapján néhány komoly problémára utaló megállapításra jutott. Ilyen például, hogy a gépipari munkások között alig van 30%, aki érdekeltnek érzi magát abban, hogy szakképzettségét emelje. Az is kitűnt a felmérésből, hogy évente a munkások 1%-a kerül át a technikusok kategóriájába, de majdnem ugyanennyi technikus kerül át ugyanakkor a munkáskategóriába. A fenti jelenségek az irányítási rendszer és a bérpolitika korszerűtlenségével függnek össze.

Érdekes kutatási eredményről számolt be Kardos István szlovákiai szociológus egy pedagógusok között folytatott felmérés alapján. A munkájukkal való megelégedettséget tudakoló kérdésre az érintett pedagógusok 80%-a igennel válaszolt (dél-szlovákiai iskolákban tanító, 60%-ban főiskolai végzettséggel rendelkező pedagógusokról van szó). Az ellenőrző kérdésekre kapott válaszok is azt bizonyították, hogy a pedagógusok döntő többsége szívesen tér munkáját, megtalálta és szereti hivatását. Arra a kérdésre, hogy ha újból pályát választana, vajon megint a pedagógus pályát választaná-e, a többség igennel felelt. Mindezek ellenére arra a kérdésre, hogy szeretné-e, ha gyereke a pedagógus pályát választaná, a kérdezettek 93%-a nemmel válaszolt. A nemleges válaszok indoklásában a kereset kérdése csak a 3. helyen szerepelt, annak ellenére, hogy a pedagógus fizetés Csehszlovákiában igen alacsony. Az első helyen az a vélemény szerepelt, hogy számos más foglalkozás nyugodtabb, kényelmesebb életet biztosít, a második indok az volt, hogy más foglalkozásokban a munka sokkal kevésbé munkaigényes. Meglepő volt, hogy a megkérdezetteknek csak 9%-a ajánlana gyermekének olyan foglalkozást, amely igényesebb, mint a pedagógusi, a leggyakrabban ajánlott foglalkozások az autószerelő, a mechanikus, a fodrász és a szabó voltak.

Szesztay András, az MTA Szociológiai Kutató Csoportjának munkatársa, hozzájárulásában az értelmiségi szociológia szempontjából vetett fel néhány elvi problémát a foglalkozásokkal kapcsolatban. Rámutatott a munka- és kultúrszociológiai aspektus összefüggésére az értelmiségi foglalkozások tipológiája kapcsán. A tipológia egyik problémáját abban látja, hogy a foglalkozási nomenklatúra és a tudományos képzettség, az egyetemi képzés struktúrája nem fedi egymást.

Steiner NDK-beli szociológus azon nézetét fejtette ki, hogy a dolgozók kvalifikációja mint stratifikációs ismérv a szocialista társadalomban nem elégséges. Be kell venni a rétegek között a társadalmi kontrollt és a hatalmat, amelyet az egyes emberek társadalmi pozíciója jelent. Sok mérnök végezheti el ugyanazt az egyetemet,

ugyanazt a szintet érheti el, ugyanakkor különböző pozícióba kerülnek és ennek megfelelően gondolkodnak. Ugyanígy munkás és munkás között nagy különbség van abban, hogy a gépnél dolgozik-e, párttitkár-e vagy művezető. Az egyes személyek társadalmi presztízsére rendkívül döntő az, hogy milyen rendelkezési jogok van, milyen társadalmi kontroll van a kezükben. A magatartási modellek és a kultúrszint is fontos stratifikációs ismérvek, mondotta, s ezzel kapcsolatban jegyezte meg, hogy az NDK-ban igen jelentős az a távolság, amely a betanított és segédmunkásokat a szakmunkásoktól elválasztja.

Gemacher osztrák szociológus bécsi vizsgálatokról számolt be, melyek a szakmák iránti érdeklődés és a szakmákban meglévő tényleges szükségletek közötti összefüggés feltárását célozták. Pozitív korrelációt találtak, vagyis ott magas az érdeklődés egy-egy foglalkozás iránt, ahol nagy iránta a kereslet. De ez az összefüggés nem teljesen egyértelmű, gyakran bizonyos fáziseltolódás mutatkozik a kereslet és az érdeklődés között. Azok a foglalkozások, amelyek iránt ma a legnagyobb érdeklődés van, olykor már telítettek a foglalkoztatottság szempontjából.

Ježernik jugoszláv professzor szlovéniai üzemekben 1960–64 között ismételtelen végzett vizsgálatokról számolt be, amelyek során a munkatevékenységet motiváló tényezők rangsorának változását figyelték meg. A bér mint motívum 1960-ban sok egyéb után az utolsó helyen állt, 1964-re az első helyre került, miközben a reálbér 100-ról 148-ra emelkedett. A motívumok hierarchiájában bekövetkezett gyors változás oka az, hogy a béremelkedés hatására az anyagi igények még gyorsabban növekedtek.

Szalai Sándor professzor előadása vezette be „A tudományos kutatás szociológiája” vitatémát. Rámutatott arra, hogy míg tudományt magas színvonalon tudunk oktatni, addig magát a tudományos kutatási folyamatot igen kevéssé ismerjük, s kutatásszervezést, kutatási technikát alig tudunk tanítani. A tudományos munkamegosztás saját formáit elemezve hangsúlyozta, hogy különbséget kell tennünk munkamegosztás és kollektivitás között. A „láncszerű” munkamegosztás esetében a kutatók esetleg nem is ismerik egymást, legfeljebb a „lánc” egy-egy egymás melletti szemét képviselő kutatók találkoznak. Hasonlóan: a „csillag” formájú munkamegosztásban a kutatók csak a „csillag” középpontját jelentő tapasztalt vezető kutatóval vannak intenzív kommunikációban, egymással nem. Ez azt jelenti, hogy a mai kutatásban a munkamegosztás sokkal fejlettebb, mint a közösség. A mai kutatónak még igen sok időt kell saját munkája megszervezésével, adminisztrálásával töltenie — állapította meg a továbbiakban az előadó. „Ha egy természet tudományos intézetben a kutató munkaidejének 25–30%-át tényleges kutatásra fordítja, akkor elmondható, hogy ez kiváló intézet.” A kutatóintézetek témakoncentrációjával kapcsolatban az az érdekes jelenség figyelhető meg, hogy a nagy intézetek kevesebb témára koncentrálnak, a kisebbek pedig számos témára szórják szét figyelmüket. A kutatók esetében — a professzor véleménye szerint — nem szerencsés, ha kezdőként valami szűk speciális témára koncentrálnak figyelmüket. Helyesebb általánosabb témából kiindulni, s fokozatosan szűkíteni.

A vitában sor került a személyes kapcsolatok fontosságának kérdésére, a „mester és tanítvány viszony” sajátos jelentőségére a kutatásban, a kutatásrentabilitás tervezhetőségének problémájára, valamint a tudományirányítás bürokratikus volta és az alkotómunka közötti ellentmondás kérdésére. Ez utóbbival kapcsolatban a kutatásigazgatók és szervezők szisztematikus cseréjét (rotációs rendszer) a vitázók egyetértve előnyösnek ítélték.

Szabó László referátuma a kutatásszervezési ismeretek fontosságára figyelmeztetett. Rendszerezési kísérletet mutatott be a szervezésben szükséges ismeretek összefoglalására. A szervezés mint intellektuális technika ezen ismereteket különböző egyedi problémák megoldására mobilizálja és koncentrálnak.

A szeminárium során az említettek mellett még sok érdekes hozzászólás és kisebb referátum is elhangzott, amelyeket itt nincs alkalmunk részletesen ismertetni. A kötetlen légkörben lezajlott gondolatébresztő vita során a különböző országok szociológusai közelebb kerülve egymáshoz sok hasznos tapasztalatot szerezhettek. Megállapodások születtek kooperációra és információcserére, valamint arra, hogy hasonló munkaértekezleteket a jövőben is tartanak.

Földvári Tamás

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Gaál Gábor: Válogatott írások¹

A bukaresti Irodalmi Könyvkiadó által kiadott tanulmányok és cikkek gyűjteménye a magyar marxista irodalomkritika egyik kiváló alakjával ismertet meg bennünket. Mivel olyan keveset hallottunk személyéről, mindjárt felmerül a kérdés, vajon nem eltűnt-e értékelésünk? Ugy gondoljuk, nem — s ezt a „Válogatott írások” is bizonyítja. S minthogy Gaál Gábor — és így a Korunk is — a harmincas évek folyamán kapcsolatba kerül az illegális kommunista párttal, e hagyományok feltárása és értékelése abból a szempontból is jelentős, hogy a szerkesztő és lapja erényei és tévedései sok esetben a harmincas évek munkásmozgalmainak erényeire és tévedéseire is fényt vetnek. Természetesen az a tény, hogy a lap az ellenforradalmi Magyarország határain túl — mégpedig sokszor nagyon nehezen leküzdhető vidéki elszigeteltségben — létezett, szintén forrása volt a tájékozatlanságnak, az elhamarkodott ítéleteknek. A kolozsvári Korunk azonban mindezek ellenére messze kiemelkedett lapársái közül elméleti tisztánlátás, sőt sokszor a hatás tekintetében is. És mindez megint csak nem választható el Gaál Gábor tevékenységétől, aki 1938-ban „a Korunk éveinek margójára” a következőket írja: „Sohasem állítottuk, hogy a lap hiánytalanul töltötte be feladatát, de számos munkatárssal együtt ez volt életünk egyetlen tartalma.” (685. o.)

S e tartalom elsősorban gyakorlat. Gaál Gábor elsősorban gyakorlati szakember: kritikus szerkesztő és szerkesztő kritikus. Írásai szinte kivétel nélkül publicisztikus jellegűek, külön-külön ezért alkalomadtán rögtönzötteknek is tűnnek. Tevékenységének azonban határozott tendenciája van, s e tendencia alapja egy, a harmincas évek végére fokozatosan kiteljesedő marxista irodalomelmélet. Ennek története azonban hosszú történet: a szellemtörténettel való szakítástól ível a harmincas évek elején kialakult marxista

szemléletig, s nem mentes bizonyos átmeneti szemléleti beszűküléstől sem, a további fejlődés nem egyszer éppen e dogmatikus elemek leküzdésének a története. A továbbiakban ezt az elméletet kívánjuk részletesebben elemezni.

*

Gaál Gábor kritikusi pályafutását a szellemtörténet hatása alatt kezdte. A szellemtörténeti módszertan azonban határozott baloldali politikai magatartással párosul nála. Ennek gyökerei: kapcsolatban állt a Galilei-körrel, megalakulásától tagja volt a KMP-nek és aktív résztvevője a Tanácsköztársaságnak. Éppen e politikai állásfoglalása alapján lépi fokozatosan túl a húszas évek magyar értelmiségének kedvelt filozófiáját és jut el a marxizmushoz. „Korunkban sok az ember kötelessége *kifelé*. S legjobbaink is a bensőség útját csak a kívülvaló dolgokon való változtatás céljából járják” — írja egyik korai cikkében. (187. o.) Egyelőre azonban ez az életmű mottójaul is választható két mondat feletti ellentmondásos alapokon nyugszik. Az emberi erkölcs erősen heroikus jellegű, a reménytelen csakazértis erkölce, de az irracionálisan értelmezett valóság „szelíd tébolyát” mégiscsak ennek az alapján a legméltóbb átélni. Innen a megértő irónia Thomas Mann „esztétikai magatartásának nemes ethoszát” illetően, innen Stefan George szinte goethei rangra emelése. Stefan Georgenak ez a túlértékelése sok szempontból hasonlít Bálint Györgynek Nietzschehez való viszonyára, aholis a nála szintén — bár sokkal halványabban — jelentkező heroikus erkölcs alapján a nietzschei „Élj veszélyesen!” elv nyer pozitív átértelmezést. A párhuzamnak azonban határai vannak. A korai Gaál Gáborral szemben — akinél az irracionalista életfilozófia hatása még erős —, a marxizmushoz már felnőtt Bálint Györgynél az átértelmezés egyértelműen racionális tartalmat nyer.

¹ Irodalmi Könyvkiadó. Bukarest 1964, 726. o.

Visszatérve azonban Gaál Gáborhoz, mindez az ő ellentmondásos világnézetének csupán egyik pólusa. Egy időben írt társadalomkritikai, publicisztikai írásaiban a valóság „káoszának” felmerül néhány objektív kategóriája, s a későbbiekben éppen e racionálissá, majd egyre inkább marxistává váló ismeretelmélet alapján vesztí el nála heroikus jellegét és nyer fokozatosan konkrét tartalmat az emberi etika. Hamarosan megjelenik nála az irracionalizmus bírálata, amelynek lényegét épp abban látja, hogy „ha ezen a földön a harmadik dimenzióbeli harcok már nagyon kiélezettek, akkor a filozófia a negyedik dimenzióval, a mitosszal, az okkultizmussal és Steinerrel válaszol”. (284—285. o.)

*

Ami mármost művészetszemléletét illeti, az alap és felépítmény néhány, a művészet szempontjából lényeges összefüggések felismerése meghatározza a korabeli polgári irodalomhoz és művészethez való viszonyát. A felismerés egyúttal követelmény a művészettel és a kritikával szemben is: „A kritika nem teljes, ha csak az esztétikai fogik bírálát. A kritikának be kell kapcsolódnia az idő szellemi harcaiba. Ez a bekapcsolódás azonban nem jelentheti a művészi irányok diadalra vivését. Nagyobb feladatai vannak. *A tisztuló új emberi tudatért harcol s az új ethoszért.*” (190. o.) Ez az alapja az akadémizmus, a l'art pur l'art, az esztéticizmus minden jelentkezési formájával szembeni elutasító, éles polémiájának. Mikor az esztétikát, a szépet, a művészetet mint olyat szembeállítja a kor emberéhez szóló, a valóságot feltáró irodalommal, a szociális hivatással, mely utóbbi csak az előbbin való túljutás által, mintegy annak ellenére valósulhat meg, azok ellen az idealista polgári elképzelések ellen fordul, melyek szerint az esztétikának semmi köze a társadalmi valósághoz. (E szembeállítás néhol merevnek bizonyul, erről a továbbiakban még lesz szó.)

A húszas években új fázisba jutó avantgard törekvésekkel szembeni kritikájának is van néhány jelentős, ma is tanulságos, lényegre méltó aspektusa. Mindenekelőtt látja e lázadás elvont jellegét, kétértelműségét, azt hogy a kor elleni lázadás a művészet elleni lázadással változik. Felveti a konstruktivista esztétika problematikuságát: „miért célja vagy teljessége a művészet fejlődésének a konstruktivitás, amikor az minden igazán művészi alkotásnak föl sem említhető, primér, magától értetődő követelménye?” (59. o.) Gaál Gábor itt azokhoz az esztétákhoz csatlakozik,

akik a szellemtörténet oldalán állva mu-tattak rá az avantgardizmus néhány belső ellentmondásosságára. Látja, hogy az új-fajta szókapcsolatok és víziók mögött lényegében egy talaját vesztett „vallásos” világnézet húzódik meg, s ez alakítja ki az újfajta stílust. S ha kezdetben túl is értékeli a lázadás szubjektív őszinteségét, hamarosan látja, hogy reményei ezen a téren nem válnak be: „... mindezek a kísérletek csak új mozgalmasságot vittek az irodalomba, csak műtermi kérdéseket oldottak meg, s nem azt a döntő fontosságú kérdést, hogy lehetséges-e az irodalom viszonyulását a valóság irányába újjá-teremteni. Az író viszonyulása a valóság felé mindezen kísérletek ellenére maradt a régi, s csak a valóság megkerülésének nian-szai változtak... Az irodalom kialakult magatartása változatlan maradt.” (481. o.) Mindez azonban már marxistává válásával van szoros kapcsolatban.

Gaál Gábor alapvető igénye tehát az irodalommal szemben az, hogy az irodalom váljék részévé, területévé a kor legfontosabb harcainak. Ebből a követelményből kiindulva közelíti meg kora irodalmát. Mindenekelőtt elmélyül a polgári kultúra jelenségeinek elemzésében és kritikájában. Elemzi a polgári kultúra és művészet, az irodalom társadalmi „hontalanságát”. Honnan ez a hontalanság? Először csak a polgári olvasó igényei felől meri fel a problémát. Az „érdekesség” iránti igény, az emberi és etikai vonás nélküli irodalom vonzása egy kialakult lélektani igényre utal, arra, hogy az ember keresi a közömbösség narkózisát, menekül maga és a világ elől. Mindez és az ebből jó üzletet csináló könyvkiadás a komoly irodalom rovására történik. De az érdekesség igénye még maga is csak okozat. A polgári kultúra hanyatlása szoros kapcsolatban van a polgári életforma lényegével, magának az életformának alapvető ellentmondásosságával. Ahogy ez a társadalom egyre inkább elveszíti haladó jellegét, úgy mond le ezzel párhuzamosan hőskorának eszményeiről is. A művészet ezáltal vesztí el minden társadalmi konkrétságát, s válik csupán szórakozássá, érdekessé. Alapvetően megváltozott író és társadalom viszonya is. A polgárság hőskorának művészei még bent éltek a korban, aktív résztvevői voltak a társadalom küzdelmeinek, s éppen ezért művészetükben megfogalmazást nyertek mindazok az érzések és gondolatok, amelyek osztályuk belvilágát és tudatát jelentették a társadalmi küzdelmekben. Most azonban a művész, az író teljesen „elidegenedett” — mondja Gaál Gábor — a világtól. A valóság problematikája elől való menekülés visszavitte „a múltba, a

kísérletekbe, az avantgardizmusba, az érzések zűrzavarába, a formákba és formajátékokba". (412. o.)

S az ilyformán problematikussá váló társadalom szférái — egészen az írói tudatig — mostmár egymással kölcsönhatásban termelik újjá a különböző területeken ezt az elidegenedést. Vegyük az irodalom és az újságírás egymásra való kölcsönhatását. Önmagában véve csak hasznos lehet egy ilyen kölcsönös viszony, csiszolódik az újságírás stílusa, színesebbé, irodalmibbá válik, az író viszont közelebb kerülhet a társadalom mindennapi életéhez, a valósághoz. A kapitalizmus világában azonban az történik, hogy a színesebb, stílusosabbá válás egyúttal az újságírás társadalmi felelősségének a feladását is jelenti, a magazin-kultúra kialakulását, melyre a gondolatnélküliség, az érdekesség-kultusz a jellemző. S Gaál Gábor, utalva a gondolatnélküliséget védő kultúrszociológiai apológiára, jól látja, hogyan válik a modern korra való hivatkozás, belső logikája szerint, a társadalmi-világnézeti összefüggések eltusolójává, minden következményével együtt (és nem álljuk meg, hogy a kritikát ne ajánljuk azoknak a figyelmébe, akik napjainkban hasonló érvekkel utasítanak el minden, a valóság legmélyebb emberi aspektusait visszatükröző realista művészet iránti elméleti és társadalmi igényt): „A kultúra előbb említett szociológusai azonban erre is találnak magyarázatot, és úgy értelmezik, hogy a mai modern európai ember lelkileg és szellemileg a civilizáció üzembe nyűgözi le; se ideje, se energiája nyugodtan olvasni, elmélyülni és gondolkodni.” (414. o.)

*

Ezzel az egyre inkább ellentmondásosabbá váló polgári kultúrával állítja szembe követendő példaként a korvalóságot tükröző realista művészet igényét. Csak a realista művészet képes a gyönyörködésén túl mély, erkölcsi hatást gyakorolni az emberre, képes aktivizálni a jobbat akarás érdekében. S nem marad meg egy, a művészet szempontjából elvont társadalmi tartalom követelményénél. Már a polgári művészet elemzésével kapcsolatban eljut a különböző műfajok — epika, dráma — közvetlen esztétikai problémáihoz, ahhoz, hogy egyrészt hogyan bomlanak fel maguk a művészet objektív formái is éppen a tartalomnélküliség következtében, másrészt pedig milyen kompozíciós problémák jelentkeznek a kor polgári irodalmában. Referálás-e az író feladata, vagy pedig az értelemadás — teszi fel a kérdést. S elutasítja azt a szemléletet, melyen belül

a realizmus csak addig terjed, hogy „az embernek nincs kettőnél több füle”. Egy általa bírált regény és a valóság kapcsolatáról írja: „Értesítéd ad le róla, de nem állítja elének, a világ eseményeit szaporítja egy újabb eseménnyel, állapotait egy újabb állapottal, embereit újabb emberekkel, a világ maga azonban, minden művész legrégibb objektuma, megy tovább, elhomályosítva egy újabb tényálladékkal, ahelyett, hogy átvilágította volna a világot egy vízióval.” (396. o.) A kritika mögött az az alapvető tartalmi-formai probléma rejlik, hogy az író megformálta jellemek és a társadalmi összefüggések, a társadalmi helyzetek között hiányzik az összefüggések ábrázolása, a „vízió”, amely a valóság problémáinak emberi mivoltára rávilágít. „Az írók csak a jellemeket kialakították.” (397. o.) S hogy itt, a tehetségen túlmenően, alapvető világnézeti problémákról van szó, egy pillanati sem kétséges számára. Kós Károly Budai Nagy Antal című drámájáról írt kritikája a kompozícióig menően feltárja ezt az összefüggést. Szerinte a történelmi dráma alapvető követelménye, hogy a történelmi és emberi sors fedjék egymást, hogy a hős mint kora mozgalmának megtestesítője lépjen fel, egy szóval, hogy a tényleges történelemből nőjön ki a drámai szituáció. A bíralt dráma nagy problémája éppen abban van, hogy egy „modern” és hamis történelemfelfogás alapján eltorzítja a reális összefüggéseket, s a történelmi anyagon elkövetett avatatlan beavatkozás következményeképpen egy „mártíriumra ítélt reformert” buktatnak el a „tűzók”, s ezért bukik el a mozgalom is. (Meg kell itt jegyezni, hogy ez a kitűnő drámaelemzés több más értékes írásával együtt — ki tudja miért — kimaradt a kötetből.) Éppen ezért a realizmus megköveteli a romantikus művészi tudattal való szakítást, az újfajta valóság-látást.

Kétségtelen, hogy a művészi világnézet és művészi formálás dialektikájának az elemzése elméletének legjelentősebb eredménye. Mindamellet azonban nem ellentmondásmentes ez az elmélet. Bármennyire is igaz, hogy a művészet embert aktivizáló képességének számonkérését Gaál Gábor összekapcsolja lényeges tartalmi-formai kérdésekkel; gyakorlat és művészet, gyakorlat és művészi viszonyának az értelmezése nem mentes az egyoldalúságtól, az összefüggések alapvetően helyes megállapításán túl megtalálható nála a két terület — a művészet rovására történő — egybemosása, a kettő között

meglevő szükségszerű közvetítő mozzanatok kiiktatása. Ezzel tulajdonképpen a harmincas évek elején Brechtnél felmerülő álláspontra helyezkedik művészetértelmezésében. Mert végül is mi az, ami belefér az ő realizmuskoncepciójába? A tendencia irodalom. Ezért idézi helyeslőleg Brechtet: „Az ötlet és a formula, illetve a nyelvi átvilágítás azonban Brechtnél nem az érzelmi rezzenések kifejezését szolgálja, hanem kizárólag a tendenciát, s ez a tendencia az aktív progresszió céltudatos harca. Az ötlet és a költői kitalálás felhasználását jelen történeti pillanatban Brecht csak így tartja megengedettnek, s ezzel egyúttal bebizonyítja, hogy a tehetség egyáltalán nem csorbul meg, ha Brechtéhez hasonló felfogás és meggyőződés szolgálatába áll.” (543. o.) S mivel az oktató-nevelő, didaktikus művészet fér csak bele Gaál Gábornak a kor művészeteként értelmezett realizmuskoncepciójába, így a harmincas évek elején az így értett realizmus lényegében hátrvonallá lesz nála polgári irodalom és a tendencia-irodalomként értelmezett szocialista művészet között. Ezért kerül az egész polgári művészet differenciálatlanul a naturalizmus és romantika végelei közé. S ezért van az, hogy Thomas Mann — szemben Bálint Györggyel, aki elsőik között ismeri fel Thomas Mann művészetének nagy esztétikai értékeit és munkásságának jelentőségét a népfrontpolitika szempontjából is — Gaál Gábornál ebben az időben csupán pejoratív értelemben vett irodalmár és esztéta marad.

Munkásságának ezek azok a pontjai, ahol érintkezés mutatkozik a korabeli mozgalom szektás nézeteivel és illúzióival. Ha a Korunk ez időből való számaikat lapozgatjuk, többször lehetünk tanúi e szektás szemlélet szélsőséges megnyilatkozásainak, mely Thomas Mann-t épp úgy mint a hazai és nyugati polgári értelmiség legjobbjait önkényesen nem egyszer még a faszizmussal is kapcsolatba hozza. Gaál Gábor ez időben szintén osztja és beigazolódni látja azt a tételt, hogy a polgári demokrácia mintegy „organikusan” alakul át faszizmussá, s éppen ezért csak külpolitikai taktikát lát a polgári ideológusok egy részének azon állításában, amely a német és olasz imperializmus elleni harcot mint a demokrácia és a faszizmus harcot értelmezi. A népfrontpolitika szükségszerűségének fel nem ismerése az az elvi alap tehát lényegében, amely miatt kritikai munkássága és irodalomelmélete a potenciálisan benne rejlő, fentebb kifejtett lehetőségeket sokszor nem realizálja, vagy éppen velük szembe tesz elhamarkodott ítéleteket.

*

A munkásmozgalomban teret nyerő népfront politikai gondolata mégis elsőik között jelentkezik a kolozsvári Korunk hasábjain. Gaál Gábor kritikai és szerkesztői tevékenységének újabb szakasza kezdődik ezzel a harmincas évek közepétől, amelynek alapvető célkitűzése egyre inkább a demokratikus erők kritikussá válni és ezen erők orgánumává tenni a lapot. Ha nem is ellentmondásmentes ez a folyamat, mégis a történelmi helyzet helyesebb értelmezése új lendületet ad Gaál Gábor tevékenységének. A valóság összefüggéseinek differenciáltabb, konkrétabb megragadása eredményeképpen kritikái is árnyaltabbakká, kiegyensúlyozottabbakká válnak. Ez teszi lehetővé számára, hogy a korabeli magyar irodalom problémáihoz is helyes mértéktartással közeledjék. A népiesekkel kapcsolatos elemzései egyértelműen bizonyítják ezt. Németh László munkásságának elemzésében Németh László életművének számos lényeges vonását felfedi, jelentőségét és problematikusságát egyaránt érintve. Míg a polgári művészet megközelítése reálisabbá válik nála, addig a szocialista művészet jelentkezésével kapcsolatban is igényesebb lesz kritikája. Mindez amellet bizonyít, hogy Gaál Gábor ebben az időben — lényegében egy antifasiszta egységfront jegyében — már nem tekinti a realizmust a polgári művészet és szocialista művészet közti választóvívnek. Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy ne látná, mennyire különbözőek a realizmus lehetőségei a polgári művészetben és a formálódó szocialista művészetben, mennyire korlátozza a lehetőséget az előbbinél, ha az írói világképben, akár csak nagyon elvont formában is, de nem kap helyet a szocializmus perspektívája. Németh László kritikáiban is mint az írói világszemléletből következő problémát elemzi a sokszor az ábrázolás helyét elfoglaló leírást, az esszéizmus jelentkezését, s az így felmerülő szerkezeti-kompozicionális kérdéseket.

Gaál Gábor a népfrontpolitika szempontjait érvényesítve húzza meg az új határt az értékes (haladó) és értéktelen (reakciós) művészet között. Ez pedig a humanizmus szempontja. „Azzal az ellevetéssel élhet valaki, hogy a mai európai élet feltételei között az író nemigen hirdetheti azt, hogy az élet szép. Elismerjük. Íróink abszolút zömétől azonban nem tanulhatunk semmit... Holott annyit legalább tudni akarunk tőlük, hogy az élet szép, miután nem akarunk kétségbeesni, s nem akarunk öngyilkosok lenni. S bármennyire érdekes is formális szempontból egy Joyce, bármilyen éles is a szeme és rafinált a lélektani elemzése — az élet legmélyebb vágyai szempontjából közömbös,

ha nem visszataszító az olyan író, aki azt mondja a sajtóról, hogy az a tej hullája.” (1960. o.)

Ez a kötetben megjelent utolsó írása együttal árulkodik arról az egyre kritikussabbá váló helyzetről, amelybe Gaál Gábor és a Korunk kerül 1940-ben. Annak a küzdő embernek aggodalma csendül ki utolsó soraiból, akinek eszközei kevésnek bizonyulnak a fasizmus barbár pusztításaival szemben, s aki ekkor kissé talán kétségbeesetten fordul a művészethez, követelve tőle az élet igenlését Beethovent idézve, ki szerint a művész sohasem sir, hanem küzd...

*

Gaál Gábor írásainak e gazdag gyűjteményéért feltétlenül elismerés és dicséret illeti a kötet összeállítóit és a bukaresti Irodalmi Könyvkiadót. Írásainak eljuttatása az olvasóközönséghez a szerző személyének, fejlődésének pontosabb megismerését teszi lehetővé. Mégsem hallgathatjuk el befejezésül a válogatás néhány hiányosságát, aránytalanságát. Míg a korai évek anyaga bőségesnek és teljesnek tűnik, ad-

dig a kötet második részéből még egyszerű hiányolnunk kell több irodalmi, publicisztikai írást, melyek pedig feltétlenül konkrétabbá és teljesebbé tehetők volna a kötet alapján a szerzőről kialakítható képet. Említettük már Kós Károly Budai Nagy Antal-dramájáról írott kritikájának kihagyását. Ez annál is inkább sajnálatos, mivel véleményünk szerint kritikái tevékenységének egyik csúcsteljesítményéről van szó, és kihagyása így csak az egész kötet rovására történhetett. Meg kell említenünk még az *Erdélyi-e vagy romániai magyar irodalom?*, a *Balladánk* és *Az irodalom* című írásait, amelyek szintén nem kaptak helyet a kötetben. Az elmondottak sajnos már a teljesség igényéről való lemondást jelentik gyakorlatilag, hiszen jelentős cikkek maradtak ki.

Természetesen a teljességnek az is korlátot szab, hogy a kötet 1940-ig bezárólag gyűjtötte össze az anyagot. Így Gaál Gábor életművének csak egyik időszakával ismerhet meg bennünket. Éppen ezért érdeklődéssel várjuk a folytatást, a következő kötetet.

Hülvelly István

A. I. Ujemov: Dolgok, tulajdonságok, viszonyok¹

Ujemov munkája, mely 1963-ban a Szovjetunióban, 1965-ben az NDK-ban, most pedig nálunk jelent meg, méltán tallt széleskörű visszhangra. Ujemov e könyvében olyan általános, a környező világ struktúrájának feltárásában alapvető szerepet játszó fogalmakat vizsgál — a dolgokat, tulajdonságokat és a közöttük levő viszonyokat —, amelyeknek minden tudományban egyforma jelentőségük van. Célját két síkon közelíti meg, s ez egyben könyvének szerkezetét is megszabja. Az első rész *Ontológiai problémák* címmel az említett fogalmak meghatározását és értelmezését, valamint kölcsönös kapcsolataik elemzését tartalmazza.

Elsőnek a *dolog*-fogalommal foglalkozik. Közkeletű, hagyományos felfogása a térbeliség kiemelésén alapuló testszerűséggel azonosítja: eszerint a dolog alaptulajdonsága, hogy mindig meghatározott térfogatot tölt ki a térben, s változása térben és időben egyaránt folytonos változás. A folytonosság megszakadása ugyanis, akár tér- akár időbeli vonatkozásban, megszünteti a dolog egységét. A hagyományos felfogás másik fontos következménye: a dolog részeit (amelyek maguk ismét dolgok lehetnek) úgy kapjuk meg, hogy az elfoglalt

térbeli tartományt egyszerűen felosztjuk. Ez az értelmezés azonban ellentmondásokhoz vezet, így pl. ahhoz, hogy a részecskehullám dualitás folytán kétségtelenül dolgoknak értelmezhető különböző hullámok a tér egy és ugyanazon tartományában lehetnek jelen.

Ujemov rámutat: a fellépő problémáknak az az okuk, hogy a dolog hagyományos fogalma ellentmondásos. A szokásos tapasztalat hosszú ideig elleplezte, a modern tudományos eredmények viszont felszínre hozták ezt, ami a dolog-fogalom meghatározásának és értelmezésének határozott felülvizsgálását követeli meg.

Ujemov a vázolt típusú ellentmondások elkerülésére a dolog minőségi felfogását állítja előtérbe. Abból a magától értetődő észrevételből indul ki, hogy az (anyagi) dolgok az anyag részeinek tekintendők, majd megvizsgálja, mi módon lehet megkülönböztetni egymástól az anyag egyes részeit. A régi szemlélet szerint erre egyedül a kiterjedés (mint az anyag alapvető attribútuma) alkalmas. A dialektikus materializmus azonban rámutatott arra, hogy a kiterjedés az anyagnak nem egyetlen, sőt nem is a legfontosabb tulajdonsága. Az anyag ugyanis különféle minőségek végtelen sokaságának bizonyul, és — ami nagyon lényeges! — nem redukálható a

¹ Kossuth, 1966. 248 o.

térre. Következésképpen: „az anyag különböző részeit az anyag minőségei számtalan sokaságából vett bármely más ismeretobjegy alapján külön lehet választani”. Ujmov — Hegelre hivatkozva — részletesen kifejti, hogy a dolgok közötti határ nemcsak térbeli-mennyiségi, hanem minőségi jellegű is lehet, sőt a minőségi és térbeli határ gyakran nem is esik egybe. Ilyenkor az egyes anyagrészek közötti térbeli határok nem is igazítanak el bennünket a megkülönböztetésnél, a minőségi határok alapján viszont mindig pontos képet alkothatunk a különféle dolgokról, s az említett ellentmondások nem lépnek fel. Ezek az észrevételek segítik hozzá a szerzőt a dolog minőségi felfogásának lényegét kifejező alábbi meghatározásokhoz: „A dolog minőségek rendszere. A különböző dolgok minőségek különböző rendszerei. Egy és ugyanazon dolog minőségek egy és ugyanazon rendszere.” Éppúgy amint a hagyományos, a minőségi értelemben felfogott dologról is elmondható, hogy részekből áll. Ezek azonban nem térbeli értelemben vett részek, hanem minőségek rendszerének a részei, s mint ilyenek maguk is minőségek rendszerei, tehát dolgok.

Ezután — módosítva a dolgok azonosságának Leibniz-féle elvét — Ujmov tételként mondja ki: „két dolog azonos, ha minden olyan minőségváltozás, amely egyiküket átalakítja, átalakítja a másikat is.”

A szerző óv attól az esetleges félreértéstől, hogy a minőségi felfogás a dolgok téren kívüli vizsgálatának igényét jelentené. Vitathatatlan ugyanis, hogy a dolgok időben és térben léteznek. A kérdés nem is ez volt, hanem a következő: vajon a térbeli jellemzők szolgálnak-e egyetlen alapul a dolgoknak a környező valóságtól való elkülönítéséhez.

Miután a dolog fogalmát és minőségi felfogásának lényegét tisztázta, áttér, a tulajdonság-kategória elemzésére. Ez vezet el a dolog fogalmának alapját képező minőség meghatározásához. Ujmov megmutatja, hogy a minőség közkeletű meghatározásai (amelyekben elválasztják a tulajdonságoktól) különféle ellentmondásokhoz vezetnek. Szükséges a minőség fogalmának egy olyan általános meghatározása, amelynek alapján összhangban maradunk a dolog minőségi felfogásával, és elkerülhetjük az ellentmondások fellépését. Ehhez a tulajdonság fogalmának a következő definícióján át jutunk el: tulajdonságnak nevezzük azt, ami egy adott osztályhoz tartozó valamennyi dologban közös.

A tulajdonságok két csoportba sorolhatók:

a) azok, amelyek a dolog határai, tehát amelyek valamelyikének megváltozása esetén az adott dolog mássá alakul át; az ilyen tulajdonságokat *lényegeseknek* szokás nevezni, s mint a meghatározásból kitűnik, ezek a *minőségek*; valamint

b) az összes többi tulajdonságok; ezeket egyszerűen *tulajdonságoknak* nevezhetjük.

Világos, hogy a minőségnek ez az értelmezése — mely szerint a dolgok határa — teljesen megfelel a dolog minőségi felfogásának. A dolgokat elválasztó egyes minőségek azonban nem feltétlenül specifikumai is a dolgoknak. Egy és ugyanazon minőség különböző dolgok jellegzetessége is lehet, továbbá egy és ugyanazon dolog különböző minőségek sokaságával rendelkezhet, amelyek mindegyike elválasztja őt más dolgoktól. Mivel egy dolog szempontjából a más dolgok végtelen halmazt alkotnak, az adott dolog minőségeinek mennyisége is végtelen.

A minőség természetesen viszonylagos. Ez egyszerűen abból következik, hogy a tulajdonság egyik esete. A szerző részletesen megvilágítja, hogy a minőségek viszonylagosságának elismerése egyáltalán nem esorbítja objektív voltak elismerését. E kérdés részletesebb tanulmányozása azonban már a viszony kategóriájának elemzéséhez vezet.

A viszonyok vizsgálatának első, s talán legalapvetőbb problémája az objektivitásuk kérdése. Ujmov rámutat: mivel a viszony érzékileg nem észlelhető és általában elvontabb, mint a dolog és tulajdonság, s mivel éppen e kategóriával kapcsolatosak a klasszikus fizikai elképzelésekhez fűződő nehézségek, érthető, hogy a materializmus és idealizmus közötti filozófiai harc fontos ütközéspontja. Ha azonban elismerjük a dolog objektivitását, ennek egyenes következményeként el kell ismerünk a viszonyok objektivitását is. S ezzel a további vizsgálat számára materialista kiindulópont teremtődött. Innen haladva könnyen megmutatható, hogy tartathatatlanok azok a kísérletek, amelyek a tulajdonság és a viszony kategóriáját a szubjektív idealizmus megalapozására kívánják felhasználni.

A soron következő lépés a viszony kategóriájának meghatározása. Ez a dologfogalom felhasználásával végezhető el: „viszonynak nevezzük azt, ami dolgot képez adott elemekből”. Az elemek maguk tulajdonságok vagy más dolgok lehetnek.

Számba véve a fentebbi meghatározásokat kitűnik, hogy a dolog — tulajdonság — viszony kategóriájának egyes elemeinek definíciói szorosan összefüggenek egymással. Az összefüggés azonban nem azt

jelent, hogy egymásra visszavezethetők, hanem azt, hogy rendszert alkotnak, amelyben az alapvető, a középponti elem a dolog kategóriája. A szerző nyomatékmal utal arra, hogy az eddig adott meghatározások ontológiai jellegűek.

A fogalmak definícióját a könyv egyik legérdekesebb fejtegetése követi: a kategóriahármashoz tartozó fogalmak kölcsönös kapcsolatainak elemzése. A dolog, tulajdonság, viszony fogalmak kizárják egymást; ez azonban — mint a szerző megmutatja — korántsem jelenti azt, hogy egymással összeegyeztethetetlenek. Különleges kapcsolataik feltérítéséhez a matematikai és a fizikai elméletek elfajulás-fogalmának kiterjesztése segít hozzá. Miután az elfajulásra számos geometriai és fizikai példát mutat be, részletesen (sőt talán néhány kissé szószaporítóan részletesen is) kifejti, hogy a dolog, a tulajdonság és a viszony közül bármely kettő egymás kölcsönösen elfajult esetének tekinthető.

A kategóriák kapcsolatának s különleges átmeneteiknek igen fontos következménye, hogy mindhármukra érvényes a *viszonylagosság*, a *minőségi meghatározottság* és a *dologság* elve. Csupán illusztrációként vesszünk szemügyre egyet a lehetséges állítások közül. A dolog viszonylagossága azt jelenti, hogy nem léteznek más dolgokhoz való viszonyokon kívül. A dolog nem szigetelhető el a viszonyoktól, mi több: a viszonyok megváltozása megváltoztatja magát a dolgot is. Ujemov értelmezésében ezek az ismert tételek egyszerűen abból következnek, hogy a dolog tulajdonságokkal (köztük minőségekkel, tehát a dolog határát jelentő tulajdonságokkal) rendelkezik, a tulajdonság pedig a viszony különleges, elfajult esete.

A következőkben kritikai szempontokat felvetve a relativizmus, az attributivizmus és a reizmus irányzatait tárgyalja.

A könyv második részének címe: *Logikai problémák*. A tanulmányozott téma logikai megközelítése azért lehetséges, mert jóformán minden logikai probléma valamilyen módon összefügg a dolog, a tulajdonság és a reláció kategóriájával. Itt az első feladat a dolog, tulajdonságok, relációk környezetüktől való elkülönítésének vizsgálata. Egészében ez természetesen túlnő a formális logika keretein, s döntő tényezővé válik benne az ember gyakorlati tevékenysége. A formális logika eszközeivel a következő kérdés tanulmányozható: hogyan lehet áttérni egyik kategóriáról a másikra.

Ujemov elsőnek a dolgokról tulajdonságokra történő áttérést vizsgálja meg, ami a hagyományos absztrakció területéhez tartozik. Ezt az absztrakció egy olyan,

újabb típusának elemzése követi, amelynek révén lehetővé válik a tulajdonságokra való áttérés dolgokról és relációkról. Ennek az a lényege, hogy a tulajdonságot nem közvetlenül emeljük ki a dolgok állományából, hanem közvetve, relációk révén. A relációkra való áttérést követően az *interpretáció* (relációkról dolgokra való áttérés), a *konkretizálás* (tulajdonságokról dolgokra való áttérés) és az *izoláció* (dolgokra való áttérés más tárgyokról) kérdéseit veszi sorra logikai aspektusból.

Az osztályozás problémája című fejezet a tulajdonságok és relációk különféle osztályozási lehetőségeinek vizsgálatával foglalkozik. Ujemov először azt mutatja meg, hogy lehetséges a tulajdonságok formális osztályozása, amihez intenzitásuk felismerése szolgáltatót alapot. Lehetőség nyílik itt mind mennyiségi, mind minőségi szempontok felhasználására. Végrehajtva a tulajdonságok osztályozását, a szerző lineáris, többdimenziós és pontszerű (diszkrét) tulajdonságokat különböztet meg. Érdekes tárgyalás keretében (bőséges példaillusztrációkkal) mutatja meg, hogy a többdimenziós tulajdonságok lineárisakra (mint komponensekre), ez utóbbiak pedig pontszerű tulajdonságokra bonthatók le.

A relációk reflexivitás, szimmetritás és tranzitivitás kritériumai alapján megvalósítható hagyományos osztályozásának rövid ismertetése után Ujemov megmutatja, hogy új felosztási alapok felhasználásával a hagyományos osztályozáson túlmenő általánosítási lehetőségek nyílnak meg. A relációt mint a tulajdonság különleges esetét ugyanis az intenzitással is jellemzhetjük, ami természetesen azt jelenti, hogy a tulajdonság inémt vázolt osztályozási szempontjai a relációkra is átvihetők.

Ezután — összefüggést keresve a reláció és a minőség között — bevezeti és definiálja a belső és a külső reláció fogalmát: egy reláció belső, ha minőségek alapján állapítható meg, és külső, ha tulajdonságok alapján. A dolog minőségi felfogásából egyenesen következik az a fontos tétel, hogy a belső tulajdonságok intenzitása nem változhat a viszonyban álló objektumok megváltozása nélkül.

Az ítéletek problémája c. fejezetben a szerző azt részletezi, hogy a relatív ítéletek logikailag éppoly jogosultak, mint az attributívak. A relatív ítéleteknél a belső, illetve a külső relációkat kifejező belső, illetve külső relatív ítéletekről beszélhetünk. Fontos problémaként veti fel a belső relációk meghatározásának kérdését. Megmutatja, hogy feltárásukra léteznek formális módszerek, amelyek a dimenzióelmélet módszereinek általánosítása alapján dolgozhatók ki.

Az utolsó fejezet *A következtetések problémájával* foglalkozik. Arra a hagyományos kérdésre keres választ, hogy lehet-e következtetéseket levonni relatív ítéletekből azoknak a tulajdonságoknak alapján, amelyekkel az általuk kifejezendő relációk rendelkeznek? Pozitív válasza arra épül, hogy a reális és a formális-logikai relációk között, noha meg kell egymástól különböztetni őket, nincs elvi különbség. Ezt egy részletes tárgyalás követi az analogikus következtetések megbízhatóságáról; itt ismét a dimenzióelmélet módszereinek általánosítása használható.

A könyv befejező része egy igen érdekes problémát vet fel. A projektív geometria, valamint más matematikai és fizikai elméletek példáján ismertette a *dualitás elvét*, rámutat: a fogalmak duális felcserélésének a lehetősége a tudomány legkülönbözőbb területein érvényes, ezért általános logikai törvény megnyilatkozásának kell felfogni, mely a dolog, tulajdonság, viszony kategóriák vonatkozásában is fennáll. A

részletes vizsgálat kideríti, hogy a dolog, tulajdonság és viszony definícióiban két pár duális fogalmat találunk, úgymint a tulajdonság—viszony és a tulajdonság—dolog kategóriapárt. (Ezzel szemben a dolog és a viszony kategóriák nem duálisak.) Mivel e fogalmak definícióiban fennáll az említett kétféle dualitás, természetesen, hogy ez érvényes marad az összes olyan tételekben, amelyek ezekre a definíciókra támaszkodnak.

Ujtemov könyve kétségkívül igen hasznos hozzájárulás a vizsgált kategóriahármas értelmezésének tisztázásához. A fogalmak újszerű megközelítése lehetőséget ad arra, hogy további vizsgálatok kiindulópontja legyen. Különösen a tanulmányozás módszerét kell kiemelni, mely a kategóriák elemzésében általában is gyümölcsözően használható. Elsősorban bizonyos matematikai és matematikai logikai elvek alkalmazása, különösen pedig a nagyfokú szabotosságra törekvés szolgálhat megszívlelendő tanulsággal.

Székely Sándor

Az analízis kora¹

Azt hihetnők, hogy egy néhány íves összeállítás a XX. századi filozófiáról aligha segíthet áttekintést nyújtani abban a dzsungelben, amelyről vaskos kötetek ezrei jelentek és jelennek meg folyamatosan. Morton White kötetében azonban „benne van” a korszak polgári filozófiája. Az áttekintéshez ugyanis semmiképpen sem a részletek sokoldalú analízisére, az egyes irányzatok számtalan — kisebb vagy nagyobb jelentőségű, kisebb vagy nagyobb befolyást gyakorló — képviselőjének, az irányzatok alapvető doktrínáit egymástól eltérő eszközökkel alátámasztani kívánó egyes gondolkodóknak feltérképezésére van szükség. Ezzel nem kívánom tagadni az ilyen jellegű filozófiatörténeti analízisek és kritikák jelentőségét, ha kétséges is az, hogy a filozófiatörténeti kutatás — melynek feladata végül is nem lehet más, mint a filozófia aktuális problémáinak a tisztázását elősegíteni — hatékonyabb lehet másként, mint egy korszak reprezentáns figuráinak elemzésén keresztül. És még e reprezentatív figurák elemzésénél is a részletmomentumokat feltétlenül alá kell rendelniük az összképnek, pontosabban annak a kérdésnek, hogy milyen *funkcióit* tölt be az illető

gondolkodó a korszak filozófiai gondolkodásában. Ennek megértése természetesen lehetetlen az adott rendszer tényleges ismeretének hiányában. Az utóbbi esetben ugyanis — s itt eljeheszto példaként szolgálhatnak a marxizmus dogmatikus korszakából származó „filozófiatörténetek” és „kritikák” — sohasem egy gondolkodó, egy filozófiai koncepció vagy rendszer funkciójának elemzése és megértése következik be, hanem valamiféle filozófiai skatulyáé, amelyről a priori eldöntöttük, hogy mire szolgál.

Ennél azonban semmivel sem hatékonyabb és hasznosabb az az immanens kritika, amely nem törekszik másra, mint egy filozófia belső ellentmondásainak a kimutatására. Egy filozófia rendszer esetében — ahol a vizsgálat tárgya nem olyan egyszerűen adott, mint a szaktudományoknál — a rendszer megítélése szempontjából alapvetőbb a jelentősége a feltett kérdéseknek, mint a kérdésre adott válaszoknak.

White könyvecskéje azért sikerült munka, mert a század alapvető filozófiai irányzatait kérdésfeltevéseiken, a filozófia funkciójára vonatkozó álláspontjuk ismertetésén keresztül mutatja be az olvasóknak. A dolog persze nem ilyen egyszerű. Ahhoz, hogy a kérdésfeltevést, a filozófia kiindulópontját meghatározó mozzanatot kiemeljük, valamiféle viszonyítási alapra, orientációs bázisra van szükség. S White törek-

¹ The Age of Analysis, 20th Century Philosophers. Selected, with introduction and interpretive commentary by Morton White. A Mentor Book, Published by The New American Library é. n. 253. o.

vése sikerességének az a kulcsa, hogy ilyen orientációs bázisnak — a jelenkor filozófiatörténéseinek többségétől eltérően — Hegelt, a hegeli rendszert takinti. A legtöbben, akik a XX. század filozófiai irányzatai között tájékozódást keresnek — a tényeknek megfelelően —, abból indulnak ki, hogy a századforduló befolyásos gondolkodóinak többsége Hegelt „döglött kutyának” tekinti, s lényegében tudomást sem véve a német klasszikus filozófia XIX. századi kibontakozásáról — Kanthoz vagy Hume-hoz nyúlnak vissza (neokantianizmus és a különböző empirista irányzatok). S tagadhatatlan az is, hogy a továbbiakban sem találkozunk — vagy csak elvétve — olyan kísérletekkel, amelyek a Hegelhez való tudatos viszonyulás eredményeként kísérelnék meg a filozófia „megújítását” (a neohégelianizmus minden kétséget kizáróan csak jelentéktelen epizód a XX. század fejlődésében).

White azonban észreveszi, hogy a tudomásul nem vett, rendszerint alapjában félreértett vagy a feledés homályába merült hegeli rendszer a filozófiatörténet szerves része, nem pedig csak valamiféle epizód, amelyet figyelmen kívül lehetne hagyni. Ebben a figyelmében — bármilyen paradox is — nem jelentéktelen szerepet játszik az, hogy White az angolszász filozófiai tradícióhoz kötődik, s a mai filozófiai irányzatok közül — bevallottan — a szcientikus jellegű angol és amerikai filozófiákhoz vonzódik a leginkább. Így egyrésztől nem tulajdonít olyan alapvető jelentőséget a század első évtizedeiben a kontinensen kétségtelenül uralkodó neokantianizmusnak, másrésztől a mai angolszász empirikus irányzatok kialakulásának történetét szemlélve Russellen és Moore-on keresztül beleütközik a múlt század végi angol neohégelianizmusba (Bradley, McTaggart). Márpedig éppen a mai angolszász pozitivizmus esetében tűnhet a leginkább úgy, hogy Hegelt meg lehet kerülni; hiszen ez az az irányzat, amely „stílusát” tekintve a legkevésbé viseli magán a filozófia történetére Hegel által rányomott bélyeget.

Látszólag éppen a filozófiai „stílus” az, melyet White elsősorban szemügyre vesz abból a célból, hogy eligazodjék a különböző irányzatok útvesztőjében. „A filozófiatörténet a huszadik században a sündisznók és a róák története, olyan filozófusok története, akik arra töreksenek, hogy egy nagy dolgot tudjanak, és azoké, akik megelégszenek sok kis dolog, vagy akár egyetlen kis dolog ismeretével.” E mögött a „stílusbeli kérdés” mögött azonban alapvető tartalmi problémák rejlenek: a filozófiai „róák” ugyanis egészen új jelenség a filozófia történetében. S ezáltal

a sündisznó is valami más, mint a klasszikus filozófus. Hegel ugyanis az utolsó, aki a maga „nagy dolgával” a valóság egészének a megragadására törekedett, aki az abszolút szellemben az egész valóságot teszi vizsgálat tárgyává.

A XX. században alapvető változás következett be a filozófia funkcióját illetően. Ugyanis még azok a filozófiák is, amelyek a hegeli stílus örökösei, azok a filozófusok, „akik a világot egy centrális fogalom szemszögéből közelítik meg, mely köré egész attitűdjük és hitük szerveződik”, tudatosan vagy tudattalanul leszűkítik a filozófia kérdéskörét, kimondva vagy kimondatlanul, de a tudománnyal ellentétes nézőpontot és módszert tesznek a filozófiai vizsgálódás kiindulópontjává (ehhez a stílushoz sorolja White Crocét, akinél a történelem és a művészet, Bergson, akinél az idő és az ösztön, Whitehead, akinél az élet, a folyamat és az organizmus váltak ilyen „vezető” fogalmakká, továbbá Husserl és az egzisztencializmust). Ez a „sündisznó” filozófia viszont kétségtelenül többet őrzött meg a klasszikus filozófiára jellemző kérdésköréből: így vagy úgy, de tudatában van annak, hogy minden filozófiai kérdéskörét centrumában az ember áll, a filozófiában az emberről van szó.

Ez az, ami a hegeli rendszerben, amely a polgári filozófia klasszikus korszakának összes konzekvenciáit magába sűrítte, visszavonhatatlanul világossá vált, világossá vált még akkor is, ha Hegel „a nemzetgazdaságtan álláspontján” állva a tárgyi világ elidegenedett jellegét azonosította az eldologiasodással, s ezért az elidegenedést megszüntetendő a természeti-dologi valóságot is a szubjektum — azaz a társadalmi ember — misztifikált kivételésévé, az abszolút szellemnek a termékévé tette. — Nem követhetjük itt nyomon a hegeli rendszer felbomlásával bekövetkező filozófiai fejlődés bonyolult szálait; White sem teszi ezt meg könyvében. Megelégszik azzal, hogy konfrontálja a XX. század filozófiai irányzatait Hegellel, pusztán csak jelezve azokat a közvetlen összekötő elemeket, amelyek Hegeltől a XX. századig vezetnek.

White ezzel a kiindulóponttal explicité teszi a XX. század filozófiájában bekövetkezett változást, a filozófia, a klasszikus értelemben felfogott filozófia bomlását. A különböző filozófiai áramlatoknak a hegeli stílushoz való viszonyát közép-pontba helyezve világossá válik ugyanis az, hogy míg a filozófia klasszikus korszakában — ha az egyes rendszerek kérdéskör-feltevése és módszere különbözött is egymástól — a filozófia tárgya állandó volt, addig a XX. század filozófiája a tárgyat,

a filozófiai vizsgálat objektumát képező valóságot illetően hullik szét irányzatokra. Ez ténylegesen csak akkor jelentkezhet ilyen szembeszökő módon, ha az alap, a kiindulópont Hegel, nem pedig Kant. A kanti kriticismust megelőző korszakban az emberi praxist — a társadalmiság — vagy a természeti folyamatok átmenet nélküli folytatásaként jelenik meg (filozófiai materializmus), vagy a természeti-vel szemben álló második szubsztancia-ként (dualizmus), e rendszereken belül teoretikus és gyakorlati differenciálatlan egységet képez; Kantnál viszont a tiszta és a gyakorlati ész mereven elkülönül egymástól, hogy azután Hegelnél — igaz, misztifikált formában — dialektikus egységet képezzen. Kantnál azonban a két momentum, bár egymástól elválasztottan, de egymást kiegészítve van jelen a filozófiában, míg a XX. században ezek a mozzanatok külön filozófiai elvvé, különböző irányzatok kiindulópontjává lesznek. Lét-rejónnek egyrészt gyakorlatra orientált, de lényegüket tekintve irracionalista irányzatok, másrészt a teoretikus ész racionalitását védő, de a valóságos gyakorlatot a maguk területéről száműző ún. szcientikus irányzatok. Egy olyan — Kantra épülő — XX. századi filozófiatörténet, amely figyelmen kívül hagyja a Kanttal meginduló klasszikus német filozófiai fejlődést és ennek hegeli betetőzését, szükségszerűen azt a látszatot kelti, mintha a két mozzanat már Kantnál is csupán esetleges perszonáluniót képezne, nem pedig a hegeli megoldást előkészítő mozzanat lenne.

Nem véletlen, hogy White, akinek a szcientista logikai pozitívizmus iránti rokonszenve éppen annak irracionális és miszticizmus ellenes beállítottságán alapszik, de aki ugyanakkor tudja (vagy inkább csak sejti?), hogy ez a filozófia-koncepció az „értelmetlen metafizikai kérdések” felszámolásával a filozófia tényleges kérdéseit kívánja kiűzni a filozófiából, a pragmatizmusban keres menedéket. A pragmatizmus ugyanis látszólag felszámolja ezt a szétességet. „Ez egy közvetítő mozgalom a filozófiában, mert a valóság totális, metafizikai, szisztematikus szemléletére törekszik, anélkül hogy szeme elől veszítené a tudományos és logikai részleteket, ill. az emberi problémákat” — írja White, James nyomán. Vonzódik White a pragmatizmus-hoz azért is, mert az a filozófiát „aktív erőnek tekinti a civilizációban”. White ugyanis látja, hogy az „analízis” (értve ezen a logikai pozitívizmust, amely a tudomány nyelvének analízisére, valamint a szűkebb értelemben felfogott analitikus irányzatot, amely a köznapi nyelv analízi-

sére specializálta magát), azzal, hogy a „vítás kérdéseket” nem-létezőknek, „nyelvi félreértéseknek” kiáltja ki, semmiképpen sem küszöbölte ki ezeket a kérdéseket a világból, az emberi tevékenységből, nem oldotta meg az emberi problémákat.

De vajon megoldja-e ezeket a pragmatizmus? Másképpen megfogalmazva: Megvalósul-e a pragmatizmusban az a filozófiai szintézis, amely arra hivatott, hogy a világ megértésével egyben az ember kezébe adja a világ megváltoztatásának kulcsát is, azaz lehetővé teszi-e azt, hogy az ember megzabolazza a saját világát? Semmiképpen sem. A pragmatizmus szelleme a pozitivistá irányzatokéval rokon. S semmiképpen sem véletlen, hogy a pragmatizmus kifejezetten amerikai filozófia. Az amerikai fejlődés — részben a maga tradíciótlanságában — a filozófia vonalán sem kapcsolható közvetlenül az európaihoz. Az amerikai filozófia számára az európai filozófiai fejlődés, a filozófia klasszikus korszaka csak valamiféle ködös háttér; nem annak a kérdéseire kell felelnie. És a múlt század közepétől-végétől kibontakozó amerikai prosperitás szüli a maga saját filozófiáját: a manipuláció filozófiáját. A pragmatizmus számára, ha nem is korlátozza magát bizonyos kérdésekre, szintűgy nem létezik a filozófia kérdése, mint a szcientikus pozitívizmus összes változatai számára. A világot közvetlen adottságként veszi tudomásul, nem is érdeklődve annak „természete” iránt, s magától értetődő természetességgel állítja az emberi tevékenység mindenhatóságát. A sikeresség — minden vonalon — az igazság kritériumává lesz, minthogy látszólag semmi akadályt nincsen az emberi tevékenység sikeres kibontakozásának. Szóba sem kerül a világ megváltoztatása, minthogy az adott világ az emberi tevékenység sikeres kibontakozásának korlátlan terepnumot látszik nyújtani. — Amerika akkor lép a filozófiai porondra, amikor Európában már nagyon is problematikussá vált a polgári program, amikor éppen a hegeli filozófia bomlásakor világossá válik, hogy a „filozófia megvalósítása” nem történhet meg a burzsoázia „polgári társadalmának” talaján. Ebben az időszakban a polgári gondolkodás, fő irányait tekintve, elszakad a klasszikus értelemben vett filozófiától, nem a filozófia, hanem a tudomány megvalósítására törekszik; magyarul: azzal a hittel fordul a pozitív tudományok felé, hogy annak eredményei alapján minden probléma megoldható. Beköszönt a pozitívizmus korszaka. Ennek az áramlatnak sajátos amerikai megfelelőjeként bontakozik ki ugyanabban az időben az amerikai pragmatizmus. Sajátosságát éppen az teszi érthetővé, hogy az amerikai filo-

zói tradíció hiányában nem kell erőfeszítéseket tennie a filozófiai problémák kiküszöbölésére.

Mindezt azonban White már nem látja. Ez az oka annak, hogy az általa készített összeállítás — mint mondtuk — igen világosan mutatja a XX. századi filozófiai fejlődés sajátosságait, de *semmit sem mond ennek a sajátosságának az okairól*. White nem tesz kísérletet arra, hogy a XX. századi filozófia szétesettségére bármiféle magyarázatot adjon. Számára mint filozófus számára világos, hogy a filozófiai kérdések kiküszöbölése, az analízis uralma (nem véletlen, hogy kötetének az analízis kora címet adta) veszteség a filozófia számára. De mint valódi amerikai tulajdonképpen maga sem tud mit kezdeni a filozófia klaszrikus kérdéseivel. A filozófia funkciójának problémája — ha látja is, hogy a különböző irányzatok megítélésében ez kell hogy legyen az elsődleges szempont — az ő számára sem világos kérdés. Nem látja a filozófia köztársadalmi praxishoz; s nem is láthatja, minthogy nincsen reális képe magáról erről a praxistról. Nem vallja ugyan magát kifejezetten pragmatistának, de alapjában véve maga is pragmatista. Azaz számára sem tisztázott kérdés, hogy honnan erednek azok az értékek, melyeknek az emberi tevékenység a megvalósítására törekszik. James azt mondja a pragmatizmusról, hogy számára annak, hogy melyik megállapítás esélyes az igazságra, egyetlen próbája az, „hogy melyik dolgozik jobban a tekintetben, hogy vezessen bennünket, melyik illik jobban az élet minden részére és kapcsolható a legjobban össze a tapasztalat követelményeinek az összességével, anélkül hogy bármit is figyelmen kívül hagyja”. De hova kell hogy vezessen bennünket az igazság? Ezt a kérdést a pragmatizmus nem veti fel. Az értékek — melyeknek transzcendenciáját jogosultan tagadja — valamiképpen adóttak a számára az adott valóság közvetlen kérdésseltevéseinek formájában. Nem ütött be bele abba a problémába, amelyet a

lét és a kellés problémájaként jelöl meg a filozófiatörténet.

Pedig e körül a probléma körül fordul meg a XX. század polgári filozófiája. Ezért érthető meg Hegelből kiindulva. A „rókák” a létet kutatják, metafizikaként utasítva el *minden* fajta értéket és célkitűzést. A „sündisznók” begubóznak célkitűzéseik világába, amelyeket semmiképpen sem képesek — sem eredetüket, sem megvalósíthatóságukat tekintve — kapcsolatba hozni a lét sivar „racionalitásával”. A XX. század első évtizedeiben — a pozitívizmus évtizedes uralma után — éppen azért bukkannak elő ismét ezek a „sündisznó”-filozófiák, mert kiderült, hogy az adott egyre sokoldalúbb és mélyebb feltárását megvalósítani képes tudomány nem valósítja meg az értékeket (különösen az első világháború teszi ezt világossá). Ez a magyarázata annak, hogy az analízis kora csak a szakfilozófia számára az analízis kora. Az „utca” a sündisznók elképzelései kerülnek. (Más kérdés az, hogy az ilyen rendszerek egynémelyike végső soron éppúgy elfogadja az adottat.) És ez a magyarázata annak, hogy napjainkban egyre szélesebben terjed és hat a marxizmus. Hiszen a marxizmusnak a maga dialektikus módszerével éppen ezt a kérdést sikerült megoldania: az eszmények levezetését a létezőből és a lét átalakításának, megváltoztatásának mikéntjét az eszmény alapján.

White tudomásul veszi a marxizmust. A bevezetőben, ahol a XX. század filozófiájának Hegelhez való kapcsolatát vizsgálja, szól a marxizmusról is mint a hegeli rendszerből kinövő filozófiák egyikéről. Egyben azonban a marxizmust XIX. századi filozófiává teszi, XX. századi léte elkerüli figyelmét. Igaz, a marxizmus filozófiai vonalon bizonyára nem produkált annyit, amennyit produkálhatott volna. De annak, hogy White nem vesz tudomást róla mint XX. századi filozófiáról, nem ez az oka. Azt nem érti meg, hogy a marxizmus a filozófia XX. századi szétesésének a „megoldása”. *Vajda Mihály*

Filozófiai bibliográfia

(A magyarországi könyvtárak új szerzeményei 1966 első félévében)¹

I. Összefoglaló művek, enciklopédiák, kézikönyvek, lexikonok, szótárak, bibliográfiák

- Afnan, S. M.*: Philosophical terminology in Arabic and Persian. Leiden. Brill. 1964. 124 p. B 2
- Ballestrem, K. G.*: Russian philosophical terminology. Dordrecht. Reidel. 1964. 117 p. (Sovietica.) B 1
- Bastide, G.*: Bibliographie française. Établie à l'intention des lecteurs étrangers. Morale et philosophie politique. Paris. Impr. Maisonneuve. 1961. 91 p. P 1
- Bibliographie der sowjetischen Philosophie*. — Bibliography of Soviet philosophy. Dordrecht. Reidel. 1963—1964. 2 db. Bd. 4. Ergänzungen. — Supplement. 1947—1960. — Bd. 5. Register. — Indices. 1947—1960. (Sovietica.) B 3
- Dictionnaire des philosophes*. Paris. 1962. 383 p. (Dictionnaire Seghers 8.) B 14, D 1
- Dictionnaire rationaliste*. Red. E. Kahane etc. Paris. Éd. de l'Union Rationaliste. 1964. 10, 503 p. B 2
- Filozofszkaja énciklopedija*. Red. F. V. Konsztantinov. Tom 3. Kommunizm — Nauka. Moszkva. Szov. Énciklopedija. 1964. 584 p. (Énciklopedii, szlovári, szpravocsniki.) B 2, B 7, B 12, D 1
- Filozofszkij szlovar'*. Moszkva. Izdat. Polit. Lit. 1963. 544 p. B 828
- Huisman, D.*: L'art de la dissertation philosophique. 5. éd., rev. et augm. Paris. Éd. d'Enseignement Supérieur. 1965. 349 p. B 2
- Julia, D.*: Dictionnaire de la philosophie. Paris. Librairie Larousse. 1964. 319 p. (Les dictionnaires de l'homme du XX. siècle.) B 2
- Klaus, G.—Buhr, M.*: Philosophisches Wörterbuch. 2. durchges. Aufl. Leipzig. Bibliogr. Inst. 1965. XVI, 634 p. B 2, B 7, B 30, B 301, E 1
- Materialismul dialectic si stiintele contemporane ale naturii*. Indicator bibliografic selectiv, 1945—1960. Red. M. Ciurdariu etc. București. Acad. RPR. 1963. II, 299 p. B 8
- Schmidt, H.*: Philosophisches Wörterbuch. 17. durchges. Aufl. Stuttgart. 1965. VII, 676 p. (Kröners Taschenausgabe 13.) D 1, Sz 1
- (Slosiar, D.)*: Bibliografia filozofie. Martin. Matica Slovenská. 1964. 114 p. (Bibliografické informácie, supisy, prehľady zoznamy. C. 32.) B 2

II. Dialektikus és történelmi materializmus

- Afanasz'ev, V. G.*: Osznovü filozofszkih znanij. Populjarnij ucsebnik. 3. dor. i dop. izd. Moszkva. Izdat. Müszl'. 1965. 414 p. B 14
- Athusser, L.*: Pour Marx. Paris. Maspero. 1965. 258 p. (Théorie 1.) B 36
- Apostol, P.*: Inconsistenta argumentarii idealist-subjectiv. Cluj. Ed. Științifică. 1965. 217 p. B 2
- Bamert, P.*: Die Herausforderung an Ost und West. Dialektischer Materialismus, oder dialektischer Christenglaube. Bern. Haupt. 1964. 268 p. B 2
- Blakeley, Th. J.*: Soviet philosophy. A general introduction to contemporary Soviet thought. Dordrecht. Reidel. 1964. VI, 82 p. (Sovietica.) B 2
- Bollhagen, P.*: Einführung in den historischen Materialismus. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1962. 186 p. (Taschenbuchreihe „Unser Weltbild“. Bd. 26.) B 11
- Cembala, R.*: Práce a kultura. K dialektice objektivních a subjektivních stránek vyvoje společnosti. Praha. ČSAV. 1965. 226 p. Orosz kiv. B 3
- La conception marxiste de l'homme*. Par [Ja. Roginskij] I. Roguinski, [A. J. Lurija] A. Louria etc. Paris. Nouvelle Critique. 1965. 189 p. B 8
- Csesznokov, D. I.*: Isztoriceszkij materializm. 2. dorabot. izd. Moszkva. Izdat. Müszl'. 1965. 527 p. B 2, B 14
- Dialectica marxista și stiintele moderne*. București. Ed. Politică. 1962—1963. 2 db. Vol. 3. — Vol. 4. Probleme filozofice și sociale ale ciberneticii. B 2
- Dialektika — teoriya poznanija*. Isztoriko-filozofszkie ocserki. Red. B. M. Kedrov. Moszkva. Izdat. Nauka. 1964. 364 p. B 1, B 14, D 1, P 1/1
- Dialektika — teoriya poznanija*. Lenin ob élementah dialektiki. Red. B. M. Kedrov. Moszkva. Izdat. Nauka. 1965. 511 p. B 2, B 3, Sz 1
- Dialektika — teoriya poznanija*. Problemü naucsnoگو metoda. Avtorü: I. D. Andreev, I. G. Geraszimov etc. Moszkva. Izdat. Nauka. 1964. 501 p. B 2
- Dietsgen, J.*: Schriften in drei Bänden. Bd. 3. Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie. Das Akquisit der Philosophie. Aus dem Briefwechsel u. a. Berlin. Akad. Verl. 1965. VIII, 523 p. B 2, B 3, B 12, B 36, Sz 1
- Einführung in die Philosophie*. Hrsg. E. Albrecht. Greifswald. Univ. 1964. 2 db.

¹ A kódjelek feloldását lásd a bibliográfia végén.

- T. 1. Philosophie und Einzelwissenschaften. — T. 2. Kritik der bürgerlichen Philosophie und Soziologie der Gegenwart. B 2, D 1, P 1
- El'meev, V. Ja.*: Kommunizm i razvitie cseloveka kak proizvoditel'noj szilü obszesztva. Moskva. Izdat. Müszl'. 1964. 314 p. B 10, B 12
- Fataliev, [H.] Kh.*: Le matérialisme dialectique et les sciences de la nature. Moskva. Éd. du Progrès. 1962. 212 p. G 1
- Fetscher, I.*: Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten. Bd. 3. Politik. München. 1965. 534 p. (Sammlung Piper.) B 2
- Filozofické problémy súčasnej biológie.* Zost. E. Filová. Bratislava. SVPL. 1964/1965. 231, 2 p. B 2
- Filosofija.* Red. V. P. Rozsin. Leningrad. Izdat. Univ. 1965. 230 p. (Ucsenüe zapiszki kafedr obszesztvennü nauk vuzov g. Leningrada 6.) B 7
- Filosofszkie problemü fiziki élementarnüh csasztic.* Red. I. V. Kuznecov etc. Moskva. Izdat. Nauka. 1964. 381, 2 p. B 2
- Filosofszkie voproszü szovremennoj fiziki.* Materialü Reszpublikanskogo Szovescsanija po Filozofszkim Voproszam Fiziki Élementarnüh Csasztic i Polej... Kiev, 20—22 dekabrja 1962. Red. I. Z. Stokalo etc. Kiev. Naukova Dumka. 1964. 325 p. D 1
- Formal'naja logika i metodologija nauki.* Red. P. V. Tavanec. Moskva. Izdat. Nauka. 1964. 299 p. B 2
- Formirovanie kommunisticseszkih obszesztvennüh otnosenij.* Red. P. V. Presznjakov. Alma-Ata. Kazgoszizdat. 1964. 262 p. Sz 1
- Franco, G. P.*: Isztoricicseszkie puti szocial'noj müszli. Moskva. Izdat. Müszl'. 1965. 557 p. B 10, B 12
- Garaudy, R.*: Gott ist tot. Eine Studie über Hegel. Anh.: Ein Brief von Jean Wahl and Roger Garaudy zu dessen Studie über Hegel »Gott ist tot«. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1965. 479 p. B 14, Sz 1
- Goldmann, L.*: Dijalektička istraživanja. Sarajevo. Veselin Masleša. 1962. 394 p. (Biblioteka logos.) B 11
- The great debate.* Selected writings on problems of Marxism—Leninism today. New Delhi. People's Publ. House. 1963. VIII, 408 p. B 12
- Guest, D.*: Lectures on Marxist philosophy. New ed. First published under the title „A textbook of dialectical materialism”. London. Lawrence and Wishart. 1963. 90 p. B 2
- Guillaumaud, J.*: Cybernetique et matérialisme dialectique. Paris. Éd. Sociales. 1965. 264 p. (Petite encyclopédie marxiste. Bd. 5—6.) B 2, B 8, B 10
- Hanna, Zs.*: Sumiha v filozofii. Moskva. Izdat. Progreszsz. 1965. 183 p. B 36
- Havemann, R.*: Dialektik ohne Dogma? Naturwissenschaft und Weltanschauung. Reinbek b. Hamburg. Rowohlt. 1964. 168 p. B 11
- Händel, A.*: Wahrheit — ein Problem? Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1964. 133 p. (Taschenbuchreihe „Unser Weltbild”. Bd. 28.) B 11
- Hermach, J.*: Filosofie a rizeni. Nekolik zakladnich problemu rizeni vyvoje socializmu. Praha. SNPL. 1965. 177 p. B 2
- Hrušovský, I.*: Problemy, portréty, retrospektivy. Bratislava. SAV. 1965. 209 p. Német kiv. B 3
- Hörz, H.*: Materie und Bewusstsein. Untersuchung philosophischer Kategorien unter bes. Berücks. d. Naturwissenschaften. Berlin. Dietz. 1965. 133 p. M 1
- Hörz, H.*: Atome, Kausalität, Quantensprünge. Quantentheorie — philosophisch betrachtet. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1964. VI, 249 p. D 1
- (Jahot) Yakhot, O.*: What is dialectical materialism. Moscow. Progress Publ. 1965. 222 p. B 12
- (Jahot) Yajot, O.*: Qué es el materialismo dialectico. Moscou. Ed. Progreso. 1965. 243 p. B 12
- Jakovlev, M. V.*: Marksizim i szovremenaja burzsuaznaja isztorija filozofii. Kritika fal'szifikacii isztorii filozofii v zapadnogermanszkoj filozofszkoj literature. Moskva. Izdat. Müszl'. 1964. 349 p. B 301
- Jugaj, G. A.*: Dialektika csaszti i celogo. Alma-Ata. Izdat. Nauka. 1964. 172 p. B 2, B 11, B 14, B 36
- Kanapa (J.) Zs.*: Szocial'naja doktrina cerkvi i marksizim. Moskva. Izdat. Progreszsz. 1964. 414 p. Sz 1
- Kannegiesser, K.*: Raum, Zeit, Unendlichkeit. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1964. 137 p. (Taschenbuchreihe „Unser Weltbild”. Bd. 39.) B 11
- Klaus, G.*: Kybernetik in philosophischer Sicht. Berlin. Dietz. 1965. 553 p. B 301
- Klaus, G.*: Kybernetik und Gesellschaft. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1964. XIV, 358 p. B 12
- (Klaus) Klausz, G.*: Kibernetika i filozofija. Moskva. Izdat. II. 1963. 529 p. D 1
- Kedrov, B. M.*: Kak izucsat' knigu V. I. Lenina „Materializm i empiriokriticizm”. 2. izd. Moskva. Politizdat. 1965. 199 p. B 10, B 14
- [Konsztantinov] Konstantinov, F.* — Kelle, V. [Zs.]: Historical materialism — the marxist sociology. Moscow. Pr. Novosti.

- Agency Publ. House. 1965. 39 p. B 10, B 12
- [*Konstantinov*] *Konstantinov, F. [V.]—Kelle, V. [Zs.]*: Le matérialisme historique, sociologie marxiste. Moskva. Ed. de l'Agence de Pr. Novosti. 1965. 35 p. P 1/1
- Korch, H.*: Das Problem der Kausalität. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1965. 271 p. B 2, D 1
- Korch, H.*: Über die Beziehungen zwischen Philosophie und Naturwissenschaft. Leipzig. Barth. 1965. 28 p. (Leipziger Universitätsreden. N. F. H. 28.) D 1, P 1
- Korsch, K.*: Karl Marx. Reissued. New York. Russell and Russell. 1963. 247 p. B 10
- Korsch, K.*: Marxisme et philosophie. Paris Les Éd. de Minuit. 1964. 187 p. (Arguments 24.) B 318
- Kundt, U.—Wenzlaff, D.*: Bewegung und Widerspruch. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1962. 88 p. (Taschenbuchreihe „Unser Weltbild“. Bd. 20.) B 11
- Kuz'min, V. F.*: Filozofszkaja kategorija szoznanija i szovremennaja nauka. Karel'szkoi ASZSZR, Vüszsaja Skola. 1964. 130 p. B 11, B 36
- Kuz'minov, G. A.*: Csuvsztvvennoe i logiceszkoe v poznanii mikromira. Moskva. Izdat. Müszl'. 1965. 119 p. B 36
- Labriola, A.*: La concezione materialistica della storia. Bari. 1965. LXVII, 365 p. (Universale Laterza. 9.) B 3
- Lefebvre, H.*: Métaphilosophie. Prologomènes. Paris. Éd. de Minuit. 1965. 333 p. (Arguments 26.) B 3
- Leković, D.*: La théorie marxiste de l'aliénation. Beograd. Inst. za Izučavanje Radničkog Pokreta. 1964. 299 p. B 301
- Mal'cev, V. I.*: Ocserk po dialekticeszkoi logike. Moskva. Univ. 1964. 187 p. B 2
- Maneev, A. K.*: Predmet formal'noj logiki i dialektika. Minszk. Nauka i Tehnika. 1964. 205 p. B 2
- Markszisiztszko—leninszkaja filozofija.* Ucebnoe poszobie. Red. V. P. Rozsin etc. Moskva. Politizdat. 1964. 543 p. B 14, P 1/1
- Markszisiztszko—leninszkaja filozofija.* i Ucebnoe poszobie dlja szovetszko-partijnüh skol. Podgot. D. I. Danilenko etc. Moskva. Izdat. Müszl'. 1965. 277 p. B 14
- Markszisiztszko—leninszkaja filozofija* i szociologija v SZSZSZR i evropejszkih szocialiszticeszkih sztran. Isztoriko-filozofszkie ocserki. Red. M. T. Iovesuk. Moskva. Izdat. Nauka. 1965. 549 p. B 1, B 3, B 9, B 10, B 36, P 1/1, Sz 1}
- Materialism dialectic.* Ed. T. Bugnariu. Bucureşti. Ed. Politică. 1964. 534 p. B 12.
- Metodiceszkie szovetü po filozofii.* Red. V. I. Razin. Moskva. Politizdat. 1965. 304 p. B 14
- Molodcov, V. Sz.*: Vozniknovenie dialekticeszkogo i isztoriceszkogo materializma — revoljucija v filozofii. Moskva. Univ. 1965. 76 p. B 2
- Mori, K.*: Filozofija trudjasicsijszja. Moskva. Izdat. Nauka. 1965. 180 p. B 14
- Naucsnüj kommunizm.* Red. V. A. Karpusin etc. Moskva. Politizdat. 1965. 397 p. B 9, B 14
- Nekotorie voproszü marksizsztszko—leninszkoi filozofii.* Red. Ju. F. Buhalov. Harkov. Univ. 1964. 146 p. B 3
- Novik, I. B.*: O modelirovanii szlozsnüh szisstem. Filozofszkij ocserk. Moskva. Izdat. Müszl'. 1965. 334 p. Sz 1
- [*Ozerman*] *Oiserman, T. I.*: Die Entfremdung als historische Kategorie. Berlin. Dietz. 1965. 136 p. B 2, B 10, B 14
- Osnovi marksistické filozofije.* Beograd. Izdat. Rad. 1962. 365 p. (Politická škola.) B 11
- Osnovü marksizsztszkoi filozofii.* Uceb-nik. Podgot. F. V. Konsztantinov. 2. izd. Moskva. Politizdat. 1964. 670 p. B 7
- O'szuscenoszti zszizni.* Red. G. M. Frank etc. Moskva. Izdat. Nauka. 1964. 350 p. B2
- Pavlov, T. D.*: Informacija, otrazsenie, tvorceszstvö. Szofija. BAN. 1965. 88 p. B 2
- Philosophie in Meinungsstreit.* Beitrag zur Auseinandersetzung mit dogmatischen und revisionistischen Entstellungen des Marxismus—Leninismus. Red. G. Gruse etc. Berlin. Dietz. 1965. 250 p. B 2, B 10, Sz 1
- Planty-Bonjour, G.*: Les catégories du matérialisme dialectique. L'ontologie soviétique contemporaine. Dordrecht. Reidel. 1965. VI, 206 p. (Sovietica.) B 2
- Problema vozmoznoszti i dejsztvitel'noszti.* Red. B. A. Csagin. Leningrad. Izdat. Nauka. 1964. 277 p. D 1
- Problemi na zakonite i kategoriite na dialektika i logikata.* Red. A. Bönkov etc. Szofija. BAN. 1965. 361 p. B 2
- Problemü marksizsztszko—leninszkoi filozofii.* Sztat'i vengerszkih avtorov. Red. M. T. Iovesuk. Moskva. Izdat. Progressz. 1965. 442 p. B 1
- Protiv szovremennüh burzsuaznüh fal'szifikatorov marksizsztszko—leninszkoi filozofii.* Red. M. T. Iovesuk etc. Moskva. Izdat. Nauka. 1964. 246 p. P 1/1
- Raszprosztrenenie idej marksizsztszkoi filozofii v Evrope (konec XIX — nacsala XX vekov).* Leningrad. Univ. 1964. 186 p. B 877
- Schaff, A.*: Marx oder Sartre? Versuch einer Philosophie des Menschen. Wien etc.

- Europa Verl. 1964. 176 p. (Europäische Perspektiven.) B 2, B 877
- Schmidt, A.*: Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. Frankfurt a. M. Europäische Verl. 1962. 182 p. (Frankfurter Beiträge zur Soziologie. Bd. 11.) B 11
- Schuffenhauer, W.*: Feuerbach und der junge Marx. Zur Entstehungsgeschichte der marxistischen Weltanschauung. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1965. 231 p. B 2, B 3, B 10, B 12
- Sebag, L.*: Marxisme et structuralisme. Paris. Payot. 1964. 231, 2 p. (Bibliothèque scientifique. Collection science de l'homme.) B 2
- Septulin, A. P.*: Dialekticeszkij materializm. Učebnik. Moskva. Vűszsaja Skola. 1965. 304 p. B 14, Sz 1
- Szemov, M. I.*: Pricini za osztatöcitate ot buržoaznija moral i v naseto obstesztvo. Szofija. Nauka i Izkusztvo. 1965. 234, 2 p. B 2
- Szpürkin, A. G.*: Kursz marksizsztzkoi filozofii. Moskva. Szocëkgiz. 1963. 502 p. P 1
- Verbín, A.—Furman, A. [E.]*: Mesztzo isztoriceszkogo materializma v sziztème nauk. Moskva. Univ. 1965. 189 p. D 1
- Veszlovskij, V. N.*: Filozofsztzkoe značsenie zakonov szohranenija materii i dvizsenija. Moskva. Izdat. Müszl'. 1964. 142 p. B 2
- Vszlobokov, A. D.*: O dialektike processzza poznania prirodü i kibernetika. Moskva. Izdat. Müszl'. 1965. 203 p. B 2, B 9, B 10, B 11, B 12, B 14, B 36, Sz 1
- Volovik, L. A.—Drozdova, È. M.*: Isztina v marksizsztzkoi i domarkszvojoj filozofii. Moskva. Izdat. Müszl'. 1965. 222 p. B 2, B 12, B 14, B 36, P 1/1
- Vosztrikov, A. V.*: Teorija poznania dialekticeszkogo materializma. Moskva. Izdat. Müszl'. 1965. 382 p. B 2, B 11, B 12, B 14, B 36, P 1/1
- Weinberger, O.*: Der Relativisierungsgrundsatz und der Reduktionsgrundsatz: zwei Prinzipien des dialektischen Denkens. Eine logisch-methodologische Studie. Praha. 1965. 54 p. (Rozpravy ČSAV. Rada splecenskych věd. Roč. 75. Ses. 5.) Cseh kiv. P 1
- [*Wessel, H.*] *Veszszel, G.*: Viruszü — csudo — protivorečsija. Polemiceszskaja rabota po filozofsztzkim problemam szovremennoj biologii. Moskva. Izdat. Progressz. 1965. 272 p. B 14
- Wetter, G. A. S. J.—Leonhard, W.*: Sowjetideologie heute. Bd. 1. Dialektischer und historischer Materialismus. Frankfurt a. M. 1965. 339 p. (Fischer Bücherei. Bücher des Wissens. Bd. 460.) B 2¹
- Wittich, D.*: Praxis, Erkenntnis, Wissenschaft. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1965. 168 p. (Taschenbuchreihe „Unser Weltbild“ 41.) B 2, B 3, B 11, Sz 1
- Základni teoretické otázky vystavby socialismu a komunismu ve svetle vysledku spolecenskych věd. Materialy Konference o Teoretických Problemech Vystavby Socialismu a Komunismu, konané v Liblicích ve dnech 26. az 29. dubna 1961. Usporad. J. Houska. Praha. ČSAV. 1962. 745 p. B 2*
- Zitte, V.*: Georg Lukacs' marxism. Alienation, dialectics, revolution. A study in utopia and ideology. The Hague. Nijhoff. 1964. XV, 305 p. B 8

III. A filozófitörténet klasszikusai

- [*Alanus ab Insulis*] *Alain de Lille*: Textes inédits, avec une introduction sur sa vie et ses oeuvres. Paris. Vrin. 1965. 382 p. (Études de philosophie médiévale 52.) B 2
- Aristoteles*: Ars rhetorica. Oxonii. Typ. Clarendon. 1964. XIII, 206 p. (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis 10.) D 1
- Aristoteles*: Categoriae et liber de interpretatione. Oxonii. Typ. Clarendon. 1961. XXIV, 96 p. (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis 11.) D 1
- Aristoteles*: Fragmenta selecta. Recogn. ... et adnotatione instruxit W. D. Ross. Oxonii. Typ. Clarendon. 1964. X, 160 p. (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis 15.) D 1
- [*Aristoteles*] *Aristote*: Histoire des animaux. Tom. 1. Livres 1—4. Paris. Les Belles Lettres. 1964. LV, 181 p. (Collection des Universités de France.) Görög szöv. is. B 3
- Aristoteles*: Metaphysica. Oxonii. Typ. Clarendon. 1963. XXII, 312 p. (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis 9.) D 1
- Aristoteles*: Politica. Recogn. ... et adnotatione critica instruxit W. D. Ross. Oxonii. Typ. Clarendon. 1964. X, 282 p. (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis 14.) D 1
- Aristoteles*: Werke in deutscher Übersetzung. Bd. 7. Eudemische Ethik. Berlin. Akad. Verl. 1962. 504 p. P 10
- Aristoteles*: Werke in deutscher Übersetzung. Bd. 18. Opuscula. T. 1. Berlin. Akad. Verl. 1965. 141 p. B 36
- Arnauld, A.—Nicole, P.*: La logique ou l'art de penser, contenant, outre les règles communes, plusieurs observations nouvelles, propres à former le jugement.

- Paris. Pr. Univ. de France. 1965. 429 p. (Le mouvement des idées au XVII. siècle 3.) B 3
- Augustinus, Sanctus*: Opera. Sect. 6. P. 6. De doctrina Christiana libri quattuor. Vindobonae. Hoelder-Pichler-Tempsky. 1963. XXIX, 205 p. (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum 80.) B 3
- Bayle, P.*: Oeuvres diverses. Vol. 2. Hildesheim. Olms. 1965. XVI, 902 p. B 3
- Bergson, H.*: Oeuvres. Essai sur les données immédiates de la conscience. — Matière et mémoire. — Le rire. — L'évolution. créatrice. — L'énergie spirituelle — Les deux sources de la morale et de la religion. — La pensée et le mouvant. 2. ed. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. XXX, 1602 p. D 1
- Bergstraesser, A.*—*Oberndörfer, D.*: Klassiker der Staatsphilosophie. Ausgewählte Texte. Stuttgart. Koehler. 1962. XXVI, 348 p. B 2/1
- Boetius de Dacia*: Tractatus de aeternitate mundi. 2. ed. auctoritate quinque codicum manu scriptorum rev. et emend. Ed. G. Sajó. Berlin. De Gruyter. 1964. 70 p. (Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie 4.) D 1
- Burke, E.*: Reflections on the revolution in France. — Paine, Th.: The rights of man. Garden City, N. Y. Doubleday. 1961. 515 p. (Dolphin books. C. 246.) Sz 1
- Cusanus, Nicolaus*: Opera omnia. Vol. 14. De concordantia catholica. Liber 2. Hamburgi. Meiner. 1965. 93—307. p. B 3
- Cusanus, Nicolaus*: De docta ignorantia. Die belehrte Unwissenheit. Buch. 1. Berlin. Akad. Verl. 1964. XII, 144 p. (Philosophische Studentexte.) Német szöv. is. B 2
- Descartes, R.*: Die Prinzipien der Philosophie. Mit Anh.: Bemerkungen — — über ein gewisses in der Niederlanden gegen Ende 1647 gedrucktes Programm. Berlin. Akad. Verl. 1964. 310 p. (Philosophische Studentexte.) B 11, Sz 1
- Descartes, R.*: Oeuvres de — —. Tom 9. Principes. P. 2. Nouv. ed. Paris. Vrin. 1964. XX, 360 p. B 3
- Diderot, D.*: Correspondance. Tom. 12. Janvier 1772 — Juin 1773. Paris. Les Éd. de Minuit. 1965. 279 p. B 3
- Diderot, D.*: Éléments de physiologie. Éd. critique. Diss. Paris. Didier. 1964. LXXXI, 387 p. B 3
- Eckhart, Meister*: Der Morgenstern. Berlin. Union Verl. 1964. 212 p. D 1
- [*Epiktetos*] *Épictète*: Entretiens. Livre 4. Paris. Les Belles Lettres. 1965. VI, 95 p. (Collection des universités de France.) B 3
- Erasmus, Desiderius Rotterdamus*: Erasmus and Cambridge. The Cambridge letters of Erasmus. Toronto. Univ. Pr. 1963. X, 233 p. B 2
- Feuerbach, L.*: Sämtliche Werke. Bd. 12—13. Ergänzungsbd. 2—3. Ausgewählte Briefe von und an — —. Neu hrsg. u. erw. Ausg. Stuttgart. Frommann. 1964. B 3
- Gabriel, Solomon Ibn (Avicbron)*: The fountain of life. Spec. abridged ed. New York. Philosophical Libr. 1962. 133 p. B 36
- [*Goethe, J. W.*] *Gete, I. V.*: Izbrannüie filozofszkie proizvedenija. Moskva. Izdat. Nauka. 1964. 519 p. P 1/1
- [*Guilielmus de Conchis*] *Guillaume de Conches*: Glossae super Platonem. Texte critique. Paris. Vrin. 1965. 358 p. (Textes philosophiques du moyen âge 13.) B 2
- Hegel, G. W. F.*: Ästhetik. Nach der zweiten Ausgabe Heinrich Gustav Hothos (1842) redigiert und mit einem ausführlichen Register versehen von Friedrich Bassenge. 2. durchges. Aufl. Bd. 1—2. Berlin—Weimar. Aufbau Verl. 1965. 2 db. B 2, B 14, Sz 1
- Hegel, G. W. F.*: Fenomenologia spiritului. București. Acad. RPR. 1965. 406 p. B 2
- Hegel, G. W. F.*: Phänomenologie des Geistes. Nach dem Texte der Originalausgabe. Berlin. Akad. Verl. 1964. 598 p. (Philosophische Studentexte.) D 1
- Hemsterhuis, F.*: Lettre sur l'homme et ses rapports avec le commentaire inédit de Diderot. Texte établi, présenté et annoté par G. May. New Haven—Paris. Yale Univ. Pr., Pr. Univ. de France. 1964. VII, 521 p. (Yale Romanic studies, Ser. 2. 12.) B 36
- Herder, J. G.*: Ausgewählte Werke in Einzelausgaben. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Bd. 1—2. Berlin—Weimar. Aufbau Verl. 1965. 678 p. Sz 1, B 10
- Hobbes, Th.*: Leviathan. London. Collins. 1962. 409 p. (The Fontana library. Philosophy. 76.) B 2, B 14
- Hume, D.*: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Berlin. Akad. Verl. 1965. XLI, 223 p. (Philosophische Studentexte.) B 11, B 2
- Husserl, E.*: Philosophie als strenge Wissenschaft. Frankfurt a. M. Klostermann. 1965. 107 p. (Quellen der Philosophie 1.) B 2
- Kant, I.*: Szocsinenija v seszti tomah. Tom 3. Moskva. AN SZSZSZR. 1964. 798 p. (Filozofszkoe naszledie.) B 3
- Kant, I.*: Szocsinenija v seszti tomah. Tom 4. Cs. 1. Moskva. Izdat. Mysl'. 1965. 544 p. (Filozofszkoe naszledie.) B 14
- La Mettrie, J. O. de*: Der Mensch eine Maschine. Leipzig. Reclam Verl. 1965.

- 173 p. (Universal Bibliothek 110.) B 14, B 30
- Lenin, V. I.*: Filozofszkie tetradi. Moskva, Politizdat. 1965. XXII, 752 p. B 10
- Le Roy, G.*: Pascal, savant et croyant. 2. éd. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. 98 p. (Initiation philosophique 28.) B 2
- Lipsius, J.*: Von der Beständigkeit. Faksimiledruck der deutschen Übersetzung des Andreas Virritius, nach der 2. Aufl. von c. 1601, mit den wichtigsten Lesarten der 1. Aufl. von 1599. Stuttgart. 1965. 152 lev. 31 p. (Sammlung Metzler. Realienbücher für Germanisten. Abt. 45. G.: Dokumentationen Reihe b.: Zu Unrecht vergessene Texte.) B 2
- (*Locke, J.*) *Lok, Džs.*: Oglad o ljudskom razumu. Beograd. Izdat. Kultura. 1962. (Filosofska biblioteka.) B 11
- Locke, J.*: Dve pojednání o vládě. ČSAV. 1965. V, 282 p. (Filosofická knihovna.) B 36
- Malebranche, N.*: Oeuvres complètes. Tom. 12—13. Entretiens sur la métaphysique et sur la religion. — Entretiens sur la mort. Paris. Vrin. 1965. XXII, 477 p. (Bibliothèque des textes philosophiques.) B 2
- Marx, K.*: Doktordissertation 1841. Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie. Jena. Friedrich-Schiller-Universität. 1964. 111 p. (Jenaer Reden und Schriften.) B 10, B 301
- Morelly*: Gesetzbuch der natürlichen Gesellschaft oder der wahre Geist ihrer Gesetze zu jeder Zeit übersehen oder verkannt. In der Übers. v. E. M. Arndt, 1845. Berlin. Akad. Verl. 1964. 216 p. (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Schriftenreihe der Arbeitsgruppe zur Geschichte der deutschen und französischen Aufklärung 4.) Sz 1
- L'opera e il pensiero di Giovanni Pico Della Mirandola nella storia dell'umanesimo.* Convegno Internazionale Mirandola, 15—18 Sett. 1963. Firenze. Ist. Naz. di Studi sul Rinascimento. 1965. 2 db Vol. 1. Relazioni. Vol. 2. Comunicazioni. B 3
- Paine, Th.*: The life and major writings of — —. With a biographical essay, and notes and introductions presenting the historical background of Paine's writings. Unaltered and unabridged republication of the 1. ed. New York. The Citadel Pr. 1961. LXIII, 632 p. B 2
- Philo [Judaerus] von Alexandria*: Die Werke in deutscher Übersetzung. Bd. 7. Mit einem Sachweiser zu Philo. Berlin. De Gruyter. 1964. 411 p. B 2
- [*Philo Judaerus*] *Philon d'Alexandrie.* Les oeuvres de — —. Paris. Éd. du Cerf. 1961—1964. 2 db. Tom. 1. De opificio mundi. Tom. 21. De Iosepho. Görög és francia szöveg. B 3
- [*Platon*] *Plato*: Charmides. — Alcibiades 1 and 2. — Hipparchus. — The lovers. — The ages. — Minos. Epinomis. Cambridge, Mass. — London. Harvard Univ. Pr., Heinemann. 1964. XX, 489 p. (Loeb classical library 201) Görög és angol párhuzamos szöveg. B 3
- Platon*: Oeuvres complètes. Tom. 14. Lexique de la langue philosophique et religieuse de — —. P. 1. A —. Par É. des Places. Paris. Les Belles Lettres. 1964. XIV, 316 p. (Collection des universités de France.) B 3
- Platon*: Republic for today. London. 1964. XIII, 209 p. (Heinemann books on education.) B 7
- [*Plutarchos*] *Plutarch*: — —'s Moralia. In 15 vol. Vol. 1—7. Cambridge, Mass. — London. Harvard Univ. Pr., Heinemann. 1959—1962. 7 db. (Loeb classical library 197, 222, 245, 315, 306, 337, 405.) Görög és angol párhuzamos szöveg. B 3
- [*Ramus, Petrus*] *La Ramée, P. de*: Dialectique. 1555. Ed. critique avec introduction, notes et commentaires de M. Dassonville. Geneve. Droz. 1963. 168 p. (Travaux d'humanisme et renaissance 67.) B 2
- Rousseau, J. J.*: Correspondance complète. Tom 2. 1744—1754. Genève. Inst. et Musée Voltaire, Les Délices. 1965. XXIV, 391 p. (Publications de l'Institut et Musée Voltaire.) B 3
- Jean-Jacques Rousseau et son oeuvre.* Problèmes et recherches. Commémoration et Colloque de Paris, 16—20 oct. 1962, organisée par le Comité National pour la Commémoration de J. J. Rousseau. Paris. Klincksieck. 1964. XXXI, 374 p. (Actes et colloques 2.) B 3
- Strato of Lampsacus*: Some texts. Ed. H. B. Gottschalk. Leeds. 1965. 97—182. p. (Proceedings of the Leeds Philosophical and Literary Society. Literary and historical sect. Vol. 11. No. 6.) B 3
- Thomas, Aquinas*: L'être et l'esprit. Textes choisis. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 188 p. (Les grands textes. Bibliothèque classique de philosophie.) B 2/52
- Thomas, Aquinas — Siger Brabantus — Bonaventura, St.*: On the eternity of the world. (De aeternitate mundi.) Milwaukee, Wis. Marquette Univ. Pr. 1964. XII, 117 p. (Mediaeval philosophical texts in translation. No. 16.) B 36

IV. Filozófiatörténet

- Andreeva, I. Sz.—Gülüga, A. V.*: Traktatü o vecsnom mire. Moszkva. Szocékgiz. 1963. 277 p. B 30
- Arvon, H.*: Feuerbach. Sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 114, 2 p. (Philosophes.) B 2
- Aster, E. v.*: Geschichte der Philosophie. 14. durchges. erg. Aufl. Stuttgart. 1963. XXI, 504 p. (Kröners Taschenausgabe 108.) Sz 1
- Azslanjan, G. G.*: Ideja progresszsa v burzsuznoj filozofii isztorii. Erevan. AN ArmSZSZR. 1965. XV, 394 p. Sz 1
- Barjonet—Hurvaux, M.*: Descartes. Paris. Éd. Sociales. 1964. 174 p. (Petite encyclopédie marxiste. Bibliothèque du Centre d'Études et de Recherches Marxistes 2.) B 2
- Baszkin, M. P.*: Monteszk'e. Moszkva. Izdat. Múszl'. 1965. 190 p. (Múszliteli proslogo.) B 3, P 1/1
- Bausola, A.*: Metafisica e rivelazione nella filosofia positiva di Schelling. Milano. Vita e Pensiero. 1965. 225 p. B 3
- The beginnings of Indian philosophy.* Selections from the Rig Veda, Atharva Veda, Upanisads and Mahabharata. London. Allen and Unwin. 1965. 362 p. (UNESCO collection of representative works. Indian series.) B 1
- Behler, E.*: Die Ewigkeit der Welt. Problemgeschichtliche Untersuchungen zu den Kontroversen um Weltanfang und Weltunendlichkeit im Mittelalter. T. 1. Problemstellung in der arabischen und jüdischen Philosophie des Mittelalters. Diss. München etc. Schöningh. 1965. VIII, 299 p. B 3
- Beierwaltes, W.*: Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik. Frankfurt a. M. Klostermann. 1964. IX, 436 p. (Philosophische Abhandlungen. Bd. 24.) B 2, Sz 1
- Bejszembiev, K. B.*: Progresszivno-demokraticseszkaja i marksizsitzszkaja múszl' v Kazahsztane nacsala XX veka. Alma-Ata. Izdat. Múszl'. 1965. 303 p. B 318
- Belenkij, M. Sz.*: Szpinoza. Moszkva. Molodaja Gvardija. 1964. 236 p. (Zsizm' zamecsatel'nüh ljudej. Vűp. 12. 387.) B 7
- Bloch, E.*: Avicenna und die Aristotelische Linke. Frankfurt a. M. 1963. 115 p. (Edition Suhrkamp 22.) B 2
- Boguszlavszkij, V. M.*: U isztokov francuzszkogo ateizma i materializma. Szkepticism francuzszkogo Vozrozsdenija i ego burzsuzaznűe fal'szifikatorű. Moszkva. Izdat. Múszl'. 1964. 253 p. B 301, P 1/1
- Braun, E.*: Das dritte Buch der aristotelischen „Politik“. Wien. 1965. 292 p. (Österreichische Akad. d. Wissenschaften. Philos.-hist. Kl. Sitzungsberichte. 247. Bd. 4.) B 3
- Bruaire, C.*: Logique et religion chrétienne dans la philosophie de Hegel. Paris. Éd. du Seuil. 1964. 185, 5 p. (L'ordre philosophique.) B 2
- Brun, J.*: Socrate. 2. éd. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. 128. p. (Que sais-je ? 899.) B 3
- Buhr, M.*: Revolution und Philosophie. Die ursprüngliche Philosophie Johann Gottlieb Fichtes und die Französische Revolution. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1965. 164 p. B 2, B 3, B 10, Sz 1
- Buhr, M.*: Der Übergang von Fichte zu Hegel. Berlin. Akad. Verl. 1965. 24 p. (Deutsche Akad. d. Wissenschaften zu Berlin. Vorträge und Schriften. H. 98.) B 2, B 3
- Canivez, A.*: Jules Lagneau, professeur de philosophie. Essai sur la condition du professeur de philosophie jusqu' à la fin du XIX. siècle. Tom. 1. Les professeurs de philosophie d'autrefois. Paris. Les Belles Lettres. 1965. 297 p. (Publications de la Faculté des Lettres de l'Univ. de Strasbourg 148.) B 3
- Cassirer, E.—Kristeller, P. O.—Randall, J. H. jr.*: The renaissance philosophy of man. Chicago—London. The Univ. of Chicago Pr. 1963. VI, 404 p. (Phoenix books 1.) D 1
- Chapelle, A.*: Hegel et la religion. I. La problématique. Paris. Éd. Univ. 1964. 247 p. (Encyclopédie universitaire.) B 2
- Cloché, P.*: Isocrate et son temps. Paris. Les Belles Lettres. 1963. XIV, 140 p. (Annales littéraires de l'Université de Besancon 54.) B 3
- Cogniot, G.*: Le matérialisme gréco-romain. Paris. Ed. Sociales. 1964. 192 p. (Petite encyclopédie marxiste 3.) B 2
- Cruz Costa, J.*: A history of ideas in Brazil. The development of philosophy in Brazil and the evolution of national history. Berkeley — Los Angeles. Univ. 1964. X, 427 p. B 2
- [Csou Ji-csing] Chow Yih-ching*: La philosophie chinoise. 2. éd. Paris. Pr. Univ. de France. 1961. 127 p. (Que sais-je ? 707.) B 3
- Cusano e Galileo. Scritti di*: C. Vasoli, S. Pignagnoli etc. Padova. CEDAM. 1964. 126 p. (Archivio di filosofia. 1964. No. 3.) B 2
- Davidson, H. A.*: The philosophy of Abraham Shalom. A fifteenth-century exposition and defense of Maimonides. Berkeley — Los Angeles. 1964. VIII, 111 p.

- (University of California publications. Near Eastern studies 5.) B 3
- Deleuze, G.*: Nietzsche, sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie. Paris. Pr. Univ. de France. 1965. 97, 3 p. (Philosophes.) B 2
- Deleuze, G.*: La philosophie critique de Kant. Doctrine des facultés. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. 103 p. (Initiation philosophie 59.) B 2
- Detloff, W.*: Die Entwicklung der Akzeptations- und Verdienstlehre von Duns Scotus bis Luther. Mit bes. Berücks. der Franziskanertheologen. Münster, Westf. Aschendorff. 1963. XX, 368 p. (Beiträge zur Geschichte d. Philosophie und Theologie d. Mittelalters. Bd. 40. H. 2.) B 2
- Dittrich, O.*: Geschichte der Ethik. Die Systeme der Moral vom Altertum bis zur Gegenwart. Bd. 1–4. Vom Altertum bis zum Anfang des Mittelalters. Aalen, Ed. Scientia. 1964. 4 db. B 1
- Dovatur, A. I.*: Politika i Politija Ariztotelja. Moszkva—Leningrad. Izdat. Nauka. 1965. 388 p. B 3, Sz 1
- Écrits sur la liberté. Platon — Aristote — Saint-Agustin — Descartes — Voltaire — J. J. Rousseau — Diderot — Kant — Hegel — Karl Marx — Lamartine — Paul Éluard — Paul Valéry — Albert Camus — Jean-Paul Sartre.* Paris. Seghers. 1963. 172 p. (Écrits 6.) B 2
- Effler, R. R.*: John Duns Scotus and the principle „Omne quod movetur ab alio movetur“. Louvain — Paderborn. Nauwelaerts — Schönningh. 1962. XVI, 208 p. (Franciscan Institute publications. Philosophy series No. 15.) B 2
- Efros, I. I.*: Ancient Jewish philosophy. A study in metaphysics and ethics. Detroit. Wayne State Univ. 1964. 199 p. B 2
- Emge, C. Au.*: Max Stirner. Eine geistig nicht bewaltigte Tendenz. Wiesbaden. Steiner. 1964. 49 p. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Geistes- und Sozialwissenschaftliche Kl. Jg. 1963. No. 12.) D 1
- Fridmann, G.*: Leibniz et Spinoza. Éd. rev. et augm. Paris. Gallimard. 1962. 350 p. (Bibliothèque des idées.) B 2
- Fulda, H. F.*: Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik. Frankfurt a. M. Klostermann. 1965. XII, 315 p. (Philosophische Abhandlungen. 27.) B 3, B 36
- Giannantoni, G.*: La filosofia prearistotelica. Rome. Ed. dell'Ateneo. 1963. 556 p. D 1
- Gilson, E.*: Le thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin. 6. éd. rev. Paris. Vrin. 1965. 478 p. (Études de philosophie médiévale 1.) B 3
- Glockner, H.*: Beiträge zum Verständnis und zur Kritik Hegels sowie zur Umgestaltung seiner Geisteswelt. Bonn. Bouvier. 1965. 551 p. (Hegel-Studien. Beih. 3.) B 3, B 2
- Gorfunkel', A. H.*: Dzsordano Bruno. Moszkva. Izdat. Muzl'. 1965. 204 p. (Müszliteli proslogo.) B 2, B 14
- Gornall, Th.*: A philosophy of God. The elements of Thomist natural theology. New York. Sheed and Ward. 1962. 250 p. B 2
- Graen, H. S.*: Die Seelenlehre des Alexander von Hales, dargestellt nach seiner Sentenzenglosse und den „Quaestiones antequam esset frater“. Diss. Univ. München. 1965. III, 190 p. B 2
- Graf, G.*: Die Sokratische Aporie im Denken Platons. Diss. Basel. Univ. Winterthur. Keller. 1963. 92 p. D 1
- Grassi, E.*: Die Theorie des Schönen in der Antike. Köln. DuMont Schauberg. 1962. 287 p. (DuMont-Dokumente. R. 1.) (Geschichte der Ästhetik. Bd. 1.) B 11
- Grosse Materialisten.* Zur Geschichte des vormarxistischen Materialismus. Hrsg. G. Gurst. Leipzig. Bibliogr. Inst. 1965. 180 p. B 2, B 14
- Guthrie, W. K. Ch.*: A history of Greek philosophy. Vol. 2. The Presocratic tradition from Parmenides to Democritus. Cambridge. Univ. Pr. 1965. XVII, 554 p. B 3
- Haeghen, F. van der.*: Bibliotheca Erasmi. Répertoire des oeuvres d'Érasme. Nieuwkoop. De Graaf. 1961. 2 db. Sér. 1. Liste sommaire et provisoire des diverses éditions de ses oeuvres. Sér. 2. Auteurs publiés, traduits ou annotés par Érasme. Liste sommaire et provisoire. Sér. 3. Sources. Biographies d'Érasme et écrits le concernant. Ouvrages qui contiennent des notes d'Érasme, des extraits de ses oeuvres etc. B 2
- Hager, F. P.*: Die Vernunft und das Problem des Bösen im Rahmen der platonischen Ethik und Metaphysik. Diss. Bern. Haupt. 1963. XII, 262 p. Sz 1
- Hartmann, N.*: Platos Logik des Seins. 2. Aufl. Berlin. De Gruyter. 1965. X, 512 p. B 36
- Heimsoeth, H.*: Astronomisches und Theologisches in Kants Weltverständnis. Mainz—Wiesbaden. Steiner. 1963. 30 p. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen d. Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Kl. Jg. 1963. No. 9.) Sz 1
- Heinzmann, R.*: Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes. Eine problemgeschichtliche Untersuchung der früh-scholastischen Sentenzen- und Summenliteratur von Anselm

- von Laon bis Wilhelm von Auxerre. Münster, Westfalen, Aschendorff. 1965. XX, 252 p. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Bd. 40. No. 3.) B 3
- Henry, D. P.*: The „De grammatico” of St. Anselm. The theory of paronymy. Notre Dame, Ind. Univ. Pr. 1964. XIII, 169 p. (Publications in mediaeval studies. Vol. 18.) B 36
- Heraklüt-Kolloquium*, 11. März 1963, Berlin. Ted. R. Schottlaenders. Berlin. 1964. 34 p. (Beilage zur Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin. Gesellschaft- und Sprachwissenschaftliche Reihe. Jg. 13. H. 4.) B 2
- Hevesi, M. A.*: Izbrannje proizvedenja vengerskih mislilelej konec XVIII — sredina XIX veka. Moskva. Izdat. Nauka. B 1, B 2, B 3
- The historiography of the history of philosophy.* s-Gravenhage. Mouton. 1965. 104 p. (History and theory. Studies in the philosophy of history. Beih. 5.) B 3
- Hu shih*: The development of the logical method in ancient China. 2. ed. New York. Paragon Book. 1963. 187 p. B 3
- Hurlbutt, R. H.*: Hume, Newton and the design argument. Lincoln. Univ. of Nebraska Pr. 1965. XIV, 221 p. B 3
- Isonomia*. Studien zur Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken. Hrsg. J. Mau etc. Berlin. 1964. VI, 144 p. (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Institut für griechisch-römischen Altertumskunde. Arbeitsgruppe für hellenistisch-römische Philosophie. Veröffentlichung 9.) D 1
- Istoria gindiri sociala și filozofice in România*. Red. C. I. Gulian etc. București. Acad. RPR. 1964. 621 p. B 301, B 877
- Isztorija filozofii v 6 tomah*. Red. M. A. Dünnik etc. Tom 6. Kn. 1—2. Moskva. AN SZSZSZR. 1965. 2 db. B 1, B 3, B 14, B 36
- Isztorija szocialisticeszkij ucenij*. Pamjati akademika V. P. Volgina. Red. B. F. Porsnev. Moskva. Izdat. Nauka. 1964. 489 p. B 30
- Joel, K.*: Wandlungen der Weltanschauung. Eine Philosophiegeschichte als Geschichtsphilosophie. Bd. 1—2. Tübingen. Mohr. 1965. 2 db. B 10
- Kaulbach, F.*: Der philosophische Begriff der Bewegung. Studien zu Aristoteles, Leibniz und Kant. Köln—Graz: Böhlau. 1965. X, 247 p. (Münstersche Forschungen. Bd. 16.) B 2
- Klamroth, E.*: Die Weltanschauung Franz von Baaders in ihrem Gegensatz zu Kant. Diss. Univ. Berlin. Reuter. 1965. 192 p. B 2
- Klocker, H. R.*: Thomism and modern thought. New York. Appleton-Century-Crofts. 1962. XIV, 320 p. B 2
- Knutzen, M.*: Flugschriften und andere zeitgenössische sozialkritische Schriften. Ein deutscher Atheist und revolutionärer Demokrat des XVII. Jahrhunderts. Berlin. Akad. Verl. 1965. 94 p. (Philosophische Studentexte.) B 1
- Kövendi, D.*: Platons wahre Lehre von den Ideen. Messina. Univ. 1964. 471—500 p. (Klly. Helikon.) B 1
- Kövendi, D.*: Wilhelm Capelle: Die Vorsokratiker. Messina. Univ. 1964. 565—571 p. (Klly.: Helikon.) B 1
- Kövendi, D.*: Zum Problem der Platonischen Ideenlehre. Berlin. Akad. Verl. 1965. 24—36 p. (Klly. Das Altertum.) B 1
- Krinner, Au.*: Anfänge charakterologischer Denks bei Aristoteles. Diss. Univ. Köln. Druck. Kleikamp. 1964. 152 p. D 1
- Krüger, G.*: Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Denkens. 3. durchges. Aufl. Frankfurt a. M. Klostermann. 1963. XX, 336 p. B 2
- Kuznecov, V. M.*: Vol'ter i filozofija francuzskogo prosvvesenija XVIII veka. Moskva. Univ. 1965. 275 p. B 2, B 3, B 14, B 36, Sz 1
- Lanata, G.*: Poetica pre-Platonica. Testimonianze e frammenti. Firenze. La Nuova Italia. 1963. XVI, 306 p. (Biblioteca di studi superiori. Filosofia antica 43.) Görög szöv. is. B 3
- Legido Lopez, M.*: Bien, dios, hombre. Estudios sobre el pensamiento griego. Salamanca. Univ. 1964. 136 p. (Acta Salmanticensia. Filosofia y letras. Tom. 18. l.) B 3
- Leslie, D.*: Confucius. — Confucius: Les entrétiens. Vienne Seghers. 1962. 222 p. (Philosophes de tous les temps 3.) D 1
- Levin, Z. I.*: Filozof iz Furejki. Moskva. Izdat. Nauka. 1965. 70 p. B 3
- Liedtke, M.*: Der Begriff der reflektierenden Urteilskraft in Kants Kritik der reinen Vernunft. Diss. Hamburg. 1964. 168 p. Sz 1
- Lindborg, R.*: Descartes i Uppsala. Striderna om „nya filosofien” 1663—1989. Diss. Stockholm etc. Almqvist och Wiksell. 1965. XVI, 367 p. (Lychnos bibliotek 22.) Angol kiv. B 3
- Loszev, A. F.*: Isztorija anticnoj észtetiki (rannaja klaszszika.) Moskva. Vűszsaja Skola. 1963. 582 p. B 322
- Lűwisch, D. J.*: Immanuel Kant und David Hume's Dialogues concerning natural religion. Ein Versuch zur Aufhellung der

- Bedeutung von Humes Spätschrift für die Philosophie Immanuel Kants, insbesondere für die „Kritik der reinen Vernunft“. Diss. Univ. Bonn. Rheinische Friedrich Wilhelm Univ. Druck. 1964. 174 p. D 1
- Lukács, G.*: Werke. Bd. 9. Die Zerstörung der Vernunft. Neuwied—Berlin. Luchterhand. 1964. 757 p. B 1
- Lulofo, H. J. D.*: Nicolaus Damascenus on the philosophy of Aristotle. Leiden. Brill. 1965. XI, 174 p. (Philosophia antiqua. 13.) B 3
- Lübbe, H.*: Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte. Basel—Stuttgart. Schwabe. 1963. 242 p. B 2/1
- Maier, I.*: Les manuscrits d'Ange Politien. Catalogue descriptif avec 19 documents inédits en appendice. Genève. Droz. 1965. X, 485 p. (Travaux d'humanisme et renaissance 70.) B 2
- Mendel, L.*: La Mettrie. Arzt, Philosoph und Schriftsteller. (1709—1751.) Vergessenes und Aktuelles. Leipzig. Barth. 1965. 19 p. (Leipziger Universitätsreden. N. F. H. 30.) D 1, P 1
- Mercken, H. P. F.*: Aristoteles over de menselijke volkomenheid. Boeken 1 en 2 van de Nikomachische etiek met de kommentaren van Eustratius en een Anonymus in de latijnse vertaling van Grosseste. Brussel. 1964. 209 p. (Verhandlungen van de Koninklijke Vlaamse Acad. voor Wetenschappen, Letteren Schone Kunsten van België. Kl. der Letteren. Jg. 26. No. 53.) B 3
- Mintz, S. I.*: The hunting of Leviathan. 17. century reactions to the materialism and moral philosophy of Thomas Hobbes. Cambridge. Univ. Pr. 1962. X, 189 p. D 1
- Moreau, J.*: L'ame du monde de Platon aux stoiciens. Hildesheim. Olms. 1965. 200 p. B 3
- Morin, H.*: Der Begriff des Lebens im „Timaios“ Platons unter Berücksichtigung seiner früheren Philosophie. Uppsala. Almqvist och Wiksells. 1965. 149 p. (Studia philosophica Upsaliensia. 1.) (Acta Univ. Upsaliensis.) B 3, Sz 1
- Le mouvement des idées dans les pays slaves pendant la second moitié du XVIII. siècle.* Atti del Colloquio Slavistico, Uppsala, 19—21 agosto 1960., a cura della Commission Internationale des Études Slaves. Roma. Sansoni. 1962. 202 p. (Ricerche slavistiche 2.) B 2
- Mumprecht, V.*: Epitaphios Bionos. Text, Übersetzung, Kommentar. Diss. Zürich. Juris-Verl. 1964. 149 p. P 1
- Müller, C. W.*: Gleiches zu Gleichem. Ein Prinzip frühgriechischen Denkens. Wiesbaden. Harrassowitz. 1965. XIX, 209 p. (Klassisch-philologische Studien 31.) B 3
- Naert, E.*: La pensée politique de Leibniz. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 116 p. (Initiation philosophique 67.) B 2
- Nasr, Seyyed Hossein*: An introduction to Islamic cosmological doctrines. Conceptions of nature and methods used for its study by the Ikhwan al-Safa al-Biruni and Ibn Sina. Cambridge, Mass. Harvard Univ. Pr. 1964. XXI, 312 p. B 3
- Neumann, S.*: Gegenstand und Methode der theoretischen Wissenschaften nach Thomas von Aquin, auf Grund der Expositio super librum Boethii de Trinitate. Münster Westfalen. Aschendorff. 1965. XXI, 178 p. B 2
- New essays on Plato and Aristotle.* Ed. R. Bambrough. London New York. Routledge and Kegan Paul. The Humanities Pr. 1965. VIII, 176 p. (International library of philosophy and scientific method.) B 36
- Nieschmidt, G.*: Praktische Vernunft und ewiger Friede. Eine Untersuchung zum Freiheitsbegriff in der Philosophie Kants. Diss. München. Univ. 1965. 6, 79 p. B 2
- Nyman, A.*: Italienskt tankeliv genom tvenne arhundraden 1760—1960. Lund. Gleerups. 1965. 448 p. (Acta Univ. Lundensis. Sect. I. Theologica, juridica, humaniora 1. No. 2.) Francia kiv. B 3, Sz 1
- Orcibal, J.*: Les origines du jansénisme. Tom. 5. La spiritualité de Saint-Cyran, avec ses écrits de piété inédits. Louvain—Paris. Vrin. 1962. 541 p. (Bibliothèque d'histoire de la philosophie.) B 2
- Organ, T. W.*: The self in Indian philosophy London, etc. Mouton. 1964. 184 p. (Studies in philosophy 2.) B 2
- Orias, A.*: Ethik und Staatsphilosophie bei Jean Jacques Rousseau. Beitrag zu einer einheitlichen Interpretation der Werke Rousseaus. Diss. Tübingen. Bamberg. Uraus. 1964. VII, 134 p. Sz 1
- Pagel, W.*: Das medizinische Weltbild des Paracelsus, seine Zusammenhänge mit Neoplatonismus und Gnosis. Wiesbaden. Steiner. 1962. XVI, 160 p. (Kosmographie. Forschungen und Texte zur Geschichte des Weltbildes, der Naturphilosophien der Mythik und des Spiritualismus vom Spätmittelalter bis zur Romantik. Bd. 1.) B 2
- Parkinson, G. H. R.*: Logic and reality in Leibniz's metaphysics. Oxford. Clarendon Pr. 1965. X, 195 p. B 3
- Peter, K.*: Die Lehre von der Schönheit nach Bonaventura. Diss. Werl/Westfalen. Dietrich-Coelde. 1964. 144 p. B 3
- Podach, E. F.*: Ein Blick in Notizbücher Nietzsches. Ewige Wiederkunft. Wille zur Macht. Ariadne. Eine schaffens-

- analytische Studie. Heidelberg. Rothe. 1963. 213 p. B 3
- La „Politique” d’Aristote.* Par R. Stark etc. Vandoeuvres—Genève. 1964. 298 p. (Fondation Hardt pour l’étude de l’antiquité classique. Entretiens. Tom. 11.) D 1
- Pomeau, R.:* Politique de Voltaire. Paris. Colin. 1963. 254 p. (Collection U Serie „Idées politiques”) B 3
- Prehl’ed* dejin slovenskoj filozofije. Red. E. Bodnárová. Bratislava. SAV. 1965. 555 p. Némét kiv. B 3
- Proust, J.:* Diderot et l’Encyclopédie. Diss. Univ. Paris. Colin. 1962. 621 p. D 1
- Ralfs, G.:* Stufen des Bewusstseins. Vorlesungen zur Erkenntnistheorie. Köln. Univ. Verl. 1965. 283 p. (Kantstudien. Ergh. 91.) B 3
- David Ramsay, 1749—1815.* Selections from his writings. Ed. R. L. Brunhouse. Philadelphia. 1965. 250 p. (Transactions of the American Philosophical Society. N. S. Vol. 55. No. 4.) B 3
- Rawidowicz, S.:* Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal. 2. Aufl. Berlin. De Gruyter. 1964. 517 p. D 1
- Rehmkne, J.:* Grundriss der Geschichte der Philosophie. 5. Aufl. Frankfurt a. M. — Bonn. 1965. 388 p. (Athenäum paperbacks.) B 2
- Reise nach Utopia.* Französische Utopien aus drei Jahrhunderten. Hrsg. W. Krauss. Berlin. Rütten u. Leoning. 1964. 478 p. D 1
- Rijk, L. M. de:* Logica modernorum. A contribution to the history of early terminist logic. Vol. 1. On the twelfth century theories of fallacy. Assen. Van Gorcum, Prakke. 1962. 674 p. (Wijsgerige teksten en studies 6.) B 2
- Robin, L.:* La théorie platonicienne des idées et des nombres d’après Aristote. Étude historique et critique. Diss. Univ. de Paris. Nachdruck d. Ausg. Paris 1908. Hildesheim. Olms. 1963. XVII, 702 p. B 3
- Rodis-Lewis, G.:* Nicolas Malebranche. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. 357 p. (Les grands penseurs.) B 2
- Röd, W.:* Descartes. Die innere Genesis des cartesianischen Systems. München — Basel. Reinhardt. 1964. 254 p. B 2
- Ruggiero, G. de:* Storia della filosofia. Vol. 10. Filosofi del novecento. 6. ed. Bari. Laterza. 1963. VII, 352 p. (Biblioteca di cultura moderna 250.) B 3
- [*Russel*] *Rasel, B.:* Istorija zapadne filosofije. Beograd. Izdat Kosmos. 1962. 849 p. (Karijatide. Filofska biblioteka. Kn. 4.) B 11
- Schilling, K.:* Weltgeschichte der Philosophie. Berlin. Duncker u. Humblot. 1964. VIII, 579 p. B 2, B 3
- Schmidt, H.:* Seinerkenntnis und Staatsdenken. Der Subjekts- und Erkenntnisbegriff von Hobbes, Locke und Rousseau als Grundlage des Rechtes und der Geschichte. Tübingen. Niemeyer. 1965. 348 p.
- Schmidt-Kohl, V.:* Die neuplatonische Seelenlehre in der Consolatio Philosophiae des Boethius. Meisenheim a. Glan. Hain. 1965. 56 p. (Beiträge zur klassischen Philologie. 16.) B 3
- Schmithausen, L.:* Mandanamiera’s Vibhramavivekah. Mit einer Studie zur Entwicklung der indischen Irrtumslehre. Wien. Böhlau. 1965. 269 p. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philologisch-historische Kl. Sitzungsberichte 247. 1.) (Kommission für Sprachen und Kulturen Süd- und Ostasiens. Veröffentlichungen 2.) B 1
- Schneider, H. W.:* A history of American philosophy. 2. ed. New York — London. Columbia Univ. Pr. 1963. XVIII, 590 p. B 1
- Scholtens, M.:* Pascal. Études médico-psychologiques. Assen. Van Gorcum, Prakke et Prakke. 1963. 196 p. B 2
- Schöpf, A.:* Wahrheit und Wissen. Die Begründung der Erkenntnis bei Augustin. München. Pustet. 1965. 204 p. (Epimeleia. Beiträge zur Philosophie. Bd. 2.) B 2
- Schuhl, P. M.:* L’oeuvre de Platon. 3. rev. ed. Paris. Hachette. 1961. 228 p. (A la recherche de la vérité.) B 2
- Schultheiss, E.:* Giovanni Pico della Mirandola’s Bedeutung für die Medizin. Firenze. Ist. Naz. di Studi sul Rinascimento. 1964. 405—411. p. (Kluny. L’opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell’umanesimo 2.) B 1
- Schüling, H.:* Bibliographie der im 17. Jahrhundert in Deutschland erschienenen Logischen Schriften. Giessen. 1963. 143 p. (Berichte und Arbeiten aus der Universitätsbibliothek Giessen. 3.) B 2
- Schwartz, B.:* In search of wealth and power. Yen Fu and the West. Cambridge, Mass. Harvard Univ. Pr. 1964. XX, 298 p. B 3
- Seidl, H.:* Das Verhältnis der causa efficiens zur causa finalis in Aristoteles’s Schrift „De generatione animalium”. Diss. Univ. München. 1965. 3, 121 p. B 2
- Shackleton, R.:* Montesquieu. A critical biography. London. Oxford Univ. Pr. 1961. XIV, 432 p. B 10
- Sharp, D. E.:* Franciscan philosophy at Oxford in the thirteenth century. New York, Russel and Russel. 1964. VIII, 419 p. B 2

- Sigmund, P. E.*: Nicholas of Cusa and medieval political thought. Cambridge, Mass. 1963. VIII, 4, 355 p. (Harvard political studies.) B 2
- Simon, W. M.*: European positivism in the nineteenth century. Ithaca—New York. Cornell Univ. Pr. 1963. IX, 384 p. B 10
- Siwek, P.*: Le „De Anima” d’Aristote dans les manuscrits grecs. Citta del Vaticano. Bibliot. Apost. Vaticana. 1965. VII, 196 p. (Studi e testi. 241.) B 3
- Steusloff, H.*: Die Junghegelianer. (David Friedrich Strauss — Bruno Bauer — Arnold Ruge.) Ausgewählte Texte. Berlin, Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1963. 110 p. (Philosophisches Erbe. Bd. 5.) D 1
- Stobbe, E.*: Nietzsches Lehre vom Verbrecher. Diss. Marburg. 1964. IV, 236 p. Sz 1
- Storia della filosofia.* Vol. 2. Adorno, F.: La filosofia antica. 2. Milano. Feltrinelli. 1965. 917 p. B 2
- Studies in Plato’s metaphysics.* Ed. R. E. Allen. London—New York. Routledge and Kegan Paul, The Humanities Pr. 1965. XII, 452 p. (International library of philosophy and scientific method.) B 36
- Szarana, M.*: Wolter w czasopismach stanislawowskich. — Quid de Voltaerio in ephemeridibus Stanislaui Augusti Poniatiowski, regis Polonorum, temporibus legatur. Kraków. 1963. 70 p. (Zeszyty naukowe Univ. Jagiellonskiego 76. Prace historycznoliterackie. Zeszyt. 6.) B 2
- Szerebrjanaja, E. I.*: Isztorija zarubeznoj domarkszisiztszkofii filozofii. Bibliografija literatury, visedsej v SZSZSZR na ruszskom jazyke za 1917—1962. godü. Moszkva. AN SZSZSZR. 1963. 297 p. B 2
- Szundirjeva, M. I.*: Z isztoriji borot’bü materializmu z idealizmom u vitcsüznjanomu prürodoznavsztvü XIX szt. Küjiv. Univ. 1964. 142 p. B 3
- Turkowska, D.*: L’Hortensius de Cicéron et le Protreptique d’Aristote. Wrocław etc. Zakl. im. Ossolinskich, PAN. 1965. 64 p. (Polska Akademia Nauk. Oddzial w Krakowie. Prace Komisji Filologii Klasycznej 5.) B 3
- Vancourt, R.*: La pensée religieuse de Hegel. Paris. Pr. Univ. de France. 1965. 136 p. (Initiation philosophique 71.) B 2
- Vandermeersch, L.*: La formation du légisme. Recherche sur la constitution d’une philosophie politique caractéristique de la Chine ancienne. Paris. 1964. XI, 299 p. (Publications de l’École Française d’Extrême-Orient 56.) B 3
- Veland, A.*: Nicolai Lund — eit 150 — arsminne om ein glöymd filosof. Trondheim. 1965. 14 p. (Det Kongelige Norske Videnskabers Selskabs Skrifter. 1964. No. 9.) B 9
- Verdu, A.*: Abstraktion und Intuition als Wege zur Wahrheit in Yoga und Zen. Ein Beitrag zur Phänomenologie und Metaphysik der nicht-christlichen Mystik. München. Pustet. 1965. 309 p. (Epimeleia. Beiträge zur Philosophie. Bd. 1.) B 2
- Vetter, T.*: Erkenntnisprobleme bei Dharmakirti. Wien. Böhlau. 1964. 118 p. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philologisch-historische Kl. Sitzungsberichte 245. 2.) (Kommission für Sprachen und Kulturen Süd- und Ostasiens 1.) B 1
- Vleschauer, H. J. de.*: Le problème du suicide dans la morale d’Arnold Geulincx. Pretoria. 1965. 80 p. (Communications of the University of South Africa. 1965. C. 54.) D 1
- Wahl, J.*: Tableau de la philosophie française. Nouv. ed. Paris. Gallimard. 1963. 178, 12 p. (Collection idées 16.) Sz 1
- Weber, A.—Huisman, D.*: Histoire de la philosophie européenne. Vol. 2. Tableau de la philosophie moderne. De la Renaissance à 1850. Paris. Éd. Fischbacher. 1965. 3, 272—578. p. B 2
- Weyand, K.*: Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung. Köln. Kölner Univ. Verl. 1963. 213 p. (Kantstudien. Ergänzungshefte 85.) D 1
- Willi, H. U.*: Die Staatsauffassung Edmund Burkes (1729—1797.) Diss. Univ. Winterthur. Schellenberg. 1964. XIV, 131 p. P 1
- Winter, E.*: Frühhumanismus. Seine Entwicklung in Böhmen und deren europäische Bedeutung für die Kirchenreformbestrebungen im 14. Jahrhundert. Berlin. Akad. Verl. 1964. 236 p. (Deutsche Historiker-Gesellschaft. Beiträge zur Geschichte des religiösen und wissenschaftlichen Denkens. 3.) D 1
- Winter, E.*: Die historische Bedeutung der Frühbegriffe B. Bolzano’s. Anh.: Bolzano’s Begriffe 1821, mit Anmerkungen zu den logischen und mathematischen Begriffen v. J. Berg. Berlin. 1964. 112 p. (Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Kl. für Philosophie, Geschichte, Staats-, Rechts- und Wirtschaftswissenschaften. Jg. 1964. No. 1.) D 1, Sz 1
- Wood, E.*: Vedanta dictionary. New York. Philosophical Library. 1964. 4, 225 p. B 2
- Wundt, M.*: Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung. Hildesheim. 1964. VII, 346 p. (Olms paperbacks. 4.) (Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. 32.) B 2
- Zeller, E.*: Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Hil-

- desheim. Olms. 1963. 5 db. T. 1. Abt. 2. Allgemeine Einleitung. Vorsokratische Philosophie. 2. Hälfte. 7. Aufl. T. 2. Abt. 1. Sokrates und die Sokratiker. Plato und die alte Akademie. Anh.: Hoffmann, E.: Der gegenwärtige Stand der Platonforschung. 6. Aufl. Abt. 2. Aristoteles und die alten Peripatetiker. 5. Aufl. — T. 3. Abt. 1—2. Die nacharistotelische Philosophie. 6. Aufl. Sz 1
- Zubov, V. P.: Razvitie atomiszticeszkij predstavljenij do nacsala XIX veka. Moszkva. Izdat. Nauka. 1965. 369 p. B 3, B 36, B 305
- V. Ismeretelmélet, logika, tudományfilozófia**
- Abramjan, L. A.: Gnoszeologiceszkije problemü teorii znakov. Erevan. AN Arm. SZSZR. 1965. 256 p. B 14
- Ackermann, R.: Theories of knowledge: a critical introduction. New York etc. McGraw-Hill. 1965. IX, 305 p. B 36
- Albrecht, E.: Gedanken zur Einheit der Wissenschaft. Greifswald. Panzig Buchdruck. 1965. 47 p. (Greifswalder Universitätsreden. N. F. 18.) P 1
- Alston, W. P.: Philosophy of language. Englewood Cliffs, N. J. 1964. XIV, 113 p. (Prentice-Hall foundations of philosophy series.) B 2
- Ammerman, R. R.: Classics of analytic philosophy. New York etc. McGraw-Hill. 1965. X, 413 p. B 36
- Anscombe, G. E. M.: An introduction to Wittgenstein's Tractatus. 2. rev. ed. New York. 1965. 177, 10 p. (Harper torchbooks.) B 36
- Azsmusz, V. F.: Problema intuicii v filozofii i matematike. Oserk isztorii: XVII-nacsalo XX vv. Moszkva. Izdat. Soc. Lit. 1963. 311 p. B 307
- Barker, S. F.: The elements of logic. New York etc. McGraw-Hill. 1965. XII, 336 p. B 305, B 776
- Barker, S. F.: Philosophy of mathematics. Englewood Cliffs, N. J. 1964. XIII, 111 p. (Prentice-Hall foundations of philosophy series.) B 2
- Bell, Th. H.—Bell, C.: The riddle of time. New York. Viking Pr. 1964. 160 p. B 2
- Beyond the edge of certainty. Essays in contemporary science and philosophy. Ed. R. G. Colodny. Englewood Cliffs, N. J. Prentice-Hall. 1965. VII, 287 p. (Univ. of Pittsburgh series in the philosophy of science 2.) B 36
- Birjukov, B. V.: Two Soviet studies on Frege. Dordrecht. Reidel. 1964. XXI, 101 p. (Sovietica.) B 36
- Bochenski, I. M. J.: Grundriss der Logistik. 3. neubearb. u. erw. Aufl. von A. Menne. Paderborn. Schönigh. 1965. 143 p. B 3
- Bohr, N.: Essays 1958—1962 on atomic physics and human knowledge. New York — London. Interscience Publ. 1963. X, 100 p. B 35
- Bunge, M.: Pricsinnoszt'. Meszto principa pricsinnosztij v szovremennoj nauke. Moszkva. Izdat. IL. 1962. 511 p. P 10/1
- Büchel, W.: Philosophische Probleme der Physik. Freiburg etc. Herder. 1965. 471 p. (Philosophie in Einzeldarstellungen. Bd. 1.) B 2, B 305
- Caona, F.: Das Raumproblem in Cassirers Philosophie der Mythologie. Diss. Univ. Köln. Tübingen. Fotodruck. Präzis. 1965. 100 p. D 1, Sz 1
- Child, A.: Interpretation. A general theory. Berkeley—Los Angeles. 1965. XII, 138 p. (Univ. of California publications in philosophy 36.) B 3
- Chisholm, R. M.: Theory of knowledge. Englewood Cliffs, N. J. 1966. IX, 117 p. (Prentice-Hall foundations of philosophy series.) B 36
- Clark, R.—Welsh, P.: Introduction to logic. Princeton, N. Y. — Toronto. Van Nostrand. 1962. XII, 268 p. D 1
- Classics in logic. Readings in epistemology, theory of knowledge and dialectics. Ed. D. D. Runes. New York. Philosophica Library. 1962. XIV, 818 p. D 1
- Cohen, M. R.—Nagel, E.: An introduction to logic, London. Routledge and Kegan Paul. 1963. IX, 226 p. Sz 1
- The concept and the role of the model in mathematics and natural and social sciences. Proceedings of the Colloquium sponsored by the Division of Philosophy of Sciences of the International Union of History and Philosophy of Science. Utrecht, Jan. 1960. Ed. H. Freudenthel. Dordrecht. Reidel. 1961. 195 p. (Synthese library.) B 2
- Le concept d'information dans la science contemporaine. Paris. Les Ed. de Minuit, Gauthier-Villars. 1965. 423 p. (Cahiers de Royaumont. Philosophie 5.) B 3
- Cross, R.—Wilkins, N.: An outline of the law of evidence. London. Butterworth. 1964. XXXV, 244 p. B 585
- Dagognet, F.: Gaston Bachelard, sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie. Paris. Pr. Univ. de France. 1965. 116 p. (Philosophes.) B 3
- Dickoff, J.—James, P.: Symbolic logic and language. A programmed text. New York etc. McGraw-Hill. 1965. VI, 390 p. B 3
- L'épistémologie de l'espace. Par. V. Bang, P. Gréco etc. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 283 p. (Bibliothèque scientifique internationale. Études d'épistémologie génétique 18.) B 2
- Essler, W. K.: Aufzählbarkeit und cantorsches Diagonalverfahren. Unter-

- suchungen zu Grundfragen der Logik. Diss. Univ. München. Fotodruck. Mikrokopie. 1964. 60 p. D 1
- Favrholdt, D.*: An interpretation and critique of Wittgenstein's Tractatus. Copenhagen. Munksgaard. 1965. 229 p. (Scandinavian Univ. books.) B 36
- La formation des raisonnements récurrentiels.* Par P. Gréco, B. Inhelder etc. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. 321 p. (Bibliothèque scientifique internationale. Études d'épistémologie génétique 17.) B 2
- Gaboriau, F.*: Les grandes étapes de la pensée. Décisions. Tom. 1. Substance et personne. Tournai. Casterman. 1965. 527 p. (Nouvelle initiation philosophique. Tom. 4.) B 2
- Gelbaum, B. R.—Olmsted, J. M. H.*: Counterexamples in analysis. San Francisco etc. Holden-Day. 1965. XXIV, 194 p. (The mathesis series.) B 11
- Gierulanka, D.*: Zagadnienie swoistosci poznania matematycznego. Warszawa. Wyd. Nauk. 1962. 188 p. B 2
- Gonseth, F.*: Le problème du temps. Essai sur la méthodologie de la recherche. Neuchâtel — Paris. Du Griffon, Dunod. 1964. 382 p. (Bibliothèque scientifique 38.) B 4
- Griffin, J.*: Wittgenstein's logical atomism. London. Oxford Univ. Pr. 1965. VIII, 164 p. (Oxford classical and philosophical monographs.) B 3
- Grünbaum, A.*: Philosophical problems of space and time. London. Routledge and Kegan Paul. 1964. XI, 448 p. (Borzoï books in the philosophy of science.) B 2
- Hawkins, D.*: The language of nature. An essay in the philosophy of science. San Francisco—London. Freeman. 1964. XII, 372 p. B 3
- Heisenberg, W.*: Physik und Philosophie. Frankfurt a. M. 1965. 197 p. (Ullstein-Buch. No. 249.) (Weltperspektiven 2.) Tb 15
- Hoche, H. U.*: Nichtempirische Erkenntnis. Analytische und synthetische Urteile a priori bei Kant und bei Husserl. Meisenheim a. Glan. Hain. 1964. 191 p. (Monographien zur philosophischen Forschung 35.) B 3, D 1
- Holland, G.*: Die Beziehung physikalischer Sachverhalte zur kinematischen Struktur der Raumzeit. Hamburg. Druck. Wittenborn. 1965. XI, 149 p. Sz 1
- Information and prediction in science.* Proceedings of a symposium. Held in Brussels, 3—8. Sept. 1962. Ed. S. Dock etc. New York — London. Acad. Pr. 1965. XI, 272 p. Francia cikkek is. B 4
- International Colloquium on Methodology of Sciences.* Warsaw, 1961. 18—23. Sept. The foundation of statements and decisions. Proceedings of the — —. Ed. K. Ajdukiewicz. Warszawa. Polish Scientific Publ. 1965. XI, 408 p. D 1
- Jager, E. M. de*: De kracht van de abstractio. Rede. Enschede. Technische Hogeschool Twente. 1965. 17 p. B 11
- Jeffrey, R. C.*: The logic of decision. New York etc 1965. XIV, 201 p. (McGraw-Hill series in probability and statistics.) B 9
- Klaus, G.*: Moderne Logik. Abriss. d. formalen Logik. Berlin, Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1964. XII, 452 p. B 2, B 10
- Klaus, G.*: Spezielle Erkenntnistheorie. Prinzipien der wissenschaftlichen Theorienbildung. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1965. 383 p. B 2, B 3, B 10, B 11, B 14, B 503, M 1, Sz 1
- Kneale, W.—Kneale, M.*: The development of logic. Oxford. Clarendon Pr. 1964. VIII, 761 p. P 1
- Kobler, E. M.*: Theoreme und Paradoxien. Eine Untersuchung des Cantorsche Diagonalverfahrens. Diss. Univ. München. UNI-Druck. 1964. V, 36 p. D 1
- Korch, H.*: Das Problem der Kausalität. Berlin. Dtsch. Verl. der Wissenschaften. 1965. 271 p. B 10
- Kotarbinski, T.*: Leçons sur l'histoire de la logique. Warszawa. Wyd. Nauk, Éd. Scient. de Pologne. 1965. X, 388 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine.) B 3, Sz 1
- Kuhn, Th. S.*: The structure of scientific revolutions. Chicago. Univ. Pr. 1964. 172 p. B 315
- Langmack, H. Ch.*: Science, faith and logic. Scientific faith substantiated by a logical science. New York. Philosophical Library. 1965. XVIII, 146 p. B 3
- Laserna, M.*: Klassenlogik und formale Einteilung der Wissenschaft. Diss. Univ. Berlin. Reuter. 1963. 187 p. B 2
- Lechat, J.*: Analyse et synthèse. Paris. Pr. Univ. de France. 1962. 104 p. (Initiation philosophique 56.) B 2
- Leinfellner, W.*: Struktur und Aufbau wissenschaftlicher Theorien. Eine wissenschaftstheoretisch-philosophische Untersuchung. Wien—Würzburg. Physica Verl. 1965. 307 p. B 3
- Logicseszkaja sztruktura naucsного znanija.* Red. P. V. Tavanec. Moszkva. Izdat. Nauka. 1965. 348 p. B 3
- Logika naucsного iszszledovanija.* Red. P. V. Kopnin etc. Moszkva. Izdat. Nauka 1964. 359 p. B 3
- Maser, S.*: Die ontologischen Grundlagen und ihre Folgen im Werk von Gottlob Frege. Diss. Stuttgart. Technischen Hochschule. 1965. 105 p. M 1
- Materna, P.*: Operative Auffassung der Methode. Ein Beitrag zur strukturellen

- Methodologie. Praha. 1965. 114 p. (Rozpravy ČSAV. Rada společenských věd. Ročník 75. Ses. 8.) B 2, B 3, P 1/1
- Martin, R.*: Logique contemporaine et formalisation. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 228 p. (Épiméthée. Essais philosophiques.) D 1
- Mercier, A.*: Antikes und modernes Denken in Physik und Mathematik. Eine philosophische Betrachtung. Berlin. Duncker u. Humblot. 1964. 154 p. (Erfahrung und Denken. Bd. 13.) D 1
- La méthode axiomatique dans les mécaniques classiques et nouvelles.* Actes du 4. Colloque International de Logique et Philosophie des Sciences, tenu sous la présidence d'Albert Chatelet, Institut Henri-Poincaré, Paris, sept. 1959. Publ. J. L. Destouches etc. Paris. Gauthier-Villars. 1963. 208 p. (Les grands problèmes des sciences. No. 13.) B 2
- Nekotorie voproszū metodologii naučnogo isszledovanija.* Red. V. I. Szviderszkij. Vūp. 1. Leningrad. Univ. 1965. 158 p. B 11, B 12, B 36
- Pap, A.*: An introduction to the philosophy of science. New York. Free Pr. of Glencoe. 1962. XIII, 444 p. D 1
- Parts and wholes.* The Hayden Colloquium on scientific method and concept. Ed. D. Lerner. New York—London. Free Pr. of Glencoe, Macmillan. 1963. IX, 180 p. B 3
- Pasquinelli, A.*: Linguaggio, scienza e filosofia. 2. ed. Bologna. Ed. Il Mulino. 1964. 236 p. (Saggi 29.) D 1
- Pasquinelli, A.*: Nuovi principi di epistemologia. Milano. Feltrinelli, 1964. 212 p. (Filosofia della scienza 7.) B 2
- Patel, P.*: Logische und methodologische Probleme der wissenschaftlichen Erklärung. Eine kritische Übersicht über die neueste Entwicklung in USA. Diss. Univ. München. Druck. Schön. 1965. 64 p. B 2
- La phénoménologie et les sciences de la nature.* Colloque de l'Académie Internationale de Philosophie des Sciences 2—4. Sept. 1963. Fribourg. Publ. Archives de Philosophie. Bruxelles. Off. Internat. de-Libr. 1965. 206 p. (Archives de l'Inst. Internat. des Sciences Théoriques 13.) B 3
- The philosophy of Rudolf Carnap.* Ed. P. A. Schilipp. La Salle, Ill. — London. Open Court, Cambridge Univ. Pr. 1963. XVI, 1088 p. (The library of living philosophers. Vol. 11.) B 2
- Philosophy of science.* The Delaware Seminar. Ed. W. L. Reese. Vol. 2. 1962—1963. New York etc. Interscience Publ. 1963. XVIII, 551 p. B 2/40
- Pole, D.*: The later philosophy of Wittgenstein. London. Univ. of London, The Athlone Pr. 1963. 132 p. B 2
- Prévisions, calcul et réalités.* Colloque organisé par J. L. Destouches à l'École Centrale des Arts et Manufactures. Paris du 26 au 30 mai 1963. Ed. L. de Broglie. Paris. Gauthier-Villars. 1965. 322 p. (Les grands problèmes des sciences 15.) B 3
- Proceedings of a Colloquium on Model and Many-Valued Logics,* Helsinki, 23—26 Aug. 1962. Helsinki. Suomalaisen Kirjallisuuden Kirjapaino Oy. 1963. 289 p. (Acta Philosophica Fennica. Fasc. 16.) B 2
- Rescher, N.*: Hypothetical reasoning. Amsterdam North-Holland Publ. 1964. 95 p. (Studies in logic and the foundations of mathematics.) D 1
- Rijk, L. M. de:* Logica modernorum. A contribution to the history of early terminist logic. Vol. 1. On the twelfth century theories of fallacy. Assen. Van Gorcum, Prakke. 1962. 674 p. (Wijsgerige teksten en studies 6.) B 2
- Rothacker, E.*: Logik und Systematik der Geisteswissenschaften. München. Oldenbourg. 1965. 171 p. B 3
- Rozprawy logiczne.* Księga pamiątkowa ku czci Kazimierza Ajdukiewicza. Warszawa. Wyd. Nauk. 1964. 246 p. B 2
- Růzskov, A. G.*: Formalizirovannij i konstruktivitszkij podhod k probleme isztinnoszti v matematiceszkoj logike. Szaratov. Univ. 1964. 25 p. Sz 1
- Ryding, E.*: The concept „cause” as used in historical explanation. Lund. Gleerup. 1965. 74 p. (Acta Univ. Lundensis. Sect. 1. Theologica, juridica, humaniora 2.) B 3, Sz 1
- Sauer, F. O.*: Mathematisches Denken auf dem Wege zur Philosophie. Eine Studie zur heutigen Wissenschaftslage. München. Bayerischer Schulbuchverl. 1965. 260 p. B 2
- Schaff, A.*: Teoria poznania. Warszawa. Wyd. Nauk. 1965. 148 p. (Główne zagadnienia i kierunku filozofii. Wykłady na Uniwersytecie Warszawskim. 1957—1958. No. 1.) B 301
- Schon, D. A.*: Displacement of concepts. London. Tavistock. 1963. XIII, 208 p. B 3
- Science in its context.* A symposium with special reference to sixth-form studies. Ed. J. Brierley. London. Heinemann. 1964. VII, 372 p. B 7
- Seely, Ch. S.*: The philosophy of science. Essays in contemporary realism. New York Philosophical Library. 1964. XII, 140 p. B 2, B 36
- Suppes, P.*: Introduction to logic. Princeton, N. J. etc. Van Nostrand. 1963. XVIII,

- 312 p. (The university series in undergraduate mathematics.) D 1
- Szubbotin, A. L.*: Teorija szillogisztiki v szovremennoj formal'noj logike. Moszkva. Izdat. Nauka. 1965. 122 p B 2, B 3, B 14
- La théorie de l'argumentation. Perspectives et applications.* Recueil publié par le Centre National Belge de Recherches de Logique. Louvain. — Paris. Nauwelaerts, Béatrice-Nauwelaerts. 1963. 614 p. B 2
- Toulmin, S. E.*: The uses argument. Cambridge. Univ. Pr. 1964. 264 p. P 1
- Törnebohm, H.*: Information and confirmation. Göteborg. Elander. 1964. 80 p. (Göteborg studies in philosophy 2.) (Acta Universitatis Gothoburgensis.) B 3, Sz 1
- Tricker, R. A. R.*: The assessment of scientific speculation. A survey of certain current views. London. Mills and Boon. 1965. XI, 200 p. B 3
- Venn, J.*: The logic of chance. 4. ed. New York. Chelsea. 1962. XXIX, 508 p. B 4
- Virieux-Reymond, A.*: La logique formelle. Paris. Pr. Univ. de France. 1962. 122 p. (Initiation philosophique 57.) B 2
- Weinberger, O.*: Der Relativisierungsgrundsatz und der Reduktionsgrundsatz — zwei Prinzipien des dialektischen Denkens. Eine logisch-methodologische Studie. Praha. 1965. 54 p. (Rozpravy ČSAV. Rada společenských věd. Ročník 75. Ses. 5.) Cseh kiv. B 3
- Whitehead, A. N.*: The concept of nature. The Tarnier lectures delivered in Trinity College, November 1919. Cambridge, Univ. Pr. 1964. VIII, 202 p. B 3
- Winter, E.*: Die historische Bedeutung der Frühbegriffe B. Bolzanos. Anh.: Bolzano's Begriffe 1821, mit Anmerkungen zu den logischen und mathematischen Begriffen v. J. Berg. Berlin. 1964. 112 p. (Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Kl. für Philosophie, Geschichte, Staats. Rechts- und Wirtschaftswissenschaften. Jg. 1964. No. 1.) D 1, Sz 1
- Yolton, J. W.*: Theory of knowledge. New York—London. Macmillan, Collier-Macmillan. 1965. 119 p. (Sources in philosophy. A Macmillan series.) B 2
- VI. Mai burzsoá filozófia**
- Adorno, Th. W.*: Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie. Frankfurt a. M. 1964. 138 p. (Edition Suhrkamp. 91.) B 2, B 3
- Alain, É. Au. Ch.*: Éléments de philosophie. Paris. Gallimard. 1964. 378 p. (Collection idées 13.) Sz 1
- Alain, É. Au. Ch.*: Esquisses d' — —. 2. La conscience morale. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. VIII, 100 p. B 2
- Alquié, F.*: Le désir d'éternité. 4. éd. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. VIII, 148 p. (Initiation philosophique 43.) B 2
- Arata, C.*: Evidenza ed essere. Milano. Marzorati. 1964. 241 p. B 2
- Aspects of contemporary American philosophy.* Ed. F. H. Donnel, jr. Würzburg—Wien. Physica Verl. 1965. 106 p. B 2, B 36
- Auzias, J. M.*: La philosophie et les techniques. Paris. Pr. Univ. de France. 1965. 127 p. (Initiation philosophique 70.) B 2
- Bang, V. — Lunzer, E.*: Conservations spatiales. Paris. Pr. Univ. de France. 1965. 150 p. (Bibliothèque scientifique internationale. Études d'épistémologie génétique 19.) B 2
- Barbour, G. B.*: In the field with Teilhard de Chardin. New York. Herder and Herder. 1965. 160 p. B 3
- Benardete, J. A.*: Infinity. An essay in metaphysics. Oxford. Clarendon Pr. 1964. 289 p. B 3
- Benda, K. E.*: Der Mensch im Zeitalter der Lieblosigkeit. Bearb. u. gekürzte Ausg. Hamburg. Furche-Verl. 1965. 223 p. (Studienbücher 53.) B 2
- Bendlova, P.*: Clovek a moderni katolicismus. Krize katolického humanismu. Praha. Svobodné Slovo. 1965. 265 p. (Žive myslénky.) B 2
- The Bergsonian heritage.* Ed. Th. Hanna. New York—London. Columbia Univ. Pr. 1962. X, 170 p. B 36
- Blondel, M.*: L'action. Tom 2. L'action humaine et les conditions de son aboutissement. Nouvelle éd. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. 554 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine.) B 2
- Blondel, M.*: Lettres philosophiques. Paris. Aubier, Éd. Montaigne. 1961. 313 p. B 2
- Bodamer, J.*: Der Mann von heute. Seine Gestalt und Psychologie. Freiburg etc. 1964. 180 p. (Herder Bücherei. Bd. 171.) B 2
- Body and mind. Readings in philosophy.* Ed. G. N. A. Vesey. London. Allen and Unwin. 1965. 472 p. B 36
- Bollnow, O. F.*: Französischer Existenzialismus. Stuttgart. Kohlhammer. 1965. 212 p. B 2
- Brain and mind. Modern concepts of the nature of mind.* Ed. J. R. Smythies. London—New York. Routledge and Kegan Paul, The Humanities Pr. 1965. X, 272 p. (International library of philosophy and scientific method.) B 36
- Brandenstein, B.*: Grundlegung der Philosophie. Bd. 1. Dinglehre — Ontologie. — Gehaltlehre — Totik. Formenlehre —

- Logik. 2. umgearb. Aufl. München. Pustet. 1965. 598 p. B 1
- Brandenstein, B.*: Wahrheit und Wirklichkeit. Meisenheim a. Glan. Hain. 1965. 279 p. B 2, B 3
- Brandon, S. G. H.*: History, time and deity. A historical and comparative study of the conception of time in religious thought and practice, containing the Forwood Lectures in the philosophy and history of religion, delivered in the University of Liverpool, 1964. Manchester—New York. Manchester Univ. Pr., Barnes and Noble. 1965. XII, 240 p. B 2
- Breton, S.*: Essence et existence. Paris. Pr. Univ. de France. 1962. 90 p. (Initiation philosophique 53.) B 2
- Bridoux, A.*: Alain. Sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 109 p. (Philosophes.) B 2
- Broekman, J. M.*: Phänomenologie und Egoologie. Faktisches und transzendentalles Ego bei Edmund Husserl. Den Haag. Nijhoff. 1963. X, 224 p. (Phaenomenologica 12.) B 36
- Bruaire, C.*: L'affirmation de Dieu. Essai sur la logique de l'existence. Diss. Univ. Paris. Éd. du Seuil. 1964. 285 p. B 3
- Buczynska, H.*: Cassirer. Warszawa. Wiedza Powszechna. 1963. 179 p. (Mysli i ludzie 2.) B 2
- Burgete, A. R.*: Progreszszivnue müszliteli Latinszkoi Ameriki (XIX-nacsalo XX vv.) Moszkva. Izdat. Müszl'. 1965. 430 p. (Filozofszkoe naszedie.) B 3, B 10, Sz 1
- Charon, J. E.*: L'homme à sa découverte. Paris. Éd. du Seuil. 1963. 248 p. B 3
- Club Voltaire*. Jahrbuch für kritische Aufklärung. 1. Von F. Bauer, M. Bense etc. 2. Aufl. München. Szczesny. 1964. 419 p. B 36
- Collegium Philosophicum*. Studien Joachim Ritter zum 60. Geburtstag. Von E. W. Böckenförde, W. Goerdts etc. Basel. Schwabe. 1965. 437 p. B 2
- Collingwood, R. G.*: The idea of nature. Oxford. Clarendon Pr. 1964. VIII, 183 p. (Oxford paperbacks. 97.) B 36
- Couling, M.*: Mill and liberalism. Cambridge. Univ. Pr. 1963. XVII, 161 p. P 1/1
- Crisis in the humanities*. Ed. J. H. Plumb. Harmondsworth. Penguin Books. 1964. 172 p. (Pelican books. A 698.) B 11, B 3
- Dagognet, F.*: Philosophie biologique. 2. éd. Paris. Pr. Univ. de France. 1962. 106 p. (Initiation philosophique 15.) B 2
- Delfgaauw, B.*: Geschichte als Fortschritt. Bd. 2. Die Geschichte des Menschen. Statica. Dynamica. Köln. Bachem. 1965. 266 p. B 2
- Delius, H.*: Untersuchungen zur Problematik der sogenannten synthetischen Sätze apriori. Göttingen. Vandenhoeck u. Ruprecht. 1963. 338 p. B 2
- Desan, W.*: The Marxism of Jean Paul Sartre. Garden City—New York. Doubleday. 1965. XIII, 320 p. B 10, B 301
- Desanti, J. T.*: Phénoménologie et praxis. Paris. Éd. Sociales. 1963. 149 p. (Problèmes.) B 2
- Dictionnaire des idées contemporaines*. Sous la dir. de M. Mourre. Paris. Éd. Universitaires. 1964. 718 p. B 894, B 2
- Diem, H.*: Sören Kierkegaard. Eine Einführung. Göttingen. Vandenhoeck u. Ruprecht. 1964. 107 p. (Kleine Vandenhoeck Reihe 185—186.) D 1
- Duméry, H.*: Raison et religion dans la philosophie de l'action. Paris. Éd. du Seuil. 1963. 639 p. B 2
- Durand, G.*: L'imagination symbolique. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 128 p. (Initiation philosophique 66.) B 2, B 10
- Durand, G.*: Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. 517 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine.) D 1
- Earle, W.—Edie, J. M.—Wild, J.*: Christianity and existentialism. Evanston, Ill. 1963. 186 p. (Northwestern University studies in phenomenology and existential philosophy.) B 2
- Ehrlich, W.*: Kulturphilosophie. Bad Ragaz. Niemeyer. 1964. 119 p. B 2
- Elken, R.*: Konsequenzen der Naturwissenschaft. Kassel. Vollmann. 1963. 415 p. B 2
- Epimeleia*. Die Sorge der Philosophie um den Menschen. Zum 65. Geburtstag Helmut Kuhn. Hrsg. F. Wiedmann. München. Pustet. 1964. 297 p. B 2
- Ermolenko, D. V.*: Szovremennaja burzsuaznaja filozofija SzSA. Kriticeszkij ocserk. Moszkva. IMO. 1965. 367 p. B 10, B 14, Sz 1
- Estiu, E.*: De la vida a la existencia en la filosofía contemporánea. La Plata. 1964. 179 p. (Univ. Nac. de la Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Inst. de Filosofía. Trabajos e investigaciones 3.) B 3
- Ferrater Mora, J.*: Ortega y Gasset, an outline of his philosophy. New rev. ed. New Haven. Yale Univ. Pr. 1963. 103 p. (Yale paperbound 96.) B 2, D 1
- Fertig, H.*: Die Auflösung der klassischen Substanzkonzeption und ein Versuch ihrer Rehabilitierung. München. Diss. Univ. Druck. Schön. 1965. 122 p. B 2
- La filosofia di fronte alle scienze*. 19. Congresso Nazionale di Filosofia. Tom. 2. Comunicazioni. Bari. Ed. Adriatica. 1962. 814 p. B 3

- Fischer, H.*: Theorie der Kultur. Das kulturelle Kraftfeld. Stuttgart. Seewald. 1965. 354 p. B 3
- Flottes, P.*: L'histoire et l'inconscient humain. Genève. Ed. du Mont-Blanc. 1965. 253 p. B 2
- Foucault, P.*: L'existentialisme. 13. éd. rev. et corr. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 125 p. (Que sais-je? No. 253.) D 1
- Freedom and responsibility.* Reading in philosophy and law. Ed. H. Morris. Stanford, Calif. Univ. Pr. 1961. IX, 547 p. B 30
- Garulli, E.*: Esperienza e metafisica nella filosofia moderna. Urbino. Argalia Ed. 1963. 304 p. B 2
- Goldschmidt, H. L.*: Dialogik. Philosophie auf dem Boden der Neuzeit. Frankfurt a. M. Europäische Verl. 1964. 266 p. B 2
- Guillead, R.*: Être et liberté. Une étude sur le dernier Heidegger. Louvain—Paris. Nauwelaerts. 1965. 184 p. (Philosophes contemporaines 12.) B 2
- Gusdorf, G.*: Signification humaine de la liberté. Paris. Payot. 1962. 284 p. (Bibliothèque scientifique.) B 2
- Hare, R. M.*: The language of morals. 2. ed. Oxford etc. Oxford Univ. Pr. 1964. VI, 202 p. D 1
- Hartmann, N.*: Das Problem des geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften. 3. Aufl. Berlin. De Gruyter. 1962. XVI, 564 p. D 1
- Heidsieck, F.*: Plaisir et tempérance. Paris. Pr. Univ. de France. 1962. 104 p. (Initiation philosophique 55.) B 2
- Heise, W.*: Aufbruch in die Illusion. Zur Kritik der bürgerlichen Philosophie in Deutschland. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1964. 498 p. D 1
- Hermann, F. W. v.*: Die Selbstinterpretation Martin Heideggers. Meisenheim am Glan. Hain. 1964. 278 p. (Monographien zur philosophischen Forschung. Bd. 32.) D 1
- Heyde, J. E.*: Die Objektivität des Allgemeinen. Ein Beitrag zur Lösung der Universalien-Frage. Köln. Univ. Verl. 1965. 60 p. (Kantstudien. Ergänzungshefte 89.) B 2
- Hiebel, F.*: Rudolf Steiner im Geistesgang des Abendlandes. Bern—München. Francke. 1965. 272 p. B 2
- Houbart, J.*: Un père dénaturé. Essai critique sur la philosophie de Jean Paul Sartre. Paris. Julliard. 1964. 218 p. B 2
- Hülsmann, H.*: Zur Theorie der Sprache bei Edmund Husserl. München. Pustet. 1964. 255 p. (Salzburger Studien zur Philosophie. Bd. 4.) B 36
- Ideological differences and world order.* Studies in the philosophy and science of the world's cultures. Ed. F. S. C. Northrop. New Haven—London. Yale Univ. Pr. 1963. X, 486 p. (Yale paperbound 77.) Sz 1
- Ingarden, R.*: Der Streit um die Existenz der Welt. Bd. 2. Formalontologie. T. 1—2. Tübingen. Niemeyer. 1965. 2 db. B 3
- Ingarden, R.*: Time and modes of being. Springfield, Ill. Thomas. 1964. XII, 170 p. (American lecture series. No. 558.) B 2
- Janssen, P.*: Geschichte und Lebenswelt. Ein Beitrag zur Diskussion der Husserlschen Spätphilosophie. Diss. Univ. Köln. Druck. Gouder-Hansen. 1964. 239 p. D 1
- Jantsch, R.*: Missbrauchte Religion. Zur „evangelischen“ Staatsethik des Helmut Thielicke. Berlin. Dietz. 1964. 253 p. B 2
- Jaspers, K.*: Hoffnung und Sorge. Schriften zur deutschen Politik 1945—1965. München. Piper. 1965. 370 p. B 3
- Jaspers, K.*: Kleine Schule des philosophischen Denkens. München. 1965. 174, 15 p. (Sammlung Piper.) B 2
- Kaila, E.*: Die perzeptuellen und konzeptuellen Komponenten der Alltagserfahrung. Helsinki. Soc. Philosophica Fennica, Akad. Kirjakauppa. 1962. 90 p. (Acta Philosophica Fennica. Fasc. 13.) B 36
- Kanthack, K.*: Das Denken Martin Heideggers. Die grosse Wende der Philosophie 2. durchges. Aufl. Berlin. De Gruyter 1964. VIII, 94 p. B 2
- Kanthack, K.*: Nicolai Hartmann und das Ende der Ontologie. Berlin. De Gruyter. 1962. 180 p. B 36
- Kempf, E. J.*: Abraham Lincoln's philosophy of common sense. An analytical biography of a great mind. P. 1—3. New York. 1965. ism. lapsz. (Special publications of the New York Acad. of Sciences 6.) Sz 1
- Kerényi, K.*: Griechische Grundbegriffe. Fragen und Antworten aus der heutigen Situation. Zürich. Rhein-Verl. 1964. 72 p. (Albae Vigiliae. N. F. 19.) B 1
- Klages, L.*: Die Grundlagen der Charakterkunde. 12. Aufl. Bonn. Bouvier. 1964. XI, 230 p. B 585
- Klages, L.*: Sämtliche Werke. Bd. 6. Ausdruckskunde. Bonn. Bouvier. 1964. XXIII, 713 p. B 585
- Klubertanz, G. P.—Holloway, M. R.*: Being and God. An introduction to the philosophy of being and to natural theology. New York. Appleton-Century-Crofts. 1962. XVIII, 382 p. B 2
- Klüber, F.*: Individuum und Gemeinschaft in katholischer Sicht. Ruckeburg. Grimmesche Hofbuchdruck. 1963. 190 p. (Schriftenreihe d. Niedersächsischen

- Landeszentrale f. Politische Bildung. Individuum und Gemeinschaft H. 2.) B 2
- Lacroix, J.*: L'échec. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 116 p. (Initiation philosophique 69.) B 2
- La Fay, G.*: La montée de conscience. Essai de synthèse de la pensée de Teilhard de Chardin. Paris. Les Ed. Ouvrières. 1964. 60 p. mell. (Points d'appui.) B 2
- Lahbabi, Mohamed Aziz*: Le personnalisme musulman. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 124 p. (Initiation philosophique 65.) B 2
- Lakoff, S. A.*: Equality in political philosophy. Cambridge, Mass. 1964. IX, 270 p. (Harvard political studies.) B 3, B 10
- Landmann, M.*: Philosophische Anthropologie. 2. durchges. Aufl. Berlin. De Gruyter 1964. 224, 32 p. (Sammlung Götschen. Bd. 156/156 a.) B 36
- László, A.*: Content, meaning and understanding. The Hague. Mouton. 1965. 63 p. (Janua linguarum. Ser. minor 31.) B 1
- Leveque, R.*: Unité et diversité. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. 122 p. (Initiation philosophique 64.) B 2
- Liberty*. Ed. C. J. Friedrich. New York. Atherton Pr. 1962. XII, 333 p. (Nomos 4) B 2/1
- Lotz, J. B.*: Sein und Existenz. Kritische Studien in systematischer Absicht. Freiburg etc. Herder. 1965. 417 p. (Philosophie in Einzeldarstellungen. Erg. Bd. 2.) B 2, B 3
- Lugarini, L.*: Filosofia e metafisica. Ricerche sul concetto di filosofia. Urbino. Argalia Ed. 1964. 184 p. (Studi filosofici.) B 2
- Lübbe, H.*: Säkularisierung. Geschichte eines ideen-politischen Begriffs. Freiburg—München. Alber. 1965. 135 p. B 2
- Maritain, J.*: Die Stufen des Wissens, oder durch Unterscheiden zur Einung. Mainz. Grünewald. 1962. XVI, 576 p. Sz 1
- Mathieu, V.*: Il problema dell'esperienza. Trieste. Arti Grafiche Smolars. 1963. 118 p. (Universita degli Studi di Trieste. Facolta di Magistero 1.) B 2
- Merleau-Ponty, M.*: L'oeil et l'esprit. Paris. Gallimard. 1964. 93 p. B 2
- Merleau-Ponty, M.*: The primacy of perception and other essays on phenomenological psychology, the philosophy of art, history and politics. Evanston. 1964. XIX, 228 p. (Northwestern Univ. studies in phenomenology and existential philosophy.) B 36
- Mesthene, E. G.*: How language makes us know. Some views about the nature of intelligibility. The Hague. Nijhoff. 1964. IX, 111 p. B 36
- Metzger, A.*: Dämonie und Transzendenz. Pfullingen. Neske. 1964. 229 p. B 2
- Miller, R.*: Licnoszt' i obscesztvo. K kritike neotomistszskog ponimanija licnoszt. Moszkva. Izdat. Progresssz. 1965. 294 p. B 12, B 14, P 1
- Mounier, E.*: Introduction aux existentialismes. Saint-Amand. Gallimard. 1962. 189 p. (Collection idées 14.) B 14, P 4, Sz 1
- Mourélos, G.*: Bergson et les niveaux de réalité. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 256 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine. Histoire de la philosophie et philosophie générale.) B 2, D 1
- Mury, G.—Oriol, T.*: Traité de philosophie. Classe de philosophie et propédeutique. Tom. 1. L'action. Paris. Didier. 1964. 709 p. B 2
- Müller, A.*: Das naturphilosophische Werk Teilhard de Chardins. Freiburg—München. Alber. 1964. 327 p. B 11
- Naulin, P.*: L'itinéraire de la conscience. Étude de la philosophie de Jean Nabert. Diss. Univ. Paris. Aubier, Éd. Moutaigne. 1963. 518 p. B 2
- Noack, H.*: Die Philosophie Westeuropas. Basel—Stuttgart. Schwabe. 1962. 370 p. (Die philosophischen Bemühungen des 20 Jahrhunderts.) D 1, P 1
- Oberer, H.*: Vom Problem des objektivierten Geistes. Ein Beitrag zur Theorie der konkreten Subjektivität im Ausgang von Nicolai Hartmann. Köln. Univ. 1965. 192 p. (Kantstudien. Ergänzungsh. 90.) B 2, B 3
- Obertello, L.*: Conoscenza e persona nel pensiero di John Henry Newman. Trieste. 1965. 177 p. (Univ. degli Studi di Trieste. Facolta di Magistero 4.) B 3
- Ortega y Gasset, J.*: History as a system, and other essays toward a philosophy of history. New York. Norton. 1961. 269 p. D 1/6
- Ortega y Gasset, J.*: Ideas y creencias. 7. ed. Madrid. Espasa-Calpe. 1964. 209 p. (Colección Austral 151.) Sz 1
- Ortega y Gasset, J.*: El tema de nuestro tiempo. Ni vitalismo ni racionalismo. El ocaseo de las revoluciones. El sentido histórico de la teoria de Einstein. 11. ed. Madrid. Espasa—Calpe. 1964. 156 p. (Colección Austral 11.) Sz 1
- Papay, J. L.*: Metaphysics in process. Madison. Florham Park, Pr. 1963. XIV, 347 p. B 2
- Perceiving, sensing and knowing*. A book of readings from twentieth-century sources in the philosophy of perception. Ed. R. J. Swartz. Garden City, N. Y. Doubleday. 1964. XII, 538 p. B 36

- Pfänder, A.*: Gesammelte Schriften. — Phänomenologie des Wollens. Eine psychologische Analyse, Motive und Motivation. 3. Aufl. München. Barth. 1963. XII, 155 p. B 36
- Philosophical interrogations*. Interrogations of Martin Buber, John Wild, Jean Wahl, Brand Blanshard, Paul Weiss, Charles Hartshorne, Paul Tillich. Ed. S. Rome etc. New York etc. Holt, Winehart and Winston. 1964. 4, 422 p. B 2
- Philosophie*. Hrsg. A. Diemer etc. Frankfurt a. M.—Hamburg. 1965. 375 p. (Das Fischer Lexikon 11.) Sz 1
- Philosophy of biology*. Ed. V. E. Smith. New York. 1962. X, 95 p. (St. John's Univ. studies. Philosophical ser. No. 3.) B 2
- The philosophy of Jean Paul Sartre*. Ed. R. D. Cumming. New York. Random House. 1965. XII, 491 p. B 2
- Philosophy of the social sciences*. Ed. M. Natanson. New York. Random House. 1963. XIV, 560 p. B 2
- Pieper, J.*: Erkenntnis und Freiheit. Essays. München. 1964. 151 p. (Deutscher Taschenbuch Verlag 234.) B 2
- Pieper, J.*: Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes. München. Kösel. 1963. 151 p. E 10
- Plessner, H.*: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. 2. erw. Aufl. Berlin. De Gruyter. 1965. XXVI, 373 p. B 2
- Political thought since world war II*. Ed. W. J. Stankiewicz. Critical and interpretative essays. London. The Free Pr. of Glencoe, Collier-Macmillan. 1964. XVII, 462 p. B 318
- Poortman, J. J.*: Philosophy, theosophy, parapsychology. Some essays on diverse subjects. Leyden. Sythoff. 1965. 132 p. B 2
- Poulet, G.*: Études sur le temps humain. Paris. Plon. 1964. XLVII, 409 p. Sz 1
- Prawitz, D.*: Natural deduction. A proof-theoretical study. Diss. Univ. Stockholm. Stockholm etc. Almqvist and Wiksell. 1965. 113 p. (Acta Universitatis Stockholmiensis, Stockholm studies in philosophy. 3.) B 2
- Das Problem der Ordnung*. 6. Deutscher Kongress für Philosophie, München 1960. Hrsg. H. Kuhn etc. Meisenheim a. Glan. Hain. 1962. 351 p. B 2
- Prospettive filosofiche d'autori var*. Tom. 1. Banfi, Capone-Braga, Carabellase, Fazio-Allmayer, Lombardi, Mondolfo, Sciacca, Tarozzi, Testa. Bologna. Cappelli. 1964. 261 p. (Biblioteca di cultura filosofica 25.) B 2
- Pupi, A.*: Alla soglia dell'età romantica. Milano. Vita e Pensiero. 1962. VIII, 306 p. (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore. Saggi e ricerche Ser. 3. Scienze Filosofiche 1.) B 2
- Raalten, F. van*: Schaamte en existentie. Een onderzoek naar de plaats en de werking van de schaamte in de menselijke existentie in het bijzonder met betrekking tot het werk van Soren Kierkegaard. Diss. Univ. Amsterdam. Nijkerk. Callenbach. 1964. 198 p. B 2
- Radhakrishnan, Sarvepalli*: Meine Suche nach Wahrheit. Gütersloh. Bertelsmann. 1961. 379 p. B 2
- Razzouk, A.*: Die Ansätze zu einer Kultur-anthropologie in der gegenwärtigen deutschen Philosophie. Diss. Univ. Tübingen. Fotordruck. Huth. 1963. 122 p. D 1, Sz 1
- Reck, A. J.*: Recent American philosophy. Studies of ten representative thinkers. Ralph Barton Perry, William Ernest Hocking, George Herbert Mead, John, Elof Boodin, Wilbur Marshall Urban, DeWitt H. Parker, Roy Wood Sellars, Arthur O. Lovejoy, Elijah Jordan and Edgar Sheffield Brightman. New York. Pantheon Books. 1964. XXIII, 343 p. B 2
- Relativism and the study of man*. Ed. H. Schoeck etc. Princeton, N. J. etc. Van Nostrand. 1961. X, 259 p. (The William Volker Fund series in the human studies.) B 10
- Renner, L. L.*: Die Theorie des Rechten in der Philosophie von Sir W. D. Ross. Diss. Univ. München. Salzer. 1965. 138 p. B 2
- Rigalli, N.*: Die Selbstkonstitution der Geschichte im Denken von Karl Jaspers. Diss. Univ. München. 1965. 198 p. B 2
- Ruggiero, G. de*: Storia della filosofia. Vol. 10. Filosofi del novecento. 5. ed. Bari. Laterza. 1963. VII, 352 p. (Biblioteca di cultura moderna 250.) B 3
- Russier, J.*: La souffrance. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. 128 p. (Initiation philosophique 61.) B 2
- Sartre, J. -P.*: L'imagination. 6. éd. Paris. Pr. Univ. de France, 1965. 162 p. (Nouvelle encyclopédie philosophique.) B 661
- Sartre, J. P.*: La transcendance de l'ego. Esquisse d'une description phénoménologique. Paris. Vrin. 1965. 134 p. (Bibliothèque des textes philosophiques.) B 3
- Saur, K.*: Transzendenz als Wirklichkeit. Beiträge zu einem modernen Weltbild. Bd. 1. Hamburg. Appel. 1965. 211 p. B 2
- Sayre, K. M.*: Recognition: a study in the philosophy of artificial intelligence. Notre Dame, Ind. Univ. Pr. 1965. 312 p. B 36

- Schaeffler, R.*: Wege zu einer Ersten Philosophie. Vom rechten Ansatz des philosophischen Fragens. Frankfurt a. M. Klostermann. 1964. 229 p. B 2
- Schmütz, H.*: System der Philosophie. Bd. 2. T. 1. Der Leib. Bonn. Bouvier. 1965. XVI, 631 p. B 2
- Schneider, F.*: Philosophie der Gegenwart. München—Basel. Reinhardt. 1964. 167 p. B 2
- Schneider, H. W.*: Sources of contemporary philosophical realism in America. Indianapolis—New York. Bobbs-Merrill. 1964., XX, 91 p. (The library of liberal arts.) B 36
- Schulze-Sölde, W.*: Die Problematik des Physikalisch-Realen, Physik an der Grenze der Metaphysik. Stuttgart. Hirzel. 1962. XI, 195 p. B 11
- Sciacca, M. F.*: Opere complete. Tom. 19. Il pensiero italiano nell'età del Risorgimento. 2. riv. e aumentata ed. Milano. Marzorati. 1963. 494 p. B 2
- Sciacca, M. F.*: Philosophical trends in the contemporary world. Notre Dame, Ind. Univ. Pr. 1964. XV, 656 p. B 36
- Seifert, F.—Seifert-Helwig, R.*: Bilder und Urbilder. Erscheinungsformen des Archetypus. München—Basel. Reinhardt. 1965. 233 p. B 2
- Senabre Sempere, R.*: Lengua y estilo de Ortega y Gasset. Salamanca. Univ. 1964. 290 p. (Acta Salmanticensia. Filosofia y letras. Tom. 18. No. 3.) B 3
- Stewerth, G.*: Die Analogie des Selenden. Einsiedeln. Johannes Verl. 1965. 115 p. B 2
- Smith, J. E.*: The spirit of American philosophy. New York. Oxford Univ. Pr. 1963. XI, 219 p. D 1
- Sotelo, I.*: Das Problem der dialektischen Vernunft bei Jean Paul Sartre. Diss. Univ. Köln. Druck. Photostelle d. Univ. 1965. 187 p. D 1
- Stuard Spranger*. Sein Werk und sein Leben. Heidelberg. Quelle u. Meyer. 1964. 249 p. B 10
- Stenzel, J.*: Philosophie der Sprache. München. Oldenbourg. 1964. 2, 114 p. B 2
- Strandness, Th. B.—Hackett, H.—Crosby, H. H.*: Language, form, and idea. New York etc. McGraw-Hill. 1964. XIV, 553 p. B 2
- Szilasi, W.*: Philosophie und Naturwissenschaft. Bern—München. Francke. 1961. 132 p. B 8
- Szovremennije progressszivnue filozofü Japonii*. Red. M. B. Mitin. Moszkva. Izdat. Progresssz. 1964. 190 p. B 10
- Teilhard de Chardin, P.*: Lobgesang des Alls. Olten—Freiburg i. B. Walter. 1964. 92 p. Sz 1
- Teilhard de Chardin, P.*: Werke. Bd. 5. Die Zukunft des Menschen. Olten—Freiburg i. Br. Walter. 1963. 406 p., Sz 1
- Terra, H. de*: Mein Weg mit Teilhard de Chardin. München Beck. 1962. 130 p. B 10
- Tinder, G.*: The crisis of political imagination. New York. Scribner. 1964. 373 p. B 318
- Über die Zukunft des Menschen*. Podiumgespräche über das Thema: Der Übermensch. Grundprobleme des heutigen Menschenbildes. Bearb. E. Benz. Köln. Brill. 1962. 42 p. (Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte. Beih. 8.) B 2
- Vossenberg, E. Th. van den*: Die letzten Gründe der Innerweltlichkeit in Nicolai Hartmanns Philosophie. Roma. Univ. 1963. XVIII, 228 p. (Analecta Gregoriana. Vol. 130. Series Facultatis philosophicae. B. sectio. No. 12.) B 2
- Wahl, J.*: Existence et pensée. (De Kierkegaard à Sartre et de Valéry à Claudel.) Entretiens sur les philosophies et sur quelques poètes de l'existence. Montréal. 1962. 107 p. (Cahiers. No. 8.) B 2
- Warnock, M.*: The philosophy of Sartre. London. 1965. 186 p. (Hutchinson university library. Philosophy.) B 2, B 36
- Wein, H.*: Geschichtshörige Machttheorien und philosophischer Enthusiasmus. Hannover. 1963. 28 p. (Schriftenreihe der Niedersächsischen Landeszentrale für Politische Bildung. Reihe A. H. 13.) B 8
- Wein, H.*: Philosophie als Erfahrungswissenschaft. Aufsätze zur philosophischen Anthropologie und Sprachphilosophie. Den Haag. Nijhoff. 1965. 256 p. B 36

VII. Etika

- Abelson, R.*: Ethics and metaethics. Readings in ethical philosophy. New York. St. Martin's Pr. 1963. XIII, 3, 574 p. B 2
- [*Arhangel'szkij*] *Archangelski, L. M.*: Kategorien der marxistischen Ethik. Berlin. Dietz. 1965. 312 p. B 2, B 10, Sz 1
- Bodalev, A. A.*: Vozprijatie cseloveka cselovekom. Leningrad. Univ. 1965. 121 p. D 1
- [*Boeck*] *Bek, G.*: O markszisztszkój étike i szocialiszticeszkój morali. Moszkva. Izdat. IL. 1962. 250 p. P 1/1
- Demitizzazione e morale*. Scritti di E. Castelli, J. Hyppolite etc. Padova. CEDAM. 1965. 439 p. (Archivio di Filosofia. No. 1—2.) B 3
- Düttrich, O.*: Geschichte der Ethik. Die Systeme der Moral vom Altertum bis zur Gegenwart. Bd. 1—4. Vom Altertum

- bis zum Anfang des Mittelalters. Aalen. Ed. Scientia. 1964. 4 db. B 1
- Edel, A.*: Method in ethical theory. London. Routledge and Kegan Paul. 1963. VI, 4, 369 p. (International library of philosophy and scientific method.) B 2
- Eichhorn, I. W.*: Wie ist Ethik als Wissenschaft möglich? Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1965. 175 p. B 10, Sz 1
- Fedorenko, E. G.*: Osznovü markszisztszkoleninszkij étiki. Učebnoe poszobie dlja vuzov. Kiev. Univ. 1965. 322 p. B 3, B 7, B 12, B 14, B 36, Sz 1
- Gobry, I.*: Le modèle en morale. Paris. Pr. Univ. de France. 1962. 461 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine.) B 2
- Grégoire, F.*: Les grandes doctrines morales. 4. éd. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 118 p. (Que sais-je? 658.) B 3
- Gubareva, M. N.*—*Szuncova, G. M.*: Moral' sztroitelej kommunizma. Rekomendatel'nüj ukazatel' literaturü. Moszkva. Izdat. Kniga. 1964. 78 p. B 7
- Hare, R. M.*: Freedom and reason. Oxford. Clarendon Pr. 1963. VII, 228 p. P 1/1
- Kamenka, E.*: The ethical foundations of Marxism. London. Routledge and Kegan Paul. 1963. XVI, 208 p. B 36, B 877
- Kategorii markszisztszko-leninszkij étiki.* Nemira, K. A.: Szoveszt'. — Sztrejmkova, I. R.: Cseszt' i dosztoinsztvo kategorii markszisztszkoj étiki. — Korneva, M. N.: Kommunizm i problema szcsasz't'ja. Moszkva. Izdat. Müszl'. 1965. 284 p. B 2, B 3, B 7, B 10, B 12, B 36, Sz 1
- Lacroix, J.*: Les sentiments et la vie morale. 6. éd. Paris. Pr. Univ. de France. 1965. 108 p. (Initiation philosophique 2.) B 2
- Leval, G.*: Éléments d'éthique moderne. Paris. La Ruche Ouvrière. 1961. 105 p. Sz 1
- Machovec, M.*: Smysl lidského života. Studie k filosofii člověka. Praha. SNPL. 1965. 273 p. B 2
- Mantell, M. I.*: Ethics and professionalism in engineering. New York.—London. Macmillan, Collier-Macmillan. 1964. XI, 260 p. B 11
- Marcel, G.*: La dignité humaine et ses assises existentielles. Paris. Aubier, 1964. 219 p. (Présence et pensée.) B 2
- Novikov, M. I.*: O szcsasz't'e. Moszkva. Izdat. Nauka. 1965. 221 p. (Naučnopolupuljnaja szerija.) B 3
- Navsztovennie principü sztroitel'ja kommunizma.* Red. M. G. Zsuravkova etc. Moszkva. Izdat. Müszl'. 1965. 342 p. B 3, B 8, B 14
- Osznovü markszisztszko-leninszkij étiki.* Kratkij kursz lekcii. Red. I. N. Lusesikov etc. Minszk. Vüszsaja Skola. 1965. 241 p. B 2, B 36, D 1
- Petroszjan, M. I.*: Gumanizm. Opüt fitoszofszkogo-éticeszskogo i szociologiceszskogo iszszledovanija problemü. Moszkva. Izdat. Müszl'. 1964. 334 p. B 14, D 1, P 1
- Problemü étiki.* Red. M. G. Zsuravkov etc. Moszkva. Izdat. Nauka. 1964. 265 p. B 1, B 2, P 1/1
- Protiv szovremennoj burzsuačnoj étiki.* Red. M. G. Zsuravkov. Moszkva. Izdat. Nauka. 1965. 237 p. B 12
- Schütz, W.*: Astheneia physeos. Diss. 1964. 222 p. B 3
- Svarcman, K. A.*: Étika ... bez morali. Kritika szovremennü burzsuačnü éticeszskih teorij. Moszkva. Izdat. Müszl'. 1964. 263 p. B 7, M 1
- Sznasztin, V. I.*: Kommunizm i liesnoszt'. Moszkva. Politizdat. 1965. 62 p. B 12
- Tahtinen, U.*: Non-violence as an ethical principle. Turku. Turun Yliopisto. 1964. 192 p. (Turun Yliopiston julkaisuja. Sarja B. Tom. 92.) B 2
- Thorpe, W. H.*: Science, man and morals. Based upon the Fremantle lectures delivered in Balliol College Oxford Trinity term 1963. London. Methuen. 1965. XII, 176 p. B 3
- Trásnea, O.*: Morala socialista. Clasa muncitoare promotoare noii morale. București. Ed. Politică. 1965. 135 p. B 2

VIII. Esztétika

- Apreszjan, Z. G.*: Észtetika. Bibliografija. 1956—1960. Moszkva. Vszeroszszijzskoe Teatral'noe Obscsesztvo. 1963. 259 p. B 301
- Bachelard, G.*: La poétique de la rêverie. 3. éd. Paris. Pr. Univ. de France. 1965. 183 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine. Logique et philosophie des sciences.) B 661
- Banfi, A.*: Opere. Tom. 6. I problemi di una estetica filosofica. Milano—Firenze. Parenti. 1961. XXXVIII, 379 p. Sz 1
- Beeton, D. R.*: Aesthetics and morality. With particular reference to English literature. Pretoria. 1964. 32 p. (Communications of the University of South Africa. A. 36.) D 1
- Borev, Ju. B.*: V vedenie v észtetiku. Moszkva. Szov. Hudozsnik. 1965. 326 p. B 10, B 14, B 301, Sz 1
- Durand, G.*: L'imagination symbolique. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 128 p. (Initiation philosophique 66.) B 2, B 10
- Észtetika.* Kategorii i iszkušszstvo. Red. A. A. Bazsenov. Moszkva. Izdat. Iszkušszstvo. 1965. 177 p. B 2
- Észtetika i szovremennoszt'.* Red. I. B. Asztahov. Moszkva. Izdat. Proszvescsenie. 1965. 257 p. B 2, B 14, B 36, Sz 1

Észtetika povedenija. Red. V. I. Tolsztüh. Moszkva. Izdat. Iszkuszsztvo. 1965. 256 p. B 14

Gej, N. K.—Piszkunov, V. M.: Mir, cselovek, iszkuszsztvo. Moszkva. Szov. Piszatel'. 1965. 291 p. B 3

Grlič, D.: Umjetnost i filozofija. Zagreb. Izdat. Mladost. 1965. 173 p. (Biblioteka izabranih eseja.) B 11

Jasztrebova, N.: Konflikti v észteticsnoto. Észteticseszkite kategorii i idealöt. Szofija. BAN. 1964. 155 p. Orosz, francia kiv. B 301

Kagan, M. Sz.: Lekcii po markszisztszkoleninszkoij észtetike. Cs. 2. Dialektika iszkuszsztva. Leningrad. Univ. 1964. 231 p. B 2, B 301, P 1/1

L'Andelyn, Ch. de: Esthétique. Nauchatel. Messeiller. 1964. 345 p. D 1

Loszev, A. F.—Sesztakov, V. P.: Isztorija észteticseszkih kategorij. Moszkva. Izdat. Iszkuszsztvo. 1965. 372 p. B 1, B 301

Lukács Gy.: Il marxismo e la critica letteraria. Torino. 1964. 475 p. (Piccola biblioteca Einaudi 43.) B 1

Lukács Gy.: Werke. Bd. 5. Probleme des Realismus. Neuwied a. Rhein—Berlin. Luchterhand. 1963. D 1

Lukács Gy.: Werke. Bd. 11—12. Ästhetik. T. 1. Die Eigenart des Ästhetischen. Halbbd. 1—2. Neuwied a. Rhein—Berlin. Luchterhand. 1963. 2 db. B 10, D 1

Der Mensch und die Künste. Festschrift für H. Lützelzer zum 60. Geburtstag. Düsseldorf. Schwann, 1962. 508 p. Esz 22

Miele, F.: Teoria e storia dell'estetica. Milano. Mursia. 1965. VIII, 743 p. B 560

O szovremennoj burzsuaaznoj észtetike. Vüp. 1—2. Moszkva. Izdat. Iszkuszsztvo. 1963. 2 db. B 10

O szovremennoj burzsuaaznoj észtetike. Vüp. 2. Red. Sz. G. Petrov etc. Moszkva. Izdat. Iszkuszsztvo. 1965. 378 p. B 2, B 3, B 14, Sz 1

Ovszjannikov, M. F.—Razumnüj, V. A.: Kratkij szlovar' po észtetike. Moszkva. Politizdat. 1964. 542 p. P 1

Partijnosz't', vremja, hudozsnik. Red. M. N. Parhomenko etc. Moszkva. Izdat. Müszl'. 1965. 284 p. B 3

Pawlow, T.: Grundsätze der Kunst. Zu Fragen der marxistischen Ästhetik. Dresden. Verl. d. Kunst. 1964. 176 p. (Fundus-Bücher 9.) D 1

Poszpelov, G. N.: Észteticseszko i hudozszesztvennoe. Moszkva. Univ. 1965. 360 p. B 3

Sartre, J.-P.: Essays in aesthetics. New York. Philosophical Libr. 1963. IX, 94 p. B 36

Trofimov, P. Sz.: Észtetika marksizma—leninizma. Ocserk isztorii i teorii. Moszkva. Szov. Hudozsnik. 1964. 295 p. B 7

Vajman, Sz. T.: Markszisztszkaja észtetika i problémü realizma. Moszkva. Szov. Piszatel'. 1964. 319 p. B 14

Voproszü markszisztszko—leninszkoij észtetiki. Red. M. F. Ovszjannikova. Moszkva. Univ. 1964. 243 p. B 301

IX. Szociológia

Adaptation et inadadaptation sociales. Paris. UN. 1964. 112 p. B 9

Adler, H. G.: Die Erfahrung der Ohnmacht. Beiträge zur Soziologie unserer Zeit. Frankfurt a. M. Europäische Verl. 1964. 273 p. B 10

Adler, M.: Natur und Gesellschaft. Neuaufl. Wien etc. Europa Verl. 1964. 167 p. (Soziologie des Marxismus. 2. Geist und Gesellschaft. Texte zum Studium d. sozialen Entwicklung.) B 8

Adler, M.: Die solidarische Gesellschaft. Wien etc. Europa Verl. 1964. 192 p. (Soziologie des Marxismus. 3. Geist und Gesellschaft. Texte zum Studium der sozialen Entwicklung.) B 8

Alienation. The cultural climate of our time. Ed. G. Sykes. Vol. 1—2. New York. Braziller. 1964. 2 db. B 323

Allahverdjan. Sz. D.: Neopozitivizm v szovremennoj szociologii. Erevan. 1964. 99 p. (Akademija Nauk Armjanszkoi SZSZR. Szektor Filosz. i Prava. Protiv burzsuaaznoj ideologii 7.) B 10, B 14

Adreeva, G. M.: Szovremennaja burzsuaaznaja empiricseszskaja szociologija. Kriticseszkiy ocserk. Moszkva. Izdat. Müszl'. 1965. 301 p. B 3, B 12, B 14, P 1/1

Andreski, S.: Elements of comparative sociology. London. Weidenfeld and Nicolson. 1964. 383 p. (The nature of human society series.) B 2, B 3, B 8, B 10, D 1, Sz 1

L'année sociologique. Sér. 3. 1952—1963. Publ. A. Bayet etc. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 9 db. (Bibliothèque de philosophie contemporaine.) B 9

Anomie and deviant behavior: a discussion and critique. Ed. M. B. Clinard. London. The Free Pr. of Glencoe, Collier—Macmillan. 1964. XII, 324 p. B 323

Anthropology today. Selections. Ed. S. Tax. Chicago—London. Univ. of Chicago Pr. 1962. VIII, 481 p. (Phoenix books 105.) Sz 1

Applied sociology. Opportunities and problems. Ed. A. W. Gouldner etc. New York—London. The Free Pr. of Glencoe, Collier—Macmillan. 1965. XIII, 466 p. B 323

Argyris, Ch.: Integrating the individual and the organization. New York etc. Wiley. 1964. XII, 330 p. B 323

- Armeytage, W. H. G.*: The rise of the technocrats. London—Toronto. Routledge and Kegan Paul. Univ. of Toronto Pr. 1965. VII, 448 p. (Studies in social history.) B 323
- Aron, R.*: Essai sur les libertés. Paris. Calmann—Lévy. 1965. 235 p. (Liberté de l'esprit.) B 10
- Aron, R.*: Die industrielle Gesellschaft. 18 Vorlesungen. Frankfurt a. M.—Hamburg. Fischer. 1964. 270 p. (Fischer Bücherei. Bd. 636.) B 3, B 304
- Aron, R.*: La lutte de classes. Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles. Paris. Gallimard. 1964. 377 p. (Collections idées 47.) B 3, B 877
- Asch, S. E.*: Social psychology. Englewood Cliffs, N. J. Prentice-Hall. 1965. XVI, 646 p. B 10
- Baker, G. W.*—*Chapman, D. W.*: Man and society in disaster. New York. Basic Books. 1962. XIII, 442 p. B 10
- Balke, S.*: Vernunft in dieser Zeit. Der Einfluss von Wirtschaft, Wissenschaft und Technik auf unser Leben. Düsseldorf—Wien. Econ Verl. 1962. 296 p. D 1
- Bandura, A.*—*Walters, R. H.*: Social learning and personality development. New York etc. Holt, Rinehart and Winston. 1964. IX, 329 p. B 7
- Becker, H.*—*Barnes, H. E.*: Social thought from lore to science. 3. ed. New York. Dover Publ. 1961. 3 db. Vol. 1. A history and interpretation of man's ideas about life with his fellows to times when change and progress deeply concern him. — Vol. 2. A history and interpretation of man's ideas about life with his fellows to times when his study of the past is linked with that of the present for the sake of his future. — Vol. 3. Sociological trends throughout the world to the start of the twentieth century's seventh decade. B 323
- Behrendt, R. H.*: L'homme à la lumière de la sociologie. Paris. Payot. 1964. 178 p. (Bibliothèque scientifique 301.) B 11
- Bergel, E. E.*: Social stratification. New York etc. 1962. XII, 462 p. (McGraw-Hill séries in sociology.) B 10
- Bibliography of social sciences periodicals and monograph series: USSR, 1950—1963.* Washington. US Gov. Print. Off. 1965. IV, 443 p. (US Dep. of Commerce. Bureau of the Census. Foreign social science bibl. ser. P. 92. No. 17.) B 4
- Bibliography of social sciences periodicals and monograph series: Yugoslavia, 1945—1963.* Washington. US Gov. Print. Off. 1965. IV, 152 p. (US Dep. of Commerce. Bureau of the Census. Foreign social science bibl. ser. P. 92. No. 18.) B 4
- Blauner, R.*: Alienation and freedom. The factory worker and his industry. Chicago—London. Univ. of Chicago Pr. 1964. XVI, 222 p. B 10
- Bottomore, T. B.*: Classes in modern society. London. Allen and Unwin. 1965. 82 p. B 9
- Boudon, R.*—*Lazarsfeld, P.*: Le vocabulaire des sciences sociales. Concepts et indices. Paris—Le Haye. Mouton. 1965. 389 p. (Méthodes de la sociologie 1.) B 323
- Bowman, P. J.*: Kultur und Gesellschaft der Neuzeit. Olten—Freiburg. Walter. 1962. 405 p. D 1
- Brown, R.*: Explanation in social science. Chicago. Aldine Publ. 1964. VIII, 198 p. B 323
- Brown, R.*: Social psychology. New York—London. The Free Pr. of Glencoe, Collier—Macmillan. 1965. XXIV, 785 p. B 323
- Brown, I. C.*: Understanding other cultures. Englewood Cliffs, N.J. Prentice-Hall. 1963. VIII, 184 p. (Spectrum books 49.) B 2
- Buchanan, R. A.*: Technology and social progress. Oxford etc. Pergamon Pr. 1965. VIII, 172 p. (The Commonwealth and 'international library. History of science and technology.) B 3
- Cicourel, A. V.*: Method and measurement in sociology. London. Free Pr. of Glencoe, Collier—Macmillan. 1964. VII, 247 p. B 9
- Cohen, B. P.*: Conflict and conformity. A probability model and its applications. Cambridge, Mass. 1963. XII, 186 p. (The MIT Pr. research, monograph series.) B 323
- Coleman, J. S.*: Introduction to mathematical sociology. London. Free Pr. of Glencoe, Collier—Macmillan. 1964. XIV, 554 p. B 9
- Conformity and deviation.* Ed. I. A. Berg etc. New York. Harper. 1961. VIII, 449 p. B 10
- Contributions to urban sociology.* Ed. E. W. Burgess etc. Chicago—London. Univ. of Chicago Pr. 1964. XI, 673 p. B 10
- Crozier, M.*: The bureaucratic phenomenon. Chicago. Univ. Pr. 1964. X, 320 p. B 323
- Crozier, M.*: Le phénomène bureaucratique. Essai sur les tendances bureaucratiques des systèmes d'organisation modernes et sur leurs relations en France avec le système social et culturel. Diss. Univ. de Paris. Paris. Éd. du Seuil. 1963. 413 p. B 3, B 12
- Cuwillier, A.*: Introduction à la sociologie. 7. éd. Paris. 1965. 224 p. (Collection Armand Colin. Section de philosophie 198.) P 1/1, Sz 1

- Dahrendorf, R.*: Die angewandte Aufklärung. Gesellschaft und Soziologie in Amerika. München. Piper. 1963. 262 p. B 2
- Decisions, values and groups*. Vol. 2. Proceedings of a conference, held at the University of New Mexico. Ed. N. F. Washburne. Oxford etc. Pergamon Pr. 1962. 521 p. B 9
- The development of industrial societies*. Papers read at the Nottingham Conference of the British Sociological Association, April 1964. Ed. P. Halmos. Keele. Univ. 1964. 149 p. (The Sociological Review Monograph 8). B 12
- Le développement social*. Symposium dirigé par R. Aron, B. F. Hoselitz. Paris—La Haye. Mouton. 1965. 349 p. (École Pratique des Hautes Études. Sect. 6. Sciences Économiques et Sociales. Congrès et colloques 7.) B 9
- Drucker, P. F.*: The new society. The anatomy of industrial order. New York—Evanston. Harper and Row. 1962. XIII, 362 p. (Harper torchbooks. 1082.) D 1
- Duchac, R.*: Sociologie et psychologie. Paris. Pr. Univ. de France. 1963. 123 p. (Initiation philosophique 62.) B 2, B 36
- Duvignaud, J.*: Durkheim. Sa vie, son oeuvre, avec un exposé de sa philosophie. Paris. Pr. Univ. de France. 1965. 112 p. (Philosophes.) B 2, B 10
- Eco, U.*: Apocalittici e integrati. Comunicazioni di massa e teorie della cultura di massa. 2. ed. Milano. Bompiani. 1965. 387 p. (Portico. 46.) B 3
- Einführung in die Philosophie*. Hrsg. E. Albrecht. Greifswald. Pressestelle d. Univ. 1964. 2 db. T. 1. Philosophie und Einzelwissenschaften. T. 2. Kritik der bürgerlichen Philosophie und Soziologie der Gegenwart. B 2, D 1, P 1
- Eisermann, G.*: Wirtschaft und Gesellschaft. Stuttgart. Enke. 1964. VII, 256 p. (Bonner Beiträge zur Soziologie 1.) B 12
- Ellul, J.*: The technological society. London. Cape. 1965. XXXI, 449 p. B 4
- Escarpié, R.*: Sociologie de la littérature. 3. éd. Paris. Pr. Univ. de France. 1964. 128 p. (Que sais-je? No. 777.) D 1
- Ferber, Ch. v.*: Individuum und Gesellschaft. Die liberale Konzeption. Hannover. 1965. 79 p. (Schriftenreihe der Niedersächsischen Landeszentrale für Politische Bildung. Individuum und Gemeinschaft. H. 4.) B 8
- Fichter, J.-H.*: La sociologie. Notions de base. Encyclopédie universitaire. Paris. Ed. Universitaires. 1963. 264 p. D 4
- Fischer, G.*: Science and politics. The new sociology in the Soviet Union. Ithaca, N.Y. 1964. 65 p. (Cornell research papers in international studies. 1.) B 3
- Flament, C.*: Théorie des graphes et structures sociales. Paris. Mouton, Gauthier—Villars. 1965. 166 p. (École Pratique des Hautes Études. Sect. 6. Sciences économiques et sociales.) (Mathématiques et sciences de l'homme 2.) B 9
- Foskett, D. J.*: Classification and indexing in the social sciences. London. Butterworth. 1963. X, 190 p. B 9
- Fourastié, J.*: Die grosse Metamorphose des 20. Jahrhunderts. Düsseldorf—Wien. Econ Verl. 1964. 328 p. B 327
- Fragen der marxistischen Soziologie*. Berlin. 1964. 2 db. T. 1. Soziologie und Jugend. Methodische und praktische Probleme. T. 2. Ökonomie und Gesellschaft in der deutschen bürgerlichen Soziologie. Wissenschaftsgeschichtliche Studie. (Wissenschaftliche Zeitschrift d. Humboldt-Univ. zu Berlin. 1964. Sonderbd.) B 10, B 12
- Freyer, H.*: Schwelle der Zeiten. Stuttgart. Dtsch. Verl. 1965. 332 p. B 10
- Friedmann, G.*: Industrial society. The emergence of the human problems of automation. New York. The Free Pr. of Glencoe. 1964. 436 p. (Free Press paperbacks.) B 12
- The frontiers of sociology*. Ed. T. R. Fyvel. London. Cohen-West. 1964. VIII, 107 p. B 10
- Fürstenberg, F.*: Religionssoziologie. Neuwied am Rhein—Berlin. Luchterhand. 1964. 463 p. (Soziologische Texte 19.) B 10
- Gal'djaev, P. K.*: Kritika szovremennoj burzsuaznoj szociologii. Moszkva. Izdat. Muzsli'. 1965. 91 p. B 3, B 9, B 10, B 12, B 14, P 1/1
- Gáll, E.*: Sociologia burgheză din România. Studii critice. 2. ed. București. Ed. Politică. 1963. 278 p. B 1, D 1
- Gellner, E.*: Thought and change. London. Weidenfeld and Nicolson. 1964. 224 p. (The nature of human society series.) B 3, B 10
- Germani, G.*: Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas. Buenos Aires. Ed. Paidós. 1965. 266 p. (Biblioteca de psicología social y sociología.) B 10
- Gibt es noch ein Proletariat?* Hrsg. M. Feuersenger. Frankfurt a. M. Europäische Verl. 1962. 99 p. (Sammlung „Res novae“. Bd. 15.) B 11
- Ginsberg, M.*: Essays in sociology and social philosophy. Melbourne etc. 1961. 2 db. Vol. 1. On the diversity of morals. Vol. 3. Evolution and progress. (Heinemann books on sociology.) B 9
- Goldmann, L.*: Pour une sociologie du roman. Paris. Gallimard. 1964. 229 p. (Bibliothèque des idées.) B 10

- Goode, W. J.*: Readings on the family and society. Englewood Cliffs, N.J. 1964. XII, 242 p. (Prentice-Hall readings in modern sociology series.) B 323
- Gould, J.—Kolb, W. L.*: A dictionary of the social sciences. New York. Free Pr. 1964. XVI, 761 p. P 1/1
- Greer, S.*: Metropolitics: a study of political culture. New York etc. Wiley 1963. XIII, 207 p. B 323
- Griffin, C. E.*: The free society. Washington. American Enterprise Inst. 1965. VIII, 138 p. B 304
- Hahn, E.*: Soziale Wirklichkeit und soziologische Erkenntnis. Philosophisch-methodologische Aspekte der soziologischen Theorie. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1965. 179 p. B 3, B 10, Sz 1
- Hamann, R.*: Paretos Elitentheorie und ihre Stellung in der neueren Soziologie. Stuttgart. Fischer. 1964. VI, 75 p. (Hamburg. Universität. Seminar f. Sozialwissenschaften. Sozialwissenschaftliche Studien 8.) B 10, B 12
- Handbook of modern sociology.* Ed. R. E. L. Faris. Chicago. 1964. VIII, 1088 p. (Rand McNally sociology series.) Sz 1
- Handwörterbuch der Sozialwissenschaften.* Zugleich Neuaufl. des Handwörterbuchs der Staatswissenschaften. Hrsg. E. V. Beckerath etc. Bd. 4. Forschung und Lehre-Handelspolitik. (Binnenhandelspolitik.) Stuttgart. Fischer etc. 1965. IX, 821 p. B 8
- Harcsev, A. G.*: Brak i szem'ja v SZSZSZR. Opit sociologiceszkogo isszledovanija. Moszkva. Izdat. Muzsl'. 1964. 323 p. B 30
- Hegedüs, A.*: Moderni buržoasni sociologie a společenská skutečnost. Praha. SNPL. 1965. 258 p. B 1
- Heimendahl, E.*: Fortschritt ohne Vernunft? Wissenschaft und Gesellschaft im technischen Zeitalter. Freiburg. Rombach. 1964. 114 p. (Soziologie.) B 3
- Hintze, O.*: Soziologie und Geschichte. Gesammelte Abhandlungen zur Soziologie, Politik und Theorie der Geschichte. 2. erw. Aufl. Göttingen. Vandenhoeck u. Ruprecht. 1964. 543 p. B 318
- Hodges, H. M.*: Social stratification. Class in America. Cambridge, Mass. Schenkman. 1964. XII, 307 p. B 9, B 10
- Hofstätter, P. R.*: Einführung in die Sozialpsychologie. 3. neubearb. Aufl. Stuttgart. 1963. 511 p. (Kröners Taschenausgabe. Bd. 295.) M 1
- Hofstätter, P. R.*: Sozialpsychologie. 2. Aufl. Berlin. De Gruyter. 1964. 191, 32 p. (Sammlung Göschens. Bd. 104/104a.) B 36
- L'homme et la société contemporaine.* București. Acad. RPR. 1963. 391 p. B 9
- Hopkins, T. K.*: The exercise of influence in small groups. Totowa, N. J. The Bedminster Pr. 1964. VIII, 205 p. B 323
- Identity and anxiety.* Survival of the person in mass society. Ed. M. R. Stein etc. New York. The Free Pr. of Glencoe. 1963. 658 p. B 323
- Indian anthropology.* Essays in memory of D. N. Majumdar. Ed. T. N. Madan etc. London. Asia Publ. 1962. X, 420 p. B 785
- International bibliography of the social sciences 1963.* International bibliography of economics. Vol. 12—13. London—Chicago. Tavistock, Aldine. 1964. 2 db. (International Committee of Social Sciences Documentation, publications.) Francia szöv. is. B 9
- Ishakov, I. I.*: Szovremennaja burzsuanaja szociologija — oruzsie antikomunizma. Taskent. Izdat. Uzbekisztan. 1964. 285 p. B 3
- Isztorija i szociologija.* Red. V. V. Al'tman etc. Moszkvæ. Izdat. Nauka. 1964. 342 p. B 318
- Kaplan, A.*: The conductio inquiry. Methodology for behavioral science. San Francisco. 1964. XIX, 428 p. (Chandler publications in anthropology and sociology.) B 9
- Katona, Gy.*: The mass consumption society. New York etc. McGraw-Hill. 1964. VIII, 343 p. B 12
- Klofác, J.—Thusty, V.*: Empirische Soziologie. Kurzer Abriss der modernen bürgerlichen empirischen Soziologie. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1964. 220 p. B 11, B 30
- Koň, I. Sz.*: Pozitivizm v szociologii. Isztoriceszkij ocserk. Leningrad. Univ. 1964. 205 p. D 1, P 1, P 1/1
- [*Konsztantinov, F.—Kelle, V.*: Historical materialism — the marxist sociology. Moscow. Novosti Pr. Agency. 1962. 39 p. B 10, B 12
- [*Konsztantinov, F. V.—Kelle, V. Zs.*: Le matérialisme historique, sociologie marxiste. Moszkva. Ed. de l'Agence de Pr. Novosti. 1965. 35 p. P 1/1
- Koszolapov, R. I.*: Kommunizm i szvoboda. Problema osvobodzenija truda. Moszkva. Univ. 1965. 139 p. B 14
- Krech, D.—Crutchfield, R. S.—Ballachey, E. L.*: Individual in society. A textbook of social psychology. International student ed. New York etc. McGraw-Hill etc. 1962. 564 p. B 7
- Kuhn, A.*: The study of society. A unified approach. Homewood, Ill. 1963. XVIII, 810 p. (Irwin—Dorsey series in behavioral science in business.) B 9

- Lang, K.*: Military sociology. A trend report and bibliography. — Sociologie militaire. Tendances actuelles de la recherches et bibliographie. Oxford. Blackwell. 1965. 64 p. (Current sociology. Vol. 13. No. 1. 1965.) B 12
- Language in culture and society. A reader in linguistics and anthropology.* Ed. D. Hymes. New York etc. Harper and Row. 1964. XXXV, 764 p. B 3
- Larsen, O. N.—Catton, W. R. jr.*: Conceptual sociology. New York.—Evanston. Harper and Row. 1962. X, 276 p. B 10
- Lauer, H. E.*: Die Volksseelen Europas. Versuch einer Psychologie der europäischen Völker auf geisteswissenschaftlicher Grundlage. Stuttgart. Freies Geistesleben. 1965. 271 p. B 2
- Lavrov, P. L.*: Filozofija i sociologija. Tom. 1—2. Moskva. Izdat. Miuszl'. 1965. 2 db. (Filozofszkoe naszedie.) B 10, Sz 1
- Lersch, Ph.*: Der Mensch als soziales Wesen. Eine Einführung in der Sozialpsychologie. 2. Aufl. München. Barth. 1965. 255 p. B 7, B 10
- Lévi-Strauss, C.*: Mythologies. Le cru et le cuit. Paris. Plon. 1964. 402 p. B 3
- Levy, M. J.*: The structure of society. Princeton, N. J. Univ. Pr. 1964. XVII, 584 p. B 10
- Lewin, K.*: Feldtheorie in den Sozialwissenschaften. Ausgew. theoretische Schriften. Bern—Stuttgart. Huber. 1963. 395 p. B 10
- Liberty.* Ed. C. J. Friedrich. New York. Atherton Pr. 1962. XII. 333 p. (Nomos 4.) B 2/1
- Lieber, H. J.*: Individuum und Gesellschaft in der Sowjetideologie. Wolfenbüttel. Grenzland-Druck Rook. 1964. 100 p. (Schriftenreihe der Niedersächsischen Landeszentrale f. Politische Bildung, Individuum u. Gemeinschaft. H. 5.) B 2
- Lieber, H. J.*: Philosophie — Soziologie — Gesellschaft. Gesammelte Studien zum Ideologieproblem. Berlin. De Gruyter. 1965. 246 p. B 2
- Lienhardt, G.*: Social anthropology. London etc. Oxford Univ. Pr. 1964. X, 216 p. D 1
- Lipmann, W.*: Public opinion. New York. Macmillan. 1965. X, 272 p. B 1188
- Lipset, S. M.*: Political man. The social bases of politics. Garden City, N. Y. 1963. XXXVI, 477 p. (Doubleday anchor books. 330.) B 10
- Loomis, Ch. P.—Loomis, Z. K.*: Modern social theories. Selected American writers. 2. ed. Princeton, N. J. etc. Van Nostrand. 1965. XXIV, 800 p. D 1
- Loos, P. A.*: Terror der Zahl. Quantitatives Denken gegen qualitativen Werten. München etc. Bayerischer Landwirtschaftsverl. 1963. 51 p. B 9
- Löwenthal, L.*: Literatur und Gesellschaft. Das Buch in der Massenkultur. Neuwied a. Rhein. Luchterhand. 1964. 281 p. (Soziologische Texte. Bd. 27.) B 3, D 1
- Luckmann, Th.*: Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft, Institution, Person und Weltanschauung. Freiburg. Rombach. 1963. 83 p. (Soziologie. Schriftenreihe zu grundsätzlichen aktuellen Fragen.) B 323
- Mácha, K.*: Individuum und Gesellschaft. Zur Geschichte des Individualismus. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1964. 321 p. D 1
- M[ackin]ley, D. G.*: Social class and family life. New York—London. Free Pr. of Glencoe, Collier—Macmillan. 1964. XII, 306 p. B 10
- Madge, J.*: The origins of scientific sociology. London. Tavistock. 1963. 600 p. B 10
- Mair, L.*: New nations. London. Weidenfeld, Nicolson. 1963. 227 p. (The nature of human society.) D 1
- Maletzke, G.*: Psychologie der Massenkommunikation. Hamburg. Bredow-Inst. 1963. 311 p. B 1188
- Malewski, A.*: Zagadnienia psychologii społecznej. Wybor z literatury amerykańskiej i opracowanie — —. Warszawa. Wyd. Nauk. 1962. 372 p. B 7
- Man and civilization; the family's search for survival.* A symposium ed. by S. M. Farber etc. New York etc. McGraw-Hill. 1965. XII, 210 p. Sz 1
- Mannheim, K.*: Ideologie und Utopie. 4. Aufl., erw. um ein Verzeichnis d. Schriften — —'s und eine Bibliographie d. Jahre 1962—1965. Frankfurt a. M. Schulte u. Bulmke. 1965. XXVII, 302 p. B 2
- Mannheim, K.*: Wissenssoziologie. Berlin. Luchterhand. 1965. 750 p. (Soziologische Texte 28.) D 1
- March, J. G.—Simon, H. A.*: Les organisations. Problèmes psychosociologiques. Paris. Dunod. 1964. XVI, 244 p. (Organisation et sciences humaines 3.) B 12
- Marcuse, H.*: Die Gesellschaftslehre der sowjetischen Marxismus. Neuwied—Berlin. Luchterhand. 1964. 250 p. (Soziologische Texte. Bd. 22.) B 323
- Marcuse, H.*: One dimensional man. Studies in the ideology of advanced industrial society. Boston. Beacon Pr. 1964. XVII, 260 p. B 3, B 10
- Marxszisztszko—leninszkaja filozofija i sociologija v SZSZSR i evropjszkich szocialiszticeszkich sztrana. Red. M. T. Iovcsuk etc. Moskva. Izdat. Nauka. 1965. 549 p. B 3, B 14, Sz 1*

- Marshall, T. H.*: Class, citizenship and social development. New York. Doubleday. 1965. XXIII, 334 p. B 10
- Martineau, H.*: Society in America. Garden City, N. Y. 1962. 357 p. (Doubleday anchor books 302.) Sz 1
- Mathematics and the social sciences.* The utility and inutility of mathematics in the study of economics, political science and sociology. A symposium. Ed. J. C. Charlesworth. Philadelphia. 1963. VI, 121 p. (American Acad. of Political and Social Science. Monographs 2.) B 10
- Mason, F. W.*: The broken image. Man, science and society. New York. Braziller. 1964. 355 p. B 10
- Merrill, F. E.*: Society and culture. An introduction to sociology. 3. ed. Englewood Cliffs, N. J. 1965. XVI, 618 p. (Prentice-Hall sociology series.) B 2, B 323
- Mills, Ch. W.*: Sociology and pragmatism. The higher learning in America. New York. Paine-Whitman. 1964. 475 p. B 10
- Moore, W. E.*: The impact of industry. Englewood Cliffs. Prentice-Hall. 1965. X, 117 p. (Modernization of traditional societies series.) B 3
- Morin, E.*: L'industria culturale. Saggio sulla cultura di massa. Bologna. Ed. Il Mulino. 1963. 207 p. (Saggi 28.) D 1
- Mounin, G.*: Poésie et société. Paris. Pr. Univ. de France. 1962. 107 p. (Initiation philosophique 54.) B 2
- Mukerjee, Radhakamal*: The sickness of civilization. Bombay etc. Allied Publ. 1964. XII, 131 p. B 10
- Mühlmann, W. E.*: Rassen, Ethnien, Kulturen, moderne Ethnologie. Neuwied—Berlin. Luchterhand. 1964. 398 p. (Soziologische Texte 24.) B 10
- Myrdal, G.*: Das Wertproblem in der Sozialwissenschaft. Hannover. Verl. f. Lit. u. Zeitgeschichte. 1965. 275 p. (Schriftenreihe der Forschungsstelle der Friedrich-Ebert-Stiftung. A. Sozialwissenschaftliche Schriften.) B 12
- The new sociology.* Essays in social sciences and social theory in honour of C. Wright Mills. Ed. I. L. Horowitz. New York. Oxford Univ. Pr. 1964. XV, 513 p. B 2, B 3, B 8, B 9, B 318, D 1
- Newcomb, Th. M.—Turner, R. H.—Converse, Ph. E.*: Social psychology. The study of human interaction. New York etc. Holt, Rinehart and Winston. 1965. XII, 591 p. B 323
- Nuttin, J.*: Da verstandelijke begaafdheid van de verschillende sociale klassen en woonplaatsen. Brussel. 1965. 95 p. (Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België Kl. der Letteren 27. Jg. 7.) Angol kiv B 3
- Oberndörfer, D.*: Von der Einsamkeit des Menschen in der modernen amerikanischen Gesellschaft. 2. veränd. u. erw. Aufl. Freiburg i. Br. Rombach. 1961. 222 p. B 8
- Ogburn, W. F.—Nimkoff, M. F.*: A handbook of sociology. 5. rev. ed. London. Routledge and Kegan Paul. 1964. XII, 644 p. (International library of sociology and social reconstruction.) B 10
- Ogburn, W. F.—Nimkoff, M. F.*: Sociology. 4. ed. Boston etc. Mifflin. 1964. X, 780 p. B 9
- Oiserman, T. I.*: Die Entfremdung als historische Kategorie. Berlin. Dietz. 1965. 136 p. B 12
- Opalek, K.—Wroblewski, J.*: Wspoleczesna teoria i socjologia prawa w Stranach Zjednoczonych Ameryki Polnochej. Warszawa. Wyd. Nauk. 1963. 319 p. Orosz, angol kiv. B 30
- Oppenheim, F. E.*: Dimensions of freedom. An analysis. New York—London. St. Martin's Pr., Macmillan. 1961. 242 p. P 1/1
- Ossowski, S.*: Die Klassenstruktur im sozialen Bewusstsein. Berlin. Luchterhand. 1962. 300 p. (Soziologische Texte 11.) B 318, D 1
- Oszipov, G. V.*: Szovremennaja burzsuaznaja szociologija. Kriticeszkij ocserk. Moszkva. Izdat. Nauka. 1964. 416 p. B 12, D 1
- Packard, V.*: The naked society. London. Longmans. 1964. XII, 369 p. B 14
- Pagani, A.*: Responsabilita del sociologo. Milano. Ed. di Comunita. 1964. 106 p. (Cultura e realita 67.) B 10
- Parsons, T.*: The social system. New York. The Free Pr. of Glencoe. 1964. XVII, 575 p. D 1
- Parsons, T.*: Social structures and personality. London. Collier—Macmillan. 1965. 376 p. B 9, B 10
- Parsons, T.—Bales, R. F.*: Family. Socialisation and interaction process. New York. Free Pr. of Glencoe 1964. XVII, 422 p. B 10
- Personality and social systems.* Ed. N. J. Smelser etc. New York etc. Wiley. 1964. XI, 660 p. B 323
- Philosophy of the social sciences.* Ed. M. Natanson. New York. Random House. 1963. XIV, 560 p. B 2
- Piaget, J.*: Études sociologiques. Genève. Droz. 1965. 202 p. (Travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques 32.) B 3
- Piperno, R.*: L'antisemitismo moderno. Antologia. Rocca San Casciano. 1964.

- 228 p. (Universale Cappelli. Ser. storia e politica. 93.) B 10
- Pocock, D. F.*: Social anthropology. London—New York. Sheed and Ward. 1961. 118 p. (Newman history and philosophy of science series 7.) B 10
- Popper, K. R.*: The open society and its enemies. New York—Evanston. Harper and Row. 1963. 2 db. Vol. 1. The spell of Plato. Vol. 2. The high tide of prophecy: Hegel, Marx and the aftermath. (Harper torchbooks. The academy library 1101.) B 12
- Problémü obščesztvennoj psichologii.* Red. V. N. Kolbanovskij etc. Moszkva. Izdat. Müszl'. 1965. 469 p. B 2, Sz 1
- The process and effects of mass communication.* Ed. W. Schramm. Urbana. Univ. of Illinois Pr. 1965. 586 p. B 1188
- Rational decision.* Ed. C. J. Friedrich. New York. Atherton Pr. 1964. XII, 228 p. (Nomos 7.) B 2/1
- Register van lopend onderzoek in de sociale wetenschappen* 1965. Amsterdam. Noord-Holl. Uitg. Maatschappij. 1965. XXIV, 457 p. B 3
- Répertoire international des centres de recherche sociologique en dehors des États-Unis d'Amérique.* Établi par le Comité International pour la Documentation des Sciences Sociales. Paris. UNESCO. 1965. 125 p. (Rapports et documents de sciences sociales 20.) Angol nyelven is. B 3, B 8, B 9
- Rex, J.*: Key problems of sociological theory. London. Routledge and Kegan Paul. 1963. IX, 194 p. (International library of sociology and social reconstruction.) B 10
- Riesman, D.*: Individualism reconsidered and other essays. London. The Free Pr. of Glencoe, Macmillan. 1964. 529 p. (Free Press paperbacks.) B 323
- Roczniki socjologii wei.* Studia i materialy. Tom 1. 1963. Red. R. Turski. Łódz. — Warszawa. Wyd. Nauk. 1964. 175 p. B 9
- Ross, H. L.*: Perspectives on the social order. Readings in sociology. New York etc. McGraw-Hill. 1963. 467 p. B 10
- Rumjancev, A. M.*: Structure of the working class. New Delhi. Peoples Publ. 1963. 325 p. B 10
- Sampson, A.*: Anatomy of Britain. New York—Evanston. Harper and Row. 1962. XIV, 662 p. B 10
- Sarapata, A.—Doktor, K.*: Elementy socjologii przemyslu. 2. uzupeln. i' popraw. Warszawa. Wyd. Ekon. 1963. 332 p. B 9
- Sarnoff, I.*: Personality, dynamics and development. New York—London. Wiley. 1962. XV, 572 p. B 10
- Schelsky, H.*: Auf der Suche nach Wirklichkeit. Düsseldorf—Köln. Diederichs. 1965. 487 p. B 10
- Schoeck, H.*: Die Soziologie und die Gesellschaften. Problemsicht und Problemlösung vom Beginn bis zur Gegenwart. 2. wesentlich überarb. u. erw. Aufl. Freiburg—München. Alber. 1964. 455 p. (Orbis academicus 1/3.) B 10
- Schramm, W.*: Mass communications. 2. ed. Urbana. Univ. of Illinois Pr. 1963. XI, 695 p. D 1
- The science of science.* Society in the technological age. Ed. M. Goldsmith etc. London. Souvenir Pr. 1964. 234 p. B 2, B 4, B 10, M 1
- Secord, P. F.—Bachman, C. W.*: Social psychology. New York etc. McGraw-Hill. 1964. 659 p. B 300
- Sellnow, W.*: Gesellschaft — Staat — Recht. Zur Kritik der bürgerlichen Ideologien über die Entstehung von Gesellschaft und Recht. Berlin. Rütten u. Loening. 1963. 876 p. P 1/1
- Siebel, W.*: Die Logik des Experiments in den Sozialwissenschaften. Berlin. Duncker u. Humblot. 1965. 253 p. (Soziologische Schriften 2.) B 9, B 10
- Siebert, F. S.—Peterson, Th.—Schramm, W.*: Four theories of the press. The authoritarian, libertarian, social responsibility and Soviet communist concepts of what the press should be and do. Urbana Univ. of Illinois Pr. 1963. 153 p. (Illini book 15.) B 2/57
- Sinai, I. R.*: The challenge of modernisation. The West's impact on the nonwestern world. London. Chatto and Windus. 1964. 256 p. B 10
- Smelser, N. J.*: Readings on economic sociology. Englewood Cliffs. 1965. IX, 303 p. (Prentice-Hall readings in modern sociology series.) B 323
- Social change and economic development.* Ed. J. Meynaud. Paris. UNESCO. 1963. 210 p. (Klny. Internat. Social Science Bulletin.) B 10
- Social problems.* Dissensus and deviation in an industrial society. By R. R. Dynes, A. C. Clarke etc. New York. Oxford Univ. Pr. 1964. VIII, 594 p. B 10
- Social structure and the family: generational relations.* Ed. E. Shanas etc. Englewood Cliffs, N. J. 1965. XII, 394 p. (Prentice-Hall sociology series.) B 323
- Society.* Problems and methods of study. Ed. A. T. Welford etc. London. Routledge and Kegan Paul. 1962. VI, 586 p. B 323
- Society and self.* A reader in social psychology. Ed. B. H. Stoodley. New York—London. Free Pr. of Glencoe, Collier—Macmillan. 1962. 713 p. B 10

- Sociological theory, values, and sociocultural change. Essays in honor of Pitirim A. Sorokin.* Ed. E. A. Tiryakian. London. Free Pr. of Glencoe etc. 1963. XV, 302 p. D 1/7
- Sociologists at work. Essays on the craft of social research.* Ed. Ph. E. Hammond. New York—London. Basic Books. 1964. X, 401 p. B 323
- Sociology. The progress of a decade. A collection of articles.* Ed. S. M. Lipset etc. Englewood Cliffs. 1961. XI, 635 p. (Prentice-Hall sociology series.) D 1/7
- Sociology and history. Theory and research.* Ed. W. J. Cahnman etc. London. Free Pr. of Glencoe. 1964. XIX, 596 p. B 8, B 10
- The sociology of Georg Simmel.* Ed. K. H. Wolff. New York—London. The Free Pr. of Glencoe, Collier—Macmillan. 1965. LXIV, 445 p. (A Free Press paperback 92892.) B 323
- The sociology of science.* Ed. B. Barber etc. New York. Free Pr. of Glencoe. 1963. VIII, 662 p. B 10
- Sociology on trial.* Ed. M. Stein etc. Englewood Cliffs, N. J. Prentice-Hall. 1963. 182 p. (A Spectrum book 74.) B 323
- Sojologia zawodow.* Red. A. Sarapata. Warszawa. Książka i Wiedza. 1965. 609 p. (Biblioteka nauki o pracy.) Orosz, angol kiv. B 9
- Sources of information in the social science. A guide to the literature.* Ed. C. M. White. Totowa, N. J. Bedminster Pr. 1964. XIII, 498 p. B 8
- Sozialpsychologie im Sozialismus. Bericht vom Internationalen Symposium Marxistischer Sozialpsychologen „Der gesellschaftliche Auftrag der Sozialpsychologie in Sozialismus“.* 21—23. Okt. 1964. Jena. Hrsg. H. Hiebsch etc. Berlin. Dtsch. Verl. d. Wissenschaften. 1965. 213 p. B 2, B 10, B 12, B 1022
- Sozialwissenschaft und Gesellschaftsgestaltung. Festschrift für Gerhard Weisser.* Hrsg. F. Karrenberg etc. Berlin. Duncker u. Humblot. 1963. VIII, 500 p. B 10
- Soziologie.* Hrsg. R. König. Frankfurt a. M.—Hamburg. 1965. 363 p. (Das Fischer Lexikon 10.) D 1
- Soziologische Exkurse. Nach Vorträgen und Diskussionen.* Hrsg. Inst. f. Sozialforschung. 2. Aufl. Frankfurt a. M. Europäische Verl. 1962—1965. 181 p. (Frankfurter Beiträge zur Soziologie. Bd. 4.) B 11
- Soziologische und psychologische Erfahrungen aus Forschung und Praxis.* Zgest. G. Müller. Berlin. Verl. d. Wirtschaft. 1965. 219 p. B 10
- The state of the social sciences. Papers presented at the 25. anniversary of the Social Science Research Building the University of Chicago, 10—12. Nov. 1955.* Ed. L. D. White. Chicago—London Univ. of Chicago Pr. 1964. XIV, 504 p. B 9
- Studien und Materialien zur Soziologie der DDR.* Hrsg. P. Ch. Ludz. Köln—Opladen. Westdttsch. Verl. 1964. 540 p. (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderh. 8. 1964.) B 655
- Supek, R.: Herbert Spencer i biologizam u sociologiji.* Zagreb. 1965. 251 p. (Matica Hrvatska. Socioloska hrestomatija 4.) B 11
- Systeme und Methoden in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften.* Erwin von Beckerath zum 75. Geburtstag. Hrsg. N. Kloten etc. Tübingen. Mohr. 1964. VII, 732 p. B 12
- Szalai S.: Rozwazania o czasie. Spoleczna ocena czasu i niektore wnioski z socjologicznych badan budzetu czasu.* Warszawa. 1965. 173—193. p. (Klny. Studia Socjologiczne.) B 1
- Szczepanski, J.: Elementarne pojecia socjologii.* Warszawa. Wyd. Nauk. 1965. 265 p. B 9
- Szemenov, Ju. N.: Obscesztvennij progressz i szocial'naja filozofija szovremennoj burzsuazii. Kriticeszkij ocserk amerikanskikh i anglijszkikh teorij.* Moskva. Izdat. Nauka. 1965. 295 p. B 3
- Szleszarev, G. A.: Metodologija sociologiczeszkogo iszzledovanija problem narodonaszelenija SZSZSZR.* Moskva. Izdat. Muzsl'. 1965. 156 p. B 9, B 10
- Szociologija v SZSZSZR v dvuh tomah.* Tom. 1—2. Red. I. L. Scerbina etc. Moskva. Izdat. Muzsl'. 1965. 2 db. B 1, B 2, B 3, B 9, B 10, B 11, B 12, B 14, B 36, B 318, P 1, Sz 1
- [Szorokin] *Sorokin, P. A.: A long journey. The autobiography of —.* New Haven, Conn. College and Univ. Pr. 1963. 327 p. B 10
- [Szorokin] *Sorokin, P. A.: Contemporary sociological theories. Through the first quarter of the 20. century.* New York etc. Harper and Row. 1964. XX, 783 p. (Harper torchbooks. The university library 3046.) B 12
- [Szorokin] *Sorokin, P. A.: Modern historical and social philosophies.* New York. Dover Publ. 1963. XI, 345 p. (Dover books.) B 8
- [Szorokin] *Sorokin, P. A.: Sociocultural causality, space, time. A study of referential principles of sociology and social science.* New York. Russell and Russell. 1964. IX, 246 p. (Duke Univ. Pr. Sociological ser.) B 10
- Szovremennij kapitalizm i burzsuaznaja szociologija.* Red. G. A. Kurszanov etc.

- Moszkva. Izdat. Műszl'. 1965. 358 p. B 9, B 10, B 14, B 36, M 1
- Szovremennij rabocszij klaszsz kapitalizticseszkih sztran.* Red. V. V. Ljubimova etc. Moszkva. Izdat. Műszl'. 1965. 374 p. B 2, B 12, B 877, M 1
- Sztulevics, B. Ja.:* Narodnoe zdorov'e i szociologija. Moszkva. Izdat. Műszl'. 1965. 230 p. B 12
- Technology and social change.* Ed. E. Ginzberg. New York—London. Columbia Univ. Pr. 1964. VII, 158 p. B 9, B 315
- Thibaut, J. W.—Kelley, H. H.:* The social psychology of groups. New York—London. Wiley. 1961. XIII, 313 p. B 3, B 10
- Tinder, G.:* The crisis of political imagination. New York. Scribner. 1964. 373 p. B 8, D 1, Sz 1
- Toch, H.:* The social psychology of social movements. Indianapolis etc. Bobbs—Merrill. 1965. VIII, 257 p. B 323
- Touraine, A.:* Sociologie de l'action. Paris. Ed. du Seuil. 1965. 506 p. B 323
- Tönnies, F.:* Einführung in die Soziologie. Stuttgart. Enke. 1965. XXVIII, 327 p. B 9
- Traité de psychologie expérimentale.* Sous la dir. P. Fraisse etc. Vol. 9. Psychologie sociale. Par G. de Montmolin, R. Lambert etc. Paris. Pr. Univ. de France. 1965. 272 p. B 7
- Traité de psychologie sociale.* Par R. Daval, F. Bourricaud etc. Paris. Pr. Univ. de France. 1963—1964. 2 db. Tom. 1. Sciences humaines et psychologie sociale. Les méthodes. Tom. 2. Recherches en psychosociologie appliquée. B 10
- Traité de sociologie.* Publ. G. Gurvitch. Tom. 1. Introduction. Problèmes de sociologie générale. Problèmes de morphologie sociale. Problèmes de sociologie économique. Problèmes de sociologie industrielle. 2. corr. éd. Paris. Pr. Univ. de France, 1962. 514 p. (Bibliothèque de sociologie contemporaine.) B 2
- Trucker, W. T.:* The social context of economic behavior. New York etc. Holt, Rinehart and Winston. 1964. IX, 163 p. (Modern management series.) B 9, B 12
- Utz, A.:* Bibliographie der Sozialethik. Grundsatzfragen des öffentlichen Leben. Recht, Gesellschaft, Wirtschaft, Staat. 2. 1959—1961. Freiburg etc. Herder. 1962. 419 p. B 2
- Utz, A.:* Bibliographie der Sozialethik. Grundsatzfragen des öffentlichen Leben. Recht, Gesellschaft, Wirtschaft, Staat. 3. 1961—1963. Freiburg etc. Herder. 1964. 530 p. B 8
- Vialatoux, J.:* Signification humaine du travail. Paris. Éd. Ouvrieres. 1962. 180 p. B 12
- Vollmann, D.:* Technik und Gesellschaft bei William Fielding Ogburn. Versuch einer Interpretation aus seinem Gesamtwerk heraus. Diss. Univ. Berlin. Freie Univ. Berlin. Wasmund, Köln. 1964. 274 p. B 2
- Wald, S.:* Geschichte und Gegenwart im Denken Alfred Webers. Ein Versuch über seine soziologischen und universalhistorischen Gesichtspunkte. Diss. Zürich. Polygr. Verl. 1964. 133 p. B 3
- Walker, Ch. R.:* Modern technology and civilization. An introduction to human problems in the machine age. New York etc. McGraw-Hill. 1962. XI, 469 p. Sz 1
- Weber, M.:* The methodology of the social sciences. New York. The Free Pr. of Glencoe. 1964. XVII, 188 p. B 323
- Weber, M.:* Soziologie. — Weltgeschichtliche Analysen. — Politik. 3. erg. Aufl. Stuttgart. Kröner. 1964. XXXVI, 582 p. M 1
- Weber, M.:* Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Bd. 1—2. Köln—Berlin. Kiepenhauer Witsch. 1964. 2 db. B 10
- Max Weber zum Gedächtnis.* Materialien und Dokumente zur Bewertung von Werk und Persönlichkeit. Hrsg. R. König etc. Köln—Opladen. Westdt. Verl. 1963. 488 p. (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Sonderh. 7.) B-13
- Weiss, C.:* Abriss der pädagogischen Soziologie. Bd. 2. Soziologie und Sozialpsychologie der Schulklasse. 4. Aufl. Bad Heilbrunn. 1964. 186 p. (Klinkhardts pädagogische Abrisse.) B 300
- Wildmann, G.:* Personalismus, Solidarismus und Gesellschaft. Der ethische und ontologische Grundcharakter der Gesellschaftslehre der Kirche. Wien. Herder. 1961. XX, 224 p. D 1
- Wössner, J.:* Mensch und Gesellschaft. „Kollektivierung und Sozialisierung“. Berlin. Duncker u. Humblot. 1963. 618 p. B 10
- Zaleznik, A.—Moment, D.:* The dynamics of interpersonal behavior. New York etc. Wiley. 1964. 519 p. B 323
- Zdravoműszlov, A. G.:* Problema interesza v szociologicseszkoj teorii. Leningrad. Univ. 1965. 72 p. B 9, B 10.

A bibliográfiában előforduló kódjelek feloldása

B u d a p e s t

- B 1 Országos Széchényi Könyvtár. V. Múzeum krt. 14—16.
 B 2 Eötvös Lóránd Tudományegyetem. Egyetemi Könyvtár. V. Károlyi Mihály u. 10.
 B 2/1 Eötvös Lóránd Tudományegyetem. Allam- és Jogtudományi Kar Könyvtára. Allamjogi Tanszék. V. Egyetem tér 1—3.
 B 2/40 Eötvös Lóránd Tudományegyetem. Fizikai Intézet. VIII. Puskin u. 5—7.
 B 2/52 Eötvös Lóránd Tudományegyetem. Francia nyelvi Tanszék. V. Pesti Barnabás u. 1.
 B 2/57 Eötvös Lóránd Tudományegyetem. Könyvtártudományi Tanszék. V. Pesti Barnabás u. 1.
 B 3 Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára. V. Akadémia u. 2.
 B 4 Országos Műszaki Könyvtár és Dokumentációs Központ. VIII. Múzeum u. 17.
 B 7 Országos Pedagógiai Könyvtár. V. Szalay u. 10—14.
 B 8 Országgyűlési Könyvtár. V. Kossuth Lajos tér 1—3.
 B 9 Központi Statisztikai Hivatal Könyvtára. II. Keleti Károly u. 5.
 B 10 Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár. VIII. Szabó Ervin tér 1.
 B 11 Budapesti Műszaki Egyetem Központi Könyvtára. XI. Budafoki út 4.
 B 12 Marx Károly Közgazdaságtudományi Egyetem Központi Könyvtára. IX. Dimitrov tér 8.
 B 14 Gorkij Könyvtár. V. Molnár u. 11.
 B 30 Magyar Tudományos Akadémia. Allam- és Jogtudományi Intézet. V. Szemere u. 10.
 B 35 Magyar Tudományos Akadémia. Elméleti Fizikai Kutató Csoport. XI. Budafoki út 8.
 B 36 Magyar Tudományos Akadémia. Filozófiai Intézet. V. Nádor u. 18.
 B 300 Magyar Tudományos Akadémia. Pszichológiai Intézet. VI. Szondy u. 83—85.
 B 301 Magyar Tudományos Akadémia. Irodalomtörténeti Intézet. Eötvös Könyvtár. XI. Ménési út 11—13.
 B 304 Magyar Tudományos Akadémia. Közgazdaságtudományi Intézet. V. Nádor u. 7.
 B 305 Magyar Tudományos Akadémia. Központi Fizikai Kutató Intézet. XII. Konkoly Thege út 11—13.
 B 307 Magyar Tudományos Akadémia. Matematikai Kutató Intézet. V. Reáltanoda u. 13—15.
 B 315 Magyar Tudományos Akadémia. Számítástechnikai Központ. I. Uri u. 49.
 B 318 Magyar Tudományos Akadémia. Történettudományi Intézet. I. Uri u. 51—53.
 B 322 Magyar Tudományos Akadémia. Bartók Archivum. I. Országház u. 9.
 B 323 Magyar Tudományos Akadémia. Szociológiai Kutató Csoport. I. Uri u. 49.
 B 327 Magyar Tudományos Akadémia. Afro-Ázsiai Kutató Csoport. IX. Dimitrov tér 8.
 B 503 Kertészeti és Szőlészeti Főiskola. XI. Ménési út 44.
 B 560 Filmtudományi Intézet. XIV. Népstadion u. 97.
 B 585 Országos Kriminálisztikai Intézet. XII. Maros u. 6.
 B 655 Konjunktúra és Piackutató Intézet. V. Rosenberg házaspár u. 17.
 B 661 Magyar Nemzeti Galéria. V. Kossuth Lajos tér 12.
 B 776 Műszeripari Kutató Intézet. XIII. Véső u. 3.
 B 785 Néprajzi Múzeum. VIII. Könyves Kálmán krt. 40.
 B 828 Országos Ideg- és Elmegyógyintézet. II. Vöröshadsereg útja 116.
 B 877 Párttörténeti Intézet. V. Alkotmány u. 2.
 B 894 Petőfi Irodalmi Múzeum. V. Károlyi Mihály u. 16.
 B 1022 Tudományos Ismeretterjesztő Társulat. VIII. Bródy Sándor u. 16.
 B 1188 Magyar Rádió és Televízió. Televízió Igazgatóság. V. Szabadság tér 17.

V i d é k

- D 1 Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtára. Debrecen.
 D 1/6 Kossuth Lajos Tudományegyetem. Történelmi Intézet. Debrecen.
 D 1/7 Kossuth Lajos Tudományegyetem. Néprajzi Intézet. Debrecen.
 D 4 Debreceni Agrártudományi Főiskola. Debrecen. Böszörményi út 104.
 E 1 Megyei Könyvtár. Eger. Kossuth Lajos u. 16.

- E 10 Dobó István Vármúzeum. Eger.
Esz 22 Vármúzeum. Esztergom.
G 1 Agrártudományi Egyetem Központi Könyvtára. Gödöllő
M 1 Nehézipari Műszaki Egyetem. Miskolc. Egyetemváros.
P 1 Pécsi Egyetemi Könyvtár. Pécs. Leonardo da Vinci u. 13.
P 1/1 Pécsi Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kar. Történeti Tanszék. Pécs.
P 3 Magyar Tudományos Akadémia Dunántúli Tudományos Intézet. Pécs. Kulich Gy. u. 22.
P 4 Megyei Könyvtár. Pécs.
P 10 Pécsi Orvostudományi Egyetem Központi Könyvtára. Pécs.
P 10/1 Pécsi Orvostudományi Egyetem Intézeti Könyvtárai. Pécs.
Sz 1 József Attila Tudományegyetem. Szeged. Dugonics tér 13.
Tb 15 Tatabányai Szénbányászati Tröszt. Tatabánya. Jelinek u. 351.

Csillag Lászlóné

A MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE 1966. ÉVI, X. ÉVFOLYAMÁNAK TARTALOMJEGYZÉKE

MOLNÁR ERIK	1894—1966	5 717
--------------------	-----------------	-------

TANULMÁNYOK

<i>Elek Tibor</i> : Az optikai rotációs effektusról és filozófiai következményeiről	1 1
<i>Hermann István</i> : Az eltűnt idő keresése	1 30
<i>Dán Klára</i> : Formalizmus és intuíció	1 67
<i>Szigetvári Sándor</i> : A reflexiók következtetések	1 76
<i>P. Ja. Galperin</i> : Az értelmi cselekvések kialakulására irányuló kutatások fejlődése	1 96
<i>Sós Vilmos</i> : Módszertani megjegyzések a determinizmus elméletének kidolgozásához	2 201
<i>Vajda Mihály</i> : A tudomány mint teoretikus beállítottság	2 219
<i>Kiss Arthur</i> : A szocialista építés nemzeti és általános érvényű vonásairól ..	2 258
<i>László Ervin</i> : Idealista és tudományos komponensek jelentősége Whitehead metafizikájában	2 285
<i>Sasvári-Schäfer Lajos</i> : Kísérlet az állati fejlődés törvényszerűségeinek általánosítására	2 295
<i>Tordai Zádor</i> : Sartre <i>A Lét és a Semmi</i> c. művének marxista értékeléséhez	3 385
<i>Zoltai Dénes</i> : A német klasszika zeneesztétikája	3 415
<i>Poszler György</i> : Polgári szintézistörékvések irodalomtörténetírásunkban a két világháború között	3 459
<i>Fodor Judit</i> : Dinamikus és statisztikus törvények	3 488
<i>M. Lifsic és L. Rejngardt</i> : A kubizmustól az „absztrakció” felé. Megjegyzések a modernizmus filozófiájáról	3 507
<i>Müller Antal</i> : A kvantummechanika elveinek filozófiai tartalma	4 577
<i>Szabó András György</i> : A fejlődés fogalmáról	4 593
<i>Sándor Pál</i> : Az idős Schelling és a fiatal Engels	4 608
<i>Heller Ágnes</i> : A mindennapi élet szerkezetének vázlata	4 648
<i>Mihailo Marković</i> : Az igazság problémája	4 667
<i>Varga Zoltán</i> : A biológiai szerveződési szintek dialektikájának néhány alapvonása	5 719
<i>Sloboda Éva</i> : A variáció és a természetes kiválasztódás filozófiai kérdései	5 737
<i>Ruzsa Imre</i> : Modális logika. I.	5 751
<i>Molnár László</i> : A marxista szociológiai szakkutatás elméleti kategóriái és a történelmi materializmus	5 774
<i>Somogyi János</i> : Az ifjú Plehanov politikai-ideológiai fejlődése	5 791
<i>Herbert Hörz</i> : Az elemi részecskék elméletének néhány filozófiai problémája	5 811
<i>Bizám Lenke</i> : Két per-regény első fejezete	6 897
<i>Ruzsa Imre</i> : Modális logikák. II.	6 933
<i>Hársing László</i> : A tudományos hipotézisek valamelyikének előnyben részesítése	6 952
<i>Daniilo Pejović</i> : Rudolf Carnap	6 967

A FILOZÓFIA KLASSZIKUSAIBÓL

<i>Marx</i> : A közvetlen termelési folyamat eredményei	6 978
---	-------

FIGYELŐ

		szám	oldal
<i>H. Momdzsjan</i> : A társadalmi fejlődés filozófiája	1		150
<i>Illy József</i> : Einstein és Spinoza	1		159
Emlékezés Fogarasi Bélára	2		308
<i>Vakaliosz Thanaszisz</i> : Reflexiók a II. Országos Etikai Konferenciához ...	2		311
<i>V. N. Szvincsikij</i> : A gép és gondolkodás kölcsönviszonyának problémája a marxista filozófiában	2		318
<i>Lukács József</i> : Az európai szocialista országok filozófiai és szociológiai folyóiratainak tanácskozása Várnában	3		553
<i>Tordai Zádor</i> : A jövő determinált és nyitott jellege	4		685
<i>Józsa Péter</i> : A modern társadalomkutatás néhány elméleti és módszertani problémája	5		834
<i>Békési Imre</i> : A nyelv létezésének kérdéséről	5		842
<i>Földvári Tamás</i> : Nemzetközi munkaszociológiai szeminárium Miskolcon	6		1030

VITA

<i>Solymosiné Huck Zsuzsanna</i> : A marxista tudatfelfogás néhány problémája	1	128
<i>Kövendi Dénes</i> : Egy Platón-vitáról	2	323
<i>Gondos Ernő</i> : Művészet és humanizáció	2	327
<i>Farkas István</i> : Az anyag és tudat viszonyának marxista felfogásához	2	336
<i>Vas Ida</i> : Az anyag-tudat meghatározás vitájához	3	528
<i>Vinnai András</i> : A marxista anyagfogalom sokoldalú kidolgozása érdekében	3	537
<i>Koncz Ilona</i> : Formális és dialektikus azonosság	3	543
<i>Vas Ida</i> : „Az önmozgás kérdése és az arisztotelészi filozófia” c. cikkhez ..	4	689
<i>Földesi Tamás</i> : Egy tisztultabb dialektikus determinista koncepció érdekében	6	1010

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Természettudomány és filozófia. (Szabó Gábor)	1	166
<i>Rényi Alfréd</i> : Dialógusok a matematikáról. (Sós Vilmos)	1	169
<i>M. Zemplén Jolán</i> : A magyarországi fizika története a XVIII. században. (Müller Antal)	1	171
Kutatás—tudományszervezés—tájékoztatás. (Farkas János)	1	173
<i>Balázs Tibor</i> : A tudományos kutatástól az ipari gyártásig az izzólámpa története nyomán. (1830—1940.) (Bóna Ervin)	1	175
A dialektika, az ismeretelmélet és a logika egységéről. (Farkas János—Pfitzner György)	1	180
<i>V. A. Lektorszkij</i> : A szubjektum és objektum problémája a klasszikus és a jelenkori polgári filozófiában. (Kiss János)	1	182
<i>Elena Filová</i> : Materializmus és idealizmus a biológiában. (Farkas István)	1	185
Az absztrakt művészet kritikája. (Nagy Zoltán)	1	187
<i>Ralf Dahrendorf</i> : Ipari és üzemszociológia. (Kemény István)	1	189
<i>G. H. von Wright</i> : The Logic of Preference. (Nyiri János Kristóf)	1	190
Folyóiratismertetések	1	194
<i>Aradi Nóra</i> : Absztrakt képzőművészet. (Hüvely István)	2	351
A játék mint esztétikai lehetőség. (Hermann István)	2	354
<i>Mario de Micheli</i> : Az avantgardizmus. (Timár Árpád)	2	357
<i>Neumann János</i> : Válogatott előadások és tanulmányok. (Ruzsa Imre) ...	2	360
Az élet materialista értelmezése. (<i>Mész László</i>)	2	363
A kibernetikai mechanizmus bírálata. (<i>Lakó László</i>)	2	366
<i>G. Klaus</i> : Kibernetika és társadalom. (Székely Sándor)	2	370
<i>V. I. Szvigyerszkij</i> : A fejlődés néhány sajátossága az objektív világban. (Müller Antal)	2	375
<i>M. B. Hesse</i> : Forces and Fields. (Altrichter Ferenc)	2	378
<i>L. Sz. Vigotszkij</i> : Művészetpszichológia. (Kiss János)	3	560
Az avantgardizmus történetéhez. (Földényi László)	3	565
<i>Max Planck</i> : Válogatott tanulmányok. (Müller Antal)	3	568
<i>Hans Kelsen</i> : Aufsätze zur Ideologiekritik (Hermann István)	3	570

	szám	oldal
A pragmatizmus után. (<i>Benda Gyula</i>)	3	572
Folyóiratismertetések.	3	575
<i>Vitányi Iván</i> : A „könnyű műfaj”. (Fodor Géza)	4	691
<i>Herbert Read</i> : A modern festészet. (Szabó Julia)	4	698
<i>Abraham Edel</i> : Az etikai ítélet. (A tudomány felhasználása az etikában.) (<i>Makái Mária</i>)	4	702
Universals of language. (<i>Pap Mária</i>)	4	708
<i>Einstein</i> és a kozmikus világrend. (<i>Illy József</i>)	4	711
<i>Gilbert Béville</i> : Alkalmazott logika. (Érdélyi Ágnes)	4	713
<i>Mészáros Vilma</i> : A mai francia regény. (Hermann István)	5	847
<i>Madarászné Zsigmond Anna</i> : A tiszta logika alapkérdései. Pauler Ákos lo- gikája. (<i>Vas Ida</i>)	5	850
<i>M. Kagan</i> : A művészet dialektikája. (Mikecz Tamás)	5	852
Einstein tudományos munkáinak gyűjteményes kiadása. (<i>Illy József</i>) ...	5	856
A modern fizika filozófiai kérdései. (<i>Müller Antal</i>)	5	857
A filozófiai érvelésről. (Nyíri János Kristóf)	5	859
Az 1965. évi magyar filozófiai irodalom bibliográfiája. (P. S.)	5	863
Az 1965. évi külföldi filozófiai irodalom válogatott bibliográfiája. (<i>Ko- vácsné Tóth Ilona</i>)	5	885
A <i>Korunk</i> négy évfolyamáról. (<i>Ludassy Mária</i>)	5	886
Gaál Gábor: Válogatott írások (Hülvely István)	6	1037
A. I. Ujemov: Dolgok, tulajdonságok, viszonyok. (Székely Sándor)	6	1041
Az analízis kora. (Vajda Mihály)	6	1044
Filozófiai bibliográfia (A magyarországi könyvtárak új szerzeményei 1966 első félévében) (Csillag Lászlóné)	6	1048
A Magyar Filozófiai Szemle 1966. évi, X. évfolyamának tartalomjegyzéke	6	1081
A Magyar Filozófiai Szemle első tíz évfolyamának tartalomjegyzéke (1957–1966.) (Pócsi Sándorné)	6	1085

A MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE ELSŐ TÍZ ÉVFOLYAMÁNAK TARTALOMJEGYZÉKE (1957–1966)

Fogarasi Béla: Magyar Filozófiai Szemle. 1957/1. 1–3. o.
— Fogarasi Béla 1891–1959. 1959/1–2. 1–3. o.
Molnár Erik 1894–1966. 1966/5. 717–718. o.
A szocialista országok filozófiai folyóiratainak lipcei konferenciájáról. 1962/3. 305–316. o.

TANULMÁNYOK

Ágh Attila: Az elidegenedés problémája a marxizmusban. 1965/3. 488–517. o.
— A marxi társadalmi ontológia kialakulása és néhány kérdése. 1965/6. 934–947. o.
Albrecht, Erhard: Az antikommunizmus — a nyugat-német klerikális-militarista tekintélyállam államelmélete. 1964/1. 145–154. o.
Almási Miklós: Lessing drámai epilógusa: a Bölcs Náthán. 1957/1. 111–123. o.
— A művészeti dekadenciáról. 1964/6. 1086–1095. o.
Amsterdamski, S.: Az empirikus valószínűségi kijelentések objektív értelmezéseiről. 1965/4. 672–699. o.
— A valószínűség mint az ítéletek relációs jellemzője. 1965/2. 249–273. o.
Arab-Ogli, E.: Tudás-szociológia és szociológiai tudás. (A társadalmi haladásnak a szociológia fejlődésére gyakorolt befolyásáról.) 1964/2. 369–390. o.
Augustynek, Z.: A fizikai determinizmus. 1964/5. 937–987. o.
Balogh Elemér: Az irracionizmus kritikájához. 1. r. Vita Lukács Györggyel. 1959/1–2. 75–113. o.
— Az irracionizmus bírálatához. 2. r. Vita Lukács Györggyel. 1959/3–4. 287–298. o.
Balogh József: A társadalmi törvény marxista fogalmának forrásai. (Az angol klasszikus közgazdaságtan törvényszemlélete.) 1963/3. 450–462. o.
Bence György: A tudományfejlődés „logikája” a neopozitívizmusban. 1965/4. 625–659. o.
Benedikt Svetlána: A kibernetika néhány filozófiai problémájáról. 1961/4. 538–552. o.
Bibik, L. — *Markovič, M.*: Szabadidő felmérések a Szovjetunióban. 1962/4. 560–568. o.
Bíró Gábor: „Fenomenológia” és modell. (A fizikatörténet néhány ismeretelméleti tanulsága.) 1965/5. 745–762. o.
Bizám Lenke: Két per-regény első fejezete. 1966/6. 897–932. o.
Blohincev, A. D.: Felszólalás a természettudományok filozófiai kérdéseit tárgyaló moszkvai konferencián. (1958. okt.) 1959/1–2. 49–54. o.
Bodnár István: Einstein ismeretelméleti koncepciójának jelentkezése a Porosz Tudományos Akadémián 1914-ben tartott székfoglaló beszédében. 1963/6. 1089–1101. o.
Bóna Ervin: Analógia a természetben — analogikus következtetés a természettudományban. 1962/3. 357–396. o.
— Az alkalmazott tudományok néhány tudományelméleti kérdéséről. 1965/2. 223–248. o.
Bontáné Vámos Vera: Igazság és tudomány — Jaspers szerint. 1962/4. 512–523. o.
Bunge, Mario: Gondolkodnak-e a számológépek? 1958/1–2. 115–130. o.
Dán Klára: Formalizmus és intuíció. 1966/1. 67–75. o.
Elek Tibor: Albert Einstein ismeretelméleti koncepciójáról és a relativitáselmélet filozófiai tartalmáról. 1961/4. 504–522. o.
— Hozzászólás Kocsondi András: „A relativitáselmélet filozófiai általánosításának kérdéséhez” c. tanulmányhoz. 1961/5. 725–730. o.

- Elek Tibor*: A mérés és a műszeres megfigyelés helye és jelentősége a fizikai megismerésben. 1961/1. 32—47. o.
- — Az optikai rotációs effektusról és filozófiai következményeiről. 1966/1. 1—29. o.
- Erdei László*: Az ellentmondás elve a formális és a dialektikus logikában. 1963/4. 565—614. o.
- — Az érzékelés „megsemmisítése” Hegel Logikájában. 1957/1. 19—35. o.
- — Logisztika, vagy marxi—lenini logika? 1959/3—4. 266—268. o.
- Erdődi József*: A tudomány mint közvetlen termelőerő. 1964/4. 679—700. o.
- Fedoszeev, P. N.*: A kommunizmus és a filozófia. 1961/1. 1—12. o.
- Fenyő István*: A matematika helye a tudományok rendszerében. 1962/5. 715—725. o.
- Findlay, John Niemeyer*: A jelenkori brit filozófia. 1964/6. 1096—1109. o.
- Fodor Judit*: Dinamikus és statisztikus törvények. 1966/3. 488—506. o.
- — Az okság értelmezése a kvantummechanikában. (Meggjegyzések D. Bohm „Okság és véletlenség a modern fizikában” c. könyvéről.) 1962/5. 726—745. o.
- Fogarasi Béla*: A hegeli logika néhány problémája. Az ellentmondás felfogása Hegel Logikájában. 1957/1. 5—18. o.
- — A marxizmus és revizionizmus harca a tudományban. 1958/3—4. 265—280. o.
- — Marxizmus vagy revizionizmus? 1958/1—2. 1—10. o.
- — Az 50 éves Materializmus és empiriokriticizmus. 1959/1—2. 5—23. o.
- — Tudomány — Világnézet — Ideológia. 1957/2—4. 185—214. o.
- Földesi Tamás*: A háborúk elkerülhetetlenségéről szóló lenini tétel fejlődése. Az SZKP XXI. kongresszusának egyes elméleti kérdéseire. 1959/3—4. 235—244. o.
- — Néhány gondolat a népi demokrácia fogalmáról. 1962/1. 80—111. o.
- — A neopozitívizmus bizonyításelméletének bírálatához. 1964/4. 603—631. o.
- — Az össznépi állam néhány problémája. 1962/4. 453—474. o.
- — A szabadakarat problémája a marxista filozófiában. 1958/1—2. 65—95. o.
- Fukász György*: Oktatási rendszerünk továbbfejlesztésének néhány filozófiai problémája. 1961/1. 13—31. o.
- — A polgári radikalizmus filozófiai-világnézeti alapjai. 1. r. 1958/1—2. 11—52. o.; 2. r. 1958/3—4. 294—326. o.
- — A szellemi és fizikai munka közötti ellentmondás megoldása feltételeinek kialakulása a Magyar Népköztársaságban. 1962/6. 881—897. o.
- — A társadalmi ellentmondások megoldásának útjai a Kínai Népköztársaságban. 1. r. 1959/1—2. 114—128. o.; 2. r. 1959/3—4. 299—319. o.
- Galántainé Havas Katalin*: A formális logika azonosság törvényéről. 1958/3—4. 327—348. o.
- Galperin, P. Ja.*: Az értelmi cselekvések kialakulására irányuló kutatások fejlődése. 1966/1. 96—127. o.
- Gapocska, P. N.*: A marxizmus—leninizmus a tömegek, az osztály, a párt és a vezetők kölcsönviszonyáról. 1961/3. 307—319. o.
- Garai László*: A modern cinizmus gazdasági alapjairól. 1963/6. 1044—1075. o.
- — A szép pszichológiája. 1962/4. 488—511. o.
- — A tudományok fejlődési tendenciája és a pszichológia perspektívája. 1964/4. 701—717. o.
- Geđő András*: A revizionizmus ösztönösség-kultusza és a szocialista építés tudományos törvényei. 1960/3. 380—412. o.
- Geréb Andorné*: A munkához való morális viszonyról. 1963/5. 953—968. o.
- Gyarmati István—Sándor János*: Axiómák és modellek szerepe a fizikai megismerésében. 1963/1. 27—50. o.
- Halász László*: A művészetpszichológia mint az esztétika segédtudománya. 1962/2. 189—202. o.
- Harcsev, A. G.*: A házasság és a család meghatározásának kérdéséhez. 1962/3. 342—356. o.
- Hársing László*: Az extrapoláció. 1963/6. 1107—1121. o.
- — A tudományos hipotézisek valamelyikének előnyben részesítése. 1966/6. 952—966. o.
- — Valószínűségi következtetések. 1965/6. 948—960. o.
- Hegedűs András*: A marxista szociológia tárgyáról és helyéről a társadalomtudományok rendszerében. 1961/2. 166—183. o.
- — A „mikroszociológiáról” és a „szociometriáról”. 1960/4. 546—582. o.
- Heller Ágnes*: A kierkegaard-i esztétika és a zene. 1965/1. 48—74. o.
- — Létezett-e egységes „reneszánsz embereszmény”. 1965/6. 985—1002. o.
- — A mindennapi élet szerkezetének vázlata. 1966/4. 648—666. o.
- — Rousseau és az Új Héloise. 1. r. 1964/2. 343—368. o.; 2. r. 1964/3. 456—486. o.

- Hermann István*: Az eltűnt idő keresése. 1966/1. 30—66. o.
 — — Kant: „Az ítélőerő kritikája”. 1965/3. 455—487. o.
Holderith József—Magyaródi Sándor: A szerves molekulák minőségi meghatározottságának kérdéséhez. 1963/1. 51—65. o.
Horváth Imre: A modellalkotás mint tudományos kutatási módszer. 1965/2. 161—191. o.
 — — Nyilatkozat. 1965/4. 742. o.
Horváth József: A mozgásformák összefüggéséről. 1965/5. 799—822. o.
 — — A világ anyagi egységének helyes felfogásához. 1962/1. 21—33. o.
Hörz, Herbert: Az elemi részecskék elméletének néhány filozófiai problémája. 1966/5. 811—823. o.
Huszár Tibor: A mélylélektan és az emberi magatartás meghatározottsága. 1961/5. 658—691. o.
Iribadzskov, Nikolaj: A burzsoá ideológia ellen vívott harc és filozófiai frontunk feladatai. 1961/4. 523—537. o.
Jakab Miklós: Egy dolgozók általános iskolája tanulmányi körülményeinek vizsgálata. 1963/1. 105—133. o.
Jánossy Lajos: A speciális relativitáselmélet filozófiai problémái. 1962/2. 153—188. o.
Jeney Jenő: Harcoljunk a szocializmus győzelméért a tömegek tudatában. (A tudat szocialista átformálásának egyes kérdései.) 1960/2. 184—196. o.
Jovcsuk, M.: A leninizmus és a filozófiatörténet mint tudomány. (Néhány metodológiai probléma.) 1965/6. 1003—1014. o.
Kalocsai Dezső: A descartes-i (nemeslelkűség) erkölcstan néhány problémájáról. 1961/3. 395—415. o.
Kammari, M. D.: A kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet általános törvényszerűségei és sajátos vonásai az egyes országokban. 1960/4. 583—598. o.
Kardos Lajos: Az alaklélektan bírálata. 1. r. 1957/1. 124—140. o.; 2. r. 1957/2—4. 272—304. o.
Kárpáti Sándor: A szocialista forradalom hazánkban mint a népi demokratikus forradalmak egyik formája. 1963/3. 361—378. o.
Katona Katalin: Szabó Dezső világnézete. 1957/1. 85—110. o.
Katona Péter: A gondolkodási képződmények szisztematizálásához. 1962/4. 524—537. o.
 — — A szocialista építés nemzeti és általános érvényű vonásairól. 1966/2. 258—284. o.
Kürschner István: Van-e abszolút nullafok? 1963/6. 1102—1106. o.
Kocsondi András: A relativitáselmélet filozófiai általánosításának kérdéséhez. 1961/5. 705—724. o.
Komját Irén: A szociáldemokrata revizionizmus és a német kérdés. 1961/6. 885—900. o.
Kónya István: Kapitalizmus és kálvinizmus. 1963/3. 379—401. o.
Korach Mór: A mérés tan néhány ismeretelméleti kérdése. 1963/2. 177—197. o.
Kulesár Kálmán: A jog és erkölcs viszonyának problémája a mai társadalmunkban. 1963/5. 928—935. o.
 — — A közvélemény mint szociológiai jelenség. 1962/3. 397—420. o.
 — — Magatartás és társadalmi jelenség. 1965/2. 192—222. o.
 — — A marxista szociológia és az empirikus társadalomkutatás. 1961/3. 333—353. o.
 — — A marxista szociológiatörténet előkérdései. 1963/3. 477—506. o.
László Ervin: Idealista és tudományos komponensek jelentősége Whitehead metafizikájában. 1966/2. 285—294. o.
 A lenini eszmék jegyében. 1960/2. 175—183. o.
Lenkei László: A kubai forradalom útja. 1962/2. 217—226. o.
 — — A materialista és az idealista filozófia viszonya az Upanisádok korában. 1963/5. 886—910. o.
Leontyev, A. N.: Az emberi pszichikum vizsgálatának történeti módszere. 1959/3—4. 320—357. o.
Lick József: A marxista személyiségelmélet kérdéséről. 1962/5. 632—662. o.
Ljics, M.—Rejngardt, L.: A kubizmustól az „absztrakció” felé. Megjegyzések a modernizmus filozófiájáról. 1966/3. 507—527. o.
Lissák Kálmán—Grastyán Endre: A magasabb idegműködés kutatásának új útjai. 1958/1—2. 53—64. o.
Lukács György: Adalékok az ifjú Marx filozófiai fejlődéséhez. 1957/1. 36—84. o.
 — — Az „elidegenedés” mint a „Szellem fenomenológiájá”-nak középponti filozófiai fogalma. („A fiatal Hegel”; IV. fejt. 4. pont.) 1965/4. 565—592. o.
Madarászné Zsigmond Anna: A logikai alapelvek apriorisztikus felfogása Pauler Ákosnál. 1958/1—2. 96—114. o.
 — — A tiszta logika igazságkonceptió néhány elvi kérdése. 1963/3. 252—282. o.

- Makai Mária*: Az angol neopozitívista etika egyes ismeretelméleti előzményei. 1963/4. 655—683. o.
- — A neopozitívista filozófia és etikai dekadenciáról. 1964/5. 872—913. o.
- Makai Mária—Földesi Tamás*: Az etikai revizionizmus kritikájához. Heller Ágnes etikai nézeteinek bírálata. 1. r. 1960/1. 33—101. o.; 2. r. 1960/2. 203—296. o.
- Makó István*: A tér és idő értelmezésének néhány problémája. 1965/5. 823—850. o.
- Mamardasvili, M. K.*: A sztétpétt tudat mitoszai. (A társadalmi fejlődés egzisztencialista elméletéről.) 1964/3. 487—502. o.
- Marković, Mihailo*: Az igazság problémája. 1966/4. 667—684. o.
- Márkus György*: A filozófus Bertrand Russel. 1963/3. 402—449. o.
- — Az ifjú Marx ismeretelméleti nézeteiről. 1960/3. 413—450. o.
- Márkus Mária*: C. W. Mills és az elitzsociológia. 1962/1. 34—53. o.
- Márton János—H. Sas Judit—Sipos Zsuzsa*: Az iskolázottság és a társadalmi-gazdasági viszonyok néhány összefüggésének vizsgálata 16 községben. 1963/1. 66—104. o.
- Mátrai László*: A „doktrinerek”, a marxizmus első magyarországi ellenfelei. 1958/3—4. 281—293. o.
- — Az itáliai „averroizmus” hatása a XVI. századi Magyarországon. 1965/3. 401—409. o.
- Mérei Gyula*: A polgári történet szemlélet és történettudomány válsága Nyugat-Németországban a II. világháború után. 1965/5. 763—798. o.
- Mészáros Béla—Pécsi Tibor*: A rész és egész dialektikus kölcsönviszonyának kérdése a biológiai tudományban. 1964/1. 1—15. o.
- Mészáros Vilma*: Jean-Paul Sartre. 1957/2—4. 245—271. o.
- Mityin, M. B.*: Az SzKP XXII. kongresszusa és a tudományos munka feladatai a marxista—leninista filozófia területén. 1962/5. 613—631. o.
- Molnár Erik*: A történelmi materializmus néhány kérdése Lenin Materializmus és empiriokriticismus c. művében. 1959/1—2. 24—29. o.
- Molnár László*: A kommunista filozófus-aktíva vitájáról. 1960/3. 362—379. o.
- — Lenin a materialista dialektika kidolgozásáért. (A „Filozófiai füzetek” új kiadása: Lenin művei 38. köt.) 1962/3. 317—341. o.
- — A marxista—leninista filozófia tárgyának és jellegének néhány kérdéséről. 1961/4. 461—479. o.
- — A marxista szociológiai szakkutatás elméleti kategóriái és a történelmi materializmus. 1966/5. 774—790. o.
- — A századelejei magyarországi reformizmus ideológiai arculatához. 1964/2. 313—341. o.
- Morawski, Stefan*: Az objektivitás és a szubjektivitás problémája a XVIII. század angol esztétikájában. 1965/1. 75—86. o.
- Müller Antal*: A kvantummechanika elveinek filozófiai tartalma. 1966/4. 577—592. o.
- — A mérés kölcsönhatás mikrofizikai szerepéről. 1965/4. 613—624. o.
- — Mezőelmélet és energetizmus. (Az anyagfogalom a fizikában.) 1965/6. 925—933. o.
- — A modern fizika eredményei filozófiai interpretálásának néhány problémája. 1963/6. 1076—1088. o.
- — A valószínűség és a kvantummechanikai állapot ismeretelméleti kérdéseiről. 1964/6. 1051—1068. o.
- Munkácsy Gyula*: Egy katolikus „vallásfilozófia szintézis” kísérletének margójára. 1962/5. 693—714. o.
- Nkrumah, K.*: Társadalom és ideológia. 1965/3. 385—400. o.
- Novikov, N.*: A „társadalmi cselekvés elmélete” és a marxizmus. 1963/4. 701—707. o.
- Offenberger, Gustav*: A tagadó ítélet szerepe az objektív valóság megismerésében. 1958/1—2. 131—165. o.
- Ojzerman, T. I.*: Az elidegenedés kérdése és a marxizmus mai „bíráló” 1962/2. 203—216. o.
- Pál Lénárd*: Megjegyzések a tér és idő filozófiai kérdéseire. 1964/3. 413—422. o.
- Pásztor László*: A kibernetika filozófiai problémáiról. 1964/2. 294—312. o.; 1964/4. 762—763. o.
- Pataki Ferenc*: Személyiségelmélet és pedagógia a marxizmusban és a neotomizmusban. 1963/4. 615—654. o.
- Pejović, Danilo*: Rudolf Carnap. 1966/6. 967—977. o.
- Pernecky Gábor*: Javaslat a minőségi változás deduktív tárgyalására. 1965/5. 851—870. o.
- Pernye András*: A zenei ismétlés elmélete. (Vázlat.) 1965/4. 593—612. o.
- Peschka Vilmos*: Az SzKP XXI. kongresszusa és az államelmélet néhány kérdése. Az SzKP XXI. kongresszusának egyes elméleti kérdéseire. 1959/3—4. 258—265. o.

- Pirityi Ottó*: Az anyagi érdekeltségi rendszerek erkölcsi vonásai és nevelő funkciója. 1963/2. 284—303. o.
- — A tudomány termelőerővé válásának folyamata. 1963/5. 837—858. o.
- Polikarov, A.*: A világegyetem termodinamikájának problémájához. Miért tarthatatlan a világmindenség hőhalálának hipotézise? 1965/5. 871—885. o.
- Poszler György*: A polgári szintézistörekvések irodalomtörténet-írásunkban a két világháború között. 1966/3. 459—487. o.
- Rezső Margit*: Descartes istenbizonyítékainak néhány problémája. 1963/4. 684—700. o.
- Rózsahegy Tiborné*: A cél helye és szerepe a megismerési folyamatban. 1962/1. 1—20. o.
- — Az emberi tevékenység célszerű jellege. A gyakorlat fogalma. 1963/5. 859—885. o.
- — A népi demokratikus országok fejlődésének közös és sajátos vonásai. 1961/1. 48—69. o.
- Rudas János*: A pszichológia helye a tudományok rendszerében. 1964/2. 257—293. o.
- Ruzsa Imre*: Modális logikák. 1. r. 1966/5. 751—773. o. 2. r. 1966/6. 933—951. o.
- Sándor Pál*: Az idős Schelling és a fiatal Engels. 1966/4. 608—647. o.
- — Lenin könyvek Horthy-Magyarországon. — Emlékek. 1960/3. 355—361. o.
- — Marx és Engels a vallásról. 1961/2. 145—165. o.
- Sasvári-Schäfer Lajos*: Kísérlet az állati fejlődés törvényszerűségeinek általánosítására. 1966/2. 295—307. o.
- Schaff, Adam*: Nyelv és gondolkodás. 1964/4. 718—751. o.
- Simon Endre*: A társadalom, a vallás és az erkölcs kérdései Locke tanításában. 1964/1. 96—125. o.
- Simonovits Istvánné*: Az egység és sokaság dialektikus egysége Leibniz filozófiájában. 1964/3. 423—436. o.
- — Leibniz filozófiájának kettős arculata. 1958/3—4. 378—397. o.
- Sipos János*: A népi demokratikus forradalom magyarországi sajátosságaihoz. Hozzászólás néhány vitás kérdéshez. 1964/1. 16—74. o.
- — A tudatosság szerepének növekedése a kommunista társadalom építésének folyamatában. Az SzKP XXI. kongresszusának egyes elméleti kérdéseire. 1959/3—4. 245—257. o.
- Slejska, D.*: A szociológiai kutatásoknál és eredményeik feldolgozásánál alkalmazott módszerek kérdéséhez. 1963/1. 134—151. o.
- Sloboda Éva*: A variáció és a természetes kiválasztódás filozófiai kérdései. 1966/5. 737—750. o.
- Somogyi János*: Az ifjú Plehanov politikai-ideológiai fejlődése. 1966/4.
- Somogyi Zoltán*: „Az ember nevében az ember javára.” 1961/6. 825—852. o.
- — A nemzetközi kommunista mozgalom megoldandó kérdéseire. 1963/6. 1025—1043. o.
- Sós Vilmos*: Módszertani megjegyzések a determinizmus elméletének kidolgozásához. 1966/2. 201—218. o.
- — Az oksági elmélet problémái Marx Tőkéjében. 1959/1—2. 129—161. o.
- Szabó András*: A freudizmus bűnözelmélete. 1964/1. 75—95. o.
- Szabó András György*: Adalékok az érzéki közvetlenség és a tudományos absztrakció viszonyának fejlődéséhez. (Heisenberg tudománytörténeti koncepciójának bírálata.) 1960/4. 509—545. o.
- — A dialektikus és logikai ellentmondás különbségéről. 1961/4. 480—503. o.
- — A fejlődés fogalmáról. 1966/4. 593—607. o.
- — A törvény és az ember. 1960/1. 1—31. o.
- — A törvény fogalmának dialektikus materialista felfogásához. 1962/6. 797—824. o.
- — Sztálin filozófiai műveiről. 1961/6. 853—884. o.
- — Tulajdonság — minőség — mennyiség — lényeg. 1965/3. 410—445. o.
- Szabó Gábor*: Az „elemi” részecskék kettős természetéről. 1962/6. 898—907. o.
- Szabó Imre*: A magyar Tanácsköztársaság állama és joga. 1959/1—2. 30—48. o.
- Szakasits Doroszlói György*: A műszaki fejlődés fő mozgatóerői a szocializmusban. 1961/5. 692—704. o.
- Szalai Sándor*: Módszertani megfontolások a marxista szociológiai szakkutatás egyes időszéri kérdéseire. 1. r. 1962/5. 663—692. o.; 2. r. 1962/6. 825—880. o.
- Szántó Miklós*: Egy kísérleti felmérés módszertani tapasztalatai. 1961/3. 355—378. o.
- — A szabadidő növekedése a műszaki-tudományos forradalom korszakában. 1963/5. 935—952. o.
- Szeesődi László* 1924—1962. — Kerékgyártó Elemér 1918—1962. 1963/3. 507—508. o.
- Székely Sándor*: A kibernetika néhány filozófiai problémájáról 1963/5. 911—927. o.
- Szesztay András*: Egy üzem szociológiai vizsgálat módszertani tapasztalatai. 1962/2. 227—237. o.

- Szigeti József*: A filozófiai kutatás problémái. 1963/1. 1—14. o.
 — — Ismeretelméleti-módszertani megjegyzések. 1964/5. 819—840. o.
 — — A magyar szellemtörténet bírálatához. Nacionalizmus és kozmopolitizmus. 1957/2—4. 215—244. o.
- Szigetvári Sándor*: Az általános megismerési folyamata. 1964/3. 437—455. o.
 — — Az egyes, különös, általános néhány problémája a marxista filozófiában. 1961/3. 379—393. o.
 — — Az induktív és a deduktív következtetések néhány problémája. 1963/3. 463—476. o.
 — — A reflexiós következtetések. 1966/1. 76—95. o.
- Szilágyi Vilmos*: C. G. Jung „komplex-pszichológiájának” világnézeti alapjai. 1957/2—4. 305—334. o.
- Szoboljev, A.*: A szocialista társadalom ellentmondásai és leküzdésük útjai. 1958/3—4. 398—422. o.
- Szviygerszkij, V. I.*: Az SZKP programja és az objektív világban végbemenő fejlődés néhány sajátossága. 1963/1. 15—26. o.
- Tamás György*: Formális és dialektikus meghatározás. 1958/3—4. 349—377. o.
 — — A formális logika azonosságelfogásának bírálatá. 1963/2. 229—251. o.
 — — Objektív és szubjektív ellentmondás. 1. r. 1961/2. 205—222. o.; 2. r. 1962/4. 538—559. o.
 — — A történeti és a logikai viszonyáról. 1961/5. 731—749. o.
- Tarján Rezső*: Neuronális automaták. 1961/2. 184—204. o.
- Tordai Zádor*: A magyar kartezianizmus történetének vázlata. 1962/1. 54—79. o.
 — — Sartre *A Lét és a Semmi* c. művének marxista értékeléséhez. 1966/3. 385—414. o.
 — — A sartré-i egzisztencializmus az Én és a Másvalaki viszonyáról. 1964/6. 1069—1085. o.
- Törő Imre*: Az embriogenezis genetikai és determinációja. 1962/4. 475—487. o.
- Tóth Sándor*: Az élővilág fejlődésének néhány sajátossága. (Az ember helye az élővilág jelenségeinek általános összefüggésében.) 1960/1. 103—129. o.
 — — Fél évszázad a bolgár nép és a Bolgár Kommunista Párt szolgálatában. [Todor Pavlov.] 1960/2. 197—202. o.
- Ujfalussy József*: Absztrakt zene — konkrét zene. 1965/3. 446—454. o.
- Vajda Mihály*: Az evidencia problémája. 1964/2. 228—256. o.
 — — A tudomány mint teoretikus beállítottság. 1966/2. 219—257. o.
- Varga Károly*: Dahrendorf szabadság- és osztálykonfliktus-elmélete. 1964/1. 126—144. o.
- Varga Zoltán*: A biológiai szerveződési szintek dialektikájának néhány alapvonása. 1966/5. 719—736. o.
- Váriné Szilágyi Ibolya*: W. James pszichológiai nézeteinek elemzéséhez. 1965/6. 961—984. o.
- Vas Ida*: Arisztotelész ellentmondás-felfogásához. 1965/1. 34—47. o.
 — — Hegel a gondolkodás legfejlettebb formájáról. 1964/5. 914—936. o.
- Vass Henrik*: Az ideológiai hare és a békés egymás mellett élés. 1961/3. 289—305. o.
- Vereczkei Lajos*: A magasabb idegtevékenység vizsgálatának történelmi útja és szükségessége. 1965/1. 1—33. o.
- Vészi Béla*: A gazdaság és politika viszonyának eltorzítása a mai reformista és revizionista elméletekben. 1961/3. 321—332. o.
- Vigier, Jean Pierre*: A természet szintelmélete és dialektikája. 1962/5. 746—758. o.
- Vincze Károly*: A társadalmi fejlődés tudományos előrelátása. 1965/4. 660—671. o.
- Vitányi Iván*: A művészetszociológia módszertani alapjairól. 1964/5. 841—871. o.
 — — A valóság esztétikai tükrözésének fokozatai. Gondolatok a népművészet esztétikájáról. 1963/2. 198—228. o.
- Wirth Ádám*: A filozófiai tudományos munka helyzete és feladatai. Beszámoló a kommunista filozófusok 1963. dec. 18-i aktíváján. 1964/2. 209—227. o.
 — — A jelenkor és a marxista filozófia fejlődése. 1961/5. 641—657. o.
- Zoltai Dénes*: Az antikvitás zeneesztétikája. 1964/4. 632—678. o.
 — — A német klasszika zeneesztétikája. 1966/3. 415—458. o.

A FILOZÓFIA KLASSZIKUSAIBÓL

- Marx, K.*: A közvetlen termelési folyamat eredményei. 1966/6. 978—1009. o. Ágh A. bevezetőjével.
 — — A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. (Részletek.) 1. r. 1965/2. 274—291. o.; 2. r. 1965/3. 518—535. o. M—y bevezetőjével.
- Montesquieu*: Elmélkedés azon öröm okairól, amelyet a szellem alkotásai és a szépművészet termékei keltenek bennünk. 1965/4. 700—720. o. Lakits Pál bevezetőjével.

FIGYELŐ

- Agh Attila*: A munkamegosztás és a személyiség sokoldalú fejlődésének kérdéséről. 1963/4. 735—742. o.
- — Újabb hozzászólások a munkamegosztásról és a személyiség mindenoldalú fejlődéséről szóló vitához. 1964/1. 165—167. o.
- — Vita a népi demokratikus forradalom jellegéről. 1964/2. 381—386. o.
- Aj Sze-csi*: Engels helyesnek tartotta a gondolkodás és a lét azonosságának tételét. 1961/3. 419—428. o.
- Balázs Béla*: A marxista—leninista ismeretelmélet oktatásának kérdése. 1959/1—2. 178—189. o.
- Balogh Elemér* 1917—1965. 1965/3. 536—537. o.
- B. J.*: Molnár Erik 70. születésnapjára. 1964/6. 1110—1119. o.
- Békési Imre*: A nyelv létezésének kérdéséről. 1966/5. 842—846. o.
- Bence György—Bertalan László*: A marxi esztétika védelmében. (Lifschitz, M.: Karl Marx und die Aesthetik. Dresden, 1960.) 1964/5. 990—1001. o.
- Csirszka János*: Egy pszichológiai kutatás módszertani tanulságai. 1961/4. 602—610. o.
- Emlékezés Fogarasi Bélára. 1966/2. 308—310. o.
- E. T.*: A marxista filozófiai folyóiratok szerkesztőségeinek tanácskozásairól. (Liblice, 1962. máj. 13—15.) 1963/6. 1131—1132. o.
- Földvári Tamás*: Nemzetközi munkaszociológiai szeminárium Miskolcon. 1966/6. 1030—1036. o.
- Halász László*: A tehetség kettős elidegenedése. 1964/3. 546—549. o.
- Hársné Varró Rózsai*: A természettudományok filozófiai problémáinak rendszere mint a marxista filozófia viszonylagosan önálló része. 1965/3. 537—542. o.
- Horváth József*: Bulgáriai tapasztalatok. 1961/6. 908—912. o.
- Illy József*: Einstein és Spinoza. 1966/1. 159—165. o.
- Jóri János*: A vallás eredetére vonatkozó kutatások néhány problémája a Szovjetunióban. 1962/4. 569—586. o.
- Józsa Péter*: A modern társadalomkutatás néhány elméleti és módszertani problémája. 1966/5. 834—842. o.
- K. J.*: A kutatások koordinációja a filozófia területén. 1961/6. 907—908. o.
- A kommunista filozófusok aktívaértekezlete. (Bp. 1963. dec. 18.) 1964/3. 529—545. o.
- A konkrét szociológiai kutatásról. 1963/1. 152—156. o.
- Kruszkov, V.*: A művészeti igazság problémája Hegel „Esztétikájában”. 1965/6. 1025—1033. o.
- Lukács József*: Az európai szocialista országok filozófiai és szociológiai folyóiratainak tanácskozása Várnában. 1966/3. 553—559. o.
- Makar Mária*: Kinek tettek szívességet a lengyel revizionisták? A Varsói Filozófiai Találkozó (1957. július). H. L. Van Breda. Louvaini Filozófiai Szemle. 1958/1—2. 186—187. o.
- Mátrai László*: Az idő fogalma Thomas Mann „Varázshegy” című regényében. 1963/5. 969—974. o.
- Molnár István*: Jász Géza születésének 100. évfordulójára. 1964/4. 752—757. o.
- — A történelmi materializmus és a marxista szociológia viszonyának egyes kérdései a Szovjetunióban. 1959/3—4. 421—430. o.
- Momdzsjan, H.*: A társadalmi fejlődés filozófiája. 1966/1. 150—159. o.
- Novák Zoltán*: Esztétikai tudományos konferencia a Szovjetunióban. (Moszkva, 1963. jan. 28—31.) 1963/4. 729—734. o.
- — Megjegyzések a művészet érzelmi és értelmi oldalának viszonyához. 1962/6. 908—918. o.
- Popov, P. Sz.*: Bevezető tanulmány Fogarasi Béla „Logika” c. könyvének 1959. évi orosz nyelvű kiadásához. 1961/1. 71—80. o.
- Révész Ferenc*: Az egyetemi és főiskolai filozófiaoktatás főbb problémái. 1961/5. 812—817. o.
- R. T.*: A Szovjetunió tudományos dolgozóinak össz-szövetségi tanácskozásáról (a Pravda 1961. jún. 13., 14., 15-i száma alapján). 1961/6. 902—907. o.
- Rozsnyai Ervin*: Az elidegenedés és a totalitás hegeli kategóriájáról. (Megjegyzések M. Rossi „Marx és a hegeli dialektika” c. könyve első kötetéhez.) 1964/1. 157—164. o.
- S. P.*: Szemere Samu (nyolcvanadik születésnapjára). 1961/6. 901—902. o.
- Sève, Lucien*: Jean-Paul Sartre és a dialektika 1960-ban. 1961/3. 428—440. o.
- Simonovits Istvánné*: Az egyetemeken és főiskolákon folyó filozófia-történeti oktatás néhány tapasztalata és problémája. 1958/1—2. 181—185. o.

- Somogyi János*: George Thomson filozófiatörténeti kutatásainak kritikai visszhangja a Szovjetunióban. 1961/1. 80—86. o.
- Sós Vilmos*: Tanulmányútón Lengyelországban. 1963/2. 304—308. o.
- S. Molnár Edit*: A tömegközlelés mikrostruktúrájáról. A Lengyel Rádió és Televízió Közvéleménykutató Központjának vizsgálata. 1965/1. 101—104. o.
- Szabó András György*: Az alkotó marxizmus útján. 1963/5. 974—980. o.
- — Tapasztalataink a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Filozófiai Intézetében. 1960/1. 131—134. o.
- Szabó Gábor*: A fizikusok és filozófusok szorosabb együttműködéséért. (Az MSZMP KB Filozófiai Munkaközösségének 1961. febr. 2-i üléséről.) 1961/4. 597—601. o.
- Szalai Sándor*: A kutatás kutatása. Kutatási statisztika, kutatásszociológia és kutatás-gazdaságtan Magyarországon. 1965/6. 1015—1025. o.
- Sz. M.*: Egy tanulmányút tanulságai. (Szociológiai munka a Szovjetunióban.) 1962/2. 257—259. o.
- — A hazánkban folyó szociológiai kutatások helyzete és időszerű problémái. 1960/4. 615—630. o.
- Szántó Miklós*: A lengyel szociológiáról. 1963/2. 309—314. o.
- Szvincickij, V. N.*: A gép és gondolkodás kölcsönviszonyának problémája a marxista filozófiában. 1966/2. 318—322. o.
- Tiba Imre*: Romániai tapasztalatok. (A Filozófiai Intézet munkája.) 1963/4. 720—728. o.
- Tordai György* 1920—1964. 1964/5. 989. o.
- Tordai Zádor*: A jövő determinált és nyitott jellege. 1966/4. 685—688. o.
- — Sartre a felnőtt — gyermekkoráról. (Jean-Paul Sartre: Les mots.) 1964/4. 757—762. o.
- — Teilhard de Chardin és a katolikus ideológia válsága. 1965/2. 292—297. o.
- Vakaliosz Thanaszisz*: Reflexiók a II. Országos Etikai Konferenciához. 1966/2. 311—318. o.
- Vári Györgyné*: A modern agyfiziológia és pszichológia eredményeinek és új kutatási irányainak elméleti-filozófiai problémái. 1963/4. 743—751. o.
- Vita* a gondolkodás és a lét azonosságának problémájáról Kínában. 1961/3. 417—419. o.

VITA

- Ágh Attila*: Népi demokratikus forradalmunk néhány kérdése. Hozzászólás Sípos J. tanulmányának vitájához. 1965/2. 298—308. o.
- — A munkamegosztás és a személyiség sokoldalú fejlődésének kérdéséről. 1963/4. 735—742. o.
- Balázs Sándor*: A szabadakarat kérdéséhez. 1959/3—4. 380—385. o.
- Balogh József*: A kommunizmus és az állam. A leningrádi egyetem tudományos ülészaka. 1963/2. 315—319. o.
- Bence György—Bertalan László*: Johannes R. Becher költői koncepciójáról. A marxista líraelmélet kérdéseire. 1964/4. 764—773. o.
- Dán Klára*: Válasz Jóri János vitacikkére. 1960/3. 478—484. o.
- Elek Tibor*: A műszaki tudományok, a természettudományok és a matematika kölcsönös viszonyáról. 1964/6. 1139—1148. o.
- Erdei László*: A mozgás dialektikája. 1957/2—4. 335—358. o.
- Erdey-Gruz Tibor*: Van-e abszolút nullafok? (Meggjegyzések Kirschner István cikkéhez.) 1964/2. 387—389. o.
- Farkas István*: Az anyag és tudat viszonyának marxista felfogásához. 1966/2. 336—350. o.
- Farkas János—Szolcsányi Pál*: A természettudományok és műszaki tudományok viszonyáról. 1965/6. 1036—1044. o.
- Fodor Judit*: A kvantummechanika és a szintelmélet posztulátumai. (Meggjegyzések J. P. Vigier „A természet szintelmélete és dialektikája” c. tanulmányához.) 1962/6. 934—939. o.
- Földesi Tamás*: Egy tisztultabb dialektikus determinista koncepció érdekében. 1966/6. 1010—1029. o.
- — A marxista anyagfogalom meghatározásának problémáiról. 1963/6. 1122—1130. o.
- Galántainé Havas Katalin*: A logikai viták helyes irányáért. 1960/2. 297—311. o.
- Garai László*: Modern szerelem vagy cinizmus? 1963/4. 777—791. o.
- Gondi József*: Vulgármaterialista hibák, vagy következetes marxista monizmus? Vita Sípos János: Az anyag és tudat viszonyának dialektikus felfogásához c. cikkében kifejtett állásponttal. 1961/2. 230—252. o.

- Gondos Ernő*: Művészet és humanizáció. 1966/2. 327—336. o.
- Hadházy Anna*: Néhány megjegyzés „A tudomány termelődővé válásának folyamatáról”. 1964/3. 527—528. o.
- Jóri János*: Néhány megjegyzés Dán Klára: „Az egyes és általános dialektikájáról” című tanulmányhoz. („Filozófiai tanulmányok.” Bukarest, 1957.) 1958/1—2. 166—173. o.
- Kárpáti Sándor*: Vita a szocialista társadalomban levő ellentmondásokról. 1958/1—2. 174—180. o.
- Kirschner István*: A zérus hőmérsékletről. (Megjegyzések a hőmérsékleti vitához.) 1964/2. 389—390. o.
- Koncz Ilona*: Formális és dialektikus azonosság. 1966/3. 543—552. o.
- Korom Mihály*: Megjegyzések Sipos János „A népi demokratikus forradalom magyarországi sajátosságaihoz. Hozzászólás néhány vitás kérdéshez” c. tanulmányához. 1965/1. 87—100. o.
- P. Kovács Ferencné*: Hozzászólás Szabó András György „Sztálin filozófiai műveiről” c. cikkéhez. 1962/6. 940—949. o.
- P. Kovács Ferencné—Bodnár István*: A marxista—leninista filozófia anyagfogalmáról. 1965/2. 308—319. o.
- Kövendi Dénes*: Egy Platón-vitáról. 1966/2. 323—327. o.
- Kun Ferenc*: A társadalom gazdasági szerkezete elemzésének módszeréhez. 1965/6. 1061—1071. o.
- Lakó László*: Létezik-e abszolút nyugalom? (Hozzászólás Kirschner István „Van-e abszolút nullafok?” c. cikkéhez.) 1964/1. 155—156. o.
- Lukács József*: Vita a magyar filozófia történelmi elmaradottságának okairól. 1957/2—4. 364—370. o.
- Madarászné Zsigmond Anna*: A logikai alaptörvények dialektikus és formális logikai értelmezéséről. 1962/2. 238—256. o.
- Makai Mária*: Az értelmiségiek ópiuma. 1959/3—4. 386—408. o.
- — Moralizáló revizionizmus — amorális elméleti renegátság. Leszek Kołakowski: „Felelőség és történelem”. 1958/3—4. 449—467. o.
- Makai Mária—Madarászné Zsigmond Anna*: Lukács György filozófiai munkásságának bírálatahoz. 1958/3—4. 423—448. o.
- Márkus György*: A marxista anyagfogalom egyes kérdéseiről. 1962/6. 919—934. o.
- Novák Zoltán*: Az elmúlt évek képzőművészeti vitáiról. 1963/4. 752—777. o.
- Pintér István*: A Kállay-kormány hintapolitikájának és a KMP taktikájának kérdéséhez. (Megjegyzések Sipos János „A népi demokratikus forradalom magyarországi sajátosságaihoz” c. cikkéhez.) 1964/5. 1012—1018. o.
- Pogány Róbert*: Az elméleti munkaközösség vitája Molnár Erik könyvéről. 1961/4. 553—596. o.
- Rózsahegyí Tiborné*: Hozzászólás a marxista anyagfogalomról megindult vitához. 1964/5. 1002—1011. o.
- Rozsnyai Ervin*: Túl a realizmus partjain. 1. r. 1964/3. 504—515. o.; 2. r. 1964/6. 1120—1139. o.
- Schück Tamás*: Néhány gondolat a speciális relativitáselmélet tér- és időszemléletének filozófiai kérdéseiről. 1965/5. 886—891. o.
- Simon Endre*: Hogyan „értelmezi” Marxot egy jezsuita? 1959/3—4. 409—420. o.
- — A Metafizika egy helyének értelmezéséről. (Hozzászólás az arisztotelészi mozgáselemzés és az arisztotelészi ellentmondási elv viszonyának kérdéséhez.) 1965/4. 721—724. o.
- — Az önmozgás kérdése és az arisztotelészi filozófia. (Hozzászólás Vas Ida „Arisztotelész ellentmondás-felfogásához” c. tanulmányához.) 1965/6. 1034—1035. o.
- Sipos János*: Az anyag és a tudat viszonyának dialektikus felfogásához. 1960/3. 451—477. o.
- — Az anyagfogalom sokoldalú kidolgozása érdekében. 1965/2. 319—326. o.
- — Kérdések, amelyek elől nem lehet kitérni. (Az anyag és a tudat dialektikus viszonyának kérdéséhez.) 1961/5. 783—811. o.
- Solymosiné Huck Zsuzsanna*: A marxista tudatfelfogás néhány problémája. Hozzászólás „Az anyag és tudat viszonyának dialektikus felfogásáról” folyó vitához. 1966/1. 128—149. o.
- Somogyi Zoltán*: A szekszuáletikai vitához. 1963/3. 509—520. o.
- Somoskői János*: A népi demokrácia mint a politikai hatalom formája. 1964/2. 391—396. o.

- Sós Vilmos*: Valóban következetes-e a predeterminizmus koncepciója? 1961/5. 772—782. o.
- — Vita Földesi Tamás cikkéről: Az akaratszabadság és determinizmus. 1959/3—4. 368—379. o.
- Straub F. Bruno*: Visszavezethetők-e a biológiai és kémiai minőségek a fizika mennyiségi törvényeire? 1957/2—4. 359—362. o.
- Szabó András György*: Hogyan tisztítja meg Földesi Tamás a dialektikus determinista koncepciót? 1966/6.
- — Megjegyzések Erdei László könyvéről. 1959/3—4. 358—367. o.
- Szigetvári Sándor*: Hozzászólás P. Sz. Popov Fogarasi „Logika” c. könyvének bírálatához. 1961/2. 223—229. o.
- Szilágyi László*: A tudomány termelőerővé válásának folyamata. 1965/6. 1044—1061. o.
- Takács László*: Az élő és az élettelen filozófiai kérdései — tekintettel a visszavezetés problémájára. 1959/1—2. 162—177. o.
- — Engels és a biológia néhány filozófiai kérdése. 1957/1. 141—150. o.
- Ungvári Gyula*: A dialektikus materialista determinizmus egyes kérdéseiről. 1961/5. 750—771. o.
- Vajda Mihály*: Dialektika és logika. (Néhány megjegyzés egy dialektikus logikai tanulmánygyűjtemény margójára.) 1964/3. 516—526. o.
- Vas Ida*: Az anyag-tudat meghatározás vitájához. 1966/3. 528—536. o.
- — „Az önmozgás kérdése és az arisztotelészi filozófia” c. cikkhez. 1966/4. 689—690. o.
- Vinnai András*: A marxista anyagfogalom sokoldalú kidolgozása érdekében. 1966/3. 537—542. o.

AZ OKTATÁS KÉRDÉSEI

- Csoma Gyula*: A logika oktatásának áttekintése és a logikai képzés megoldatlan problémái az általános gimnáziumokban. 1963/4. 708—719. o.
- Kalocsai Dezső*: Hozzászólás a logikai vita és a marxizmus-leninizmus oktatás kérdéséhez. 1963/5. 981. o.
- Sándor Pál*: A logikai vita és a marxizmus-leninizmus oktatás. 1963/3. 521—531. o.
- Somogyi János*: A Moszkvai Állami Egyetem Ateizmus történeti és elméleti tanszékének munkájáról. 1962/1. 112—118. o.

KONZULTÁCIÓ

- Vései Béla*: A politikáról. 1961/1. 87—91. o.

KÖNYVISMERTETÉSEK

I. A recenziók szerint

- Agh Attila*: Heidegger filozófiájáról. 1964/5. 1029—1032. o.
- — Az elidegenedés burzsoá felfogásának kritikája. 1963/5. 989—993. o.
- — A társadalmi tudat viszonylagos önállóságának kérdései. 1964/4. 786—789. o.
- Ákos Károly*: Balázs A.: Az agy és az értelem eredete. 1960/4. 637—640. o.
- Almási Miklós*: Jelkulcstól az esztétikáig. 1965/4. 734—736. o.
- — Az értelem dialektikája. Horkheimer—Adorno: A felvilágosodás dialektikája. 1957/1. 163—169. o.
- — Boas, G.: Heaven of Invention. 1965/5. 918—919. o.
- Altrichter Ferenc*: A „szemléletesség” problémájáról. 1964/6. 1159—1164. o.
- — Hesse, M. B.: Forces and Fields. 1966/2. 378—382. o.
- — Hesse, M. B.: Models and Analogies in Science. 1965/2. 330—335. o.
- — A pszichikum természetéről. 1964/4. 782—786. o.
- — A tudományos megismerés logikájának problémái. 1965/5. 903—909. o.
- Balogh József*: Okság és determináció. 1963/6. 1148—1152. o.
- — Grusin, B. A.: A történelmi folyamat megismerésének logikája. 1962/4. 598—600. o.
- — Kedrov, B. M.: Ismétlődések a fejlődés folyamatában. 1962/1. 135—137. o.
- — A burzsoá történetfilozófia és történetírás. 1963/4. 798—802. o.
- — Marx—Engels művei 3. köt. 1961/3. 441—444. o.
- Bence György*: Dicke, G.: Az azonosság gondolat Feuerbachnál. 1965/2. 353—354. o.
- — Füst M.: Látomás és indulat a művészetben. 1964/6. 1151—1156. o.

- Bence György*: Ernest Nagel a tudományos elméletek kognitív státuszáról. 1965/1. 129—138. o.
- Benda Gyula*: A pragmatizmus után. 1966/3. 572—574. o.
- Benedikt Szevelána*: A kibernetika filozófiai kérdései. 1962/3. 423—426. o.
- Bérczjai Lajosné*: Protasznya, P. F.: A tudat eredete. 1960/2. 335—336. o.
- Bóna Ervin*: Balázs T.: A tudományos kutatástól az ipari gyártásig az izzólámpa története nyomán (1830—1940). 1966/1. 175—179. o.
- — Tudomány és emberiség. 1965/1. 105—113. o.
- Bontáné, V. Vera*: Nicolaus Cusanus „filozófiai végrendelete”. 1959/1—2. 208—210. o.
- Biró Gábor*: A mai fizika, vagy a mai „fizikai” idealizmus világképe. 1958/1—2. 203—211. o.
- Bor István*: A tudománynépszerűsítésről — két Bodrogi könyv alapján. 1963/6. 1137—1140. o.
- Buk Pál*: Mátrai L.: Gondolat és szabadság. 1962/5. 759—764. o.
- — Volgin, V. P.: A társadalmi gondolat fejlődése Franciaországban a XVIII. században. 1961/1. 106—111. o.
- Csákó Mihály—Józsa György*: Annales universitatis scientiarum budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae. Sectio Philosophica. Tomus III—IV. 1965/3. 546—549. o.
- Dévényi Róbert*: Jersov, P.: A színészi alkotás. 1—2. köt. 1965/1. 146—149. o.
- Erdélyi Ágnes*: Béville, G.: Alkalmazott logika. 1966/4. 713—714. o.
- Farkas Endre*: Földesi T.: Az akaratszabadság problémája. 1961/4. 611—618. o.
- — Új megoldási kísérlet a történelmi materializmus szerkezeti felépítésére. 1963/5. 985—989. o.
- Farkas István*: Filova, E.: Materializmus és idealizmus a biológiában. 1966/1. 185—187. o.
- Farkas János*: Az abszolút költészet. 1965/6. 1085—1088. o.
- — Kutatás — tudományszervezés — tájékoztatás. 1966/1. 173—175. o.
- — A magyar forradalmi demokraták világnézete. 1965/1. 151—153. o.
- — Szvigyerszkij, V. I.: Tér és idő. 1960/2. 332—335. o.
- — és *Pfützner György*: A dialektika, az ismeretelmélet és a logika egységéről. 1966/1. 180—182. o.
- Fodor Géza*: Fischer, E.: A romantika lényege. 1965/6. 1080—1084. o.
- — Vitányi I.: A „könnyű műfaj”. 1966/4. 691—698. o.
- Fodor Lajos*: A mozgás problémái a természettudományban és a filozófiában. 1964/4. 799—800. o.
- Fogarasi Béla*: Bochenski, I. M.: Formale Logik. 1957/2—4. 427—428. o.
- — Bohm, D.: Causality and Chance in Modern Physics. 1959/3—4. 445. o.
- — Épistemologie génétique et recherche psychologique. Par W. E. Beth, W. Mays et J. Piaget. 1957/2—4. 429—430. o.
- — Logika. 4. kiad. 1958/3—4. 493. o.
- — Frank, Ph.: Philosophy of Science. 1957/2—4. 428—429. o.
- — Heidegger, M.: Zur Seinsfrage. 1957/2—4. 430. o.
- — Jünger, F. G.: Sprache und Kalkül. 1957/2—4. 430. o.
- Földényi László*: Az avantgardizmus történetéhez. 1966/3. 565—568. o.
- — A „fenséges” elméletének első kidolgozása. 1965/6. 1090—1093. o.
- Földesi Éva*: Pataki F.: Az utópista szocializmus pedagógiája. 1963/3. 541—543. o.
- Földesi Tamás*: Determinizmus és szabadság a modern tudományok korában. 1961/1. 102—106. o.
- — Wittgenstein, L.: Logikai-filozófiai értekezés. 1964/4. 774—776. o.
- Földvári Tamás*: Gak. G. M.: A társadalmi tudatról szóló tanítás az ismeretelmélet tükrében. 1963/2. 344—348. o.
- — Oszipov, G. V.: A modern polgári szociológia. 1965/6. 1094—1096. o.
- — Rozsin V. P.: Bevezetés a marxista szociológiába. 1963/5. 993—998. o.
- — Szabó I.: A jogszabályok értelmezéséről. 1962/1. 123—127. o.
- Fukász György*: Kogan, L. N.: Munka és esztétikum. 1965/2. 349—352. o.
- Garai László*: Borev, Ju. B.: A tragikumról. 1965/2. 338—343. o.
- — Hermann I.: Sigmund Freud avagy a pszichológia kalandja. 1965/4. 729—734. o.
- — Kagan, M. Sz.: Az esztétikai jelenségek dialektikája. 1965/1. 141—146. o.
- — Kagan, M. Sz.: Az iparművészetről. Néhány elméleti kérdés. 1964/1. 176—181. o.
- — Oszipov, G. V.: A technika és a társadalmi haladás. A mai reformista és revizionista nézetek kritikai áttekintése. 1960/1. 139—142. o.
- — és *Solymosi Antalné*: Pszichológiai tanulmányok. 1—4. köt. 1963/2. 320—329. o.

- Garai Károlyné*: Dutt, P. R.: Korunk történeti problémái. 1965/1. 149—151. o.
- Halász László*: Cejtin: Az író munkája. Az írói munka alkotáspszichológiájának, kultúrájának és technikájának kérdései. 1963/2. 334—336. o.
- — Fischer, E.: A nélkülözhetetlen művészet. 1963/1. 159—161. o.
- — Huisman, D.: Esztétika. 1962/3. 435—436. o.
- — Huyghe, R.: A művészet és a lélek. 1963/3. 557—559. o.
- G. Havas Katalin*: Filatova, A. N.: A fogalomelmélet néhány kérdése (a fejlődés eszméjének a biológiában való behatolásával kapcsolatban). 1963/5. 998—999. o.
- — A logika kérdései. 1959/1—2. 205—208. o.
- Hekhamaneshi Keykhosrow*: Rased Hoszein-Ali: A Kelet és a Nyugat két filozófusa. (Szadra és Einstein.) 1963/4. 820—823. o.
- Heller Ágnes*: Horowitz, I. L.: Georges Sorel — egy amerikai radikális szemével. 1965/5. 909—915. o.
- — Öt amerikai könyv az európai reneszánszról: Kristeller, P. O., Rice, F., Randall, J. G., Hoppes, R., Adams, R. 1964/5. 1035—1042. o.
- Herédi István*: Ovsziannikov, M. F.: Hegel filozófiája. 1962/3. 426—429. o.
- Hermann István*: Birnbach, M.: Neofreudian social Philosophy. 1965/4. 739—742. o.
- — A játék mint esztétikai lehetőség. 1966/2. 354—357. o.
- — Kelsen, H.: Aufsätze zur Ideologiekritik. 1966/3. 570—572. o.
- — Két könyv a középkori filozófiáról: Knowles, D., Mauer, A. A. 1965/6. 1097—1099. o.
- — Mészáros Vilma: A mai francia regény. 1966/5. 847—850. o.
- H. J.*: Ernst Blochs Revision des Marxismus. 1958/3—4. 510—511. o.
- Horváth József*: Filozófiai megjegyzések egy szaktudományos munkához. 1962/5. 764—768. o.
- — Protaszenko, Z. M.: A marxista—leninista filozófia története periodizálásának elvei. 1958/3—4. 504—509. o.
- — Rutkevics, M. I.: Dialektikus materializmus. 1961/1. 92—95. o.
- Hülvely István*: Aradi Nóra: Absztrakt képzőművészet. 1966/2. 351—354. o.
- — Gaál G.: Válogatott írások. 1966/6. 1037—1041. o.
- — Klaniczay T.: Marxizmus és irodalomtudomány. 1965/6. 1075—1079. o.
- Illy József*: Einstein és a kozmikus világrend. 1966/4. 711—712. o.
- — Einstein tudományos munkáinak gyűjteményes kiadása. 1966/5. 856—857. o.
- — Jammer, M.: Tér — erő — tömeg. 1963/6. 1152—1156. o.
- — Kuznecov, B. G.: Tér — idő — mozgás — anyag. 1964/5. 1027—1029. o.
- — Sambursky, S.: Az antikvitás fizikai világképe. 1964/4. 795—799. o.
- — Stejnman, R. Ja.: Tér és idő. 1964/3. 566—568. o.
- Jakócs Dániel*: Borev, J. B.: Alapvető esztétikai kategóriák. 1962/6. 956—958. o.
- Kalocsai Dezső*: Descartes, R.: Válogatott filozófiai művek. 1962/5. 784—787. o.
- Kárpáti Sándor*: Könyv a szocialista társadalom ellentmondásairól. 1959/1—2. 198—202. o.
- K. K.*: Bevezetés a demográfiába. 1965/4. 725—729. o.
- Katona Katalin*: Szélgjegyzetek Hegel „A szellem fenomenológiája” c. könyvéhez az embernek munkával való önteremtéséről. 1962/4. 587—598. o.
- Katona Péter*: Filozófiai enciklopédia. 1. köt. 1961/6. 922—924. o.
- — Kopnin, P. V.: A dialektika mint logika. 1963/2. 348—352. o.
- Kemény István*: A felülvizsgált Riesman. 1965/3. 552—554. o.
- — Dahrendorf, R.: Ipari és üzemszociológia. 1966/1. 189—190. o.
- Kiss János*: Lektorszkij, V. A.: A szubjektum és objektum problémája a klasszikus és a jelenkori polgári filozófiában. 1966/1. 182—185. o.
- — Vügozskij, L. Sz.: Művészetpszichológia. 1966/3. 560—565. o.
- Knopp András*: Fridlender, G. F.: M. Marx, F. Engels és az irodalom kérdései. 1965/2. 343—349. o.
- Kocsis Ferenc*: Ákos K.: Érzékeink világa. 1961/2. 260—263. o.
- Koncz Ilona*: Launer, H.: Hegel nyelvfilozófiája. 1965/2. 355—359. o.
- Körtvélyes Géza*: Jegyzetek Vitányi Iván „A tánc” című könyvéhez. 1964/3. 550—554. o.
- Kovács Klára*: A tudományos ateizmus alapjai. 1962/4. 601—603. o.
- Kovács László*: Darwin, Ch.: Az ember és az állat érzelmeinek kifejezése. 1964/6. 1156—1158. o.
- — Az élő természet dialektikájáról. 1964/4. 789—792. o.
- — Törő I.—Csaba Gy.—Ács T.: A biológia és az orvostudomány egyes filozófiai problémáiról. 1965/1. 113—117. o.
- Kuczik István*: A filozófia története. 2. köt. 1962/2. 267—270. o.

- Kulcsár Kálmán:** Kritikai megjegyzések egy szociológiai kézikönyv margójára. 1961/6. 924–928. o.
- Lakits Pál:** Brecht B.: Epikus dráma — epikus színház. 1964/3. 568–570. o.
- Lakó László:** Novik, I. B.: Kibernetika. 1964/5. 1024–1026. o.
- — Viszlobokov, A. D.: A kibernetikai mechanizmus bírálata. 1966/2. 366–370. o.
- Lenkei László:** Averroes' destructio destructionum philosophiae Algazelis 1964/4. 802–804. o.
- — Ibn Tufail, A. B.: A természetes ember. 1962/5. 782–784. o.
- — Kanapa, J.: Az egyház szociális doktrínája és a marxizmus. 1963/4. 825–827. o.
- — Kínai filozófia. Ókor 1. köt. 1963/4. 792–796. o.
- — Kínai filozófia. Ókor 2. köt. 1965/2. 361–364. o.
- — Radin, P.: A primitív vallás. 1963/1. 157–159. o.
- Lick József:** Tugarinov, V. P.: A dialektikus materializmus kategóriáinak kölcsönviszonya. 1958/1–2. 193–196. o.
- Licskó György:** Az emberi szabadság „kimunkálása”. 1964/1. 186–189. o.
- — Hollitscher, W.: A természettudományos világnép. 1962/3. 421–423. o.
- — Lapin, N. I.: A „fiatal Marx”-probléma. 1964/3. 554–555. o.
- Lukács József:** Klaus, G.: Jesuiten, Gott, Materia. 1958/3–4. 511–517. o.
- — Russell, B.: Why I am not a Christian? 1959/3–4. 446–449. o.
- Makai Mária:** Edel, A.: Az etikai ítélet. A tudomány felhasználása az etikában. 1966/4. 702–708. o.
- — Gurvitch, G.: Az erkölcs elmélete és az erkölcs tudománya. 1963/3. 550–556. o.
- — Hegel, G. W. F.: A logika tudománya. 1–2. köt. 1958/1–2. 202–203. o.
- — Kritikai megjegyzések egy marxista munkához. (Heller: Csernisevszkij etikai nézetei.) 1957/1. 169–178. o.
- — Nádor Gy.: A természettörvény fogalmának kialakulása. 1957/2–4. 400–408. o.
- Márkus György:** Bochenski, I. M.—Church, A.: Vita az univerzálékról. 1961/1. 95–102. o.
- — Marx—Engels Művei 1. köt. 1957/2–4. 371–387. o.
- — Nowicki, A.: Előadások a valláskritikáról. 1964/1. 200–202. o.
- — Rubinstein, Sz. L.: A gondolkodás és tanulmányozásának útjai. 1960/1. 146–150. o.
- Márkus Mária:** Bauman, Z.: A jelenkori amerikai szociológia problémáiról. 1962/3. 429–434. o.
- — Tanulmányok a korai vallásos hiedelmek kérdéséről. 1960/1. 135–139. o.
- Mátrai László:** Bán I.: Apáczai Csere János. 1960/2. 313–317. o.
- — Descartes et le cartésianisme hollandais. 1957/2–4. 430. o.
- Mész László:** Az élet materialista értelmezése. 1966/2. 363–366. o.
- Mészáros Béla:** Tokin, B. P.: Az elméleti biológia és Bauer Ervin munkássága. 1964/5. 1019–1022. o.
- Mészáros Vilma:** Lukács György: Német realisták. 1957/1. 151–159. o.
- Mikecz Tamás:** Kagan, M. Sz.: A művészet dialektikája. 1966/5. 852–856. o.
- Molnár András—Nagy Emil:** Clausewitz, C. v.: A háborúról. 1–2. köt. 1963/3. 544–549. o.
- Müller Antal:** Bohr, N.: Atomfizika és emberi megismerés. 1965/5. 901–903. o.
- — Fataliev, H. M.: A marxizmus—leninizmus és a természettudományok. 1964/1. 199–200. o.
- — M. Zemplén J.: A magyarországi fizika története a XVIII. században. 1966/1. 171–172. o.
- — A modern fizika filozófiai kérdései. 1966/5. 857–859. o.
- — Mosztepanenko, M. V.: Einstein relativitáselméletének materialista lényege. 1964/4. 792–795. o.
- — Planck, M.: Válogatott tanulmányok. 1966/3. 568–570. o.
- — Sugaĵlin, A. V.: A materializmus harca az idealizmussal a kvantummechanikában. 1964/5. 1022–1024. o.
- — Szabó G.: A modern atomfizika néhány filozófiai problémájáról. 1964/4. 776–778. o.
- — Szviderszkij, V. I.: A fejlődés néhány sajátossága az objektív világban. 1966/2. 375–378. o.
- Munkácsy Gyula:** Aszmusz, V. F.: Descartes. 1959/3–4. 440–445. o.
- Nagy Zoltán:** Sztobjkov, A.: Az absztrakt művészet kritikája. 1966/1. 187–188. o.
- Nyíri János Kristóf:** Wright, G. H.: The Logic of Preference. 1966/1. 190–193. o.
- — A filozófiai érvelésről. 1966/5. 859–862. o.
- Orzsi Zoltán:** Nádor Gy.: Spinoza műhelyében? 1964/2. 405–407. o.

- Pais István*: Egyetemes filozófiatörténet. 1964/1. 168—172. o.
 — — A filozófia története. 1. köt. 1958/1—2. 188—193. o.
 — — Morgan, L. H.: Az ősi társadalom. 1961/6. 913—918. o.
 — — és *Szigetvári Sándor*: A marxista filozófia alapjai. 1959/3—4. 431—436. o.
Pap Mária: Universals of Language. 1966/4. 708—711. o.
Pataki Ferenc: A szocialista eszmék története. 1964/3. 555—559. o.
Pelle József: Arhangelszkij, L. M.: A marxista etika kategóriái. 1965/2. 359—361. o.
 — — Siskin, A. F.: A marxista etika alapjai. 1965/3. 549—552. o.
 — — Zrinszky László: Makarenko etikai nézetei. 1965/1. 121—123. o.
Pernye András: Stuckenschmidt, H. H.: „Az új muzsika” avagy a zenetecnika autonóm fejlődése. 1963/6. 1157—1159. o.
Péteri Viktoria: Vigh J.: A fiatalkori bűnözés és a társadalom. 1965/5. 895—896. o.
Pfütznér György: Selsam, H.: Mi a filozófia? 1964/5. 1033—1035. o.
Rathmann János: Egy német utópikus szocialista könyvéről. 1964/4. 800—802. o.
 — — Herder válogatott művei orosz nyelven. 1962/5. 787—789. o.
Redl Károly: Kanthack, K.: N. Hartmann und das Ende der Ontologie. 1964/1. 181—186. o.
Rezső Margit: Mentovich Ferenc és Sámi László válogatott írásai. 1957/1. 159—162. o.
Rózsashegyi Tiborné: Alekszejev, M. N.: A gondolkodási formák dialektikája. 1960/2. 317—320. o.
 — — Marx—Engels Művei 4. köt. 1960/3. 485—491. o.
 — — Meljuhin, Sz. T.: A szervetlen természet fejlődési dialektikája, 1962/2. 272—275. o.
 — — Rozental, M. M.: A dialektikus logika alapelvei. 1962/1. 131—134. o.
Rudas János: Pavlov, T.: A dialektikus materialista filozófia és a szaktudományok. 1959/3—4. 436—440. o.
 — — Vincze: Testalkat és jellem. 1965/1. 117—121. o.
 — — Wells, H. K.: Pavlov és Freud. 1963/5. 999—1005. o.
Ruzsa Imre: Neumann J.: Válogatott előadások és tanulmányok. 1966/2. 360—363. o.
S. E.: Albrecht, E.: Az ismeretelmélet, logika és nyelv kapcsolata. 1958/1—2. 199—201. o.
Selmeci József: Marxista filozófia — szocialista politika. Tanulmánykötet. 1960/2. 320—327. o.
 — — A materialista dialektika kategóriái. 1958/3—4. 484—493. o.
Simon Endre: Bochenski, I. M.: A szovjetorosz dialektikus materializmus. Rágalom és valóság. 1957/2—4. 413—427. o.
 — — Thomson, G.: Az első filozófusok. 1958/3—4. 498—504. o.
Simon Péter: Bebel, A.: Ch. Fourier élete és eszméi. 1963/3. 535—540. o.
Simonovits Istvánné: Szabó A. Gy.: A törvény és az ember. 1964/3. 570—573. o.
 — — Whintrow, G. J.: Az idő természetfilozófiája. 1962/5. 778—782. o.
 — — Wiedeburg, P.: A fiatal Leibniz. A Birodalom és Európa. 1—2. 1964/1. 195—198. o.
 — — S. J.: Plehanov mint ateista. 1962/1. 127—130. o.
Sipos János: Garaudy, R.: Isten meghalt. Tanulmány Hegelről. 1963/4. 817—819. o.
Sólyom Mihály: A világ csodák nélkül. 1964/1. 175—176. o.
Somogyi Antal: Jánossy L.—Elek T.: A relativitáselmélet filozófiai problémái, 1964/6. 1149—1151. o.
Somogyi János: Jaroszlavszkij, J. M.: A kommunisták és a vallás. 1960/1. 150—152. o.
 — — Ugrinovics, D. M.: A vallás specifikuma. 1962/6. 954—956. o.
Sós Vilmos: Gyeborin, A. M.: Az újkor társadalmi és politikai tanai. 1960/2. 327—332. o.
 — — Hegel, G. W. F.: Előadások a filozófia történetéről. 1. köt. 1959/1—2. 196—198. o.
 — — Marx—Engels Művei 2. köt. 1959/1—2. 190—196. o.
 — — Marx—Engels Művei 5—6. köt. 1963/5. 982—985. o.
 — — Meek, R. L.: Tanulmányok a munkaértékelésről. 1960/1. 143—146. o.
 — — A nyelv és a gondolkodás. 1958/1—2. 197—199. o.
 — — Rényi A.: Dialógusok a matematikáról. 1966/1. 169—171. o.
 — — Zinovjev, A. A.: Logika vagy filozófia? 1965/1. 123—129. o.
Sósné Molnár Edít: Lénárd F.: A problémamegoldó gondolkodás. 1964/1. 172—175. o.
 — — Wallon, H.: A gyermek lelki fejlődése. 1959/1—2. 202—205. o.
Szabó András: Gyermek- és ifjúságvédelem. 1963/2. 352—354. o.
Szabó András György: Szabó Kálmán: A szocialista tervszerűség elméleti kérdései. 1961/5. 817—824. o.
Szabó Gábor: Természettudomány és filozófia. 1966/1. 166—168. o.
Szabó Imre—Vida István—Knopp András: Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae. Sectio Philosophica. 1. 2. Tom. 1964/2. 397—401. o.

- Szabó Imre*: Saint-Simon, Cl. H.: Válogatott írásai. 1964/4. 778—781. o.
 — — Volgin, V. P.: Saint-Simon és a saint-simonizmus. 1964/3. 559—560. o.
Szabó Júlia: Read, H.: A modern festészet. 1966/4.
Szalai Pál: Anderson, A. R.: Tudat és gép. 1965/5. 916—918. o.
Szántó Miklós: A szociografikus irodalom fellendülése. 1961/2. 253—258. o.
 — — Hegedűs A.: A modern polgári szociológia és a társadalmi valóság. Egy hézagpótló könyvről. 1963/2. 339—344. o.
Székelly Sándor: Klaus, G.: Kibernetika és társadalom. 1966/2. 370—375. o.
 — — Klaus, G.: Kibernetika filozófiai szempontból. 1962/6. 950—953. o.
 — — A modern természettudomány filozófiai kérdései. 1960/4. 631—637. o.
 — — Nemes T.: Kibernetikai gépek. 1963/3. 532—534. o.
 — — Neumann, J.: A számológép és az agy. 1965/2. 335—338. o.
 — — Tarján R.: Kibernetika. 1965/3. 543—546. o.
 — — Taube, M.: Computers and Common Sense. The Myth of Thinking Machines. 1964/3. 560—566. o.
 — — Ujemov, A. I.: Dolgok, tulajdonságok, viszonyok. 1966/6. 1041—1044. o.
 — — Varga T.: Matematikai logika kezdőknek. 1961/2. 258—260. o.
Szémán Istvánné: Touraine, A.: A Renault-gyári munkások munkájának alakulása. 1963/6. 1159—1164. o.
Szigetvári Sándor: Cserkeszov, V. I.: A materialista dialektika, mint logika és ismeretelmélet. 1964/1. 191—195. o.
 — — Tamás Gy.: A tudományos meghatározás. Meghatározás és dialektikus logika. 1962/2. 260—263. o.
Szotáczi Mihály: Kulesz K.: A jogszociológia problémái. 1962/1. 119—122. o.
Tamás György: Ceretelli, Sz. B.: A logikai összefüggés dialektikus természetéről. 1957/2—4. 387—400. o.
 — — A logika kérdései. 1957/2—4. 411—412. o.
 — — Schmidt, G.: Vom Wesen der Aussage. 1957/2—4. 432—433. o.
Tiba Imre: Egy távoli ország marxista filozófusáról. Kendzuro Janagida. 1961/6. 929—934. o.
Tímár Árpád: Micheli, M.: Az avantgardizmus. 1966/2. 357—360. o.
 — — Németh L.: Csontváry. 1965/6. 1072—1075. o.
Tordai Zádor: Gurvitch, G.: Dialectique et sociologie. 1963/4. 823—825. o.
 — — Naville, P.: Vers l'automatisme sociale? 1964/5. 1042—1045. o.
Tóth Sándor: Rubinstein, Sz. L.: A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében. 1958/3—4. 468—484. o.
Újfalussy József: Wióra, W.: A zene négy világekorszáka. 1963/1. 161—164. o.
Vajda Mihály: Bunge, M.: Intuición és tudomány. 1963/4. 802—810. o.
 — — Chisholm, R. M.: Realism and the Background of Phenomenology. 1965/1. 138—141. o.
 — — Ehrlich, E.: A félelem értékrendje. 1962/1. 137—140. o.
 — — Szpirkin, A.: A tudat keletkezése. 1961/6. 918—922. o.
 — — Zoltai D.: Világnézeti nevelés és vallásos világnézet. 1. köt. 1962/2. 265—267. o.
 — — Az analízis kora. 1966/6. 1044—1047. o.
Varga Károly: Parsons, T.—Smelser, N. J.: Közgazdaság és társadalom. 1962/5. 768—774. o.
Vári Györgyné: Leontyev, A. N.: A pszichikum fejlődésének problémái. 1964/6. 1164—1169. o.
Hársné Varró Rózsi: Ákos K.: Gondolkodnak-e az állatok? 1962/2. 263—265. o.
Vas Ida: Kropp, G.: Marx és Engels az oktatás és a termelőmunka összekapcsolásáról és a politikai képzésről. 1964/1. 190—191. o.
 — — Madarászné Zsigmond Anna: A tiszta logika alapkérdései. Pauler Ákos logikája. 1966/5. 850—852. o.
Vereczkei Lajos: Benedek I.: Lamarck és kora. 1964/2. 401—405. o.
 — — Kocsis F.: Célszerűség az élővilágban és az istenhit. 1963/4. 796—798. o.
 — — Segal, J.: A dialektikus módszer a biológiában. 1963/6. 1140—1143. o.
 — — Selye J.: Életünk és a stressz. 1965/5. 897—901. o.
Vígh József: Huszár T.: Fiatalkorú bűnözők. 1965/2. 327—330. o.
Vitányi Iván: Arisztotelész: Poétika. 1965/6. 1088—1090. o.
 — — Eisenstein, Sz. M.: A filmrendezés művészete. 1964/4. 781—782. o.
 — — Márkus Gy. és Tordai Z.: Irányzatok a mai polgári filozófiában. 1965/5. 892—895. o.
 — — Újfalussy J.: A valóság zenei képe. (A zene művészi jelentésének logikája.) 1963/6. 1133—1137. o.

- Volczer Árpád:** Glezerman, G.: A társadalom fejlődéstörvényei. 1961/4. 618—625. o.
 — — A szocialista társadalom kialakulásának és fejlődésének törvényszerűségei. 1963/2. 336—339. o.
Vörös László: *Arzt und Philosophie. (Humanismus — Erkenntnis — Praxis.)* 1963/6. 1144—1148. o.
Zemplén Jolán: Boas, M.: *The Scientific Renaissance 1450—1630. The Rise of Modern Science.* 1963/6. 1164—1166. o.
 — — Szemelvények Duns Scotus és William Ockham műveiből. 1963/6. 1166. o.
 — — Geymonat, L.: Galileo Galilei. 1962/2. 270—272. o.
Zoltai Dénes: Plehanov, G. V.: Irodalom és esztétika. 1963/4. 811—817. o.
 — — Zolnay V.: Miért szép a szép? 1963/2. 329—334. o.
M. Zsigmond Anna: Adorno, Th. W.: Az ismeretelmélet metafizikájához. 1958/1—2. 211—213. o.
 — — Filozófiai tanulmányok. 1957/2—4. 408—411. o.
 — — Händel, A.—Kneist, K.: A logika rövid vázlata. 1962/5. 774—778. o.
 — — Kraft, J.: Von Husserl zu Heidegger. 1959/3—4. 449—456. o.
 — — Sándor P.: Aristoteles logikája, 1958/3—4. 493—498. o.

II. A könyvek szerzői szerint

- Adams, R.:** *The Better Part of Valor. Ism.:* Heller Ágnes. 1964/5. 1035—1042. o.
Adorno, Th. W.: *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Ism.:* Zs. A. 1958/1—2. 211—213. o.
The Age of Analysis, 20th Century Philosophers. Sel., introd., interpretive comm. by Morton White. Ism.: Vajda Mihály. 1966/6. 1044—1047. o.
Ákos Károly: *Érzékeink világa. Ism.:* Kocsis Ferenc. 1961/2. 260—264. o.
 — — Gondolkodnak-e az állatok? *Ism.:* Hársné Varró Rózsi. 1962/2. 263—265. o.
Albrecht, E.: *Die Beziehungen von Erkenntnistheorie, Logik und Sprache. Ism.:* S. E. 1958/1—2. 199—201. o.
Алексеев, М. Н.: *Диалектика форм мышления. Ism.:* Rózsahegyi Tiborné. 1960/2. 317—320. o.
Anderson, A. R. ed.: *Minds and Machines. Ism.:* Szalai Pál. 1965/5. 916—918. o.
Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae. Sectio Philosophica. 1—2. (1962—1963.) Ism.: Szabó Anre, Vida István, Knopp András. 1964/2. 397—401. o.
 — — 3. 4. (1964. 1965.) *Ism.:* Csákó Mihály, Józsa György. 1965/3. 546—549. o.
Aradi Nóra: *Absztrakt képzőművészet. Ism.:* Hülvely István. 1966/2. 351—354. o.
Архангельский, Л. М.: *Категории марксистской этики. Ism.:* Pelle József. 1965/2. 359—361. o.
Arisztotelész: *Poétika. Ism.:* Vitányi Iván. 1965/6. 1088—1090. o.
Arzt und Philosophie. (Humanismus — Erkenntnis — Praxis.) Ism.: Vörös László. 1963/6. 1144—1148. o.
Aszmusz, V. F.: *Descartes. Ism.:* Munkácsy Gyula. 1959/3—4. 440—445. o.
Az avantgardismus történetéhez. Ism.: Földényi László. 1966/3. 565—568. o.
Averroes' destructio destructionum philosophiae Algazelis. Ism.: Lenkei László. 1964/4. 802—804. o.
Balázs András: *Az agy és az értelem eredete. Ism.:* Ákos Károly. 1960/4. 637—640. o.
Balázs Tibor: *A tudományos kutatástól az ipari gyártásig az izzólámpa története nyomán (1830—1840). Ism.:* Bóna Ervin. 1966/1. 175—179. o.
Bán Imre: *Apáczai Csere János. Ism.:* Mátrai László. 1960/2. 313—317. o.
Bauman, Z.: *Z zagadnień współczesnej socjologii amerykańskiej. Ism.:* Márkus Mária. 1962/3. 429—434. o.
Bebel, A.: *Charles Fourier élete és eszméi. Ism.:* Simon Péter. 1963/3. 535—540. o.
Benedek István: *Lamarck és kora. Ism.:* Vereczkei Lajos. 1964/2. 401—405. o.
Beth, W. E.—Mays, W.—Piaget, J.: *Épistemologie génétique et recherche psychologique. Ism.:* Fogarasi Béla. 1957/2—4. 429—430. o.
Bevezetés a demográfiába. Szerk. Szabady Egon. Ism.: K. K. 1965/4. 725—729. o.
Béville, G.: *Ism.:* Erdélyi Ágnes: *Alkalmazott logika.* 1966/4. 713—714. o.
Birnback, M.: *Neofreudian Social Philosophy. Ism.:* Hermann István. 1965/4. 739—742. o.
Biró Ivette: *A film formanyelve. Ism.:* Almási Miklós. 1965/4. 734—736. o.
E. Blochs Revision des Marxismus. Ism.: H. J.: 1958/3—4. 510—511. o.
Boas, G.: *Heaven of Invention. Ism.:* Almási Miklós. 1965/5. 918—919. o.
 — — *The Scientific Renaissance 1450—1630. The Rise of Modern Science. Ism.:* Zemplén Jolán. 1963/6. 1164—1166. o.

- Bochenski, I. M.*: Formale Logik. *Ism.*: Fogarasi Béla. 1957/2—4. 427—428. o.
 — — Der sowjetische-russische dialektische Materialismus. *Ism.*: Simon Endre. 1957/2—4. 413—427. o.
- Bochenski, J. M.—Church, A.—Goodman, N.*: The Problem of Universals. A Symposium. *Ism.*: Márkus György. 1961/1. 95—102. o.
- Bodrogi Tibor*: Mesterségek születése. Társadalmak születése. *Ism.*: Bor István. 1963/6. 1137—1140. o.
- Bohm, D.*: Causality and Chance in Modern Physics. *Ism.*: Fogarasi Béla. 1959/3—4. 445. o.
- Bohr, N.*: Atomfizika és emberi megismerés. *Ism.*: Müller Antal. 1965/5. 901—903. o.
- Борев, Й. Б.*: Основные эстетические категории. *Ism.*: Jakócs Dániel. 1962/6. 956—958. o.
- Borev, J. B.*: A tragikumról. *Ism.*: Garai László. 1965/2. 338—343. o.
- Бранский, В. П.*: Философское значение «Проблемы наглядности» в современной физике. *Ism.*: Altrichter Ferenc. 1964/6. 1159—1164. o.
- Brecht, B.*: Epikus dráma — epikus színház. *Ism.*: Lakits Pál. 1964/3. 568—570. o.
- Bunge, M.*: Causality. *Ism.*: Balogh József. 1963/6. 1148—1152. o.
 — — Intuition and Science. *Ism.*: Vajda Mihály. 1963/4. 802—810. o.
- Цейтлин, З. А.*: Труд писателя. *Ism.*: Halász László. 1963/2. 334—336. o.
- Ceretelli, Sz. B.*: A logikai összefüggés dialektikus természetéről. *Ism.*: Tamás György. 1957/2—4. 387—400. o.
- Chisholm, R. M. ed.*: Realism and the Background of Phenomenology. *Ism.*: Vajda Mihály. 1965/1. 138—141. o.
- Clausewitz, C.*: A háborúról. 1—2. köt. *Ism.*: Molnár András, Nagy Emil. 1963/3. 544—549. o.
- Черкесов, В. И.*: Материалистическая диалектика как логика и теория познания. *Ism.*: Szigetvári Sándor. 1964/1. 191—195. o.
- Чертков, В. П.*: Неантагонистические противоречия при социализме. *Ism.*: Kárpáti Sándor. 1959/1—2. 198—202. o.
- Culture and Social Character. The Work of David Riesman* reviewed. Ed. S. M. Lipset, L. Lowenthal. *Ism.*: Kemény István. 1965/3. 552—554. o.
- N. Cusanus „filozófiai végrendelete”*. *Ism.*: Bontáné, V. Vera. 1959/1—2. 208—210. o.
- Cuvillier, A.*: Manuel de sociologie. Avec notices bibliographiques. 1—2. tom. *Ism.*: Kulesár Kálmán. 1961/6. 924—928. o.
- Dahrendorf, R.*: Industrie- und Betriebssoziologie. *Ism.*: Kemény István. 1966/1. 189—190. o.
- Darwin, Ch.*: Az ember és az állat érzelmeinek kifejezése. *Ism.*: Kovács László. 1964/6. 1156—1158. o.
- Давыдов, Ю. Н.*: Труд и свобода. *Ism.*: Licskó György. 1964/1. 186—189. o.
- Descartes, R.*: Válogatott filozófiai művek. *Ism.*: Kalocsai Dezső. 1962/5. 784—787. o.
- Determinism and Freedom. In the Age of Modern Science. A Philosophical Symposium.* Ed. by Sidney Hook. *Ism.*: Földesi Tamás. 1961/1. 102—106. o.
- Диалектика — Теория познания. Историко-философские очерки.* (Под ред. Б. М. Кедров.) *Ism.*: Farkas János—Pfitzner György. 1966/1. 180—182. o.
- Dicke, G.*: Der Identitätsgedanke bei Feuerbach und Marx. *Ism.*: Bence György. 1965/2. 353—354. o.
- Dijksterhuis, E. J.—Serrurier, C.—Dibon, P. etc.*: Descartes et le cartesianisme hollandais. Études et documents. *Ism.*: Mátrai László. 1957/2—4. 430. o.
- Duns Scotus*: Philosophical Writings. *Ism.*: Zemplén Jolán. 1963/6. 1166. o.
- Dutt, P. R.*: Korunk történeti problémái. *Ism.*: Garai Károlyné. 1965/1. 149—151. o.
- Edel, A.*: Ethical Judgment. The use of Science in Ethics. *Ism.*: Makai Mária. 1966/4.
- Egyetemes filozófiatörténet.* *Ism.*: Pais István. 1964/1. 168—172. o.
- Ehrlich, W.*: Hauptprobleme der Wertphilosophie. *Ism.*: Vajda Mihály. 1962/1. 137—140. o.
- Einstein és a kozmikus világrend.* *Ism.*: Illy József. 1966/4. 711—713. o.
- Einstein tudományos munkáinak gyűjteményes kiadása.* *Ism.*: Illy József. 1966/5. 856—857. o.
- Eisenstein, Sz. M.*: A filmrendezés művészete. Válogatott tanulmányok. *Ism.*: Vitányi Iván. 1964/4. 781—782. o.
- Erdey-Gruz Tibor*: Az anyagszerkezet alapjai. *Ism.*: Horváth József. 1965/5. 764—768. o.
 — — Filozófiai tallózások a természettudományokban. *Ism.*: Szabó Gábor. 1966/1. 166—168. o.
- Фаталиев, Х. М.*: Марксизм-ленинизм и естествознание. *Ism.*: Müller Antal. 1964/1. 199—200. o.

- Филатова, А. Н.*: Некоторые вопросы теории понятия. *Ism.*: G. Havas Katalin. 1963/5. 998—999. o.
- Filová, E.*: Materializmus és idealizmus a biológiában. *Ism.*: Farkas István. 1966/1. 185—187. o.
- Философская энциклопедия. I.* *Ism.*: Katona Péter. 1961/6. 922—924. o.
- A filozófiai érvelésről.* *Ism.*: Nyíri János Kristóf. 1966/5. 859—862. o.
- Философские вопросы кибернетики.* *Ism.*: Benedikt Szvetlana. 1962/3. 423—426. o.
- Философские вопросы современного учения движения в природе.* *Ism.*: Fodor Lajos. 1964/4. 799—800. o.
- Философские вопросы современной физики.* Ред. И. З. Щокало. *Ism.*: Müller Antal. 1966/5. 857—859. o.
- Filozófiai tanulmányok.* *Ism.*: M. Zsigmond Anna. 1957/2—4. 408—411. o.
- A filozófia története. 1. köt.* *Ism.*: Pais István. 1958/1—2. 188—193. o.
- A filozófia története. 2. köt.* *Ism.*: Kuczik István. 1962/2. 267—270. o.
- Fischer E.*: A nélkülözhetetlen művészet. *Ism.*: Halász László. 1963/1. 159—161. o.
- — A romantika lényege. *Ism.*: Fodor Géza. 1965/6. 1080—1084. o.
- Fogarasi Béla*: Logika. 4. kiad. *Ism.*: Fogarasi Béla. 1958/3—4. 493. o.
- Földesi Tamás*: Az akaratszabadság problémája. *Ism.*: Farkas Endre. 1961/4. 611—618. o.
- Frank, Ph.*: Philosophy of Science. The link between Science and Philosophy. *Ism.*: Fogarasi Béla. 1957/2—4. 428—429. o.
- Фридендер, Г. Ф.*: К. Маркс и Ф. Энгельс и вопросы литературы. *Ism.*: Knopp András. 1965/2. 343—349. o.
- Frölich, C. W.*: Über den Menschen und seine Verhältnisse. *Ism.*: Rathmann János. 1964/4. 800—802. o.
- Füst Milán*: Látomás és indulat a művészetben. *Ism.*: Bence György. 1964/6. 1151—1156. o.
- Gaál Gábor*: Válogatott írások. *Ism.*: Hülvely István. 1966/6. 1037—1041. o.
- Гайденко, П. П.*: Экзистенциализм и проблема культуры. (Критика философии М. Гайденгера.) *Ism.*: Ágh Attila. 1964/5. 1029—1032. o.
- Гак, Г. М.*: Учение об общественном сознании в свете теории познания. *Ism.*: Földvári Tamás. 1963/2. 344—348. o.
- Garaudy, R.*: Dieu est mort. Etude sur Hegel. *Ism.*: Sipos János. 1963/4. 817—819. o.
- Generalization in the Writing of History: A Report of the Committee on Historical Analysis of the Social Science Research Council.* Ed. L. Gottschalk. *Ism.*: Benda Gyula. 1966/3. 572—574. o.
- Гердер, А. И.*: Избранные сочинения. *Ism.*: Rathmann János. 1962/5. 787—789. o.
- Geuonot, L.*: Galileo Galilei. *Ism.*: M. Zemplén Jolán. 1962/2. 270—272. o.
- Глезерман, Г.*: О законах общественного развития. *Ism.*: Volczer Árpád. 1961/4. 618—625. o.
- Грушин, Б. А.*: Очерки логики исторического исследования. *Ism.*: Balogh József. 1962/4. 598—600. o.
- Gurvitch, G.*: Dialectique et sociologie. *Ism.*: Tordai Zádor. 1963/4. 823—825. o.
- — Morale theorique et science des moeurs. *Ism.*: Makai Mária. 1963/3. 550—556. o.
- Gyeborin, A. M.*: Az újkor társadalmi és politikai tanai. *Ism.*: Sós Vilmos. 1960/2. 327—332. o.
- Gyermek- és ifjúságvédelem.* *Ism.*: Szabó András. 1963/2. 352—354. o.
- Händel, A.—Kneist, K.*: Kurzer Abriss der Logik. *Ism.*: M. Zsigmond Anna. 1962/5. 774—778. o.
- Hegedüs András*: A modern polgári szociológia és a társadalmi valóság. *Ism.*: Sz. M. 1963/2. 339—344. o.
- Hegel, G. W. Fr.*: Előadások a filozófia történetéről. 1. köt. *Ism.*: S. V. 1959/1—2. 196—198. o.
- — A logika tudománya. 1—2. köt. *Ism.*: M—1. 1958/1—2. 202—203. o.
- — A szellem fenomenológiája. *Ism.*: Katona Katalin. 1962/4. 587—598. o.
- Heidegger, M.*: Zur Seinsfrage. *Ism.*: Fogarasi Béla. 1957/2—4. 430. o.
- Heisenberg, W.*: A mai fizika világképe. *Ism.*: Biró Gábor. 1958/1—2. 203—211. o.
- Heller Ágnes*: Csernisevszkij etikai nézetei. Az értelmes önzés problémája. *Ism.*: Makai Mária. 1957/1. 169—178. o.
- Hermann István*: Sigmund Freud avagy a pszichológia kalandja. *Ism.*: Garai László. 1965/4. 729—734. o.
- Hesse, M. B.*: Models and Analogies in Science. *Ism.*: Altrichter Ferenc. 1965/2. 330—335. o.

- Hesse, M. B.*: Forces and Fields. *Ism.*: Altrichter Ferenc. 1966/2. 378—382. o.
- Хегешш, М. А.*: Мировоззрение венгерских революционных демократов (40-е годы XIX века). *Ism.*: Farkas János. 1965/1. 151—153. o.
- Hollitscher, Walter*: A természettudományos világgép. *Ism.*: Licskó György. 1962/3. 421—423. o.
- Holthussen, H. E.*: Avantgardismus und die Zukunft der modernen Kunst. *Ism.*: Földényi László. 1966/3. 565—568. o.
- Hoopes, Robert*: Right Reason in the English Renaissance. *Ism.*: Heller Ágnes. 1964/5. 1040—1041. o.
- Horkheimer, M.—Adorno, Th. W.*: A felvilágosodás dialektikája. *Ism.*: Almási Miklós. 1957/1. 163—169. o.
- Horowitz, I. L.*: Radicalism and the Revolt against Reason. The Social Theories of Georges Sorel with a translation of his essay on the decomposition of marxism. *Ism.*: Heller Ágnes. 1965/5. 909—915. o.
- Huisman, D.*: L'esthétique. *Ism.*: Halász László. 1962/3. 435—436. o.
- Huszár Tibor*: Fiatalkorú bűnözők. (Adalékok a fiatalkorú bűnözés problematikájához az 1950—1959. évek felmérései alapján.) *Ism.*: Vigh József. 1965/2. 327—330. o.
- Huyghe, R.*: L'art et l'âme. *Ism.*: Halász László. 1963/3. 557—559. o.
- Ibn Tufail, Abu Bakr*: A természetes ember. *Ism.*: Lenkei László. 1962/5. 782—784. o.
- История социалистических учений. Сборник статей.* *Ism.*: Pataki Ferenc. 1964/3. 555—559. o.
- Jammer, Max*: Concepts of Space. — Concepts of Force. — Concepts of Mass in Classical and Modern Physics. *Ism.*: Illy József. 1963/6. 1152—1156. o.
- Janagida, Kendzuro*: Vívódásaim. — A szabadság filozófiája. *Ism.*: Tiba Imre. 1961/6. 929—934. o.
- Jánossy Lajos—Elek Tibor*: A relativitáselmélet filozófiai problémái. *Ism.*: Somogyi Antal. 1964/6. 1149—1151. o.
- Jarozslawskij, M. J.*: A kommunisták és a vallás. *Ism.*: Somogyi János. 1960/1. 150—152. o.
- A játék mint esztétikai lehetőség.* *Ism.*: Hermann István. 1966/2. 354—357. o.
- Jersov, P.*: A színészi alkotás. 1—2. köt. *Ism.*: Dévényi Róbert. 1965/1. 146—149. o.
- Jünger, F. G.*: Sprache und Kalkül. *Ism.*: Fogarasi Béla. 1957/2—4. 430. o.
- Kazan, M. C.*: О прикладном искусстве. *Ism.*: Garai László. 1964/1. 176—181. o.
- — Лекции по марксистско—ленинской эстетике. I. Ч. Дialeктика эстетических явлений. *Ism.*: Garai László. 1965/1. 141—146. o.
- — Лекции по марксистско—ленинской эстетике. 2 Ч. Дialeктика искусства. *Ism.*: Mikecz Tamás: A művészet dialektikája. 1966/5. 852—856. o.
- Kahane, Ernest*: Az Élet nem létezik? *Ism.*: Mész László. 1966/2. 363—366. o.
- Капара, Jean*: La doctrine sociale de l'église et la marxisme. *Ism.*: Lenkei László. 1963/4. 825—827. o.
- Kanthack, Katharina*: Nicolai Hartmann und das Ende der Ontologie. *Ism.*: Redl Károly. 1964/1. 181—186. o.
- Категории материалистической диалектик.* *Ism.*: Selmeczi József. 1958/3—4. 484—493. o.
- Кедров, Б. М.*: О повторяемости в процессе развития. *Ism.*: Balogh József. 1962/1. 135—137. o.
- Келле, В. З.—Ковальзон, М. Й.*: Исторический материализм. *Ism.*: Farkas Endre. 1963/5. 985—989. o.
- Kelsen, Hans*: Aufsätze zur Ideologiekritik. *Ism.*: Hermann István. 1966/3. 570—572. o.
- Kínai filozófia. Ókor 1. köt.* *Ism.*: Lenkei László. 1963/4. 792—796. o.
- Kínai filozófia. Ókor 2. köt. Szöveggyűjtemény.* *Ism.*: Lenkei László. 1965/2. 361—364. o.
- Klaniczay Tibor*: Marxizmus és irodalomtudomány. *Ism.*: Hüvely István. 1965/6. 1075—1079. o.
- Klaus, Georg*: Jesuiten, Gott, Materia. (Des Jesuitenpaters Wetter Revolte wider Vernunft und Wissenschaft.) *Ism.*: Lukács József. 1958/3—4. 511—517. o.
- — Kibernetika és társadalom. *Ism.*: Székely Sándor. 1966/2. 370—375. o.
- — Kybernetik in philosophischer Sicht. *Ism.*: Székely Sándor. 1962/6. 950—953. o.
- Knowles, David*: The Evolution of Medieval Thought. *Ism.*: Hermann István. 1965/6. 1097—1099. o.
- Kocsis Ferenc*: Célszerűség az élővilágban és az istenhit. *Ism.*: Vereczkei Lajos. 1963/4. 796—798. o.
- Коган, Л. Н.*: Труд и красота. *Ism.*: Fukász György. 1965/2. 349—352. o.
- Копнин, П. В.*: Дialeктика как логика. *Ism.*: Katona Péter. 1963/2. 348—352. o.
- Kovács Endre*: A mai polgári történetírás. *Ism.*: Balogh József. 1963/4. 798—802. o.

- Kraft, Julius*: Von Husserl zu Heidegger. *Ism.*: M. Zsigmond Anna. 1959/3—4. 449—456. o.
- Kristeller, P. O.*: The Classics and Renaissance Thought. *Ism.*: Heller Ágnes. 1964/5. 1036—1037. o.
- Kropp, Gotthold*: Marx és Engels az oktatás és a termelőmunka összekapcsolásáról és a politikai képzésről. *Ism.*: Vas Ida. 1964/1. 190—191. o.
- Kulcsár Kálmán*: A jogszociológia problémái. *Ism.*: Szotáczi Mihály. 1962/1. 119—122. o.
- Кузнецов, Б. Г.*: Развитие физических идей от Галилея до Ейнштейна в свете современной науки. — Принцип относительности в античной, классической и квантовой физике. — Ейнштейн. *Ism.*: Illy József. 1964/5. 1027—1029. o.
- Lanczos, Cornelius*: Albert Einstein and the Cosmos World Order. *Ism.*: Illy József. 1966/4. 711—712. o.
- Landmann, Michael*: Die absolute Dichtung. Essays zu einer philosophischen Poetik. *Ism.*: Farkas János. 1965/6. 1085—1088. o.
- Лапин, Н. И.*: Борьба вокруг идейного наследия молодого Маркса. *Ism.*: Lieszkó György. 1964/3. 554—555. o.
- Launer, Henri*: Die sprache in der Philosophie Hegels mit besonderer Berücksichtigung der Ästhetik. *Ism.*: Konecz Ilona. 1965/2. 355—359. o.
- Лекторский, В. А.*: Проблема субъекта и объекта в классической и современной буржуазной философии. *Ism.*: Kiss János. 1966/1. 182—185. o.
- Léndárd Ferenc*: A problémamegoldó gondolkodás. *Ism.*: S. Molnár Edit. 1964/1. 172—175. o.
- Леонтьев, А. Н.*: Проблемы развития психики. *Ism.*: Vári Györgyné. 1964/6. 1164—1169. o.
- Lukács György*: Német realisták. *Ism.*: Mészáros Vilma. 1957/1. 151—159. o.
- Madarászné Zsigmond Anna*: A tiszta logika alapkérdései. Pauler Ákos logikája. *Ism.*: Vas Ida. 1966/4.
- Márkus György—Tordai Zádor*: Irányzatok a mai polgári filozófiában. *Ism.*: Vitányi Iván. 1965/5. 892—895. o.
- Marx—Engels* művei 1. köt. *Ism.*: Márkus György. 1957/2—4. 371—387. o.
- — művei 2. köt. *Ism.*: Sós Vilmos. 1959/1—2. 190—196. o.
- — művei 3. köt. *Ism.*: Balogh József. 1961/3. 441—444. o.
- — művei 4. köt. *Ism.*: Rózsahegyi Tiborné. 1960/3. 485—491. o.
- — művei 5—6. köt. *Ism.*: S. V. 1963/5. 982—985. o.
- A marxista filozófia alapjai.* *Ism.*: Pais István—Szigetvári Sándor. 1959/3—4. 431—436. o.
- Marxistische Philosophie und sozialistische Politik.* *Ism.*: Selmei József. 1960/2. 320—327. o.
- Mátrai László*: Gondolat és szabadság. *Ism.*: Buk Pál. 1962/5. 759—764. o.
- Mauer, Armand A.*: Medieval Philosophy. *Ism.*: Hermann István. 1965/6. 1097—1099. o.
- Meek, Ronald L.*: Tanulmányok a munkaértékelésről. *Ism.*: Sós Vilmos. 1960/1. 143—146. o.
- Meljuhin, Sz. T.*: A szervetlen természet fejlődési dialektikája. *Ism.*: Rózsahegyi Tiborné. 1962/2. 272—275. o.
- Mentovich Ferenc* válogatott írásai. *Ism.*: Rezső Margit. 1957/1. 159—162. o.
- Mészáros Vilma*: A mai francia regény. *Ism.*: Hermann István. 1966/5. 847—850. o.
- Micheli, Mario de*: Az avantgardizmus. *Ism.*: Timár Árpád. 1966/2. 357—360. o.
- A modern természettudomány filozófiai kérdései.* *Ism.*: Székely Sándor. 1960/4. 631—637. o.
- Morgan, Lewis H.*: Az ősi társadalom. *Ism.*: Pais István. 1961/6. 913—918. o.
- Мостепаненко, М. В.*: Материалистическая сущность теории относительности Ейнштейна. *Ism.*: Müller Antal. 1964/4. 792—795. o.
- Мышление и язык.* *Ism.*: Sós Vilmos. 1958/1—2. 197—199. o.
- Nádor György*: Spinoza műhelyében. *Ism.*: Orzsi Zoltán. 1964/2. 405—407. o.
- — A természettörvény fogalmának kialakulása. *Ism.*: Makai Mária. 1957/2—4. 400—408. o.
- Nagel, Ernest*: The Structure of Science. Problems in the Logic of Scientific Explanation. *Ism.*: Bence György. 1965/1. 129—138. o.
- Naville, Pierre*: Vers l'automatisme sociale? *Ism.*: Tordai Zádor. 1964/5. 1042—1045. o.

- Nemes Tihamér*: Kibernetikai gépek. *Ism.*: Székely Sándor. 1963/3. 532—534. o.
- Németh Lajos*: Csontváry. *Ism.*: Timár Árpád. 1965/6. 1072—1075. o.
- Neumann János*: A számológép és az agy. *Ism.*: Székely Sándor. 1965/2. 335—338. o.
- — Válogatott elbádások és tanulmányok. *Ism.*: Ruzsa Imre. 1966/2. 360—363. o.
- Новик, И. Б.*: Кибернетика. *Ism.*: Lakó László. 1964/5. 1024—1026. o.
- Nowicki, A.*: Wykłady o krytyce religii. *Ism.*: M-y. 1964/1. 200—202. o.
- Ockham, William*: Philosophical Reasoning. *Ism.*: Zemplén Jolán. 1963/6. 1166. o.
- Очерк диалектики живой природы*. *Ism.*: Kovács László. 1964/4. 789—792. o.
- Osinov, G. B.*: Современная буржуазная социология. *Ism.*: Földvári Tamás. 1965/6. 1094—1096. o.
- — A technika és a társadalmi haladás. *Ism.*: Garai László. 1960/1. 139—142. o.
- Основы научного атеизма*. *Ism.*: Kovács Klára. 1962/4. 601—603. o.
- Ovszjannikov, M. F.*: Hegel filozófiája. *Ism.*: Herédi István. 1962/3. 426—429. o.
- Passmore, John*: Philosophical Reasoning. *Ism.*: Nyíri János Kristóf. 1966/5. 859—862. o.
- Pataki Ferenc*: Az utópista szocializmus pedagógiája. A marxizmus pedagógiájának előtörténetéhez. *Ism.*: Földes Éva. 1963/3. 541—543. o.
- Parsons, T.—Smelser, N. J.*: Economy and Society. *Ism.*: Varga Károly. 1962/5. 768—774. o.
- Pavlov, Todor*: A dialektikus materialista filozófia és a szaktudományok. *Ism.*: Rudas János. 1959/3—4. 436—440. o.
- Planck, Max*: Válogatott tanulmányok. *Ism.*: Müller Antal. 1966/3. 568—570. o.
- Plehanov, G. V.*: Irodalom és esztétika. Válogatott tanulmányok. *Ism.*: Zoltai Dénes. 1963/4. 811—817. o.
- — A vallásról. *Ism.*: S. J. 1962/1. 127—130. o.
- Пономарев, Я. А.*: Психология творческого мышления. *Ism.*: Altrichter Ferenc. 1964/4. 782—786. o.
- Проблемы логики научного познания*. *Ism.*: Altrichter Ferenc. 1965/5. 903—909. o.
- Protaszenya, P. F.*: A tudat eredete. *Ism.*: Bérczfai Lajosné. 1960/2. 335—336. o.
- Protaszenko, Z. M.*: A marxista-leninista filozófia története periodizálásának elvei. *Ism.*: Horváth József. 1958/3—4. 504—509. o.
- Pseudo—Longinos*: A fenségről. *Ism.*: Földényi László. 1965/6. 1090—1093. o.
- Pszichológiai tanulmányok*. 1—4. köt. *Ism.*: Garai László és Solymosi Antalné. 1963/2. 320—329. o.
- Radin, Paul*: The Primitive Religion. *Ism.*: Lenkei László. 1963/1. 157—159. o.
- Randall, J. G.*: The School of Padua and the Emergence of Modern Science. *Ism.*: Heller Ágnes. 1964/5. 1039—1040. o.
- Rased Hoszein-Alí*: Do filszufe sargh va gharb. *Ism.*: Hekhamaneshi Keykhosrow. 1963/4. 820—823. o.
- Read, Herbert*: A modern festészet. *Ism.*: Szabó Julia. 1966/4. 698—702. o.
- Rényi Alfréd*: Dialógusok a matematikáról. *Ism.*: Sós Vilmos. 1966/1. 169—171. o.
- Rice, F.*: The Renaissance Idea of Wisdom. *Ism.*: Heller Ágnes. 1964/5. 1037—1038. o.
- Розентал, М. М.*: Принципы диалектической логики. *Ism.*: R. T. 1962/1. 131—134. o.
- Rózsa György*: A társadalomtudományi kutatás és a tudományszervezés tájékoztatási problémái. *Ism.*: Farkas János. 1966/1. 173—175. o.
- Rozsin, V. P.*: Bevezetés a marxista szociológiába. *Ism.*: Földvári Tamás. 1963/5. 993—998. o.
- Rubinstein, Sz. L.*: Gondolkodáslélektani vizsgálatok. *Ism.*: Márkus György. 1960/1. 146—150. o.
- — Lét és tudat. *Ism.*: Tóth Sándor. 1958/3—4. 468—484. o.
- Russel, Bertrand*: Why I am not a Christian? *Ism.*: Lukács József. 1959/3—4. 446—449. o.
- Руткевич, М. И.*: Диалектический материализм. *Ism.*: Horváth József. 1961/1. 92—95. o.
- Saint-Simon, Claude Henri*: Válogatott írásai. *Ism.*: Szabó Imre. 1964/4. 778—781. o.
- Sambursky, S.*: The Physical World of the Greeks. — The Physical World of Late Antiquity. *Ism.*: Illy József. 1964/4. 795—799. o.
- Sáni László*: Válogatott írásai. *Ism.*: Rezső Margit. 1957/1. 159—162. o.
- Sándor Pál*: Aristoteles logikája. *Ism.*: M. Zsigmond Anna. 1958/3—4. 493—498. o.
- Schmidt, Gerhart*: Von Wesen der Aussage. *Ism.*: Tamás György. 1957/2—4. 432—433. o.
- Segal, Jacob*: A dialektikus módszer a biológiában. *Ism.*: Vereczkei Lajos. 1963/6. 1140—1143. o.
- Selsam, Howard*: Mi a filozófia? *Ism.*: Pfitzner György. 1964/5. 1033—1035. o.
- Selye János*: Életünk és a stress. *Ism.*: Vereczkei Lajos. 1965/5. 897—901. o.
- Siskin, A. F.*: A marxista etika alapjai. *Ism.*: Pelle József. 1965/3. 549—552. o.

- The *Social Sciences in Historical Study: A Report of the Committee on Historiography*. Ed. H. G. I. Aitken. (Social Science Research Council Bulletin. 65.) *Ism.*: Benda Gyula. 1966/3. 572—574. o.
- Штейнман, Р. Я.*: Пространство и время. *Ism.*: Illy József. 1964/3. 566—568. o.
- Stuckenschmidt, H. H.*: Neue Musik. 2. *Ism.*: Pernye András. 1963/6. 1157—1159. o.
- Шугайлин, А. В.*: Борьба материализма с идеализмом в квантовой механике. *Ism.*: Müller Antal. 1964/5. 1022—1024. o.
- Szabó András György*: A törvény és az ember. *Ism.*: Simonovits Istvánné. 1964/3. 570—573. o.
- Szabó Gábor*: A modern atomfizika néhány filozófiai problémájáról. *Ism.*: Müller Antal. 1964/4. 776—778. o.
- Szabó Imre*: A jogszabályok értelmezéséről. *Ism.*: F. T. 1962/1. 123—127. o.
- Szabó Kálmán*: A szocialista tervszerűség elméleti kérdései. *Ism.*: Szabó András György. 1961/5. 817—824. o.
- Szamos Rudolf*: Barakkváros. *Ism.*: Szántó Miklós. 1961/2. 256—257. o.
- Szij Rezső*: Várpalota. *Ism.*: Szántó Miklós. 1961/2. 253—256. o.
- Ситников, Е. М.*: Проблема «Отчуждения» в буржуазной философии и фальсификаторы марксизма. *Ism.*: Agh Attila. 1963/5. 989—993. o.
- Szpirkin, A.*: A tudat eredete. *Ism.*: Vajda Mihály. 1961/6. 918—922. o.
- Стойков, А.*: Критика абстрактного искусства и его теории. *Ism.*: Nagy Zoltán. 1966/1. 187—188. o.
- Свидерский, В. И.*: Некоторые особенности развития в объективном мире. *Ism.*: Müller Antal. 1966/2. 375—378. o.
- — Tér és idő. *Ism.*: Farkas János. 1960/2. 332—335. o.
- Tamás György*: A tudomány meghatározás. *Ism.*: Szigetvári Sándor. 1962/2. 260—263. o.
- Tanulmányok a korai vallásos hiedelmek kérdéséről*. *Ism.*: Márkus Mária. 1960/1. 135—139. o.
- Tarján Rezső*: Kibernetika. *Ism.*: Székely Sándor. 1965/3. 543—546. o.
- Taube, Mortimer*: Computers and Common Sense. The Myth of Thinking Machines. *Ism.*: Székely Sándor. 1964/3. 560—566. o.
- Theory and Practica in Historical Study: A Report of the Committee en Historiography*. (Social Sciences Research Council Bulletin. 54.) *Ism.*: Benda Gyula. 1966/3. 572—574. o.
- Thomson, George*: Studies in Ancient Greek Society. 2. vol.: The First Philosophers. *Ism.*: Simon Endre. 1958/3—4. 498—504. o.
- Tőkai Ferenc*: A kínai filozófia. Ókor. 1. köt. *Ism.*: Lenkei László. 1963/4. 792—796. o.
- Toőkín, B. P.*: Az elméleti biológia és Bauer Ervin munkássága. *Ism.*: Mészáros Béla. 1964/5. 1019—1022. o.
- Törő Imre—Csaba György—Acs Tamás*: A biológia és az orvostudomány egyes filozófiai problémáiról. *Ism.*: Kovács László. 1965/1. 113—117. o.
- Touraine, A.*: L'évolution du travail ouvrier aux usines Renault. *Ism.*: Széman Istvánné. 1963/6. 1159—1164. o.
- Tudomány és emberiség*. *Ism.*: Bóna Ervin. 1965/1. 105—113. o.
- Тугаринов, В. П.*: Соотношение категорий диалектического материализма. *Ism.*: Lick József. 1958/1—2. 193—196. o.
- Угринович, Д. М.*: О специфике религии. *Ism.*: Somogyi János. 1962/6. 954—956. o.
- Ужетов, А. И.*: Dolgok, tulajdonságok, viszonyok. *Ism.*: Székely Sándor. 1966/6. 1041—1044. o.
- Újfalussy József*: A valóság zenei képe. A zene művészi jelentésének logikája. *Ism.*: Vitányi Iván. 1963/6. 1133—1137. o.
- Universals of Language*. *Ism.*: Pap Mária. 1966/4. 708—714. o.
- Varga Tamás*: Matematikai logika kezdőknek. *Ism.*: Székely Sándor. 1961/2. 258—260. o.
- Vigh József*: A fiatalok bűnözés és a társadalom. *Ism.*: Péteri Viktória. 1965/5. 895—896. o.
- A világ csodák nélkül*. Szerk. Lukács József. *Ism.*: Sólyom Mihály. 1964/1. 175—176. o.
- Vincze László—Vincze Flóra*: Testalkat és jellem. *Ism.*: Rudas János. 1965/1. 117—121. o.
- Вислабоков, А. Д.*: О диалектике прогресса познания природы и кибернетика. *Ism.*: Lakó László. 1966/2. 366—370. o.
- Vitányi Iván*: A könnyű műfaj. *Ism.*: Fodor Géza. 1966/4. 691—698. o.
- — A tánc. *Ism.*: Körtvélyes Géza. 1964/3. 550—554. o.
- Волгин, В. П.*: Сен-Симон и Сен-Симонизм. *Ism.*: Szabó Imre. 1964/3. 559—560. o.
- — Развитие общественной мысли во Франции в XVIII века. *Ism.*: Buk Pál. 1961/1. 106—111. o.

- Вопросы логики. *Ism.*: G. Havas Katalin. 1959/1—2. 205—208. o.
 Выготский, Л. С.: Психология искусства. *Ism.*: Kiss János. 1966/3. 560—565. o.
 Wald, H.—Apostol, P.: Problème de logica. *Ism.*: T. Gy. 1957/2—4. 411—412. o.
 Wallon, H.: A gyermek lelki fejlődése. *Ism.*: S. Molnár Edit. 1959/1—2. 202—205. o.
 Wells, H. K.: Pavlov és Freud. *Ism.*: Rudas János. 1963/5. 999—1005. o.
 Whinrow, G. J.: The Naturalphilosophy of Time. *Ism.*: Simonovits Istvánné. 1962/5. 778—782. o.
 Wiedeburg, Paul: Der junge Leibniz. Das Reich und Europa. 2. Bd. *Ism.*: Simonovits Istvánné. 1964/1. 195—198. o.
 Wiora, Walter: Die vier Weltalter der Musik. *Ism.*: Újfalussy József. 1963/1. 161—164. o.
 Wüthgenstein, L.: Logika-filozófiai értekezés. *Ism.*: Földesi Tamás. 1964/4. 774—776. o.
 Wright, G. H.: The Logic of Preference. *Ism.*: Nyíri János Kristóf. 1966/1. 190—193. o.
 О закономерностях возникновения и развития социалистического общества. *Ism.*:
 Volezer Árpád. 1963/2. 336—339. o.
 M. Zemplén Jolán: A magyarországi fizika története a XVIII. században. *Ism.*: Müller Antal. 1966/1. 171—172. o.
 Зиновьев, А. А.: Философские проблемы многозначной логики. *Ism.*: Sós Vilmos. 1965/1. 123—129. o.
 Zoltay Vilmos: Miért szép a szép? *Ism.*: Zoltai Dénes. 1963/2. 329—334. o.
 Zoltai Dénes: Világnézeti nevelés és vallásos világnézet. 1. köt. *Ism.*: Vajda Mihály. 1962/2. 265—267. o.
 Zrinszky László: Makarenko etikai nézetei. *Ism.*: Pelle József. 1965/1. 121—123. o.
 Журавлев, В. В.: Марксизм—ленинизм об относительной самостоятельности общественного сознания. *Ism.*: Agh Attila. 1964/4. 786—789. o.

A magyar filozófiai irodalom bibliográfiája

- Az 1960. évi — —. Összeáll.: Tordai Zádor. 1961/1. 143—144. o.
 Az 1961. évi — —. Összeáll.: Tordai Zádor. 1962/2. 302—303. o.
 Az 1962. évi — —. Összeáll.: Tordai Zádor. 1963/4. 827—828. o.
 Az 1963. évi — —. Összeáll.: K. I. 1964/4. 804—805. o.
 Az 1964. évi — —. Összeáll.: K. I. 1965/3. 555—556. o.
 Az 1965. évi — —. Összeáll.: P. S. 1965/5. 863—864. o.

A külföldi filozófiai irodalom válogatott bibliográfiája

- Az 1957. évi — —. Összeáll.: Márkus Mária. 1958/1—2. 213—221. o.
 Az 1958. évi — —. Összeáll.: Márkus Mária. 1959/3—4. 478—494. o.
 Az 1959. évi — —. Összeáll.: Márkus Mária. 1. r. 1961/1. 134—143. o.; 2. r. 1961/2. 277—286. o.
 Az 1960. évi — —. Összeáll.: V. M. 1962/2. 279—301. o.
 Az 1961. évi — —. Összeáll.: Vajda Mihály. 1. r. 1962/3. 440—451. o.; 2. r. 1962/6. 959—965. o.
 Az 1962. évi — —. 1963/6. 1167—1182. o.
 Az 1963. évi — —. Összeáll.: Kovácsné Tóth Ilona. 1965/2. 365—381. o.
 Az 1964. évi — —. Összeáll.: Kovácsné Tóth Ilona. 1965/5. 1101—1117. o.
 Az 1965. évi — —. Összeáll.: Kovácsné Tóth Ilona. 1966/5. 865—885. o.
 Filozófiai bibliográfia (A magyarországi könyvtárak új szerzeményei 1966 első félévében) Összeáll.: Csillag Lászlóné. 1966/6. 1048—1080. o.

FOLYÓIRATISMERTETÉSEK

Rövidítések

A	= Aufbau	M	= Mind
ADAKP	= Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Philosophiegeschichte	MPSz	= Magyar Pszichológiai Szemle
		NC	= La Nouvelle Critique
		P	= La Pensée
		PN	= Philosophia Naturalis
		PPR	= Philosophy and Phenomenological Research
Aph	= Archiv für Philosophie	PS	= Philosophy of Science
ARS	= Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie	PWS	= Periodikum für Wissenschaftlichen Sozialismus
BJPS	= The British Journal for the Philosophy of Science	Py	= Philosophy
CC	= Cahiers du Communisme	R	= Ratio
CF	= Cercetari Filozofice	RF	= Revista de Filosofie
D	= Dialectica	Ri	= Rinascita
DZfP	= Deutsche Zeitschrift für Philosophie	RP	= Revue Philosophique
E	= Einheit	RPr	= Rudé Pravo
EA	= Elliniki Arisztera	SF	= Studia Filozoficzne
EG	= Ekonomiceseszkaja Gazeta	SFC	= Slovensky Filozoficky Casopis
ÉKME TK	= Az Építőipari és Közlekedési Műszaki Egyetem Tudományos Közleményei	SGWB	= Sowjetwissenschaft, Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge
ÉPh	= Les Études Philosophiques	SP	= Studia Philosophica, Svájc
ET	= Epiteóriszi Tehnisz	SS	= Science and Society
Et	= Ethics	SuF	= Sinn und Form
FC	= Filozoficky Casopis	TF	= Trudi po Filozofii, Tartu
FN	= Filozofskie Nauki	VF	= Voproszű Filozofii
JAAC	= The Journal of Aesthetics and Art Criticism	VA	= La Vie et l'Art
JHI	= Journal of the History of Ideas	VIMK	= Vesztnik Isztorii Mirovoj Kulturü
JP	= The Journal of Philosophy	VLU	= Vesztnik Leningradzkogo Universzitetä
K	= Kommuniszt	W	= Word
LCC	= La Civitta Cattolica		

A FOLYÓIRATISMERTETÉSEK ÖSSZESÍTÉSE

1958/¹⁻².221—258, ³⁻⁴.517—532. o.
 1959/¹⁻².210—230, ³⁻⁴.456—478. o.
 1960/¹.152—170, ².336—348, ³.491—505. o.
 1961/¹.111—133, ².263—277, ³.444—459, ⁴.626—640, ⁶.934—958. o.
 1962/¹.141—151, ².276—278, ³.437—440, ⁴.604—610, ⁵.790—795, ⁶.966—971. o.
 1963/¹.165—173, ².355—357, ³.560—562, ⁴.829—832, ⁵.1006—1022, ⁶.1183—1186. o.
 1964/¹.203—206, ².408—412, ³.574—601, ⁴.806—816, ⁵.1046—1049, ⁶.1170—1172. o.
 1965/¹.154—160, ².382—383, ³.557—562, ⁵.920—923, ⁶.1100—1101. o.
 1966/¹.194—197, ³.575—576. o.

Kovácsné Tóth Ilona: A magyar közkönyvtárakban megtalálható kurrens filozófiai periodikák. 1964/3. 574—601. o.
Kulcsár Kálmán: A „Demográfia” a szociológus szemével. 1962/6. 966—971. o.
Ludassy Mária: A Korunk négy évfolyamáról 1966/5. 886—893. o.

*

- Abdülđaev, T.*: Vita a természet dialektikájáról mint önálló filozófiai tudományról. (VF 1964/4.) 1965/1. 154—156. o. (á.a.)
Achinstein, P.: Teoretikus terminusok és részleges interpretáció. (BJPS 1963/54.) 1964/6. 1171—1172. o. (a.f.)
Acton, H. B.: A vallás marxista—leninista elmélete. (R 1957/58/2.) 1959/3—4. 470—471. o.
Ajdukiewicz, K.: A megalapozás problémája. (SF 1963/2.) 1964/4. 812. o. (t.t.)
Aldrich, V. C.: Képes jelentés, képszerű gondolkodás és Wittgenstein aspektus-elmélet. (M 1958/1.) 1958/1—2. 252. o.
Alekszandrov, A. D.: A relativitáselmélet filozófiai tartalma és jelentősége. (VF 1959/1.) 1959/3—4. 457—458. o.
Alexander, Peter: Elmélet-felépítés és elmélet-igazolás. (BJPS 1958/33.) 1958/3—4. 530. o.
Althusser, Louis: „A fiatal Marxról”. (P 1961/96.) 1961/3. 455—456. o.
Arhangelszkij, L. M.: Az erkölcsi meggyőződés, az erkölcsi érzelmek és szokások nevelése. (VF 1960/5.) 1960/3. 492—493. o.
Arnault, J.: Három megjegyzés az algíri kérdéstről. (NC 1958/97—98.) 1959/1—2. 222—223. o.
Arzakanyjan, C. G.: Kultúra és civilizáció: elméletének és történetének problémái. (VIMK 1961/3.) 1961/6. 943—944. o.
Aszejev, J. A.: A neopozitívizmus gnoszeológiai sajátossága. (VLU 1961/11.) 1962/1. 147—148. o. (v.m.)
Aszkinadze, Ja. F.: Az idő lényegének kérdéséhez. (VF 1961/3.) 1961/4. 626—627. o.
Aszmusz, V. F.: Az elmélet és a gyakorlat viszonya Bacon filozófiájában. (FN 1961/4.) 1962/4. 606—607. o. (t.t.)
— — A közvetlen ismeret kérdése Hegel filozófiájában. (FV 1962/9.) 1963/6. 1183. o. (t.t.)
— — A szabadság és szükségszerűség dialektikája Fichte filozófiájában. (FN 1963/5.) 1964/4. 810. o. (á.a.)
Bahúov, M. S.: Az okság problémája a szociológiában és a funkcionális kritikája. (VF 1963/9.) 1964/4. 806—807. o. (á.a.)
Baran, P.: Kapitalizmus és irracionális. (VF 1960/6.) 1961/1. 111—112. o.
Barjonet, André: A munkásosztály realitása. (NC 1959/110.) 1960/1. 165. o.
Bazarov, I. P.: A kvantummechanika statisztikus törvényszerűségeinek természetéről. (VF 1958/11.) 1959/1—2. 216. o.
Begiasvili, A. F.: Marx „kritikusa” — Karl Popper. (VF 1958/3.) 1958/1—2. 233. o.
Benot, Yves: Guinea a terv jegyében. (P 1960/94.) 1961/2. 271—272. o.
Bergner, D.: A katolicizmus és a jobboldali szocializmus Nyugat-Németországban. (VF 1961/9.) 1962/1. 147. o. (v.m.)
— — A protestantizmus és a burzsoá ideológia válsága. (VF 1963/6.) 1964/1. 205—206. o. (á.a.)
Bihovszkij, B. E.: Bridgman operacionális. (VF 1958/2.) 1958/1—2. 229—230. o.
— — A filozófia területén megnyilvánuló két tábor harcának néhány sajátossága a jelen korban. (K 1961/1.) 1961/2. 266—267. o.
Bírálat a filozófia és a természettudományok viszonyának pozitívista felfogásáról. (DZFP 1958/5.) 1959/3—4. 463—464. o.
Birjukov, B. V.: Az automatizálás és a társadalom. (VIMK 1959/4.) 1960/2. 342. o.
— — Hogyan keletkezett és fejlődött a matematikai logika? (VF 1959/7.) 1959/3—4. 461. o.
Bíró Gábor—Sárközi József: Fizikaoktatás — világnézeti nevelés. (ÉKME TK 1964/6.) 1965/6. 1100. o. (m.a.)
Bogomolov, A. Sz.: R. W. Sellars evolúciós naturalizmusa és a dialektikus materializmus. (VF 1959/3.) 1959/3—4. 459. o.
Bohr, Niels: Kvantumfizika és filozófia. (VF 1964/8.) 1965/3. 557—558. o. (f.j.)
Bonnot, W. B.: Instrumentalizmus és relativitás. (BJPS 1958/32.) 1958/1—2. 253. o.
Boulier—Fraissinet, Jean: Bizalmatlanság és racionális gondolkodás. (P 1961/97.) 1961/6. 952. o.

- Bouvier, Robert*: Determinizmus és törvény. (SP 1957/17.) 1958/1—2. 255—256. o.
- Branszkij, V. P.*: Az indukció és a verifikáció objektív tartalma. (VF 1965/1.) 1965/5. 920—921. o. (a.f.)
- Bru, Ch. P.*: Festészet és filozófia. (ÉPh 1963/2.) 1964/4. 815—816. o. (k.j.)
- Brutyán, G. A.*: A paralogizmus, a szofizma és a paradoxon. (VF 1959/1.) 1959/3—4. 456—457. o.
- Brutenc, K. N.*: A kolonializmus apológiája vagy Hans Kohn „nacionalizmus elmélete”. (VF 1959/2.) 1958/1—2. 230—231. o.
- Buch-Brown, Albert*: A tudós válasza Ruskinnak. (JAAC 1958/3.) 1958/1—2. 254. o.
- Büchel, V.*: A kvantumfizika és a kritikai realizmus. (PN 5. köt. 1.) 1959/3—4. 475—476. o.
- Buhr, Manfred*: Kritikai megjegyzések Ernst Bloch „A remény elve” c. főművéhez. (DzFp 1960/4.) 1960/3. 496. o.
- — A német egzisztencializmus és az ideológia refaszizálása Nyugat-Németországban. (VF 1962/12.) 1963/4. 830—831. o. (á.a.)
- Bujov, L. P.*: Az egyéni tudat és formálásának feltételei. (VF 1963/5.) 1963/6. 1184. o. (á.a.)
- Bunge, Mario*: Az indukció helye a tudományban. (PS 1960/3.) 1960/3. 503—504. o.
- Butenko, A. P.*: Nemzeti kommunizmus, a burzsoázia szellemi fegyvere. (VF 1958/6.) 1958/3—4. 517—518. o.
- — A szocialista forradalom lenini elmélete és a mai revizionizmus. (VF 1960/4.) 1960/2. 341—342. o.
- Can Si-jun*: A szocialista termelési mód alapvető ellentmondásáról. Vita. (VF 1958/11.) 1959/1—2. 216. o.
- Casanova, L.*: A Francia Kommunista Párt és az értelmiség. Tíz év tapasztalatai. (CC 1958/4.) 1958/3—4. 524. o.
- Cereteli, Sz. B.*: Az igazság dialektikus természetének lenini értelmezése. (VF 1960/4.) 1960/2. 340—341. o.
- Cerf, Walter*: Pszichoanalízis és a realiztikus dráma. (JAAC 1958/3.) 1958/1—2. 254. o.
- Cerny, J.*: Jiri Procházka és törvénye a természet polaritásáról. (FC 1958/1.) 1959/3—4. 466. o.
- Chauveau, Henri*: Az egyház, a nemzeti érdek és a béke. (CC 1959/11.) 1960/1. 163. o.
- Chesneaux, J.*: Az ázsiai termelési mód. (P 1964/ápr.) 1965/1. 157—159. o. (k.j.)
- Cihák, A.—Valenta, Z.*: A szocialista munkabrigád-mozgalom néhány elméleti kérdéséről. (FC 1960/6.) 1961/2. 268. o.
- La Civitta Cattolica* 1958. 2. 3. és 6. szám. 1959/3—4. 477—478. o.
- Cogniot, Georges*: Az egyház és az iskola. (CC 1959/11.) 1960/1. 163. o.
- — Ellentétek egy szubjektívista zseni elmélettel szemben. (P 1957/76.) 1958/1—2. 242. o.
- Cornforth, Maurice*: Látszat és lényeg. (VF 1960/7.) 1961/1. 115—116. o.
- Cornu, A.*: Marx Károly és a francia forradalom (1841—45). (P 1958/81.) 1959/1—2. 226—227. o.
- Cotton, Eugène*: Gondolatok a materializmusról és a természettudományokról. (Vitaindító cikk.) (NC 1958/94.) 1958/3—4. 525—526. o.
- Csagin és Harcsev*: A termelőerők és a termelési viszonyok kategóriáiról. (VF 1958/2.) 1958/1—2. 224. o.
- A család és a lakáskérdés. Cikkgyűjtemény. (CC 1961/2.) 1961/2. 269—270. o.
- Cserkasin, P. P.*: A vallás társadalmi gyökerei. (VF 1958/6.) 1958/3—4. 518—519. o.
- Cserkovec, V. N.*: A gazdasági törvények tudatos felhasználása a szocialista társadalomban. (VF 1964/7.) 1965/1. 156—157. o. (á.a.)
- Dambuyant, Marinette*: Az ősi civilizációk és az ész első lépései. (P 1960/94.) 1961/2. 272—274. o.
- Darmangeat, Jacques Rebersat*: Költők és filozófusok Spanyolországban. (P 1957/76.) 1958/1—2. 243. o.
- Dautry, Jean*: Cuvillier: Emberek és ideológiák 1840-ben. (P 1957/76.) 1958/1—2. 243. o.
- — Robespierre közöttünk. (P 1957/76.) 1958/1—2. 243. o.
- Demos, Raphael*: Részben ilyen és részben nem ilyen. (M 1959/1.) 1959/3—4. 473—474. o.
- Desanti, J. T.*: Gramsci, az emberiség funkcionáriusa. (P 1958/78.) 1958/1—2. 248. o.
- Desné, Roland*: A művészi alkotás kérdéséhez. (P 1958/77.) 1958/1—2. 246. o.
- Dieter, Bergner*: Az általánosról és a különösről a párt politikájában. A NSZEP V. kongresszusának egyik filozófiai alapkérdéséről. (E 1958/9.) 1959/1—2. 217. o.
- Dorfless, Gillo*: Művészet és közönség. Nevelés a kölcsönös egyetértésre. (JAAC 1958/jún.) 1958/3—4. 531. o.

- Drobnyickij, O. G.*: Intuitivista irányzat a mai amerikai burzsoá etikában. (FN 1962/2.) 1963/2. 358—359. o. (t.t.)
- — A marxista etika kötelesség kategóriájának kérdéséhez. (VF 1960/9.) 1961/1. 122—123. o.
- Duclos, J.*: A kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet problémái. (CC 1958/1.) 1958/1—2. 239—240. o.
- Ducuing, J.*: Az orvostudomány a szocialista országokban és a másik oldalon. (P 1957/76.) 1958/1—2. 242. o.
- Easton, Lloyd D.*: Empirizmus és etika Dietzgennél. (JHI 1958/jan.) 1958/3—4. 532. o.
- Erőtsük* a természettudomány és a filozófia szövetségét. (VF 1959/3.) 1959/3—4. 458—459. o.
- Fagone, Virgilio*: A Camus és az abszurd műalkotás. (LCC 1958/I. 18.) 1959/3—4. 476. o.
- Fedorenko, N. T.*: Természetfilozófiai eszmék a régi kínai irodalomban. (VF 1961/6.) 1962/1. 142—143. o. (t.t.)
- Feibleman, James K.*: A filozófiák szociális alkalmazkodásáról. Et 1960/2. 1960/2. 347—348. o.
- Ferrator Mora, José*: Az értelmiség a mai társadalomban. (BJPS) 1960/1. 169. o.
- Feyerabend, Paul K.*: Az indukció problémájáról. (JP 1964/12.) 1965/3. 560—561. o. (M—y)
- Figueres, L.*: Lenin műveinek 25. kötetéről. Néhány tanulság a bolsevikoknak 1917 október előestéjén folytatott tevékenységéből. (CC 1958/1.) 1958/1—2. 240. o.
- Filoszofszkie Nauki* 1962/2. 276. o. (J.)
- A filozófiai revizionizmus ellen. (VF 1958/10.) 1959/1—2. 212—213. o.
- A filozófusok nemzetközi kapcsolatainak erősítéséért és fejlesztéséért. (VF 1958/2.) 1958/1—2. 223—224. o.
- Finkelstein, S.*: Dewey pragmatikus esztétikájának társadalmi tartalma. (VF 1962/3.) 1963/1. 165—166. o. (t.t.)
- Fischer Ernst*: A valóság misztifikációja. (SuF 1958/1.) 1958/1—2. 239. o.
- Fock, Vladimir*: Az új elméletek episztemológiai kritikája. (P 1960/91.) 1960/3. 501—503. o.
- Fok, V. A.—Bohr, Niels*: Vita Niels Bohrral. — Kvantumfizika és filozófia. (VF 1964/8.) 1965/3. 557—558. o. (f.j.)
- Foster, W. Z.*: Az Egyesült Államok Kommunista Pártjának válsága és a megoldás útja. 1. r. (CC 1958/2.) 1958/1—2. 241. o.; 2. r. (CC 1958/3.) 1958/1—2. 241—242. o.
- Francev, Ju. P.*: A szocialista kollektívizmus és az egyéniség formálása. (VF 1961/5.) 1961/6. 935—936. o.
- Fridlender, G. M.*: A realizmus problémái Marx K. és Engels F. munkáiban. (VF 1958/3.) 1958/1—2. 232. o.
- Fris, A. Sz.*: A szocialista dolgozó kollektíva szerepe a társadalmi viszonyok fejlődésében. (VF 1963/10.) 1964/4. 808—809. o. (á.a.)
- Frolov, I. T.*: A biológiai rendszerek modellezésének ismeretelméleti problémái. (VF 1961/2.) 1961/3. 447—448. o.
- — Determinizmus és teleológia. Az organikus célszerűség problémájának filozófiai interpretációjáról a modern biológiában. (VF 1958/2.) 1958/1—2. 225. o.
- — A faji kiválasztás és a célszerűség. (DzFP 1959/4.) 1960/1. 160. o.
- Furstner, H.*: Scheler szerelemfilozófiája. (SP 1957/17.) 1958/1—2. 256. o.
- Gacon, Jean*: Plehanov aktualitása. (P 1958/70.) 1958/3—4. 527—528. o.
- Gajdenko, P. P.*: Heidegger „fundamentális ontológiája” mint a filozófiai irracionalizmus megalapozásának formája. (VF 1963/2.) 1963/5. 1010—1011. o. (á.a.)
- — Heidegger történelemfilozófiája és a burzsoá romantizmus. (VF 1962/4.) 1963/2. 355—356. o. (t.t.)
- Gak, G.*: Kommunizmus és személyi tulajdon. (K 1961/1.) 1961/2. 267. o.
- Garadzsa, V. I.*: A hit és tudás problémája a tomizmusban. (VF 1963/9.) 1964/4. 807—808. o. (á.a.)
- Garandy Roger*: Az egyház, a katolicizmus és a nemzeti függetlenségi mozgalmak. (CC 1959/11.) 1960/1. 162. o.
- — Henri Lefebvre új könyvéről: Bevezetés a marxizmusba vagy bevezetés a revizionizmusba? (CC 1958/4.) 1958/3—4. 524—525. o.
- — Az „ifjú Marx” problémájáról. (CC 1961/2.) 1961/2. 270—271. o.
- — A katolikus egyház, a demokrácia és a munkásosztály. (CC 1958/11.) 1959/1—2. 222. o.
- — A marxizmus — kritikai filozófiája. (NC 1959/109.) 1960/1. 164—165. o.

- Gisselbrecht, André*: Az értelmiség és a munkásmozgalom. (NC 1959/110.) 1960/1. 165—166. o.
- — A német példa. Történelmi megjegyzések a fasizmusról. (NC 1958/99.) 1959/1—2. 225—226. o.
- Glassen, Peter*: Az erkölcsi ítéletek ismeretadó jellegéről. (M 1959/1.) 1959/3—4. 474. o.
- Gluskov, V. M.*: Gondolkodás és kibernetika. (VF 1963/1.) 1963/5. 1007—1008. o. (k.a.)
- Goddard, L.*: Igaz és bizonyítható. (M 1958/1.) 1958/1—2. 250. o.
- Goldschmidt, V.*: Természeti állapot és „szerződés” Hegel filozófiájában. (RP 1964/1.) 1965/1. 159—160. o. (k.j.)
- Golovin, L. L.—Oparin, N. V.*: „Az általános jólét társadalmá” vagy a svéd „szocializmus”. (VF 1960/6.) 1960/3. 494. o.
- Gonseth, F.*: A geometria és a tér problémája c. művéhez. A szerző kommentárja. (SP 1957/17.) 1958/1—2. 256—257. o.
- Gorjacseva, A. I.*: Közvélemény és társadalom-pszichológia. (TF 1962/6.) 1963/5. 1015—1016. o. (á.a.)
- Gorszkij, B. P.*: A formállogikai és dialektikus azonosság problémája. (VF 1960/8.) 1961/1. 116—117. o.
- Gortari, Elías de*: Áramlatok a jelenlegi mexikói filozófiában. (DZfP 1958/4.) 1959/1—2. 219. o.
- Gosztjejeva, J. I.*: Az atomról szóló tanítás a Vajsezsika rendszerében. (VF 1959/7.) 1959/3—4. 460—461. o.
- Gott, V. Sz.—Pereturin, A. F.*: A „kölcsonhatás”-kategória és a Pauli-elv a fizikában. (VF 1964/3.) 1964/5. 1047—1048. o. (a.f.)
- Gottschalk, R.*: Darwin és a szociáldarwinizmus. (DZfP 1959/4.) 1960/1. 159—160. o.
- Grigorjan, V. T.*: Kant kultúrfilozófiája. (VIMK 1959/3.) 1959/3—4. 462—463. o.
- Gropp, R. O.*: A marxista dialektikus logikának mint kategóriák rendszerének kérdéséhez. (VF 1959/1.) 1959/3—4. 458. o.
- Grusin, B. A.*: A fejlődési folyamat objektív struktúrája elemzésének kísérlete. (VF 1961/2.) 1961/3. 449—450. o.
- — Marx és a történelmi kutatás jelenkori módszerei. (VF 1958/3.) 1958/1—2. 231—232. o.
- Guenther és Schrot*: Jean-Pierre Vernant: A nemzetközi kutatások. 2. köt. Ókori rab-szolgaság. (P 1958/77.) 1958/1—2. 246. o.
- Gulian, K. I.*: „Goethe munkásságának dialektikájáról.” (VF 1958/3.) 1958/1—2. 234. o.
- — A marxista etika és az érték problémája. (VF 1962/1.) 1962/4. 604—605. o. (á.a.)
- — A történelem értelme és törvényszerűsége Hegelnél. (CF 1961/1.) 1961/3. 454—455. o.
- Guliga, A. V.*: Herder, Kant esztétikai elméletének kritikusa. (VF 1958/9.) 1959/1—2. 211. o.
- — A XVIII. századi német filozófiának materialista tendenciái. (SGWB 1958/1.) 1958/1—2. 238. o.
- Gumnyickij, G. K.*: Az alapvető etikai kategóriák kérdéséhez. (FN 1963/1.) 1963/5. 1011—1012. o. (k.a.)
- Gvisianyi, D. M.*: A business amerikai szociológiája — a „menedzserizmus”. (VF 1961/5.) 1961/6. 937—938. o.
- Gyeborin, A. M.*: G. W. Leibniz mint szociális gondolkodó. (VF 1961/3.) 1962/1. 141—142. o. (t.t.)
- — Robert Owen utópista kommunizmusa és a chartista mozgalom. (VIMK 1959/6.) 1960/2. 342—343. o.
- Hajkin, Ja. Z.*: Az erkölcsi tudat tárgya. (TF 1962/6.) 1963/5. 1016—1017. o. (á.a.)
- Hampshire, Stuart és Hart, H. L. A.*: Elhatározás, szándék és bizonyosság. (M 1958/1.) 1958/1—2. 249—250. o.
- Harcsev, A. G.*: A szocialista család erkölcsi lényegéről. (VF 1961/1.) 1961/2. 264—265. o.
- Heisenberg, W.*: Max Planck és az atomról szóló tanítások alapvető filozófiai kérdései. (VF 1958/11.) 1959/1—2. 215. o.
- Hennemann, Gerhard*: A modern atomfizika ismeretelméleti-ontológiai problematikájához. (SP. 1957/17.) 1958/1—2. 257. o.
- Hesse, M. B.*: Elméletek, szótárak és a megfigyelés. (BJPS 1958/33.) 1958/3—4. 529—530. o.
- Hidaseli, S. V.*: A középkori filozófia alapvető kérdésének jellemzéséhez. (FN 1961/2.) 1961/6. 942. o.
- Hirszowicz, M.*: Tudomány és ideológia. (SF 1959/4.) 1960/1. 157—158. o.
- Hodges, B. C.*: A társadalomfilozófia elsorvadása. (PPR 1965/jún.) 1966/3. 575—576. o.

- Hörnig, H.*: A társadalomtudományok magasabb alkotó színvonaláért. (E. 1961/3.) 1961/3. 451—452. o.
- Horowitz, Louis* válasza R. de Jouvenel kritikájára. (P 1957/76.) 1958/1—2. 243. o.
- Hörz, H.*: A munka új társadalmi jellege és a szocialista munkaerőkölsre való nevelés. (DZfP 1961/6.) 1961/6. 947. o.
- Houet, R.*: A szocializmus, a kapitalizmus és a technikai haladás. (CC 1958/2.) 1958/1—2. 240—241. o.
- Hruza, I.*: A filozófia a féligazságok tükrében — avagy újítás és misztifikáció. (RPr 1964/máj. 22.) 1965/2. 382. o. (s.j.)
- Hutten, E. H.*: Fizika és biológia. (BJPS 1960/42.) 1961/1. 132—133. o.
- Hürlimann, Kasper*: Az erkölcsi kellés axiológiai megalapozás. (SP. 1957/17.) 1958/1—2. 257—258. o.
- Imbriotesz, J.*: A modern görög kultúra értékeinek kritikája. (EA 1963/3.) 1965/1. 157. o. (m.p.)
- — „Napjaink erkölcsi válsága és akik fölötte siránkoznak.” (ET 1961/73—74.) 1962/4. 609—610. o. (v.t.)
- Ivanov, P. L.*: Az esztétikum két formája az objektív valóságban. (VF 1962/12.) 1963/5. 1006—1007. o. (f.l.)
- Jacob, Horst*: Létez-e második ipari forradalom. (DZfP 1958/4.) 1959/1—2. 218—219. o.
- Jahot, O. O.*: Determinizmus és statisztika. (VF 1958/10.) 1959/1—2. 213—214. o.
- — A szociológiai kutatások és a statisztika néhány elméleti kérdése. (VF 1963/5.) 1964/4. 806. o. (á.a.)
- Janagida, Kendzuro*: A mai japán filozófia. (VF 1958/7.) 1958/3—4. 521—522. o.
- Janovszkaja, Sz. A.*: A tudományos fogalmak analízisének problémái és a legújabb neopozitivizmus. (VF 1961/6.) 1961/6. 938—939. o.
- Jaspers, Karl* — bonni államfilozófus a nép szabadsága és a nemzeti újraegyesítés ellen. (E 1961/2.) 1961/3. 451. o.
- Jegidesz, P. M.*: A marxista etika az élet értelméről. (VF 1963/8.) 1964/2. 408—409. o. (á.a.)
- Jegorov, A. G.*: Az esztétikai revizionizmus ellen. (VF 1958/9.) 1959/1—2. 210. o.
- Joanisian, A. R.*: Restif de la Bretonne és az utópikus kommunizmus. (P 1958/78.) 1958/1—2. 248—249. o.
- Joja, A.* — *Klaus, G.*: Az azonosságelv kettős értékéről. — Néhány megjegyzés az azonosságelv kettős értékét tárgyaló cikkhez. (DZfP 1962/11.) 1963/6. 1185—1186. o. (v.i.)
- Joja, A.*: A dialektika és a logika kezdetei. (CF 1960/4.) 1961/1. 124—125. o.
- Jourdain, Francis*: A művészi zseni kérdéséről. Válasz Georges Cogniot-nak. (P 1958/77.) 1958/1—2. 246. o.
- — Vita. A művészi alkotás problémája. Levél Roland Desnéhez. (P1958/78.) 1958/1—2. 249. o.
- — és *Desné, Roland*: A művészi alkotás problémájáról. (A Pensée előző számaiban folytatott vita összegezése és lezárása.) (P 1958/82.) 1959/3—4. 468—469. o.
- Jouvenel, Renaud de*: Az esztétika kérdéséhez. (P 1958/77.) 1958/1—2. 246. o.
- Jovcsuk, M.*: A filozófiatörténet néhány metodológiai problémájáról. (VF 1959/11.) 1960/1. 155—156. o.
- — A munkásosztály kulturális és technikai fejlődése a Szovjetunióban. (VF 1960/7.) 1961/1. 114—115. o.
- Kagan, M. Sz.*: A művészet nemzeti sajátosságának kérdéséhez. (VF 1958/1.) 1958/1—2. 222—223. o.
- Kammari, M. D.*: A tudománynak az ideológiától való „megszabadulásáról” alkotott revizionista mitosz. (VF 1958/7.) 1958/3—4. 520—521. o.
- Kapp, R. O.*: Ockam „borotvája” és a fizikai tudomány egységesítése. (BJPS 1958/32.) 1958/1—2. 252. o.
- — A tér. (BJPS 1959/37.) 1960/1. 168—169. o.
- Kaulbauch, F.*: Szemléletesség a klasszikus és modern fizikában. (PN 5. köt./1.) 1959/3—4. 475. o.
- Kausanszkij, P. L.*: A történelmi folyamat baptista koncepciójának kritikája. (FN 1961/4.) 1962/2. 277—278. o. (T.T.)
- Kedrov, B. M.*: Friedrich Engels és elődeinek nézetei a tudományok osztályozásáról. (DZfP 1961/7.) 1962/1. 148—149. o. (m.t.)
- — A jelenkori természettudomány dialektikus vonásai. (FN 1961/2.) 1961/6. 940—941. o.
- — A társadalomtudományok osztályozása. (RF 1965/5.) 1966/1. 195—196. (b.e.)

- Kedrov, B. M.*: A „természetes” és a „mesterséges” kategóriái az emberi megismerésben és az emberi praxisban. (VF 1958/11.) 1959/1—2. 214—215. o.
- — A természettudomány történetének dialektikus logikai általánosításáról. (VF 1960/1.) 1960/2. 338—339. o.
- — A történelmi és a logikai tudományos megismerés fejlődésében. (VF 1960/12.) 1961/2. 263. o.
- — A tudományos felfedezések módszeres elemzésének tapasztalatai. (VF 1960/5.) 1960/3. 491—492. o.
- Kennick, William E.*: Téves alapon áll-e a hagyományos esztétika? (M 1958/267.) 1959/1—2. 228—229. o.
- Kibernetika* — filozófia — társadalom. Az Einheit szerkesztőségének tudományos tanácskozásáról. (1961. ápr. 14.) (E 1961/7.) 1961/6. 949—950. o.
- Kielanowski, T.*: A szükségtelen szenvedés problémája. (SF 1963/2.) 1964/4. 812—813. o. (t.t.)
- Klappholtz, K.*: Értékítéletek és közgazdaságtan. (BJPS 1964/aug.) 1965/3. 558—559. o. (b.gy.)
- Klaus, G.*: Az ember-gép szimbiózis szociológiájához. (DZfP 1962/7.) 1963/1. 172—173. o. (zs.a.)
- — Néhány megjegyzés az azonosságelv kettős értékét tárgyaló cikkhez. Joja, A.: Az azonosságelv kettős értékéről. (DZfP 1962/11.) 1963/6. 1185—1186. o. (v.i.)
- — Sematikus és alkotó szellemi munka a kibernetika szempontjából. 1. r. (DZfP 1961/2.) 1961/3. 453—454. o.
- — A technikai logika filozófiai jelentőségéről. (DZfP 1961/8.) 1962/1. 149—150. o. (m.t.)
- — és *Wittich, D.*: A gyakorlat és a megismerés viszonyának egyes kérdéséről. (DZfP 1961/11.) 1962/3. 437—438. o. (M.T.)
- Kogan, L. N.—Rutkevics, M. N.—Szulcsenko, K. M.*: A szovjet filozófiatörténet második kötete. (VF 1958/3.) 1958/1—2. 233—234. o.
- Kolman, A.*: A természettudományok fejlődésének törvényszerűségéről. (FC 1960/3.) 318—325. o. 1961/4. 637—638. o.
- A kommunista építés feladatainak alkotó megoldása. (VF 1958/3.) 1958/1—2. 231. o.
- Kon, I. S.*: A szociológia tárgyának kérdéséhez. (DZfP 1961/1.) 1961/2. 269. o.
- Kopnyin, P. V.*: A dialektika és a gondolkodás ellentmondásai. (VF 1958/7.) 1958/3.—4. 522. o.
- — Az eszme és szerepe a megismerésben. (VF 1959/9.) 1960/1. 152—153. o.
- — A gondolkodás fogalma és a kibernetika. (VF 1961/2.) 1961/3. 448—449. o.
- — A tudományos kutatás logikája és a tudományos kutatás logikájának alapfogalmai. (VF 1964/3.) 1964/5. 1046—1047. o. (b.gy.)
- Korch, H.*: Megjegyzések a determinizmus fogalmához. (DZfP 1961/7.) 1961/6. 947—948. o.
- Korjukin, V. I.—Lobasztov, Ju. P.*: A természeti, a mesterséges és a kibernetika. (FN 1963/1.) 1963/5. 1012—1014. o. (k.a.)
- Körner, S.*: Deduktív egységesítés és idealizáció. (BJPS 1964/56. XIV. vol.) 1964/5. 1048—1049. o. (a.f.)
- Kornyievszkij, R. P.*: A szocializmus alapvető ellentmondása kategóriájának kérdéséhez. (VF 1958/2.) 1958/1—2. 228—229. o.
- Kovaljov* cikke. (P 1958/77.) 1958/1—2. 247. o.
- Kozjutinszkij, V. V.*: A kozmikus testek fejlődési iránya. (FN 1961/4.) 1962/4. 607—608. o. (r.i.)
- Kozmínszkij*, : Arnold Toynbee történeti filozófiája. (A 1958/2.) 1958/3—4. 523—524. o.
- Kraft, Julián*: Az etika racionális és empirikus elemei. (R 1960/2.) 1961/6. 956—957. o.
- Kriegel-Valrimont, M.*: A kommunisták és a parlamentáris demokrácia jövője. (CC 1958/3.) 1958/1—2. 241. o.
- Krieger, Leonard*: Történelem és törvény a 17. században: Pufendorf. (JHI 1960/2.) 1960/3. 504—505. o.
- Krivokorítova, R. V.*: A kémiában a XX. században felfedezett új anyagrészecskék filozófiai jelentősége. (VF 1958/1.) 1958/1—2. 221—222. o.
- Kronrod, Ja. A.*: A politikai gazdaságtan néhány módszertani kérdése. (VF 1962/5.) 1963/1. 168—169. o. (á.a.)
- Kucserenko, G. A.*: A realizmus módszeréről. (VF 1961/3.) 1961/4. 629—630. o.
- Kudrna, J.*: Machiavelli állampolitikai és történeti nézeteihez. (FC 1960/4. 554—585. o.) 1961/4. 639. o.

- Kulagina, O. Sz.—Kaluzsnyin, L. A.—Ivanov, V. V.*: A gépi fordítás kulturális jelentősége. (VIMK 1961/3.) 1961/6. 945—946. o.
- Kuo Mo-zso*: Az ókori Kína rabszolga gazdasága. (P 1958/77.) 1958/1—2. 246. o.
- Kurella, Alfred*: Az etika elméletéhez. Régi polémia Ernst Bloch-hal. (DZFP 1958/4.) 1959/1—2. 220—221. o.
- Kurszanov, G.—Rozenal, M.*: A mai burzsoá esztétika néhány irányzata. (K 1961/3.) 1961/3. 444—445. o.
- Kuznyecov, I. V.*: Miben van igaza és miben hibázik Heisenberg. (VF 1958/11.) 1959/1—2. 215—216. o.
- Labérenne, Paul*: Izydora Domboskanak: S. A. Eddington természetfilozófiája. (P 1957/76.) 1958/1—2. 242—243. o.
- Landé, Alfred*: A dualizmustól az egységig a kvantummechanikában. (BJPS 1959/37.) 1960/2. 347. o.
- Lapin, N. I.*: Hegel filozófiájának első Marx által kifejtett kritikája. (K. Marx „A hegeli jogfilozófia bírálatához” c. kéziratáról.) (VF 1959/1.) 1959/3—4. 457. o.
- Larsen, R. E.*: A polaritás elve Morris Cohen filozófiájában. (JHI 1959/4.) 1960/1. 167—168. o.
- Lavallée, Léon*: Technikai haladás és gazdasági versenyek. (NC 1958/97—98.) 1959/1—2. 223. o.
- Lazon, André*: Hérakleitos (töredékek) és F. Engels (Ludwig Feuerbach) párhuzamos olvasásakor. (P 1961/97.) 1961/6. 951—o.
- Lebegyev, T.*: A fizika és a technika. (EG 1961/szept. 18.) 1962/3. 439—440. o. (V.M.)
- Lehmann, Gerhard*: Kant elmélete a tulajdonról. (ADAKP 1957/5.) 1959/3—4. 470. o.
- Leiter, Louis H.*: Egy probléma Franz Kafka Falusi doktorának elemzése kapcsán. (JAAC 1958/3.) 1958/1—2. 254. o.
- Lektorszkij, V. A.—Szadovszkij, V. N.*: A rendszerkutatások alapelveiről (Bertalanffy „általános rendszerelméletének” problémái). (VF 1960/8.) 1961/1. 117—118. o.
- Lemos, R. M.*: Érzékelés, észlelés és az adott. (R 1964/1.) 1965/2. 382—383. o. (k.i.)
- Lénárd Ferenc—S. Molnár Edit*: A tevékenység értelmezése a materialista pszichológiában. (MPSz 1962/4.) 1963/4. 829—830. o. (v.i.)
- Lenk, K.*: A pozitivistá ideológiátan. (D 1962/3.) 1964/2. 411—412. o. (b.gy.)
- Leontyev, A. N.*: Az emberi pszichikum szociális természetéről. (VF 1961/1.) 1961/2. 266. o.
- Limanceva, Sz. N.*: Az esztétikum természetének kérdéséhez. (FN 1961/1.) 1961/4. 633—634. o.
- Liszenko, T. D.*: A materialista biológiáért. (VF 1958/2.) 1958/1—2. 225—227. o.
- Ljubinszkaja, A. N.*: A művészi módszer és stílus viszonyának problémája a lenini visszatükrözési elmélet fényében. (FN 1960/4.) 1961/4. 631—632. o.
- Ljubutyin, K. N.*: Az antropológiai alapelv a XIX—XX. század idealista német filozófiájában. (FN 1963/5.) 1964/4. 810—811. o. (á.a.)
- Lübbe, Herman*: Az újkantianizmus és a marxizmus politikai elmélete. (ARS 1958/3.) 1959/1—2. 227. o.
- Lurcat, Francois*: A dialektikus materializmus és a fizika. (NC 1958/97—98.) 1959/1—2. 223—224. o.
- Mácha, K.*: Az egyén univerzalisztikus felfogásának bírálatához. (FC 1958/4.) 1959/3—4. 466—467. o.
- Malrieu, Ph.*: Henri Wallon és a pszichológia fejlődésének iránya. (NC 1959/108.) 1960/1. 163—164. o.
- Mamardasvili, M. K.*: A dialektika egzisztencialista felfogásának kritikájához. (VF 1963/6.) 1964/1. 203—204. o. (á.a.)
- — A filozófiatörténet, mint a megismerés története kutatásának néhány kérdése. (VF 1959/12.) 1960/2. 337. o.
- Manzin, A. Sz.*: A tartalom és forma kölcsönös kapcsolatának kérdése az „elemi” élő részecskekéknél. (VF 1958/3.) 1958/1—2. 237—238. o.
- Marx, K.*: A funkció fogalmának kérdéséhez. (VF 1958/11.) 1959/1—2. 216. o.
- Massin, Jean*: A művészi alkotás problémái. (VA 1961/89.) 1961/6. 955—956. o.
- Maszlín, A. N.*: A szovjet szocialista kultúra kialakítása és néhány sajátos kérdése. (VF 1958/3.) 1958/1—2. 233. o.
- R. Maublanc* emlékezete. (P 1960/90.) 1960/3. 497—498. o.
- Meek, R. L.*: Értékitételek a közgazdaságtanban. (BJPS 1964/aug.) 1965/3. 558. o. (b.gy.)
- Micha, K.—Mikovszky, V.*: Lenin hagyatéka korunk számára. (FC 1960/3. 305—317. o.) 1961/4. 637. o.

- Miet, E.*: Wilhelm Weitling — a korai német proletariátus első teoretikusa. (FN 1961/4.) 1962/2. 276—277. o. (T.T.)
- Mihalov, C.*: Bíráló megjegyzések a pszichoanalizmus „filozófiájáról”. (VF 1958/3.) 1958/1—2. 236—237. o.
- Milhau, Jean*: A tudomány és a misztérium. (NC 1960/117.) 1960/3. 497. o.
- Müller, Reinhold*: Franz Loeser és a marxista etika. 1—2. (DZfP 1959/1., 3.) 1959/3—4. 464—465. o.
- Minaszjan, A. M.*: A tartalom és a forma kategóriája és kölcsönhatásuk. (VF 1962/6.) 1963/3. 560—561. o. (á.a.)
- Miszlicsenko, A. G.*: A szabadság egzisztencialista felfogásának kritikája. (VF 1963/10.) 1964/4. 809. o. (á.a.)
- A miszticizmus fenomenológiai szemlélete és a gyermekkori élmények. (PPR 1961/márc.) 1961/3. 458—459. o.
- Mlynár, Z.*: Lenin gondolatai a parlamentarizmus leküzdéséről és saját történelmi tapasztalataink. (FC 1960/6. 843—863. o.) 1961/4. 639—640. o.
- Mohite, Vir Uotamrao*: Ateizmus az indiai filozófiában. (VF 1959/7.) 1959/3—4. 460. o.
- Mönke, W.*: Az „igazi szocializmus” az 1840-es évek Németországában. (SF 1959/5.) 1960/2. 343—344. o.
- Mordzsinszkaja, J. D.*: A kapitalizmus apologetikája szocialista mezben. (VF 1958/3.) 1958/1—2. 235—236. o.
- Morgan, Douglas N.*: A politikai akció igazolása. (Et 1960/okt.) 1961/3. 457—458. o.
- Morrison, P. G.*: Az ok és okozat részleges azonosságáról. (BJPS 1960/41.) 1961/1. 132. o.
- Msvenijeradze, V. V.*: A szemantikus filozófia a szubjektív idealizmus kifejezőmódja. (DZfP 1961/8.) 1962/1. 150—151. o. (m.t.)
- Mueller, Gustav E.*: Filozófia a XX. századi amerikai regényben. (JAAC 1958/jún.) 1958/3—4. 530—531. o.
- Müller Werner*: A szabadságfogalommal való imperialista visszaélés. (Theodor Litt szabadságfelfogásának társadalmi funkciója.) (E 1959/10.) 1960/1. 158—159. o.
- Munkásosztály és középosztályok.* (W. Rochet, G. Mury stb.) (CC 1960/7—8.) 1961/1. 131—132. o.
- Munro, Thomas*: „Naturalizmus” a filozófiában és az esztétikában. (JAAC 1960/4.) 1961/2. 275—276. o.
- — Újabb fejlemények az amerikai esztétikában. (JAAC 1964/2.) 1965/5. 922—923. o. (t.á.)
- Muravjov, Je. F.—Dmitrijev, Ju. V.*: A vallási maradványok tanulmányozásának és leküzdésének konkrét voltáról. (VF 1961/3.) 1961/4. 627—628. o.
- Mury, Gilbert*: A falusi klerikalizmus és a termelőeszközök átalakulása. (CC 1959/11.) 1960/1. 161—162. o.
- — A filozófia körképe. 1—2. r. (P 1958/77., 78.) 1958/1—2. 244—246. és 247—248. o.
- Myers, C. M.*: A megjelenés meghatározott és meghatározható módjai. (M 1958/1.) 1958/1—2. 250—251. o.
- Najdenov, V. Sz.*: Az anyagi érdekelttség elve — a kommunizmus építésének elve. (VF 1962/5.) 1963/1. 167—168. o. (á.a.)
- Narszkij, I. Sz.*: A filozófia tárgyára vonatkozó neopozitivistá tanítás értékeléséhez. (FN 1960/1.) 1960/3. 495—496. o.
- — A neopozitivistá ismeretelmélet alapelveinek bírálata. (VF 1962/1.) 1962/5. 792—793. o. (r.t.)
- — A neopozitivismus igazság kritériumának bírálata (a verifikáció problémája). (VF 1959/9.) 1960/1. 153—154. o.
- — A neopozitivismus igazságkritériumának bírálata. A verifikáció problémája. (2. rész.) (VF 1960/9.) 1961/1. 120—121. o.
- — Tradíciók a filozófia történetében. (VF 1961/6.) 1961/6. 939. o.
- Németh Ferenc—Roller Béla*: Az erő fogalma oktatásunkban. — A tartók statikájának problémaköre és módszerei. (ÉKME TK 1964/6. X. köt.) 1965/6. 1100—1101. o. (m.a.)
- Novik, J. B.*: A világ egységének problémája a XVIII. sz. végi — XIX. sz. eleji német idealizmusban. (FN 1961/3.) 1961/6. 942—943. o.
- Novikov, N. V.*: A „társadalmi cselekvés elméletének” ideológiai értelme. (FN 1961/4.) 1962/4. 608—609. o. (r.i.)
- Nyikolajev, I. V.*: Az „anyag” kategóriája fejlődésének alapvető szakasza. (VF 1958/2.) 1958/1—2. 229. o.
- — A szocialista államiság átfejlődése kommunista társadalmi öngazgatássá. (VF 1960/12.) 1961/2. 263—264. o.

- Ojzerman, T. I.*: A dialektikus materializmus és az ismeretelmélet, a logika és a dialektika egybeesésének hegeli koncepciója. (VF 1958/1.) 1958/1—2. 222. o.
- — A fiatal Marx nézeteinek újabb meghamisítási kísérletéről. (VF 1963/6.) 1964/1. 204—205. o. (á.a.)
- — Marx filozófiai tanításának meghamisítása az irracionizmus álláspontjáról. (VF 1958/3.) 1958/1—2. 232—233. o.
- — és *Okulov, A.*: A IV. Nemzetközi Szociológiai Kongresszus eredményeiről. (VF 1959/12.) 1960/2. 337—338. o.
- Okulov, A. F.*: Lenin harca a revizionizmus ellen, a marxista elmélet tisztaságáért. (VF 1958/7.) 1958/3—4. 521. o.
- Omeljjanovszkij, M. E.*: V. I. Lenin és a modern fizika filozófiai kérdései. (VF 1958/1.) 1958/1—2. 221. o.
- Orcel, J.*: Frédéric Joliot-Curie gondolatai és tevékenysége. A tudomány emberi értéke és a tudós felelőssége. (P 1959/87.) 1960/1. 166—167. o.
- Pahomov, B. J.*: A kvantummechanika oksági problémáiról. Vita Demkov cikkével. (VF 1958/9.) 1959/1—2. 211—212. o.
- Pantin, I. K.*: A pozitívizmus kritikája az orosz materialista filozófiában. (A XIX. sz. 40-es éveitől a 80-as évekig.) (VF 1961/1.) 1961/3. 445—447. o.
- Parkinson, Thomas*: Intimség és személytelenség, mint a modern költészet aspektusa. (JAAC 1958/3.) 1958/1—2. 255. o.
- Pavlov, T.*: Automaták, élet, tudat. (FN 1963/1.) 1963/5. 1014—1015. o. (k.a.)
- — Skolasztika és empirizmus. Tükrözélmélet és hieroglifaelmélet. (VF 1961/7.) 1962/1. 143. o. (k.a.)
- Perelman, Ch.*: Önevidencia és bizonyítás. (Py 1958/127.) 1959/1—2. 228. o.
- Periodikum für wissenschaftlichen Sozialismus* 1958/1. Újtípusú folyóirat. 1959/1—2. 227. o.
- Perlo, Victor*: A tudományos-technikai forradalom társadalmi következményei. (VF 1959/11.) 1960/1. 154—155. o.
- Permjakov, Sz. M.*: Szubjektivista esztétikai tendenciák. (VF 1961/5.) 1961/6. 936—937. o.
- Petrachik, A.*: A humanizmus problémája Marx első írásaiban. (P 1961/96.) 1961/3. 456—457. o.
- Petras, James*: Ideológia és az Egyesült Államok politikatudósai. (SS 1965/8.) 1966/1. 196—197. o. (k.é.)
- Pincsik, L. T.*: Az érzelmi ráhatás tényezőjének szerepéről a vallási maradványok leküzdésének folyamatában. (FN 1961/2.) 1961/6. 941—942. o.
- Platkovszkij, V. V.*: A szocialista államról szóló lenini tanítás és korunk problémái. (VF 1960/4.) 1960/2. 339—340. o.
- Platonov, G. V.*: Charles Darwin elméletének filozófiai jelentősége. (VF 1959/12.) 1960/2. 336—337. o.
- Plavius, G.*: Forster esztétikai nézetei. (VF 1962/1.) 1962/5. 794. o. (t.t.)
- Podkorjov, G. A.*: A történet és az elmélet összefüggése a megismerésben. (VF 1958/10.) 1959/1—2. 213. o.
- Pogoszjan, E. A.*: Társadalmi-kulturális problémák a modern neofreudizmusban. (VIMK 1961/3.) 1961/6. 945. o.
- Polikarov, A.*: A mai idealista filozófia elleni harc egyes kérdései. (DZFP 1961/11.) 1962/3. 438. o. (M.T.)
- Polisensky, Josef*: Comenius és kora. (P 1958/77.) 1958/1—2. 244. o.
- Popelová, J.*: A marxista etika tárgya, felfogása és helye a tudományokban. (FC 1960/4. 495—514. o.) 1961/4. 638—639. o.
- Popova, I. M.*: A burzsoá szociológia pszichologizmusának társadalmi bázisáról. (VF 1961/3.) 1961/4. 630—631. o.
- Popovics, M. V.*: A jelentés és az értelem problémájának filozófiai aspektusa. (VF 1962/12.) 1963/4. 831—832. o. (k.a.)
- Popper, Karl R.*: A tapasztalati tudomány és a metafizika lehetőségéről. 1—2. rész. (Kant és a tapasztalati tudomány lehetősége. A filozófiai elméletek megcáfolatatlanságáról.) (R 1957—58/2.) 1959/3—4. 471—472. o.
- Poulain, Jean Claude*: Az egyház és a munkásosztály. (CC 1959/11.) 1960/1. 161. o.
- Prenant, Lucie*: Leibniz, Descartes kritikusa (Yvon Belaval). (P 1961/97.) 1961/6. 953—954. o.
- Prenant, Marcel*: A tudományos fejlődés mai problémái Franciaországban. (P 1958/77.) 1958/1—2. 244. o.
- Puzikov, P. D.*: A dolgok minőségeinek különböző rendűségéről. (VF 1960/9.) 1961/1. 123—124. o.

- Rader, Melvin*: A művész mint outsider (kívülálló). (JAAC 1958/3.) 1958/1—2. 253—254. o.
- Redlow, G.—Ullrich, H.*: A marxizmus—leninizmus ideológiai offenzívája Németországban. (DZfP 1961/4.) 1961/6. 846. o.
- Rescher, N.*: Előrelátás és magyarázat. (BJPS 1958/32.) 1958/1—2. 253. o.
- Reznjikov, A. O.*: A jelek szerepe a megismerés folyamatában. (VF 1961/8.) 1962/1. 145—146. o. (v.m.)
- Richter, K.—Laitke, H.*: A kémia tárgyának meghatározásához. (DZfP 1962/10.) 1963/5. 1021—1022. o. (b.e.)
- Rochet, W.*: A párt parlamenti munkájának színvonala és a mai helyzet követelményei. (CC 1958/3.) 1958/1—2. 241. o.
- Rödel, Kurt*: Az alapvető ellentmondás Németországban és az NSzEP politikája ennek megoldására. (DZfP 1960/6.) 1961/1. 126. o.
- Roeder, E. v.*: Pszeudoszillogizmusok Hegel Fenomenológiájában. (APh 1963/1—2.) 1964/2. 409—410. o. (k.i.)
- Roelens, Rodolphe*: Az „emberi kapcsolatok” elméletének divatja. (P 1960/94.) 1961/2. 274. o.
- Rohan, R.*: A bürokratizmus kérdésének vitájához. (FC 1960/1. 1—29. o.) 1961/4. 635—636. o.
- Röhler, G.*: A hipotézis, a modellképzet és az elmélet ismeretelméleti jelentőségéről a kémiában. (DZfP 1962/10.) 1963/5. 1019—1020. o. (b.e.)
- Roller Béla*: A tartók statikájának problémaköre és módszerei. (ÉKME TK 1964/6. X. köt.) 1965/6. 1100—1101. o. (m.a.)
- Romanell, Patrick*: Prolegomenák a naturalista esztétikához. (JAAC 1960/4.) 1961/2. 276—277. o.
- Rubinszkij, Ju. I.*: A technokrácia elmélete Franciaországban. (VF 1960/9.) 1961/1. 121—122. o.
- Ruin, Hans*: A szép fogalmának átalakulásai. (JAAC 1958/jún.) 1958/3—4. 531. o.
- Rutkevics, M. N.*: A gyakorlat-kritérium dialektikus jellege. (VF 1959/9.) 1960/1. 153. o.
— — és *Kogan, L. N.*: A konkrét szociológiai kutatás módszeréről. (VF 1961/3.) 1961/3. 628—629. o.
- Saisselein, Rémy G.*: Buffon, stílus és gentlemenek. (JAAC 1958/3.) 1958/1—2. 254. o.
- Sarikov, I. Sz.*: A termelőerők és termelési viszonyok közti ellentmondás — a szocializmus alapvető ellentmondása. Vitacikk. (VF 1958/10.) 1959/1—2. 214. o.
- Schaff, A.*: A nem-éles kifejezések és pontossá tételük határai. (SF 1960/1.) 1961/1. 126—127. o.
- Schöneburg, Karl Heinz*: A politikai katolicizmus, mint az imperialista reakció ideológiája. (Tézisek.) (E 1958/6.) 1958/3—4. 522—523. o.
- Scsedrowszkij, G. P.*: A fogalmak fejlődésének néhány mozzanatáról. (VF 1958/6.) 1958/3—4. 519. o.
- Sellars, R. W.*: Az érzetek mint az érzékelés irányítói. (M 1959/268.) 1960/1. 167. o.
- Septulin, A. F.*: A termelőerők és a termelési viszonyok közötti összhang törvényének néhány kérdése. (VF 1962/7.) 1963/2. 357—358. o. (á.a.)
- Sereni*: A liguriai kelták és aligurok államalakítása. (P 1958/77.) 1958/1—2. 246. o.
- Sève, Lucien*: Henri Lefebvre és a dialektika Marx műveiben. (NC 1958/94.) 1958/3—4. 525. o.
— — A jelenkori francia filozófia körképe. (1—2. rész. P 1959/88.; 1960/89.) 1960/2. 344—346. o.
— — A mai francia filozófia körképe. 3. rész: A materializmus 1920 után. (P 1960/90.) 1960/3. 498—499. o.
— — A mai francia filozófia körképe. 4. rész: Az idealizmus 1920 után. (P 1960/91.) 1960/3. 500—501. o.
— — A mai francia filozófia körképe. 5. rész: A harmadik utas — Következtetések. (P 1960/92.) 1961/1. 127—131. o.
- Söder Günter*: A politikai klerikalizmus ideológiája és a militarista frakció a Német Szociáldemokrata Pártban. (DZfP 1961/1.) 1961/2. 269. o.
- Sommerville, J.*: Szabadság és érték. (SF 1959/3.) 1960/1. 157. o.
- Sorikov, F. K.*: Vajon az ellentmondások a szocialista társadalom mozgatóerői? (VF 1958/1.) 1958/1—2. 222. o.
- Spanyar*: A korai görög filozófia néhány problémájához. (SFC 1959/2.) 1959/3—4. 467—468. o.
- Stace, W. T.*: Az empirizmus néhány helytelen interpretációja. (M 1958/268.) 1959/1—2. 229—230. o.

- Stachowiak, H.*: Az oksági, kondicionális és strukturális magyarázó-modellekről. (PN 4. köt. 4.) 1959/3—4. 474. o.
- Stiehler, G.*: A fichtei szintetikus módszer mint a dialektika csírája. (DZfP 1962/5.) 1963/1. 171—172. o. (v.i.)
- Stocker, O.*: A biológiai tudományok rendszere és a célokság problémája. (PN 5. köt. 1.) 1959/3—4. 475. o.
- Stoff, V. A.*: A modell ismeretelméleti funkciói. (VF 1961/12.) 1962/5. 790—792. o. (b.e.)
- Stolnitz, Jerome*: „Szépség”: néhány szakasz egy eszme történetéhez. (JHI 1961/2.) 1961/6. 957—958. o.
- Straksz, G. M.*: Az objektív törvények fejlődéséről. (VF 1961/7.) 1962/1. 144. o. (k.a.)
— — A társadalmi fejlődés ellentmondásainak sajátosságairól. (VF 1962/7.) 1963/2. 356—357. o. (á.a.)
- Struik, Dirk*: A matematikus hite. (M 1958/jan.) 1958/3—4. 528. o.
- Suchodolski, Bogdan*: A haladás filozófiájának kilátásai a XX. században. (Részlet a szerző 1956 októberében tartott párizsi előadásából.) (P 1959/83.) 1959/3—4. 469—470. o.
- Sur, E. B.*: A fogalom tana a formális és dialektikus logikában. (VF 1958/3.) 1958/1—2. 235. o.
— — A marxista dialektika az ellentétek kölcsönös átalakulásáról. (FN 1960/1.) 1960/3. 495. o.
- Suret-Canale, J.*: Jegyzetek Henri Lefèbvre módszeréről a marxizmus időszerű kérdéseivel kapcsolatban. (NC 1958/95.) 1958/3—4. 526. o.
- Sus, O.*: Hegel Esztétikájának interpretációjáról. (FC 1958/6.) 1959/3—4. 467. o.
- Svarcman, K. A.*: A neopozitivizmus megsemmisíti az etikát. (VF 1961/1.) 1961/2. 265—266. o.
- Syllaba, Th.*: Kritikai megjegyzések Masaryk „Oroszország és Európa” c. könyvéhez. (FC 1958/1.) 1959/3—4. 466. o.
- Szadovszkij, N. A.*: A francia marxisták válaszolnak a marxizmus katolikus bírálóinak. (VF 1958/1.) 1958/1—2. 223. o.
- Szelektor, N. Z.*: Szocialista demokrácia és a személyiség. (VF 1958/9.) 1959/1—2. 210—211. o.
- Szemjonov, N. N.*: Tudomány és társadalom az atomkorszakban. (VF 1960/7.) 1961/1. 113—114. o.
- Szemjonov, V. Sz.*: Osztályok és osztályharc a mai kapitalista országokban. (VF 1960/5.) 1960/3. 493. o.
- Szentebov*: A kultúra kérdései Dewey filozófiájában. (VIMK 1959/5.) 1960/1. 156. o.
- Szimpozion* a materializmusról. (JP 1963/22.) 1964/4. 813—815. o. (a.f.)
- Szítkovszkij, J. P.*: „Szocialisták” szocializmus nélkül. (VF 1962/10.) 1963/3. 561—562. o. (á.a.)
- Szolovjev, E. Ju.*: A filozófia likvidálása. (VF 1962/6.) 1963/1. 169—170. o. (á.a.)
— — Vallotta-e Hegel a munkaértelméletet? (VF 1959/3.) 1959/3—4. 459. o.
- Szokolov, V. V.*: Egy nagy gondolkodó portréja. (Aszmuusz: Descartes) (VF 1958/1.) 1958/1—2. 223. o.
- Sztolovics, L. N.*: Kísérlet az esztétikai viszony modelljének megszerkesztésére. (TF 1962/6.) 1963/5. 1017—1019. o. (g.l.)
- Sztulj, Ja. Je.*: A szocialista társadalom embere társadalmi és magánéletének egységéről. (FN 1961/1.) 1961/4. 634—635. o.
- Sztyazskin, N. S.*: A logikai paradoxonok és viszonyok a dialektikus ellentmondásokhoz. (VF 1958/1.) 1958/1—2. 223. o.
- Szubbotyin, A. L.*: A matematikai logika mint a formális logika fejlődési foka. (VF 1960/9.) 1961/1. 119—120. o.
- Szuhotyin, A. K.*: A valóság kategóriája tartalmának és a szükségszerűséghez való viszonyának kérdéséhez. (FN 1960/4.) 1961/4. 632—633. o.
- Tavanyec, P. V.*: A fogalom igazságának kérdéséről. (VF 1959/12.) 1960/2. 338. o.
- Teeter, Karl V.*: A leíró nyelvészet Amerikában trivialis vagy irrelevancia. (W 1964/2.) 1965/3. 561—562. o. (p.m.)
- Terlecki, J. P.*: Az elemi részecskék mélységei felé. (P 1960/95.) 1961/2. 274—275. o.
- Thomas, E.*: A fermentmodellel való munka módszertani kérdéseiről. (DZfP 1962/10.) 1963/5. 1020—1021. o. (b.e.)
- Togliatti, Palmiro*: A szocializmusról és a demokráciáról. (Ri 1961/4.) 1961/6. 950. o.
- Tolmin, E. W. F.*: Az élet filozófiája. (D 1959/37.) 1960/1. 169—170. o.
- Tomín, Uros*: A tudományok osztályozása és az osztályozás főbb alapelvei. (RF 1965/1.) 1966/1. 194. o. (b.e.)

- Topitsch, E.*: A társadalom- és természettudományok viszonya. (D 1962/3.) 1964/2 410—411. o. (b.l.)
- Trofimov, N. A.*: Az erkölcs és a jog kölcsönhatása fejlődésének perspektíváiról. (VF 1962/5.) 1963/1. 166—167. o. (á.a.)
- Tugarinov, V. P.*: Kommunizmus és személyiség. (VF 1962/6.) 1963/1. 170—171. o. (á.a.)
- Turbín, N. V.*: A modern genetika filozófiai kérdéseiről. (VF 1958/2.) 1958/1—2. 227—228. o.
- Ugrinovic, D. M.*: Az ateista nevelőmunka és a vallási pszichológia leküzdése. (VF 1961/4.) 1961/6. 934—935. o.
- Ukrainev, B. Sz.*: A dialektikus egységes formái a társadalmi fejlődésben. (VF 1961/7.) 1962/1. 144—145. o. (k.a.)
- — Információ és visszatükrözés. (VF 1963/2.) 1963/5. 1009—1010. o. (k.a.)
- Uledov, A. K.*: Szocializmus és társadalmi közvélemény. (VF 1960/6.) 1960/3. 493—494. o.
- Uzmancev és Truszov*: Az élő természet térbeli formáinak és viszonyainak sajátosságairól. (VF 1958/6.) 1958/3—4. 519. o.
- Utsenko*: A görög és római rabszolgatársadalom osztályszerkezete. (P 1958/77.) 1958/1—2. 246—247. o.
- Vacuro, E. G.*: A visszatükrözés néhány fiziológiai mechanizmusa és fejlődésük. (VF 1962/1.) 1962/5. 793—794. o. (r.t.)
- Vedenov, M.*: Ernst Haeckel természettudományos materializmusa. (DZfP 1959/4.) 1960/1. 160. o.
- Verbin, A. I.—Koseljovszkij, D. I.*: A történelmi materializmus tárgyának megvilágításáról. (VF 1959/7.) 1959/3—4. 461—462. o.
- Verret, Michel*: A katolikus értelmiség és a politika. Keresztények korunk problémái előtt (cikkyűjtemény). (NC 1960/117.) 1960/3. 496—497. o.
- — A keresztények és a politika. 1. r. (NC 1958/96.) 1958/3—4. 526—527. o.
- — A keresztények és a politika. 2. r. (NC 1958/97—98.) 1959/1—2. 224—225. o.
- Vetter, Kurt*: A katolicizmus álláspontja a háborúval kapcsolatban. (DZfP 1960/6.) 1961/1. 126. o.
- Vilac, Pierre*: Történelmi fejlődés és társadalmi haladás. Fejlődési fokok és kritériumok. (P 1961/98.) 1961/6. 954—955. o.
- Vita* a természet dialektikájáról mint önálló filozófiai tudományról. (VF 1964/6.) 1965/1. 154—156. o. (á.a.)
- Vojšvillo, E. K.*: Még egyszer a mozgás ellentmondásosságáról a dialektikus és formális logikai ellentmondásokról. (FN 1964/4.) 1965/5. 921—922. o. (g.t.)
- — *Kuznyecov, A. V., Lahutyi, D. G., Finn, V. K.*: A tudományok kutató- és oktatómunka halaszthatatlan feladatai a logika területén. (VF 1959/3.) 1959/3—4. 460. o.
- Watkins, J. W. N.*: Bizonyítható és befolyásos metafizika. (M 1958/267.) 1959/1—2. 229. o.
- Wekwerth, Manfred*: A megfigyelés problémája. (SuF 1958/1.) 1958/1—2. 238—239. o.
- Wells, G. A.*: Herder determinizmusa. (JHI 1958/jan.) 1958/3—4. 532. o.
- Wessel, H.*: Az élő világ dialektikus ellentmondásai. (DZfP 1959/4.) 1960/1. 160. o.
- Wiener, Norbert*: A tudós nevelése. (M 1958/máj.) 1958/3—4. 529. o.
- Williams, Thomas Rhys*: Az emberi természet fejlődése. (PS 1959/1.) 1959/3—4. 472—473. o.
- Wilson, John*: Szabadság és kényszer. (M 1958/1.) 1958/1—2. 251—252. o.
- Wilson, Robert N.*: A költő és a projektív teszt kísérletek. (JAAC 1958/3.) 1958/1—2. 254. o.
- Zeleny, J.*: Marx Tőkéje logikájának problémájához. (FC 1960/2.) 182—209. o. 1961/4. 636—637. o.
- Zinovjev, A. A.*: A matematikai nyelvészetről. (VF 1959/9.) 1960/1. 154. o.
- — Az összefüggés fogalmának meghatározása. (VF 1960/8.) 1961/1. 118—119. o.
- — A tárgyak közötti változtatásokról és viszonyokról szóló igaz ítéletek logikai ellentmondásosságáról. (SF 1959/1.) 1959/3—4. 465. o.
- Zsuravkov, M. G.*: A XXII. kongresszus és az etika néhány kérdése. (VF 1962/2) 1962/4. 605—606. o. (á.a.)
- Zvorikin, A. A.*: A történelmi materializmus mint általános szociológiai elmélet és a konkrét szociológiai kutatások. (FN 1963/6.) 1964/6. 1170—1171. o. (cs.m.)

Pócsi Sándorné

ÚJ KÖNYVEK

- Balázs B.*: A filozófia oktatásának módszertana. Tankönyvk. 1966. 196 o. 10 Ft.
- Fényes I.*: Fizika és világnézet. Bevezetés a fizika gondolatvilágába. Kossuth, 1966. 220 o. 27 Ft.
- Földesi T.*: The problem of free will. [Az akaratszabadság problémája] Akad. K. 228 o. (Studia Philosophica, 10.) 110 Ft.
- Hilscher, E.*: Thomas Mann élete és műve. Kossuth, 1966. 343 o. (Esztétikai kiskönyvtár.) 21 Ft.
- Jánossy F.*: A gazdasági fejlődés trendvonala és a helyreállítási periódusok. Közg. és Jogi K. 1966. 282 o. 40 Ft.
- Kulcsár K.*: A szociológiai gondolkodás fejlődése. Akad. K. 1966. 607 o. 1 t. 75 Ft.
- Kun B.*: Válogatott írások és beszédek. 1—2. köt. Kossuth, 1966. 2 db. 80 Ft.
- A kvantummechanika klasszikusai. (Válogatott tanulmányok. Max Planck, Albert Einstein stb. [műveiből] szerk., bev. Fényes Imre.) Gondolat, 1966. 240 o. (Studium könyvek, 56.) 19 Ft.
- Lenin, V. I.*: Művészetéről és irodalomról. Kossuth, 1966. 30 Ft.
- Lewis, J.*: Tudomány, hit, szkepticizmus. Kossuth, 1966. 182 o. (Korunk világnézeti kérdései.) 12 Ft.
- Niederhauser E.*: Az orosz felvilágosodás. [Szöveggyűjtemény.] Gondolat, 1966. 255 o. 8 t. (Európai antológia. A XIX. századi Oroszország.) 22 Ft.
- Pataki F.*: Makarenko élete és pedagógiája. Tankönyvk. 1966. 583 o. 37 Ft.
- Révai J.*: Válogatott történelmi írások. Vál. és jegyz. F. Majláth A. Kossuth, 1966. 325, 509 o. 65 Ft.
- A vallás és a tudomány a világról. Szerk. Ju. P. Francev. Kossuth, 1966. 437 o. 29 Ft.
- Varga T.*: Matematikai logika kezdőknek. 1—2. rész. Tankönyvk. 199, 275 o. 11 és 14 Ft.

E szám szerzői :

Bizám Lenke, az ELTE Világirodalmi tanszékének tudományos munkatársa,

Ruzsa Imre, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,

Hársing László, az Építőipari és Közlekedési Műszaki Egyetem Filozófia és tudományos szocializmus tanszékének adjunktusa,

Danilo Pejović, a zágrábi egyetem filozófia karának docense,

Földesi Tamás, az ELTE Állam- és Jogtudományi Kara Filozófia tanszékének tanszékvezető docense,

Földvári Tamás, az MTA Szociológiai Kutató Csoportjának tudományos munkatársa,

Hülvely István, az Építőipari és Közlekedési Műszaki Egyetem Filozófia és Tudományos szocializmus tanszékének tudományos gyakornoka,

Székely Sándor, a szegedi József Attila Tudományegyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének adjunktusa,

Vajda Mihály, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa,

Csillag Lászlóné, az Országos Széchenyi Könyvtár munkatársa,

Pócsi Sándorné, az MTA Filozófiai Intézetének könyvtárosa.

A kiadvány előfizethető a POSTA KÖZPONTI HIRLAPIRODÁNÁL, Budapest V., József nádor tér 1. és bármely postahivatalban. Csekk számlaszám egyéni: 61.257, közületi: 61.066. MNB egyszámlaszám: 8.

Előfizethető és példányonként megvásárolható az AKADÉMIAI KIADÓ-nál, Budapest V., Alkotmány u. 21. telefon 111—010. Csekkbefizetési számla: 05,915,111—46. MNB egyszámlaszám: 46.

az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLTBAN: Budapest V., Váci u. 22. telefon: 185—612.

Előfizetési díj egy évre: 54 Ft.

AZ AKADÉMIAI KIADÓ
gondozásában jelent meg a
FILOZÓFIAI ÍRÓK TÁRA c.
sorozatban

JOHN LOCKE

Értekezés az emberi értelemről

Két kötetben

871 oldal · Kötve 120,— Ft

*

G. W. F. HEGEL

Előadások a világtörténet filozófiájáról

821 oldal · Kötve 100,— Ft

*

I. KANT

Az ítélőerő kritikája

532 oldal · Kötve 70,— Ft

Megjelent a **FILOZÓFIAI TANULMÁNYOK** c. sorozatban

KALOCSAI DEZSŐ

Descartes etikája

217 oldal · Kötve 35,— Ft

*

MADARÁSZNÉ ZSIGMOND ANNA

A tiszta logika alapkérdései

218 oldal · Kötve 35,— Ft

*

SIMONOVICS ISTVÁNNÉ BEKE ANNA

A dialektika Leibniz filozófiájában

167 oldal · Kötve 30,— Ft



AKADÉMIAI KIADÓ
BUDAPEST

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Merkly László

A kézirat a nyomdába érkezett: 1966. IX. 26. — Példányszám: 1750 — Terjedelem: 20,01 (A/5) ív

66.62657 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

<i>Ленке Бизам</i> : Первая глава двух процессуальных романов	897
<i>Имре Ружа</i> : Модальные логики. II.	933
<i>Ласло Харшинг</i> : Предпочтение одной из научных гипотез	952
<i>Данило Пейович</i> : Рудольф Карнап	967

ИЗ КЛАССИКОВ ФИЛОСОФИИ

<i>Маркс</i> : Результаты непосредственного производительного процесса	978
--	-----

ДИСКУССИЯ

<i>Тамаш Фёлдеш</i> : За болюю очищенную концепцию диалектической детерминации	1010
--	------

ОБОЗРЕНИЕ

<i>Тамаш Фёлдвари</i> : Интернациональный семинар по социологии работы в Мишколце	1030
---	------

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Габор Гал: Выбранные произведения (<i>Иштван Хюлвели</i>)	1037
А. И. Уемов: Вещи, свойства отношения (<i>Шандор Секей</i>)	1041
Эра анализа (<i>Михай Вайда</i>)	1044
Философическая библиография (Новые приобретения библиотек в Венгрии в первой половине 1966 г.) (<i>Л. Чиллаг</i>)	1048
Содержание 1966 г.	1081
Содержание журнала 1957—66 (<i>Ш. Поч</i>)	1085

CONTENTS

ESSAYS

<i>Lenke Bizám</i> : The First Chapter of Two Lawsuit Novels	897
<i>Imre Ruzsa</i> : Modal Logics. II.	933
<i>László Hársing</i> : Preference for One of Two Scientific Hypotheses	952
<i>Daniilo Pejović</i> : Rudolf Carnap	967

FROM THE CLASSICS OF PHILOSOPHY

<i>Marx</i> : The Results of the Direct Production Process	978
--	-----

DISCUSSION

<i>Tamás Földesi</i> : Towards a Clearer Conception of Dialectical Determinism	1010
--	------

OBSERVER

<i>Tamás Földvári</i> : An International Seminar for the Sociology of Labour at Miskolc	1030
---	------

CRITICISM AND REVIEW

Gábor Gaál: Selected Writings (<i>István Hülvely</i>)	1037
A. I. Ujemov: Things, Properties, Relations (<i>Sándor Székely</i>)	1041
The Age of Analysis (<i>Mihály Vajda</i>)	1044
Philosophical Bibliography (The New Acquisitions of Hungarian Libraries. In the First Half Year of 1966) (<i>Mrs. L. Csillag</i>)	1048
Contents of The Hungarian Philosophical Review, Volume 10, (1966.)	1081
Contents of the First Ten Volumes (1957—1966) of The Hungarian Philosophical Review (<i>Mrs. M. Pócsi</i>)	1085

SOMMAIRE

ETUDES

<i>Lenke Bizám</i> : Le premier chapitre de deux romans-procès (extrait de: La représentation symbolique et allégorique de l'aliénation humaine: le procès de Dickens et celui de Kafka)	897
<i>Imre Ruzsa</i> : Logiques modales. II.	933
<i>László Hársing</i> : Le choix parmi les hypothèses scientifiques.....	952
<i>Danilo Pejović</i> : Rudolf Carnap	967

LES CLASSIQUES DE LA PHILOSOPHIE

<i>Marx</i> : Les résultats du processus de production immédiat	978
---	-----

DISCUSSION

<i>Tamás Földesi</i> : Pour une conception plus élaborée de la dialectique du déterminisme	1010
--	------

LA VIE SCIENTIFIQUE

<i>Tamás Földvári</i> : La séminaire international de sociologie du travail de Miskolc	1030
--	------

REVUE ET CRITIQUE

Gaál Gábor: Oeuvres choisies (<i>István Hülvely</i>).....	1037
A. I. Ouemov: Choses, propriétés, rapports (<i>Sándor Székely</i>)	1041
The Age of Analysis, 20th Century Philosophers. (A Mentor Book, The New American Library) (<i>Mihály Vajda</i>)	1044
Bibliographie: nouvelles acquisitions des bibliothèques hongroises au cours du 1 ^{er} Semestre de 1966 (<i>Mme L. Csillag</i>)	1048
Sommaire de la Revue Hongroise de Philosophie, X ^e année, 1966.	1081
Sommaire des 10 premières années de la Revue Hongroise de Philosophie (1957–1966) (<i>Mme M. Pócsi</i>).....	1085

A kiadvány előfizethető a POSTA KÖZPONTI HÍRLAPIRODÁNÁL, Budapest V., József nádor tér 1. és bármely postahivatalban. Csekkszámom az egyéni: 61.257, közületi: 61.066. MNB egyszámom: 8.

Előfizethető és példányonként megvásárolható az AKADÉMIAI KIADÓ-nál, Budapest V., Alkotmány u. 21. telefon 111–010. Csekkbefizetési számla: 05,915,111–46. MNB egyszámom: 46.

az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLTBAN: Budapest V., Váci u. 22. telefon: 185–612.

Előfizetési díj egy évre: 54 Ft.