

0-1220

71, 1 12

1977/1

HUSZONEGYEDIK ÉVFOLYAM

1977 1-6 teljes



magyar filozófiai szemle

A MAGYAR
TUDOMÁNYOS
AKADÉMIA
FILOZÓFIAI
BIZOTTSÁGÁNAK
FOLYÓIRATA



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI BIZOTTSÁGÁNAK FOLYÓIRATA

FELELŐS SZERKESZTŐ:

KÉRI ELEMÉR

SZERKESZTŐSÉGI MUNKATÁRSAK:

BALOGH ISTVÁN

GÖRGÉNYI FERENC

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG ELNÖKE:

HERMANN ISTVÁN

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG TAGJAI:

ÁGOSTON LÁSZLÓ, ALMÁSI MIKLÓS, ANCSÉL ÉVA,

BALOGH ISTVÁN, FÖLDESI TAMÁS,

GÖRGÉNYI FERENC, KÉRI ELEMÉR, KISS ARTÚR,

LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, POÓR JÓZSEF,

RUZSA IMRE, SZIGETI GYÖRGYENÉ, TÓKEI FERENC,

VERECZKEI LAJOS, VÉSZI BÉLA, ZOLTAI DÉNES

1977/1

TARTALOM

LENDVAI L. FERENC: A drámakönyv történelemképe és helye a fiatal Lukács munkásságában	1
TAMÁS GÁSPÁR MIKLÓS: A kínok kertje	28
HÁRSING LÁSZLÓ: A tudományos érvelés logikai stratégiái	39
LOWY, CATHERINE: Tudás és igazolás	63

M Ű H E L Y

JÓZSA PÉTER: A filmkép mint logikai operátor	72
--	----

S Z E M L E

FEHÉR ISTVÁN: Egy tudománytörténeti megközelítés margójára	94
H. ORLÓCI EDIT: Abraham A. Moles: A giccs, a boldogság művészete	99
LENDVAI ILDIKÓ: Új törekvések a szovjet filozófiai kutatásokban	102

A szerkesztőség címe:

1054 Budapest V., Szemere u. 10. Telefon: 120—243

Szerkesztőségi napok: kedd és péntek

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, 1363 Budapest V., Alkotmány u. 21.

A MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE
1977. ÉVI XXI. ÉVFOLYAMÁNAK
TARTALOMJEGYZÉKE

<i>Lendvai L. Ferenc</i> : A drámakönyv történelemképe és helye a fiatal Lukács munkásságában	1	1 – 27
<i>Tamás Gáspár Miklós</i> : A kínok kertje	1	28 – 38
<i>Hársing László</i> : A tudományos érvelés logikai stratégiái	1	39 – 62
<i>Lowy, Catherine</i> : Tudás és igazolás	1	63 – 71
<i>Hermann István</i> : Előszó	2	113 – 114
<i>Fedoszejev, P. N.</i> : A tudományos-technikai forradalom és a társadalmi haladás	2	115 – 126
<i>Ajanaszjev, V. G.</i> : A társadalom ideológiai szférájának irányításáról ...	2	127 – 135
<i>Kedrov, B. M.</i> : Az anyag fogalmának evolúciója a természettudományban és a filozófiában	2	136 – 150
<i>Ojzerman, T. I.</i> : Az ideológia marxista – leninista felfogása	2	151 – 162
<i>Omeljjanovszkij, M. E.</i> : Az objektív és a szubjektív a kvantumelméletben	2	163 – 176
<i>Jovcsuk, M. T.</i> : A szovjet szellemi kultúra fejlődésének kérdései és az eszmék mai harca	2	177 – 188
<i>Mikulinszkij, Sz. R.</i> : Tudománytan: problémák és kutatások a hetvenes években	2	189 – 203
<i>Frolov, I. T.</i> : A biológia forradalma és az ember jövője (Társadalomfilozófiai és etikai aspektusok)	2	204 – 216
<i>Glezerman, G. E.</i> : Az életmód mint szociológiai kategória	2	217 – 231
<i>Ukraincev, B. Sz.</i> : A természet- és a társadalomtudományok összefüggése a műszaki tudományban	2	232 – 245
<i>Kelle, V. Zs.</i> : A tudomány helye a szocialista társadalomirányítás rendszerében	2	246 – 253
<i>Ovszjannikov, M. F.</i> : Az esztétikai kutatás mai fő irányjai és módszertani alapjai	2	254 – 264
<i>Sinkaruk, V. I.</i> : Filozófia, tudomány és világnézet	2	265 – 273
<i>Siskin, A. F.</i> : Etológia és etika	2	274 – 282
<i>Gott, V. Sz.</i> : Lenin, a fizika és a mai ideológiai harc	2	283 – 294
<i>Áron László</i> : Filozófiai irodalom a Szovjetunióban, 1975	2	295 – 297
<i>Makai Mária</i> : A munka társadalmi jellegének egyes kérdései és a marxi tulajdonfogalom	3 – 4	301 – 327
<i>Vinh Giang</i> : A család és az új ember kialakítása (Fordította Ha Viet Hien)	3 – 4	328 – 336
<i>Georgijeva Diana</i> : Todor Pavlov a marxista – leninista filozófia egyik konstitutív elvéről (A Tükrözésemleket 40. évfordulójára) (Fordította: Csibura István)	3 – 4	337 – 345
<i>Ferruccio Rossi-Landi</i> : Wittgenstein marxista használatához (Fordította: Nyíri Kristóf)	3 – 4	346 – 378
<i>Pelle János</i> : A felvilágosodás eszmerendszerének irodalmi vetülete ...	3 – 4	379 – 397
<i>Sali Attila</i> : A számítógépes irányításfejlesztés objektív ellentmondásai és azok feloldásának lehetőségei	3 – 4	398 – 412
<i>Újvári Márta</i> : Az analitikus és a szintetikus kijelentések megkülönböztetéséről	3 – 4	413 – 429
<i>Szekely Endréné</i> : A nevelés szerepe a társadalom szocialista átalakulásában-átalakításában	5	489 – 507
<i>Fukász György</i> : Az életmód fogalmáról – filozófiai aspektusban	5	508 – 529
<i>Szántó Miklós</i> : Gondolatok a szocialista életmódról	5	530 – 537

<i>Lengyel Zsuzsa</i> : A szövetkezeti parasztság életmódját alakító tényezőkről	5	538—554
<i>Nagy Emil</i> : Adalékok klasszikusaink életmódfelfogásához	5	555—574
<i>Büti Sándor</i> : Az élettelen szintek kialakulásának meghatározottsága. A „valószínűtlenek” szükségszerű megvalósulása	5	575—591
<i>Ágh Áttila</i> : Feuerbach és az ifjúhegelianus mozgalom	6	615—634
<i>Szegő Andrea</i> : A célracionális cselekvés történetfilozófiai problémái Max Weber szociológiájában	6	635—664
<i>H. Varró Rózsa</i> : Teilhard de Chardin és a biologizmus	6	665—676
<i>Hülvely István</i> : Gaál Gábor és a „Korunk”	6	677—694
<i>Bakos László</i> : Elem — rendszer — kölcsönhatás — szerveződési mód	6	695—714

MŰHELY

<i>Józsa Péter</i> : A filmkép mint logikai operátor	1	72—93
--	---	-------

TÁJÉKOZÓDÁS

<i>Sasvári László</i> : A magyarországi görögök a XVIII—XIX. században. Kultúrtörténeti adalékok	3—4	430—442
---	-----	---------

SZEMLE

<i>Fehér István</i> : Egy tudománytörténeti megközelítés margójára	1	94—98
<i>H. Orlóci Edit</i> : Abraham A. Moles: A giccs, a boldogság művészete	1	99—101
<i>Lendvai Ildikó</i> : Új törekvések a szovjet filozófiai kutatásokban	1	102—106
<i>Németh Lajos</i> : Fülep Lajos: Művészet és világnézet	3—4	443—446
<i>Szöllösi Erzsébet</i> : Lakatos György: Az ipari társadalom elméletéről	3—4	447—449
<i>Rathmann János</i> : Tartalmas könyv a német felvilágosodás történetéhez	3—4	449—451
<i>Pelle János</i> : A felvilágosodás időszerűsége	3—4	451—453
<i>Neumer Katalin</i> : Pasquale Salvucci: Adam Smith politikai filozófiája. Filozófiai tanulmányok	3—4	453—457
<i>Bihari Péter</i> : Ki, miért és hogyan mentse meg az <i>Annalet</i> ?	3—4	458—461
<i>H. Orlóci Edit</i> : Társadalom és nyelv—Szociolingvisztikai frások	3—4	461—465
<i>Lajos György</i> : Piero Sraffa: Áruk termelése áruk révén	3—4	465—468
<i>Szilágyi Zsuzsa</i> : Suki Béla: Martin Heidegger: Filozófiájának alap- kérdései	3—4	468—470
<i>Darai Lajos-Mihály</i> : Suki Béla: Martin Heidegger: Filozófiájának alap- kérdései	3—4	471—474
Todor Pavlov akadémikus, 1890—1977 (Fordította: Lengyel Károly)	3—4	475—483
<i>Kelemen János</i> : Visszavezethetők-e a nyelv kategóriái gazdasági kategóriákra? (Megjegyzések Ferruccio Rossi-Landi „Linguistics and Economics” c. munkájához)	5	592—598
<i>Orthmayer Imre</i> : Carlo M. Cipolla: Az ipari forradalom előtt. Európai társadalom és gazdaság 1000 és 1700 között	5	599—604
<i>Szabó Márton</i> : Személyiség, közösség, nevelés	5	604—608
<i>Müller Antal</i> : Eftichios Bitsakis: A modern fizika és a dialektikus materializmus	6	715—718
<i>Kelen András</i> : Walter Tuchscheerer: Marx gazdaságelméletének kialakulása 1843—1858	6	718—721
<i>Darai Lajos-Mihály</i> : Sartre filozófiai írásaiból	6	721—726
<i>Vermes Zsuzsa</i> : Ernst Topitsch: A transzcendentálfilozófia előfeltevései. Kant a világnézetanalízis megvilágításában	6	726—728
<i>Szabó Tibor</i> : Gramsci marxizmusa	6	728—730

A DRÁMAKÖNYV TÖRTÉNELEMKÉPE ÉS HELYE A FIATAL LUKÁCS MUNKÁSSÁGÁBAN

LENDVAI L. FERENC

Az itt következő, mindenekelőtt adatfeltáró jellegű fejtegetések célja, hogy a fiatal Lukács drámakönyvének implicit történetfilozófiáját — már amennyire a különböző rétegek szétválasztása egyáltalán lehetséges — kibontsa és felmutassa annak jelentőségét Lukács későbbi fejlődése szempontjából. A fiatal Lukács érdeklődésének középpontjában, valamennyi műfaj közül, kezdettől fogva a dráma állott, mégpedig sajátlagosan a színház-összművészet számára számbajöhető nagy dráma, a tragédia. Terjedelmes munkája a drámaelmélet köréből, „A modern dráma fejlődésének története”, 1—2. 1911-ben jelent meg a budapesti Franklin Társulatnál, mint a Kisfaludy Társaság által a Lukács-Krisztina-díjjal jutalmazott és a vásárhelyi Wodianer-Arthur-alapítványból kiadott pályamű. Ez Lukács egyetlen nagy műve, mely nemcsak hogy magyarul jelent meg először, de mind a mai napig csak magyarul olvasható. A mű keletkezésének körülményeiről az előszóban a következőket olvassuk: „... ez a könyv, amely a legkézzelfoghatóbban gyakorlati, dramaturgiai és rendezői problémákból nőtt ki, mindig erősebben elméleti lett. Az 1904—1907 években mint a Thália-társaság egyik vezetője, darabok kiválasztása, rendezése stb. körül éltem át az ebben a könyvben érintett kérdéseket és csak mikor le kellett írni őket, amikor minden egyes kérdést mélyebb okokra és törvényszerűségekre akartam visszavezetni, akkor lett csak elméletivé a könyv és fogalmivá megírásának módja” („A modern dráma fejlődésének története” — a továbbiakban MD — uo. IV.). Valóban. Lukács első írásai 1902—1903-ban jelentek meg, a „Magyar Szalon” és a „Jövendő” c. folyóiratokban, mégpedig összesen 10 írás, 8 a „Magyar Szalon”-ban, 2 a „Jövendő”-ben, az utóbbiak közül az első „L. Gy.” jelzéssel, a többiek aláírva. Műfajukat tekintve: a „Magyar Szalon”-ban megjelent írások színházi naplók a lap „Színház” c. rovatában; a „Jövendő”-ben megjelent két írás viszont irodalmi kritika, és, habár 1904—1905-ben Lukács nem publikált, témáját és irányzatát egyaránt tekintve inkább kapcsolódik az 1906-ban kezdődő kritikák sorozatához. Hogy egy, a művészet és az esztétika iránt érdeklődő fiatalember éppen a színház felé fordul először, annak igen sok oka lehet: emeljük ki itt mindazonáltal a színház erős társadalmi beágyazottságát. (Hermann István ezzel kapcsolatban egyenesen a színház „néptribuni lehetőségéről” ír; vö. „Lukács György gondolatvilága: tanulmány a XX. század emberi lehetőségeiről”, Magvető, Budapest (1974), 28.) És hogy a 17—18 éves kritikust csakugyan érdekelték a társadalmi kérdések, arra mindjárt az első kritika példát szolgáltat: „A föld” c., akkor bemutatott magyar színművet elemezve éppen ezeket helyezi előtérbe. Lukács ekkor Alfred Kerr befolyása alatt állt (a „Magyar Szalon”, 1903. jan. számában hivatkozik is rá), ám úgy tűnik, kritikáiban mindenekelőtt saját valóságérzéke irányítja ítéleteit.

Látókörét nyilván csak szélesítette, hogy a budapesti Nemzeti Színház, Víg-színház, Magyar Színház előadásai mellett a berlini Lessingtheater, Deutsches Theater, Kleines Theater és a bécsi Burgtheater előadásait is ismerte. A modern művészet legnagyobbjaiként Wagner mellett Hebbelt és Ibsent (Ibsen akkor még élt) nevezi meg (uo.), de elismerőleg nyilatkozik Gorkijról (uo. 1902. nov.) és Maeterlinckről (uo. 1902. nov. és 1903. febr.), értékeli Hauptmann és Björnson törekvéseit (uo. 1903. jan.), Wilde-dal kapcsolatban pedig egyenesen „hajmeresztő zsenialitás”-ról beszél (uo. 1903. jan.). A gimnazista Lukács Wagner és Ibsen rajongója volt. Húgának, Micinek (Mária) egy egészen korai levelében olvashatjuk: „Mi igazán szerencsések vagyunk. Te eljutsz Ibsenhez és én Parsifalhoz.” (A levél az MTA Filozófiai Intézet Lukács Archívum és Könyvtár birtokában.) A levél dátuma 1903-ra tehető: írójának visszaemlékezéseiből tudjuk, hogy az érettségiző Lukács Györgynek apja ajánlóleveleket szerzett Ibsenhez és Björnsonhoz (mindkettő fogadta is); ugyanitt mondja el, hogy bátyjára óriási hatást gyakorolt Wagner, mindenekelőtt a Ring ciklusa. (Popperné Lukács Mici visszaemlékezéseinek egy része megjelent: „Nagyvilág”, 1975/10, 1561 skk.). Az ifjú kritikus a századforduló nagy összefoglalási kísérleteihez csatlakozik: a modern „Don Quijoté”-t várja tőlük („Magyar Szalon” 1903. máj.) és e törekvéseket értékeli Björnsonnál, még ha kudarcát látja is („Björnson Ibsen akar lenni: objektive az események fölött állni. . .”, uo. 1903. jan.), Wilde-nál, akinek „objektivitása szép, előkelő” (uo. 1903. márc.) és ezek kiteljesítését hiányolja Hauptmann-nál: „Ami A szegény Henrikből hiányzik, hogy a legeslegnagyobbak — a Hebbelek, az Ibsenek — sorába léptesse Hauptmann, az nehezen, alig fejezhető ki. De éppen ezért nagy a veszély, hogy ez az utolsó különbség mindig megmarad. . . nincs világnézete (Kerr azt mondja: Weltgefühl)” (uo. 1903. jan.). Lukácsnak színházi területen való egész további gyakorlati tevékenysége az itt fölvázolt célok megvalósítására irányult. Így a Thália-társaságban történt munkásságának céljait jól jellemzi egy 1908-as, „L. Gy.” jelzéssel megjelent írása a Thália érdemeiről és a Thália iránti elvárásairól. Művészi tekintetben azt emeli ki, hogy „van megint színház, ahová az olvasni tudó is elmehet, anélkül, hogy minden szónál bosszankodna”, olyan színház, ahol lehetséges „rájönni arra, hogy él és irt Ibsen, Hauptmann, Strindberg, D’Annunzio”. (Thália Rediviva; „Huszdik Század”, 1909/II, 389 skk.) Nagyobb nyomoték esik azonban a társadalmi vonatkozásra: „A pesti munkásságnak módjában fog állni minimális helyárok mellett az európai drámairodalom legjavát megismerni, olyan előadásban, amikből csakugyan a lényegét lehet megismerni. Ez olyan eredmény, miáltal — ha fenn lehet tartani a *Tháliát* — minden európai metropolist megelőztünk” (uo.). A Thália a résztvevők, vagy azok egy szűkebb köre számára egyúttal valamiféle társadalomjavító szektát is jelentett; Lukács Mici egy 1904. VII. 12-i, bátyjához és Bánóczy Lászlóhoz írt levelét, melyben részletesen tárgyalja a Thália-előadások problémáit, így írta alá: „Thália-testvérek”.

Már az első színikritikákból kitűnik tehát, hogy a fiatal Lukács a századvég művészeti stílusából újjáteremtődő, annak eredményeire épülő „nagy stílus” híve volt: és ezt a születő „nagy stílust” tudatosan a klasszikus nagy művészet utódjának tekintette, eredményeit annak példáján mérte. A „Jövendő”-ben megjelent egyik írása határozottan megjelöli az általa klasszikusnak tekintett korabeli alkotókat: „Ibsen, Nietzsche és Tolstoi lesznek a mai kor klasszikusai. Hauptmann a mai kor poétája” (Az új Hauptmann; „Jövendő”, 1903. VIII. 23.). Mindenekelőtt Ibsen művészete felé fordul, és még a korai színikritikák

egyikében a Molière-éhez hasonlítja azt: „Ibsen megírta az ő ‚ideális követeléseinek’ keserű komédiáját a ‚Vadkacsá’-ban, Molière a ‚Misanthrope’-ban” („Magyar Szalon”, 1903. máj.). (A hivatkozás módjából az is világos, hogy Ibsen „az élet megformálásának” problémája szempontjából volt elsősorban fontos a fiatal Lukács számára.) Ibsennel két ízben, egy hosszabb és egy rövidebb írásban külön is foglalkozik. A hosszabb tanulmány, melynek címe „Gondolatok Ibsen Henrikéről”, a „Huszadik Század” 1906-os, VII. évfolyamában jelent meg. Ebben Ibsen művészetét a következőképpen helyezi el a XIX. század szellemi áramlataiban: „A nagy magányos ember fájdmát mások is érezték. Olyan emberek lelkét, akik nem tudtak egymásról semmit, a kik nem ismerték volna el egymást rokonnak, ugyanazok a fájdmak gyötörték. Ez a keserűség vonul végig a Baudelaire költészetén, ezt panaszolja — soha meg nem értve — Flaubert a leveleiben —; ez a Grillparzer eltitkolt tragédiája és a Schopenhauer pesszimizmusának ez az alapja” („Huszadik Század”, 1906/II, 127 skk.). Különösen Ibsen és Flaubert („Ibsen testvére a művészet nagy mártírjában”, uo.) szerepét emeli ki, akiknek iróniáját „teljesen romantikusnak” nevezi és a „vagy—vagy” elvének megfogalmazója, Kierkegaard mellé állítja őket (vö. uo.). A romantika lényegének a következőt tartja: „Romantika elsősorban az érzések forradalma minden őket kötő béka ellen... művészi érzésen alapuló misztikus világfelfogás. Az individualizmus lehető legmagasabb foka, a hol az objektum, a realitás egyáltalán nem jön számba (I. a Fichte filozófiáját), a hol ledől minden korlát és a szuverén egyéniség a maga képére alkotja újra a világot” (uo.). Nem annak a kategorizálásnak igazsága fontos számunkra, melyben Fichte és Kierkegaard, Baudelaire és Ibsen, Grillparzer és Flaubert *ugyanúgy* minősülnek „romantikusoknak”; sokkal inkább az a mód, ahogyan valamennyiök helyzetét jellemzi: „Mi a helyzetük? Egész általánosan: a későn születetteké. A mikor már letört és elvényt minden romantika, akkor éltek ők, a mikor minden téren a racionalizmus uralkodott, az ő örök esküdt ellenségük... Ők már átérték a desillusiót” (uo.). A lényeges Lukács jellemzésében az, hogy a „fin de siècle”, a századvég korszakát a kiábrándult racionalizmus korszakának, az individualitás megszűnése korszakának látja; fogalmazzuk át így szavait: az eldologiasodás korszakának. A szellem, a művészet e korszakban idegen; képviselői magányos, tragikus alakok. Sorsuk a mártírjában — ám éppen „a művészet nagy mártírjában” ők az értékek szüntelen ellenpontját képezik a kiábrándító valósággal szemben. A fiatal Lukács klasszikusai nem holt klasszikusok; az Ibsenről szóló rövidebb írás éppen ezt fejezi ki: „... végleg ‚világirodalmi nagysággá’ vált volna Ibsen Henrik, a kit tisztelünk, talán szeretünk is még, de a kinek nem jut már szerep a mi életünkben?” — kérdezi és így válaszol: „... csak hitünket szegezzük szembe azokkal, a kik egy kézmozdulattal szeretnék a hangosan tisztelt és örökre bebalzsamozott halottak közé helyezni a mi nagy poétánkat” (Könyvek Ibsenről; „Nyugat”, 1908/II 390 skk.). A régi kor klasszikusai ma is élők, illetőleg éppen annyiban klasszikusok, amennyiben ma is élők. „Mit jelent, hogy egy rég elmúlt kor régen elhunyt emberének hatása van és hatása lehet a mai művészetre? ... Arra gondolok pl. a hogy Velazquez és Franz [sic] Hals művészete segítségére volt az impresszionista festészet kibontakozásának, a hogy Rabelais- és Cervantesben megtalálta a XVIII. század végének és a XIX. század elejének romantikus és humorisztikus regénye a maga stílusának döntő elemeit” — kérdi egy 1909-es előadásában (Shakespeare és a modern dráma; „Magyar Shakespeare Tár”, 1911, IV, 119—120.). A klasszikusok — és Lukács e vonatkozásban mindig Shakes-

peare-re gondol elsősorban — saját korukban „tükröt tartva mintegy a természetnek”, ugyanakkor valami általánosat is kifejeznek: „Minden igazi drámaíró — írja Lukács — a tragédia felé törekszik. Mindig mélyebben és mélyebben keresi a konfliktusok okait, a míg végre eljut ahhoz a pár igazi nagy kérdéshez, a mikre már nincs felelet, oly összeütközésekhez, a melyeknek nincs megoldásuk; és ezek voltaképpen mindig az egyén és annak az ismeretlen hatalomnak összeütközései, a mit nevezhetünk sorsnak, végzetnek, világrendnek vagy akár istenségnek, de igazi mivoltát nem ismerjük soha. A tragédiában lényegében tehát mindig van valami mystikus elem. . . A racionalizmus azt hiszi, hogy intézmények megváltoztatásával, felvilágosítással el lehet kerülni bizonyos konfliktusokat. Törekvése végeredményben antitragikus, lehetetlenné akarja tenni a tragikus összeütközések létrejöttét” („Gondolatok Ibsen Henrikről”, uo.). A polgári élet laposságát, a pozitivista racionalizmust bíráló indulat a fiatal Lukácsot arra készteti, hogy időlegesen elforduljon a társadalmi-politikai problémáktól általában. Még egy év sem telt el első színikritikája óta, melyben oly nagy hévvel tárgyalta a korabeli Magyarország földproblémáját, amikor megjelenik „Az új Hauptmann” c. írása („Jövendő”, 1903. VIII. 23.). Ebben dicsérőleg írja le, hogy „a mai Hauptmann már nem a ‚Takácsok’ Hauptmannja”. Hauptmann erőteljesen társadalmi drámáival szemben ekkoriban keletkezett gyengébb, a misztika felé hajló írásait részesíti előnyben, így a „Michael Kramer”-t, „A szegény Henrik”-et. Szerinte „ezekben lép fel az új, az igazi nagy Hauptmann”. A mód, ahogyan Hauptmann új világlátását jellemzi, saját akkori világlátásába enged bepillantást; így azt írja, hogy Hauptmann „megtudta: a nagy kapukat, az utolsó kapukat, amelyek mögött vannak elrejtve az utolsó titkok, az utolsó titok, hiába döngetjük, soha ki nem nyitjuk. . . Vannak hatalmak. Hatalmas hatalmak. Őket magukat nem látjuk e földön, de látjuk tetteiket. És néha sejtethjük, ha térdre nyom, megaláz, vagy felemel valami, néha sejtethjük, mi volt, ami megalázott, mi, ami felemelt. Valami nagy volt. És legfőképpen két ilyen hatalmat sejtethünk: a halált és a szerelmet.” A megfogalmazás persze szélsőségesen naiv, mondhatni koravénül gyerekes (egy 18 éves fiatalember a cikk szerzője), ám a tartalom kétségtelenül összhangban van a fiatal Lukács „A lélek és formák” „kísérleteinek” későbbi szerzője ekkori írásainak egész szellemiségével. A politikát, a szociális kérdéseket, ezt mutatja meg szerinte az új Hauptmann, „nézni érdekes, részt venni benne nem érdemes: az elnyomottak csak annyit érnek, mint az elnyomók”. Hauptmann így azok sorához csatlakozik, akik — mint Baudelaire és Flaubert, Grillparzer és Ibsen, Schopenhauer és Kierkegaard — „már átérték a desillúsiót”. Ez a dezillúzió, az őt körülvevő társadalomból való kiábrándultság a fiatal Lukácsnak alapélménye, és — mindaddig amíg nem lát olyan erőt, mely ezen a társadalmon radikálisan változtatni tudna vagy legalábbis egy ilyen változtatás meghirdetésére képes lenne — alapmagatartás-formája is. „Mi a desillúzió?” — kérdezi egy ugyancsak 1903-ból való, ugyancsak a „Jövendő”-ben megjelent írásában, és így válaszol: „Vannak emberek, akik már nem élnek, noha nem haltak meg; nem élnek, csak nézik az életet. Ott állnak a nagy országút mellett és nézik a tovahaladókat és gúnyolják őket, amiért élnek, mozognak, remélnek — nincs mit remélni” (Bang Hermann; „Jövendő”, 1903. VI. 7., „L. Gy.” jelzéssel). Nem arról van szó, hogy a fiatal Lukács egyértelműen ilyen embernek látná magát. De vonzódik e felé az életforma felé, mint egyetlen olyan életforma felé, mely — mert az életen kívül áll — az élet közönségességén és kaotikusságán való fölülelemelkedést jelenthet. A dezillúzió tragikus, a dezillúzió az igazi tragédia:

és a fiatal Lukács világlátása a hebbeli pántragizmus felé hajlik. „Mik a legnagyobb tragédiák az emberi életben? Azok, amelyekről senki sem tud. . . És ha ezeket a nagy, legnagyobb tragédiákat csak azok érzik, akik tönkremennek belé, a világnak pedig fogalma sincs róla, ki biztosíthat minket arról, nincs-e mindenütt szenvedés, tragédia, ahol csak érző emberek élnek?” (uo.). Ámde a közönséges emberek nem képesek arra, hogy idáig eljussanak; ők nem juthatnak el a dezillúzióhoz, nem a tragédia hősiességéhez: mert hamis illúziók hálóját szövik maguk köré, hogy kicsinyes életük zavartalanságát biztosítsák. Az „ideális követelések” hőse mindig „misanthrope” marad: és a modern Misanthrope, Ibsen Gregers Werléje végül „rájön arra, hogy az igazság, az ideál csak kevés, kiváltságos embernek való” („Gondolatok Ibsen Henrikéről”, uo.).

Ezekben a korai kritikákban jól kitapintható tehát két különböző vonal: az egyik egy konkrétan társadalomkritikai, szociologizáló, a másik egy elvontan kultúrkritikai, dezilluzionáló tendenciát jelent. A kettő nem válik el egymástól tisztán; ellenkezőleg, egymásbafonódik és jóformán minden írásban együtt van jelen. Így van ez „A modern dráma fejlődésének története” és „A lélek és a formák” vonatkozásában is: az uralgó tendencia mindamellet a drámakönyvben az előbbi, az esszékötetben (a német változatban még határozottabban mint a magyarban) az utóbbi. Triviális lenne, ha ezt a különbséget azzal magyaráznák, hogy a drámakönyv egészében (az indíttatást is figyelembe véve) némileg korábbi keletkezésű, mint az esszékötet; vagy azzal, hogy a drámakönyv „magyar”, az esszékötet pedig „német” könyv: hiszen ami magyarázatra szorul, az éppen az, hogy *miért* — a kezdetől jelenlevő — kultúrkritikai tendenciák jutnak később, egy „német” könyv formájában uralomra. Ami a könyvek *keletkezését* illeti, azok párhuzamosak, és voltaképpen arról van szó, hogy a fiatal Lukács a benne is párhuzamosan élő ellentétes tendenciák közül az egyiket az egyikben, a másikat a másikban kívánta — bizonyos tudatossággal — manifesztálni. (A problémára nézve vö. közelebbről Nyíri János Kristóf írását: „Lukács ‚Die Seele und die Formen’ c. esszékötetének fordítástörténetéhez”; „Magyar Filozófiai Szemle”, 1974/2—3, 401 skk.) A drámakönyv első változata valóban az említett pályázatra készült és ott került — jelígesen — díjazásra, ám a könyvön a fiatal Lukács még éveken át dolgozott, anyagát végül is 1909-ig követve (vö. MD, XIV.). A pályamű egy gépelt példánya — bár hiányosan — fennmaradt és jelenleg az MTA Filozófiai Intézetének Lukács Archívum és Könyvtárában található. Két kötetből áll, címe: „A drámaírás főbb irányai a múlt század utolsó negyedében (I—II.)”; a bíráló följegyzéséből kiderül, hogy a 2. sz. pályamű volt és 1907. okt. 30-án érkezett be. Jelígeje: „Mivelhogy egymást forma s tartalom / Mindég föltétlenül követelik (Rákosi Jenő: Tágma királynő)”. A neokonzervatív magyar irodalom vezérének férce-művéből vett idézetben szereplő, közhelyszerű forma fogalomnak természetesen semmi köze a lukácsihoz: nyilvánvalóan Lukácsnak külsődleges, a hivatalos és félhivatalos körökkel szembeni engedményéről van szó. Ez a későbbiekben megismétlődik: a drámakönyv Berlinben, 1909. december 10-én kelt előszavában a szerző köszönetet mond „Alexander Bernát, Beóthy Zsolt és Riedl Frigyes tanár uraknak . . . akiknek jó tanácsai és útmutatásai az átdolgozás alkalmával igen nagy hasznomra voltak” (MD, XIV—XV.); minthogy azonban az átdolgozás fő szempontjaiként ugyanott azt jelöli meg, hogy „a történelmi és sociologiai keretek bővültek ki és a forma-analysis lett erősen elmélyítve”, nehéz elképzelni, mennyiben lehettek az említett professzorok „tanácsai és útmutatásai” a szerző „igen nagy hasznára”. Ezek az engedmények külsőd-

legesek ugyan, ám annyiban mégis a lényeghez tartoznak, hogy a drámakönyv és Lukács magyarországi karrierjének terve bizonyos fokig kapcsolódtak egymáshoz. A pályamű benyújtására elsősorban Thália-társasági barátai — így mindenekelőtt Bánóczy László — ösztönözték; az átdolgozásra elsősorban apja, aki rajongva szeretett kisebb fiának mielőbb docentúrárt kívánt szerezni a budapesti (vagy valamelyik másik magyar: kolozsvári, pozsonyi) egyetemen. Lukács ezt írja 1910—11-es keletkezésű naplójában: „Amiket most meg akarok csinálni: valamikor mind kelleni fog. Hogy most hamar célhoz jussak — ki mondja, hogy ez szükséges? Persze: ez Pestet jelenti. Mert ott lehet a drámakönyv alapján habilitálódni, míg ide [ti. Németországba] más kellene. De végre is nem szabad, hogy ez döntő kérdés legyen. Mert a velejáró veszedelmek nagyobbak, mint a nyereség. Már türelmetlen voltam Simmellel szemben, ezért ‚Haltung’-talan . . . esetem azt bizonyítja, hogy ha egy szegény ember tartana ugyanott, ahol én — éhen halhatna, feltéve, hogy egyáltalán eljuthatna ide” (a Lukács Archívum és Könyvtár birtokában).

Az eredeti pályamunkát a fiatal Lukács mindenesetre nagyon alaposan átdolgozta — a fennmaradt példányon sok javítás, beszúrással olvasható, kéziratbetétekkel a leendő könyvhöz —; noha a szerző kivételes tehetségét és fölkészültségét persze már ez is világosan mutatja. Tartalomjegyzéke a következő volt:

(I. kötet:)

Bevezetés	2
I. Történelmi előzmények	28
1. Hebbel és a modern tragédia	29
2. Az iránydráma	48
II. Ibsen Henrik	69
3. Ibsen fejlődése	70
4. Ibsen helye a modern dráma fejlődésében	83

(II. kötet:)

III. Naturalismus	99
5. Az új technika úttörői	100
6. A parasztdráma	125
7. A naturalismus győzelme, eredményei és bírálata	140
IV. Kibontakozás a naturalismusból	168
8. Impressionismus és lyrai naturalismus	169
9. Maeterlinck és a stilizáló dráma	193
10. Vigjáték és tragikomédia	222
V. A mai helyzet	249
11. Nagy dráma felé	250
12. Magyar drámairadalom	286
Bibliográfia	297
Chronológiai tábla	321

(a Lukács Archívum és Könyvtár birtokában)

A bibliográfia 546 tételben(!) sorolja föl a forrásokat, ezután egy részletes, történelmi és drámatörténeti kronológiai tábla következik, mindjárt az elején ezzel az adattal: 1848, Marx—Engels; „Das kommunistische Manifest” (mellette a bíráló megjegyzése: „Hogy jön ez ide?”). A könyvből a bibliográfia és a kronológiai tábla kimaradt, a szerkezeti változások magában az anyagban a következők: az eredetileg Hebbelleglyű együtt tárgyalt „Sturm und Drang” külön fejezetté bővül „A német klasszikus dráma” címen; Hebbel Ibsennel egy könyvben kerül tárgyalásra „Heroikus korszak” cím alatt, de külön fejezetben; a naturalizmusról szóló könyvben külön fejezetet kap a Theatre Libre és a Freie Bühne. A szerkezet tehát itt nagyjában megőrződött, a legfontosabb változás viszont egy nagyszabású bevezetés kidolgozása, melynek elemei ugyan megvoltak az eredetiben is (maga Lukács a könyv előszavában csupán „A német klasszikus dráma” fejezetet jelöli meg egészen újként és a bevezetést csak a leginkább átdolgozott részek között említi), amely azonban már méretei miatt is merőben újnak tekinthető és amelynek a formaproblémát és a szociológiai szempontokat egyesítő elemzése párhuzamosan keletkeztek „A lélek és a formák” esszéivel. Az eszmei folyamatosság persze megvan. Egy helyütt Lukács ezt írja Popper Leónak: „És kérlek gondolj . . . a könyvem első fejezetére . . . ezt én már láttam és megírtam a „Szerda”-beli cikkemben [Lukács „A dráma formája” c. írásra gondol: „Szerda”, 1906, 340 skk.] . . . Persze a kifejezésben még éretlen volt és bizonytalan. . .” (1909. X. 21., vö. „Valóság”, 1974/9, 16 skk.) Ugyanakkor Popper leveleiben ezeket olvashatjuk: „Mint koncepció hihetetlenül imponáló és az előszó (a még meg nem írt, szociológiai) nagyon organikus benne van az egészben, úgy, hogy még én is, aki nem nagyon ismerem, folyton érzem a társadalmi bordákat a (nem nagyon buja) hús alatt” (1908. XI. 23-i levél); „. . . lehet, hogyha a szociológiai kovással [elírás „kovással” helyett] megdagasztod . . . Simmelék is jól fogják fogadni . . .; milyen hihetetlenül más a mai Lukács György, mint az akkori . . . összevetvén pl. a könyvet a Schnitzler-cikkel vagy az Ibsen-könyvek kritikájával” (1909. I. 9-i levél). (A levelek a Lukács Archívum és Könyvtár birtokában; az utalások a „Der Weg ins Freie. (Arthur Schnitzler regénye)” c., „Nyugat”, 1908/II, 222 skk., ill. „Eszttétikai kultúra”, Athenaeum, Budapest (1912), 82 skk.; továbbá a „Könyvek Ibsenről” c. (i. k.) írásokra vonatkoznak.) Az anyag újrafeldolgozása nagymértékben megnehezítette a munkát Lukács számára, egyre inkább robotnak érezte a drámakönyv kidolgozását: „Sajnos az én könyvem nagyon lassan készül. . . Igazad van: ez mélyen az én mostani nívó alatt van” írja egy kb. 1909 májusára datálható levélben Poppornak (vö. „Valóság”, i. h.); és — aligha véletlenül — ugyanebben a levélben fölveti az esszé-kötet gondolatát. Ennek tartalma és sorrendje a levelezésben hosszas diszkusszió tárgya volt, a koncepció azonban kezdettől fogva kialakult. Egy datálatlan levélben (föltehetőleg 1909 júliusából) Lukács ezt írja: „Örülök, hogy tetszik az essay terv. Ibsent nem veszem be, mert rossz. Gauguin, mert kicsi, mert nem elég súlyos. Van még egy pár ilyen kritikám . . . a mik szintén jók, de — nem akarok „összegyűjtött műveket” kiadni, hanem csak egy pár nagy dolgot; a mik külön is nagyon súlyosak és valahogy még is összevalók” (a levél a Lukács Archívum és Könyvtár birtokában, az utalások a „Gondolatok Ibsen Henrikéről”, i. k., ill. a Gauguin; „Huszadik Század”, 1907/I, 559 skk. c. írásokra vonatkoznak); — hogy miben is áll ennek a kötetnek itt hangsúlyozottan szándékos egysége, azt a szerző — közismert módon — a bevezető esszében fejtette ki.

Mármost, amíg „A lélek és a formák” esszéit szerzőjük gyakorlatilag változta-

tás nélkül fordította, ill. fordíttatta le és adta ki németül, a drámakönyv tekintetében komoly változtatásokra gondolt: a tervezett német változatot erősen rövidített és szerkezetében jelentősen módosított formában vázolta föl. A vázlat Lukács apjának fiához írt 1910. XI. 24-i levelén, az üres lap első oldalán maradt fenn (a hátlapon Lukács följegyzései találhatók arról, hová küldött esszéket németül „A lélek és a formák” anyagából) és a következő:

<i>I. Theoretischer Teil</i>	
1. Drama und Tragödie	40
2. Das Drama und unsere Zeit	100
<i>II. Historischer Teil</i>	
3. Das Stilproblem der deutschen Klassik und Romantik	40
4. Friedrich Hebbel; die metaphysische Begründung der neuen Tragödie	30
5. Henrik Ibsen und das Problem der bürgerlichen Trauerspieles	30
6. Der Naturalismus und die Illusion des sozialen Dramas	30
<i>III. Das Drama der Gegenwart</i>	
7. Die Seelenlosigkeit der nachnaturalistischen Dramas	20
8. Das untragische Drama	20
9. Die neue Tragödie	20
	330
<i>[I. Elméleti rész</i>	
1. Dráma és tragédia	
2. A dráma és korunk	
<i>II. Történeti rész</i>	
3. A német klasszika és romantika stílusproblémája	
4. Friedrich Hebbel; az új tragédia metafizikai megalapozása	
5. Henrik Ibsen és a polgári szomorújáték problémája	
6. A naturalizmus és a szociális dráma illúziója	
<i>III. A jelenkor drámája</i>	
7. A naturalizmus utáni dráma léleknélkülisége	
8. A nem-tragikus dráma	
9. Az új tragédia]	

A számok minden bizonnyal a tervezett oldalterjedelmet jelentik: nyilvánvaló, hogy itt nem csupán erős rövidítésről van szó, hanem ugyanakkor a bevezető, szociológiai rész döntő túlsúlyáról is. A műből, mint ismert, végül is csupán részletek jelentek meg németül: éspedig éppen abból a bevezető két fejezetből, melyet Lukács még 1910-ben elküldött Paul Ernstnek (vö. 1910 december közepi levelét Popper Leóhoz, „Valóság”, i. h.), amelyből való részletek publi-

kálására azonban csak 1914-ben került sor az „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik” hasábjain (303 skk., 672 skk.). A két, párhuzamosan keletkezett mű eme gyökeresen eltérő kezelése mutatja, hogy míg szerzőjük az egyiket („A lélek és a formák” erősen németes nyelvezetű esszéit) mintegy eleve a német nyelvterület gondolköréhez tartozó írásoknak érezte, a másikban (a drámakönyvben) tudatosan a magyar művészet-szociológusnak az európai XIX. század fejlődését mintegy kívülről, hűvösen érdeklődő figyelemmel szemlélő álláspontját foglalta el. A műnek történetfilozófiai szempontból is legfőbb része kétségkívül a Simmelt — és Simmel nyomán Marxot — követő művészet-szociológiai elemzések, melyek köré egy, „A regény elmélete” történetfilozófiáját előkészítő kép rajzolódik ki a modern kor történelméről.

A fiatal Lukácsot természetesen a nagy művészi forma érdekli mindenekelőtt. Az előszóban már hivatkozik a „Megjegyzések az irodalomtörténet elméletéhez” c. párhuzamosan megjelent írására — ez mintegy a drámakönyv módszertani alapvetése; „Alexander-émlékkönyv”, ill. külön is: Franklin Társulat Nyomdája, Budapest 1910 — és annak számos gondolatát itt röviden megismétli: „Az igazán socialis az irodalomban. . . : a forma. A feltevő nem veszi észre, hogy (a művészetben) meg nem formált nem is létezik és hogy így a mit ő tartalmi hatásnak érez, csak igen kis mértékben az. . . De az alkotóban is ritkán válik tudatossá a forma. Az alkotónak élményei vannak és technikai problémái. . .” stb. (MD VI—VII.). Ugyanígy a történelem vonatkozásában: „Bizonyos időkben csak bizonyos életfelfogások lehetségesek és ha az irodalom-szociológia nem foglalkozhatik is azzal, hogy mi hozta létre ezt az életfelfogást, ezt a világnézetet, meg kell állapítania ezt: bizonyos világnézet magával hoz bizonyos formákat, lehetőkké teszi őket, másokat pedig eleve kizár” (uo. IX.). Minden művészi forma elemzésében végül a világnézethez jutunk: „Ez a végök egy érzés lehet csak, az írónak a világgal szemben . . . való érzése, gondolkodása, látása, értékelése; annak csoportosítása, tempójának, rhytmusának, hangsúlyainak megszabása; egyszóval . . . világnézete” (uo. I, 24.). Már itt (maga a főszöveg természetesen előbb keletkezett a „Megjegyzések. . .”-nél) megvan a nagy formák szimbolikus alakjainak kiemelése: „A világnézet tartalmilag esetleg elavult már, de a néző a forma okozta nagy impressiók hatása alatt a maga meglátásának megfelelő, az író eredeti látásától bizonyára különböző világnézetet vetít a . . . történések mögé. Az *Oedipus király* hatása talán a legnagyobb példa erre. . .” (uo. I, 26.). Ezek a szimbolikus alakok bizonyos *tipusok*: „a drámai ember mindig *typus*” (uo. I. 35.); „ha egy ember szerepel benne [ti. a drámában], kell, hogy az embert (vagy egy bizonyos emberfajta) reprezentálja, symbolizálja; . . . kell, hogy az az ember és az a sors a számbajövő tömeg számára *typikus ember és typikus sors legyen*” (uo. I. 8.). Ezért nem véletlen a tragédia kultikus eredete sem: „mystikus extasisokig való fokozhatósága magyarázza meg a legvilágosabban a drámának vallásos gyökerekből nőtt mi-voltát” (uo. I. 33.). Ugyanakkor itt nem az „örök emberi”-nek elvont-metafizikus és ugyanakkor nagyon is konkrétan polgári elméletéről van szó; ezt a szerző élesen elutasítja: „De ez az ‘általános emberi’ mégis csak a polgári humanizmusnak mindenkire való kiterjesztését jelentette, egy panbourgeoismust [sic], azt amire Sieyès gondolt, amikor azt mondta, hogy *tiers état* minden az államban” (uo. I. 112.). Így Hebbelt megdicséri, mivel „őnála nincsenek ‘általános emberi’, sehol és bárhol megtörténő tragédiák, amiket csak szép decoratív hatások kedvéért helyeznek el bizonyos korban” (uo. I, 399.). A fiatal Lukács már alkalmazza a szimbólum—allegória szembeállítását: az előbbi ábrázolás-

mód lényege, hogy ilymódon a szimbolikus tárgy vagy személy „minden pillanatban egyszerre és organikusán, még gondolatban is elválaszthatatlanul élet és symbolum legyen, hogy az a két tulajdonsága sohase válják el egymástól. Mert egészen világos, hogy amely pillanatban elválnak, allegoria lesz a symbólumból: egy bizonyos dologra ráfogom, hogy ezt és ezt jelenti. És megszűnván a megmagyarázhatatlan, mystikus egység közöttük, prózaivá válik az egész; ha akarom, elfogadom, ha nem, nem” (uo. I, 475—476.) (E tényre az irodalomban először Hermann István hívta föl a figyelmet: vö. i. m. 53.; a drámakönyv helyére nézve általában vö. uo. 61 skk.) Az utalásra Ibsennel kapcsolatban kerül sor, és itt Ibsent a szerző élesen bírálja, mert „symbólumai sokszor allegoriákká süllyednek” (uo. I, 474.), így pl. a „Solness építőmester”-ben, vagy még inkább a „Kísértetek”-ben (vö. uo. I, 476.); „talán csak a *Vadkacsá*-ban sikerült Ibsennek ezt a problémát teljesen megoldania” (uo.). Hasonlóképp, de paradox módon jelentkezik ugyanez Strindbergnél: ti. igaz ugyan, hogy „emberrajzolásában és motiválásában a legnagyobb sokoldalúság a célja” (uo. II, 54.); ám ez az aprólékosan — naturalista módon — megrajzolt ábrázolás csupán az eleve meglevő, monomániásan érvényesített tendencia — Strindberg nőgyűlölete — illusztrálását szolgálja; s így „ezek az ő, bonyolult lelki életek rajzával, pillanatnyiságokkal teli darabjai... szinte abstractul általános hatást tesznek” (uo.). És Hauptmann-nal kapcsolatban „a nagy realista Fontane” erről mondott dicséretét idézi, mivel ebben „minden megvan, amit Ibsennél értéknél érez, és semmi abból, ami annyira bántotta őt nála mindig... Igazi stylusos realistának mondja ezért...” (uo. II. 129—130.); és aligha véletlen itt a „nagy realista Fontane” emlegetése. A „nagy klasszicizmus”, a „nagy realizmus” gondolatai Lukácsnál kezdettől fogva szerepet játszottak, hogy majd későbbi korszakaiban kiteljesedjenek; „nagyrealizmusról” vizont, természetesen, éppannyira nem beszélt Lukács soha, mint „nagyklasszicizmusról”.

A nagy művészet iránti érdeklődés határozza meg mindenekelőtt a fiatal Lukács elméletét, e szempontból vizsgálja a modern dráma helyzetét a kor kultúrájában. „A modern drámának — írja —, mely itt persze talán csak legexponáltabban mutatja ugyanazt, mint a többi művészet, tragikus helyzete éppen az, hogy legmélyebb és legtisztább általánosságai a legkevesebb emberhez szólhatnak... Mert a nagy tömegben ezek, mint öntudatlan, de kielégítésre váró vágyak nem léteznek. Az aestheta kisebbség legnagyobb része pedig mindig... a lyrai, intim, impressionista művészetekhez fog ragaszkodni... A képzőművészeti nagy monumentalitás után való törekvések eredményei egészen ugyanazt a helyzetet mutatják (Marées, Gauguin stb.). Annyira hiányzik ma minden közvetlen érzék a mély, a monumentális forma iránt, hogy a mai stylizáló írók legtudatosabbika, Paul Ernst úgy látja, hogy a nagy művészet tulajdonképpen mindig idegen volt az emberektől. „Man muss sich deutlich machen” írja „dass das grosse Kunstwerk an sich durchaus gegen die Instinkte der Menschen geht” (uo. I, 97.). Mindennapiság és művészet között minden addiginál nagyobb szakadék tátong: „A modern művészetnek nincs közönsége. Az emberek legnagyobb részének fogalma sincs róla, hogy az a művészet egyáltalában létezik, ha ismerné is, nem értené és nem élvezné” (uo. II, 87.). A „fin de siècle” uralkodó irányzata nem csupán a drámában az impresszionizmus életérzése, a naturalizmus stílusa: „...ez a lényege az akkor modern festészet technikájának is. A vonal kizárólagos cultusának megtörése, a localis színek háttérbe szorulása, a dolognak pusztán véletlen és változó atmoszferikus

viszonyoktól függő színei, a compositio merev szabályosságának közvetlenebb és pillanatnyibb elrendezéssel való pótlása; szóval minden, a mit az úgynevezett impressionista festészet megcsinált, lényegileg mind ugyanaz . . . ebben az új értelemben széppé lesz minden, ha jól látják; sőt keresik a visszataszító témákat, hogy ezeken mutassák meg, hogy mindennel mindent ki lehet fejezni. „Nem láttam csúnya dolgot soha életemben” írta egyszer Constable, az impressionista festészet egyik őse” (uo. II, 117—118.) Ugyanezt a gondolatot másutt, a komédiával kapcsolatban tovább fejtegeti: „a legtöbb naturalisticus vígjátékban megvannak a groteszk komikum elemei is és ez viszont nagyon sok ponton rendkívül közel áll a naturalismushoz. . . A groteszk mindenütt egyesülése a közletről látottnak és az ornamentálisnak, a decoratívna, lehetne mondani: a hétköznapi, a triviális, a rút dolgok decoratív értékének kifejezése. Még pontosabban: a rút dolgok rút voltának ornamentálisvá válása; nem pedig magukban véve triviális, esetleg rút dolgokban rejlő szépségek felfedezése (Meunier, illetve Millet a legjellemzőbb példák lehetnek itt)” (uo. II, 366—367.). Elképzelhetőnek tartja, hogy ebből a látásból az impresszionista és posztimpresszionista festészettel (felfelé és lefelé) egyenrangú irodalom is keletkezhet; noha — a tragédiát középpontba helyező álláspontjából következően — meg is marad a puszta elképzelésnél: „Elképzelhető, hogy a maximális ’elmélyítés’ a groteszk-komikusságban egészen tiszta művészi formát kapjon, elképzelhető egy ilyen mai komédia-stylus, mely a mai képzőművészet hasonló irányú alkotásaival egyenrangú helyet foglalna el (Toulouse-Lautrec, Beardsley, a Simplicissimus-csoport pár tagja; régebbiekről, mint Degas vagy még inkább Daumier, Guys nem is szólván)” (uo. II, 368.). És ez nem csupán a kor képzőművészetében és irodalmában van így: „. . . a naturalismushoz, ahol a főmotívum kiemelése szándékosan kevésbé erős, a kísérlet, a hangszerelés a melódiával szinte egyenrangú fontosságra emelkedik. Ebben megint párhuzamos ez a fejlődés egy más, tőle teljesen független művészet, a modern zene fejlődésével” (uo. II, 118—119.).

A dráma tehát exponáltabban mutatja ezt a helyzetet, mint a többi művészet. Mi a dráma? A könyv első sorai némileg már iskolás világossággal mondják ezt meg: „A dráma olyan írásmű, mely valamely összegyűlt tömegben közvetlen és erős hatást akar létrehozni, emberek között lejátszódó történések által. Durván és röviden ez volna minden dráma közös, egészen a trivialiságig ismert módon közös sajátja, megfosztva minden tulajdonságtól, amelyet történelmi, tehát véletlen körülmények hoztak létre” (uo. I, 3.). Láttuk, hogy a dráma közönsége a dráma embereiben szimbolikus típusokat és sorsokat kell fölismerjen. Mármost: „Mi szimbolizálja legtisztábban egy ember egész életét? — Mindenki tudja, hogy a dráma az akarát költészete, hogy drámaiává egy embert és sorsát csak akarátának megfeszülése tehet . . . A dráma az akarát költészete, mert csak akarátában és akarata szülte cselekedeteiben nyilvánulhat meg közvetlen energiával az ember egész lényé” (uo. I, 11—12.). Az igazi dráma mindig tragédia: „Mert mi más a tragédia — egész általánosan — mint egy embernek maximális erőkihasználással megvívott küzdelme centralis életproblémája körül a kívülről álló világgal, a sorssal? A dráma a tragédiában éri el mindig csúcspontját; a tökéletes dráma nem is lehet más, mint tragédia” (uo. I, 19.). A drámai műfaj tehát elválaszthatatlan a drámai embertől: „A drámai ember az akarát abstractiója” (uo. I, 36.). Mit szimbolizál a drámai ember? „Az emberi akarát, az ember . . . mindig a szabadság, a magából kiinduló cselekvés elvét fogja szimbolizálni és mindaz, a mi vele szemben áll, a minnek ellentállásán vagy támadásán megtörik

ez az erő, a felette diadalmaskodó szükségszerűséget, a sorsot” (uo. I, 38.). A tragédia hősenek sorsa az életének lezártaságot kölcsönző halál; „mert a lezártaságnak . . . alig képzelhető el más érzéki kifejezése, mint a halál, vagy legalábbis egy olyan erejű megrázkódtatás, a mely az illető ember egész életének véget vet” (uo. I, 44.). Nem mindenki lehet a tragédia hőse: „A tragikus ember az egyetlen emberfajta, a ki életének egy kalandja által symbolizálható . . . a még fejlődő ember, az az ember, a ki még útban van valami felé, vagy a kinél a fejlődés maga az élet (Goethe), nem lehet drámai; egyszerűen azon oknál fogva, hogy számára minden egyes megtörténés csak stadium, csak epizód lehet. . . És nem lehet drámai a bölcs sem, a ki számára minden annyira csak symptomatikus, hogy a tettek már nem kötelezik semmire, a kinek — más okból és más perspektívából — szintén csak epizód minden egyes megtörténés és az élet egész lényege, ha egyáltalában kifejezhetőnek érzi, sohasem nyilvánulhat meg egy cselekvésben. Épen így ki van zárva a drámából a törhetetlenül vallásos ember is, mert őt csak durva külső erőszak tiporhatja le és ezért — ép úgy mint a bölcsnél — halálával nincsen vége az életének, halála nem lezárása valaminek, nem tragédia” (uo. I, 46—47.). A tragédia hősenek — fogalmazzuk így, a tragikus hősenek — világa: halálosan komoly világa az etikának; „egy bizonyos fokú ethika . . . kell ahhoz, hogy valakit tettei kifejezzenek; hogy tettei tevőjének érezze magát és ne csak a véletlen médiumának, a kivel úgy ahogy történések megesnek; hogy ne sétáljon egyszerűen keresztül rajtuk, a nélkül, hogy magára kötelezőknek, hogy őt jellemzőknek éreznék őket” (uo. I, 48.). A szóhasználat már alkalmat adhat arra, hogy itt fölismerni vélhessük az esztétikai, etikai és vallási stádium embereit — az esztétikai, naiv, önkifejlesztő embert, aki innen van az erkölcsön; a vallásos vagy misztikusan bölcs embert, aki túl van rajta, és közöttük a tragikus hőst, az etika törvényeinek emberét —; ahhoz azonban túl határozatlan, hogy ezeket a kierkegaard-i terminusokat a német klasszikából származó lukácsi terminusokba helyettesíthessük. A fiatal Lukács alakjai mögött a Kierkegaard-éi itt csupán fölsejlenek: és mindenesetre érdeklődésének középpontjában is egyértelműen a tragikus hős áll, amikor így fogalmaz: „a fájdalom az örömméret forrása: ez a tragikus hatás paradoxona” (uo. I, 65.). Itt a tragikus hős a legmagasabbrendű típus: „Amikor az életben kicsinyesen, csúnyán vagy esetleg rettentő fájdalmak és kegyetlenségek között pusztulnak el a legfőbb életértékek, akkor örömméretnek kell származnia abból, hogy a nagyszerű halál van ábrázolva: ha az érthetetlen, de mindig ismétlődő empiriában nyugtalanul bántó életjelenségek a tragédiában fenséges, metaphysikai szükségszerűséget nyernek: A tragédia tudatossá teszi az életprocessusokat és szembenézni velük, megérteni szükségszerűségüket mámoros intellectuális öröm. A tragédia emellett — ez hatásának lényege — kondensált erejével fogva magában az életben soha meg nem nyilvánuló életgazdagságot és intenzitást foglal bele a tragikus élménybe; a tragédia emberének az életben megfelelő embert — épen elbukása által — messze legmagasabb elgondolható lehetőségei fölé emeli” (uo. I, 67—68.). Nem mintha a fiatal Lukács szerint ne lehetne (vagy helyesebben: ne lehetett volna) szó nagy komédiáról is (vö. uo. II, 331 skk.); avagy nagy epikáról. Csak-hogy a dráma (a tragédia) az epikával szembeállítva egy par excellence megformált műfaj, egy önmagában zárt forma. „A dráma világa az élet egész világát jelenti, de mivel tartalmi lehetőségei nem engednek meg többet, mint hogy egy pár ember életéből egy pár kalandot adjon, egyetemessége nem lehet tartalmi, mint az epikáé (eposz, regény), mely a maga universumát universalisan

ábrázolja, a melynek a határtalan kifejezése számára kifejezési eszközeiben sincsenek határai (azaz csak ott, a hol minden szóban való kifejezése van). Az epika tartalmi egyetemességével szemben tehát a drámáé formai; annak extensív voltával szemben az övé intenzív: annak érzéki, empirikus voltával szemben abstract, metaphysikai, symbolikus, mystikus” (uo. I, 21.).

A modern polgári élet mármost — írja a fiatal Lukács, anélkül egyébként, hogy a ténymegállapításon túlmenne — nem kedvez a drámái formának: ezért ennek helyébe számos esetben az epika — nevezetesen elsősorban a regény — lépett. Az ő kérdése tudniillik éppen az: „milyen időkben és mennyiben lehetséges a dráma?” (uo. I, 50.). Itt és ebben a vonatkozásban érdeklő a történelem, anélkül, hogy az maga — egyelőre — problémává lenne a számára. Ugyanis: „Aligha lehet véletlennek tekinteni, hogy csak drámái korok vannak és nem drámaiaktól elválasztottan a korokban izoláltan fellépő geniek. Minden nagy drámaíróról tudjuk, hogy a nagy drámái virágkorok kellő közepén élt, hogy erős stylusösszefüggésben volt elődjeivel és sok utód folytatta munkáját, hogy csak primus inter pares volt egy nagy, egyéniségekben gazdag időben. . . Már ez a körülmény is elég lenne talán, hogy . . . keressük mélyebb, az egyéni tehetségeken túlmenő okokat: a sociologiaikat” (uo. I, 51.). (Habár itt is alkalmazza a „Megjegyzések. . .”-ből ismert megszorítást: a szociológia „mohóságáról” beszél, „a mellyel a mindenkori gazdasági viszonyokat, szerinte minden társadalmi tünemény legvégső és legmélyebb okát, a művészi jelenségek közvetlen okául akarja feltüntetni”; uo. I, V.) A drámái forma vizsgálatánál a szociológiai szempont már csak azért is mellőzhetetlen, mert hiszen dráma és színház elválaszthatatlan, s a színház lényegéhez hozzátartozik a tömeghatás. „Tömegekre csak általánosságok hathatnak . . . kell, hogy az a megtörténés olyan legyen, amely azt a tömeget egyszerre megindítsa. . .” (uo. I, 5.) — írja és itt a tömegpszichológiára is hivatkozik. A szociológiai szempontokat így foglalja össze: „Socialisak mindenekelőtt a dráma hatásának körülményei. A tömeg mindig socialisabb, mint az egyes izolált ember, a tömeghangulatokat sokkal erősebben határozzák meg a kor történeti körülményei, mint az egyes emberek gondolkodását és a tömegben levő ember alig vonhatja ki magát, legalább tömegbenléte tartamára, ezeknek a hangulatoknak hatása alól. Socialis azután a dráma anyaga: egy, mint láttuk, kizárólag emberek közötti, sociologiai megtörténés, a melynek sociologiai voltát még fokozza az is, hogy a forma követelményei szerint az illető tömeg magára nézve tipikus, az ő sorsát symbolizáló, az ő életét jelentő megtörténésnek kell, hogy érezze. De socialis végre, ugyanezen okból, a drámái stylizálás végső elrendező eleme, a világnézet” (uo. I, 52.). Majd így folytatja: „Mikor jöhet tehát létre dráma? A socialis lehetőségek talán legegyszerűbben két csoportra oszthatók: egy külsőre és egy belsőre. Az első: van-e egyáltalán olyan tömeg, a melyre a dráma eszközeivel spontán hatást lehet tenni és milyen az? A második: milyen ez a forma követelte világnézeti közösség tömeg és dráma között és mik ennek socialis előfeltételei. Az első kérdés tulajdonképpen ezt jelenti: lehetséges-e egy korban színház?” (uo. I, 53.). A színházi kultúra létrejöttének alapvetően két előfeltétele van. Az egyik, hogy a színház „feltételezi az erkölcsöknek, a politikai, a vallási életnek bizonyos szabadságát. . . . A másik előfeltétel bizonyos érzéki cultura: az emberi test szép vagy kifejező mozgásai-ban, az emberi hang szépségében való gyönyörködés vágya és culturája . . . a pompa, a dísz (felvonulás, kar stb.) szeretete” (uo. I, 54—55.). (A magyar dráma nemlétezését a fiatal Lukács egyértelműen a magyar, közelebbről a budapesti közönség milyenségével — szeszélyes ízlésével és ítéletével —, ezt pedig a ha-

zai polgárság gazdasági és kulturális fejletlenségével hozza összefüggésbe (vö. uo. II, 495.): hogy a színházi kultúra említett feltételei Magyarországon mindig is tökéletesen hiányoztak, az *prima facie* nyilvánvaló.) A színház maga azonban csak negatív előfeltétel; a színpadból akkor nő csupán dráma, ha közönség és író kultúrájának közös élménye a tragikus élmény. Mármost: „Minden kulturát egy bizonyos osztály dominál; vagy pontosabban: annak az osztálynak gazdasági, politikai viszonyai, egész életmódja szülte formája, tempója, rhythmusa határozzák meg annak a culturának megnyilvánulási formáit. Azon alapok problematikussá válása által azonban, a melyeken az illető osztály uralma, tehát a cultura domináló volta nyugodott, problematikussá kell, hogy váljék annak az osztálynak minden, a nem-problematikus korban annak nem-problematikus viszonyai számára megteremtett érzése, gondolata és értékelése. . . A drámai kor tehát . . . az osztályhanyatlásnak heroikus kora. A mikor egy osztály (a dráma közönségét domináló tömeg) az ő legfőbb képességeit reprezentáló embereinél, heroikus typusainál a tipikus élménynek, az egész életüket symbolizáló eseménynek tragikus elbukását érzi. Felmenő osztálynak, olyanak, a mely a maga ideológiája szempontjából az életet még nem érzi problematikusnak, mely, ha egy másik osztállyal küzd az uralomért, annak intézményeiben, tehát ideiglenes, megváltoztatható okokban látja e bajok forrását — nem lehet drámája” (uo. I, 58—59.). Hebbel pántragizmusának tipikusan kiválasztott, kedvelt korszakai: „Olyan idők, a mikor rombadől egy világ és a romokból egy új világ készül kialakulni; a mikor a fejlődés szükségyszerűsége a legszembetűnőbb; a mikor a legnagyobb ember tettei is csak kis láncszemek a nagy törvényszerűség láncolatában” (uo. I, 386.).

Miért nem kedvez mármost a modern polgári élet a drámának? Először is az elidegenedett mindennapiság minden más szféra fölötti uralma miatt. „A modern városi élet erősen ellene dolgozik minden ünnepélyességnek és csak ünnepi volta miatt fokozhatók fel a színház lehetőségei a legmagasabb kifejezéseikig. Hivatkozhatunk itt a *periodicitas* elmosására, a mit Simmel, mint a pénz hatását emel ki; arra, hogy mennyire elvész minden emelkedettségnek minden lehetősége abban a pillanatban, a mikor valami állandó és mindig elérhető” (uo. I, 79.). Ez az uralom a bulvárszínházban manifesztálódik: „És épen a színházat fenyegeti leginkább ez a veszedelem . . . hogy teljesen üres és tartalmatlan látványossággá válik. És csakugyan látjuk, hogy épen a legnagyobb metropolisokban, Párizsban és Londonban válik el egymástól a legenergikusabban színház és magasrendű költészet” (uo. I, 81.). A „*fin de siècle*” korában, az „*impresszionizmus*” korában „szinte beteljesedett már a Goncourt jóslata, hogy a *czirkusz*, az orfeum meg fogja ölni a színházat és örökébe fog lépni. Úgy látszik, mintha a modern élet mindent szétszedő, hangulatomokra bontó, anarchistikus irányzatai . . . nem tűrnének meg olyan bonyolódott *synthesist*, mint a milyen a drámával összenőtt színház” (uo. I, 82.). A modern polgári racionalizmus elidegenítő hatása, „a racionalizálódás, a mindent számokra, formulákra való visszavezetés vágya pedig folyton növekszik. A modern tudomány tendenciája, Simmel szavait használva: a minőségi meghatározások visszavezetése tisztán mennyiségekre” (uo. I, 88.). Ez a folyamat szükségképpen kihat magára a drámára is: „Az *intellectualizálódás* bizonyos tárgyilagosságot hoz bele minden viszonyba . . . *rationalizálja* magát a *conflictust*, a pusztá küzdelmet a víta felé közelítvén. . .” (uo. I, 173.). Az emberek dolgok feletti uralma megszűnik és visszájára fordul: „A lényeg: az emberek dolgok feletti uralmának megszűnése. . . Mindenütt *kisiklik* az egyes emberek sorsa a mások kezeiből és még a

dolgoknak is külön, attól, a ki mozgatni vélte őket, független életük lesz” (uo. I, 252—253.). Az elidegenedés, illetve eldologiasodás elemzésében a fiatal Lukács nagymértékben fölhasználta Simmel és, az ő közvetítésével, részben Marx elméletét is. Már a drámai forma meghatározásánál is a művészi stilizálás simmeli fogalmát alkalmazza (vö. I, 27.), s ahogyan előtérbe kerülnek a szociológiai szempontok, úgy szaporodnak a hivatkozások. Elszórtabbak, de igen jellemzőek a Marxra történő közvetlen utalások is: így pl. — némileg módosítva, ill. idézőjelben — az alap és a felépítmény fogalmait használja (vö. I, 141.; II, 391.). Figyelemre méltó a természet ilyen meghatározása is: „itt most mindent, a mi az embert körülveszi, érték rajta” (uo. I, 10.); mivel erősen emlékeztet Marxnak a politikai gazdaságtan bírálatához írt „Bevezetés”-ében adott meghatározására; ezt a szöveget a fiatal Lukács — a „Theorie des Romans”-nak a görögségre mint az emberiség gyermekkorára történő utalásából is okkal föltételezhetőleg — szinte bizonyosra vehetően ismerte.

Hogyan írja le a fiatal Lukács az elidegenedés és eldologiasodás jelenségeit? Különböző elszórt utalásokon kívül (az eddig idézettekén túl vö. még pl. I, 100., 139., 386; II, 480.) a következő összefoglaló jellemzést olvassuk: „Ha csak a legkülsőbb külsőségeket tekintjük is, már az első pillanatban fel kell tűnni, mennyire uniformizálódott az az élet, a mely ezt az elméletileg legszélsőbb individualismust hozta létre. Uniformizálódott az öltözködés; uniformizálódott a közlekedés . . . egyformábbak lettek, a dolgozók szempontjából, a foglalkozások (bürokrácia, a gépipari munka); egyformább lesz a nevelés, a gyermekkori élmények. . . Ezzel együtt jár az élet objectiválódása is. A modern munkamegosztás lényege talán (az egyén szempontjából nézve) az, hogy a munkát a munkás mindig irracionális és így csak kvalitatíve meghatározható képességeitől függetleníteni és objectív, a munkáson kívül álló és az ő egyéniségével semmi összefüggésben nem levő czélszerűségi szempontok szerint rendezni törekszik. . . A capitalisticus gazdálkodás által egy objectív abstractum, a tőke válik a tulajdonképen termelővé, mely véletlen tulajdonosának személyiségével alig van már organikus összefüggésben, sőt sokszor egészen felesleges is, hogy az egyáltalán személyiség legyen (részvénytársaság). . . A munka külön, objectív életet nyer az egyes ember egyéniségével szemben és annak egyénisége máshol kell, hogy megnyilvánuljon, mint abban, a mit éppen tesz. Személytelenebb lesz az embereknek egymással való összefüggése is. . . Az egész államszervezet (szavazási rend, bürokrácia, hadsereg mai formája stb.), a gazdasági élet minden jelensége (pénzrendszer mindenre kiterjedése, hitelrendszer, tőzsde, clearing stb.) mind ugyanazt az irányzatot mutatja: az elszemélytelenedést. . .” (uo. I, 145—147.). Simmel hatása mellett az egyéb ideológiai hatások háttérbe szorulnak, ám jelen vannak: csak példákat kiragadva itt, így látja, Hebbel tragédiáiról írván, azok — értékelt — szellemiségét a schopenhaueri pesszimizmusban (vö. I, 390.); így jellemzi Nietzschét mint kora egyik legnagyobb, időn és stíluson kívül álló emberét (vö. II, 104.); így hivatkozik a német klasszicizmus jellemzésénél erőteljesen Diltheyre (vö. I, 231 skk.); így idézi Ibsennel kapcsolatban Kierkegaard-t (vö. I, 445.); így hasznosítja Kassner kultúrkritikáját (vö. I, 194., 329.). Ezek az ismert gondolatok színezik így az alapvetően simmeli szociologizálást: férfi és nő örök különbségéről és kibékíthetetlen küzdelméről (vö. I, 402., 455., II, 55.), a lélek igazi valóságáról és a szándék elsőlegességéről a tettel szemben (vö. I, 403.), a kierkegaard-i stádiumok alakjairól. Így — Hebbel kapcsolatban — a tragikus hős típusa mögött is fölesillámlik az esztéta önmegvalósító („a tragédia szükségképpen a csúcspontokon áll be és mindegy,

hogy a jónak-e vagy a rossznak csúcspontjáról van szó”; I, 389.) és a hit lovagja („az élet legmélyebben tragikus oldala . . . hogy tiszta emberekre gonoszságokat kényszerít rá, hogy nem lehet tisztának maradni és mégis élni”, I, 391.). Ibsenről szólván a kierkegaard-i stádiumok sajátos parafrázisát adja: „A doctrinair romantikából a való élet meglátásán keresztül visszavezet ez az út a romantikába. De az megérkezés, nem visszatérés a kiinduláshoz, inkább összefoglalása minden előbbinek. A fiatal Ibsen távol állt az élettől és lenézte a valóságot; élete végén felülemelkedett minden realitáson; a kettő között forradalmár és anarchista volt, a ki mindenestül fel akarta forгатni az egész világot. . . A mai ember tipikus fejlődésmenete az övé, csak hogy nem mindenki futja végig, hanem a legtöbbje állva marad egy közbeeső állomáson. Csak a legkülönbek jutnak el a végső fokig, az élettörvények tragikus szükségszerűségének resignált és heroikus belátásig” (uo. I, 434.). Ézzel többé-kevésbé itt is „A lélek és a formák” esszéihez hasonlóan került kimondásra, kit tart a fiatal Lukács „korunk tragikus hőségé”.

Amde éppen ezért „a könyv főkérdése tehát ez: van-e modern dráma és ha igen, milyen a stylusa?” (uo. I, IV.). Hiszen pl.: „Nem lehet véletlen, hogy Angliában, a hol a polgárság a legerősebb volt akkor, a Swiftek, Sterne, Goldsmithek, Fieldingek, Smollettek, egypár izolált kísérlettől eltekintve, regényekben fejezték ki mondanivalójukat; a lényegesebbet csak regényekben. Nem véletlen az sem, hogy a polgári drámáért annyit küzdő Diderot drámái szárazak, hidegek, emberei élettelenek, pedig milyen élettől duzzadó embert tud teremteni mielőtt az tipikusan drámai legyen (Le neveu de Rameau)” (uo. I, 61.). Nem véletlen, mivel „az élet, mint a költészet anyaga . . . epikusabbá, vagy még pontosabban regényszerűbbé vált, mint valaha volt (itt persze pszichológiai regényre gondolok, nem a primitívre)” (uo. I, 156.). Csak hogy, amennyiben modern dráma van egyáltalán: „A modern dráma a polgárság drámája; a modern dráma polgári dráma” (uo. I, 72.). „Polgáriság és l’art pour l’art” volt a címe a fiatal Lukács Storm-esszéjének; a drámáról szóló könyvének azt a címet is adhatta volna: „Polgáriság és dráma”. Problematikus a polgári dráma, „problematikus minden alapja — de nem problematikus-e ma minden művészet? . . . a döntő igent vagy nemet úgyis csak akkor lehet kimondani, ha egész culturánknak igazán cultura voltáról fognak majd egykor ítélkezni” (uo. I, 215—216.). A kérdőjelek kétségtelenül számosak itt, a drámával kapcsolatban. Először is „a modern dráma az első, eddig egyetlen dráma, mely nem mystikus, vallásos érzésekből nőtt” (uo. I, 73.); másodszer a modern dráma esetében „előbb van dráma és csak azután színpad” (uo.); sőt „az új dráma megvolt már, mint program, mint forró vágy, mint pium desiderium és csak azután jöttek létre maguk a drámák” (uo. I, 75.). Shakespeare világának emberei még a természettörvény-jelleggel uralkodó etika parancsai alatt élnek (vö. I, 116—117.), ámde „a polgárságban, részint párhuzamosan a nemesség ellen vívott nagy küzdelmével, részint azt megelőzőleg végbemegy a nagy átalakulás a cézrendszerből — a manufacturán keresztül — a gyári, ipari, capitalisticus termelés felé. . . Ezáltal már beállott egy nagy belső szakadás a polgárságban. . .” (uo. I, 120—121.). (Az első polgári tragédiának a fiatal Lukács Lillo „London Merchant”-jét tartja, vö. I, 106.). A hagyományos közösség individuumokra, a világ atomokra esik szét. Ezért „az individualismus drámája az új dráma, olyan erővel, intenzitással és kizárólagossággal, a hogyan még dráma nem volt soha” (uo. I, 140.). A modern dráma emberei mindnyájan magányos individuumok: „Az új drámában nincsen ‚confident’: ez mint symptoma azt

jelenti, hogy az élet megszüntette az emberek egymás-megértésébe vetett hitet; „nous mourrons tous inconnus” írja valahol Balzac... Minden ember igazi egyénisége magányos sziget zugó tenger közepén és nincsen az a hang, a mi úgy hatolna el hozzá, hogy a köztük zúgó tenger hangjai, belekeveredvén beszédébe, meg ne hamisítanák azt; ha ugyan teljesen el nem nyomják, annyira, hogy csak a másíknak vágyva feléje nyújtott karjait láthatja — akkor is félreértvén ezek gestusait... Az emberek el sem tudják mondani azt, a mi bennök igazán fontos, a mi tetteiket igazán mozgatja és ha ritka pillanatokban találának is szavakat az elmondhatatlan számára, azok meghallgatatlanul suhannának el a másik lelke mellett, vagy csak értelmükben megmásulva érkeznének el hozzá” (uo. I, 166—167.). E kierkegaard-i szavak egy kierkegaard-i gondolathoz vezetnek bennünket. Ha az elszigetelt individuumok mind úgy cselekszenek, ahogy cselekedniük kell; mindnyájuknak igazuk lesz és mindnyájan kételkedhetnek saját igazukban (vö. I. 176.); „szempont kérdésévé válik minden... hogy valami tragikus-e vagy nem” (uo. I. 177.), (ily módon jön egyébként létre az ún. „tragikomédia” is, vö. uo.): az igazság a szubjektivitás és a szubjektivitás az igazság, mondotta Kierkegaard.

A modern polgári élet „mint anyag nem drámai már, legalább kevésbé drámai, mint más időkben volt” (uo. I, 180.). A heroizmus „befelé húzódik”; a hős, az előkelő az, aki „némán halad el a bántó mellett” (uo. I, 181.); a hős lelkivilágának fölfokozottsága patológikus, mivel „ha ezt a maximalitást lelki okokkal kell igazolni, ezek semmi esetre sem lehetnek a normális pszichologia köréből kiválasztva...” (uo. I, 189.). Prima facie vannak ugyan heroikus korszakai a polgárságnak: ámde „a hol a valóságban megvolt az élet nagy, heroikus pathosa, a hol minden részlet eltűnése után az egész megérzésében van valami mythologikus erő (francia forradalom, Napoleon, Bismarck), ott is csak az egésznek van meg ez az ereje... mely távolságban nincsen többé egyes dráma” (uo. I, 193.). Ezért aztán a modern dráma stílusproblémája a következőképpen formulázható: „hogyan kapcsolható össze elválaszthatatlanul, organikusán, az egymásból-nőtttség illúzióját felkeltő erővel az emberek lelkének örök, ma az impressionismusig és pathológiáig fokozott irrationalitása a schema merev törvényszerűségével” (uo. I, 200.). És formailag a megoldás lényege: „A kapocs tehát egész általánosan az ideologia; az, hogy a drámában harcoló ember a theoretikus küzdelmet látni is theoretikusnak látja. Látásának erejével adja meg annak abstract symbolikusságát, belátásának vele szemben megnyilvánuló gyengesége által végtelen erejét és a kettő egyesülése által szükségszerűségét” (uo. I, 201.). A milió, persze mint stilizált és szimbolikus milió, ahol szimbolikus-sága „a valóságok symbolikussága” (vö. I, 205.), képviseli itt a sorsszerűséget. Ez voltaképp a világ elidegenedett és eldologiasodott voltának következménye: „A milieu fogalmának lényege az embertől örökre idegen dolgoknak vele szemben való ereje; más szükségszerűségektől hajtott és őt mégis szükségszerű erővel hajtó volta” (uo. I, 204.). A problematikus alapokból problematikus megoldások nőnek. Ugyanis: „Tökéletes, nem problematikus tragédia... csak akkor jöhet létre, sőt csak akkor képzelhető el egyáltalában, ha a tragikus megoldás a költő világnézetéből és érzésvilágából kényszerítő szükségszerűséggel következik; modern tragédia, ha ez a világnézet a mai életből organikusán nő ki” (uo. I, 352.). Hebbel, majd őt követve Ibsen tette erre a legnagyobb kísérleteket, ők kísérelték meg a legnagyobb erővel ábrázolni „a nagy, mindenben abszolút erővel uralkodó szükségszerűséget s az individualitásnak csúcspontja felé törekvő daemionikus, ellenállhatatlan erővel vivő vágyát — és a kettőnek egymással való

örök, kiegyenlítetlenül tragikus küzdelmét” (uo. I, 364.). Ibsennel kapcsolatban már főntebb volt szó a szimbolikus ábrázolás allegorikusba való átcusúsásának veszélyeiről, és ez Hebbelre is áll. Ám náluk a szimbolikus ábrázolás — a föntiekből következőleg — szükségyszerű; aminek következtében azután pl. Hebbel „minden darabnak megadja a maga egészen különleges hely és kor-atmosphéraját, de az egész, bár sokkal ‚realisabb’ a Shakespeare-énél, mégsem ‚realis’, csak symboluma valaminek” (uo. I, 393.). Ők ugyanis már a legnagyobb mértékben a modern életnek a dráma anyagával való nagyfokú alkalmatlanságával állnak szemben; azzal a problémával ti., „hogyan található mai emberek között játszódó cselekmény, a mely nem trivialis és mégis symptomatikus” (uo. I, 483.).

A modern dráma fejlődéstörténetének nyomon követésével a fiatal Lukács voltaképp a művészet XIX. századi fejlődésének fő vonásait is fölrajzolja. A modern dráma fejlődésének kezdetét Hebbeltől számítja; történelmi előzményeiként pedig a német klasszikus drámát és a francia iránydrámát jelöli meg; a XIX. századi fejlődés első fázisaként tehát a klasszicizmust (melynek legnagyobb reprezentánsa kétségkívül a német klasszicizmus) tárgyalja. Lessing ugyan még a XVIII. század, a „siècle de la raison” embere, és éppen ezért „nála főleg arról van szó, hogy a tisztán és töretlenül tizennyolcadik századbéli érzésmódból nem nőhet dráma” (uo. I, 222.); ám — német voltából adódó — átmeneti helyzete miatt „mégis Lessinggel kezdődik az új dráma” (uo. I, 229.), mert nála jelentkeznek először „új embereknek új sorsai”, nála jelenik meg „az ember tehetetlensége a viszonyok erejével szemben” (uo.). Vagyis Lessing írja le először — noha mint a fiatal Lukács hangsúlyozza, szinte malgré lui — a német klasszicizmus (és romantika) nagy témáját: az elidegenedést. Innen, a kleisti fordulaton át (vö. uo. I, 240.) adódik az átmenet Schillerhez, aki a német klasszikus dráma „absztrakt idealizmusának” legfőbb képviselője, hogy azután majd Hebbelnél és Ludwignál — alkalmasint, írja a fiatal Lukács, a német 1848 hatására is — az absztrakt idealizmus nemcsak a doktrinérségig, de egészen Don Quijote-szerűségig éleződjék. (A magyar irodalomban Katona képviseli ezt a fázist; munkássága az adott körülmények között — vö. II, 500—501. — csíraformájú és izolált jellegű kellett maradjon, már ahol egyáltalán formát sikerült találnia.) Az absztrakt idealizmus hőse a doktrinér: „A Shakespeare-hősök (Brutus, Othello stb.) vaksága az előkelőség vaksága volt, ezeké a doctinarismusé, vagy egy vele legalábbis egyenlő erejű fanatismusé. . .” (uo. I, 250.); és itt mindenütt arról van szó, hogy „a küzdelemnek igazi jellegét éppen az abstract idea és concret tény incongruentiája teszi” (uo. I, 255.). Goethe ugyan kivétel, de „aki közelebből ismeri a Goethe helyzetét és . . . a színház helyzetét Weimarban, tudja, mennyire nem egy ki nem fejezett, de organikus szükséglet kielégítéséről van itt szó, hanem egy geniális ember genialisan izolált, erőszakos kísérletezéseiről” (uo. I, 309.). A klasszicizmus: alapvető jelentőségű és kivételes csúcspontot produkáló, ám törékeny és szinte különös közzjáték felvilágosodás és romantika között.

A romantika korszaka viszont Nyugat-Európában nem áll a dráma jegyében, a színházat ott a bulvárszínház első formája, a „pièce bien faite” uralja. Itt Hugo jelenti a kivételt: „Franciaországban . . . Victor Hugo az utolsó drámaíró, a ki egyszersmind az irodalom középpontján is áll, de ő sem drámái, vagy legalább nemcsak drámái révén. És az ő drámái is csak nagy küzdelmek után győztek, és nem bírták magukat véglegesen fenntartani. Később mindinkább másodrangú, a nagy fejlődésben episodikus emberek játszanak döntő szerepet a drámában” (uo. I, 81—82.). Scribe és Sardou, Dumas fils és Augier darabjairól van

itt szó. Mindezek „nevelni akarnak. Rámutatnak az elkerülendő hibákra és mintaembereket rajzolni, követendő példányképül [sic]; támadják az elavult intézményeket, de védik azt, ami jó a fennállóban” (uo. I, 310.); egyszerűen többé-kevésbé ugyanazt a szerepet játsszák, mint a filozófiában a pozitívizmus. „Egy mondatban kifejezve: a polgári élet és különösen a polgári családi élet megszilárdítása, megvédelmezése minden belső és külső ellenséggel szemben: az volt ennek az egész irodalomnak főcélja” (uo.). Így pl. a házasság „védelmet és biztonságot nyújt annak, a ki benne él; bizonyos tekintetben garantiát nyújt a felől, hogy tisztességes emberrel van dolgunk” (uo. I, 313.). Ez az egész morál „— durván kifejezve — . . . akörül forgott, hogy ki szalonképes és ki nem” (uo. I, 315.). Ezeknek a daraboknak művészi sekélyessége nem érdekel bennünket, csupán egy szempontból: az eldologiasodás jelenségének tükrözése szempontjából. Itt ugyanis „minden világos, matematikai precisióval van megcsinálva. . . Az emberek ezekben a darabokban felöltöztetett és névvel ellátott gépek” (uo. I, 328.). Ám ez mégis annak a polgárnak a világképe, aki — már és még — biztonságosan, jól és racionálisan érzi magát egy biztonságos, jó és racionális világban: lapos világnézet és művészi sekélyesség így megfelelnek egymásnak. „A küzdelem nem lehet komoly, mert ezek az írók annak a polgári társadalmi rendnek védelmére írtak, a melynek bajait meglátták. Nem látták, mert se nem akarták, se nem bírták meglátni igazi és mély okait az általuk látott bajoknak; nem látták, hogy azok a bajok csak symptomák (míg a nagy német dráma csak a symptomatikusát látta)” (uo. I, 338.). A „pièce bien faite”-eket Európa-szerte utánozták: Magyarországra Csiky Gergely importálta ezt az árucikket — vö. II, 504. —, majd a Herczeg Ferenc-i honosított fölfutás után — vö. II, 512. — Molnár Ferenc és Lengyel Menyhért nagyüzemeiben érte el azt a fokot — vö. II, 494 skk., 525 skk. —, ahol már reexportról is szó lehetett. Ennek persze a magyar, és egyáltalán a kelet-európai polgári fejlődés előrehaladása adja hátterét.

A romantika kora azonban, éppen a polgári fejlődés eltolódása következtében, Közép-, Észak- és Kelet-Európában mást is produkált: valódi nagy drámát, a XIX. század nagy drámáját; vagyis éppen azt a nagy drámát, melyet a fiatal Lukács vizsgál: modern, polgári drámát. Ám itt nem a XIX. század első felének korai, még a preromantikához is közvetlenül kapcsolódó romantikájáról van szó (ennek pl. Hugóval párhuzamba állítható magyar képviselője, Vörösmarty, vö. II, 502., természetesen még Hugónál is sikertelenebb maradt); hanem a század 40-es éveitől elinduló hullámról — mondjuk így: a „középső” romantikáról —, valamint a századvégig elhúzódó késői romantikáról. Az előbbinek nagy képviselője Hebbel: a fiatal Lukács szerint vele „kezdődik a modern tragédia . . . Hebbelben az új élet dialektikus volta és legmélyebb dissonanciái váltak tragikus visióvá” (uo. I, 351.). (Hebbelt és Ibsent a szerző „Heroikus korszak” címen foglalja össze.) Hebbelnek óriási szubjektív adottságai voltak a tragédia műfajához: „Hebbel a *τραγικώτατος*’ a modern drámaírók, talán minden idők drámaírói között . . . nála a tragédia az a priorija mindennek. . . Mert ugyanazzal az erővel és kizárólagossággal, a mellyel Michelangelo minden sziklából kiálmodta a benne szunnyadt szobrot, sőt képeit is a szobrász szemével látta és festette, ugyanazzal vált tragikussá minden, a mi az ő közelébe jutott” (uo. I, 355—356.). Hebbel már par excellence az individualizmus drámáit írja. „A megszakadásig megfeszült, kétségbeesett, önmagában összeomló individualizmus ez. A végét járó zsarnokság kegyetlensége, a pusztulás előérzete, de a mi „a nagyszerű halált’ akarja, azt akarja, hogy egy világ álljon lán-

gokban, ha ő halni megy: ez az individualizmus l'art pour l'art" (u. I, 380.). És Hebbel mégis csak kísérletező maradt. Egyfelől naiv módon a végsőkig feszítette a pántragizmust: „Kíméletlen, mindenén átgázoló, embersorsokat csak eszközül felhasználó egoismusa nemcsak egészen öntudatlan és naiv volt, hanem volt benne valami egészen templomian ünnepléses is. Kötelességének érezte minden tettét, mellőzhetetlen lépésnek egy cél felé, melyet el kell érnie, akármibe kerül is, még ha bűnökön vezet is keresztül az út. Az ő imája is lehetett, a mit Judith imádkozik elhatározása előtt: wenn Du zwischen mich und meine That eine Sünde stellst: wer bin ich, dass ich darüber, hadern, dass ich mich Dir entziehen sollte! És ha az ő ,tett'-éről, emberi és művészi tökéletességéről volt szó, akkor ő, a kinél finomabban senki sem érzett minden rajta nyugvó felelősséget, a kinek lelkiismerete megrezzent a legkisebb megterheltetéstől, teljesen kívüli helyezte magát a jó és a rossz határain" (uo. I, 360—361.). (E magatartás bírálatába kétségkívül némi — a későbbiekben érvényre jutó — rokonszenv is vegyül itt.) Másfelől e pántragizmus minden tragikus formát szétfeszít: „Ezért minél mélyebben látja a tragikus problémát, annál kevésbé drámailag szükségszerűen. És mert minden lehető eszközzel meg akarja érzéketleníteni . . . nem egyszer felrobbantja velük a drámát . . ." (uo. I, 420.). Hebbelből talán csakugyan minden idők legnagyobb tragikusa lehetett volna: ha lett volna közönsége. Schillernek még organikus közönsége volt — ismerjük különösen a „Haramiák", az „Ármány és szerelem" nagy hatását —, ám ilyen közönséget kora Németországában Hebbel már nem talált, a legkevésbé Ausztriában, Bécsben. Hebbel külségeit a késői romantikában Wagner folytatta, és nem véletlen, hogy ő mintegy erőszakkal akart közönséget teremteni a maga „Gesamtkunstwerk"-jének. „Wagnernél kevés ember érezte fájóbb és tisztább élességgel a modern élet összes relativizmusait. Nietzsche nagyon világosan meglátta benne a ,décadent'-t és embereiben, Wagner minden ellenkező stylustörekvése ellenére, a francia decadentia lelki rokonait. De ő mégis, éppen ezért, a régi drámák egyszerű monumentalitása után vágyódott" (uo. II, 255.). És Wagner talált is közönséget magának, csak éppen ez nem az a közönség volt, amely, hogy a fiatal Lukácsot idézzük, „a régi drámák egyszerű monumentalitása után vágyódott", hanem amely a „decadentia lelki rokona" volt; ahogyan az ő „zenedramái" sem drámák, és a zene nélkül éppoly kevésbé állhatnának meg, mint akár — mondjuk — „A végzet hatalma" kusza librettója. Ami érték Wagnerben van, az csakis operáinak (mert gyakorlatilag semmi sem különbözteti meg őket a „közönséges" operáktól, vö. erről II, 289.) zenéje: „Wagner zenében, tehát a leg-halkabb, a legdicsértebb, de a legmámorítóbb nyelven szólaltatja meg lélek-megismeréseit. . ." (uo. II, 260.). Hebbel igazi, nagy törekvéseit, a tragédia nagy elgondolásainak drámába való átültetését, Ibsen folytatta. Ibsen egyfelől kedvezőtlenebb helyzetben volt, mint Hebbel, mert a polgárosodási folyamat előrehaladtával a tragikomédia veszedelme őt — általában — sokkalta inkább fenyegette, mint amazt (vö. I, 429.); másfelől azonban helyzete kedvezőbb, mert Ibsennek volt valódi, szerves közönsége, ami Hebbelnek hiányzott: az öntudatra ébredő Skandinávia. Ne tévesszen meg bennünket, hogy legnagyobb művei külföldön keletkeztek: ha Ibsen egyáltalán otthon volt valahol, akkor Skandináviában volt otthon és a skandináviai szituációk alapvetően befolyásolták egész világképét. Az egykori bergeni és krisztianiai (oslói) dramaturg külföldön is Skandináviának írt elsősorban. Ibsen mármost a francia iránydráma technikáját — helyesen-e vagy sem — a német absztrakt idealizmus világképének korszerű megjelentetésére használja föl. Az ő hőseinél is „maga a harc,

az ideálért vívott küzdelem a cél” (uo. I, 450.). Ámde, mint már láttuk, az absztrakt idealizmus doktrinér hőse nála tragikomikussá válik. „Peer Gynt legfőbb jelentősége Ibsen és egy egész hőstypus sorsának fejlődése számára az, hogy benne válik először tragikomikussá az új idealista. . . A hőstypusok fejlődése szempontjából azt a helyet foglalja el a modern idealisták débacle-jában, mint don [sic] Quijote a középkoriakéban” (uo. I, 440.). Miért tragikomikusak Ibsen hősei? „Semmi sem nevetségesebb a relativitások világában, mint az abszolút”, írja Kierkegaard, a Brand ,minden vagy semmi’-jének szellemi atyja, és az Ibsen nagy idealistái mindig nevetségessé is válnak a döntő pontokon. . . Nevetségesek, mert velük szemben igazuk van azoknak, a kiknek sohasem lenne szabad igazuknak lenni” (uo. I, 445.). De a tragikomikus hősiesség eme fölmutatásával és — a legjobb helyeken — önbírálatával Ibsennek mindamellett mégis sikerült, először és utoljára, polgári tragédiát teremtenie, olyan polgári tragédiát, mely konkrét társadalmi talajból sarjad és ugyanakkor világtörténelmi jelentőségű. A szerencsés pillanatnak köszönheti ezt, melyben a polgári világba lépő Skandinávia már kételkedő öntudata és a polgári világ nyugat- és közép-európai, még csupán kételkedő dezillúziója egymásra találtak. Más közép- és kelet-európai szerzők helyzete nem volt ilyen szerencsés: a nagy drámai tehetségű Osztrovszkij nem tudott kitörni elszigeteltségéből, munkássága így — világtörténeti szempontból — csupán előfutára az orosz színházművészet századfordulótól kezdődő nagy hatásának. Madách egyetlen nagy műve viszont, mely a későbbiekben némi európai jelentőségre is jutott, „Az ember tragédiája” — az ismert okok következtében — nem dráma; csupán párbeszédés formában írott, és színházban ily módon megjeleníthető, lényegében lírai alkotás. A fiatal Lukács itt egyébként még hajlandó elismerni Madách gondolatainak — később tagadott — mélységét: „Minden megtörténes jelképez, illusztrál valami világhistoriai vagy kozmologiai gondolatot, de az nem olvad fel benne egészen, külön marad. Minden jelenet szép, allegorikus kifejezése egy mély gondolatnak; de a gondolatok drámai kifejezésének egyetlen útja: a symbolikus. Madách költeménye így nem dráma. A megérzékítés szempontjából epikus. . . A gondolati tartalom szempontjából pedig dialogizált tanköltemény: a gondolatok gondolatok maradnak. . .” (uo. II, 501.).

A XIX. század közepétől (tulajdonképpen a 1848—49-es forradalmak lezárulásától és főleg Louis Bonaparte államcsínyétől) kezdődik a „fin de siècle” korszaka. A vezető művészeti ág ekkor a festészet, nevezetesen a francia impresszionizmus és posztimpresszionizmus festészete, amelynek fejlődésében három nagy szakasz figyelhető meg: az ötvenes évek korai, a hatvanas—hetvenes évek virágzó és a nyolcvanas—kilencvenes évek késői, illetve posztimpresszionizmusa. Ezek a különbségek (akárcsak az itáliai reneszánsz trecento—quattrocento—cinquecento szakaszai) azonban csak a mozgás központjára nézve állnak fenn, azon kívül (tehát az Itálián illetve Franciaországon kívüli Európában) egybemosódnak. Franciaországon kívül elsősorban a „plein air” hat és nemigen mennek túl a korai impresszionizmus naturalista tendenciáin: ez a hatás egyáltalán a naturalizmusnak nevezett művészi és irodalmi irányzattal mosódik össze: Így a „fin de siècle” Európában, nagy általánosságban, mindenekelőtt a pszichologizáló naturalizmust jelenti. A drámában főképpen a német naturalizmust. „A naturalizmus teremtette meg . . . a kapcsolatot új élet és művészete között s e nélkül a kapcsolat nélkül minden drámát az a veszedelem fenyeget, hogy visszaesik az epigon költészet összes és semmit jelentő chablonjaiba” (uo. II, 93.).

Két nagy színházi kísérletet emel ki itt a fiatal Lukács: „Ezt a tökéletesen új modern színházat, a mit oly régen követeltek a theoretikusok, megteremtette 87-ben Párizsban Antoine és 89-ben Berlinben Brahm. . . A legmélyebbre ható különbség közöttük az volt, hogy a ‚Théâtre Libre‘ elsősorban a színészet és rendezés reformja végett jött létre, míg a ‚Freie Bühne‘-nek leginkább irodalmi törekvései voltak” (uo. II, 96—97.). (Talán harmadikként melléjük sorolhatjuk a Thália művészi és társadalmi törekvéseit is.) Hauptmann a legnagyobb képviselője ennek az iránynak („Gerhart Hauptmannban a fiatal mozgalom megtalálta természetes vezérét, representatív man’-jét, vö. uo. II, 122.) és ide kapcsolódik Strindberg is. A naturalista dráma csúcspontjának a fiatal Lukács — joggal — a „Takácsok”-at tartja (vö. II, 172.), melyben „a trivialis sorsoknak az összefüggése . . . teljes szürkéségüknek és trivialitásuknak a symbolikus-ságig való fokozása által összességük monumentális lesz. . .” (uo. II, 171.). Azonban az élet tényeinek programszerű ábrázolásában a naturalisták beleütköztek a szociális kérdésbe és — hátrányos ellentétben például Zórával — visszahőköltek. A fiatal Lukács nagyon jól jellemzi őket: „Elavult vallásos és socialis nézetekkel jöttek Berlinbe és ott a marxi osztályharcból, a Darwin fejlődés-törvényéből, egypár fajtheoriából — a mikhez egypárnál az Übermensch ideálja és a wagneri ‚Gesamstkunstwerk‘ is járult — valami zavaros, chaotikus, mysticus katastropha-elméletet építettek fel tele éretlen népboldogító és világot megváltó tervekkel” (uo. II, 106.). És másutt: „Socializmus és betegesen túlszigázott individualizmus között ingadozott mindig a naturalizmust létrehozó írónemzedék. . . Vérbeli polgári ideológusok voltak, a kiknek rögtön ki kellett ábrándulniok a socialismusból, mihelyt igazán belekerültek és megismertek igazi mivoltával . . . és később egyenesen ellenséges álláspontot foglaltak el vele szemben (Ernst, Bahr)” (uo. II, 148.). A naturalista ábrázolás számára így azután az egyéni élet anatómiájának vizsgálata maradt meg: ez tölti ki Strindberg egész munkásságát, s a bűnnek és a patológiának (vö. II, 58., 60.) ezért nála alapvető szerepe van. Maga Hauptmann elhagyta a naturalizmust s a szimbolizmus felé tájékozódott: szimbolista drámáit a fiatal Lukács nem győzi dicsérni, bár pl. a tipikus „És Pippa táncol”-l kapcsolatban (melyet, ha egyáltalán érteni lehet, rendkívül triviális, ha pedig nem az, nem lehet érteni) elismeri, hogy „symbolumaiban van még néha valami bizonytalan, annak jeléül, hogy írójában is sok még a tisztázatlan kérdés” (uo. II, 486.). A nyugati naturalizmus minden formájára érvényes maradt a fiatal Lukács ítélete: „Hogy marxista terminológiával fejezzem ki magamat: a naturalizmus a kispolgári ideologia tökéletes kifejezési eszköze. . .” (uo. II, 156.). A kelet-európai helyzetben, mint pl. Magyarországon Bródy-nál és Móricz-nál (vö. II, 522 skk.), vagy éppen Oroszországban Tolsztojn-nál, a naturalista dráma tovább megőrizhette eredeti szociális töltését.

A századfordulóra az útkeresés jellemző. A „kibontakozást a naturalizmusból” a fiatal Lukács az „impresszionizmus”, „lírai naturalizmus”, „dekoratív stilizálás” bizonytalan terminusaival jellemzi. Ez azonban nem véletlen. Ha ma leginkább a „szecesszió” terminusa látszik legalkalmasabbnak a XX. század első éveinek jellemzésére (ahol fin de siècle és szecesszió között körülbelül ugyanaz a viszony adódik, mint reneszánsz és manierizmus között), akkor e szó eredeti értelme nagyon is indokoltan cseng át a műszón. A szecesszió az a kor, ahol „az utak elválnak”. És nemcsak a festészetben. „Nagyjából ugyanazt a fejlődés-menetet látjuk itt — írja a fiatal Lukács —, mint . . . a mi a festészetben az impressionismusból a neoimpressionizmus felé vezetett” (uo. II, 192.). (És per-

sze a szimbolizmus, az Art Nouveau, a fauvizmus stb. felé.) A neoimpresszionizmus itt közelebről megnézve a szkepticista esztétizmust jelenti, mely olyan erővel önti el a szeccszó irodalmát, hogy még a racionalista humanizmus olyan képviselői is, mint Anatole France (vö. II, 185—186.) vagy Bernard Shaw is formailag egy esztétizáló szkepticizmus bástyái mögé húzódnak vissza. Az igazi, tipikus esztétizmus mindenekelőtt Wilde-ban (vö. II, 290 skk.) és Schnitzlerben (vö. II, 454 skk.) jelenik meg, habár az utóbbi (vö. uo.) több ponton Ibsenhez jut közel, és még inkább vonatkozik ez Wedekind tragikomédiáira (vö. II, 373 skk.). Hogy sem Schnitzler, sem Wedekind nem jutnak ennél tovább, annak oka a komikus bukás felé közeledő Ausztria légkörében keresendő; valóban tragikomikusként, abszurdként csak a sajátos helyzetű prágai Kafka élte át ezt a bukást. Shaw viszont (vö. II, 387 skk.) mintegy a visszáját adja ennek az esztétizmusnak, a szubjektivitás helyett az objektivitást hangsúlyozza; amint a fiatal Lukács írja „ez az első eset, hogy a mai drámában a dolgok uralma az ember felett glorifikáltatik” (uo. II, 404.). Shaw az esztétizmus fölszámolója: „Egészen következetes végiggondolása világnézetének a drámai forma teljes feloszlását hozza magával” (uo. II, 410.). A századforduló uralkodó irányzata valójában a pszichologizáló szimbolizmus. Maeterlinck hatása a legerősebb itt (a fiatal Lukács, egyébként némileg túlértékelve őt, Wagnerrel hozza párhuzamba, vö. II, 250 skk.); hozzá csatlakoznak a dekoratív D'Annunzio (vö. II, 215 skk.) és Hofmannsthal (vö. 303 skk.), akinek festőiségét a fiatal Lukács, megint némileg túlértékelve, Cézanne-nal hozza párhuzamba (uo. II, 325.). A legnagyobb azonban Csehov közülük, habár őt a fiatal Lukács nem velük összefüggésben tárgyalja; noha — első, formális megközelítésben; tartalmilag ugyanis nem egyszerűen erről van szó — Csehov drámáiban a neoimpresszionizmus naturalizmusa és a szimbolizmus egyesül. E drámák nagysága mármost talán éppen abban van, hogy bennük „a drámaiatlanság drámája van megírva” (uo. II, 218.). Hiszen az egész folyamatnak épp az a lényege, hogy a fokozódó eldologiasodás világában a polgári dráma megszűnik, de míg Shaw ennek csupán negatív, Csehov pozitív formát tudott adni. Shaw nem érzi ennek fájdalmát, hiszen nagy angol dráma volt már; Csehov — és közönsége, Sztanyiszlavszkij Művész Színházának közönsége — azonban igen: mert ők éppen megteremtteni akarták a nagy orosz drámát. Innen adódnak a csehovi melankólia szépségei, melyeket azonban a fiatal Lukács nem értékel igazán, hiszen ő úgy látja, hogy kora, ellenkezőleg, az általa elképzelt „nagy dráma felé” tart.

Hol vélte a fiatal Lukács ezt a „nagy drámát” fölfedezni? Kétségtelen, hogy nem a pszichologizmusban és a szimbolizmusban. A pszichologizmusnak örök veszedelme a patológia (kétszer is idézi Kerr aforizmáját arról, hogy a patológia a naturalizmus „megengedett poézise”, vö. I, 191.; II, 219), a szimbólumnak viszont az allegóriába való átcsúszás. (Így pl. Csehov „Sirály”-ával kapcsolatban megjegyzi, hogy ilyenkor „az elért hatás nem több, mint hogy a végtelenül finom dialógusban kétszeres erővel érezzük ennek az összehasonlításnak erőszakolt voltát”, vö. uo. II, 236.). A nagy modern dráma kezdeteit a fiatal Lukács számára az elidegenedett világ szükségszerűségébe rezignáltan és mégis hőiesen beleomló sors-vállalás költői, a klasszikus drámai forma hideg költői; Wilhelm von Scholz, Paul Ernst és — némi különbséggel a formát illetően — Richard Beer-Hofmann jelentették. „Ezek az írók konszervatívok mind egy nagy és mély értelemben. Abban, hogy átlátták, átélték az életen uralkodó, az életet összetartó, az élet minden jelenségében megnyilvánuló szükségszerűségét mindennek. . . De ők már nem romantikusan éltek ezt át; nem fogcsikor-

gatva nyugodnak belé. . . A dolgok ilyen kapcsolata náluk a létező, az élet és mert létező, azért a helyes, a jó vagy még inkább: az egyetlen valóság” (uo. II, 424.). Habár látja alaphibájukat is („láthatók a darabok legnagyobb hibái: minden embernek és sorsának túlságos abstractsága”, uo. II, 430.); lényegében ezen az úton képzei el az új, nagy drámát: „két főirány látható ma: közeledés a tragédiához (a tragédie classique stylusához is közeledve)” (ti. Ernst típusa) „és távolodás tőle, egy erős érzékiségű képek és mély lyrikus kapcsolatok alkotta életmysterium felé” (ti. Beer-Hofmann típusa) (uo. II, 492.). A két irány — mely voltaképpen a modern polgári művészet két különböző tendenciáját, az absztrakt és az expresszionista tendenciát vetíti előre — ténylegesen persze nem áll oly messze egymástól, azért mondhatja azután: „Talán igazuk lesz ama legfiatalabb írónak, akik hisznek a kettő synthésisének lehetőségében” (uo.). Föltehető, hogy Lukács itt már elsősorban Balázs Bélára gondolt, akinek „Doctor Szélpál Margit” c. darabjáról 1909-ben két írása is megjelent: az egyik „Jegyzetek Szélpál Margitról” címmel a „Nyugat”-ban (1909/I, 604 skk.), a másik „Doctor Szélpál Margit” címmel, „szabályos” színikritikaként a „Huszadik Század”-ban (1909/I, 578. skk.). (Az előbbi bekerült az „Esztétikai kultúra” c. — i.k. 60 skk. — és, a másik címmel, tehát elképzelhető, hogy tévedésből a másik helyett, a „Balázs Béla és akiknek nem kell” c. — Kner Izidor kiadása, Gyoma 1918, 60 skk. — kötetbe is; lásd: „Magyar irodalom — magyar kultúra”. Gondolat, Budapest 1970, 68 skk.). Az e két írásban olvasható gondolatokat Lukács azután még egy német nyelvű tanulmányába is — helyenként szinte szó szerint — beledolgozta, ennek címe „Zwei Wege und keine Synthese: Bemerkung zum Stilproblem der Tragödie” (kézirata: Lukács Archivum és Könyvtár). Balázs Béla nem elsősorban költészete immanens értékeivel — bár hangsúlyozni kívánjuk ezek jelentőségét — vonzotta a fiatal Lukácsot, hanem programjával:

Zene szól, a láng ég,
Kezdődjék a játék,
Szemem pillás függőnye fent,
Hol a színpad: kint-e vagy bent,
Urak, asszonyások ?

(„A kékszakállú herceg vára”. Prológus)

E programszerűség kifejeződik abban is, hogy, bár „Esztétikai kultúra” c. tanulmányában Balázsról nem esik szó, maga a rendkívül hangsúlyos mottó tőle van véve:

Az világ kint haddal tele,
De nem abba halunk bele.

(uo.)

A fiatal Lukács szerint Baláznál „belülről esnek a szimbolikát adó fénysugarak a dolgokra. De itt csak sugarak esnek rájuk, és a dolgok megállnak, a maguk fénytől meg nem változtatható háromdimenziós testiségükben. Ragyogni kezdenek, de dolgok maradnak mégis. Mert ebben a drámában minden reális és minden szimbólikussá nő mégis. . .” („Jegyzetek Szélpál Margitról”, i.k. 71.). Eleinte még kerül hangsúly a dolgok konkrét társadalmiságára is, melyekből a problémák kinőnek: Balázs azt keresi „hogyan érheti el egy tisztán mai

emberek között lejátszódó megtörténés az igazi tragédia pátoszá? . . . Valami egészen primitív misztériumféle hangzik ki ennek a darabnak sok helyéből, a végső kérdések, a meg nem fogalmazható kérdések muzsikája, a nagy elcsodálkozás, a legmélyebb elhallgatás, a sorsszerűség megérzésének pátosza. Ha a mi életünk még istenek formájában vetítené ki kérdéseit és feleleteit a végső életproblémákról, talán Apolló és Dionysos harca lenne ez a küzdelem, de talán az Artemisé Aphroditével vagy Heráé a Heraklest védő Zeusszal. . .” („Doctor Szélpál Margit”; „Huszadik század”, 1909/I, 578—581.); később egyre inkább arról van szó, hogy: „Ez a líra tehát a benső, a tisztán lelki kultúra lírája. . . A lélek elmélyülése, minden őt rejtő és takaró lepelnek félrehúzása nem szentimentális meghatottságot eredményez, nem rezignált elbambulást az élet nagysága előtt, hanem minden igaz ember közös ősélményét: a tragédiát” (A vándor énekel; „Balázs Béla. . .”; „Magyar irodalom — magyar kultúra”, i.k. 78.). Eleinte még fölmerülnek Balázs korlátai: „Balázs Béla a szó komoly értelmében az egyetlen magyar drámaíró. Ennek a megállapításnak jelentősége mellett szinte nem is fontos, hogy mekkora a kvalitása” („Az utolsó nap”, először megjelent: „Nyugat”, 1913/II, 584—587; kötetben „Balázs Béla. . .”; lásd uo. 82. old.); később azt olvassuk: „Aki nem élte még a lélek világának élményeit, azt semmi sem fogja meggyőzni, és aki járt ott, az úgyis tudja, hogy miről beszél” („Tristan hajóján,”; „Balázs Béla. . .”; lásd uo. 107. old.) és akkor a nemértőknek persze „szegények’ és ’vékonyak’ lesznek az ilyen képek, és belőlük hatalmas vehemenciával kisütő végső értelme a léleknek pusztá ’intellektualitás’. De ezen nem lehet segíteni” (uo. 106.). A fiatal Lukács komolyan hitte, hogy „Balázs Bélától várni lehet és meg kell követelni: az új lélekdrámát, Dosztojevszkij epikájának drámai megfelelőjét” („Halálos fiatalság”; „Balázs Béla. . .”; lásd uo. 123.). A drámakönyvből kiindulva elérkeztünk tehát Dosztojevszkijhez, és ezzel „A regény elmélete” tematikájához; habár ez az átmenet, mint látjuk, közvetett. Am az átmenetnek ez a közvetettsége „A lélek és a formák” és „A regény elmélete” viszonyára is áll.

„A lélek és a formák” magyar és német változata közül utólagosan — mert maga a fiatal Lukács ezt aligha vehette észre — azt kell mondanunk, hogy a magyar nyelvű kötet az egységesebb, ez képvisel pályáján egy bizonyos jellemző szakaszt, míg a német nyelvű kiadásba újonnan fölvetett két esszé a többivel nehezen, későbbi írásokkal viszont igen jól összeegyeztethető szellemiséget képvisel. (Rendkívül jellegzetes ebből a szempontból, hogy a bevezető esszé utolsó 2 oldala helyett a német kiadásban 5-öt találunk, döntő fontosságú új gondolatokkal.) Röviden így jellemezhetjük ezt a különbséget: míg a magyar kiadás 1907—1909-ben keletkezett esszéi meglehetősen egységességgel azt az álláspontot képviselik, hogy megformáltság az életben nem, csupán a művészetben, filozófiában stb. lehetséges, addig az újonnan fölvetett, 1910-ben keletkezett két esszé más egykorú és későbbi írásokkal együtt éppen az élet, egyre határozottabban lehetségesnek gondolt és mondott megformálásának problémáját állítja a gondolatmenet középpontjába. 1910-ben a fiatal Lukács álláspontjában jól kitapintható változás következett be. A fordulat, Adyval kapcsolatban, már 1909-ben megkezdődött, Dosztojevszkij, Balázs Béla és Paul Ernst hatására fokozódott, végül a környezetében végbement személyes tragédiák hatására elmélyült. A fordulópontot „Az utak elváltak” karakterisztikus című és programjellegű írás, melynek egyes gondolatai az „Ein Brief an Leo Popper” szövegében szinte szó szerint ismétlődnek, egyértelműen jelzi; ezt követik a „Fülep Lajos Nietzschéről”, az „Arról a bizonyos homályosság-

ról”, az „Esztétikai kultúra”, a Philippe-esszé, a „Félnek az egészségtől”, a „Die Gedichte von Béla Balázs” c. írások; melyek egyre határozottabban mutatják a fiatal Lukácsnak a misztika felé tett fordulatát. Végül a Popper Leóról írt nekrolóiban az élet — szemben a Kierkegaard-esszé tragikus problematikusságával — már mint *megformált* jelenik meg.

Bizonyos fókig ugyan Lukács maga is érezte a váltást, elsősorban a Philippe-esszével kapcsolatban. Naplójában olvasható: „Úgy látszik, a Philippe csakugyan a vége volt valaminek”; majd később: „Zárjuk be a naplót: a sentimentális időknek vége” (Lukács Archívum és Könyvtár). Ezzel nagyjából párhuzamosan, egy 1910. V. 28-i, Popper Leóhoz írt levélben ezt írja: „vége a sentimentális periódusnak és megvannak az emberi előjelei annak, hogy — mint te mondog — forma kritikus legyen belőlem” (uo.). Az 1911-ben bekövetkező események: budapesti magántanársága tervének meghiúsulása, majd Seidler Irma öngyilkossága és Popper Leó halála Lukács krízisét tetőpontjára juttatják. (Lukács személyes válságával az 1909—11-es években, részletesebben foglalkoztam „Lukács György és Seidler Irma: a Mídás király legendája elé” c. írásomban: „Világosság”, 1975/1, 34 skk.) A válság megoldódása egyértelműen egy vallásos—misztikus jellegű világnézet kialakulásához vezetett Lukácsnál, akinek 1907-es áttérése az izraelita vallásról a lutheránusra egyébként joggal hozható párhuzamba a XX. századi, misztikus tendenciájú angol nonkonformisták tüntető katolizálásával.

Lukács jegyzetfüzeteiben az irodalomelméleti és szociológiai művek helyét ekkor misztikus írások foglalják el (vö. Lukács Archívum és Könyvtár), naplóbejegyzései (uo.) az „etikai” szférából a „vallásos” szférába való *tudatos* útkeresésről tanúskodnak. Drámaelméleti terveiben is ez a tendencia jelentkezik: „Azonkívül van még két tervem: 1. Der Aesthet. Ha Buberrel lehetne valamit csinálni; 2. Agathon — Zwei Gespräche über das Märchen-drama. A hol egy új irodalmi műfaj lenne fixírozva [nyilván elírás „fixálva” helyett] (mint már pl. Philippeben). A késői dráma, a dráma vége. A mi a görögöknél Sophokles után jött Euripides [olvashatatlan szó] egy részével és Agathóonnal (ő róla nem tudok semmit: ezért lenne ő a címe a dolognak). Angliában Shakespeare végén (Tempest), Beaumont-Fletcher, Ford stb. „Romance”-nak hívják ott; megvan Spanyolországban is. Ma: Pippa tanzt, Strindberg, Traumspiel stb. És legfőképpen: az indiai dráma. A fontos itt: ez a tragédia *utáni* dráma. A hol a filozófia elnyelte már a tragikumot. . . A legfontosabb az indiai: ott ezt a Védák csinálták meg; a dráma már létrejötté előtt megszűnt tragikus lenni. . .” (Levél Popper Leónak 1910. X. 9-én, a Lukács Archívum és Könyvtár birtokában). Paul Ernstben is már nem annyira a „Brunhild” tragédiájának, mint inkább az „Ariadne auf Naxos” kegyelmi drámájának (Gnadendrama) alkotóját látja (vö. Ariadne auf Naxos; „Paul Ernst”, zu seinem 50. Geburtstag; hrsg. Dr. Werner Mahrholz; Georg Müller, München 1916, 11 skk.): a tragikus hős átadja helyét a misztikusnak. A drámakönyv és az esszékötet befejezése, ill. lezárása tehát egyaránt „A regény elmélete” felé mutat. Azt mondhatjuk, hogy a „magyar” drámakönyvben és a „német” esszékötetben a fiatal Lukács egyazon fejlődési periódusának két különböző tendenciáját formálta meg, vagy legalábbis kísérlete meg megformálni, majd a drámakönyv szociológiai és az esszékötet egzisztenciálfilozófiai vonalát „A regény elmélete” történetfilozófiájában szintetizálta.

Fölmerült ugyan a fiatal Lukács számára még egy lehetőség a drámakönyvben — ám valóban csupán mint elvont lehetőség: egy *valóban* „szociális dráma”

lehetősége. A fiatal Lukács ekkor persze Shaw-t is szocialistának tartja, ám mégis helyes érzéssel fedezi föl Gorkijban a valóban szocialista (ti. kommunista) művészt, és pedig nem a „Kispolgárok” és az „Éjjeli menedékhely”, hanem „Az anya” írójában. Ez az írás azonban regény, sőt eposz-szerű regény: „Ezért nem tragikusak a Gorkij regényének ‚tragikus’ hősei, sőt inkább valami mélyen megnyugtató, tisztán eposz-szerű hangulat veszi körül ‚elbukásukat’. Érezzük: nem ez az elbukás az ő igazi életük, ez csak egy epizód benne; talán szükséges, talán nem; talán szép, talán nem — de semmiképpen sem az ő életük lényege. Az ő életük valahol egészen máshol van: abban a végtelen rhythmusban, amivel egy előttük is ismeretlen cél felé sietnek; egy cél felé, a melyről tudják, hogy ők úgysem fogják elérni, a melynek hozzájuk mért végtelen távolságához képest nem lehet fontos az a kis különbsége a megtett útnak, a mi letörésüknek következménye. Ez a letörés csak epizód náluk, mert ők egész életüket epizódnak érzik a nagy célhoz való viszonyában. Ebben az érzésben csak az egész egész és minden részlet, minden egyéni sors csak epizód lehet, nem lehet drámai. ‚Die Bewegung ist alles’, mondja Bernstein s egy végtelen mozgás sohasem lehet drámai és tragikus; minden a mi benne ‚tragikus’-nak látszik, csak epizód, mert részlet, mert töredék, mert ‚tragikus’-sága csak ideiglenes” (MD II, 162—163.). Ne figyeljünk oda Bernstein nevére (annál inkább, mert az idézetből a „cél semmi” kitétel amúgy is — jellemző módon — elmaradt), a problémára figyeljünk. Mert eszerint a marxizmusnak azért nem lehet drámája éppúgy, mint a keresztyénségnek, mivel lényegük hasonló. És valóban, ezt olvassuk: „A socialismus rendszere és világnézete, a marxizmus, synthesis. A legkegyetlenebb és a legszigorúbb synthesis — talán a középkori katholicizmus óta. Kifejezésére, ha majd megjön az ideje, hogy művészi kifejezést nyerjen, csak egy ez utóbbi igazi művészetéhez (Giotto-ra és Dantéra gondolok elsősorban) hasonló szigorúságú forma lehetne alkalmas. . . Ma még a legtöbb igazi szocialista is csak gondolkodásában, csak politikai és társadalmi meggyőződéseiben stb. az; ezekkel közvetlenül össze nem függő életformáit még egyáltalában nem hathatta át világnézete. A legkevesebben érzik meg közöttük pl. ma még, hogy az ő művészetfelfogásuk csak dogmatikus lehet. . . Hogy az ő művészetük nem lehet más, mint a nagy rend művészeté, a monumentalitásé” (uo. II, 156—157.). Ennek az itt még elvont lehetőségnek azonban a továbbiakban — az 1918-as fordulat felől nézve; vö. ezzel kapcsolatban „A fiatal Lukács történetfilozófiájához: Magyarország és Kelet-Európa” c. írásomat, „Világosság”, 1975/6, 344 skk. — döntő szerep jutott a fiatal Lukács fejlődésében.*

* Jelen tanulmány 1975-ben íródott, amikor még nem ismertem Lukács heidelbergi kéziratának anyagát. E műről később, a „Világosság” 1976/6. számában (376 skk.) jelent meg írásom.

A KÍNOK KERTJE

TAMÁS GÁSPÁR MIKLÓS

Jésus est dans un jardin non des délices
comme le premier Adam, ou il se per-
dit et tout le genre humain, mais dans
un des supplices, ou il s'est sauvé et
tout le genre humain.

Mystere de Jésus

Le prophéties étaient équivoques: elles
ne le sont plus.

Pensées, fr. 621.

Mindenfajta európai művelődéstörténetnek szembe kell néznie egy rendkívül banális, közismert, untilg elemzett ténnyel, amely éppen elcsépeltsége miatt gyakran kiesik látókörünkből — a tény a következő: Európa kultúráját mélyen áthatotta a keresztény vallás, egészen a polgári társadalom és az ipari civilizáció győzelméig s az ezzel összefüggő szekularizációig; ez a vallás minden emberi gondra egyetemes föloldást és az életvitelt orientáló világnézeti választ ígért a maga néha teljesen ellentétes rituális technikáival — az európai kultúra mégsem magyarázható keresztény (vagy keresztényen) kategóriákkal, mert szerkezetében szinte mindenütt fölfedezhető olyasmi, amit nem igazol a gondviselés eszméje.

Minden kultúrماغyarázat világi: hiszen a szent szövegek hermeneutikáján kívül kritika és interpretáció csak a földi és a mulandó felé fordulhat. Talán ezért is van az, hogy a magyarázat elkerüli a kereszténység s a vele bonyolult pörben álló világi kultúra összefüggését. Lucien Goldmann „Le Dieu caché” című könyvében dicséretes bátorsággal, a művelődéstörténet paradoxonainak tudatos vállalásával éppen ott keresi a tragikus gondolkodás újkori forrásait és paradigmatis alkotárait, ahol igen erősen működik a tragikus világszemléletnek határozottan ellentmondó keresztény világfölfogás. A tét igen nagy: hiszen kultúránk folytonosságáról van szó. Ha ugyanis kimutatható a XVIII. század leginkább keresztényi eszmerendszerében mindaz, ami modern antinómiáink analogonja lehetne, akkor már a hagyományos kultúra nyelvezete is alkalmas lesz az individuum és a *népszellem* problémáinak kifejtésére; s ez az egész régi műveltség recepciójára, akár emberiség-történeti egységére is újfajta reményeket nyújthatna. Viszont nem szabad — sajnos — megfélekednünk arról az eshetőségről sem, hogy modern eszközeink és modern módszereink eleve elvághatnak bennünket a — gyaníthatólag mezőgazdasági társadalmakkal összefüggő — tradicionális kultúrák saját világukon belüli, magánvaló eszméitől, éppen az instrumentárium korszerűsége miatt.

Hadd világítsam meg ezt egy példán.

Lukács György írja: „Játék a dráma: játék az emberekről és a sorsról; játék, melynek Isten a nézője. Néző csupán, és sohasem vegyül szava vagy mozdulata a szereplők szava vagy mozdulata közé. Csak a szeme nyugszik rajtuk.”¹ Tudnivaló, hogy Goldmann tragédia-fölfogása nagyrészt ezen a szövegen alapul.² Ez a pár mondat ugyanakkor egy igen régről eredeztethető toposz-sor végpontja, ugyanakkor ennek a toposznak a föloldása is az esztétika — szekularizáció — közegében. Színház az egész világ — mondja az eredeti szólás. Miért mondja? Mert föltételezi, hogy cselekedeteink nem immanens jellegűek, hogy életünk nem a világ magányában zajlik, hiszen az élet titkos és rejtett alapját jelentő princípium visszanéz. Föltételezi, hogy néznek bennünket. A theatrum mundi képe lehetővé teszi azt, hogy úgy gondoljuk: életünk színjátékának van expozíciója, bonyodalma és végkifejlete, egyszóval értelmes menete; hogy a darabot megírta *Valaki*; hogy indítékaink nem kifejezhetetlen és anonim sejtelmek vagy borzongatóan homályos ösztön-impulzusok, hanem az isteni tekintet verőfényében föl villanó, áttetsző spirituális valóságok. Annak az állításnak az igenléséről van itt szó, hogy a transzcendencia számunkra való; nemcsak kontemplációjának tárgya, hanem cselekvésének alanya is vagyunk. A váradalmak e rendszere a misztika irányába mutat, mint ahogy Angelus Silesius ki is mondta, hogy a transzcendencia áttörése felénk egyértelmű azzal, hogy Isten léte tőlünk (is) függ. Amikor a theatrum mundi csak theatrum lesz, Isten tekintete pedig esztétikai kérdés, akkor bekövetkezett a toposz teljes elvilágiasodása. „Csak ha majd egészen istentelenné váltunk — mondja Paul Ernst, a modern tragédiaköltő —, lesz újra tragédiánk.”³ Természetesen: hiszen akkor és csakis akkor lehet majd a transzcendens elvet mint rejtekező szemtanút ismét a nézőtérre ültetni. De amikor a Goldmann által elemzett tragikus világnézet kialakult, ez a néző nemcsak a kultúrát nézte — jelenléte a vallásos és köznap praxisban is bizonyítható, nincs tehát a modern tragikumra olyannyira jellemző elkülönültség, nemcsak a tragédia és a tragikus gondolat színpadán érvényes a theatrum mundi világképe, hanem az életben is — például éppen a Port-Royal mozgalmaiban! Goldmann maga is látja, hogy a keresztény tragédia fogalmi ellentmondás. Még ha arról nem szólunk is, hogy a megváltás — a Port-Royal, Pascal, s talán még Racine számára is kétségtelen — — faktuma nem engedi meg, hogy a sors legyen a rendező elv. De akár sors, akár gondviselés: Racine a hagyományos kultúrához tartozik, amint azt észrevette a Goldmann számára kevésbé rokonszenves Roland Barthes: „A tragikái egység nem az egyén, hanem az alakzat (figure), vagyis helyesebben, az azt meghatározó funkció. A primitív hordában az emberi kapcsolatok két osztályba tartoznak: a sóvárgás és a tekintély viszonylataiba; ezek is térnek vissza kínzó rendszerességgel Racine-nál.”⁴

Lucien Goldmann művében e kifejtetlen paradoxonok, sőt anakronizmusok ellenére benne foglaltatik a tragikus-antinomikus gondolkodás keletkezésének eddig legjobb magyarázata. Eszköztára hihetőleg olyannyira modern életproblémák és értékválasztások megvilágítására beállított, hogy óhatatlanul sokat vetít vissza mai konfliktusainkból a XVII. századba, mégis — ugyan-

¹ Lukács György: A tragédia metafizikája; „Utam Marxhoz”, I, Magvető, Budapest é.n. (1971), 54.

² Az írás először 1911-ben jelent meg teljes egészében, a „Szellem”-ben (Balázs Béla fordítása.)

³ Vö. Lukács György, i.m. 57.

⁴ Roland Barthes: „Sur Racine, collection Pierres vives”, Seuil, Párizs é.n. (1963), 22.

csak triviális ténynek köszönhetően — tárgya genezisének jó leírását adja, tudniillik a vizsgált kor problematikus kereszténysége már útban volt az önmegtagadás felé, amit leplezetlenül mutat a *pari*, a fogadás cinikus-áhitatos pascali metafórája. Meg kell azonban mondani, hogy ezek az eredmények inkább Goldmann intuíciójának, mint explicit módszertanának köszönhetőek. A Port-Royal Istene Lucien Goldmann értelmezésében a *közösség* és az *egyetemesség* szinonimája, amiből rögtön következik másrészt a közösség és az egyetemesség transzcendens volta; ez eszmetörténetileg kétséges, viszont fordításként elfogadható, ha tudjuk, hogy fordítás. (Eukleidész „Elemei” is előadhatók a modern geometria nyelvén, és így fogalmi, lebonthatatlan, absztrakt tartalmuk változatlan marad, de nem tudjuk meg — s ez ott csak viszonylag érdekes —, hogy miként végeztek műveleteket és miként bizonyítottak a görögök.) Így beleegyezhetünk abba, hogy a tragikus világnézet konstituálásához elegendő Isten egyidejű jelenléte és hiánya, vagyis a középponti értéként tételzett közösség és egyetemesség *közvetítendő* jellege, alanyhoz, tárgyhoz, praxishoz képest egyként transzcendens mivolta.

Ahhoz azonban, hogy ezt tiszta szívvel elfogadhassuk, röviden mégis ki kell térni a „Le Dieu caché” módszertani részére, amelynek koncepciója természetesen a későbbi konkrét elemzések minden egyes tételének korolláriuma, akkor is, ha a tételek filozófiai igazsága néhol csak a módszertan ellenére törhet utat magának.

Lucien Goldmann fölvázolja a kultúra egyes alkotásainak új megközelítési módját; ezt dialektikus módszernek nevezi. Bár a név igen szép, a fogalom kissé homályos. Először is azt tudjuk meg róla, hogy ellentéte a pozitivistá filológiának, a szöveg-kritikai és életrajzi módszernek; az egyedi jellegek, esetleges élettények csak önmagukat magyarázzák, szubjektívek maradnak, ráadásul az elhalt alkotók egyéni pszichéje amúgy is nehezen kiismerhető — nyilván. Ezzel a kezdetleges eljárás móddal szemben a dialektikus módszer nem a részt, hanem az egészt, nem az adalékot, hanem a lényegét részesíti előnyben. Mi sem természetesebb ennél, ha tudjuk, hogy mi a lényeg, ha tudjuk, hogy mit kell az egésznek tekintenünk. Goldmann egyfelől azt állítja, hogy a mű egy elemének jelentése az egész mű konkrét együttesétől függ, másfelől pedig a lényegi *elemek* induktív elemzéséből kerekedik ki a mű egészének minősítése. Következésképpen ez a minősítés nagymértékben az elemző kutatásnak előföltevéseitől függ majd, ráadásul úgy, hogy az elemző nem is ismer el előföltevéseket, mert hiszen benne van a világ eleven viszonylataiban, s a módszertani kezdet és az ontológiai vég — a dialektikában — egybe esik. A szerző ezzel szemben kezdetlen kezdetként a társadalmi csoportot tételezi, továbbá leszögezi, hogy a csoport viselkedése és tudata között korreláció van. Ez ugyan bizonyítatlan, hiszen a csoporttudat eléggé megfoghatatlan és Lukács zuge-rechnetes Bewusstsein-fogalma — úgy tűnik — más szinten helyezkedik el; ráadásul a csoporttudat úgy konstituálja a kultúrát, hogy kiemelkedő tagjai a csoporttól teljesen függetlenül, sőt a csoport ellenében a lehető legjobban, a leginkább adekvátan fejezik ki a csoport lényegét, úgyannyira, hogy a józan ész fölteheti a faragatlan kérdést: miért és mennyiben magyarázó elv tehát a csoporttudat, a világnézet? Ha a kultúra hérosza kritikailag lebontja a csoport hamis, avagy „minimális” tudatát, rávilágít a mélyebben fekvő érdekekre és értékekre. Cselekedete, technéje transzkulturális — és legjobb esetben új csoportot, netán újfajta praxist hív életre —, *ő válik a csoport igazi képviselőjévé, de nem ő a csoport ideológiájának autentikus letéteményese.* Ha egy filozófus

vagy vallásalapító vagy művész tagadja környezete értékeit, és arra hivatkozik, hogy a konkrét közösség javát szolgálja új értékválasztásával, akkor tagad, nem pedig kifejez. Ha a Port-Royal saját reprezentánsaként Arnauld-t és Nicole-t, illetve Barcost fogadta el, nem mondhatjuk, hogy Pascal jobban valósította meg a janzenizmust, legföljebb azt, hogy valamiképpen jobb, mélyebb, radikálisabb volt náluk: hogy miért volt az, azt természetesen a problémák megítélése dönti el, magyarán az értelmező értékpreferenciái — s nem tudok hinni abban, hogy még oly egyszerű értékpreferenciákat garantálna a világszellem. (Persze Goldmann gyöngíti argumentumát a világnézetek tipológiájának — kidolgozatlan — tervével.) Így sajnos olyan helyzet áll elő, ahol a szöveg az értelmező által a kultúra differenciálatlan szövetén ejtett kivágás, metszet, az értelmező életének és praxisának magában még szintén differenciálatlan anyaga lesz, ahol nemigen lehet más mérce, csak az elemző igénye a problémák ilyen vagy amolyan megoldására. Akkor pedig a kritikára csak úgy nyílik mód, hogy közvetlenül kell értékelnünk az elemző állásfoglalásait, vagy pedig az egyes locusoknak kell egyetértő vagy rivális interpretációját nyújtánunk. Mindkét eshetőség kényelmetlen.

Tizenöt évvel „Az elrejtőzködő Isten” megírása után Goldmann így beszélt erről a kérdésről: „Minden cselekvésnek, ami a természet meghódítására, társadalmi átalakulásra vagy kulturális alkotásra irányul, mindig csoport és soha nem egy individuum az alanya. . . Ehhez hozzá kell tenni, hogy minden individuum többé-kevésbé tartós transzindividuális szubjektum — család, baráti kör, foglalkozási csoport, társadalmi osztály, nemzet stb. — része, minden egyén és minden egyéni tudat olyan elegy, amit a tudomány nem képes tanulmányozni mint olyant. Szerencsére a transzindividuális szubjektumok, a csoportok szintjén az egyéni különbségek kölcsönösen megszüntetik egymást. . . A társadalmi csoportok praxisa, tudata és affektivitása nemcsak az ösztársadalmi szerveződés egyik sajátos, módosítandó tartományára vonatkozik, hanem e globális szerveződésre mint olyanra, az emberek közötti, az ember és a természet közötti kapcsolatok egészére. . . Az emberi valóság megismerésében a gondolat és a cselekvés alanya és tárgya részben mindig azonos”.⁵ Ebből természetesen következik a világban-lét kényszerű tétele, hiszen ha nincs egyértelműen elhatárolható megismerő szubjektum, akkor nincs pont — még hipotetikus pont sem —, ahonnan a világot szemlélhetnénk, akkor minden elkülönöződés kérdéses, életünk teljesen világ-immanens, és minden transzcendencia csak kérdő hangsúllyal állítható, ami paradoxon, de nem filozófiai, hanem vallási paradoxon. Itt talál vissza Lucien Goldmann a valláshoz, de ez persze nem istenhit, csak az affektivitásra és a közösségre támaszkodó világértelmezés.

Ha elfogadjuk ezt a hipotézist Goldmann antikriticista dialektikájáról, akkor talán érthetővé válik az az elvakult misztikus lendület is, amellyel Pascalt átírja, hogy aztán erre építse történetírói konstrukcióját. A 2. fejezetben kommentálja az 559. töredéket⁶, pontosabban annak lényegét: „S’il paraît

⁵ Interjú a VH című folyóiratnak 1970 nyarán. Vö. Sami Nair-Michael Lowy: „Goldmann. Philosophes de tous les temps”, Seghers, Párizs é.n. (1973), 144 skk. (Kitűnő Goldmann-breviárium!)

⁶ A Brunschvicg-kiadás szerint. Közvetlen Pascal-idézeteimben a teljesebb Jacques Chevalier-féle kiadást használom, de Goldmannra való hivatkozásaimban az ő számozását követem, nehogy összezavarjam az olvasót. Ez utóbbi kiadás adatai: Pascal: Pensées. Le Livre de Poche, h.n. é.n. (Párizs 1966.)

une fois, il est toujours” (ha egyszer megjelenik, mindig létezik) vagy korábbi fogalmazásban: „l'Être Eternel est toujours s'il est une fois” (az örökkévaló. Lény mindig van, ha egyszer volt). Lucien Goldmann ezt a kifejezést egyszerűen lefordítja, így: „Dieu est toujours et ne paraît jamais” (Isten mindig van, és soha nem jelenik meg), ami Pascal tételének épp az ellenkezője, tekintve, hogy minden krisztológia — legyen az jezsuita, janzenista vagy kálvinista — arra épül, hogy Jézus Krisztus egyszer megjelent; a Megváltó fölléptének s a bűnös világ további fennállásának a bizonytalan második eljövételig elhúzódó ellentéte épp eléggé paradoxon egy kereszténynek. Aki azt mondja: „soha ! . . .”, az lehet vallásos, de keresztény nem. Pascal teológiája azt célozza, hogy a paradoxon szférájában alapozza meg a Krisztushitét. „Jézus Krisztus mindenkinek, Mózes egy népnek” — írja.⁷ „Jézus Krisztus bebizonyította, hogy ő a Messiás, de soha nem bizonyította tanát az Írással vagy a prófétákkal, csak csodatételekkel” — mondja egyebütt.⁸ „Nem csak lehetetlen, de szükségtelen is megismernünk Istent Jézus Krisztus nélkül” — szögezi le több ízben is.⁹ Ez eléggé problematikus kereszténység, de semmiképpen sem lehet vallásos ateizmussá stilizálni.

A dolog azért kínos, hiszen a rejtőző Isten, *le Dieu caché*, így, ebből az értelmesebből indul útjára, mint a magyarázat alaptétele. Pedig a Pascal-féle paradoxon ősalakja a következő: „Mondanak pedig mindnyájan: Te vagy tehát az Isten fia? Ő pedig monda nékik: Ti mondjátok, hogy én vagyok! Azok pedig mondának: Mi szükségünk van még bizonyásra? Hiszen mi magunk hallottuk az ő szájából.¹⁰ Itt a kétség a hit elemét hivatott kifejezni. Lucien Goldmannnak, kortársunknak, távoli és idegen ez az elvontság. Ő az univerzaliáktól eltiltott, érzéki és eleven ember filozófiáját, mégpedig lehetőleg kommunikálható bölcséletét kívánta megalkotni — ezért a történeti forma. Ezt a nézetet igen jól jellemzi Hegel egyik ifjúkori írása: „ha az a szilárd álláspont, amelyet a diadalmas kor és kultúrája a filozófia számára lerögzített, az érzékiségtől afficiált észé, akkor az ilyen filozófia nem célozhatja Isten megismerését, hanem — amint hírlík — az emberét. Ez az ember és az emberiség az ő abszolút álláspontja: mint az ész rögzült, meghaladhatatlan végessége. . .”¹¹ Természetesen erről a nézőpontról megközelíthető a Port-Royal, Pascal és Racine és bármi egyéb, de nem kötelező, hogy ez a nézőpont homogén legyen a vizsgált szövegek nézőpontjával. Goldmann a fiatal Marx, a korai Lukács, Gramsci, Korsch értékpreferenciáit követve alakította ki a számára fontos Legyen-ek rendszerét, itt pedig az intramundán ontológia, id est humán-ontológia, társadalom-ontológia az explicit vagy (a mű megírása idején még) kimondatlan alap, vagyis az érzéki-absztrakt ember és praxisa. Marx elképzelése az ember önteremtéséről azóta mélyebb megvilágítást nyert,¹² kétségkívül nem mond azonban ellent Goldmann közvetlenebb, érzelmibb kérdésvetésének. Goldmann a mindennapi élet talaján álló filozófus, innen nézi a Lukács György által meghatározott ellenpólust: a Művet.

⁷ Pensées, fr. 642. id. kiad. 352.

⁸ Pensées, fr. 627. id. kiad. 345.

⁹ Pensées, fr. 728. 730. id. kiad. 381. skk.

¹⁰ Lukács, i.m. 22, 70, 71.

¹¹ G. W. F. Hegel: Glauben und Wissen (1802); „Jenaer Schriften”, ed. Gerd Irrlitz, Akademie-Verlag, Berlin 1972, 138.

¹² Vö. Márkus György: „Marxizmus és „antropológia””, 2. kiad. Akadémiai Kiadó, Budapest 1971.

Nem nevezhetnénk azonban filozófusnak Lucien Goldmant, ha nem keresne meggyőződésének intelligibilis formát és tapasztalati bizonyítékot. Az átmenetet az alanyi világfelfogásból az irodalomtörténethez a szociológiai aspektus és a *noblesse de robe* összefüggésének méltán híres és valóban kitűnő kifejezése alkotja. Bárhogy is értelmezzük azt a problematikus kereszténységet, amely szerintem elég óvatos terminus, Goldmann azonban *kat'exochen* tragikus világnézetnek tartja — a paradoxális jelleg adott, s ehhez szép párhuzam a *noblesse de robe*, a hivatali nemesség átmeneti, világok között tántorgó helyzete. Nem kétséges, hogy a janzenizmus ennek a tűnékeny embercsoportnak az ideológiája volt, ha jelentékeny számú kivételről tudunk is.¹³ Most pedig föl kell tenni a kérdést, hogy mi az elméleti háttére és mi a funkciója ennek a párhuzamnak. Goldmann föltételezi, hogy a közösségnek szükségszerűen van egy általános ideálja, s ezt a közösség, ha jól megy sora, megközelíti, ha nem, nem. A közösség távolság önnön virtuális, eszmei képmásától valamiképpen a közösség számára adott világszituáció mértéke. Amennyiben a közösség transzcendensként tételezi, tehát eleve elválasztja önmagától ezt a képmást — amelyre ugyan szüksége van, mint megerősítésre és kontrollműszerre cselekvéseiben —, akkor nyugodtan állíthatjuk, hogy valamilyen módon válságban van. Goldmann a válságtudat meglehetősen folytonos vonulatát lelte föl az európai művelődéstörténetben Pascaltól Kantig és az első világháború előtti Lukácsig. Az érdekes persze az, hogy a válság mint factum brutum tudata meghaladja-e az adott helyzet, az adott kultúra, az adott politikai konstelláció szükségességét, van-e transzkulturális, általános mondanivalója. Goldmann közvetett válasza — beleélése, beleérezése —, igen. Mivel nála a történelem iránnyal rendelkező, értelmes egész, jelentéssel bíró struktúrák egymásutánja, azt kell vallania, hogy a tapasztalat átadható, hogy a művek nem ablaktalan művelődéstörténeti monászokban léteznek, hogy Pascal számunkra is mond valamit. Az individuális cselekedetek például nem immanensek, csak a közösségnek (és eszméjének) szankeiója, jóváhagyása adja meg igazi dimenzióikat. „Hogyan hihetném — mondja Singlin —, hogy Isten áldását adja arra, amit teszek, holott én vagyok a legbűnösebb ember a világon?”¹⁴ Ez az igény, persze nem vallásos formában, a Goldmann által tragikus embernek nevezett típus sajátja. Ez az igény a kritikában és tudományban eltöltött élet láttán pánikba ejti az értelmiségit, hiszen elméleti tevékenysége olyan nehezen közelíthető az emberek alapvető szükségleteinek nyers és magasztos tónusához, amit a vallás folyton kicsendít a tépelődő számára a maga absztrakt túlvilágiságában. Saint-Cyran írja: „Mert belső könyvesházat kell építened, s el kell bocsátanod szíved előtt minden tudományt, ami a fejedben van, aztán küldd vissza és szórd szét, amíg tetszik Istennek. Mi sem veszedelmesebb a tudásnál; és Isten Fiának ítéléte rettentő: abscondisti haec a sapientibus.”¹⁵

Láthatjuk, hogy éppen a közösség aktuális tudata a mérce a — föltehetőleg — transzkulturális tudás számára is; ez természetesen az etikai stádium gondolata. A kérdés csak az, hogy amennyiben a história folytonos, miért nem adható neki általános magyarázat, miért kell a szerzőnek az osztály-, illetve

¹³ Lásd erről Zolnai Béla: „A janzenizmus kutatása Közép-Európában”, I, Universitas Francisco-Josephina, Kolozsvár 1944, továbbá Zolnai: „Magyar janzenisták”, Minerva 1924, 1925; „A janzenizmus európai útja”, Minerva Könyvtár, Budapest 1933.

¹⁴ Idézi Sainte-Beuve: „Port-Royal”, I, ed. Maxime Leroy, Bibliothèque de la Pléiade, N. R. F. Gallimard, Párizs é.n. (1971), 456.

¹⁵ Idézi Sainte-Beuve: „Port-Royal”, 512.

rétegtudat kerülőjéhez folyamodnia, hogy kultúrabölcseletét kidolgozhassa? Úgy hiszem, azért mert az etikai stádium kezdőpontja itt a közösség, mégpedig a válságos (szó szerint *kritikus*) helyzetben leledző közösség, ennek kell a köznapiság praxist és a műveket konstituálnia, ez pedig nem elég a történelem mint olyan leírásához — de itt ellentmondáshoz érkeztünk, mert a kortalan Mű és a történelmi összefüggés folytonossága más elvből következik, mint a rétegtudatok szaggatottsága. Rejtett és *kettős* előfeltevessel van hát dolgunk. A szaggatottság motívumait (ad vocem válságos közösség) már érintettük, a kontinuitás kérdését hadd próbáljuk meg körülírni Simmel szavaival: „Döntő különbség van . . . a társadalom egysége és valamely természeti egység között: az utóbbi — az itt előfeltételezett kanti álláspontról — kizárólag a szemlélő szubjektumban jön létre, és az önmagukban kapcsolatban nem álló érzéki benyomásokból keletkezik, a társadalmi egység viszont elemeiből — mivel ezek tudatosak és szintetizálóan aktívak — minden további nélkül megvalósul, s ehhez nincs szükség valamely szemlélőre. . . . A kérdésnek — Hogyan lehetséges társadalom? — egészen más a módszertani értelme, mint ennek: Hogyan lehetséges természet? Az utóbbira ugyanis a megismerés formái adnak választ, amelyek révén a szubjektum adott elemeket 'természetté' szintetizál az előbbire azonban a magukban az elemekben rejlő a priori feltételek, amelyek révén ezek az elemek társadalommá kapcsolódnak össze.”¹⁶ Ha nagyon durván akarjuk az itt kínálgató alternatívákat leírni, akkor azt mondhatjuk, hogy az elemekben rejlő a priori feltételek itt éppen a *Bewusstsein* überhaupt jellemzői. Az emberi társadalomra specifikus megismerő tudat inkongruens a kényszerűen magánvaló természethez képest, ez adja a természettudomány pártosát és — nem kevésbé — axiomatikus-deduktív és empirikus-induktív kettősségét. A társadalom vonatkozásában a tudat nem arkhimédészi pont, s az önvizsgálat, az introspekció elemei mindig belevegyülnek a leírásba. (Ezért a vizsgálat centrumának kiválasztása eleve bizonyos adottságok kötelékében történik — vagy e kötelékek ellen.)

Úgy vélem, hogy az emberi praxis szférájában két szint különíthető el intuitív módon. Nevezzük ideiglenesen az egyiket pragmatikus szintnek (ahol az ember és a tárgyi világ nem termelődik a maga közvetlenségében), a másikat pedig reflexiós szintnek (ahol a kultúra lép föl mint az emberi lét szabad rekonstrukciója). A pragmatikus szinten a nyelv ideájában fejezhető ki a társadalom általánossága. A reflexiós szinten ez az általánosság-észme: a forma. A kultúra vizsgálatában mindig a reflexiós szinten mozgunk, így teljes érvényűnek lehet elfogadni Lukács tételét: „Az igazán szociális az irodalomban. . . : a forma.”¹⁷ Nem kell a kultúrát afféle világszemlélet-pótléknak tekinteni ahhoz, hogy elismerjük a hagyomány, az intézmények, a társadalmi-antropológiai értelemben fölfogott kultúra, kulturális egység az egyéni szándékokon — mondanivalón, „programon” — túllépve a társadalmi általánosság erényévé szenteli a művet, anélkül hogy az ész e sajátos csele érintené a művész autonómiáját. A metrum többet árul el számunkra a homéroszi világról, mint Akhilleusz duzzogása. De a költemény közvetlen értékcentruma pontosan Akhilleusz haragjának motívumrendszere. A teljes Lukács-idézet így hangzik: „A szociológiai művé-

¹⁶ Szociológia. Kitérés egy problémára: hogyan lehetséges társadalom?; Georg Simmel: „Válogatott társadalomelméleti tanulmányok”, Gondolat, Budapest 1973, 212, 214.

¹⁷ Lukács György: „A modern dráma fejlődésének története”, I, Franklin Társulat, Budapest 1911, VI.

szetlátás legfőbb hibái, hogy a tartalmat keresi és vizsgálja az alkotásokban, s ezek között és a gazdasági viszonyok között keres egyenes kapcsolatot. Az igazán szociális az irodalomban azonban: a forma. A forma teszi a költő élményeit másokkal, a közönséggel egyáltalában közölhetővé, és — elsősorban legalább — ez által a közölség által, a hatás lehetősége és a tényleg beálló hatás által válik igazán szociálissá a művészet. Persze ennek alkalmazásában sok a nehézség, mert éppen a forma nem válik soha tudatos élménnyé a felvőben és az alkotóban sem mindig.¹⁸ Véleményem szerint ez a helyes módszertani kiindulópont a művészet—társadalom korreláció megítélésére.¹⁹ Elképzelhető, hogy a világnézet Lucien Goldmann-féle fölfogása a Lukács által perhorreszkált hibás szociológiai művészetlátás egyik változata, noha támpontját éppen Lukács életművének másik pólusán, az életfilozófiai esszékben kell keresni. A művészet genezisének hevenyészett elmélete, a módszertan apóriái egyszerűen helyet hagynak egy — döntő — életprobléma kifejtésének, s ez az életprobléma helyet, mégpedig reprezentatív helyet kap a drámában.

Ennek ellenére az apória a közösség—egyén konfliktus érdemi kifejtésébe is visszalopakodik. „Forma és anyag megint intellectualiter össze nem egyeztethető ellentétben állnak egymással; az anyag az eleven élet, az ember lelkének közvetlen megnyilvánulása; a forma a mély világnézeti dualizmus, a drámai dialektika egy ponton való megnyilatkozása. Anyagi lehetőségei szabják meg így stilizáltságának felső határát; az illető személy maximális kifejezési lehetősége az adott világ meghúzta határokon belül. A formai követelmény megszabja az alsót: ezen határokon belül a szimbólikusság maximumát.”²⁰ Itt pedig határozottan el kell választani a teóriát a művészi kifejezéstől: Pascalra ez nem áll — természetesen — olyan mértékben, mint Racine-ra. Azonban a közvetlen elemzésre is van lehetőség oly módon, hogy a szövegen próbáljuk ki életproblémáinkat.

Goldmann a tragikus világnézet lényegét abban látja — persze anakronisztikus vallási metafórával —, hogy Isten nem téveszthető össze a közvetítőivel, a közbenjáróval (le Médiateur). Közvetítés nincs, csak önmegváltás van, „Jésus s'est guéri lui-même”. De miért van szükség egyáltalán megváltásra? A tragikus ember így látja a dolgot (márpedig a tragikus ember Goldmann szerint az ember a polgári, tehát nem közösségi társadalmakban): az embernek magának legalább egységnek kellene lennie, ezzel szemben az élettények diszparáták, noha az egyénfölötti struktúra mindennap újjászületik a képtelen életutak szummációja, összegződése révén. Az ember maga hiányos mozaik, összerázhatatlan kaleidoszkóp, elcsempült minta, a társadalom pedig válságban és virágzásban, államban és jogrendben, szerkezetekben és háborúkban fejezi ki magát; *ez nem lehet igaz!* mondja és érzi a tragikus ember, hogyan lehetne mindennek jelentése, mikor a reggeli kávéznak és ügyeletes szerelmeknek sincs. Ez a kifogás, legyen bármilyen lappália, áthághatatlan. Tételizzük föl ugyanis, hogy az *ilyen* egyénfölötti struktúrákra erkölcsi-axiológiai terminusokkal lehet az egyéni élet számára is relevánsan reflektálni: kinek a

¹⁸ Uo.

¹⁹ A problémát az egykor Lukács György köréhez tartozott Hauser Arnold, Tolnay Károly és Antal Frigyes közelítette meg rendkívül magas színvonalon. Az említett szerzők azonban a forma társadalmiságát legtöbbször művelődéstörténeti monászok különlegesen rendezett során *belül* demonstrálják, ami csak részben felel meg Lukács eredeti intencióinak. A kérdés modern oldalát s a kutatás mai állását szellemesen és egyszerűen foglalja össze Leo Loewenthal könyve: „Irodalom és társadalom”, Gondolat, Budapest 1973.

²⁰ Lukács György, i.m. I, 40.

számára létezik ez a jelentés? Itt a megismerés kérdése *gyakorlati* kérdés: ha az individuum nem látja, akkor nincs, mert csak úgy lehet, ha ő látja. A transz-individuális valóságok így nem jelenthetnek fogódzót, az egyetlen abszolútum, ami az életben redukálhatatlan, az a halál. A tragikus ember szükségképpen a halálra figyelve él — állapítja meg Goldmann —, csak ez a *színhely*, ahol elnyerheti magányát és nagyszerűségét. A közvetítés maga is kiszolgáltatott, meggyalázható tény: Jézus rá volt szorulva az emberek együttérzésére, de tanítványai aludtak. Nos, aki nem alszik ebben a világban, annak legalább alternatívaként át kell éreznie a Port-Royal, a radikális janzenizmus szándékát; az intramundán kivonulást a világból. Az ok a következő: ha nekem a világ mint olyan értelmetlen, mert *evilági* életem az, akkor a számomra adott szellemi (id est vallási, transzcendens stb.) mentés nem jogosít föl arra, hogy a viláгимmanens egyénfölötti valóság — bizonyos korlátozott — érvényét kétségbe vonjam. Nekem ugyan mást kell tennem, mint ezt a regnumot építenem, de beismerem, hogy ez konfliktus, mert a regnumot is könyörtelen parancs űzi önmaga hívságos céljai felé, engem is a transzcendencia felé erkölcsi döntésem, avagy Isten szerelme. Ez nem a sors tévedése, nem méltánytalanság.

Marx mondása szerint az ember legfontosabb szükséglete a másik ember. A drámai ellentmondás, a pusztulás tragikuma is ezt a szükségletet érinti. Ugyanakkor minden színjáték, amely embereket mozgat — s nem bábukat, mint a *commedia dell'arte* vagy Jarry —, erre a szükségletre épül. A műfaj már magában problematikus, „Míg a szociológia egyrészt feleletet ad arra a kérdésre, hogy mikor lehetséges a tragédia, másrészt elmélyíteni segíti a tragikus hatás paradox voltának magyarázatát. A tragédia okozta örömrészlet magyarázatának nehézsége mindig az volt, hogy ez az örömrészlet fájdalomak látásából, fájdalomak belső átérzéséből származik, és nem ezeknek szép ábrázolásából. . . A fájdalom az örömrészlet forrása: ez a tragikus hatás paradoxona. Elpusztul valaki, szükségszerűen pusztul el és hozzá olyasvalaki, aki minket jelent, akinek elpusztulása életünk szimbóluma. Következésképpen ezt csak a legradikálisabb pesszimizmussal lehetett magyarázni. . .”²¹ Nyilván a pusztulás nem a drámaírók szeszélye. „Magában véve . . . semmi sem tragikus és semmi sem az ellenkezője; tragikus az, hogy valaminek az elpusztulása szükségszerű, és ez a szükségszerű elpusztulás jelképe egész életének, szimbóluma az egész életnek.”²² A magyarázat itt újabb paradoxonba ütközik. A tragikus ember gyötrelmeinek egyik oka az egyénfölötti struktúrák jelentésének fölfoghatatlansága, a képtelenség a transzindividuális valóságok szankcionálására — mi a helyzet hát a formával, amely a társadalom absztrakt általános-sága, hogyan lehetséges tragikus forma, olyan forma tehát, amely többek között a formák kimondhatatlanságát mondja ki —, mi teszi élővé ezt a paradoxont? „Minden írás, még az olyan is, ami csak szép szavak összecsengéséből született, minden írás nagy kapuk felé vezet, a nagy kapuk felé, amikén nincs átjárás. . . Egy tájból csak egy út vezet mégis a csúcsok felé, csak ezért szükségszerűek a formák. Egy kérdés és körülötte az élet; egy elhallgatás és körülötte és előtte és mögötte a zűgás, a lárma, a zene, a mindennek az éneke: ez a forma. . . Ha gondolkodunk a formáról és értelmet akarunk adni az őt jelző szónak, csak ez lehet: a legrövidebb út, a legegyszerűbb mód a legerősebb, a legmára-

²¹ Lukács György, i.m. I, 65.

²² Lukács György, i.m. II, 161.

dandóbb kifejezésre.”²³ Az alapvető metafora az út — és nincs megérkezés, mert a kapukon nincs átjárás. A műalkotások kifejeznek ugyan, de a társadalmisság közegében, ha ki is fejezik a tragikus ember meghasonlottságát, részei ennek a meghasonlottságnak. A műalkotást az egyedi ember szemléli. „Az . . . esztétikai ítélet . . . szubjektív alapokon nyugszik és meghatározó oka nem lehet fogalom.”²⁴ A formát viszont objektívnek kell tekintenünk, ekként a meghasonlottság képmása eleme ugyanannak a szétszakítottságnak. A művészekben ez persze lassan-lassan tudatosult, úgyhogy megpróbálták művészetük témájává tenni a konkrét világszituációtól látszólag független formaelemeket, mint például az időt. („Az idő mint olyan csak abban a posztklasszikus korban vált problémává, amelyet polgárinak neveznek. . .”²⁵)

Ugyanez a tudatosság idézett elő problematikus kísérleteket a drámaírók részéről a recepció módjának radikális megváltoztatására.²⁶ Ez tette a világszituációt mint olyant témává. Ez viszont esztétikai okok miatt már túlvezetett a tragédián, allegórikus szomorújáték keletkezett. Racine szakrális drámái ennek jó példái. Kérdés azonban, hogy keresztény szellemű alkotás lehet-e tulajdonképpen tragikus, hiszen egyrészt reményt hordoz, másrészt, ha Isten rejtőzik is, a dráma léte, amit e néző számára írtak, közvetlenül biztatja a közönséges nézőt a „vertikális” transzcendencia működésére és — ha lehet — működtetésére. Persze: a kapun nincs átjárás, és a transzcendencia egyezményes jelei formaelemekké válnak. Ahogyan a szomorújáték nagy teoretikusa megállapította: „a szomorújáték . . . formanyelve ama kontemplatív szükség-szerűségek kibontásaként érvényesül, amelyeket a kor teológiai helyzete zár magába.”²⁷

Ezek a kontemplatív szükségsszerűségek azonban végső soron anélkül rekonstruálhatják az elszigetelt emberi egyedet, hogy valamivel közelebb kerülnének hozzá. A vallás egymagában nem szünteti meg a tragikumot. „A vallás (szubjektíve tekintve) minden kötelességünk isteni parancsként való ismerete.”²⁸ Akár engedelmeskedünk a világnak, akár ellene szegülünk, a kötelességek megszentelése csak szabályozza, de nem realizálja a társadalomhoz fűződő viszonyunkat. De a tragikus világnézethez képest mégis nagy a különbség. A vallásban, ha nem is bizonyosságként, de mint reményt, váradalmat átélik az egyénfölötti valóság illékony egzisztenciáját. Ez ugyan nem rendezi az egyéni élet szilánkságát, szétaprózottságát, de tökéletlennek, átmenetinek, egyszóval bűnösnek állítja be. A rendezés külsőleges eszközöként pedig rendelkezésre áll a rítus, az ima, az egyházi közösség. Természetesen ez *csak* imaginárius viszony a közösség általánosságával, de ez a *csak* igen sokat jelent annak, ki illyesmivel sem dicsekedhetett. Ez a helyzet a pragmatikus szinten. A reflexiós szinten a vallás — ha szabad így kifejezni — csak az objektivitás szubjektivitását módosíthatja. A forma, ha szakrális forma, akkor kinyilatkozta-

²³ Lukács György: Richard Beer-Hofmann; „A lélek és a formák”, Franklin Társulat, Budapest 1910, 112. skk.

²⁴ Immanuel Kant: „Az ítélőerő kritikája”, I, 1, 15. §. Akadémiai Kiadó, Budapest 1966, 193.

²⁵ Peter Szondi: „Theorie des modernen Dramas”, Suhrkamp Verlag, h.n. é.n. (Frankfurt am Main 1966), 147.

²⁶ A kérdés legmélyebb elemzése: Walter Benjamin: Mi az epikus színház?; „Komméntár és profécia”, Gondolat, Budapest 1969, 179. skk.

²⁷ Walter Benjamin: Ursprung des deutschen Trauerspiels; „Schriften”, I, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M. 1955, 198.

²⁸ Immanuel Kant: „A vallás a pusztaság határain belül”, Gondolat, Budapest 1974, 300.

tás; autonómiáját azonban csorbítja a kérértlen tekintély. Viszont amennyiben a tekintély által megszentelt szerkezet csak *anyaga* a kultúrának, akkor sor kerülhet a lényeg kimondására. A népszellem a vallásban — ha már nem alkototta meg az egyének együttes és szabad realizációját — megteremti a transz-individuális valóság fonák mitológiáját. Ez a mitológia csak a reflexión átszűrve nyeri el tulajdonképpeni alakját, mint a görög tragédiában, ahol nem a hitregék csacskasága a fontos, hanem az, hogy a magasrendű műalkotásnak az egyes emberek életétől idegen alakjai a közösség álma révén otthonosak lehetnek. Így minden műalkotás utópia. (Ahogy a szürrealisták helyesen hangsúlyozták: a nyelv is utópia.) Utópia is.

A szekularizáció folytán azonban ez az otthonosság — joggal s méltán — eltűnik, az egység illúziója szertefoszlik, a mitikus szankció nevetségessé válik, Offenbach és Halévy garasokért kiárusítja az organikus közösségek kellék-tárát, mint hibbant tanárocskák hóbortját. (Jarry pedig magát a gimnáziumot is dobra üti.) Erre az allegorikus szomorújáték (Beckett) és a *commedia dell'arte* bábtechnikája (Beckett) a válasz.

Goldmann témaválasztása maga azért olyan drámai, mert Pascal, Barcos, Racine *a világ radikális és világon-belüli elutasításával* a reménytől lépésnyire járó szubjektum legvégtetesebb álláspontját alakította ki. Akkor is — noha erről Goldmann gyakorta megfeledkezik —, ha ehhez, csöppet sem radikális módon, szükségesnek vélik a közösség álmának mint szilárd és vitán fölüli transzcendenciának a formán kívüli utópiáját. A paruzia reménye náluk még abban az elég komoly meggyőződésben gyökerezik, hogy a Megváltó csakugyan, de facto hírt adott magáról, itt járt. Persze ennek a reménységnek az édes-kínzó közelében egy fokkal még nehezebb lehetett az egyházat is a vissza-utasított világ körébe utalni, és elismerni felsőbbségét, ami a janzenizmus politikai történetének alapvető paradoxiaja volt. És nehéz volt egy mundán ontológia alapján gondolkodni a kezes transzcendencia jegyességében.

Látni és meg nem érinteni, érezni és el nem hinni, hinni és hitetlenül töpre-
kedni, lázadni és nem cselekedni.

Hát igen, mindennek ellenére, ez elég tragédiának. S az áhítatos lélek is kérdez. „Láttuk az eleveneket meg-halni, és az halottakat halottaiból fel-támadni, sőt láttuk azokat, a'kik az Isten fiai-közt járnak-vala tüzes kövek-közt, mint sárt semmivé olvadni, láttuk a világosságot béhomályosodni, és a'setétségből világosságot ki-jőni, mert a Publikánusok és a' kurvák megelőzik a' lakosokat az egek országában, az ország fiai pedig ki-vetettnek a külső setétségekre. Miért vannak pedig mind ezek?”²⁹ A predestináció, még enyhébb janzenista formájában is, kizárja az egyéni életvitel szentesítését. Akár elutasítja a világot a janzenista, akár nem, nem lehet biztos a dolgában. Egyedül van.

Aki egyedül van, az legföljebb a formába zárja üdvét, s rábízza arra az ismeretlen hatalomra, amely amúgy is kiragadná kezéből.³⁰

²⁹ Szent Ágoston hipponiai püspök Elmélkedései és lelkének Istennel magánosan-való beszélgetéseinek könyve. A Csiki Sárlos Boldog asszony Klastromában, 1766, 222.

³⁰ Goldmann munkásságát nem ismertetem külön ebben az írásban, tekintettel arra, hogy életművével számos kitűnő magyar tanulmány foglalkozott. Csak néhány közülük: Cseh Gyula, Korunk 1967/12., Varga László, in: Helikon 1968/1.,; Kelemen János, Valóság 1969/11.; Varga Károly in: Nyíró Lajos (szerk.): „Irodalomtudomány”, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1970; Kelemen János, Valóság 1972/10.; Molnár Gusztáv: A Hét 1973. A nemzetközi Goldmann-irodalomban is kiemelkedő Tordai Zádor két esszéje Lucien Goldmannról, vö. Tordai: „Közösséges emberi dolgok”, Magvető, Budapest 1974, 157–201. Goldmann teoretikus fő műve is megjelent magyarul, de nehezen hozzáférhető kiadásban (Lucien Goldmann: „A regény szociológiája”, MRT, Budapest 1969).

A TUDOMÁNYOS ÉRVELÉS LOGIKAI STRATÉGIÁI

HÁRSING LÁSZLÓ

A jelen dolgozatban a *raciónalis* tudományos érvelés stratégiáit tesszük vizsgálat tárgyává a tudományelmélet és a logika eszközeinek a felhasználásával. Vizsgálódásainkban abból indulunk ki, hogy a tudományos érvelés olyan megismerési szituáció, amely hipotézisek alátámasztását vagy elvetését eredményezi, és amelynek kommunikációs keretét a tudományos eszmecsere alkotja. A tudományos érvelés korszerű elemzése csak olyan ismeretelmélet talaján lehetséges, amely mind az igazság feltárását, mind pedig a korábbi ismereteknek új információkkal való növelését a megismerés feladatának tekinti. Az ilyen ismeretelmélet a megismerést dialektikus folyamatnak fogja fel, amely a megismerés folytonosságát és megszakíttottságát egyaránt elismeri. Következésképpen a dialektikus ismeretelmélet a megismerést alapvetően olyan szellemi elsajátítási folyamatnak tartja, amelyben a valóság a folyamatosan újratermelődő problémák egyre adekvátabb megoldásai formájában tükröződik vissza. A marxista ismeretelmélet dialektikus természeténél fogva minden más ismeretelméletnél alkalmasabb arra, hogy a tudományos viták elemzésének metodológiai hátterét alkossa. A dolgozatban kísérletet teszünk annak megmutatására, hogy a modern tudományelmélet és logika eszközeinek segítségével kielégítően tárgyalható a tudományos megismerésnek egy olyan kiváltképpen dialektikus szituációja, mint a tudományos érvelés.

1. AZ ÉRVELÉS MINT MEGISMERÉSI SZITUÁCIÓ

A hipotézisek — kissé sommásan fogalmazva — a megismerés adott szintjén felmerült problémák megoldásai kísérletei. A problémákban pedig azok a kognitív természetű ellentmondások öltének testet, amelyek pólusait egyrészt a mindenkor igaznak elfogadott ismeretek korpusza, másrészt a megismerési célok által meghatározott új ismeretszükséglet alkotják. Az elfogadott ismeretek korpuszát szokásos háttérismeretnek vagy ismeretelőzetesnek nevezni. Ez nem más, mint az a nagyjában és egészében homogén ismeretrendszer, amelyet a tudás adott szintjén racionálisan nem lehet kétségbe vonni. A háttérismeretről az adott megismerési szituációban nem folytatunk vitát. Más összefüggésben persze ez is megvitatható. A problémák feltételezik a háttérismeretet, de ezen túlmenően a tudományos megismerés céljainak meghatározását is. A megismerési célok rendszerét, amely mintegy a problémafelvetést orientálja, metodológiai ideálnak vagy kutatási programnak nevezzük, azt az elméletet pedig, amely az előbbit realizálja, metodológiai modellnek vagy paradigmának mondjuk. Valójában a metodológiai ideál nem más, mint az ismeretelméletből levont azon módszertani elvek rendszere, ame-

lyek heurisztikus és egyúttal axiológiai funkciót töltenek be a tudományos kutatás folyamatában. Képletesen szólva azt mondhatjuk, hogy az ismeretháttér a múlt megismerési értékeit, a metodológiai ideál pedig az új megismerési értékek megalkotásának és súlyozásának elveit tartalmazza. Ahogyan az ismeretháttér, ugyanúgy a metodológiai ideál sem vitatható meg azokkal a hipotézisekkel együtt, amelyek mellett vagy ellen érvelünk. Ha az eszmecsere résztvevői nem értenek egyet a metodológiai elvekben, akkor előbb ezeket kell megvitatniok. Ha az egyetértés ezen a területen is fennáll, akkor hozzáláthatnak a tulajdonképpeni tudományos vitához.

A hipotézisek olyan lehetséges kognitív értékek, amelyek a jövő tudást anticipálják. Ahhoz, hogy e lehetséges értékek valóságossá legyenek, a tudományos érvelés keretei között értékelésnek kell őket alávetnünk. Ha valamely hipotézis jobban megfelel a metodológiai ideálban rögzített elveknek, mint riválisai, akkor elfogadjuk, ellenkező esetben elvetjük. Gyakran előfordul a tudományos eszmecserekből, hogy a kezdetben elutasított hipotézist később kisebb-nagyobb módosítással elfogadjuk.

A tudományos eszmecsere, amelynek tárgya legtöbbször a rivális hipotézisek valamely együttesének megvitatása, a tudományos közélet igen jelentős mozzanata. A tudományos megismerés számos formája csak ebben a keretben tárgyalható kielégítően.

2. A RACIONÁLIS TUDOMÁNYOS ÉRVELÉS NÉHÁNY FELTÉTELE

Könnyű belátni, hogy a hozzá nem értőkkel általában nem lehet megvitatni a tudományos problémákat és azok lehetséges megoldásait. Hiányzik ugyanis a vita közös alapja: annak az ismeretegyüttesnek homogenitása, amelyről nem folytatunk vitát, továbbá a közös metodológiai ideál, amely az adott keretek közt úgyszintén nem lehet vita tárgya.

Ha a ténylegesen létező tudományos közéletet tekintjük, akkor azt kell mondanunk, hogy ha nem is maradéktalanul, de viszonylag jó közelítéssel teljesül az ismeretháttér homogenitása. Az eszmecserekből ugyanis egykettőre kiderül a szakmai ismeretek hiánya. Ha valakinek hiányos a szakmai műveltsége, akkor maga a problémafelvetés és a javasolt megoldások sem érthetőek számára. Legtöbbször azonban a tudományos problémáknak és a megoldásukra előterjesztett hipotéziseknek vannak olyan analogonjai, amelyek — ha nem is izomorf módon — lefordítják őket a mindennapi tudás szintjére.

Sokkal bonyolultabb a helyzet a metodológiai ideállal kapcsolatban. Nagyon is elképzelhető ugyanis, hogy két tudós, aki ugyanolyan széles és mély szakmai tudással rendelkezik, jelentősen eltérő tudományeszményt vall magáénak. Az azonos tudománytörténeti szituáció biztosítja a metodológiai elvek bizonyos homogenitását, de a tudományfejlődés forradalmi szakaszaiban jelentős különbségek mutatkoznak a tudósok metodológiai beállítottságát illetően. Gondoljunk pl. a Kopernikusz-követők és ellenfeleik, a darwinisták és antidarwinisták, a kvantummechanika determinisztikus és indeterminisztikus interpretációjának szembenállására. E szellemi összecsapások sajátos módon nem annyira valamely javasolt hipotézis elfogadhatósága körül folytak, hanem tulajdonképpeni tárgyát azok a metodológiai megfontolások alkotják, amelyek az új elképzelések elfogadásánál vagy elvetésénél értékmérő funkciót töltenek be. Ez a jelenség önmagában is magyarázatot nyújt arra, miért fog-

lalkoznak a forradalmian fejlődő tudományok vezető teoretikusai intenzíven filozófiai problémákkal. A tudomány fejlődése szempontjából ugyanis nem közömbös, hogy milyen filozófiai előfeltevések alapján szembesítik a rivális felfogásokat. Valójában ezek az előfeltevések alkotják a racionális tudományos érvelés episztemológiai keretét.

Sokan talán pleonazmusznak tartják a tudományos érvelés racionalitásának kiemelését, mert a tudományos megismerést, de különösen a tudományos érvelést, definíciószerűen racionális műveletnek tekintik. A tudománytörténet azonban arra tanít bennünket, hogy a tudomány sem csalhatatlan. Sokszor előfordult, hogy nem éppen a tudományos megismerés alapvető céljait szolgáló megfontolások alapján utasítottak el átmenetileg olyan elképzeléseket, amelyeket később rehabilitálni kellett. A tudományos eszmecsere és ezen belül a tudományos érvelés racionalitásának fogalmában tehát annak szükségessége fogalmazódik meg, hogy az alkalmazott konkrét metodológiai szabályoknak összhangban kell lenniök a megismerés alapvető céljaival.

A megismerés végső célja az eredményes gyakorlati tevékenység. E cél szolgálatába eredményesen csak olyan ismeretek állíthatók, amelyek legalább részlegesen igazak. Ismereteink gyakorlati alkalmazása azonban nem mindig rövidtávú feladat. Ezért olyan kutatásokat is kell folytatnunk, amelyek eredményei nem vihetők át belátható időn belül a gyakorlatba, és egyelőre csupán gyarapítják ismereteinket. A kutatásnak ez a típusa (egyések „akadémiai” kutatásnak, mások alapkutatásnak nevezik) mintegy szellemi tőkefelhalmozásnak fogható fel, amely a tudománytörténet tanúsága szerint nagyban hozzájárul a közvetlen gyakorlati célokat szolgáló (alkalmazott) kutatások eredményességéhez. A továbbiakban csak az alapkutatások megismerési céljait vesszük tekintetbe. Ezzel az absztrakcióval nem adjuk fel azt a célt, hogy a megismerésnek a gyakorlatot kell szolgálnia, de nem kívánjuk meg a rövidtávú gyakorlati alkalmazást, és végső fokon megelégszünk azzal, hogy az új ismeret növeli az emberi tudást.

Ez a globálisan megfogalmazott megismerési cél két komponensre bontható: 1. Új ismereteink megalapozottsága legyen minél nagyobb az ismeretháttérhez képest, azaz hipotéziseink igazságát támassza alá minél több olyan ismeret, amelynek igazságában nem kételkedünk és amely egyúttal releváns az adott hipotézis vonatkozásában. 2. Legyen az új ismeret a korábbihoz képest minél informatívabb, azaz minél meglepőbb és tartalmasabb.

Később látni fogjuk, hogy ez a két elv nem független egymástól, de minden olyan törekvés helytelen, amely egyiket a másikra akarja visszavezetni. Bennük a tudomány fejlődésére jellemző dialektikus ellentétpár egysége, a megismerés folyamatossága és megszakíthatósága jut kifejezésre. Ugyanis amikor valamely hipotézis igazságértékét meghatározzuk, akkor a hipotézis közvetett ismeretjellegéből adódóan nem tehetünk mást, mint hogy az ismeretháttérrel való összeegyeztethetősége (megalapozottsága) révén alakítjuk ki igazságáról racionális meggyőződésünket. Amikor azonban a hipotézis megalapozottságának fokát meghatározzuk, egyúttal értékeljük a hipotézis igazságának bizonytalanságát is, amely a megalapozottsággal inverz viszonyban áll. A bizonytalanság csökkenésének ismeretében pedig meghatározhatjuk a hipotézis informativitását.

Elmondhatjuk tehát, hogy ha valamely tudományos kollektívát csak az a cél vezérli, hogy igaz és egyúttal a korábbiakat újakkal gyarapító ismereteket fogadjon el, és függetleníti magát minden olyan pszichológiai, szociológiai,

etikai stb. tényezőtől, amely ezt a beállítottságot eltorzítja, akkor az általa folytatott eszmecsere racionális.

A felvázolt metodológiai ideál azonban még igen absztrakt, és a tudományos érvelés stratégiáinak tervezésére csak akkor válik alkalmassá, ha belőle kiindulva olyan logikát építünk fel, amely a hipotézisek megalapozottságáról és informativitásáról alkotott meggyőződésünk kifejezésére alkalmas. Ilyen a valószínűségi logika és a ráépülő szemantikai információelmélet.

3. A HIPOTÉZISEK VALÓSZÍNŰSÉGE

A hipotézisek valószínűsége logikai természetű valószínűség, mert nem a lehetséges események bekövetkezési hajlamának fokát méri, hanem valamely lehetséges tudás (hipotézis) megalapozottságának mértékét adja meg. A logikai valószínűség tehát sajátos relációs fogalom, amelynek valamely k ismeretháttér és hipotézis az argumentumai, és ezeket argumentumokat a $P(h/k)$ megalapozottsági viszony kapcsolja össze. A megalapozottság ún. komparatív (topológiai) viszony, és így általában számértéke nem határozható meg, de a logikai valószínűségek — ha komparábilisek — rendezhetők a „ \geq ” reláció révén. A komparabilitást rendszerint az biztosítja, hogy az ismeretháttér közös, vagy az egyik ismeretháttér része a másiknak. (Ha a hipotézisekről kiderül, hogy logikai igazságok, vagy kontradíciók, akkor az ismeretháttér közömbös.) A logikai valószínűségről feltesszük a következő A 1. — A 4. axiómát:

- A 1. A logikai valószínűség a „biztosnak” nevezett maximális érték (1) és a „kizártnak” nevezett minimális érték (0) között változik. Szimbólikus formában

$$0 \leq P(h/k) \leq 1.$$

- A 2. Valamely hipotézis és az őt tagadó hipotézis logikai valószínűségének összege (egyazon ismeretháttér mellett) 1, azaz valamely hipotézisnek, vagy annak tagadásának igazságáról biztosak lehetünk, azaz

$$P(h/k) + P(\bar{h}/k) = 1$$

- A 3. A „ h_1 és h_2 ” konjunktív hipotézis — adott k ismeretháttérhez viszonyított — logikai valószínűségét úgy határozhatjuk meg, hogy előbb meghatározzuk h_1 logikai valószínűségét a k ismeretháttérhez képest (ezt előzetes, vagy a priori valószínűségnek nevezzük), és ezt megszorozzuk h_2 -nek „ k és h_1 ”-hez viszonyított (utólagos, vagy a poszteriori) logikai valószínűségével.

$$P(h_1 \& h_2/k) = P(h_1/k) \cdot P(h_2/k \& h_1)$$

- A 4. Ha h logikai következménye k -nak, akkor h logikai valószínűsége k alapján maximális. A szimbólikus írásmódot felhasználva:

$$\text{Ha } k \vdash h, \text{ akkor } P(h/k) = 1.$$

A felsorolt axiómákból a kijelentéslogika és az aritmetika azonosságainak felhasználásával tételeket lehet levezetni. Bizonyítás nélkül ismertetünk néhány tételt.

T 1. Ha adva h_1 és h_2 hipotézis, akkor annak logikai valószínűsége, hogy — k ismeretháttér mellett — legalább egyikük igaz, vagyis „ h_1 és/vagy h_2 ” igaz, úgy számítható ki, hogy „ h_1 ” és „ h_2 ” logikai valószínűségeinek összegéből levonjuk „ h_1 és h_2 ” konjunkciójának logikai valószínűségét, azaz

$$P(h_1 \vee h_2/k) = P(h_1/k) + P(h_2/k) - P(h_1 \& h_2/k)$$

T 2. Gyakori az a megismerési szituáció, hogy h_1 hipotézis igazsága kizárja h_2 hamisságát, de nem megfordítva. Ilyenkor gyakran a „ha h_1 , akkor h_2 ” fordulatot használjuk, amellyel azt fejezzük ki, hogy h_1 igazsága elégséges feltétele h_2 igazságának. Ekkor a hipotézisek implikációjáról beszélünk. Ennek valószínűsége egyenlő \bar{h}_1 valószínűségének, valamint h_1 és h_2 konjunkciója valószínűségének összegével. Szimbólikus formában:

$$P(h_1 \rightarrow h_2/k) = P(\bar{h}_1/k) + P(h_1 \& h_2/k)$$

T 3. Ha a h_1 implikálja h_2 -t (h_1 elégséges feltétele h_2 -nek) és h_2 implikálja h_1 -t (h_2 szükséges feltétele h_1 -nek), akkor a két hipotézist ekvivalenseknek mondjuk. Ekvivalenciájuk logikai valószínűségét így számítjuk ki:

$$P(h_1 \leftrightarrow h_2/k) = 1 - P(h_1/k) - P(h_2/k) + 2P(h_1 \& h_2/k)$$

T 4. Ha h_1 biztosan elégséges feltétele h_2 -nek, akkor h_1 legfeljebb annyira valószínű, mint h_2 , azaz

$$P(h_1 \rightarrow h_2/k) = 1 \text{ esetén } P(h_1/k) \leq P(h_2/k)$$

T 5. Ha h_1 biztosan szükséges és elégséges feltétele h_2 -nek, akkor egyenlően valószínűek, azaz

$$P(h_1 \leftrightarrow h_2/k) = 1, \text{ esetén } P(h_1/k) = P(h_2/k)$$

T 6: Annak valószínűsége, hogy h_1 és h_2 közül legfeljebb egyik lehet igaz (vagyis logikailag összeegyeztethetetlenek), nem más, mint h_1 és h_2 konjunkciója tagadásának logikai valószínűsége.

$$P(h_1 | h_2/k) = P(\overline{h_1 \& h_2/k})$$

Ahhoz, hogy számításokat tudjunk végezni, bizonyos szabályokat kell megadnunk az előzetes valószínűségek meghatározására. Emlékeztetünk arra, hogy a logikai valószínűséget komparatív viszonyként kezeljük és így csak a következő kérdésekre kell választ adnunk:

- (1) Mikor egyenlő h logikai valószínűsége k alapján 1-gyel?
- (2) Mikor nagyobb valamely h hipotézis logikai valószínűsége k ismeretháttér mellett 0-nál?
- (3) Mikor nagyobb valamely h_1 hipotézis valószínűsége h_2 hipotéziséénél k ismeretháttér mellett és mikor egyenlő a két valószínűség?
- (4) Mikor nagyobb valamely h hipotézisnek k és p ismeretháttérhez viszonyított valószínűsége pusztán k ismeretháttérhez viszonyított valószínűségéhez képest?

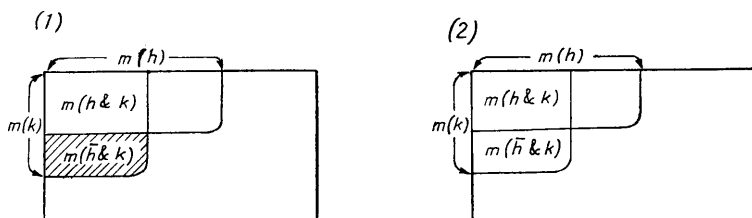
Az (1) és (2) kérdésre viszonylag könnyen választ tudunk adni, hiszen A 4. alapján tudjuk, hogy ha h logikai következménye k -nak, akkor h logikai valószínűsége 1. Az A 2. figyelembevételével pedig könnyű belátni, hogy minden

olyan hipotézis valószínűsége 0, amely ellentmond k -nak, és így minden más hipotézis 0-nál nagyobb valószínűségű. Így tehát valamely logikai valószínűsége mindig maximális, hiszen bármely k ismeretháttérrel összhangban van és ugyanígy egy kontradikáció minden k ismeretháttérrel összeegyeztethetetlen és így 0 valószínűségű.

A (3) kérdés megválaszolásánál azt kell súlyoznunk, milyen fokban egyeztethető össze a hipotézis az ismeretháttérrel, azaz mekkora az ismeretháttérnek az a része, amellyel a hipotézis fedésbe hozható. Azt kell mérlegelnünk, milyen kockázattal jár az új hipotézis elfogadása a régi tudásra nézve. A T 4.-nek megfelelően h_1 -nek kisebb valószínűséget tulajdonítunk, mint h_2 -nek, ha kimutatjuk, h_1 elégséges, de nem szükséges feltétele h_2 -nek k alapján. Ha h_1 pedig nemcsak elégséges, de szükséges feltétele is h_2 -nek, akkor egyenlően valószínűek T 5. szerint. Előfordulhat, hogy h_1 és h_2 között nem tudunk megállapítani feltétel-következmény viszonyt. Ekkor a következőképpen járhatunk el: A k ismeretháttérrel k_1 és k_2 , részre tagoljuk. Alkossák k_1 -et azok az előzetes ismeretek, amelyek h_1 -gyel és h_2 -vel egyaránt összeegyeztethetők, k_2 -t azok ismeretek, amelyek h_1 -gyel összeegyeztethetők, de h_2 -vel nem. Nyilvánvaló, hogy k_1 és k_2 konjunkciója hamis, hiszen lehetetlen, hogy a régi ismeretek között van olyan, amely összhangban van az új tudással, de egyúttal ki is zárja azt. Tegyük fel továbbá, hogy k_1 ugyanolyan fokban egyeztethető össze h_1 -gyel, mint h_2 -vel, azaz $m(h_1 \& k_1) = m(h_2 \& k_1)$, ahol m valamely logikai formula igazságlehetőségét jelenti, amely a valószínűséghez hasonlóan szintén 0 és 1 között változhat. Az $m(k)$ -ről minden esetben feltesszük, hogy nagyobb 0-nál, azaz nem teljesen hamis.

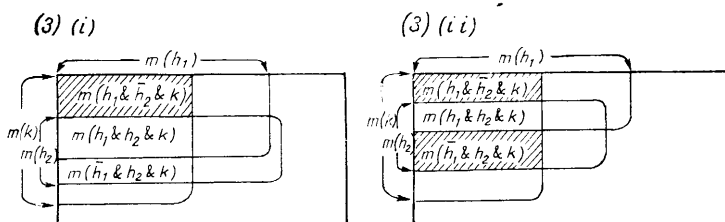
A későbbiekben megmutatjuk, hogy a (4) megválaszolása visszavezethető (1)–(3) megválaszolására (T 10.) Bizonyos előzetes valószínűségek ismeretében meg tudjuk határozni, hogy fennáll-e valószínűsége növekedés az ismeretháttér bővülése esetén, azaz h -nak k -hoz viszonyított (előzetes) valószínűsége kisebb-e h -nak k és p -hez viszonyított (utólagos) valószínűségénél.

Az (1)–(3) kérdésekre adott válaszok jogosságát a következő diagrammokkal igazoljuk, amelyekben a bevonalkázott részek a hamis kijelentéseket tüntetik fel:



1. ábra

$$\begin{array}{ll}
 \text{Ha } k \vdash h, \text{ akkor } m(k \rightarrow h) = 1 & \text{Ha } k \text{-ből nem következik } h, \text{ akkor} \\
 m(k \& \bar{h}) = 0; \text{ innen } m(h \& k) = & m(k \rightarrow h) < 1 \text{ és } m(h \& k) > 0. \\
 = m(k) \text{ és } P(h/k) = \frac{m(h \& k)}{m(k)} = & \text{Innen } m(h \& k) < m(k) \text{ és így} \\
 = \frac{m(k)}{m(k)} = 1. & P(h/k) = \frac{m(h \& k)}{m(k)} > 0.
 \end{array}$$

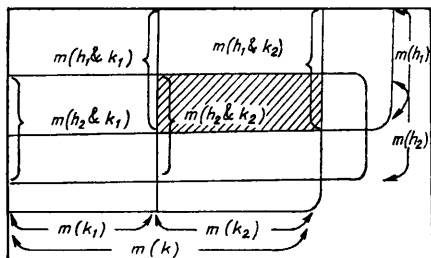


2. ábra

Mivel $P(h_1 \rightarrow h_2/k) = 1$ és
 $P(h_2 \rightarrow h_1/k) < 1$, így
 $m(h_1 \& \bar{h}_2 \& k) = 0$ és
 $m(\bar{h}_1 \& h_2 \& k) > 0$. Ebből
 $m(h_1 \& h_2 \& k) = m(h_1 \& k)$ és ezért
 $m(h_1 \& k) < m(h_2 \& k)$. Innen
 $P(h_1/k) < P(h_2/k)$.

Ha $m(h_1 \& \bar{h}_2 \& k) = m(\bar{h}_1 \& h_2 \& k) = 0$ és $m(h_1 \& k) = m(h_2 \& k)$,
 akkor $P(h_1/k) = P(h_2/k)$.

(3) (iii)



3. ábra

Ha $m(k) = m(k_1) + m(k_2)$ és $m(h_1 \& k_1) = m(h_2 \& k_1)$, továbbá
 $m(h_1 \& k_2) > 0$ és $m(h_2 \& k_2) = 0$, így $m(h_1 \& k) = m(h_1 \& k_1) + m(h_1 \& k_2)$,
 ill. $m(h_2 \& k) = m(h_2 \& k_1)$. Innen $m(h_1 \& k) > m(h_2 \& k)$ és
 $P(h_1/k) > P(h_2/k)$.

A hipotézis logikai valószínűsége azt tünteti fel, milyen fokban fedi az új tudás a már megszerzett tudást, azaz milyen fokban alapozza meg az ismeretháttér a hipotézist. Könnyű belátni, hogy pusztán előzetes valószínűség alapján legfeljebb elvetni lehet hipotéziseket (a 0 valószínűséggel bírókat), de elfogadni nem. Ha a logikai igazságokat és a már jól megalapozott ismereteket mindenkor előnyben részesítjük az eredeti, de még kevésbé megalapozott elképzelésekkel szemben és így óhatatlanul konformista (dogmatikus) metodológiát fogadnánk el, és megrekednénk a régi igazságok ismételtetésénél, valamint a tautológiáknál. A tudományos hipotézisek azonban eredeti, gyakran meglehetősen új elképzeléseket tartalmaznak. A hipotézisek e sajátosságát az információ fogalma segítségével közelítjük meg.

4. A HIPOTÉZISEK MEGLEPETÉSÉRTÉKE

Az informativitás a hipotéziseknek olyan meghatározottsága, amely valószínűségük ismeretében kiszámítható. Induljunk ki abból, hogy a logikai valószínűséggel együtt a hipotézis igazsága meghatározotlanságát, a korábbi ismeretektől való eltérését is értékeljük. Ez a sajátosság fordított viszonyban van a valószínűséggel. Ezt a fordított viszonyt az információelméletben mint a valószínűség negatív (természetes) logaritmusát fogják fel, és *meglepetésértéknek* nevezik. Jelöljük a h hipotézisnek a k ismeretháttérhez viszonyított meglepetésértékét $S(h/k)$ -val, és ezt az $S(h/k) = -\ln P(h/k)$ összefüggéssel határozzuk meg.

A h hipotézisről akkor mondjuk, hogy informativitása pozitív, ha meglepetésértéke a k ismerethatárnak p ismerettel való bővülése esetén csökken, azaz

$$S(h/k) - S(h/k \& p) > 0$$

Ezt a különbséget hasznos információnak, informativitásnak, vagy a meglepetésérték csökkenésének nevezzük.

Vezessük be H. Törnebohm nyomán¹ a függőség fogalmát, amelyet a

$$D(h/k \& p) = \frac{S(h/k) - S(h/k \& p)}{S(h/k)}$$

összefüggéssel definiálunk, ahol $D(h/k \& p)$ h hipotézisnek a k ismeretháttértől és a p kiegészítő ismerettől való függőségét, a számláló a h meglepetésérték-csökkenését (informativitasát), $S(h/k)$ pedig a h hipotézis nyújtotta kezdeti meglepetésértéket jelenti. A függőségről később kimutatták, hogy nem más, mint a hipotézis nyújtotta magyarázó erő egy bizonyos formája.²

Válasszuk az elfogadhatóság mértékéül a függőséget. Ez a választás azonban csak akkor tekinthető ésszerűnek, ha a választott hipotézis utólagos valószínűsége és informativitása (a meglepetés-értékesökkenés) is nagyobb, mint valamely riválisáé. Megmutatható, hogy a függőség mint az elfogadhatóság mértéke eleget tesz ennek a kettős követelménynek.

T 7. Ha a h_1 hipotézisnek a k ismeretháttérből és a p kiegészítő ismerettől való függősége nagyobb, mint h_2 hipotézisé, továbbá a h_1 valószínűsége egyenlő h_2 -ével ugyanazon a k alapon, de nem 0, akkor (1) a p a h_1 -re nézve informatívabb, mint h_2 -re nézve, vagyis

$S(h_1/k) - S(h_2/k \& p) > S(h_2/k) - S(h_2/k \& p)$ és (2) a h_1 valószínűsége a p igazolása után nagyobb, mint h_2 -é, azaz $P(h_1/k \& p) > P(h_2/k \& p)$.

A T 7. (1) könnyen belátható, hiszen két egyenlő nevezőjű tört közül az a nagyobb amelyiknek a számlálója nagyobb. A T 7. (2) pedig abból következik, hogy h_2 -nek a k és p -hez viszonyított meglepetésértéke kisebb, mint h_1 -é és a kisebb meglepetésértéknek nagyobb valószínűség felel meg.

¹ H. Törnebohm: Information and Confirmation. Gothenburg Studies in Philosophy", Vol. 3, Stockholm 1964, 48—77.

² A magyarázó erő felfogható úgy, mint a szisztematizáló erő összetevője. E problémával behatóan foglalkozik J. Pietarninen (Quantitative Tools for Evaluating Scientific Systematisations; „Information and Inference”, Eds.: J. Hintikka and P. Suppes, Dordrecht-Holland, 1970, 129—147.).

A függőségben mint az elfogadhatóság mértékében egységbe fonódik a hipotézis valószínűségének és az általa nyert információknak a növekedése. Így valamely hipotézis előzetes és utólagos valószínűségeinek ismeretében könnyen kiszámíthatjuk az általa nyújtott hasznos információt és a hipotézis függőségét. Az elfogadhatóság feltételeit célszerű valószínűségek segítségével megadni, hiszen elsődleges becslésünk tárgya a valószínűség. Így a T 6.-ból kiindulva számos elfogadási stratégiát (S) adhatunk meg. Előbb azonban egy olyan metodológiai normát kell megfogalmaznunk, amely a függőségen alapuló stratégiákat szabályozza:

R 1. Csak olyan hipotézist fogadj el, amelynek (az ismeretháttértől és pótlólagos ismerettől való) függősége nagyobb O-nál és legalább akkora, mint a vele rivális hipotéziseké, feltéve, hogy vannak ilyenek.

A továbbiakban néhány olyan stratégiát tárgyalunk, amelyek T 6.-on és R 1.-en alapulnak:

S 1. Ha h_1 és h_2 hipotézis k-hoz viszonyított előzetes valószínűsége egyenlő, de nem minimális, és h_1 -nek a p pótlólagos ismerethez viszonyított utólagos valószínűsége nagyobb, mint h_2 -é, akkor nagyobb függősége (magyarázó ereje) miatt h_1 -et ésszerű elfogadnunk.

Az S 1. abból következik, hogy $P(h_1/k \& p) > P(h_2/k \& p)$ és így a h_1 által előidézett meglepetésértécsökkenés (hasznos információ) is nagyobb, mint a h_2 -re eső. Mivel a függőség egyenesen arányos a meglepetésérték csökkenéssel így

$$D(h_1/k \& p) > D(h_2/k \& p).$$

Jelentse h_1 a következőket: A csapadék a legtöbb felhőben nem vízcseppek, hanem apró jégkristályok alakjában keletkezik, mivel a felhőben egymás szomszédságában fordulnak elő vízcseppek és jégkristályok és a víz gyorsabban párolog ugyanolyan hőmérsékleten, mint a jég, ezért a vízcseppek egyre kisebbek lesznek és a jégkristályokra — a cseppfolyós fázis kihagyásával — lerakodnak a jégkristályokra. Ezek idővel megnövekedett súlyuk folytán hó alakjában kihullanak a felhőből és az alsóbb meleg légrétegekben elolvadva előbb havaseső, majd eső formájában érnek földet. (Bergeron—Findeisen hipotézise).

A h_2 hipotézis a csapadékképződést a következőképpen magyarázza: a felhők parányi vízcseppekből állnak és ezek tömegesen egyesülnek egymással akkora vízcseppekké, amelyek elég nagyok ahhoz, hogy kihulljanak a felhőből.

A p olyan a kiegészítő ismereteknek az összesége, amelyekre h_1 -nek és h_2 -nek magyarázatot kell nyújtania. Így meg kell világítani, miért csak olyan felhőből esik csapadék, amelyben vízcseppek és jégkristályok együtt fordulnak elő, miért lehetséges az, hogy gyakran ugyanabból a felhőből a völgyek esőt, a hegyoldalak havasesőt és a hegycsúcsok havat kapnak és mi az oka annak, hogy hűvös nyári napokon eső formájában hull a csapadék, nagyon meleg nyári hónapokon pedig jég esik.

A k mint ismeretháttér azon releváns meteorológiai, fizikai, földrajzi stb. ismeretek összessége, amelyek h_1 -gyel h_2 -vel és p-vel egyaránt összeegyeztethetők.

Könnyű belátni, hogy k közel egyenlő, de O -nál nagyobb fokban alapozza meg h_1 -et és h_2 -t, továbbá nem teszi biztossá p -t. A h_1 hipotézis választ tud adni a p által tartalmazott empirikus tényekre. Így h_1 -et a k és p sokkal jobban megalapozza, mint h_2 -t és a h_1 logikai függősége is nagyobb k és p -tól, mint h_2 -é. Ezért h_1 -et ésszerű elfogadnunk.

Előfordulhat, hogy nem a h hipotézisnek p -hez viszonyított utólagos valószínűségét becsüljük, hanem p -nek h -hoz viszonyított utólagos valószínűségét (h likelihood-ját p -hez képest). Ilyenkor ésszerű, p -t úgy megválasztani, hogy h likelihood maximális, p előzetes valószínűsége pedig h -ével egyenlő legyen. Ezt fejezi ki a következő stratégia:

- S 2. Minden más hipotézisnél elfogadhatóbb az a h hipotézis, amelynek likelihoodja maximális és az ellenőrzött p következménynek előzetes valószínűsége egyenlő h előzetes valószínűségével, feltéve, hogy az utóbbi nagyobb O -nál és kisebb 1 -nél.

Könnyen belátható, hogy a megadott feltételek esetén $D(h/k \ \& \ p) = 1$, mert $S(p/k) = S(h/k)$ és $S(p/k \ \& \ h) = O$.

Ha valamely hipotézisnek több következményét ismerjük, akkor a felülvizsgáláshoz olyan következményt kell választanunk, amelynek függősége a hipotézishez képest nagyobb a többinél. E stratégiát szabatosan a következőképpen adhatjuk meg:

- S 3. Ha a p_1 és p_2 kiegészítő ismeretek előzetes valószínűsége egyenlő, de nem O és a p_1 nagyobb fokban valószínűsíti a h hipotézist, mint a p_2 , akkor a p_1 -et használd a h ellenőrzésénél.

Az S 3.-at így igazoljuk: Minthogy $P(h/k \ \& \ p_1) > P(h/k \ \& \ p_2)$, és $P(p_1/k) = P(p_2/k) \neq O$, ezért a p_1 több hasznos információt nyújt h -ra nézve, mint a p_2 és egyúttal a h -tól való függősége is nagyobb, mint a p_2 -é.

A hipotéziseket gyakran úgy tesszük elfogadhatóvá, hogy a velük rivalizáló hipotéziseket megcáfoljuk. A cáfolás feltételeit adja meg a következő stratégia:

- S 4. Ha $P(h_1 \ \& \ h_2/k) = O$ és $O < P(h_1/k) \ll P(h_2/k) < 1$, akkor a h_2 megcáfolása esetén a h_1 elfogadhatósága sokkal nagyobb O -nál.

Bizonyítás: A megadott feltételek teljesülése esetén $\overline{P(h_1 \ \& \ h_2/k)} = P(h_1 \rightarrow \overline{h_2}/k) = 1$. Innen pedig $P(h_1/k \ \& \ \overline{h_2}) \geq P(h_1/k) > O$ egyenlőtlenséghez jutunk. Ekkor $P(h_1/k \ \& \ h_2) \geq O$ és $-\ln P(h_1/k \ \& \ \overline{h_2}) \approx O$, vagyis a h_1 meglepetés-értéke a h_2 esetén gyakorlatilag O -ra csökken. Ebből következően $D(h_1/k \ \& \ h_2) \geq O$.

Az S 3.-at a következő példán illusztráljuk: Tegyük fel, hogy a kettős honfoglalás hipotézisét (h_1) akarjuk igazolni, amely kissé leegyszerűsítve így formulázható: A magyarok egy része 670 körül (avar-magyarok), másik részük 896 körül költözött a Kárpát-medencébe (Árpád magyarjai). Jelentse k azt az ismerethátteret, amely mind a kettős honfoglalás, mind a honfoglalás hagyó-

mányos magyarázatával összeegyeztethető. Az utóbbi hipotézist jelöljük h_2 -vel és röviden így formulázzuk: A magyarok 896 körül települtek be a Kárpát-medencébe Árpád fejedelem vezetésével. A k olyan ismereteket foglal magában, mint az avarok két hullámban való letelepedése, az avarok eltűnése a Kárpát-medencéből a 800-as évek végén, azt továbbá, hogy nem őrzik helynevek az avarok ittlétét stb.

Jelentse p_1 azt, hogy a kései avarok alkalmaztak ún. griffes-indás díszítést és valójában magyarok voltak: a p_2 pedig azt, hogy a griffes-indások Árpád honfoglaló népével azonosak.³

Könnyű belátni, hogy k alapján sem p_1 , sem p_2 nem kizárt és hozzávetőlegesen azonos szinten megalapozott és a h_1 a k és p_1 alapján valószínűbb, mint a k és p_2 alapján. Ezért a h_1 felülvizsgálásánál a p_1 -et kell előnyben részesítenünk p_2 -vel szemben, mint a h_1 vonatkozásában nagyobb fokban releváns kiegészítő információt.

Ha h_2 -t is figyelembe vesszük, akkor a jelen példa az S 4. szemléltetésére is alkalmas. Könnyen beláthatjuk, hogy az „egyszeri honfoglalás” és a „kettős honfoglalás” hipotéziseink ismeretháttér alapján összeegyeztethetetlenek, azaz $P(h_1 \& h_2/k) = O$. Általánosan elfogadott, hogy a k ismeretháttér alapján az „egyszeri honfoglalás” hipotézise, noha nem teljesen biztos, de sokkal valószínűbb, mint a „kettős honfoglalás” hipotézise, de az utóbbi sem kizárt, azaz $1 > P(h_2/k) \gg P(h_1/k) > O$. Tegyük fel, hogy olyan p információ birtokába jutunk, amely összeegyeztethetetlen h_2 -vel, vagyis \bar{p} következménye h_2 -nek. Ilyen információ volna pl. az, hogy valamely eddig ismeretlen írásos emlék említést tenne arról, hogy magyarok éltek a Kárpát-medencében 800 táján és griffes-indás ornamentikát alkalmaztak, vagy az eddigiéknél sokkal biztosabban ki lehetne zárni azt a feltevést, hogy az avarok elszlávosodtak. Ebben az esetben h_1 gyakorlatilag biztossá lenne.

5. AZ ÚJDONSÁGI FOK ÉRTÉKELÉSÉN ALAPULÓ STRATÉGIÁK

Az információ egy másik fajtája az ún. *újdonsági fok* vagy *szubsztantív tartalom*, amely a

$$C_1(h/k) = 1 - P(h/k)$$

összefüggéssel definiálható. Láthatjuk, hogy ebben az esetben is teljesül az a kikötésünk, hogy az újdonsági fok a valószínűséggel fordított viszonyban van. A meglepetésérték és az újdonsági fok kapcsolatát a következő összefüggés fejezi ki:

$$S(h/k) = \ln \frac{1}{1 - C_1(h/k)}$$

A hipotézisek elfogadhatóságának vizsgálatánál különös jelentőséggel bír az információnak két speciális formája, amelyek mindegyike az újdonsági fok segítségével definiálható az alábbiak szerint

$$C_2(h/k \& p) = C_1(h \& p/k) - C_1(p/k) = P(p/k) - P(h \& p/k)$$

$$C_3(h/k \& p) = C_1(h/k) - C_2(h/k \& p) = C_1(h \vee p/k) = 1 - P(h \vee p/k)$$

³ A kettős honfoglalás hipotézisét László Gyula terjesztette elő (A „kettős honfoglalás”-ról; „Archeológiai Értesítő”, 1970/2, 161–190. és Kérdések és feltevések a magyar honfoglalásról; „Valóság”, 1970/1, 48–64.). Az a felfogás, hogy az ún. griffes-indások Árpád honfoglaló magyarjai Gyórfy Györgytől származik. („Tanulmányok a magyar állam eredetéről”, Bp. 1959.)

A C_2 (h/k & p)-t növekmény-információnak, a C_3 (h/k & p)-t pedig átmenőinformációnak nevezzük. C_2 (h/k & p) + C_3 (h/k & p) = C_1 (h/k). Tehát h hipotézis újdonsági foka két faktort tartalmaz: h-nak p-hez viszonyított növekmény-információját, valamint h és p átmenőinformációját vagy közös tartalmát.

A hipotézisek elfogadhatóságának értékelésénél nagy szerepet játszik a várt episztémikus hasznosság fogalma. Bevezetjük az E (h/k & p) formulát, amely a h hipotézis várt episztémikus hasznosságát jelöli a k ismeretháttérhez és a p kiegészítő ismerethez képest. Ennek kiszámítása a következőképpen történik:

$$E(h/k \& p) = P(h/k \& p) U(h, t, k, p) - (1 - P(h/k \& p)) (-U(h, f, k, p))$$

Itt az egyelőre definiálatlan $U(h, t, k, p)$ a h episztémikus hasznosságát jelenti k és p-hez képest abban az esetben, ha h igaz (t), és $U(h, f, k, p)$ ugyanezt, ha h hamis (f).

Az intuitív szemlélet azt sugallja, hogy h elfogadása a megismerés szempontjából pozitív értelemben akkor hasznos, ha h igaz, és hasznossága negatív jellegű (káros), ha h hamis. Ebből kiindulva feltételezzük, hogy $0 \leq U(h, t, k, p) \leq 1$ és $-1 \leq U(h, f, k, p) \leq 0$, vagy $-1 \leq U(h, x, k, p) \leq 1$, ahol x vagy az igaz, vagy a hamis igazságértéket jelenti. Bevezetjük továbbá a $0 \leq q \leq 1$ paramétert, amelyet mint a merészség, a kockázatvállalás fokát interpretálunk. Ennek megfelelően q inverze, $1-q$ az óvatosság fokaként értelmezhető. Jelöljük ezt s-sel, amelyre ugyancsak fennáll a $0 \leq s \leq 1$ összefüggés.

Tegyük ezek után kísérletet az U episztémikus hasznosságnak az újdonsági fok (C_1) segítségével való definiálására. Jelöljük az így értelmezett episztémikus hasznosságot U_1 -gyel. I. Levi és R. Hilpinen nyomán⁴ feltételezik, hogy fennállnak az

$$\begin{aligned} U_1(h, t, k, p) - U_1(d, t, k, p) &= q(C_1(h/k) - C_1(d/k)) \\ U_1(h, f, k, p) - U_1(c, f, k, p) &= q(C_1(h/k) - C_1(c/k)) \end{aligned}$$

egyenlőségek, amelyekben d logikai igazságot, c pedig kontradikciót jelent. Innen

$$\left. \begin{aligned} U_1(h, t, k, p) &= q(C_1(h/k) - C_1(d/k)) + U_1(d, t, k, p) \\ U_1(h, f, k, p) &= q(C_1(h/k) - C_1(c/k)) + U_1(c, f, k, p) \end{aligned} \right\} \quad (2)$$

Ha sikerül $U_1(d, t, k, p)$ és $U_1(c, f, k, p)$ értékét meghatározni, akkor lehetőség nyílik $U_1(h, t, k, p)$ és $U_1(h, f, k, p)$ értékének kiszámítására is.

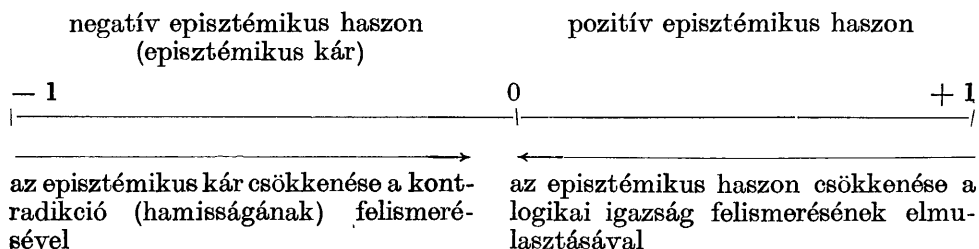
Induljunk ki abból, hogy O episztémikus haszonra teszünk szert, ha felismerjük, hogy c kontradikció hamis. Vagyis a kontradikciók hamisságának felismerése ugyan nem jár pozitív haszonnal, de negatív hasznot (kárt) hárítunk el vele. Fordított a helyzet akkor, ha d logikai igazságról azt hisszük, hogy hamis. Ez ugyan nem okoz episztémikus kárt, de pozitív haszonnal sem jár.

Így a logikai igazság hamisnak véleléséből adódó episztémikus hasznot is ésszerű O -nak vennünk. Továbbá tételezzük fel, hogy d igaznak elfogadásából adódó

⁴ I. Levi: „Gambling with Truth”, Alfred A. Knopf, New York, 1967, 75–90. — R. Hilpinen: „Rules of Acceptance and Inductive Logic”, North-Holland Publishing Company, Amsterdam 1968, 104–122.

episztémikus hasznosság egyúttal fokmérője óvatosságunknak, azaz egyenlő s-sel. Az óvatosság ugyanis felfogható úgy, mint az elfogadhatóság értéknormája (küszöbértéke). Élhetünk azzal a feltevessel, hogy egy racionális eszmecsere keretei közt valamely h hipotézis episztémikus hasznossága nem lehet kisebb, mint az a hasznossági fok, amely a felismert logikai igazságokat illeti meg. A kontradikciónál éppen ellenkező megismerési helyzettel számolhatunk. Nem kétséges, hogy igen káros a megismerés szempontjából, ha valamely kontradikcióról azt hisszük, hogy igaz. Ebben az esetben ugyanis gondolkodásunk helyességének elemi követelményétől fosztjuk meg magunkat. Így érvek szólnak mellette, hogy a c igaznak tartásából eredő episztémikus kárt abszolút értékre ugyanakkorának vegyük mint d igaznak felismeréséből adódó episztémikus hasznót, azaz $-s$ -nek.

Rajzon szemléltetve a mondottakat:



A vázolt megfontolások alapján tehát a következő összefüggéseket kapjuk:

$$\begin{aligned} U_1(c, f, k, p) &= 0 & U_1(d, t, k, p) &= s = 1 - q \\ U_1(d, f, k, p) &= 0 & U_1(c, t, k, p) &= -s = q - 1 \end{aligned}$$

A kapott értékek helyettesítésével

$$\begin{aligned} U_1(h, t, k, p) &= q(C_1(h/k) - C_1(d/k)) + 1 - q = \\ &= q(1 - P(h/k)) - q(1 - P(d/k)) + 1 - q = \\ &= 1 - qP(h/k) \end{aligned}$$

$$\begin{aligned} U_1(h, f, k, p) &= q(C_1(h/k) - C_1(c/k)) = q(1 - P(h/k)) - \\ &- q(1 - P(c/k)) = -qP(h/k) \end{aligned}$$

összefüggéshez jutunk.

Ha $E(h/k \& p)$ -nek (1) alatti definíciójában az U függvényt a most értelmezett U_1 függvénnyel helyettesítjük, a kapott függvényt $E_1(h/k \& p)$ -vel jelöljük. Így:

$$\begin{aligned} E_1(h/k \& p) &= P(h/k \& p)(1 - qP(h/k)) - (1 - P(h/k \& p))qP(h/k) = \\ &= P(h/k \& p) - qP(h/k) \end{aligned}$$

A továbbiakban megmutatjuk, hogy a várható episztémikus hasznosság növekedése bizonyos feltételek teljesülése esetén a hipotézis valószínűségének és az általa nyújtott hasznos információnak növekedéséhez vezet.

A továbbiak szempontjából jelentős a következő tétel:

T 8. Ha a h_1 hipotézis episztémikus hasznossága a p kiegészítő ismerethez képest nagyobb, mint a h_2 -é, továbbá ha a h_1 és a h_2 előzetes valószínűségei egyenlők és a p előzetes valószínűsége nagyobb 0-nál, akkor *a*) $P(h_1/k \ \& \ p) > P(h_2/k \ \& \ p)$, *b*) $C_2(h_1/k \ \& \ p) < C_2(h_2/k \ \& \ p)$ és *c*) $(C_3 \ h_1/\& \ p) > C_3(h_2/k \ \& \ p)$.

A tételt így bizonyítjuk: *a*) $P(h_1/k \ \& \ p) > P(h_2/k \ \& \ p)$ a megadott feltételek mellett nyilvánvaló. *b*) Az *a*) és a $P(p/k) > 0$ alapján $P(h_1 \ \& \ p/k) > P(h_2 \ \& \ p/k)$. Innen $P(p/k) - P(h_1 \ \& \ p/k) < P(p/k) - P(h_2 \ \& \ p/k)$, azaz $C_2(h_1/k \ \& \ p) < C_2(h_2/k \ \& \ p)$. *c*) A megadott feltételekből és a *b*)-ből következik, hogy $1 - P(h_1 \vee p/k) > 1 - P(h_2 \vee p/k)$, vagyis $C_3(h_1/k \ \& \ p) > C_3(h_2/k \ \& \ p)$.

A T 8. tétel interpretációja: A jól igazolt hipotézistől a továbbiakban már kevesebb információt várhatunk, mint a kevésbé igazolt hipotézisektől (feltéve, hogy előzetes valószínűségeik egyenlők), hiszen a valószínűség nagyobb növekedésének az információ-csökkenés nagyobb foka felel meg.

Vezessük be a következő kiegészítő szabályt az elfogadási stratégiák megkönnyítésére:

R 2. Ha valamely h hipotézis várható episztémikus hasznossága nagyobb, mint az s óvatossági fok vagy maximális érték esetén vele egyenlő és legalább akkora, mint a vele rivalizáló hipotézisé (ha vannak ilyenek), akkor fogadd el a h hipotézist.

Az $E_1(h/k \ \& \ p)$ -n alapuló elfogadási stratégiák merészek, ha $q = 1$, óvatosak, ha $q = 0$ és mérsékelt kockázattal járnak, ha $0 < q < 1$.

Ha merész stratégiát alkalmazunk, akkor a hipotézis episztémikus hasznosságának értékei a következők:

$$U_1(h, t, k, p) = 1 - P(h/k)$$

$$U_1(h, f, k, p) = -P(h/k)$$

Ebben az esetben

$$E_1(h/k \ \& \ p) = P(h/k \ \& \ p) - P(h/k).$$

Az E_1 -nek megfelelő merész stratégiát a a következőképpen formulázzuk:

S 5. Fogadd el a h hipotézist, ha a p kiegészítő ismeret igazolása megnövelte előzetes valószínűségét, vagyis $P(h/k \ \& \ p) > P(h/k)$.

Az S 5. elfogadási szabály helyessége a megadott feltételek alapján nyilvánvaló.

Ha a körülmények azt indokolják, hogy a tévedés minimális kockázatát vállaljuk, akkor a következő episztémikus hasznosságokat ésszerű alkalmaznunk:

$$U_1(h, t, k, p) = 1$$

$$U_1(h, f, k, p) = 0$$

Ezen értékek helyettesítésével egy óvatos stratégiát nyerünk, amely így formulázható:

S 6. A h hipotézist csak akkor fogadd el, ha utólagos valószínűsége maximális, azaz $P(h/k \& p) = 1$.

Az S 6. megfelel a R 2.-nek, hiszen $E_1(h/k \& p) = P(h/k \& p) = 1 = s$.

Vizsgáljuk meg a továbbiakban azt az esetet, amikor mérsékelt kockázattal járó stratégiát alkalmazunk, azaz $0 < q < 1$. Ebben az esetben

$$\begin{aligned} & 1 - P(h/k) < U_1(h, t, k, p) < 1 \\ \text{és} & -q P(h/k) < U_1(h, f, k, p) < 0 \end{aligned}$$

A megadott hasznosság-értékek helyettesítésével kapjuk az S 7. stratégiát:

S 7. A h hipotézist p kiegészítő ismeret igazolása után fogadd el, ha teljesülnek a következő feltételek:

$$\begin{aligned} a) & P(h/k) > \frac{P(p/k) - q P(p/k)}{1 - q P(p/k)} \\ b) & 0 < P(p/k) < 1 \\ c) & P(h \rightarrow p/k) = 1. \end{aligned}$$

Az utóbbi stratégia valamivel bonyolultabban igazolható, mint az előzők. Az a) feltételből következik, hogy $P(h/k) - q P(h/k) P(p/k) > P(p/k) - q P(p/k)$. Ebből kevés számolással a $P(h/k)/P(p/k) - q P(h/k) > 1 - q$. Az b) és c) aszerint $P(h/k \& p) = P(h/k)/P(p/k)$. Ennek helyettesítése után a bizonyítandó formulát kapjuk.

Könnyen megmutatható, hogy az S 5. és S 6. speciális esete az S 7.-nek. Ha felteesszük, hogy $q = 1$, akkor az a) feltétel a $P(h/k) > 0$ alakot ölti. Ez $P(h/k \& p) > P(h/k)$ esetén automatikusan teljesül, hiszen $P(h/k \& p)$ csak úgy lehet $P(h/k)$ -nál nagyobb, ha $P(h/k) > 0$. Ha $q = 0$, akkor pedig a $P(h/k) = P(p/k)$ egyenlőséghez jutunk, amely S 6. feltétele.

Láthatjuk, hogy S 5. esetén nem szükséges, hogy p következménye legyen h -nak, S 6. esetén pedig nemcsak az szükséges, hogy p következménye legyen h -nak, hanem az is, hogy előzetes megalapozottságuk egyenlő legyen, azaz ekvivalensek legyenek. S 7. esetén megköveteljük, hogy h előzetes valószínűsége bizonyos, p előzetes valószínűségétől függő küszöb-értéknél nagyobb legyen, p előzetes valószínűsége ne legyen minimális, de maximális sem, végül, hogy p következménye legyen h -nak.

Vizsgáljuk meg egy példán, milyen következményekkel jár a merész, a mérsékelt kockázattal járó és az óvatos stratégia alkalmazása a hipotézisek elfogadásánál. Ismeretes, hogy Descartes igen jelentős szerepet tulajdonított a velünk született eszméknek a megismerésében. Ezt a felfogást elevenítette fel lényegében N. Chomsky a kartéziánus lingvisztikának nevezett felfogásában, és ennek segítségével tett kísérletet a nyelvelsajátítás bonyolult problémájának megoldására.⁵ Nevezzük felfogását egészen egyszerűen "a velünk született eszmék" hipotézisének (h), amelyet kissé részletesebben, de még mindig eléggé elnagyoltan így formulázunk: Az ember már születésekor előre van programozva a természetes nyelv néhány specifikus és strukturált vonatkozására. Chomsky szerint így és csak is így magyarázható, hogy a kis gyermek tökéletesen és a felnőtténél összehasonlíthatatlanul könnyebben el tud sajátí-

⁵N. Chomsky: „Újabb adalékok a velünk született eszmék elméletéhez. A nyelv keletkezése”, Kossuth; 1974, 85–97.

tani egy idegen nyelvet gyakran minden külső instrukció és megerősítés nélkül (p_1), továbbá az anyanyelvi beszélőkészség alig függ az intelligenciától (p_2), végül a nyelvelsajátítás valamely fizikai elmélet elsajátításához fogható bonyolult feladat és „a velünk született eszmék” hipotézisének hamissága esetén aligha tudnák az emberiség egy tizedénél többen a nyelvet elsajátítani (p_3). A k ismeretháttér tartalmát nem részletezzük és feltételezzük, hogy $p_1 \& p_2 \& p_3 = p$.

Ha Chomsky felfogását logikai elemzésnek vetjük alá, akkor könnyen felismerhetjük, hogy a p -t a h logikai következményének tekintjük, sőt a h -t is a p logikai következményének, azaz feltételezi, hogy $P(h \leftrightarrow p/k) = 1$. Ez annyira szigorú kikötés, hogy fennáll $P(h/k \& p) = 1$ és így $0 < P(h/k) < 1$ feltétel teljesítése esetén még a legóvatosabb opponenst is elfogadásra bírja. (S 6.) Bírálója, H. Putnam⁶ azonban kétségbevonja az „így és csakis így magyarázható” fordulat jogosságát és legfeljebb a „magyarázható, ha” fordulatot engedi meg, amely annak felel meg, hogy p következménye h -nak (de számos más hipotézisnek is), azaz $P(h \rightarrow p/k) = 1$. E feltétel azonban (bizonyos más feltételek teljesülése mellett) az csak S 7. stratégiához elégséges. Egy tárgyilagos bíráló ezzel a stratégiával dolgozik. Ebben az esetben azonban, ha $P(p/k)$ értéke magas, akkor $P(h/k)$ -nak is magas értékkel kell bírnia. Ha pl. $P(p/k) = 0,95$, akkor a -nak megfelelően $P(h/k) \approx 0,9$. Putnam-nek éppen ezzel kapcsolatban vannak aggályai. Arról beszél, hogy a „velünk született eszmék” hipotézise csak látszólag merész hipotézis. Emellett jövátéhetetlenül homályos, mert semmit sem mond azzal kapcsolatban, hogyan is képzeli a gyermek nyelvelsajátítási programjának a működését. (Tehát csupán fenomenológia hipotézis.) E körülmények miatt h előzetes valószínűségét az említett küszöb-értéknél alacsonyabbnak kell tekintenünk. H. Putnam megmutatja, hogy a p egy gyengébb (kevésbé merész) hipotézis, pl. a nyelvek közös eredetének hipotézise esetén, sőt egy behavioritikus nyelvfilozófiai hipotézis esetén is magyarázható. Mind-ebből az következik, hogy h még a mérsékelt kockázattal járó S 7. stratégia alapján sem fogadható el. Így Chomsky számára marad a merész stratégia, amely pusztán azt tartja szem előtt, hogy a hipotézisnek 0-nál nagyobb átmenő információja legyen. Ez viszont fenomenológiai hipotézisek esetén aligha alkalmazható.

Ha a várt episztémikus hasznosság számításánál $C_1(h/k)$ helyett a $C_2(h/k \& p)$ növekményinformációt használjuk, akkor az $E_2(h/k \& p)$ függvényt kapjuk.⁷ Itt is előbb az $U_2(h, t, k, p)$ és $U_2(h, f, k, p)$ episztémikus hasznosságokat kell meghatározni. Írjunk (2)-ben $C_1(h/k)$ helyére mindenütt $C_2(h/k \& p)$ -t. Feltételezzük továbbá, hogy $U_2(d, t, k, p) = U_1(d, t, k, p)$ és $U_2(c, f, k, p) = U_1(c, f, k, p)$.

$$U_2(h, t, k, p) = q C_2(h/k \& p) + 1 - q = q P(h/k) - q P(h \& p/k) + 1 - q$$

$$U_2^f(h, f, k, p) = -q C_1(p/k) - C_2(h/k \& p) = -P(h \& p/k)$$

Ezen értékeket helyettesítve

$$E_2(h/k \& p) = P(h/k \& p) q P(h/k) - q P(h \& p/k) +$$

$$+ 1 - q) - (1 - P(h/k \& p)) q P(h \& p/k) =$$

$$= P(h/k \& p) (1 - q)$$

⁶ H. Putnam: A „velünk született eszmék” hipotézise és a nyelvészet magyarázó modelljei; i.m. 97–111.

⁷ Vö. R. Hilpinen, i.m. 11–112.

Megmutatjuk, hogy E_2 is megfelelő mértéke az elfogadhatóságnak.

T 9. Ha $E_2(h_1/k \& p) > E_2(h_2/k \& p)$, $0 < P(h_1/k) = P(h_2/k)$ és $q < 1$, akkor
a) $P(h_1/k \& p) > P(h_2/k \& p)$ és b) $C_1(h/k) - C_2(h/k \& p) > C_1(h_2/k) - C_2(h_2/k \& p)$,
azaz h_1 átmenő információja nagyobb, mint a h_2 által nyújtott átmenő információ.

Bizonyítás: a) Mivel $E_2(h_1/k \& p) > E_2(h_2/k \& p)$ és $E_2(h_1/k \& p) = P(h_1/k \& p)(1 - q)$, ill. $E_2(h_2/k \& p) = P(h_2/k \& p)(1 - q)$, ezért $P(h_1/k \& p) > P(h_2/k \& p)$.
b) A $P(h_1/k \& p) > P(h_2/k \& p)$ és $P(h_1/k) = P(h_2/k)$ összefüggésekből pedig az következik, hogy $P(h_1 \& p/k) < P(h_2 \& p/k)$. Innen $P(h_1/k) + P(p/k) - P(h_1 \& p/k) < P(h_2/k) + P(p/k) - P(h_2 \& p/k)$. Következésképpen $C_1(h_1/k) - C_2(h_1/k \& p) > C_1(h_2/k) - C_2(h_2/k \& p)$.

Mivel $E_2(h/k \& p) = P(h/k \& p)(1 - q)$, így csak akkor kapunk észszerű elfogadási feltételeket, ha $q < 1$, azaz nem alkalmazhatunk merész stratégiát az elfogadásnál. Ellenkező esetben $E_2(h/k \& p)$ mindenkor 0, függetlenül $P(h/k \& p)$ értékétől.

Ha $q < 1$, akkor a következő stratégiát alkalmazzuk:

S 8. Csak akkor fogadj el valamely h hipotézist, ha valószínűsége k ismeretháttér és p kiegészítő ismeret alapján egyenlő 1-gyel.

Ez könnyen belátható: mivel $q < 1$ és $P(h/k \& p) = 1$, így $P(h/k \& p)(1 - q) = 1 - q$. Innen $E_2(h/k \& p) = s$. Ebből az következik, hogy akár óvatos ($q = 0$), akár mérsékelt ($0 < q < 1$) stratégiát alkalmazunk, $P(h/k \& p)$ -nek mindenkor 1-nek kell lennie, azaz a két stratégia összefolyik. E következmény első pillanatra kissé meglepő, de ha meggondoljuk, beláthatjuk ésszerűségét. Minthogy a várható episztémikus hasznosság számításánál csak a növekmény-információt vesszük tekintetbe, ezzel kockáztatjuk a megismerés folytonosságát, amelyet az átmenő információ reprezentál. Így az óvatossággal és a maximális valószínűséggel kell ellensúlyoznunk a megközelítés eredendő egyoldalúságát.

Vizsgáljuk meg, hogyan alakul a várt episztémikus hasznosság értéke, ha $C_3(h/k \& p)$ -t helyettesítjük a (2) egyenletekbe. Ebben az esetben csak az átmenő információ érdekel bennünket. Természetesen meg kell előbb határoznunk $U_3(h, t, k, p)$ és $U_3(h, f, k, p)$ értékét. Tételezzük itt fel, hogy $U_3(c, f, k, p)$ értékei változatlanok maradnak. Ennek megfelelően,

$$U_3(h, t, k, p) = q(1 - P(h \vee p/k)) + 1 - q = 1 - qP(h \vee p/k)$$

$$U_3(h, f, k, p) = q(1 - P(h \vee p/k) - 1 + P(p/k)) = qP(p/k) + qP(h \vee p/k)$$

Innen helyettesítéssel

$$E_3(h/k \& p) = P(h/k \& p)(1 - qP(h \vee p/k) + (1 - P(h/k \& p))(qP(p/k) - P(h \vee p/k)))$$

A műveletek elvégzése után végülis az

$$\begin{aligned} E_3(h/k \& p) &= P(h/k \& p) - qP(h/k \& p)P(h \vee p/k) + \\ &+ P(p/k) - qP(h \vee p/k) - qP(h/k \& p)P(p/k) \\ &+ qP(h/k \& p)P(h \vee p/k) = P(h/k \& p) - qP(h/k) \end{aligned}$$

eredményt kapjuk. Ez kissé meglepő, hiszen így teljesen mindegy, hogy a teljes információ, vagy az átmenő információ alapján számítjuk a várt episztémikus hasznosságot. Az, mint megmutattuk, még intuitíve belátható, hogy abban az esetben, ha csak a hipotézis újdonsága érdekel bennünket, akkor nem lehetünk merészek, hiszen ebben az esetben semmi sem korlátozna bennünket az elfogadásban. Nem látható azonban be, hogy miért nem jár semmi következménnyel, ha C_1 (h/k) helyett C_3 (h/k & p) alapján számítjuk $E(h/k \& p)$ -t. Óhatatlanul az a benyomás erősödik meg bennünk, hogy valami hiba van azokban a szemantikai megfontolásokban, amelyek alapján $U(h, t, k, p)$ és $U(h, f, k, p)$ értékeit meghatároztuk. Mindenekelőtt $U(d, t, k, p)$ és $U(c, f, k, p)$ értékeinek meghatározását kell felülvizsgálunk.

Az előzőkben abból indultunk ki, hogy $U_1(d, t, k, p) = U_2(d, t, k, p) = U_3(d, t, k, p) = 1 - q$ és $U_1(c, f, k, p) = U_2(c, f, k, p) = U_3(c, f, k, p) = 0$. Úgy véljük, ez a feltevés vitatható és végső fokon ez „felelős” a C_3 alkalmazásánál fellépő anomáliáért. Ahhoz, hogy ezt elkerüljük, mindenekelőtt q interpretációját kell finomítanunk. Az eddigiekben I. Levi és R. Hilpinen nyomán q -t egyszerűen az eszmecserét folytató szubjektum episztemológiai attitűdjének fogtuk fel, amely jelentős befolyást gyakorol arra, mit fogad el igaz ismeretként és mit vet el, mint tévedést. Ezt a felfogást mint fenomenológiai magyarázatot a továbbiakban is fenntartjuk, de kísérletet teszünk a q által reprezentált „fekete doboz” átvilágítására. Azt a feltételezést kockáztatjuk meg, hogy egy racionális megismerő szubjektumnál q -nak mint merész-ségi paraméternek az értékét a tudományos világmépnek az a faktora határozza meg, amit determinizmus-felfogásnak szokásos nevezni.

Tegyük fel, hogy a világnak általunk vizsgált területéről viszonylag jó rendezett ismeretekkel rendelkezünk. Ebben az esetben szinte minden egyedi jelenséget valamely törvény-formula alá tudunk rendelni é így a véletlenek (episztemológiai értelemben) viszonylag kis mozgásteret marad. Azt szoktuk mondani, hogy ilyenkor és így az egyedi jelenségek funkcióit is tudjuk magyarázni és előre is látjuk. Gyakori azonban az az eset, hogy ilyen determinisztikus modell nem tudunk alkotni, illetőleg, ha alkotunk isilyent, bonyolultsága miatt nem tudjuk alkalmazni. Ilyen esetben eltekintünk a vizsgált terület elemi (individuális) jelenségeitől és a közöttük fennálló kapcsolatoktól és az adott szférát egészében vizsgáljuk. Ahhoz ugyanis, hogy a vizsgált jelenségnek mint egésznek a viselkedését megmagyarázzuk, gyakran elégséges a külső hatásokat és bizonyos, az adott jelenséget mint egészét jellemző paramétereket figyelembe venni, feltételezve, hogy az utóbbiakat a jelenségen belüli véletlenszerű ingadozások hozzák létre, amelyek az említett paraméterekben mintegy kiátlagoltan jelennek meg.

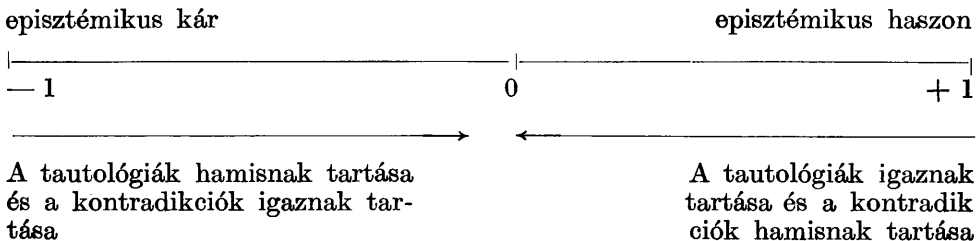
Úgy véljük, hogy a determinisztikus modell esetén feltételezhetjük, hogy $q = 1$, hiszen minden alapunk megvan ahhoz, hogy merészen teoretizáljunk. A pusztán sztochasztikus vagy „fekete doboz” modell esetén azonban ésszerű nagyfokú óvatosságot tulajdonítanunk, hiszen tudásunk rendszerező elveit nem ismerjük kielégítően.

Vonjuk be vizsgálódásunkba az említett három információfajtát is. Induljunk ki abból, hogy a teljes információ (C_1) alapján történő elfogadásnál egyaránt figyelembe vesszük a szóbanforgó hipotézis által nyújtott növekmény-információt (C_2) és az átmenő információt (C_3). Azaz a megismerés folyamatát egyszerre megszaktítottságában és folytonosságában szemléljük. A beállítódás ezen formája integráns eleme a dialektikus szemléletnek. Ismerjük a filozófia történeté-

ből, hogy a megszakítottság, vagy a folytonosság abszolutizálása milyen paradoxonokhoz vezet. Az azonban nagyonis elképzelhető, hogy a megismerés egy adott szituációjában az egyik vagy a másik összetevőt tekintjük domináns elemnek. Ezt úgy érjük el, hogy a q mérészségi faktor segítségével mintegy mérsékeljük azt az egyoldalúságot, hogy az információnak csupán egyik, vagy a másik elemét vettük tekintetbe a várt episztémikus hasznosság számításánál.

Nézzük meg, hogyan alkalmazzuk e filozófiai megfontolásokat a gyakorlatban. Nevezzük dialektikus stratégiának mindazokat, amelyekben C_1 alapján értékeljük E_1 -et. Változatlanul fenntartjuk azt a korábbi előfeltevésünket, hogy az elfogadás küszöbértéke az óvatosság foka, az s , amely $1-q$ -val egyenlő. Legyen $U_1(d, t, k, p) = 1 - q$, hasonlóan az előzőkhöz, azaz a tautológia episztémikus hasznossága egyben az óvatosság foka is. Úgy véljük azonban, hogy az adott feltételek mellett nem fogadhatjuk el azt a korábbi feltevést, hogy $U_1(c, f, k, p) = 0$. Aki ugyanis a megismerést megszakítottságában és folyamatosságában tekinti, számára a kontradikció hamisságának felismerése ugyanolyan episztémikus haszonnal jár, mint a tautológiáé. A dialektikus beállítottságú megismerő alany egyaránt fontosnak tartja, hogy a kontradikcióktól és a tautológiáktól óvakodják a hipotétizálásnál, hiszen az ellentmondó és tautológikus hipotézisek egyaránt rosszak.

Ha abból indulunk ki, hogy a tautológiák igazságának felismerése és a kontradikciók hamisságának felismerése egyaránt $1 - q$ episztémikus hasznot eredményez, amikor a tautológiák hamisak és a kontradikciók igaznak tartása ugyanakkora episztémikus kárt okoz és $q - 1$ -gyel egyenlő. A vázolt megfontolásokat a következő rajzon szemléltetjük:



A (2) egyenletek alapján számítsuk ki az U_1 episztémikus hasznosságokat:

$$U_1(h, t, k, p) = q(C_1(h/k) - C_1(d/k)) + 1 - q = 1 - q P(h/k)$$

$$U_1(h, f, k, p) = q(C_1(h/k) - C_1(c/k)) + 1 - q = 1 - q P(h/k) - q$$

Innen

$$E_1(h/k \& p) = P(h/k \& p) \cdot (1 - q P(h/k)) + (1 - P(h/k \& p)) \cdot (1 - q P(h/k) - q)$$

Mint hogy az elfogadhatóság akkor áll fenn, ha

$$\hat{E}_1(h/k \& p) > 1 - q, \text{ így } q(P(h/k \& p) - P(h/k)) > 0$$

Könnyen belátható, hogy $q = 0$ esetén $E_1(h/k \& p) = 1$, azaz minden hipotézis várt episztémikus hasznossága előzetes és utólagos logikai valószínűségétől függetlenül egy sztochasztikus világban maximális. Ebben az eset-

ben minden hipotézist el kellene fogadnunk. Ez a következmény azonban összeegyeztethetetlen a tudomány gyakorlatával. Így $q = 0$ esetet el kell vetnünk.

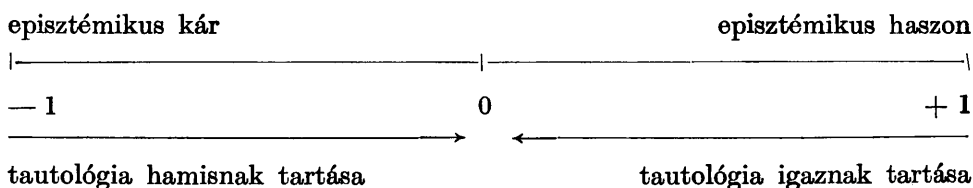
Ha $0 < q \leq 1$, akkor már megadható elfogadási stratégia:

S 9. Ha $P(h/k \ \& \ p) > P(h/k) > 0$, akkor $E_1(h/k \ \& \ p) > 1 - q$ és így h hipotézis k ismeretháttér és p kiegészítő ismeret alapján elfogadható.

Az S 9. a mérsékelt újításnak kedvez és ennek megfelelően *neológ* stratégiának nevezzük. A mérsékelt újítás szelleme egyaránt összeegyeztethető a szigorúan determinisztikus ($q = 1$) vagy a mérsékeltten determinisztikus ($0 < q < 1$) felfogással.

A várt episztémikus hasznosságot azonban számíthatjuk $C_2(h/k \ \& \ p)$ alapján is. Ebben az esetben megközelítésünket az újítás szelleme hatja át és nem vagyunk tekintettel a h és p nyújtotta közös információra, amit átmenő információknak neveztünk. Ezt az episztémikus attitűdöt a „heterodox beállítottság” nevével illetjük.

Már az előzőkben szóltunk arról, hogy a tautológiák igaz voltának, illetve a kontradikciók hamisságának a felismeréséből származó episztémikus hasznosságot nem vehetjük ugyanakkorának, ha az újdonsági fokot tesszük meg az elfogadás alapjává. Úgy véljük, hogy a heterodox beállítottsággal összefér, hogy az elfogadhatóság értéknormájának a tautológiák igazságának felismeréséből származó episztémikus hasznosságot tekintjük, és ezt ugyanúgy, mint előbb, $1 - q$ -nak kell vennünk. De a heterodox beállítottság egyúttal azt is jelenti, hogy kevésbé vagyunk érzékenyek a kontradikciók felismerése vagy felismerésük elmulasztása iránt, hiszen alapvetően az újra, az eredetire törekszünk. Így a kontradikciók hamisságának felismeréséből ugyanúgy 0 episztémikus hasznot húzunk, mint hamisságuk felismerésének elmulasztásából. Így a tautológiák hamisnak tartásából az előző esethez hasonlóan $q - 1$ episztémikus kár származik. Rajzon szemléltetve:



Könnyű belátni, hogy $U_2(h, t, k, p) = U_1(h, t, k, p) = -qP(h \ \& \ p/k) + 1 - q$ és $U_2(h, f, k, p) = U_1(h, f, k, p) = -qP(h \ \& \ p/k)$. Innen helyettesítéssel $E_2(h/k \ \& \ p) = E_1(h/k \ \& \ p) = P(h/k \ \& \ p)(1 - q)$.

Ha $q = 1$, akkor $E_2(h/k \ \& \ p)$ mindig 0 és így nem kapunk megfelelő elfogadási függvényt, Ebből az következik, hogy a heterodox beállítottság nem fér össze a teljes determinizmus elvével. Ez a következmény teljes összhangban van azzal az intuitív felismeréssel, hogy egy heterodox beállítottságú megismerő szubjektum nem tekintheti a világot episztemológiai szempontból teljesen rendezettnek, hiszen a teljes rendezettség erősen korlátozza az új létrejöttét, a

fejlődés lehetőségét. A magas szintű kreativitás nem fér össze az ismeretek végleges és zárt elrendezettségével.

Ha $0 < q \leq 1$, akkor is csak az

$$E_2(h/k \& p) = P(h/k \& p)(1 - q) = 1 - q$$

összefüggés állhat fenn, hiszen $P(h/k \& p)$ értéke csak 1 lehet.

A heterodox beállítottság a tévedés nagy kockázatával jár és ezért csak biztos hipotézist fogadhatunk, ha stratégiánkat e beállítottság keretei közt tervezzük, azaz:

S 10. Valamely h hipotézis heterodox beállítottság alapján csak akkor fogadható el, ha $P(h/k \& p) = 1$.

Tekintsük végül az *ortodox* episztemológiai beállítottságot. Az ortodox megismerő szubjektum számára a megismerés folytonossága a döntő és így az, hogy mit fogad vagy utasít el, annak a függvénye, hogy milyen fokban őrzi meg a folytonosságot a már elfogadott ismeretekkel. Az ortodox érvelés alapja az átmenő információ.

Ismét szembe kell azonban néznünk azzal a problémával, mekkora episztemikus hasznosságot tulajdonítunk a tautológiák igazsága felismerésének, illetve kontradikciók hamissága megállapításának. Mint láttuk egy mérsékeltén újjító, megismerő alany egyenlően hasznosnak ítéli őket. A heterodox vitatkozó csak a tautológiakra van tekintettel és közömbös a kontradikciók iránt, hiszen elnyomja magában a kritikai attitűdöt. Az ortodox megismerő számára igen fontos, hogy az ellentmondásokat kiküszöbölje érveléséből és így a felismert ellentmondásokat episztemikusan hasznosnak ítéli, de közömbös a tautológiák felismerése iránt. Ennek megfelelően

$$U_3(d, t, k, p) = 0$$

$$U_3(c, f, k, p) = 1 - q$$

Ismét a (2) egyenletek segítségével megkapjuk a h igazságának felismeréséből, vagy annak elmulasztásából adódó episztemikus hasznosságokat:

$$U_3(h, t, k, p) = q(1 - P(hvp/k))$$

$$U_3(h, f, k, p) = q(1 - P(hvp/k)) - 1 + P(p/k)$$

Innen a várható episztemikus hasznosságot minden nehézség nélkül kiszámíthatjuk:

$$E_3(h/k \& p) = P(h/k \& p)q(1 - P(hvp/k)) + (1 - P(h/k \& p))qP(p/k) - P(hvp/k) + 1 - q$$

Ebből a műveletek elvégzése és az összevonás után az

$$E_3(h/k \& p) = 2qP(h/k \& p) - P(h/k \& p) - qP(h/k) + 1 - q$$

várt episztemikus hasznosságot kapjuk.

Könnyű felismerni, hogy fennáll a következő összefüggés

$$E_1(h/k \& p) = E_2(h/k \& p) + E_3(h/k \& p)$$

Ez természetes is, hiszen a következőesen dialektikus szemléletnek megfelelő episztemikus hasznosság mintegy megoszlik a heterodox és ortodox beállítódásnak megfelelő episztemikus hasznosságok között.

Érdeklődésre tarthat számot az az összefüggés is, hogy a tautológiák igazságának felismeréséből, vagy ennek elmulasztásából adódó episztémikus haszon; illetve kár összege mindig 0. Ugyanígy a kontradikciók hamisságának felismeréséből adódó episztémikus haszon és elmulasztásából adódó kár összege is ugyanennyi.

Nézzük meg végül, milyen elfogadási stratégiák lehetségesek az ortodox beállítottság mellett. Ha $q = 1$, azaz a teljes determinizmus talaján állunk, akkor $E_3(h/k \& p) = P(h/k \& p) - P(h/k) > 0$. Ebben az esetben a következő stratégiát ajánlhatjuk:

S 11. Fogadd el a h hipotézist a k ismeretháttér és a p kiegészítő ismeret alapján, ha $P(h/k \& p) > P(h/k)$.

S 11.-t interpretálhatjuk: Ortodox beállítottság mellett egy teljesen determinisztikus világban a valószínűség bármely csekély növekedése elégséges az elfogadáshoz.

Tételezzük fel, hogy $q = 0$. Ebben az esetben

$$E_3(h/k \& p) = 1 - P(h/k \& p) = 1, \text{ azaz } P(h/k \& p) = 0,$$

ami paradoxonokhoz vezet. Így ezt az esetet ki kell zárunk éppúgy, mint a neológ beállítottságnál. Ezen nincs mit csodálkoznunk, hiszen egy csupán sztochasztikusan determinált világban a minden kockázatot elutasító ortodox beállítottság óhatatlanul frusztrációt vált ki.

Végül tekintsük a $0 < q < 1$ esetet. Ekkor

$$E_3(h/k \& p) = 2qP(h/k \& p) - P(h/k \& p) - qP(h/k) + 1 - q > 1 - q$$

Innen

$$2qP(h/k \& p) - P(h/k \& p) - qP(h/k) > 0$$

és

$$q > \frac{P(h/k \& p)}{2P(h/k \& p) - P(h/k)}$$

Könnyű felismerni, hogy $q > 1/2$ és ennek megfelelően $s \leq 1/2$. A $P(p/k)$ -ra nézve pedig a következő összefüggést kapjuk, feltéve, hogy $P(h \rightarrow p/k) = 1$:

$$P(p/k) < \frac{2q - 1}{q}$$

Minthogy az $[1/2, 1]$ intervallumban

$$\frac{2q - 1}{q} \geq 2q - 1,$$

ezért nem követünk el hibát, ha megköveteljük, hogy

$$P(p/k) < 2q - 1$$

Helyettesítsünk a $2q - 1$ kifejezésbe $1 - q$ helyére s -t. Ekkor $2q - 1 = q - s$. A $q - s$ -t merészségi indexnek nevezzük, hiszen ez mutatja meg ténylegesen a megismerő szubjektum kockázatvállalási készségét. Ennek megfelelően

$$P(p/k) < q - s.$$

A vázolt megfontolások alapján a következő stratégiára teszünk javaslatot:

S 12. Egy ortodox beállítódású megismerő szubjektum mérsékelt, de a közepesnél nagyobb kockázatvállalás mellett akkor fogadhat el valamely h hipotézist bizonyos p következménye alapján, ha a p előzetes valószínűsége kisebb, mint az adott szubjektum merészségi indexe.

Ha a tárgyalt elfogadási stratégiákat összevetjük, akkor megállapíthatjuk, hogy valamely hipotézis csak akkor fogadható el, ha valószínűsége a felülvizsgálás során növekedett. Egyes stratégiák megkövetelik, hogy a valószínűség értéke maximális legyen, mások pedig meghatározott növekedési küszöbértéket írnak elő.

Az elfogadási feltételek hiánya esetén a hipotézist vagy elutasítjuk, vagy tartózkodunk a döntéstől. Az elvetés szabályát így fogalmazhatjuk meg:

R 3. Utasítsd el azt a hipotézist, amelynek várt episztémikus hasznossága kisebb az óvatosság fokánál vagy riválisának episztémikus hasznosságánál.

Minden más esetben a tartózkodást kell az ésszerű szellemi magatartásnak tekintenünk, kivéve azt a megismerési szituációt, amikor a kiegészítő ismeret igazolása mind a hipotézist, mind pedig riválisát maximálisan valószínűvé tette. Ekkor tetszőlegesen választhatunk közöttük.

6. A DEDUKTÍV ÉS INDUKTÍV KÖVETKEZTETÉSEK ÁLTAL NYÚJTOTT INFORMÁCIÓ

Ha a kijelentések finom szerkezetének elemzésétől eltekintünk, akkor a deduktív következtetések szinte valamennyi formája visszavezethető a modus ponensre, amelynek valószínűségi logikai megfelelője a következő:

$$(D) \quad \frac{P(h \rightarrow p/k) = 1, P(h/k) > 0}{P(p/k \ \& \ h) = 1}$$

Az első premisszából következik, hogy $P(h/k) \leq P(p/k)$, a második premisszából pedig az, hogy $P(p/k) > 0$. Hallgatólagosan azonban feltételezzük azt is, hogy $P(p/k) < 1$, hiszen ellenkező esetben a (D) megismerési szempontból teljesen céltalannak minősülne.

Elterjedt az a vélemény, hogy a deduktív következtetések nem informatívak, és pusztán a korábbi tudásunkat öltöztetik más formába. Vizsgáljuk meg, hogy helytálló-e ez a megállapítás a (D) mint a deduktív következtetések valószínűségi logikai reprezentációja esetén.

Mivel $P(p/k) < 1$ és $P(p/k \ \& \ h) = 1$, ezért a (D) valamennyi elfogadási szabálynak eleget tesz. Ha az információ meglepetésértéket értünk, akkor a (D) informativitása (hasznos információja) $S(p/k) - S(p/k \ \& \ h)$ -val egyenlő. $P(p/k \ \& \ h) = 1$ esetén azonban $S(p/k \ \& \ h) = 0$ és így a (D) által nyújtott hasznos információ a p meglepetésértékével egyenlő. Hasonló eredményre jutunk, ha az információt mint szubsztantív tartalmat értelmezzük: a (D) ekkor $C_1(p/k)$ fokban informatív. Ebből az következik, hogy (D) informatív gondolkodási eljárás, mégpedig az információt maximális fokban hasznosító érvelési szabály.

A modus ponens-nek azonban megfeleltethetünk egy másik következtetési szabályt is:

$$(D') \quad \frac{P(h \rightarrow p/k) = 1, P(h/k) = 1}{P(p/k) = 1, P(p/k \& h) = 1}$$

A (D') alapján véve abban különbözik a (D)-től, hogy a h-t mint a p lehetséges alapját már előzetesen maximálisan valószínűsnek tekintjük. Ebből azonban az következik, hogy p előzetes valószínűsége is maximális és így utólagos valószínűsége már nem növekedhet a h tapasztalati ellenőrzésének hatására, ami egyébként is szükségtelen. A (D') tehát valóban nem informatív.

Arra a kérdésre tehát, hogy informatív-e a deduktív következtetés csak akkor válaszolhatunk, ha megalkotjuk valószínűségi analogonját, hiszen az informativitás a valószínűség segítségével interpretálható. A deduktív következtetéseknek azonban legalább kétféle valószínűségi analogonja is megalkotható. A (D) reprezentáció feltételezi, hogy tudásunk az érvelés során kiegészül tapasztalati ismeretekkel. A (D') esetén érvelésünk alapját kizárólagosan a premisszák alkotják. Ezért a felvetett kérdésre annak megfelelően adunk pozitív vagy negatív választ, hogy a (D), ill. (D') reprezentációt tartjuk megfelelőbbnek. Az előnyben részesítéshez annak a megismerési szituációnak elemzése nyújthat szempontokat, amelyben a deduktív következtetést alkalmazzuk.

Az induktív következtetések alaptípusának az invertált dedukciót vagy redukciót tekintjük, amelyet a következő alakban írhatunk fel:

$$\frac{h \rightarrow p, p}{h}$$

Hasonlóan az előzőkhöz, az invertált dedukciónak is kétféle valószínűségⁱ analogonját adhatjuk meg:

$$(I) \quad \frac{P_i(h \rightarrow p/k) = 1, P(h/k) > 0, P(p/k) < 1}{P(h/k \& p) > P(h/k)}$$

$$(I') \quad \frac{P(h \rightarrow p/k) = 1, P(p, k) = 1}{P(h/k \& p) = P(h/k)}$$

Nem szükséges hosszadalmasan bizonygatnunk, hogy az (I) informatív következtetési eljárás, éspedig annál inkább, minél nagyobb a h valószínűség-növekedése. Ha $P(h/k \& p) < 1$, akkor $C_2(h/k \& p) > 0$, azaz van az (I)-nek bizonyos növekmény-információja is, amely $P(p/k) - P(h \& p/k) = P(p/k) - P(h/k)$ értékű. Ezért az (I) átmenő információja általában kisebb, mint a (D) által nyújtott közös tartalom. Megmutatható, ha $P(h/k) = P(p/k)$, akkor az (I) a (D)-be megy át és így növekmény-információja 0-ra csökken.

Az (I') ugyanúgy nem informatív, mint a (D'). Különbségük csupán az, hogy a (D') lehetőséget nyújt a konklúzió valószínűségének pontos meghatározására, az (I') viszont ezt sem teszi lehetővé és így teljesen improduktív gondolkodási eljárásnak minősül.

TUDÁS ÉS IGAZOLÁS*

CATHERINE LOWY

I

Ebben az előadásban egy olyan ismeretelméleti problémáról fogok beszélni, amely ma már több mint tíz éve foglalkoztatja az angolszász filozófusokat, s amelyre ez alatt az idő alatt még semmiféle kielégítő megoldást nem adtak. Mielőtt azonban magára a problémára rátérnék, nagyon röviden jelezni szeretnék valamit azzal a filozófiai háttérrel kapcsolatban, amelyben e probléma elhelyezkedik, és amelynek kontextusában a probléma, ami előszörre pusztán csak az analitikus elmélet gyakorlatoztatásának tűnhet, jóval nagyobb fontosságúnak bizonyul.

Platón különböző helyeken, nevezetesen a „Theaitétosz”-ban és a „Menon”-ban a tudás definíciójára vagy elemzésére tesz kísérletet. Platón elveti azt a nézetet, hogy a tudás ekvivalens az igaz véleménnyel vagy igaz hittel, mivel fel tud mutatni olyan eseteket, amelyekben valakinek a véleménye igaz, de az illető mégsem tud. Ezután pedig felteszi azt a kérdést, hogy mi az a plusz, ami ha hozzájárul az igaz véleményhez vagy igaz hithez, feljogosít arra a kijelentésre, hogy az illető tud valamit, s nemcsak hiszi azt. Platón maga is nekilát a kérdés megválaszolásának, s tentatív válaszát, illetve konklúzióját olyan egyhangúsággal fogadták el a filozófia történetének Platón utáni szakaszában, hogy a végeredményként adott elemzés *hagyományos ismeretelmélet*ként ment át a köztudatba. Platón válasza az, hogy az ember véleményének, hitének igazoltnak és igaznak kell lennie ahhoz, hogy a tudás egyik esetének számíthasson. Feltehetően eme elemzés általános elfogadása felelős azért a tényért, hogy a Platón utáni filozófiában némi hangsúlyeltolódás jött létre, s Platónnal ellentétben, aki elsősorban általában a tudás iránt, valamint azon feltételek iránt érdeklődött, amelyek mellett azt mondhatjuk, hogy valaki tud valamit, a későbbi filozófusok inkább az igazolás fogalmára koncentráltak. Például, az anyagi tárgyak létevel, a mások énjével kapcsolatos szokványos szkeptikus kérdések olyan kérdésekként merültek fel, hogy tudhatjuk-e, hogy egy asztal van itt, vagy tudhatjuk-e, hogy valaki másnak is vannak fájdalmai, illetve gondolatai stb. Az ezekre a kérdésekre adott válasz pedig mindig olyan formát öltött, hogy a kérdéses vélemények, hitek hogyan igazolhatók, feltéve, hogy egyáltalán igazolhatók. Jó példája ennek a hangsúlyeltolódásnak A. J. Ayer „A tudás problémája” című könyve, amely sokat ígérő címe ellenére megelégszik annyival, hogy az első fejezetben elemzi a tudás fogalmát (mégpedig oly módon, amelyre később majd visszatérek), és a könyv egész hátralevő részét bizonyos problema-

* Az itt közölt tanulmány az MTA Filozófiai Intézete Tudományelméleti Osztályának 1975. október 12-i tudományos ülésén elhangzott előadás magyar nyelvű változata. — Szerk.

tikus hitek, vélemények igazolásával kapcsolatos kérdések megvitatásának szenteli.

Az általam elemzendő probléma bevezetése fontos fordulópontot jelentett az ismeretelmélet területén, legalábbis a modern angolszász filozófiai diszkussziókban. A probléma bevezetése ugyanis jelzi, hogy a filozófusok visszatértek a tudás fogalmához, e fogalom mindenoldalú elemzéséhez, s ilyenformán háttér fordítottak annak a hagyománynak és gyakorlatnak, amelyben az elsődleges és majdhogynem kizárólagos kérdés az volt, hogy vajon a tudás hagyományos elemzésében szereplő igazolási feltétel teljesül-e vagy sem. Újra találhatunk már filozófusokat, akik inkább azzal az általános kérdéssel foglalkoznak, hogy milyen feltételek mellett mondhatjuk, hogy valaki tud valamit, s nem azzal a kérdéssel, hogy egy bizonyos típusú hit, vélemény, igazolható-e vagy sem, és ha igen, akkor hogyan. Ezt a fordulatot jórészt arra a problémára vezethetjük vissza, amelyet a továbbiakban elemezni szeretnék, hiszen a kérdéses probléma kihívást jelentett a tudás hagyományos elemzésével szemben, s megkérdőjelezte az egész tradíciót, amely szerint a tudás igazolt igaz hit. Ha a hagyományos elemzés valóban hibás, akkor vagy ki kell javítanunk a hibás elemzést, vagy alternatívákat kell vele szemben állítanunk, de figyelmünket mindenképpen általában a tudás fogalmára kell összpontosítanunk.

A következőkben tehát ki szeretném fejteni, miben áll ez az eredeti kihívás, és szeretném eloszlatni azt a téveszmét, hogy a kihívás nem éri el célját, mert szerzője az igazolással kapcsolatban hibát követett el.

II

Rövid, de igen nagy hatású cikkében Edmund Gettier¹ megkérdőjelezte azt az egész filozófiai tradíciót, amely szerint a tudás semmi más, mint igazolt igaz hit vagy vélemény. Gettier tulajdonképpen két olyan példát mutat be, amely esete az igazolt igaz véleménynek, de nem esete a tudásnak.

Vegyük az első példát. Két személy, például Smith és Jones ugyanazt az állást pályáztatta meg. Tegyük fel, hogy Smith azt hiszi, hogy Jones kapja meg az állást és Jonesnak 10 darab fémpénz, érme van a zsebében. Smith igazoltan hiszi ezt a konjunktív kijelentést, mert jó evidenciája van erre a véleményére, hiszen a jövőbeli munkaadó informálta őt a dolgok állásáról, és ő maga pedig megtekintette Jones zsebének tartalmát. Smith felismeri, hogy ez a kijelentés maga után vonja azt a másik kijelentést, hogy annak a személynek, aki megkapja az állást, 10 érme van a zsebében. Smith igazoltan hiszi a második kijelentést is, mivel az első kijelentés maga után vonja a másodikat, az első pedig igazolt kijelentés. Tegyük fel azonban, hogy Jones nem fogja megkapni az állást, hanem maga Smith fogja megkapni azt. De mivel Smithnek, azaz annak az embernek, aki végül is megkapja az állást, véletlenül szintén 10 érme van a zsebében, a második kijelentés igaz. Smithnek tehát igaz és igazolt az a véleménye, hogy 10 érme van a zsebében annak az embernek, aki megkapja az állást. De nem mondanánk, hogy Smith tudja azt, amit igaz módon és igazoltan hisz, mert csak véletlenül van igazza.

Vegyük a második példát. Smith azt hiszi, hogy Jonesnak van egy Fordja. Igazoltan hiszi ezt, mert számos bizonyítéka van arra, hogy Jonesnak van egy

¹ E. L. Gettier: Is Justified True Belief Knowledge? „Analysis”, Vol. 23 (Blackwell 1963), 121–123. Újranyomva a „Knowledge and Belief” c. kötetben (szerk. A. Ph. Griffith), Oxford University Press, Oxford 1967, 144–146.

Fordja, s véleményét ezekre a bizonyítékokra alapozza. Smithnek van egy barátja is, Brown és bár Smithnek fogalma sincs arról, hogy hol van Brown, három kijelentést alkot, véletlenszerűen kiválasztva három helynevet:

- A) Jonesnak van egy Fordja vagy Brown Barcelonában van.
- B) Jonesnak van egy Fordja vagy Brown Bostonban van.
- C) Jonesnak van egy Fordja vagy Brown Breszt-Litovszkban van.

Mivel Smith felismeri, hogy Jonesról és Fordjáról alkotott véleménye maga után vonja e diszjunkciók mindegyikét, és mivel ez a véleménye igazolt vélemény, Smith igazoltan hiszi a diszjunkciók mindegyikét. Viszont az eredeti vélemény valójában hamis, Jonesnak ugyanis nem képezi tulajdonát az a Ford, amit jelenleg vezet, hanem csak bérelte azt. Még így is, mivel Brown történetesen Barcelonában van, A igaz. Smith tehát igazoltan hiszi A-t, A igaz is, de Smith nem tudja, hogy A. Ennélfogva ez a példa, az előzőhöz hasonlóan, a hagyományos elemzés ellenpéldája.

Ezek az ellenpéldák azt mutatják, hogy a hagyományos elemzésnek nem sikerült megadnia a tudás elégséges feltételeit. Sőt az ellenpéldák fényében azt is mondhatjuk, hogy a hagyományos elemzés motiváló célja tekintetében is kudarcot vall, nevezetesen annak a célnak a tekintetében, hogy kizárja a csak véletlenszerűen igaz véleményeket a tudás esetei közül.

Gettier két explicit feltételezést tesz az igazolás releváns fogalmával kapcsolatban, és úgy alkotja meg példáit, hogy ezen feltételezések alapján a példák valóban ellenpéldái a hagyományos elméletnek. Első feltételezése, illetve megállapítása az, hogy egy hit, egy vélemény lehet igazolt, ám bár hamis. A második megállapítása az, hogy bármilyen P kijelentésre igaz az, hogy ha S személy igazoltan hiszi P-t, és P maga után vonja Q-t, és S levezeti Q-t P-ből, és elfogadja Q-t e dedukció eredményeként, akkor S igazoltan hiszi Q-t. A következőkben Gettiernek az igazolással kapcsolatos második megállapítására az igazolás Gettier-féle elveként fogok utalni.

Az idézett két példa egy sémát ad további, ugyanilyen típusú példák létrehozására, azaz olyan esetek produkálására, amelyekben S egy igaz Q kijelentést annak eredményeként hisz, hogy dedukálja egy hamis, de igazolt P kijelentésből, viszont S nem tudja, hogy Q, jóllehet az igazolás elve értelmében igazoltan hiszi Q-t is. Figyelembe véve ezt, mivel Gettier saját példái fölöttébb bonyolultak, az elemzés céljára olyan példát választok, amely követi a Gettier által adott sémát, de jóval egyszerűbb, mint az előző kettő.

Vegyük tehát ezt az egyszerű példát: S személynek minden alapja megvan azt hinni, hogy Nogotnak, akivel egy hivatalban dolgozik, van egy Fordja. Ebből a véleményéből S dedukálja, hogy a hivatalban valakinek van egy Fordja. De valójában Nogotnak nincs Fordja, míg Havitnek, aki szintén ugyanebben a hivatalban dolgozik, van Fordja. Így az igazolás Gettier-féle alapján S igazoltan hisz egy igaz kijelentést, de nem tudja azt.

Idáig persze csak annyit mondtam, hogy Gettier ellenpéldákat ad a tudás fogalmának hagyományos elemzésével szemben, amely szerint a tudás semmi más, mint igazolt igaz hit. Valójában Gettier megadja a hagyományos elemzés általános formáját is, mégpedig a következőképpen:

1) S akkor és csak akkor tudja, hogy P, ha

I P igaz

- II S azt hiszi, hogy P
- III S igazoltan hiszi, hogy P

Gettier továbbá kiválasztja ennek az elemzésnek két sajátos modern változatát, s az egyiket Ayernek² tulajdonítja:

2) S akkor és csak akkor tudja, hogy P, ha

- I P igaz
 - II S bizonyos abban, hogy P igaz
 - III S joggal bizonyos abban, hogy P igaz
- míg a másikat Chisholmnak:³

3) S akkor és csak akkor tudja, hogy P, ha

- I S elfogadja P-t
- II S-nek adekvát evidenciája van P-re
- III P igaz

Mivel 2)-t és 3)-t visszavezeti 1)-re, megállapítja, hogy az „S igazoltan hiszi, hogy P” és az „S joggal bizonyos abban, hogy P igaz” és az „S-nek adekvát evidenciája van P-re” ekvivalensek, legalábbis abban az értelemben, hogy az őket tartalmazó definíciók egyenlően sebezhetők az ellenpéldákkal.

A tudás hagyományos elemzésével szembeni Gettier-féle ellenvetés komoly-sága azon múlik, hogy igaza van-e három dologgal kapcsolatban, nevezetesen a hagyományos elemzés interpretációjával, a példák érvényességével és az igazolással kapcsolatos feltételezések jogosultságával kapcsolatban. Általában egyetértenek abban, és én sem látok okot arra, hogy eltérjek az általános véleményről, hogy a példák alanyai nem tudják a kérdéses kijelentéseket, S például nem tudja, hogy a hivatalban van valakinek egy Fordja, viszont ezek a kijelentések *ex hypothesi* igazak. De nem kíséri ugyanilyen egyetértés az igazolás Gettier-féle elvét.

A hagyományos elemzés védelme céljából fel szokták hozni, hogy Gettier feltételezett ellenpéldái célt tévesztenek, mivel tulajdonképpen nem esetei az *igazolt* véleménynek. Mivel e szerint a nézet szerint Gettier példái nem ellenpéldák a hagyományos elemzéssel szemben, a Gettier-paradoxon ilyen feloldását „nem-ellenpélda” megoldásnak nevezem. Néhányan például úgy érvelnek, hogy S azért nem tudja, hogy a hivatalban valakinek vagy egy Fordja, mert S-nek ez a véleménye nem igazolt. Nem igazolt, folytatják, mert az igazolás Gettier-féle elve hamis, azaz nem igaz az, hogy bármilyen P kijelentésre igaz az, hogy ha S igazoltan hiszi P-t és P maga után vonja Q-t és S levezeti Q-t P-ből és elfogadja Q-t e dedukció eredményeként, akkor S igazoltan hiszi Q-t. És minimum abban az esetben nem igaz ez, amikor P hamis.

Gettier felfogása szerint az igazolás elve hozzátartozik a tudás egyik szükséges feltételében szereplő „igazolt”, illetve „igazoltan” kifejezés jelentésének explikációjához. Az első megoldás alátámasztására tehát ki kellene mutatni, hogy e kifejezés általa adott explikációja rossz. A következőkben világossá teszem, sőt védelmezni fogom az „S igazoltan hiszi, hogy P” Gettier-féle explikációját.

² Vö. A. J. Ayer: "The Problem of Knowledge", Macmillan, London 1956, 34.

³ Vö. R. M. Chisholm: "Perceiving: A Philosophical Study", Cornell University Press, Ithaca, New York 1957, 16.

Fontos megjegyeznünk, hogy Gettler inkább az „S igazoltan hiszi, hogy P”, nem pedig az „S-nek igazolt az a véleménye, hogy P” fordulatot használja a definíció igazolási feltételében, igazolási elvének megfogalmazásában és az ellenpéldák megalkotása során. Az „S igazoltan hiszi, hogy P” kifejezésben szereplő „igazoltan hiszi” jelentésével kapcsolatban a Gettier-féle elv érvényes, s a felhozott példák ténylegesen ellenpéldák a hagyományos elemzéssel szemben, mivel a kérdéses megfogalmazásban az „igazoltan hiszi”-t egy személyről állítjuk és egy személy akkor hisz igazoltan egy kijelentést, amikor racionálisan semmi többet nem várhatunk tőle annak kiderítésére, hogy a kijelentés igaz-e vagy sem. A példákban a kérdéses személy, miután teljesítette P-vel kapcsolatban ezt a követelményt, levezeti a Q kijelentést P-ből. Igazoltan hiszi mind P-t, mind Q-t, mivel racionálisan semmi többet nem várhatunk tőle akár P, akár Q igazságának kiderítésére. Az általa elérhető evidencia alapján S igazoltan hiszi Q-t. Azért érezhetnénk kísértést arra, hogy másként gondoljuk, mert mi, akik csak vizsgáljuk az ellenpéldákat, a szituációval kapcsolatos összes releváns és számunkra elérhető tény birtokában vagyunk. Intuitíve világos, hogy az egyik ilyen tény, nevezetesen P hamissága nekünk lehetővé teszi, hogy eldöntsük, hogy S nem tud.⁴ De a mi extra információknak lényegtelen annak eldöntésében, hogy vajon S igazoltan hiszi-e, hogy Q. Annak eldöntéséhez, hogy ebben a kontextusban állítsuk-e az „igazoltan hiszi”-t S-ről vagy sem, csak az lényeges, hogy az evidencia összegyűjtését és felhalmozását illetően S elégségesen teljesítette-e kötelezettségeit ahhoz, hogy igazoltan hihesse azt, amit éppen hisz. Mivel S a harmadik példában *ex hypothesi* teljesíti kötelezettségeit azon véleménye vonatkozásában, hogy Nogotnak van egy Fordja, és ezután egy deduktív lépéssel áttér arra a további kijelentésre, hogy a hivatalban valakinek van egy Fordja, ezért el kell ismernünk, hogy mindkét kijelentést igazoltan hiszi.

A lényegét jól megvilágítja az, ha megvizsgálunk egy olyan esetet, ahol a kérdéses személy nem igazoltan tart fenn egy véleményt. Ilyen esetben az illető nem gyűjtötte össze azt a releváns evidenciát, amely könnyen elérhető bármely normálisan intelligens és tudatos embernek. A paranoid rasszista például, aki azt hiszi, hogy indiai eredetű szomszédai a bosszantás kedvéért szándékosan hagyják, hogy a curry szaga az ő irányába szálljon (éspedig azon az alapon hiszi ezt, hogy szomszédai főzés közben nyitva hagyják az ablakot), de nem próbálja meg kideríteni, hogy a szomszédok miért csinálják ezt, szóval ez a rasszista nem igazoltan hiszi azt, amit hisz, és még akkor sem hinné igazoltan, ha a szomszédai történetesen szándékosan hagynák a curry szagát a kérdéses irányba szállni.

Általában szólva, ha valaki nem igazoltan hisz valamit, akkor valamiféle lényeges vonatkozásban nem teljesítette igazságkeresői kötelességét. Az a pusztán tény, hogy a véleménye mellett felsorakoztatott alapok egyike történetesen hamis, nem fogja meggyőzni őt ebben a vonatkozásban. A paranoid rasszistának, S-hez hasonlóan, szintén van egy olyan hamis véleménye, amely beletartozik kijelentése alapjába, nevezetesen az, hogy szomszédai kellemetlenséget akarnak okozni neki. De ez a vélemény, S véleményétől eltérően, igazolatlan.

Az igazolás fogalma persze rendkívül homályos fogalom. A Gettier-féle explikáció határai között e fogalom kizárólag az „S igazoltan hiszi, hogy P”-ben

⁴ Természetesen a Q kijelentés véletlenszerűen igaz volta a közvetlen oka annak, hogy S nem tud. Ha azonban P igaz lenne, akkor Q nem véletlenszerűen lenne igaz, s így nem mondanánk, hogy S nem tud.

szereplő „igazoltan hiszi” kifejezés jelentésére korlátozódik, és ez az a kifejezés, amelynek további explikációját megkíséreltem. Azt hiszem, most már levonhatjuk azt a következtetést, hogy az „igazoltan hiszi” kifejezés ilyen értelmezése mellett a Gettier-féle igazolási elv érvényes, és a fenti példák valóban ellenpéldák a tudás olyan jellemzésére, hogy az igazolt igaz hit.

Hátra van még annak a lehetőségnek a vizsgálata, hogy Gettier rosszul értelmezte a hagyományos elemzés modern változataiban szereplő „igazolás” jelentését. Lehetséges lenne ugyanis, hogy a modern változatokban van a tudás elégséges feltételeiben szereplő igazolásnak valamilyen más helytálló fogalma. A fontos dolog azonban itt az, hogy a Gettier-féle paradoxon vizsgálatakor interpretációját úgy kell vennünk, ahogy az van. Akik például vitatják a Gettier-féle igazolási elvet, azzal vádolják Gettier-t, hogy összekeveri az „igazolás” különféle jelentéseit, vagy összekeveri az igazolás fogalmát a rokon fogalmakkal. Például azt is felvetették már, hogy az igazolás, amelyre Gettier elve nem érvényes, megkülönböztetendő a „jól megállapított”-ságtól,⁵ amelyre érvényes. Hasonlóképpen, a vélemények igazolásának tevékenysége is megkülönböztetendő, ezen gondolatmenet szerint, az olyan tevékenységektől, mint mentséget találni egy véleményre, vagy magyarázatot adni rá, hiszen ez utóbbiakat véghezvithetjük úgy is, hogy alapként olyan véleményeket hívunk segítségül, amelyek hamisak; s pontosan ez az, amit az igazolás esetében nem lehet megtenni.

Az ilyesféle ellenvetésekre az a válasz, hogy Gettier az „igazolás”-nak egy tökéletesen koherens jelentését különítette el, nevezetesen azt a jelentését, amelyben valaki igazoltan hisz valamit, és kimutatta, hogy az így interpretált igazolási feltétel a másik két feltétellel együtt nem adja meg a tudás elégséges feltételeit.

Még hátra van az az utolsó kérdés, hogy vajon Gettier nem rosszul interpretálta-e a tudás hagyományos elemzésének modern képviselőit, amikor igazolási feltételüket az általa megfogalmazott és az igazolással kapcsolatos kikötéseivel korlátozott feltételhez, azaz az „S igazoltan hiszi, hogy P”-hez idomította. Nos Gettier igazolási feltételét azon személy kognitív helyzete alapján explikáltam, aki teljesítette igazságkeresői kötelezettségeit a kérdéses kijelentés tekintetében. Úgy tűnik nincs semmiféle *prima facie* erőltettség abban, hogy hasonlóan explikáljuk Chisholm és Ayer feltételeit. Mert ugyanígy mondhatjuk, hogy S akkor bizonyos joggal abban, hogy P (Ayer feltétele), vagy hogy S-nek akkor van adekvát evidenciája arra, hogy P (Chisholm feltétele), amikor teljesítette igazságkeresői kötelezettségeit P tekintetében.

Bármiféle sajátos ellenvetés merüljön is fel a tudás feltételeinek különféle megfogalmazásaival szemben (pl. az említett három közül kettőnek olyan etikai felhangja van, amely hiányzik a harmadikból), a megfogalmazások mind interpretálhatók az igazolással kapcsolatos Gettier-féle megállapítások fényében. Ilyenformán Gettier példái valódi ellenpéldák az általa idézett két szerző példáján bemutatott hagyományos elmélettel szemben.

III

Azt hiszem, az eddigiek bizonyítják, hogy Gettier kihívása a hagyományos elmélettel szemben valódi kihívás. Itt nincs mód arra, hogy vizsgálat tárgyává

⁵ A különbség természetére nézve lásd R. G. Meyers—K. Stern: Knowledge without Paradox; "Journal of Philosophy", Vol. 70 (1973).

tegyük a problémára adott összes olyan választ, amely a problémát valódinak tekinti. Jelzésszerűen azonban utalni szeretnék néhány fontos dologra. Minde-
nekelőtt jelezni szeretném, hogy a probléma felmerülése milyen módon mozdí-
totta elő a tudás elemzésével kapcsolatos diszkussziókat.

Két fő csoportba oszthatjuk azok válaszát, akik komolyan fontolóra veszik
Gettiernek a hagyományos elemzéssel szembeni ellenvetését. Először, vannak
azok a válaszok, amelyek meg akarják őrizni a hagyományos elemzést, mégpe-
dig úgy, hogy kiegészítik azt valamilyen módon. Másodszor, vannak azok a
válaszok, amelyek teljes egészében elvetik a hagyományos elméletet és vala-
milyen alternatív elemzési módot javallanak.

Az első csoportba tartozó egyik bevett eljárás az, amelynek során egy negye-
dik feltétellel egészítik ki a hagyományos három feltételt. A negyedik feltétellel
természetesen ki akarják zárni a Gettier-példákat a tudás esetei közül. A Gettier-
probléma ilyesféle megoldásának általam adott változata a következő:

S akkor és csak akkor tudja, hogy P, ha

I P

II S azt hiszi, hogy P

III S igazoltan hiszi, hogy P

IV S-nek nem függ semmiféle hamis véleményről az a véleménye, hogy P

Itt természetesen a *függőség* fogalmát még meg kell világítanunk. Azt monda-
nám, hogy S-nek az a véleménye, hogy P akkor és csak akkor függ attól a véle-
ményétől, hogy Q, ha S többé már nem igazoltan hinné, hogy P, ha már nem
hinné, hogy Q.⁶

Ez az elemzés, miként egy kis gondolkodás után belátható, kizárja a Gettier-
példákat a tudás esetei közül. S ez a négy feltételes elemzésnek jobb változata,
mint az összes többi, amit idáig mások felhoztak. De még így is ellenvetések tor-
nyosulnak vele szemben, amelyekre sajnos itt nincs módon kitérni. Meg kell
azonban említenem, hogy a legáltalánosabb ellenvetés az igazolási feltételt tartal-
mazó összes elemzéssel szemben az, hogy ez a feltétel nem szükséges, azaz hogy
vannak olyan esetek, amelyekben hajlandók vagyunk tudást tulajdonítani vala-
kinek, bár nem akarjuk azt mondani róla, hogy igazoltan hiszi azt, amit hisz.

Az ilyesféle megfontolások fényében úgy tűnik, hogy a hagyományos ismeret-
elmélet legkomolyabb alternatívája az ún. *kauzális ismeretelmélet*, amely leg-
általánosabb formájában így hangzik:

„S akkor és csak akkor tudja, hogy P, ha van valamilyen megfelelő típusú
kauzális kapcsolat S-nek azon véleménye, hogy P, és azon tény, hogy P
között”.

⁶ Ki kell térnem arra is, hogy miért a függőség fogalmát használom a tudás negyedik
feltételének megfogalmazásában. A Gettier-féle példákban a logikai levezethetőség,
vagyis a dedukálhatóság viszonya állt fenn a két kijelentés között. Harmadik példánkban
abból a kijelentésből, hogy „Nogotnak van egy Fordja” egzisztenciális generalizációval
kaptuk azt a kijelentést, hogy „A hivatalban valakinek van egy Fordja”. Második pél-
dánkban kihasználtuk azt a logikai elvet, hogy P maga után vonja $(P \vee Q)$ -t stb. A függőség
fogalma viszont jóval tágabb fogalom, mint a dedukálhatóságé. Bevezetését azonban az
teszi szükségessé, hogy az elmúlt tíz évben az is kiderült, hogy léteznek nemcsak deduktív
elvek szerint felépülő Gettier-példák, hanem induktív elvek szerint felépülők is, sőt egé-
szben más típusúak is. Ezek összefoglalását célozza a függőség viszonyának a bevezetése.

Lehet ellenvetéseket felhozni ezzel az elmélettel szemben is, főleg olyan példák formájában, amelyek kielégítik az elmélet szabta követelményeket, de mégsem esetei a tudásnak. És semmi olyan kiegészítő módosításokat nem adtak még hozzá ehhez az elmélethez, amelyek kizárnák ezeket az eseteket a tudás esetei közül.

Összefoglalva tehát, jeleztem, hogy miért gondolom a Gettier-problémát olyan fontosnak a modern ismeretelméleti diszkussziók számára. Némileg részleteztem azt is, hogy miért gondolom, hogy valódi kihívást jelent a hagyományos ismeretelmélettel szemben. De, s ezt látni kell, nem javasoltam semmiféle végleges megoldást a problémára. Az általam említett két megoldásnál szót ejtettem a megoldással szembeni ellenvetésekről is. Az ilyen ellenvetések lehetősége, úgy tűnik, a probléma felmerülésének módjából adódik.

Ezen a ponton ezért érdemes talán egy kicsit elgondolkoznunk azon, hogy tulajdonképpen hogyan is merült fel a probléma. Láttuk, hogy a hagyományos elemzés képviselői, Platón kérdésfelvetését és eljárását elfogadva, az emberi tudás szükséges és elégséges feltételét keresték. Az általuk elfogadott eljárás értelmében ki akarták mutatni, hogy az igaz vélemény, az igaz hit nem elégséges a tudáshoz, s ezt úgy akarták kimutatni, hogy felsorakoztatták az igaz hit olyan eseteit, amelyek nyilvánvalóan nem esetei a tudásnak. Majd megpróbálták kijelölni, hogy mi az a plusz, ami az igaz véleményhez járulva tudást eredményez. Gettier pedig kimutatta, hogy az igazolt igaz hit sem elégséges a tudáshoz, mégpedig oly módon mutatta ki, hogy felsorakoztatta az igazolt igaz hit olyan eseteit, amelyek nyilvánvalóan nem esetei a tudásnak.⁷ Az eljárás hasonlóságát látva nem kockáztathatjuk-e meg azt a kérdést, hogy vajon minden rendben van-e a Platóntól örökölt kérdésfeltevessel és eljárással? Vajon minden rendben van-e magával azzal a törekvéssel, hogy a tudás szükséges és elégséges feltételeit keressük? Vajon nem húzódnak-e meg a hagyományos kérdésfeltevés és eljárás mögött olyan előfeltevések, amelyek legalábbis problematikusak? E feltevések kritikája nem segíthet-e hozzá, hogy tisztább képet kapjunk a tudás mibenlétéről?

Azt hiszem, hogy az egyik legfontosabb ilyen előfeltevést maga Platón expliciten meg is fogalmazza. Amikor Szokratész a „Theaitetosz”-ban azt kérdezi, hogy mi a tudás, nem elégszik meg Theaitetosz azon válaszával, amely a tudás egyes eseteit sorolja fel. Szokratész az egyes esetekben fellelhető közöset keresi, majd felszólítja Theaitetoszt, hogy vegye modellnek a „gyökök” problémájára adott válaszát és próbáljon megadni egyetlen olyan formulát, amely felöleli a tudás rendkívül sokféle esetét. A dialógus szereplői persze ennek a feltételezésnek az elfogadásával folytatják le további vizsgálataikat. De mi szól amellett, hogy mi is elfogadjuk ezt a feltételezést? Mert igen könnyen felismerhetjük azt a tényt, hogy a „tudás”-nak többféle jelentése van, azaz többféle tudásfogalmunk

A Gettier-paradoxon felfedezése, a deduktív és az induktív Gettier-paradoxonok létezése jelentős mértékben befolyásolhatja a *tudományos igazolásról* alkotott eddigi képünket is. A Gettier-probléma szűkebben tudományfilozófiai vonatkozásai még nincsenek részletesen kidolgozva. A Gettier-probléma tudományfilozófiai relevanciája azonban csak még jobban alátámasztja és megerősíti olyan irányú törekvéseinket, hogy e problémára érdemben válaszoljunk az általános ismeretelméleten belül.

⁷ Történeti érdekesség, hogy Bertrand Russell a Gettier-példákhoz formálisan hasonló esetet használ fel, de nem annak kimutatására, hogy az *igazolt igaz* vélemény nem elégséges a tudáshoz, hanem hogy az *igaz* vélemény nem elégséges ehhez, vö. Bertrand Russell: „The Problems of Philosophy”, William and Nordgate, London 1912, 131.

van. Ha a „tudás”-nak tényleg többféle jelentése van még a propozicionális tudás esetében is, akkor persze hamis az az előfeltevés, hogy egyetlen formulába vagy feltételsoportba összefoglalható a tudás rendkívül sokféle esete.

Természetesen ez még csak nagyon halvány körvonala a tudásprobléma megoldásának vagy feloldásának. Egy ilyesféle megoldásnak a tudás mindenoldalú, általános elemzésére kell támaszkodnia. De a tudás fogalmának elemzése, ha elvetjük ezeket a ránk hagyományozott előfeltevéseket, az eddigieknél valamivel tágabb és talán kevésbé precíz dolognak bizonyul majd.

S ha az előbb említett halvány körvonalat kicsit határozottabbá akarjuk tenni, akkor talán megemlíthetjük még azt is, hogy például amikor valakiről azt mondjuk, hogy tud, akkor az illető kognitív állapotát kedvezően értékeljük, és azt várjuk, hogy különböző érdekek mellett különböző mértékben leszünk hajlamosak kedvezően értékelni ezt. Úgy tűnik, mintha ilyen értékelő mozzanatot is tartalmazna a tudás fogalma. De az ilyen érdek vagy érdeklődés ritkán válik explicitté. Hogy jelezzem, mire gondolok, D. M. Armstrong egyik könyvéből idéznék: „Egy bizonyos értelemben a tudás pragmatikai fogalom. Mert miért is érdekel minket a tudás és a pusztán csak igaz vélemény' különbsége? Azért, mert az az ember, akinek pusztán csak igaz véleménye van, megbízhatatlan. Igaza volt talán egy alkalommal, de ha ugyanilyen szituáció újra felmerül, akkor valószínűleg már nem lesz igaza.”⁸

Az érdeklődés vagy érdek itt egészen világos. Ugyanis a személy olyan állapota érdekel minket, amelyben az illető véleményei tartósan hasznosak számunkra. Ha véleményei ilyenek, akkor vagyunk hajlandók kedvezően értékelni azokat.

De, és ez az, ami fontos ebben a vonatkozásban, az ilyesféle érdek vagy érdeklődés nem minden esetben irányítja azt, hogy tudást tulajdonítsak valakinek, vagy nem mindannyiunk minden ilyen esetét irányítja. Legjobb esetben talán csak annyit tehetünk, hogy azokat a tényezőket, amelyek adott érdekek mellett befolyásolják értékeléseinket, elkülönítjük és kimutatjuk az olyan esetek lehető legnagyobb halmazában, amelyekben hajlamosak vagyunk azt mondani, hogy valaki tud.

Ezt a lehetőséget persze csak említeni akartam, nem akartam elidőzni mellette, mivel ha ilyen lehetőség ténylegesen fennáll, akkor ez visszafelé is némi fényt vethet arra, hogy miért nem tudjuk megoldani a Gettier-problémát.

Newnham College, Cambridge, Anglia

⁸ D.M. Armstrong: „Belief, Truth and Knowledge”, Cambridge University Press, Cambridge 1973, 173.

MŰHELY

A FILMKÉP MINT LOGIKAI OPERÁTOR (Négy Jancsó-film jelrendszerének néhány mozzanata)

JÓZSA PÉTER

Az alábbiakban kísérletet teszünk arra, hogy Lévi-Strauss strukturális módszerének¹ bizonyos — némileg módosított — eljárásai szerint formalizáljuk és egzakt összefüggés-rendszerbe hozzuk négy Jancsó-film — a „Szegénylegények”, a „Csillagosok, katonák”, a „Csend és kiáltás” és a „Fényes szelek” — jelrendszerének néhány elemét. Választásunkat azzal indokoljuk, hogy ez a négy film viszonylag zárt korszakot alkot Jancsó életművében. Problematikájuk és jelrendszerük eléggé homogén; egyfelől elkülönülnek korábbi filmjeitől, amelyek még nem mutatják az összetéveszthetetlen egyéni profilt; másfelől a „Sirokkó”, különösen pedig az „Égi bárány”² és a „Még kér a nép” a szóban forgó problematikát és jelrendszert is áttöri.

Nem a filmek képi struktúráját fogjuk elemezni, s nem is a cselekményt, hanem a cselekmény bizonyos rendszeresen visszatérő *motivumait* mint e filmek kódrendszerének azt a szintjét, amely az ún. „konkrét-logikai” vagy „homológ-metaforikus” kódot képviseli.³ E motívumok a műalkotás „szövegében” ugyanúgy működnek, mint a „mythémák” a Lévi-Strauss által elemzett mítoszokban. A metaszemiotikai rendszer e konstitutív egységének általános megjelölésére a *textéma* kifejezés bevezetését javasoljuk.

A szóban forgó filmek bizonyos tematikus jellemzőit eleve nyilvánvalónak, s ezért adottnak vesszük: a) mind a négy filmben a politikai hatalomról van szó; b) mind a négy filmben szembenáll egymással két szélső tábor, a „Csillagosok, katonák”-ban pedig van egy közbülső, „semleges” csoport is; c) mind a négy filmben az *egyik* tábor a hatalom birtokosa (a „Csillagosok, katonák”-ban átmenetileg a másik is); d) mind a négy film forradalom és ellenforradalom konfliktusát ábrázolja, s filmenként a két-két szélső tábor ennek a két történelmi oldalnak felel meg; e) a nép, a forradalom táborán belül van egy szűkebb aktív forradalmi élcsapat is.

Ennyiben a filmek általános tematikai struktúrája azonos. Két mozzanatban viszont a három fekete-fehér film eltér a „Fényes szelek”-től. Először, mind a három fekete-fehér filmben a reakció van hatalmon: elnyomók = régi rend; elnyomottak = forradalmi nép; a „Fényes szelek”-ben viszont megbukott a régi rend: elnyomók = forradalmi nép; elnyomottak = reakció. Másodszor, abban a két filmben, amelyben a nép egyértelműen elnyomott, megjelenik szűkebb aktív élcsapata, a „Fényes szelek”-ben viszont, ahol a nép van hatalmon, csak szervezett csapat alakjában van jelen, s a régi rendet képviselő (most elnyomott) oldal tagolódik tömegre és aktív élcsapatra.

Írjuk ezt fel táblázat alakjában:

	Elnyomók szervezett tömege	Közbülső közeg	Elnyomottak szervezetlen csapata(i)
Szl	— Az egész apparátus: nyomozók csendőrök stb. (ellenforradalmi old)	—	A sáncbeliek és A Sándor-csapat női hozzátartozói (forradalmi oldal)

¹ Lásd elsősorban Claude Lévi-Strauss: „Mythologiques”, I—IV, Párizs 1964—1971.

² Elemzését lásd Józsa Péter: Gondolatok az „Égi bárány”-ról; „Valóság”, 1971/9.

³ Lásd Józsa Péter: „Lévi-Strauss, strukturalizmus, szemiotika”. (Előkészületben az Akadémiai Kiadónál.)

Csk	— Fehér katonák és fehérgárdisták (ellenforr. old.)	Parasztlány, Öregasszonyok, Nővérek	—	Vöröskatonák, Magyar inter- nationalisták
			(forradalmi oldal)	
Csék	— Csendőrök, nyomo- zók, különítménye- sek (ellenforr. old.)	—	Falubeli szegények (forradalmi oldal)	Bújkáló vagy elítélt vörösök
Fsz	— Kollégisták, rendőrök, népi táncosok (forradalmi old.)	—	Gimnazisták (ellenforradalmi oldal)	Paptanárok

*

A részletes elemzés tárgyául öt motívumot választottunk:

I. a viselet motívumát; II. az öltözés és vetkőzés motívumát; III. a koreografált (nem „mindennapi”) mozgások motívumát; IV. a halál motívumát; V. a női meztelenség motívumát.

I. Viseletek

A. „Szegénylegények”

1. Személyes viselet (befogottak, asszonyok, lányok)
2. Csuklya (magánzárkások)
3. Katonaruha (besorozott befogottak)
4. Fekete köpeny (nyomozók)
5. Egyszerű atilla (nyomozók)
6. Csendőr-egyenruha
7. Fegyőr-egyenruha
8. Katonatiszti egyenruha (sorozóorvos; ezredparancsnok)
9. Huszártiszti egyenruha (Tordy)
10. Fegyőrtiszti egyenruha
11. Katonaruha (katonazenekar; parancskihirdető stb.)
12. Ulánus egyenruha

Az elnyomók kivétel nélkül intézményes viseletben, egyenruhában láthatók.

Az elnyomottak, többnyire szervezett csapatuk is, eleinte személyes ruházatukat hordják, a szervezett csapat egy kisebb részének tagjai azonban már a film elején csuklyában láthatók (személyes viseletük *felett*), azaz egy idegen, velük szemben ellenséges intézmény által rájuk kényszerített „egyenruhában”, majd a film végén az *összes* elnyomott férfiakat katonaruhába (az ellenséges intézmény egyenruhájába) öltöztetik.

Ebből már itt le lehet vonni azt a következtetést, hogy az elnyomók ebben a filmben *nem személyek*, hanem egy személytelen apparátus exponensei, az elnyomott tábor férfiai pedig *megfosztják* személyiségüktől. Ez azonban még bizonyítandó, ill. pontosabbá teendő.

B. „Csillagosok, katonák”

1. A Vörös Hadsereg egyenruhája (magyar és orosz katonákon, sok „szabálytalansággal”, „szedett-vedett”, személyes elemmel)
2. Fehérgárdista tisztek és katonák fekete egyenruhája
3. Fehér katonaság világos zsávolyzubbonyos egyenruhája
4. Ingre vetkőzött vöröskatonák
5. Félmeztelenre vetkőzött vöröskatonák
6. Vörös és fehér sebesült katonák kötésekkal
7. Főnövér női fehéerkatona-ruhája
8. Nővérruha (nővéreken általában)
9. Mikolajewska félig személyes öltözete
10. Báliruhába öltözött nővérek
11. A parasztlányt levetkőztető „nyalka-kozák” különleges egyenruhája
12. A levetkőztetett parasztlány és az öregasszonyok személyes öltözete

C. „Csend és kiáltás”

1. Személyes viseletek (helybeli lakosok, ezen belül a rendőri felügyelet alatt állók; detektívek)

2. Polgári ruha nemzetiszínű karszalaggal (helybeli fehérek)
3. Csenedőrtiszti és csenedőr-egyenruha

A „Fényes szelek”-et egyelőre figyelmen kívül hagyva, e rendszer lényeges elemei a következők:

a) A „Csillagosok, katonák”-ban az elnyomó apparátus tagjai, amikor ebben a minőségükben láthatók (tehát szolgálatban vannak), ugyanúgy, mint a „Szegénylegények”-ben, a „nyalka-kozák” kivételével szigorúan szabványos, kifogástalan egyenruhában láthatók, tehát az embertelen, személytelen apparátust testesítik meg. E tekintetben az egyéni kéjvágyát követő és emiatt kivégzett „nyalka-kozák” mellett az egyetlen kivételt az Elhárító Tiszt képezi, éppen az elnyomó apparátus legfontosabb tagja, a vörösök felszámolásának szellemi és szervezeti irányítója, akinek a hatalma is a legnagyobb valamennyi fehér tiszt között. Ő ugyanis „szabálytalanul”, *mindvégig fedetlen fővel* látható, ami öltözetébe személyes elemet visz. Ennek csak egyetlen magyarázata lehet: részéről a vörösök elleni harc nem személytelen, formális köteleességteljesítés, bürokratikus gépszerű működés, hanem valódi gyűlöletből, szenvedélyből táplálkozik. Minthogy azonban ő az apparátus legfontosabb alakja, szellemi góca, az ő személyessége az egész apparátusra rányomja a bélyegét, s ez alapvető elvi különbséget jelent a „Szegénylegények” szituáció-jához képest: ott az érintetlen, automatikus, személytelen apparátus semmiféle ellenálló erő által meg nem zavarható olajozott, zökkenőmentes rutinmunkát végez; itt viszont, bár rutinmunka szintén folyik (elsősorban a gyilkolás rutinja), ez már nem automatikus, hanem indulati indíttatású, szenvedély-fogantatású. A „Csillagosok, katonák”-ban nem egy gépezet takarítja el egy szétzúzott Más forgácsait, hanem két valódi és taktikailag (nem történelmileg) egyenlő esélyű tábor között valódi harc folyik. Nem győztesek és legyőzöttek, hanem harcoló felek állnak szemben egymással. Azt, hogy az elnyomó apparátus tagjainak viseletén megfigyelhető szabálytalan, személyes elemek (amennyiben ez az apparátus a reakciót képviseli, nem úgy, mint a „Fényes szelek”-ben, ahol más a helyzet) az ebben az apparátusban jelenlévő személyes indulatokat jelzik, a „Csend és kiáltás” igazolja. Itt nem az elnyomók főalakjának öltözeté rendelkezik személyes elemekkel, hanem harmadrendű végrehajtóké, a polgári ruhás, karszalagos helybeli fehéreké. Sőt, itt a helyzet éppenséggel fordított: nem az egyenruhát bontja meg a személyes elem, hanem a személyes öltözethez egy egyenruha-elem járul. Ez az inverzió tisztán formalizálható: az Elhárító Tiszt egyenruhája *hiányos*, és ezáltal személyes elemet *kap*, a Helybeli Fehérek személyes öltözetén viszont *uniformis-többlet* van, és ezáltal az *nem teljesen személyes*.

A „Csend és kiáltás”-ban győzött ugyan az ellenforradalom, de helyzete labilis, nem hagyatkozik többé a megtorlás bürokratikus, személytelen automatizmusára, hanem igyekszik a személyes kapcsolatok rendszerével behálózni a legyőzöttek táborát. A film egy zárt, kvázi-patriarchális világban játszódik, ahol mindenki mindenkit ismer, ahol a fehérek személyes bosszút is állnak a tegnapi vörösökön, ahol az elnyomó apparátus főalakja (Latinovits) azért akarja megmenteni vörös rokonát, hogy az elfogadja tőle ezt mint emberi gesztust (utóbbi számára pedig embersége, forradalmár mivolta megmentésének éppen az a próbája, hogy képes legyen visszaautásítani ezt a gesztust, hogy ne olvadjon, süllyedjen vissza a reakciós világ személyi kapcsolatainak a forradalmat megtagadó rendszerébe).

b) Az elnyomó apparátussal kapcsolatban fel sem merülhet az a probléma, hogy szervezetlen, legalábbis ebben a három filmen nem. Ezért tagjai viseletében minden szabálytalanságnak csak egyféle jelentése van, hogy ti. a bürokratikus személytelenséget ilyen vagy olyan értelemben valamilyen személyes elem tőri át.

Ezzel szemben az elnyomottak és ezen belül az üldözöttek, ill. harcolók és az élcscapat öltözetének személyessége vagy szabálytalansága mind a három fekete-fehér filmben kettős funkciót tölt be: minthogy az elnyomottak egy közvetlen működésében mélységesen személytelen, gépszerű, *egyben* pedig tökéletesen szervezett apparátussal állnak szemben, s ennek az apparátusnak a tagjaitól *képileg* lényegében egyetlen dolog különbözteti meg őket, de az aztán feltűnően és összetéveszthetetlenül, ti. az öltözetük, — a szabályos öltözetel szembenálló szabálytalan öltözetnek szükségképpen az a jelentése, hogy az elnyomott élcscapat tagjai 1. személyek, 2. nincs vagy fogyatékos vagy az elnyomókéétől eltérő jellegű a szervezetük, ill. szervezetségük.

E jelentéstartalom konkrét változatai pontosan nyomon követhetők a három filmen. A „Szegénylegények”-ben (eltékelve azoktól az esetektől, amikor az apparátus kénszerű rájuk a „maga” ruháját, akár a csuklyát, akár a bilincset, akár a bakamundért) az elnyomott élcscapat tagjainak öltözete *teljesen személyes*, ami, mint már jeleztük, először is azt jelenti, hogy ezek az emberek *személyek*, személyes sorsukat élék a filmen,

másodszor pedig azt, hogy részint *nincs* szervezetük (a befogottak nagyjából ismerik ugyan egymást, de csak a pusztai világ személyes kapcsolatrendszere fogja őket össze), részint amennyiben van, az *nem látható, mélysegesen illegális*, amíg fel nem fedik (mert kétségtelen, hogy a Sándor-csapat volt tagjai és az néhány fiatal, aki csatlakozott hozzájuk, pl. Juhász Jácint vagy Kozák, szervezetként viselkednek a cselekmény több pontján is).

A „Csillagosok, katonák”-ban a forradalmárok vöröskatonaruhát hordanak ugyan, de ez az egyenruha változatos, rendetlen, szabálytalan, a katonák jelentős részén sok személyes ruhadarabbal egészül ki. Vagyis: 1. itt a forradalom is szervezett, két szervezet áll egymással szemben, mindamellett a forradalom szervezete nem tökéletes (ezt nyomatékosan húzza alá, hogy bár az ellenforradalom szervezete is megbomlott már a tűzpróbában, lásd a „nyalka-kozák” esetét, ezzel össze sem hasonlítható a vörös hadsereg, e teljesen új képződmény szervezetaltsága: két vörös osztagban fordul elő, hogy a parancsnok utatnyi embert ki akar végeztetni fegyelmetlenség miatt), továbbá alapelveiben nem autoriter és gépszerű, hanem demokratikus és élő (lásd először is a vitákat, másodsor a tényt, hogy az imént említett két eset közül egyikben sem kerül sor kivégzésre); 2. a forradalmárok személyek, emberek ugyan, és nem egy gépezet rugói és csavarjai, mint a fehérgárdisták, mindazonáltal ugyanakkor egy szervezet exponensei is, személyükben azonosultak egy ügygel, *funkcionálnak* annak szolgálatában.

A „Csend és kiáltás”-ban összesen két forradalmárt látunk, Madarast és Kozácot (eltekintve attól a férfitől, akinek agyonlövésével a film kezdődik). Nyilvánvaló, hogy mindkettőjüknek személyes, polgári ruhát kell hordaniuk, hiszen otthon vannak, az egyik rendőri felügyelet alatt, a másik bújkál. Öltözetüknek mégis ki kell fejeznie a helyzetüket. Kozák esetében ezt a film „negatívan” oldja meg: *értésülünk* arról, hogy nem azt viseli, amit kellene, ami az *ő tulajdonképpeni öltözete*. Latinovits kérdésére, hogy hova tette az egyenruháját, Törőcsik azt feleli: „Oda elástam.” Vagyis Kozákon a *személyes öltözet* *öltözet*, nem az igazi: igazi öltözete a vörös hadsereg egyenruhája, egy szervezet uniformisa, de ez a szervezet, amelyhez tartozik, megsemmisült, és hiába van most rajta személyes, polgári viselet, mint bárki más, nem élhet úgy, mint bárki más, hanem bújkálnia kell, ahogyan az egyenruháját is el kellett ásnia. Ami pedig a „ref” alatt álló Madarast illeti, minden délután kifogástalan ünneplőt kell öltenie és kiállnia a háza udvarára. Ünneplője, ez a személyes, polgári öltözet tehát az apparátus parancsára, kényszerből felöltött viselet, amely ráadásul az adott kontextusban közvetlen materialitásának pontosan az ellenkezőjét fejezi ki: Madarasnak mindenhez van kedve, csak éppen ünnepelni nem. S ez is pontosan kifejezi Madaras helyzetét, azt, hogy megtört, tehetetlen, ellenállásra képtelen bábbá vált.

c) Az ellenforradalmi elnyomógépezet a „Szegénylegények”-ben részint *többlettel* (csuklya és bilincsek), részint az öltözet teljes lecserélésével (beöltöztetés katonaruhába), a „Csillagosok, katonák”-ban pedig *hiánnyal* (zubbony, sőt az ing levétele a foglyokról) igyekszik *személytelen* masszává változtatni a legyőzött forradalmárokat, egyben pedig (az utóbbi filmben) megsemmisíteni *szervezetüket*. A különbség magyarázata egyszerű: a „Szegénylegények”-ben a befogottak kisebbik, veszélyes részét *meg kell jelölni* a többiek között (a majdani megsemmisítés végett), a többieket pedig meg kell szüntetni mint személyeket, el kell tüntetni őket az apparátus rendszerében. A „Csillagosok, katonák”-ban viszont élet-halál harc folyik: nincs helye semmiféle procedurának, az elfogott vörösöket azonnal meg kell különböztetni (s mivel a film univerzumában férfiak csak katonaruhában léteznek, a megkülönböztetés egyetlen lehetséges formája a katonát definiáló ruhadarabok *elvétele*) és fizikailag megsemmisíteni. Amikor Kazakov csapata a zubbonyokat levette, fehér ingben elindul a halálba a kibontakozó fehér ezreddel szemközt, ez a mozzanat — azáltal, hogy visszautal azokra a jelenetekre, amelyekben a vörös foglyoknak a zubbonyuktól való megfosztása után a haláluk következett — a felmagasztosított, heroikus forradalom önfeláldozás jelképévé válik.

d) Külön kell szólni a „Csillagosok, katonák”-nak arról a specifikumáról, hogy van benne egy olyan közeg, amelyben a vörös- és a fehérekatonákat nem lehet megkülönböztetni egymástól: a kórház. A sebesültek mind egyformák: katonanadrágban, ingujjban vagy félmeztelenül, testükön kötésekkal láthatók. A kórház a fehér hadsereg kötelékébe tartozik ugyan, de közvetlenül egy külön apparátus, az egészségügyi szervezet felügyelete alatt, amelyet a nővérek egyenruhája képvisel. Valamely forradalom és ellenforradalom mindig egyazon civilizációnak a talaján folyik, s a szóban forgó civilizáció egyetemes értékrendszere értelmében, az ezen az értékrendszeren alapuló hadijog értelmében a sebesült, *amíg* sebesült, nem tartozik sem ide, sem oda, s az egészségügyi intézmény területén nem folyhatnak harci cselekmények. Mármint az ellenforradalom, mint tudjuk, mindig azt hirdeti, hogy a civilizáció értékeinek megmentéséért, a rendért, a törvényességért

harcol. Jancsó ebben a filmben még külön is gondoskodik arról, hogy ezt a néző emlékezetébe idézze (a városban végigvonuló gépkocsi a szónokoló fehérgárdista tisztekkel). Hogy azonban helyzete történetileg mennyire megingott, milyen végérvényesen kérdésessé vált a létezése, azt az mutatja, hogy rendcsináló tevékenysége nem más, mint a saját maga által hirdetett értékek és törvények hatályon kívül helyezése: a forradalmárt ott semmisíti meg, ahol éri, akár mint sebesültet is. S amennyiben ezek az értékek csakugyan afirmálni akarják magukat, ha történetesen az összecsapó erőktől független életet akarnak élni — ha tehát az egészségügyi apparátus a „saját” törvényeit akarja követni —, akkor az Elhárító Tiszt a Főnövért leváltja Mikolajewskát pedig pszichológiai eszközökkel kényszeríti, hogy megszegje a nővéresküt és adja ki a vörösöket. S itt lép be az öltözet jelfunkciója: az Elhárító Tiszt azért szorul az egészségügyi apparátusnak önmagát mint olyat erkölcsi-leg-intézményileg megsemmisítő közreműködésére (aminek csak Mikolajewska vörösök általi agyonlövétése lehet a következménye), mert most a vörösöket, ellentétben e világ valamennyi többi szituációjával, ruházatuk szerint nem lehet megkülönböztetni a nem-vörösöktől, s ezért személy szerint, ujjal kell rájuk mutatnia annak a szférának, amelynek pillanatnyilag a védkörében vannak.

D. „Fényes szelek”

1. A Kollégisták személyes öltözete (hol könnyű nyári öltözet, hol fürdőruha)
2. A Rendőrök egyenruhája
3. A Központiak fehér inge
4. A Gimnazisták sötét inge
5. A Paptanárok reverendája
6. A miseruhák a kollégista lányokon egy bizonyos epizódban
7. A Kollégium férfi népi táncsoportjának fehér inge és csizmája
8. A kocsin felhozott Népi Táncosok népviselete

E rendszer különböző elemeinek jelentőségéről részletesen lesz szó az öltözetváltás és a „koreográfia” elemzése során; itt csak arra szeretnénk rámutatni, hogy a filmben éppen a forradalmi hatalom középponti szereplője, legszervezettebben fellelő osztaga, a Kollégisták közössége jelenik meg személyes öltözetben, intézményes viselet, egyenruha nélkül, ami erőteljesen hangsúlyozza ennek az erőnek valóban forradalmi eredetét, demokratikus indulását: vele szemben éppen a sötétebbek tömege kelti intézményes öltözetében azt a benyomást, amelyet más Jancsó-filmekben a reakciós apparátus.

A fentiekkel a motívumok formális csoportosítását azonnal tartalmi jellegű, értelmező fejtegetésekkel kísértük, s ezzel látszólag megszegettük a szabatos formális elemzésnek azt a követelményét, hogy a jel *jelentését* csak az elemzés végeredményéből kaphatjuk meg — ellenkező esetben ugyanis fölösleges volt a szemiotikus elemzés: nélküle is tudtuk, miről van szó. Esetünkben azonban egyrészt nem is erről volt szó: ami „értelmezésnek” látszik, nem több, mint bizonyos jel-elemek elhelyezése a civilizációs kontextusban, annak a rögzítése egy-egy jellel kapcsolatban, amit Lévi-Strauss a „teljes etnológiai kontextusnak” nevez. Ahhoz, hogy egy jelnek az adott szövegben belüli formális funkciója rögzíthető legyen, ismerni kell a szóban forgó kultúrán belüli „konnotációit”. Így például ahhoz, hogy jeleknek, jelentéshordozó elemeknek ismerhessük fel az egyenruha- és a személyes viselet-elemek előfordulási változatait, tudni kell, hogy kultúránkban az egyenruha látványa többek között a személytelen gépezethez tartozás képzetét tartalmazza.

*

A viseletek mögött rejlő struktúra vizsgálata közvetlenül vezet át az öltözés és vetkőzés, az *öltözetváltás* motívumához. Ez sokkal bonyolultabb képet mutat, ugyanakkor azonban jóval mélyebbre is jutunk általa, s ki fog derülni, hogy az öltözetváltás struktúrája bizonyos értelemben magában foglalja s egyben magyarázza a viseletek struktúráját.

Eljárásunk az anyag természeténél fogva különbözni fog Lévi-Straussétól. Lévi-Strauss egyszerre legfeljebb *három-négy* mythémát elemez *sok mítosz*on. Mítoszról mítosza, változatról változatra haladva járja be a mythéma teljes funkcionális tartományát, előállítva működési rendszerét, s a mythémák így felgöngyöltetett együtteséből az adott mítoszkör struktúráját vagy annak valamelyik metszetét. Nála ezt a módszert két feltétellel írja elő: a) *sok mítosz* áll a rendelkezésére; b) *egy mythéma egy mítoszból csak egyszer* — vagy ha a mítosz elnyújtottan fűzér-szerkezetű, kétszer-háromszor — fordul elő. Nekünk azonban csak négy filmünk van. Ezzel szemben egy-egy téma ugyanazon filmen belül *tíz-tizenkétszer* is előfordul.

Az a körülmény azonban, hogy egy textéma — például az öltözetváltás — tíz-tizenkét esetben is előfordul egy filmben, az áttekinthetőség, kezelhetőség érdekében megkövetelte, hogy már előre egész pontosan rögzítsük *mindazokat az előforduló változókat* — lehetőleg „bitek” alakjában —, amelyek a textéma egy-egy konkrét előfordulási módját definiálják.

Ílymódon egy textémát egy meghatározott számú változó által definiált többdimenziós tér egy-egy pontjának fogunk fel, de oly módon, hogy egy-egy dimenzióknak, egy-egy változónak mindig lehetőleg csak két értéke legyen. Ezek jelölésére a + és a – jelet használjuk. Ha a változó bizonyos esetekben mind a két értéket felveszi, erre a ± jelet alkalmazzuk, ha pedig nem értelmezhető, a / jelet.

II. Az öltözet változásai (kivéve nők lemeztelenítését)

a) A változást elszenvedők szélső táborba tartoz(ik)nak közbülső táborba ”	+ –
b) Az öltözetváltás önkéntes kényszerű	+ –
c) Amennyiben kényszerű, a kényszer a saját táborból ered idegen táborból ered	+ –
d) Az öltözetváltás az egyén(ek) státusát növeli csökkenti	+ –
e) A változó öltözetű egyének elnyomók elnyomottak	+ –
f) A szóban forgó egyén(ek)re rákerül valami valami lekerül róluk	+ –
g) Az adott normalitás értelmében a ruhán többlet keletkezik hiány keletkezik	+ –
h) A fel- vagy lekerülő ruha(darab) személyes viselet (elem) intézményes viselet(elem)	+ –
i) Amennyiben intézményes, a saját táboré idegen intézményé	+ –
j) Ami fel- vagy lekerül, teljes öltözet részleges öltözet vagy ruhadarab	+ –

Az öltözetváltás textémájának előfordulási változatai

A. „Szegénylegények”

1. A zuhogó esőről kihallgatásra hívott Dolmányos Férfi (Madaras) félmeztelenre vetkőzik és szárítkozik a karám fedett részében.
2. Az egyik Nyomozó (Avar) parancsára Gajdor (Görbe) a nyakába veszi a kötőféket (amellyel a számadóékat megfojtotta).
3. Az egyik Csendőr (Latinovits) parancsára Gajdor leveszi a magánzárkából kihozott Varjú Béláról (Koltai) a lábbilincset.
4. A Csendőrt (Latinovits) lefokozzák, mert Veszelkának hiszik.
5. A sáncebéliak ellökdösik Gajdort a felismert Veszelkától (Latinovits), és a tülekedésben lerángatják róla a gubát.
6. A fegyőrök a felismert Veszelkára ráhúzzák a csuklyát.
7. A magánzárkásokról, akiket felvezettek a sánc tetejére, hogy végignézzék Julis megvesszőzését, leveszik a csuklyát.
8. A Börzekés Csikóst (Agárdi) és Kábaiékat (Molnár, Kozák) az álláshoz láncolják.
9. A sáncebéliak meztelenre vetkőznek a sorozáshoz.
10. A sáncebéliak katonaruhába bújnak.
11. A Börzekés Csikós leveti a fürdéshez a zekéjét és a bakancsát.
12. A Csapat tagjaira ráruházzák a csuklyát.

B. „Csillagosok, katonák”

1. Egy elfogott vöröskatona ingre vetkőzik.
2. Fegyelmetlen vöröskatonának az Osztagparancsnok (Madaras) parancsára meztelenre vetkőznek.
3. Az elfogott Osztagparancsnok ingre vetkőzik.
4. Az elfogott vöröskatonának tömegben ingre vetkőznek.
5. Az elfogott vöröskatonának levetik az inget is.
6. Az elfogott Internacionalista (Molnár) leveti az inget.
7. A „Nyalka-kozákot” kivégzés előtt lefokozzák.

8. A nővérek a Főnövér parancsára ingre vetkőznek, hogy kiszedjék a folyóból a hullákat.
9. A Fialat Internacionalista (Kozák) a kórházban konspirációs okokból leveti az ingét, mintha vizsgálatra menne.
10. Ugyanezt teszi a II. Fialat Internacionalista is (Juhász Jácint).
11. A Fialat Internacionalista felöltözik, hogy kitörjön a kórházból és eljusson a vöröskökhöz.
12. Az újjászervezett Vörös Osztag (parancsnok: Kazakov) tagjai az utolsó, halálos roham előtt levetik a zubbonyt.

C. „Csend és kiáltás”

1. A nők bántalmazása miatt megbüntetett csendőr leveti a derékszíját.
2. Károly (Madaras) a rendőri felügyelet előírása szerint ünneplőbe öltözik.
3. Károlyt a nők öltöztetik ünneplőbe (csak részlegesen).

D. „Fényes szelek”

1. A Kollégisták ruhástól a vízbe dobálják a rendőröket.
2. A Kollégisták fürdőruhára vetkőznek.
3. A kizárt Gimnazisták papírsákót tesznek a fejükbe.
4. Az egyik Paptanár leveti a skapulárét.
5. A Kollégisták fürdőruhára vetkőznek.

Megjegyzések az alább következő táblázatokhoz.

a) A négy filmre külön-külön dolgoztuk ki a textéma előfordulásainak rendszerét.
 b) Az arab számmal jelölt sorok a fent filmenként közölt előfordulási változatok, a kisbetűkkel jelölt oszlopok pedig a kétértékű változók.

c) Amikor akár a Börzekés Csikós, akár a Kollégisták azért vetik le — önként — a felső ruhájukat, hogy fürödjének, ezáltal nem keletkezik a ruházatukban *hiány*, mert a maguk választotta helyzetnek megfelelő öltözet marad rajtuk. Károlyon az ünneplő az „adott normalitás” szerint *többlet*, amit a gomblyukában levő fehér szegfű is hangsúlyoz. Ez a szegfű teljesen egyenértékű jel a „Szegénylegények” csuklyájával vagy a „Fényes szelek” papírsákójával. *Többlet* a rendőrök egyenruhája is a „Fényes szelek”-ben, *amikor* rajtuk marad a vízben. A Paptanár nem *önként* veszi le a reverendát, mert választania *kell* aközött, hogy kiugrik és tovább tanít, vagy pap marad és elhagyja a gimnáziumot.

Az öltözetváltás textémájának előfordulásai a 10 változó szerint definiálva

		a	b	c	d	e	f	g	h	i	j			a	b	c	d	e	f	g	h	i	j	
A.	1.	+	+	/	/	-	-	-	+	/	-	B.	1.	+	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-
	2.	+	-	-	-	-	+	+	-	-	-		2.	+	-	+	-	-	-	-	-	-	+	+
	3.	+	-	-	+	-	-	/	-	-	-		3.	+	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-
	4.	+	-	+	-	+	-	-	-	+	-		4.	+	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-
	5.	+	-	+	-	-	-	-	+	/	-		5.	+	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-
	6.	+	-	-	-	-	+	+	-	-	-		6.	+	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-
	7.	+	-	-	/	-	-	/	-	-	-		7.	+	-	+	-	+	-	-	-	-	+	-
	8.	+	-	-	-	-	+	+	-	-	-		8.	-	-	+	/	/	-	-	-	-	+	-
	9.	+	-	-	-	-	-	-	+	/	+		9.	+	-	+	/	-	-	-	-	-	+	-
	10.	+	-	-	-	-	+	/	-	-	+		10.	+	-	+	/	-	-	-	-	-	+	-
	11.	+	+	/	/	-	-	/	+	/	-		11.	+	+	/	/	-	+	/	-	+	+	+
	12.	+	-	-	-	-	+	+	-	-	-		12.	+	+	/	/	-	-	-	-	-	+	-

		a	b	c	d	e	f	g	h	i	j
C.	1.	+	-	+	-	+	-	-	-	+	-
	2.	+	-	-	-	-	+	+	+	/	+
	3.	+	-	-	-	-	+	+	+	/	-
D.	1.	+	-	+	-	+	+	+	-	+	+
	2.	+	+	/	/	+	-	/	+	/	-
	3.	+	-	-	-	-	+	+	-	-	-
	4.	+	-	-	-	-	-	-	-	+	-
	5.	+	+	/	/	+	-	/	+	/	-

Alakítsuk át a fenti táblákat a legegyszerűbb morfológiai rendezési elv szerint, azaz + / és — egymásutánisága sorrendjében. Bontsuk fel a filmek zárójeleit, tekintsük egy anyagnak a négy táblát, s a plusz, majd a / jelek fogyó sorrendjében írjuk egymás alá a sorokat: ekkor megkapjuk az összes öltözetváltási textéma-változások összetartozási — közelségi és távolsági — rendszerét:

	a	b	c	d	e	f	g	h	i	j		a	b	c	d	e	f	g	h	i	j
B. 11.	+	+	/	+	-	+	/	-	+	+	C. 2.	+	-	-	-	-	+	+	+	/	+
D. 2.	+	+	/	/	+	-	/	+	/	-	C. 3.	+	-	-	-	-	+	+	+	/	-
D. 5.	+	+	/	/	+	-	/	+	/	-	A. 2.	+	-	-	-	-	+	+	+	-	-
A. 11.	+	+	/	/	-	-	/	+	/	-	A. 6.	+	-	-	-	-	+	+	-	-	-
A. 1.	+	+	/	/	-	-	-	+	/	-	A. 8.	+	-	-	-	-	+	+	-	-	-
B. 12.	+	+	/	/	-	-	-	-	+	-	A. 12.	+	-	-	-	-	+	+	-	-	-
B. 9.	+	-	+	/	-	-	-	-	+	-	D. 3.	+	-	-	-	-	+	+	-	-	-
B. 10.	+	-	+	/	-	-	-	-	+	-	A. 10.	+	-	-	-	-	+	/	-	-	+
D. 1.	+	-	+	-	+	+	+	-	+	+	A. 9.	+	-	-	-	-	-	-	+	/	+
A. 4.	+	-	+	-	+	-	-	-	+	-	B. 1.	+	-	-	-	-	-	-	-	+	-
C. 1.	+	-	+	-	+	-	-	-	+	-	B. 3.	+	-	-	-	-	-	-	-	+	-
B. 7.	+	-	+	-	+	-	-	-	+	-	B. 4.	+	-	-	-	-	-	-	-	+	-
A. 5.	+	-	+	-	-	-	-	-	+	/	B. 5.	+	-	-	-	-	-	-	-	+	-
B. 2.	+	-	+	-	-	-	-	-	+	+	B. 6.	+	-	-	-	-	-	-	-	+	-
A. 3.	+	-	-	+	-	-	/	-	-	-	D. 4.	+	-	-	-	-	-	-	-	+	-
A. 7.	+	-	-	/	-	-	/	-	-	-	B. 8.	-	-	+	/	/	-	-	-	+	-

Egy áttekinthető csoportba kerültek mindazok a változatok, melyekben az „a” változó + (B. 11-től D. 4-ig), vagyis azok az esetek, amelyekben az öltözetváltás szereplői szélső táborba tartoznak; B. 8. esetében közbülső táborba tartoznak.

Egy csoportot alkotnak a változatok B. 11-től B. 12-ig: a „b” változó +, vagyis az öltözetváltás önkéntes stb.

Világos, hogy ily módon ezt a rendszert látszólag tulajdonképpen mi definiáltuk akkor, amikor meghatároztuk a változók sorrendjét. Ha nem „a, b, c, d, e, f, g, h, i, j” volna a sorrend, hanem mondjuk „b, a, d, g, i, c, j, e, h, f”, akkor másképpen jönnek létre a változatok összetartozó csoportjai, hierarchikus alá- és fölérendelődései. Így előbb megkaptuk egyrészt a szélső táborba tartozók öltözetváltásait, másrészt a közbülső táborba tartozók öltözetváltásának egyetlen esetét; a szélső táborba tartozók öltözetváltásának esetei két csoportra oszlanak, az önkéntes és a kényszerű esetekre; s kényszerű esetek ismét két részre, a saját táborból és az idegen táborból eredő kényszerűre; mind a négy csoport két-két részre oszlik, a státusnövelő és a státuscökkentő esetekre, és így tovább. Másmost kétségtelen, hogy ez ezen alapuló elemzés csak akkor volna maradék nélkül szabatosnak tekinthető, ha ezt a választott sorrendet igazolni tudnánk. Az is kétségtelen, hogy ennek a sorrendnek olyan, tisztán formális igazolása, amelyhez ugyanakkor magából az anyagból vennénk a kritériumokat, elvileg lehetetlen, mert éppen ezzel a sorrenddel rendezzük, tesszük egyáltalán kezelhetővé, egyáltalán formálissá az anyagot.

Mindazonáltal ez a sorrend korántsem önkényes, ötletszerű rendezéssel keletkezett, hanem empirikusan több sorrendet próbáltunk ki, és azt választottuk, amelyben az elemek a legkönnyebben, a legkézzelfoghatóbban, a legegyszerűbben váltak áttekinthetővé. Az a sorrend bizonyult a legáttekinthetőbbnek, ha szabad így mondani, a „leggazdaságosabbnak”, amelyben az elemek nem forgácsolódnak túl hamar széjjel túlságosan töredékes csoportokra. Így például a saját táborból eredő kényszerű öltözetváltás motívumának a konkrét politikai tartalomtól független jel-funkciója — az, hogy ilyenkor minden esetben valamilyen apparátus önvédelméről, fegyelem-fenntartó törekvésről van szó — nem mutatkoznak meg ilyen kézzelfoghatóan, ha ezt a két kritériumot (az öltözetváltás kényszerű vagy nem, a saját táborból ered vagy nem) megelőzné az a kritérium, hogy az öltözetváltás elszennvedője elnyomó-e vagy elnyomott; a megfelelő esetek ugyanis szétforgácsolódnának.

Sorrendünket tehát „empirikusan” próbáltuk ki, és a „legmegfelelőbbet” választottuk. Ám az episztemológiai, sőt gnoszológiai probléma éppen az, hogy ez a „legmegfelelőbb” a számunkra „legmegfelelőbb”: vagyis, úgy látszik, hogy amikor a „dekódolandó” anyagot a formális elemzéshez előkészítjük, belevisszük már az elrendezésbe bizonyos saját előfeltevéseinket. Lévi-Strauss elemzéseinél is látjuk ezt az ellentmondást: a primitív társadalmak mítoszait olyan formállogikai polaritásokra építve elemzi, amelyek csak a mi gondolkodásunkban maguktól értetődőek.

A kérdés természetesen az, hogy ennek ellenére egyáltalán valós információt kapunk-e, vagy pedig előre betápláltuk a végeredményt az elemzésbe. Ezt a kérdést valóban megbízható módon csak úgy lehetne eldönteni, hogy ezen a négy Jancsó-filmen kívül még más hasonlóan kezelhető „szövegekkel” is elvégeznénk ugyanezt az elemzést, oly módon, hogy mindegyik esetben legalább öt-hat, a fenti értelemben vett „változó-sorrendet” kipróbálnánk, és ezaként módon megállapítanánk, hogy vannak-e számottevő különbségek a különböző „sorrendekkel” kapott eredményeken alapuló jelértelmezések között. Ezt a munkát ennek a tanulmánynak a keretében nem végezhetjük el. Reméljük, hogy a probléma felvetésével és az eljárásnak egyetlen példán való bemutatásával felhívtuk a figyelmet társadalmunk szimbolikus „szövegeinek” egy elemzési lehetőségére.

Még egy részletkérdés, amelynek külön beható tárgyalására itt most nincs hely. Melfőztünk egy első pillantásra lényeges változót (egyébként nemcsak itt, hanem a „koreográfianál” is): azt, hogy a mindenkori textéma valamely előfordulásának szereplője egyén, vagy egy-két-három ember, vagy nagyobb csoport, vagy éppenséggel sokaság. Az elemzés kidolgozása folyamán kipróbáltuk ezt a változót, és alkalmazásának eredményei teljesen irrelevánsak. Jancsó filmjeiben bármilyen történetes jel-funkcióját soha a legcsekélyebb mértékben sem befolyásolja az, hogy a szituáció, a történet szereplője egy vagy több ember. Így például a „Csend és kiáltás”-ban egy forradalmárnak és egy megalkuvónak a viselkedés-struktúrája, amelyet a film elemez, azonos a „Még kér a nép” forradalmár-csoportjának és eskümegetagadó-csoportjának a viselkedés-struktúrájával; sőt, egy-egy filmen belül is, pl. az „Égi bárány”-ban vagy a „Még kér a nép”-ben, előfordul, hogy egy-egy jelenetben a csoportos viselkedést valamilyen „előbbrehozott” síkban közvetlenül megkettőzi, leképezi egy vagy két egyén viselkedése. Úgy hogy tehát már itt leszögezhetjük — tisztán formális úton, negatív bizonyítással kapott eredményként —, hogy Jancsó filmjeiben bizonyos sztereotíp jelek kivitelező figurái esetében az egyén és a csoport egyenértékű: az egyén is közvetlenül társadalmi érvényű általánosságot hordoz (azaz nem a lukácsi különőség értelmében vett általánosságot, nem olyat, amelyet *egyéni sors* tartalmaz: Jancsónál az egyén nem a lukácsi értelemben vett esztétikai típus, hanem történeti erők és szituációk megjelenítője.)

Vizsgáljuk most meg a fenti rendezett táblákban kapott rendszer fontosabb jellemzőit.⁴

Mint már említettük, egyetlen olyan öltözetváltási eset van a négy filmben, melynek szereplői közbülső táborhoz tartoznak: a nővérek vetkőzése munkavégzés céljából/II/B/8/. Valamennyi többi eset szereplői szélső táborhoz tartoznak. Ha most ezen belül különválasztjuk az önkéntes és a kényszerű öltözetváltozás eseteit, a következőket látjuk.

Az *önkéntes* öltözetváltások között egyetlen egy *státusnövelő*: a Fiatel Internacionalista felöltözése, amikor kitérni készül a kórházból/II/B/11/. Valamennyi többi önkéntes aktus *közömbös* státus szempontjából (és valamennyi *vetkőzés*). Ide tartoznak a négy film összes olyan öltözetváltási esetei, amelyek egyszerű életfunkciókkal kapcsolatosak (vetkőzések a fürdőszéhez és szárítkozás), valamint az a három eset, amikor elnyomottak (vörösök) a politikai létüket afirmálják ezzel az aktussal/II/B/9, 10 és 12/. Ha egybe vesszük a II/B/9, 10, 11 és 12 esetet, kimondhatjuk, hogy *politikai tartalmú önkéntes öltözetváltás kizárólag* a „Csillagosok, katonák”-ban fordul elő, továbbá *kizárólag elnyomott részről* A „Csillagosok, katonák” az egyetlen olyan film a négy között, ahol a forradalom, még nem hatalmon, még üldözötten, szervezett katonai és politikai erő. Vajon az önkéntes öltözetváltás a szuverén politikai cselekvés jele volna? Akkor azonban az öltözetváltás önmagában a politikai történetnek mint olyannak a jele kell hogy legyen. De ne siessük el a következtetést.

Ha figyelembe vesszük, hogy négy „életfunkcionális” öltözetváltás van a négy filmben (a Kollégisták kétszer fürdőruhára vetkőznek: II/D/2 és 5; a Dolmányos Férfi szárítkozik: II/A/1; a Börzékés Csikós fürdeni vetkőzik: II/A/11), észre kell vennünk, hogy bár ebből kettőnek a szereplői „elnyomottak” és kettőé „elnyomók”, utóbbiak valójában a „Fényes szelek” elnyomói — azaz a négy filmben spontán életfunkciókat csak a forradalom képviselői végeznek, csak ők „élik az életet”. Ez közvetlenül fedi azt a viseleteknél, az I. motívumnál megállapított tényt, hogy az apparátus képviselői általában csak egyenruhában, a forradalom képviselői pedig többnyire személyes viseletben láthatók.

Összegezve: önkéntes öltözetváltási aktusokat kizárólag a forradalom képviselőitől láthatunk. Vajon nem azt jelenti ez, hogy e filmek szerint csak a forradalom, csak a

⁴ A textéma előfordulási változatát a textéma számával, a film nagybetűjével és az előfordulási változatnak a filmen belüli arab számával jelöljük. Tehát például: „A Dolmányos Férfi szárítkozása” öltözetváltás a „Szegénylegények”-ben, I. sz. változat, azaz II/A/1.

forradalmárok képesek arra, hogy valamit önmaguktól akarjanak, valamit önmagukból hozzanak létre? Ha ez így van, akkor, az általánosításnak ezen a szintjén, az öltöztetváltás aktuusa a valósághoz való általános emberi és politikai viszony szempontjából releváns magatartás kifejezője.

A szélső táborokhoz tartozók *kényszerű* öltöztetváltásai két nagy csoportra oszlanak: a *saját* és az *idegen* táborból eredő kényszer eseteire.

Saját táborból eredő öltöztetváltási kényszernek elnyomók és elnyomottak egyaránt ki vannak téve, és ezek az esetek kivétel nélkül *státuscsoökkentők*. Összesen hat ilyen eset van, négy az elnyomóknál, kettő az elnyomottaknál, s mindig az történik, hogy a saját tábor *lefokoz* valakit vagy valakit. A sáncbeliek lerángatják a spicli Gajdorról a gubát /II/A/5/; fegyelmetlen vöröskatonák meztelenre vetkőznek, lehet, hogy csak Molnár menti meg őket a sortűztől /II/B/2/; a Csenedőrt lefokozzák /II/A/4/; a „Nyalka-kozák”-ot lefokozzák (mielőtt agyonlövők) /II/B/7/; a mellfogdosó Csenedőrt békaügetéshez leveszi a derékszíját /II/C/1/; a Kollégisták ruhástól vízbe dobják a rendőröket /II/D/1/. A hat esetből öt vetkőztetés; csak az utolsó („kvázi”-) öltöztetés. Első pillantásra világos, hogy a saját táboron belül érvényesített öltöztetváltási kényszer mind a hat esetének funkciója félreérthetetlenül *fegyelemfenntartás, normavédelem*. Igen érdekes, és megintcsak jellemző a szóban forgó jelrendszer precizitására, hogy a hat között egyetlen „öltöztetési” eset van, és pontosan ez az egy az, amelynek az aktus *nem normaszegést bűntet*, hanem csak *figyelmezteti* e tábor egyik elkülönülő testületének tagjait a tábor eredendő (forradalmi, antibürokratikus) normáinak változatlan érvényére. Eppen ezért itt a „státuscsoökkentés” is csak átmeneti, játékos: az aktus *nem vesz el* a rendőrök státusából, hanem csak figyelmezteti őket, ne képzeljék, hogy a státusuk *nagyobb*, mint amennyit a forradalom megenged.

Idegen kényszerből eredő öltöztetváltásnak *kizárólag az elnyomottak vannak kitéve*, ami más szavakkal azt jelenti, hogy elnyomottak *az elnyomókkal szemben* nem érvényesítik akarataikat öltöztetváltás alakjában. Nyilván azért, mert nincs rá módjuk. Ha itt figyelembe vesszük, hogy az „önkéntes” kategóriában az öltöztetváltás az elnyomottak, ill. a forradalom önaffirmációja volt, a saját táborból eredő kényszer eseteinél pedig mindig fegyelemfenntartó funkciója van, akkor mindez együttvéve világosan mutatja, hogy az öltöztetváltásnak eddig két jelentését állapíthatjuk meg: 1. jelzi az önaffirmációt, a saját sorshoz, a saját szituációhoz való szuverén viszonyt, a *politikai egzsztálást mint olyat*; 2. jelzi a hatalom érvényesítését általában (akár a saját táboron belül mint rendfenntartást, akár a mindenkor elnyomottakkal szemben). Egy harmadik funkciót talánuk az elnyomottak kényszerű öltöztetváltásainak szemügyrevételekor.

Egy esetben nem változik a státus: amikor az örök leveszik a csuklyát a magánzárkásokról a sánc tetején /II/A/7/. Egyszerű gyakorlati aktus a nyomozás szolgálatában. Mindenesetre képileg, a filmkontextusban, nyomasztóan érzékelteti, hogy ezek a rabok még abban is az öröktől függenek, hogy mit láthatnak és mit nem. Egy másik esetben egyenesen megnő a státus: Koltairól leveszik a lábbilincset, miután kihozták a magánzárkából /II/A/3/. Nem igazi státusnövekedés ez: a börtönön belül is sokféle lehet az ember helyzete, amellet ez is a nyomozást szolgálja, közönséges — és baljós — trükk. Térjünk most át az elnyomottak olyan öltöztetváltási eseteinek csoportjára, amelyet az elnyomók kényszerítenek ki, és amelyek *csoökkentik a státust*. Ezeknek egy része is *vetkőzés*: sorozáskor meztelenre vetkőznek a sáncbeliek /II/A/9/; elfogott vöröskatonák levetik a zubbonyt, ill. az inget (mielőtt agyonlövők őket) /II/B/1, 3, 4, 5, 6/; a Paptanárt leveti a skapulárét /II/D/4/. Figyeljünk: a „Csillagosok, katonák”-ban, ahol folyik a fegyveres harc elnyomók és elnyomottak között, az elnyomottak minden (kényszerű) vetkőzése a kivégzés, a fizikai megsemmisülés előaktusa, tulajdonképpen *azt jelenti*: a „Szegénylegények”-ben és a „Fényes szelek”-ben, ahol a hatalomért folytatott harc már eldőlt (az első esetben régeseleg leverték a forradalmat, a másodikkban a második világháború egyértelműen eldöntötte a helyzetet), ez a vetkőzés a *társadalmi megsemmisülést* jelenti; a *saját társadalmi önazonosság elvesztését*.

Mindaddig, a Fialat Internacionalistának a vörös erők újjászületését egyértelműen reprezentáló felöltözésétől és a rendőrfürdetés speciális (de világosan értelmezhető) esetétől eltekintve kizárólag vetkőzéssel volt dolgunk: 24 eset közül 22-ben, lett legyen az vörösök általános emberi vagy politikai önaffirmációja, normavédelem akármelyik táborban, gyakorlati manipulálás rabokkal vagy a megsemmisítés szertartása. Van azonban nyolc olyan *státuscsoökkentő* öltöztetváltási eset, amikor az elnyomottakra *felkerül* valami az elnyomó akaratából: Gajdor a nyakába veszi a kötőféket /II/A/2/ — ez besugóvá válásának előaktusa; Veszlekára ráhúzzák a csuklyát /II/A/6/; Agárdiekat az álláshoz láncolják /II/A/8/, — ami a nagy provokációnak, a Sándor-csapat önkéntes összeállításának az előjátéka, s azt jelenti, hogy Agárdieék, éppen akkor, amikor azt hiszik, hogy minden kártya le van már rakva, az apparátus vak eszközévé változnak; a sáncbeliek katoná-

ruhába öltöznek, azaz szemünk előtt *szűnnek meg*, tűnnek el a K. u. K. masszájában /II/A/10/; a Csapat tagjaira ráhúzzák a csuklyát a Kossuth-nóta eléneklése után, e csoportnak és vele 48 minden emlékének végérvényes és visszavonhatatlan megsemmisülését hirdetve /II/A/12/; Károly ünnepő ruhába öltözik /II/C/2, 3/, csúfondáros jeleként magatehetetlen báb mivoltának; a „kizárt” Gimnazisták papírcsákót tesznek a fejükbe /II/D/3/, ami a „Fényes szelek”-ben a szektás embertelenség legnagyobb aktusa.

Ennek a sorozatnak mindenekelőtt egy negatív tulajdonsága a legfontosabb: teljesen hiányzik a „Csillagosok, katonák”. Azt, amit az elnyomók ebben a nyolcas sorozatban tesznek az elnyomottakkal, azt fegyverben, harcban álló forradalmárokkal nem lehet megtenni. A státuscsökkenő öltözetváltásnak mindazok az esetei, amikor valami *felkerül* az érintett személyekre, sokkal súlyosabbak (képi hatásukban is), mint a „vetkőztető” megsemmisítés formái: itt erkölcsileg semmisítik meg, megcsúfolják, kiforgatják önmagából, önmagával állítják szembe a személyiséget, vagy, a csuklya ráhúzásával megsemmisülését szertartássá, példává hiposztazálják: mielőtt megsemmisítenék az embert, megfosztják emberalakjától és rángó zsákokként kötegebe csomózzák.

Hadd mutassunk itt rá, milyen világosan mutatja e jelrendszer logikája a „Fényes szelek” tragikus ívét: a Kollégisták az egyedüli olyan „elnyomók”, akik emberi életet élnek /II/B/2 és 5/, akiknek normája a forradalmi demokrácia /II/D/1/, de a torzulási folyamat eredményeként eljutnak oda, hogy ellenfeleikkel szemben a hagyományos elnyomó apparátusnak nemcsak egyszerű megsemmisítő eszközeit alkalmazzák, hanem a legsúlyosabbat, legembertelenebbet is.

Összefoglalva: az öltözetváltás az önaffirmáción és a hatalom általános érvényesítésén (ezen belül az elnyomottak fizikai vagy társadalmi megsemmisítésén) túl azt a harmadik funkciót hordozza — akkor, amikor az elnyomottakra *felkerül* valami —, hogy a hatalom elembertelenedését, bizonyos értelmű patológikussá válását, a kiszolgáltatottak emberi megcsúfoltatását jelezze. Azt mondhatjuk, hogy Jancsó filmjeiben az öltözetváltás olyan általános jel, amelynek konkrét jelentése (mint minden jelé) mindig a kontextustól függ, mégpedig oly módon, hogy egyfelől főleg három formális kritérium szabja meg: az öltözetváltás önkéntessége, ill. kényszerűsége, a kényszer saját vagy idegen táborból eredő jellege és az, hogy az érintett személy „vetkőzik” vagy „öltözik”, — másfelől pedig természetesen a konkrét cselekmény-kontextus, a rendszeren belüli előfordulás ilyen vagy olyan változata, nem utolsósorban néhány más fontos jelnek a mindenkori filmen belüli rendszere.

Nyomatékosan szeretnénk hangsúlyozni, hogy a fentiekben nem önkényesen válogatunk valamilyen laza jelenséghalmazból, hanem *a négy filmnek kivétel nélkül minden olyan képét* felvettük az elemzésbe, amikor ruhadarab kerül le emberi testről vagy kerül fel arra. Következésképpen 1. elemzésünk teljes körű; 2. ez egyben azt is jelenti, hogy elvégeztük ellenpróbáját, mert *nincs* olyan eset, amelyik ellentmondana a rendszer logikájának; 3. nincs olyan öltözetváltási aktus e filmekben, amelyik ne hordozna jelentést, ne jelként fungálna, tehát leszögezhetjük, hogy ez a téma bizonyítottan egyik központi eleme a Jancsó-filmek rendszerének, és alkalmazható rá a strukturális elemzés módszere.

III. Koreográfia

Változók:

- | | |
|---|------|
| a) A mozgásban részt vevők szélső táborokhoz tartoznak | + |
| közbülső táborhoz tartoznak | — |
| b) Azonos táborhoz tartoznak | + |
| Különböző táborhoz tartoznak | — |
| c) A mozgás önkéntes | + |
| kényszerű | — |
| d) Ha kényszerű, a saját táborból ered | + |
| idegen táborból ered | — |
| e) A mozgás „nyitott”, azaz a csoporton kívüliekre vonatkozik | * + |
| „zárt”, azaz a mozgó csoport önmagának tárgya | ** — |
| f) A mozgásban részt vevők elnyomók | + |
| elnyomottak | — |

* Nem értelemszerűen, hanem konkrétan, képileg, akár úgy, hogy ellenük irányul, akár úgy, hogy a figyelmüket hívja fel, nekik szól stb.

** A mozgásnak (a konkrét képkontextusban) más emberekre nézve nincs következménye, hatása stb.

g)	A rajtuk levő öltözetet önként hordják	+
	kényszerből hordják	-
h)	Öltözetük szokványos, gyakori, normális*	+
	szokatlan, rendkívüli, abnormális*	-
i)	Öltözetük, társadalmi értelemben, a sajátjuk, „valódi”	+
	nem a sajátjuk, nem valódi, jelmez	-
j)	Öltözetük személyes	+
	intézményes	-
k)	A mozgás spontán, természetes, öntörvényű (pl. tánc)	+
	bürokratikusán előírt, szabályozott, formalizált	-
l)	A mozgás redundáns, impraktikus vagy irracionális**	+
	célracionális	-

A téma előfordulási változatai

A. „Szegénylegények”

1. A magánzárkások csuklyában és láncban körben sétálnak a kisudvaron (vagy felmennek a sánc tetejére).
2. Befogottak és női hozzátartozóik, két látogatás alkalmával, felsorakoznak egymással szemben a mezőn.
3. A befogottak négyyszögben sorakoznak Varjú Béla (Koltai) kivégzésekor.
4. A befogottak, közvetlenül kétszer egymás után, éjszaka és hajnalban, felsorakoznak a sáncban, amikor Veszélcát keresik.
5. A csendőrök felsorakoznak Julius megvesszőzésére.
6. A sáncbeliek zárt oszlopban felvonulnak a sorozáshoz.
7. A beöltöztetett sáncbeliek katonai kiképzése (menetelés, puskafozás, közelharc, lövészet stb.).
8. Kabai (Molnár) és a Csikós (Agárdi) lovas párviadala.

B. „Csillagosok, katonák”

1. Fehérgárdista tisztek festői pózban a nyitott személygépkocsiban, miközben egyikük szózatot intéz a lakossághoz.
2. Fehérgárdista tisztek egzecíroztatják, ide-oda terelik a fogoly vöröskatonákat.
3. Fehérgárdista rajok lábhoz tett fegyverrel lezárják azokat az utcákat, amelyeken át a foglyok elmenehetnek.
4. Az Elhárító Tiszt parancsára báliruhába öltözött nővérek valcert táncolnak az erdőn.
5. Az Elhárító Tiszt felsorakoztatja a kórházban az összes sebesülteket.
6. Fehér csapatok vonulnak zárt rendben a folyó partján.
7. A kórházat elfoglaló vöröskatonák játékos hancúrozása, tornája lovakkal.
8. Az újjászervezett vörös osztag sorakozója a kórház előtt.
9. Az osztag halálos rohama.

C. „Csend és kiáltás”

1. A megbüntetett csendőr békaügetése.
2. Az arzénal mérgezett öregasszony körbejártatása az udvaron.
3. Károly (Madaras) békaügetése.
4. Károly kitárt karokkal vigyázzban áll a házudvaron.
5. Károlyt különböző pózokban fényképezik a nyomozók, mint akit gyilkossággal gyanúsítanak.
6. Az arzénal mérgezett Károly körbejártatása az udvaron.

D. „Fényes szelek”

1. A Kollégisták közös kólója a Rendőrökkel.
2. Körtánc a feszület körül a Carmagnole hangjai mellett.
3. A Kollégisták zárt rendben felvonulnak a kolostor udvarára.
4. A Kollégisták férfi népi táncsoportjának pásztortánca.
5. A Kollégista fiúk láncot formálva „sodorják” a Gimnazistákat.
6. A Kollégisták maguk vannak az udvaron; énekelve vonulnak.

* A film össztársadalmi kontextusában.

** A cselekmény-kontextusban, célracionális szempontból.

7. A kocsin felhozott népi együttes. Tánc a Szentháromság szobornál.
 8. Együtt táncolnak a kollégisták, az Együttes és a Gimnazisták.
 9. A Kollégisták kólója fürdőruhában a víz partján.

A textéma definíciói a megfelelő változók szerint

											a b c d e f g h i j k l															
A.	1.	+	+	-	-	-	-	-	-	-	-	C.	1.	+	+	-	+	-	+	+	-	-	+			
	2.	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	-		2.	+	+	-	+	-	-	+	+	+	+	-	
	3.	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	-		3.	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	-	
	4.	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	-		4.	+	+	-	-	-	-	+	-	+	-	+	
	5.	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+	-		5.	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	-	
	6.	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	-		6.	+	+	-	+	-	-	+	+	+	+	-	
	7.	+	+	-	-	-	-	+	-	-	-	-														
	8.	+	+	+	/	-	-	+	+	+	+	+														
											a b c d e f g h i j k l															
B.	1.	+	+	-	+	+	+	+	+	+	-	-	D.	1.	+	+	+	/	-	+	+	+	±	+	+	+
	2.	+	+	-	-	-	-	±	+	+	-	+		2.	+	+	+	/	-	+	+	+	+	+	+	
	3.	+	+	-	-	-	+	+	+	+	-	-		3.	+	+	+	/	-	+	+	+	+	+	+	
	4.	-	+	-	-	-	/	-	+	-	-	+	+		4.	+	+	+	/	+	+	+	-	-	-	+
	5.	+	-	-	±	-	/	±	+	+	-	-		5.	+	+	+	/	+	+	+	+	+	+	-	
	6.	+	+	-	+	-	+	±	+	+	-	-		6.	+	+	+	/	-	+	+	+	-	-	+	
	7.	+	+	+	+	/	-	-	+	+	-	+	+		7.	+	+	+	/	+	+	+	-	-	-	+
	8.	+	+	+	+	/	-	-	+	+	-	-		8.	+	-	+	/	-	/	±	±	±	±	±	
	9.	+	+	+	+	/	+	-	+	+	-	+		9.	+	+	+	/	-	+	+	+	+	+	+	

Megjegyzés. Itt az előző textémához képest bevezettük a ± jelet, mert vannak olyan előfordulások, amelyeknél az adott változó „is-is” formában áll fenn. B/2/g = a fogoly vöröskatonákon a megmaradt ruházat (vörös egyenruha) önkéntes ugyan, de hiányos állapotában kényszerű. B/5/g = ugyanez vonatkozik a sebesült katonák ruházatára. B/5/d = az Elhárító Tiszt a fehérek számára a saját táborához tartozik, a vörös sebesültek számára idegen táborhoz. B/6/g = a fehér katonák egy része önkéntes, másik része kényszerrel besorozott. (Ennek a filmkontextuson *kívüli* ismeretnek a bekapcsolása, mint tudjuk, nemcsak megengedett, hanem éppenséggel kötelező a strukturális elemzésnél: nem formalizálhatjuk a jeleket, ha nem ismerjük „etnológiai” tartalmukat. *Ami* itt formalizálunk, az ugyanúgy nem filmen *kívüli* történet, mint a többi esetben: a *képen látható* katonáknak egy bizonyos jellemzőjéről van szó. D/1/j = a Kollégisták öltözetje személyes, a Rendőröké intézményes. D/8/g, h, i, j = az általános táncban résztvevők közül a Gimnazisták nem önként hordják szürke ingüket, hanem az őket magába foglaló apparátus, az egyházi iskola kényszere folytán; a táncban résztvevők öltözetje részben szokványos, részben (az Együttes tagjain) „rendkívüli”; ugyanígy az öltözetek részben valódiak, részben (az Együttes tagjain) jelmezek; a résztvevők közül csak a Kollégisták öltözetje személyes, mind a Gimnazistáké, mind a népi táncosoké intézményes.

Há a táblákat az öltözetváltásnál ismertetett elvek szerint rendezzük, a következő táblákat kapjuk:

											a b c d e f g h i j k l															
D.	3.	+	+	+	/	+	+	+	+	+	+	-	B.	1.	+	+	-	+	+	+	+	+	+	-	-	
D.	5.	+	+	+	/	+	+	+	+	+	+	-	B.	3.	+	+	-	+	+	+	+	+	+	-	-	
D.	4.	+	+	+	/	+	+	+	-	-	-	+	B.	6.	+	+	-	+	-	+	±	+	+	-	-	
D.	7.	+	+	+	/	+	+	+	-	-	+	-	C.	1.	+	+	-	+	-	+	-	+	+	-	-	
B.	9.	+	+	+	/	+	-	+	+	+	-	+	C.	2.	+	+	-	+	-	-	+	+	+	+	-	
D.	2.	+	+	+	/	-	+	+	+	+	+	+	C.	6.	+	+	-	+	-	-	+	+	+	+	-	
D.	6.	+	+	+	/	-	+	+	+	+	+	+	A.	3.	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	+	
D.	9.	+	+	+	/	-	+	+	+	+	+	+	A.	2.	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	-	
D.	1.	+	+	+	/	-	+	+	+	+	±	+	+	A.	4.	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	-
A.	8.	+	+	+	/	-	-	+	+	+	±	+	+	A.	6.	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	-
B.	7.	+	+	+	/	-	-	+	+	+	-	+	+	C.	5.	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	-
B.	8.	+	+	+	/	-	-	+	+	+	-	-	-	B.	2.	+	+	-	-	-	-	±	+	+	-	+
A.	5.	+	+	-	+	+	+	+	+	+	-	-	-	C.	3.	+	+	-	-	-	-	-	+	-	+	-

a b c d e f g h i j k l

C.	4.	+	+	-	-	-	-	-	+	-	+	-	+
A.	7.	+	+	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-
A.	1.	+	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
D.	8.	+	-	+	/	-	/	±	±	±	±	+	+
B.	5.	+	-	-	±	-	/	±	+	+	-	-	-
B.	4.	-	+	-	-	-	/	-	+	-	-	-	+

Egyetlen egyszer végeznek koreografált mozgást *közbülső táborhoz* tartozók: a nővérek báli ruhában. Erre még visszatérünk.

A *szélső* táborokhoz tartozók két esetben végeznek koreografált mozgást *vegyülve*: mint sebesültek /III/B/5/ és mint az általános tánc résztvevői /III/D/8/. A levert forradalom két filmjében ilyenmi nincs. Ez világos: a forradalmi harcban van egy olyan közeg (mint fentebb kifejtettük), ahol a harc szünetel, ahol a két tábor tagjai (nagyon problematikusan) együtt lehetnek: a kórház. A győztes forradalomban pedig (a „Fényes szelek” ábrázolta torzulások előtt) volt egy olyan pillanat, amikor a forradalmi élcsapat valóban találkozott a közömbös, gyanakvó, reakciós befolyás alatt álló tömeggel.

A koreografált mozgás valamennyi többi esetében homogén csoportok vesznek részt a mozgásokban. Ezek az esetek két nagy osztályhoz tartoznak: az „önkéntes” és a „kényszerű” mozgásokéhoz. Egyetlen pillantást kell vetnünk az önkéntes mozgások osztályára, és ugyanazt látjuk, mint az önkéntes öltözetváltásoknál: *itt kizárólag a forradalom képviselői szerepelnek* (a fekete-fehér filmek elnyomottjai és a „Fényes szelek” elnyomói): a Kollégisták, a „Csillagok, katonák” újjászervezők, ill. harcoló vöröskatonái, valamint a lovas párviadalt vivó Kabai és Bőrzekés Csikós. Ez olyan világos, hogy bővebben nem is kell kommentálni.

E mozgások két részre, „nyitott” és „zárt” mozgásokra oszlanak, szintén igen beszédesen. A „nyitott” mozgások: a Kollégisták felvonulása /III/D/3/, a „sodrás” /III/D/5/a két népi táncsoport táncá /III/D/4,7/ és a Kazakov-osztág rohama /III/B/9/. Mind az öt mozgás forradalmárok akciója, négy esetben elnyomói helyzetben és egyetlenegyszer elnyomottként, de ekkor is fegyverrel a kézben. Rendkívül figyelemreméltó a következő: a Kollégisták négy idetartozó mozgása közül kettő megfélemlítő jellegű (legalábbis részben: /III/D/3 és III/D/5), s csak kettő barátkozó, kontaktusteremtő jellegű: III/D/4 és 7; ám személyes, szokványos és valódi öltözet csak akkor van a (győztes) forradalmi élcsapatban, amikor megfélemlít, s az utóbbi két esetben, a kontaktusteremtés alkalmával *rendkívüli öltözet, jelmez, intézményes öltözet* van a képviselőin, — tehát a torzulás veszélye már eleve jelen van, abban a pillanatban, amikor a forradalmi élcsapat hatalomra került. (Amit egyébként nagyon finoman mutat a Fehéringesek öltözte: bizonyos kritériumok szerint, látszólag, személyes, azaz ugyanolyan forradalmi-demokratikus, mint a Kollégistáké; de csak *látszólag: valójában* ez már — sajátos — egyenruha, ha egyéb nem, státuszszimbólum.) Az általános tánc /III/D/8/ mutatja, hogy elvileg megvan a lehetőség a veszély kiküszöbölésére, csak a „Fényes szelek” kontextusában az élcsapat nem „Laci” útját választotta. (A probléma további — filmen belüli — összefüggéseinek elemzésébe itt nem mehettünk bele.)

Összefoglalva az önkéntes nyitott mozgásokat, ezek valamennyi esetben a forradalmi tábor politikai (egy esetben fegyveres) akciói a reakciós táborral szemben. Itt is jól látható a jelkontextusnak, a rendszernek mint egésznek jelentés-definiáló szerepe: a Kollégisták az egyedi filmen belül elnyomók ugyan, de ha cselekvésüket elhelyezzük a mozgási téma rendszerében, forradalmár mivoltuk elsődlegességét ismerjük fel, egyben viszont „elnyomói” mivoltuk következményei, funkciói is világosabbá válnak: a formális elemzés lépésről lépésre feltárja a film mondanivalóját, a győztes forradalom belső problematikájának különböző mozzanatait.

Az önkéntes zárt mozgásoknál az „elnyomók” megintcsak a Kollégisták: kóló a Rendőrökkel /III/D/1/, kóló a víztároló partján /III/D/9, Carmagnole a feszület körül /III/D/2/ és felvonulás „A csuhásra is rájár a rúd...” c. dalt énekelve. Ezek a mozgások a hatalom levő forradalmi élcsapat belső életét reprezentálják; jellegük nem-bürokratikus, spontán, emberi, korrelál azzal, hogy résztvevőik személyes öltözetet hordanak. Az *elnyomottak* önkéntes zárt mozgásai: Kabai és a Csikós párviadala /III/A/8/, a kórházat elfoglaló vöröskatonák tornája a lovakkal /III/B/7/ és az újjászervezett vörös osztág sorakozója a kórház előtt /III/B/8/. Ezeknek a jelentéstartalma is kézzelfoghatóan emberi életnyilvánítás, ill. politikai és hatalmi önaffirmáció. Pontosan korrelál az öltözködési motí-

vumokkal az a tény, hogy amikor az önaffirmációnak nincs semmiféle politikai tartalma /III/A/8/, az öltözet személyes, a másik két esetben viszont intézményes.

Összefoglalva az önkéntes mozgások osztályát, ezek kivétel nélkül forradalmárok politikai önaffirmációi és életnyilvánításai. Változataik (a mindenkori kísérő jelmozzanatokkal együtt) pontosan megfelelnek a mindenkori konkrét kontextusnak és megfelelően más-más jelentés-árnyalatot hordoznak.

A *kényszerű mozgások* osztályán belül két nagy csoportot különböztetünk meg aszerint, hogy a kényszer a saját vagy az idegen táborból ered-e. Itt először is azt kell leszögezni, hogy saját táborból eredő kényszerű *nyitott* mozgást csak elnyomóknál látunk: a csendőrök felsorakozása Julius megvesszőzésére /III/A/5/, a propagandakocsin vonuló fehérgárdisták /III/B/1/ és az utcákat elzáró fehérgárdisták /III/B/3/. Mind a három *terrorakció*: céljuk nyomozás, megfélemlítés, gyilkolás. A személytelen, elembertelenedett, parancsra cselekvő apparátus mozgásának tiszta esetei ezek. Ugyanebben a csoportban *zárt* mozgást elnyomók és elnyomottak is produkálnak. Az elnyomók esetei: a fehér csapatok vonulása /III/B/6/ és a „Csend és kiáltás” csendőröknek békaütgetése /III/C/1/. Mindkettő világosan reprezentálja az elnyomó apparátus belső életét, éles kontrasztban a forradalmi élcsapatok fentebb elemzett spontán, emberi belső életével: míg a forradalmárok életnyilvánításai (a „k” változó szerint) valamennyi esetben „spontán, természetes, öntörvényű” mozgásban valósulnak meg, az itt szóban forgó két mozgás „bürokratikusán előírt, szabályozott, formalizált”. Mindkét eset tartalma a szervezet, a fegyelem fenntartása, az egyik esetben egyszerű, szokványos szinten, a másikban büntetesként (amivel pontosan korrelál a hiányos öltözet).

Az elnyomottaknál a saját táborból eredő kényszer két zárt mozgást produkál: Károly és az öregasszony körbejárását /III/C/2/ és 6/. Ez elnyomottak életnyilvánítása ugyan, de a levert forradalom nyomasztó állapotában: tartalmilag egyáltalán nem az életet, hanem a halált, a szörnyű nyomás alá került tábor belső pusztulását hordozzák. Így egyáltalán nem véletlen, hogy kényszerűek. Mindamellett említésre méltó, hogy a „k” változó szerint mindkettő „+”: a forradalmi élcsapat a vereség hatására széthullik, nem pedig bürokratizálódik.

Az *idegen kényszerből* eredő mozgás valamennyi esetének elnyomottak az áldozatai. Ez első pillantásra kézenfekvő: az elnyomottak ugyanúgy nem mozgathatják az elnyomókat, amint — láttuk — nem öltöztethetik-vetkőztethetik őket. Felmerül azonban a kérdés, hogy itt az elnyomók között a Kollégisták miért nem szerepelnek mozgatókként. A dolog úgy áll, hogy van a „Fényes szelek”-ben két olyan eset, amely az elnyomottak (a szürkeingések) koreografált mozgatásának volna felfogható, ti. a kijelölt csoportvezetők sorakoztatása és a papírcsákók elvonultatása, s mindkettő nagyon jól és pontosan értelmezhető az itt felvázolt rendszerben; csak azért nem vettük fel őket a változatok közé, mert nagyon futólagosnak, képileg túl „pillanatnyinak” érezzük őket, aminek egyébként feltehetőleg az az oka, hogy a film a forradalmi tábor belső viszonyainak elemzésére helyezte a nagyobb súlyt.

Visszatérve változatainkhoz, a szóban forgó esetek: felsorakozás Varjú (Koltai) akasztásakor /III/A/3/, a látogatások /III/A/2/, az éjszakai és hajnali sorakozó /III/A/4/, a sorozás /III/A/6/, Károly fényképezése /III/C/5/, a fogoly vöröskatonák egzerciroztatása /III/B/2/, Károly egzerciroztatása /III/C/3/ és 4/, a beöltöztetett sáncbeliek katonai kiképzése /III/A/7/, a magánzárkások sétája csuklyában /III/A/1/.

Az első öt közös jellemzője, hogy az elnyomottakon levő öltözet önkéntes és személyes. Az elsőt azonban (III/A/3) külön kell választani a másik négytől: abban különbözik tőlük, hogy mint mozgás, nem célracionális, hanem „redundáns”. Afféle szertartás. És ez a mozzanat figyelemreméltóan korrelál azzal a ténnyel, hogy amihez itt felsorakoztatták az embereket, az az egész elemzett rendszer *egyetlen olyan esete*, amikor egy elnyomott formális ítélet által hal meg. Ez mintegy a formális ítéletre mint olyanra is rávetíti a redundancia mozzanatát: az „egyszerű, a „természetes” az, hogy a hatalom minden további nélkül lepuffantja a forradalmárt, amikor fizikailag meg kell semmisíteni. — A másik négy eset a fogvatartás különféle „normális”, mindenesetre célracionális proceduráit reprezentálja.

Végül lényeges, hogy az elnyomottak idegen kényszernek engedelmessé váló mozgásai *kényszerű öltözetben* nem egyebek, mint a végső (társadalmi, ill. emberi) megsemmisülés különböző változatai (a második öt).

Mint látjuk, a koreografált mozgások lényegileg azonos jelentéseket hordoznak az öltözetváltásokkal: részben párhuzamosak velük, részben kiegészítik őket.

Most még néhány szót a nővérek báliruhás táncáról. Ennek a változatnak egészen sajátos funkciója van. Az elemzés általunk felállított kritériumai értelmében ez tulajdonképpen a „Csillagosok, katonák” elnyomóinak „belső életét” volna hivatva hordozni. Csakhogy a változat által reprezentált világ nem „mostani”, nem valóságos, hanem irracionális

C. „Csend és kiáltás”

1. Egy csendőr a homokdűlőn agyonlő egy civilruhás férfit hátulról.
2. A Bujkáló Vöröskatona (Kozák) lelövi a Csendőrparancsnokot.
3. A csendőrök (nem láthatóan, de feltehetően) agyonlövik a Bujkáló Vöröskatonát.

A. „Fényes szelek”-ben nincs fizikai halál.

A halál-textéma definíciói a megfelelő változók szerint

		a	b	c	d	e	f	g	h	i			a	b	c	d	e	f	g	h	i	
A.	1.	+	+	+	+	-	-	-	-	+	B.	1.	+	+	+	+	-	-	-	-	-	
	2.	+	+	+	+	-	-	-	+	+		2.	+	+	-	+	-	/	/	/	-	
	3.	+	+	-	+	-	/	/	/	+		+	3.	+	+	+	+	-	-	-	-	-
	4.	+	+	+	-	-	-	-	-	-		-	4.	+	+	+	+	+	-	+	/	+
	5.	+	+	+	+	-	+	-	-	+		+	5.	+	+	+	+	-	-	-	-	-
	6.	-	+	/	+	-	/	/	+	/		+	6.	+	+	+	+	+	+	-	+	+
C.	1.	+	+	+	+	-	-	-	-	+	7.	+	+	+	+	-	-	+	/	+		
	2.	+	+	+	+	+	-	-	-	+	8.	+	+	+	+	-	-	-	-	-		
	3.	+	+	+	+	-	-	+	/	+	9.	+	-	+	-	/	-	-	+	+		
											10.	+	+	+	+	-	-	-	-	-		
											11.	+	+	+	+	+	-	+	/	+		
											12.	+	-	+	-	/	-	-	+	+		
											13.	+	+	+	+	+	-	-	+	+		
											14.	+	+	+	+	+	-	+	/	+		
											15.	+	+	+	+	-	-	+	/	-		

		a	b	c	d	e	f	g	h	i			a	b	c	d	e	f	g	h	i	
B.	6.	+	+	+	+	+	+	-	+	+	C.	1.	+	+	+	+	-	-	-	-	+	
	4.	+	+	+	+	+	-	+	/	+		1.	+	+	+	+	-	-	-	-	-	
	11.	+	+	+	+	+	-	+	/	+		B.	5.	+	+	+	+	-	-	-	-	-
	14.	+	+	+	+	+	-	+	/	+		B.	8.	+	+	+	+	-	-	-	-	-
	13.	+	+	+	+	+	-	-	+	+		B.	10.	+	+	+	+	-	-	-	-	-
C.	2.	+	+	+	+	+	-	-	-	+	A.	4.	+	+	+	-	-	-	-	-	-	
A.	5.	+	+	+	+	-	+	-	-	+	A.	3.	+	+	-	+	-	/	/	/	+	
C.	3.	+	+	+	+	-	-	+	/	+	B.	2.	+	+	-	+	-	/	/	/	-	
B.	7.	+	+	+	+	-	-	+	/	+	B.	9.	+	-	+	-	/	-	-	+	+	
B.	15.	+	+	+	+	-	-	+	/	-	B.	12.	+	-	+	-	/	-	-	+	+	
A.	2.	+	+	+	+	-	-	-	+	+	A.	6.	-	+	/	+	-	/	/	/	+	
A.	1.	+	+	+	+	-	-	-	-	+												

Mindenekelőtt egyetlen olyan eset van, ahol a halál a halál be nem következtek, a halál hiányának alakját ölti: a Sándornak adott kegyelem. Elemzésére visszatérünk.

A bekövetkező halál 23 esete közül hat elnyomó halála (B.6, 4, 11, 14, 13 és C.2). Ebből csak egy olyan, amelyet saját táborbeliek okoznak (a „Nyalka-kozák” kivégzése), a többi esetben elnyomottak fegyvertől halnak meg, mégpedig három ízben harcban és két ízben fegyvertelenül. E két eset közül az egyik azonban formaszzerű körülmények között következik be (B.13.), és csak egy „informális” (C.2.). Ez viszont egészen speciális: a fegyvert maga a Csendőrparancsnok (Latinovits) adta a Bujkáló Vöröskatona kezébe, hogy az *saját magát* löje főbe, s itt az, hogy ő a pisztolyban levő utolsó tölténnyel mégis az ellenséget öli meg, nem a forradalom embertelenségét, hanem ellenkezőleg, a forradalomhoz való hűség kiélezett feltétlenségét hordozza. Mindenesetre: az elnyomottak sohasem ölnék informálisan fegyvertelen ellenséget: fegyvert fognak, ölnék, de *nem gyilkolnak*.

Az elnyomottak szintén egy esetben ölnék meg saját táborbelit, amikor megfojtják Gajdort (A.5.). Fegyveres harcban három esetben halnak meg (C. 3, B7 és 15). Kilenc esetben fegyvertelenül esnek áldozatul a terrornak, és ebből csak egyszer formális eljárás által, azaz az elnyomók nyolc esetben egyszerűen legyilkolják a foglyul esett forradalmárokat.

„Sándor, a vezér” *elmaradt halálának* esetét a női meztelenség motívumával közvetlen összefüggésben vesszük szemügyre.

A változatok definíciói a változók szerint:

		a	b	c	d	e	f	g	h	i	j	k
A.		-	+	-	+	-	+	+	/	+	-	+
B.	1.	-	-	+	-	+	-	/	+	-	+	/
	2.	+	/	+	-	+	+	-	-	-	+	/
C.	1.	-	-	+	+	+	+	+	+	-	+	/
	2.	+	/	+	+	-	+	+	-	/	-	-

Rendezve:

		a	b	c	d	e	f	g	h	i	j	k
C.	2.	+	/	+	+	-	+	+	-	/	-	-
B.	2.	+	/	+	-	+	+	-	-	-	+	/
A.		-	+	-	+	-	+	+	/	+	-	+
C.	1.	-	-	+	+	+	+	+	+	-	+	/
B.	1.	-	-	+	-	+	-	/	+	-	+	/

A „Fényes szelek” ebből a szekvenciából is kiesik: a két kollégista lány szemvillanásra látható alakja más jelrendszerbe tartozik: alább az „Égi bárány” és „Még kér a nép” akcjaival együtt még visszatérünk rá.

A fekete-fehér filmek aktjainak elemzéséből a következőt kapjuk. *Két önkéntes vetkőzés* fordul elő (V/C/2 és V/B/2). Mindkét esetben keletkezik — látható vagy jelzett — szexuális kapcsolat az apparátus tagjaival. Csak az egyik leány elnyomott: Mikolajewska közbülső táborhoz tartozik, de a konkrét kontextusban, funkcionálisan ő is az elnyomottak oldalán áll (Juhásztól szeretné elterelni a figyelmet). Az apparátusnak azok a tagjai, akikkel ez a két lány szexuális kapcsolatba kerül, egyik esetben sem bűnhődnek. Az az elnyomott férfi, akivel a leánynak kapcsolata van, csak az egyik esetben látható (Juhász).

Mindkét esetben tehát az történik, hogy egy lány, valamilyen megtorló intézkedés elhárítására, felajánlja magát az apparátus tagjainak; azok elfogadják a felkínált női testet, bajuk nem történik miatta, de nem is adnak érte semmit: Juhászt ugyanaz a tiszt öli meg, aki Mikolajewskában gyönyörködött, Sallayék házában lerombolásánál ugyanaz a csendőr felügyel (Bujtor), aki előző este elvitte a leányt a tiszteknek.

A kényszerű vetkőzés esetei közül egy (V/A) az apparátus személytelen parancsára, szexuális tartalom nélkül történik, kettő pedig (V/C/1 és V/B/1) az apparátus valamelyik tagjának személyes, informális parancsára, s az illetőt szexuális vágy fűti. Előbb ez utóbbi kettőt vegyük szemügyre.

Az apparátus megfelelő tagjának mindkét esetben keletkezik (jelzett) kapcsolata a levétköztetettel, s meg is bűnhődik miatta, az egyik esetben halállal, a másikban nem. A nőknek mindkét esetben van cselekménykapcsolatuk egy elnyomott férfival (ez csak az egyik esetben szexuális), és az mindkét esetben meghal. A nőknek egyik esetben sem történik bántódásuk.

Személytelen, formális parancsal az apparátus egyetlen egyszer vetkőztet le lányt (V/A), s ekkor sem női teste érdekli, hanem kizárólag gyakorlati, nyomozási szempontok vezérik: az iszonyú procedúrával véglegesen tisztázni akarja, hogy Sándor csakugyan nincs-e a sáncban, hiszen ezt nem tűrné szóltalanul. Itt tehát Julis kifejezetten az eltűnt, elrejtőzött Sándor *helyett* hal meg: strukturális értelemben a kegyelem, amelyben a császár Sándort részesíti, logikusan és szervesen következik a lány kínhalálából.

Összefoglalva az eddigieket, a három fekete-fehér film akt-motívumainak mindig három szereplője van: 1. az apparátusnak az a tagja, aki megparancsolja a lánynak, hogy vetkőzzék le, ill. *akinek* a lány önként levétközik; 2. maga a lány (asszony); 3. az az elnyomott férfi, akivel a lánynak a cselekmény révén valamilyen kapcsolata van. Láttuk, hogy a három szereplő közül mindegyik esetben legalább egy, de esetleg kettő bűnhődik valamilyen módon:

	az apparátus tagja	a lány (asszony)	az elnyomott férfi
A/1.	—	halál	kegyelem
B/1.	halál	—	halál
B/2.	—	—	halál
C/1.	megszégyenülés	—	halál*
C/2.	—	megszégyenülés**	ref alatt áll

* Kozák

** A ház lerombolása

Öt közül három esetben *meghal az a férfi*, akihez a levetkőztetett nőnek valamilyen köze van. Egy esetben a film nem túl ilyen férfi létezéséről, az ötödik esetben pedig *a lány hal meg*, s a férfi, Sándor, nem egyszerűen megmenekül, mint a nők azokban az esetekben, amikor a férfi hal meg, hanem ellenkező előjelű, *pozitív döntés* tárgya, kegyelmet kap, — azt is mondhatnánk, hogy „halálra ítélik negatívban”, hiszen Julis halála és a Csapat tagjainak végleges, baljós letartóztatása előtt ez az amnesztia az erkölcsi halált jelenti Sándornak. Pontosan összevág ezzel a film szerkezetének az az igény lényeges eleme, hogy éppen „főszereplője”, Sándor, akiről mindenki beszél, nem jelenik meg, nem létezik. A filmkontextusban végig Sándor alakja szimbolizálja mindazt, ami 48-ból még megmaradt. A film ennek a felszámolásáról szól, ennek pusztulásával végződik, de úgy, hogy a dolgot jelképező figurát — akinek jelen kellene lennie, de nem található — megsemmisítés helyett megajándékozzák az életével. Ennél az életben hagyásnál lehetetlenség nem gondolni az öltözetváltási motívumsorozatnak arra a tulajdonságára, hogy amikor egy elnyomottra kényszerűen *rákerül* valamilyen ruhadarab, az még kegyetlenebb és embertelenebb, mint amikor egyszerűen csak levetkőztetik. A „Szegénylegények”-ben a forradalom tökéletes pusztulását mi sem fejezhetné ki jobban, mint „Sándor, a vezér” életben tartása.

De ha mindez így van, akkor vajon a meztelen női test a halál, a pusztulás hordozója ezekben a filmekben?

A harc mind a három filmben férfiak harca. A levetkőztetett nők egy-egy pillanatra, egy-egy kulcsszituációban tűnnek fel. Ám mi e szituációk általános jellemzője?

- V/A. Julist levetkőztetik (hogy megvesszőzzék), azért, mert nem találják a forradalmi élcsapat egyik tagját.
 V/B/1 A parasztlányt levetkőztetik (a „Nyalka-kozák” parancsára), azért, mert megtalálták a forradalmi élcsapat egyik tagját.
 V/B/2 Mikolajewska levetkőzik, azért, hogy ne találják meg a forradalmi élcsapat egyik tagját.
 V/C/1 A csendőr levetkőztet két asszonyt, akik eljöttek parancsnok rokonukhoz, azért, hogy ne keressék a forradalmi élcsapat egyik tagját.
 V/C/2 Egy asszony levetkőzteti a lányát és felkínálja, feltehetőleg azért, hogy ne keressék (vagy mert megtalálták) a forradalmi élcsapat egyik tagját.

Ezen a ponton világossá válik az akt funkciója ebben a három filmben: a cselekmény egy-egy kulminációs pontján jelenik meg, kiélezve, sűrítve, felfokozva foglalja össze, jeleníti meg *azt a szituációt*, amely e filmek tulajdonképpeni cselekménye, ti. a forradalom emberrel emberre menő — átmeneti vagy végleges — felszámolását.

De lépünk túl ezen a ponton az eddigi elemzés keretein, és vegyük szemügyre Jancsó színesfilmjeit.

„Fényes szelek”-ben a női meztelenség az elnyomó szerepébe került forradalmi élcsapaton belül jelenik meg: két meztelen leányt látunk hátulról, miután Laci utasítására ledobálták magukról a miseruhát. Ez a pillanat az alapszituációnak számos lényeges elemét tartalmazza: a Kollégisták zabolátlan játékoságát, a múlttal szembeni forradalmi tisztelenségüket, naiv biztonságérzetüket.

A „Sirokkó” két meztelen nőjének jelenete, beteges fülledtségével, torz szomorúságával, szintén pontosan fejezi ki és hatványozza meg a Gestapót tudva — nem tudva szolgáltató szervezete atmoszférájának és mellette Lázár helyzetének legfontosabb jellemzőit.

Az „Égi bárány” már nem egy vagy két kulminációs ponton mutat aktot, hanem több-rétű sorozatban: 1. a lovát itató, majd felöltöző Vörös Katonalány; 2. ugyanez a lány a kivégzőeszköz (Olbrychski csókja után a holttestemét is látni a kocsin); 3. a Papi Ringyó az ünnepi kenyér megszegésekor (csak a melle meztelen); 4. a Papi Ringyó teljesen meztelenül Olbrychski lábánál; 5. a falubeli lányok az autodafé alkalmával; 6. a Cigánylány, akit a Sátán a magáévá tesz. Itt már teljesen kézenfekvő, hogy Jancsó jelvilágában a női meztelenség nem közvetlen, szubsztancialitásában rögzített jelentést hordoz, hanem forma: *olyan látvány, amely a civilizációkban hozzá kapcsolódó emocionális és intellektuális asszociációk összességét mindenkor más artikulációval mozgósítva, kiélezetten és feljokozottan foglalja össze, pecsételi meg éppen azt a szituációt, amelyikben megjelenik.* A Vörös Katonalány meztelensége, oldalán az ivó, fürdő, táncoló lóval, az életet és a harcot hirdeti; amikor azonban fogolyként vetkőzik le, a kiszolgáltatottságot, a legyőzöttséget, a halált; a Papi Ringyó csupasz melle közvetlenül e kép egész konnotatív „udvarával” érzékelteti az ellenforradalom diadalittas, rőfögő közönségesességét; amikor teljesen meztelenül hever a Sátán előtt és a kamera részletekben pásztázza végig hatalmas testét, miközben szól a hegedű, a nézőt

brutális erővel csapja meg az „orfikus fasizmus” levegője; a Sátán karjaiban réveteg áldozati bárányokként a gödörbe vonuló lányok törekeny testének vizuális hatása is egyértelmű, akárcsak a vérfürdő után az inastestű Cigánylánnyal lezajló obszcén coitusé.

A „Még kér a nép”-ben az akt-jelenetek már nem epizódszerűek és diszkontinuusak, mint az „Égi bárány”-ban, hanem koherens folyamattá állnak össze:

1. A Három Lány a Két Asszony utasítására félmeztelenre vetkőzik. Ezzel demoralizálják a katonaságot. A Lányok itt a mozgalom eszközei.

2. A Három Lány összefogóva áll a rét közepén. Előttük a forradalmárok. A forradalom felismeri önnön létezését és szépségét.

3. A Három Lány a Balázsovits-epizódban, a galambokkal, a stigmával, végül a stigma-kokárdával. A meztelenség itt a) újra fegyver; b) propaganda. A forradalom felmutatja a maga új világát és ezzel újra demoralizálja az ellenséget.

4. A Lányok ismét levetkőznek a fasorban. Tisztálkodási rítus (ill. újrakeresztelkedés) és tánc. A férfiak emelik őket a vízbe. A forradalom megalapítja vallását. Kulminál az extatikus eufória.

5. Az Öreg Jehovás elsratása után Drahota búzamatot szór a Meztelen Lányokra. A Lányok meztelensége a forradalom új, magasabb fokát, programhirdetését hordozza: „A föld senkié, gyümölcse mindenkié.”

6. Hátulról fényképezett meztelen lányok a kivégzés alatt. Halálra szánt meztelen női testek = a forradalom, az emberi létezés, az élet pusztulása.

A Három Lány a film egészében a forradalom naiv, békés, ugyanakkor extatikus, egész önszemléletét ritualizáló eufóriáját képviseli, — vagyis mindazt, ami e forradalom szépségének és egyúttal gyengeségének forrása. De az 5. sz. motívumnál, abban a képben, amikor a föld kisajátításának forradalmi követelését azzal hirdetik meg, hogy valamilyen ősi természetienységi rítusra emlékeztető módon vetőmagot szórnak a lányok vállára, e forradalom egész ellentmondásossága és kudarcra ítélt volta, a film egész mondanivalója kulminál, azért, mert itt az adott történelmi pillanat legfontosabb, legkorszerűbb, legadekvátabb követelése fogalmazódik meg tökéletesen korszerűen, tökéletesen inadekvát formában.

Összefoglalva mindazt, amit eddig a Jancsó-filmek aktjairól megállapítottunk, azt mondhatjuk, hogy ezek a képek a szóban forgó filmek alapvető, végső szituációit, a filmek ábrázolta történelmi konstellációk végső összefüggéseit jelentik meg.

*

Mit tudtunk meg a strukturális elemzés révén? Nevezetesen:

1. mennyiben sikerült felfejtenünk, legalábbis részben, e filmek kódjának egyik szintjét?

2. megtudtunk-e ennek a kódnak a révén olyasmit a szóban forgó filmek közleményéről, amit a hagyományos esztétikai elemzés vagy tartalomelemzés eszközeivel nem tudhattunk volna meg?

3. mi az, amit ennek a formális elemzésnek a segítségével nyilvánvalóan nem tudhattunk és nem tudhatunk meg, s amit csak a marxista visszatükrözés-elmélet eszközei tárhatnak fel?

1.a) Megállapíthattuk, hogy a viselet mindezekben a filmekben politikai, hatalmi erőket jelöl. De nem „jelzőberendezés”, amely tájékoztatja a nézőt, hogy a vásznon látható emberalak melyik erőhöz tartozik, hanem az illető viseletet hordó ember — vagy emberek — létezési módja. Erők, csoportok, áramlatok, történelmi konstellációk mozognak a vásznon, nem egyének.

b) Megállapíthattuk, hogy az öltözetváltás a hatalmi helyzet változásait, a kölcsönös hatalmi viszonyokat jelzi.

c) Megállapíthattuk, hogy e filmekben az embercsoportok koreografált mozgásai közvetlenül fejezik ki a szóban forgó társadalmi erő, illetve a megfelelő szituáció jellegét, az erők és az erők közötti hatalmi viszonyok általánosan konkrét emberi tartalmát.

d) Láttuk továbbá, hogy a halál minden esetben közvetlenül fejezi ki történelmi erők történelmi pusztulását, átmeneti vagy végleges vereségét, egyáltalán, történelmi, hatalmi viszonyok szélsőséges hullámváltását.

e) Láttuk, hogy az akt sohasem egy valamilyen pucérra vetkőztetett lány, akivel valamilyen brutalitás történik stb., hanem sokk-szituáció, amely képi érzékletességében közvetlenül a mindenkori történelmi szituációt jeleníti meg végső letisztultságában.

Általánosságban: Jancsó vásznán, ha pl. visszatér a vörös osztag, sohasem ez a vörös osztag tér vissza, hanem — a film világában, kontextusában — a vörösök visszavették a hatalmat; ha agyonlőnek néhány vöröskatonát, folyik a vörösök tömeges lemészárlása a

fehérek által; ha egy vonatszerelvény száguld át a vásznon katonákkal, mozgósították a hadsereget a forradalom ellen.

2. Elemzésünk révén tulajdonképpen azt ismertük fel, hogy *e filmek nem a lukácsi értelemben vett tipikus, konkrétan különös helyzeteket ábrázolnak, hanem az egyesben közvetlenül jelenítik meg a történeti általánost*. Történeti erőviszonyokat és fejlődési tendenciákat analizálnak, — nem fogalmilag, hanem olyan *sztdandard képi operátorok* segítségével, amelyek korunk történeti konstellációinak formális invariánsait kódolják. Így formális elemzésünk révén valójában nem a Jancsó-filmek hagyományos értelemben vett „mondanivalójáról” tudunk meg valami újat, hanem egy *esztétikai tulajdonságukat* ismertük meg, értelmezésük lehetséges módját tisztáztuk. Tulajdonképpen úgy is mondhatnánk, hogy azt a tartományt határoltuk körül, azt a szintet rögzítettük, ahol a szóban forgó filmek további tartalmi elemzése lehetséges.

3. Ezzel azonban majdnem válaszoltunk a harmadik kérdésre is. Ha a Jancsó-filmeken elvégzett részletes strukturális elemzés révén *e filmek kódrendszerének azt az alaptulajdonságát* kaptuk eredményül, hogy bennük a mindennapi cselekvés bizonyos kiemelt, sztdandardizált és szttereotipizált „banalitásai” közvetlenül általános jelértékkel bírnak, *közvetlenül reprezentálják* általánosan konkrét történeti erők általánosan konkrét viszonyait — ezzel a filmeket még csak értelmezhetővé tettük, de nem értelmeztük. Nem fejtettük fel *e filmeknek* sem általános, sem specifikus esztétikai struktúráját és kódját, a kameramozgástól a színészmozgáson át az olyan jellemzőkig, mint a cselekményfolyamat egyszálúsága, az ábrázolás szaggatottsága, a tragikus, a lírai, az elégikus elemek vegyülése, vagy például a komponálás általunk másutt kimutatott általános dichotóm szerkezete.

Nem értelmeztük *e filmek közleményét*, s nem tisztáztuk, hogy ez a mondanivaló, ez az épülő életmű a maga egészében milyen áramlatok és törekvések kifejezője, s nem utolsósorban: nemcsak mondanivalójában, ideológiai minemiségében, hanem esztétikai minemiségében is hogyan fakad a magyar társadalom fejlődésének jelenlegi problematikájából.

EGY TUDOMÁNYTÖRTÉNETI MEGKÖZELÍTÉS MARGÓJÁRA

P. ROSSI „A FILOZÓFUSOK ÉS A GÉPEK” C. KÖNYVÉHEZ*

FEHÉR ISTVÁN

A modern polgári gondolkodás szélsőséges tudományellenessége voltaképpen Galilei perének XX. századi újrafelvételét jelenti, „még hozzá sokkal súlyosabb vádakhoz hozza fel ellene, mint amilyenekkel a Szent Inkvizíció bírálta” — írja könyvének bevezető tanulmányában P. Rossi, visszapillantva és összegezve századunk polgári teoretikusainak a tudománnyal kapcsolatos állásfoglalását. Lassan kialakult egy olyan „közös elméleti és kulturális alap, amely válogatás nélkül magába foglalja a Kierkegaardtól és az ifjú Marxtól, Nietzsche-től és Freudtól, Heidegger-től és Tillich-től, Adornótól és Husserl utolsó korszakából vett — változatosan és gyakran ügyetlenül egymásba illesztett — témákat és motívumokat”. (8.) A tudomány, a technika és az ipar elemzése és bírálata gátlástalanul folyik egybe ezekben a művekben, amelyeknek visszatérő sloganjai a következők: „a tudománynak egyáltalán nincs öntudata”, „az igazság utáni vágy nincs jelen a természettudományokban”, „az industrializmus eldologiasítja a lelkeket”, „a gép az elidegenült ráció” stb. És miután minden elméleti kiindulópont a saját szemszögéből, valamint a saját megalapozására igyekszik újraalkotni az eddigi történelmet, fellelni saját őseit vagy éppenséggel ellenlábasaikat a múltban, a XX. századi tudománykritika is gyökeresen revideálja a XV–XVIII. század tudomány- és kultúrtörténetét: „Jakob Böhme, Roberto Bellarmino és Paracelsus, a mágusok, az alkimisták és a sámánok foglalták el Bacon, Galilei, Diderot helyét, ők váltak a gondolat új hőseivé, a modernség jelképeivé”. (19.)

Ha a modern polgári gondolkodás ideologikusan eltorzítja és meghamisítja a tudomány történeti geneziséjét, valamint kultúrrevíziójában visszavonja saját feltörekvő korszakának minden progresszív

vonását, akkor a feladat éppen az, hogy rámutassunk az ideologikus torzításokra, hogy ezektől megtisztítva sajátos történetiségében rekonstruáljuk, ábrázoljuk az adott kort. Ennek a célkitűzésnek kívánunk eleget tenni Rossi tanulmányai, első sorban a címadó s a könyv nagyobbik részét kitevő „A filozófusok és a gépek” c. írás, amely olasz nyelven önálló kötetben jelent meg, valamint a hozzá kapcsolódó, s eredetileg az „Aspetti della rivoluzione scientifica” c. kollektív kötetben megjelent másik három tanulmány („Galilei-per a XX. században”, „Vázlat Galileo Galileiről” és „Az emberek nemessége és a világok sokassága”).

Mennyiben sikerül Rossinak megvalósítania az általa kitűzött célt? Milyen módszertani előfeltevések alapján, s mennyiben képes egy új, a XX. századi polgári tudománykritikától eltérő tudománytörténeti koncepciót kidolgozni vagy legalábbis alapjaiban körvonalazni? Melyek azok az elemzési eszközök, amelyek segítségével és alkalmazásával visszautasítja az előzőekben vázolt polgári tudományfelfogást? Ezekre a kérdésekre elsősorban a mű központi gondolatát képviselő „A filozófusok és a gépek” c. tanulmány alapján adhatjuk meg a választ. Ennek érdekében azonban előbb még röviden vissza kell térnünk a bevezető tanulmány néhány módszertanilag fontos kérdésére.

A XX. századi polgári tudományfelfogást összegezve Rossi igen helyesen és a marxista kritika szempontjait érvényesítve állapítja meg, hogy „a tudomány, a technika és az ipar valóságos történelmi összetevőinek elemzését, az emberek közt fennálló objektív viszonyoknak, a társadalom tagozódásának és struktúráinak tárgyalását egy olyan átfogó filozófiai fejtegetés váltotta fel, amely . . . nem ismeri a történetiséget, hanem általában beszél tudományról, technikáról, iparról. . . A valóság kiindulópontja eszerint nem egy sajátos társadalmi struktúra, hanem a racionalitás.” (7–8.) „A rabszolgaság, az

* Kossuth Könyvkiadó, Budapest 1975, 294 oldal.

elnyomás, a kizsákmányolás, a dehumanizáció nem a társadalmi berendezkedéstől . . . függ, hanem a természeti világ meghódításának és leigázásának ördögi és prométheuszi vállalkozásával áll sorsszerű összefüggésben.” (8.) „Az a tény, hogy a tudomány „eldologiasodott gyakorlattá” szűkül, hogy egyre inkább instrumentalizálódik és technicizálódik, nem a kapitalista termelési módnak . . . a közvetlen következik ennek módszereiből, elméleti modelljeiből, logikai struktúráiból.” (15., P. Rossi kiemelése.) Rossi ezen elemzése igen helytállóak, pontosan ragadják meg a polgári álláspont lényegi hibáját: a történetiség hiányát és ebből fakadóan a totalitás különmemű elemekre való szétesését.

„A filozófusok és a gépek” c. tanulmány előszavában Rossi így fogalmazza meg a vizsgálat szempontját: „. . . arra szorítunk, hogy . . . csak azt a hatást vegyük számba, melyet a technika és a kézművészet újfajta értékelése a természeti, filozófiai és tudományos ismeretekre gyakorolt”. (27.) A továbbiakban széles körű anyagismerettel és túláradó bőséggel illusztrálja azt a történeti folyamatot, melynek során a XVI—XVIII. században a kézművészet egyre inkább elvesztette lenézett státuszát, s elméleti megbecsülésre tett szert, miközben az egyre gyarapodó technikai újítások és találmányok mindinkább befolyásolták a tudományos és filozófiai gondolkodást. Rossi végig hú marad a fent jelzett vizsgálati szemponthoz: valóban csak azt a hatást elemzi, amelyet a fejlődő ipar és kézművészet gyakorolt a tudományos elméletekre, s a fejtegetések során egyetlen szót sem ejt társadalmi-történeti összetevőkről, jöllehet analizise több évszázadot fog át. Ezáltal azonban súlyos egyoldalúság lép fel, amely alapján véve független maguktól az elemzésektől, melyek — tegyük hozzá — kitűnően és bőségesen bizonyítanak. Az egyoldalúság fő forrása éppen a vizsgálati szempont alapját képező módszertani és történetfilozófiai alapelvek fonákosságából fakad. Azt, hogy a kézműipar és a technikai találmányok nem csupán a termelés, hanem a tudományos gondolkodás forradalmasításához is jelentős mértékben hozzájárultak, egy percig sem kívánjuk kétségbe vonni. Azonban mind az ipar, mind a tudomány forradalmi változása bizonyos meghatározó társadalmi-történeti mozgások táláján, velük szoros kölcsönhatásban ment végbe. Az itt fellépő bonyolult hatásrendszerekből kiemelni kettőt — s azt is a maga linearitásában ábrázolni; ti. abban az oksági összefüggésben, melyben az ok

egyoldalúan mindig az ipar, s az okozat a tudomány, a filozófia stb. —, s a többire még csak érintőlegesen sem utalni az elemzések során, óhatatlanul leegyszerűsítő történelem- és tudományfelfogást von maga után.

Ezáltal azonban az elemzés történeti jellegét elveszíti, s a történelmi eseményeknek a vizsgálatból való kikapcsolása némileg desztillált környezetet teremt. A társadalmi talajuktól elszakított technikai mozgások és hatásuk a tudományos-kulturális fejlődésre azt a benyomást kelteik, hogy légüres térben, vákuumban lezajló folyamatokról van szó. A történetiség hiánya egy elemzés során általában azzal a következménnyel jár, hogy bizonyos időtlen lezajló események és jelenségek az időtlenségbe tolnak, vagyis nem tudni róluk, honnan jönnek és merre tartanak. Így van ez Rossi művében is: Az elemzés kezdetén arról értesülünk, hogy a középkori skolasztikus kultúrával — amely szócséplő szofisztikus vitákban merül ki, s a tudományosságot a tiszta kontemplációba helyezi, mélyen megvetvén mindenfajta praktikumot — egy új típusú szemlélet- és gondolkodásmód áll már harchban, amely erősen a gyakorlatra orientálódik, előtérbe helyezve a kísérletezést, a hasznosságot, vallva, hogy a könyvek kultuszát a természetkultuszával kell felváltani. Hogy ez az újfajta gondolati orientáció történetileg honnan ered, arra nézve nem történik utalás. Ugyancsak hiányzik annak a vizsgálatra hogy ennek a több évszázadot átfogó fejlődésnek a végén, amikor az új természetszemlélet és a gondolkodásmód már győzedelmeskedett — s megint csak: ki tudja, hogyan és miért győzedelmeskedett? —, milyen új társadalmi ellentmondások származtak ebből az adott kor számára.

A konkrét elemzések során is több hiányosság származik a fenti módszerből. Rossi többek között nem vizsgálja, sőt nem is érinti azt a bonyolult ellentmondásos viszonyt, amely a kialakuló új tudományos gondolkodásmód és az egyház, illetve a vallás között fennállt. (Galileiről szóló tanulmányában is csupán a perhez kapcsolódó eseménytörténetet kapunk.) Úgy tűnik, előfeltételezettek veszi, hogy az új orientáció ab ovo szemben állt az egyházzal és a vallással. Ez a tény ismétlenül aláhúzza fenti észrevételünket: ha az új kultúra ennyire szembehelyezkedik a régivel, akkor genezisést illetően két eset lehetséges. Egyfelől, ha a középkor kultúrája túlnyomórészt monolit jellegű, skolasztikus, akkor az új orientációnak valamilyen módon belőle kellett kinőnie — hiszen a semmiből nem jöhetett —, s ebben az esetben a vele való szembenállást már

árnyaltabban — mint egy azonos talajról fakadt majd később külön irányban fejlődött két jelenséget — kell felfognunk; másfelől, ha nem ez a helyzet, ha a közép-kor kultúrája nem egységes, monolit jellegű, akkor viszont az új orientációnak igenis vannak történeti előzményei. Rossi egyik irányban sem foglal állást érthető módon, mivel akár az egyik, akár a másik álláspontot — illetve valamilyen a kettőt harmonizálót — fogadná el, mindkét esetben a jelenség genezisére utaló történeti elemzést kellene végeznie.

Az egyházzal, a vallással és a társadalommal való viszony problematikájának hiánya azokon a helyeken érezhető a legjobban, ahol Rossinak éppen saját elemzése kapcsán kellene kitérnie ezekre a kérdésekre. Robert Norman, az új orientációt képviselő angol kézműves és tengerész írja a mágnességről kiadott könyvében, hogy jóllehet tanulatlan és jó hírnevét kockáztatja, mikor kísérleteinek eredményét a világ elé tárja, mégis vállalja mindent, mert „*Isten dicsőségére és Anglia javára akart munkálkodni*”. (31., kiemelés tőlem — *F.I.*) Az 1665-ben kiadott „*Philosophical Transactions*” első kötetének előszavában a Royal Society titkára, Oldenburg a kiadvány céljaként jelöli meg a természettudományok fejlesztését, majd hozzáteszi: „*Mindezt Isten dicsőségére, a Birodalom tisztelőire és hasznára, az emberiség egyetemes javára*”. (100., kiemelés tőlem — *F.I.*) Rossinak legalábbis fel kellett volna figyelnie arra a tényre, hogy két különböző társadalmi osztály képviselője a tudományok fejlődését, illetve a megismerés előrehaladását egybehangozón isten dicsőségével és az angol birodalom javával köti egybe. Ahogy azonban Bacon esetében is gondosan elkerül minden olyan részt, ahonnan a tudomány fejlődésének a hódításokkal való összefüggésére lehetne következtetni, itt is homályban marad a vallással és a társadalmi háttérrel való kapcsolat.

A választott vizsgálati szempont egyes kiemelkedő gondolkodók egyoldalú értékelésével is jár. Az egyoldalú elemzések szenvedő alanya elsősorban Descartes, aki előbb Bacon, majd Mersenne és Gassendi vonatkozásában méretik meg és találtatik könnyűnek, míg végül a Leibnizcel való összehasonlításban „magányos és szolipszista” gondolkodónak bélyegeztetik. (126.) Háromoldalas Descartes-elemzésének konklúziója az, hogy ellentétben Baconnel, aki élesen elválasztotta a természetet és a tapasztalat fényén alapuló mesterségeket az önmagában steril filozófiától, Descartesnál, aki a kettő egyfajta szintézisére törekszik, „értelmetlenné válik a haladás eszméje is, amely éppen ebből a szembeállítás-

ból táplálkozott”. (108.) (Zárójelben tegyük hozzá, hogy ebbe az értékelésbe Rossi filozófiatörténeti preferenciái is belejátszanak, amennyiben — az eddigiekből is érezhetően — következetesen előnyben részesíti az egyoldalúan a technikai praxisra orientált, mindenfajta elméletet, logikát szofisztikának minősítő s így elutasító álláspontokat.) Rossi többször említi Pascalt is, mint az új tudományos orientáció egyik kiemelkedő képviselőjét. Az adott vizsgálati szempont érvényesítése mellett természetesen nem kerülhetett sor arra, hogy megemlítsé Pascal vallásos fordulátát, amelyet követően fiatalkori szcientikus optimizmusával szembefordulva gondolatvilága egy misztikus-irracionalista, az utódok által „proto-egzisztencialistának” titulált irányba orientálódott. Nem csupán a filológiai pontosságot hiányoljuk, hanem itt is a módszertani szempontot helyezük előtérbe: ez a mozzanat nem kerülhetett elemzésre az adott metodológiai-történetfilozófiai keretek szétrobantása nélkül, hiszen akkor kiderült volna, hogy az új szemléletmód diadalra jutása egyáltalán nem volt ellentmondásmentes, lineáris fejlődés eredménye, hanem hogy a régi, a skolasztikából származó oppozíciók kívül léteztek új opponensek is (elegendő itt Pascal második korszakán kívül éppen a karteziánizmusból kinőtt okkasionálizmusra és Malebranche-ra utalnunk), hogy tehát az új gondolkodásmód győzelme bonyolult fejlődés végpontja volt, ahol az ellentétes gondolatok nem csupán különböző irányzatokat, hanem gyakran — mint éppen Pascal (vagy akár Descartes) esetében — egyazon gondolkodókat is megosztottak.

*

Ezek után új formában, konkrétan vehetjük fel kezdeti kérdésünket: mennyiben képesek Rossi vizsgálódásai egy, a XX. századi polgári elméletektől eltérő, velük polemizáló tudománytörténeti felfogást körvonalazni? Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy amennyiben a polgári álláspontot „ideológikus” beállítottsága miatt marasztaljuk el — s marasztalja el helyesen maga a szerző is —, annyiban Rossi felfogása egy lényegében véve „technicista” megközelítésre enged következtetni. Rossi pontosan azoknak a követelményeknek nem tud eleget tenni, amelyek hiányát — mint láttuk — jogosan rója fel a polgári felfogásnak. Konkrétan: ha az általa bírált felfogás ideológikus tudatformákból („instrumentális ráció” stb.) vezeti le a kapitalista elidegenedést, eltekintve a reális történeti-társadalmi, osztályjellegű mozgások figyelembevételétől,

akkor — ellentétes előjellel — ugyanez történik Rossinál is, aki a társadalmi-történeti kontextusából kiszakított *technikai fejlődést* teszi a tudományok fő mozgatójává. Mindkét oldalon a totalitás szétszakítása megy végbe a történetiség feladásával egyetemben. Rossi az elvont pozitívítás álláspontjára helyezkedve vél harcolni a polgári felfogás ellen: ha ők azt állítják, hogy mindenért a tudomány a felelős, ő azt válaszolja, semmiért sem a tudomány a felelős. Mindkét állásponttal szemben a marxí metodológia kritikai alapállására kell hivatkoznunk, amely a modern polgári nézetekkel ellentétben *nem* a tudomány (Marxnál: a politikai gazdaságtan) *elvont* tagadása, hanem megszüntetve-megörözés, *dialektikus* meghaladás; míg Rossival szemben azt kell aláhúznunk, hogy a marxí metodológia *megszüntetve-megörözés*, *dialektikus meghaladás*.¹

De ha Rossi tudományelméleti megjegyzéseit saját immanens logikájuk szerint — minden külső szempont bevezetése nélkül — vizsgáljuk meg, akkor is súlyos nehézségekbe ütközünk. Szerinte ugyanis — s ezzel vél szembehelyezkedni a tudományos beállítottságot már történeti genezisben elidegenedettnek bélyegző heideggeri, husserli stb. álláspontokkal — a tudomány lényegileg a társadalmi gyakorlatól függetlenül, csupán a technika és a kézművesség hatására keletkezett és fejlődött; s csupán később „használták fel” az osztálykizsákmányolás céljaira. Ez a koncepció ismét mélyen történetietlen: feltételez két, egymástól független párhuzamos folyamatot — a tudomány fejlődését és a kapitalista társadalmi viszonyok kialakulását —, amelyek egy adott ponton rejtélyesen egyesültek: a kialakuló polgári társadalom egy adott pillanatban „rájött” arra, hogy céljainak megfelelően tudná kamatoztatni a tudomány eredményeit. A tudomány eszerint „semleges”; minden eredményeinek „felhasználásától” függ. Ha ez így van azonban, akkor az a kérdés, hogy mire használják fel a tudomány eredményeit, nem vizsgálható magának a tudománynak az eszközeivel: olyan kérdés, amely elvileg a tudomány körén kívül fekszik. Ezzel azonban Rossi éppen az egyik általa bírált álláspontnak — a weberinek — a karjaiba fut bele; Max Weber szerint ugyanis a tudomány semlegessége folytán a világnézeti-etikai kérdések — s így az a kérdés is, hogy mire használják fel a tuda-

mányt — a tiszta irracionális hit világába tartoznak² Rossi saját gondolatait rekonstruálva állapíthatjuk meg, hogy az elvont pozitívítás és az elvont negatívítás nem képeznek reális alternatívát³, egy ponton szükségképp átcsapnak egymásba. Amilyen mértékben elvont-elutasító Rossi álláspontja a polgári felfogásokat illetően, olyan mértékben absztrakt-igenlő a tudomány melletti kiállása.

Rossi elvont-igenlő beállítottsága lényegében véve egyfajta aufklárista álláspontot takar. Hogy ez az elvont-elutasító tudománykritikával szemben nem jelent tényleges alternatívát, arra az előzőekben próbáltunk rámutatni. Az aufklárista felfogás az eddigiekben jobbára csak a módszertani előfeltevések alapján rekonstruált történetietlenségét a konkrét elemzések alapján is ki lehet mutatni. Először is Rossi számára a „történeti” terminus szinonim az „ideiglenes”-sel, s azt jelenti, hogy egy tudományos ismeret érvényes, kielégítő és igaz lehet egy adott korban, viszont érvénytelen, nem kielégítő és hamis egy másikban. (Pl. 26., 75–76.) Másodszor, több helyen szó nélkül megy el olyan szövegrészek mellett vagy éppenséggel helyeslően idézi őket, amelyek szinte kívánják a további interpretációt, kritikai megvilágítást. A középkorral kapcsolatos történetietlen állásfoglalását jellemzi, hogy kommentár nélkül hagyja a következő Vives-től származó idézetet (ami az adott esetben nyilván az egyetértés jele): „Megharagudván a természetre, amelyet nem ismertek, a dialektikusok felépítettek maguknak egy másikat formákból, platóni ideákból és más szörnyűségekből, amelyet azok sem érthetnek meg, akik kitálaták őket. Mindehhez hozzárendelnek egy méltóságteljes nevet, elnevezik *metafizikának*.” (33., Kiemelés az eredetiben.) Vives természetesen egy, az aufklárizmust jóval megelőző humanista álláspontot képvisel, amelynek jellegzetes elmentmondásos nézőpontja további megvilágítást várt volna. Ehhez azonban már történeti-társadalmi, valamint további kulturális tényezőknél (pl. a humanizmus) a bevonása vált volna szükségessé.

Ehhez a metafizikai-logikai megismerést elvető állásponthoz közelít, bár egy évszázados eltéréssel Gassendi is, akit Rossi — mint már jeleztük — Descartes ellenében vonultat fel, s aki „a dialektika

² M. Weber: „Állam, politika, tudomány”, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest 1970, 141., 147.

³ Vö. ezzel kapcsolatban Hermann István: Lukács György gondolatainak aktualitásáról; „Világosság”, 1975/7, 430–435.

¹ Vö. pl. Marx: „Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből”, Kossuth, Budapest 1962, 44–45 skk.; Marx: A politikai gazdaságtan bírálatainak alapvonalai; MEM 46/I, Kossuth, Budapest 1972, 26–34.

használatával szemben . . . megint csak a megismerés hasznosságának kritériumára és a kézművességre hivatkozott". Cassendinak a megismeréssel kapcsolatos „Exercitationes”-beli állásfoglalását részletesen is idézi Rossi: „Világos, hogy ha valamely dolog igazságát meg akarom ismerni, ahhoz a mesterséghez vagy tudományhoz kell fordulnom, amelyik *hivatásból* foglalkozik az illető dologgal, és nem a dialektikához. Ahogyan minden tudománynak megvan a maga igazsága, amelyet meg kell ismernie, éppúgy megvannak a maga specifikus megismerési szabályai is.” (111., Kiemelés az eredetiben.) Rossi ezt a részt is kommentár nélkül hagyja, illetve éppen egyetértése jeléül idézi, holott a fenti álláspont éppen az „ellenpártnak”, a XX. századi tudománykritikának „adja fel a labdát”. A „különböző tudományok – különböző megismerési módok – különböző igazságok” korrelatív fogalmait olyannyira magukért beszélnek, hogy szinte felesleges megemlítenünk rendkívüli társadalmi beágyazottságukat. (Ráadásul a különböző tudományok még „hivatásból” (!) is foglalkoznak a tárggyal!) Rossi valószínűleg attól tart, hogy ha az ilyen típusú korai „tudományelméleti” nézetek társadalmi kontextusára is kitérne, ezzel óhatatlanul a bírált nézetek karjaiba futna. Csakhogy a társadalmi összetevőknek az elemzésbe való bevonása egyáltalán nem jelenti azt, hogy a kapcsolat csupán olyan oksági sorban vizsgálható, amelyben a tudományos-filozófiai nézetek egyoldalúan és meghatározóan konstituálják a társadalmi mozgásokat! Rossi, úgy látszik, ezt a nézetet fogadja el, ezért inkább hallgat a társadalmi implikációkról. Pontosan ezáltal lesz azonban védtelen álláspontja, mivel egy bármilyen típusú interpretáció jobb, mint a semmilyen, illetve a bővebben ki nem fejtett elvont igenlés.

Ugyanez az értelmezésnélküliség, szélesebb társadalmi kontextusba való beágyazás hiánya érződik más helyen is, ahol az elemzett szövegek kapcsán erre kifejezetten alkalma nyílna, illetve az illusztrációképpen felhozott tények egy egységes koncepcióba való beillesztése ezt feltétlenül megkövetelné. (Biringuccio metodikai szabálya például, amely szerint „mindenkinek szükséges, aki valamilyen cél elérésén fáradozik, hogy azokra az eszközökre gondoljon, amelyekre a cél eléréséhez szüksége van” (60.) szinte egy az egyben rimel azokra a célokra és eszközökre vonatkozó

weberi fejtegetésekre, amelyek a tudomány semlegességének koncepciójához vezetnek.⁴) A matematikának és a mechanikának mint megismerési modellnek az előtérbe kerülése szintén elszigetelt mozzanat marad csupán. („Guidobaldo felhívja a figyelmet arra, hogy . . . a mechanikában a geometria önmaga betetőzéséig jut el, a mechanika révén pedig az ember eljut a fizikai és természeti dolgok feletti uralomig”. Vagy: „Ramelli a filozófusok felfogásának sokféleségét . . . a matematikai igazságok bizonyosságával és megdönthetetlenségével állítja szembe.” (70–71.))

A XVII. században diadalra jutott új tudományfelfogás fő jellemzőit összefoglalva Rossi megállapítja, hogy eszerint: 1. a tudomány lassú és soha be nem fejeződő építési folyamat”, amelyhez 2. megfelelő társadalmi és nyelvi intézmények közreműködésére, részvételére és megteremtésére van szükség; 3. „célja nem az egyes egyének, fajok vagy csoportok, hanem az egész emberi nem haszna”, s végül 4. „maga a kutatásnak a fejlődése és gyarapodása mindig előbbrevaló az egyéneknél akik végzik”. (74.) Az új tudományfelfogás és a szorosan hozzá kötődő haladáseszemély kialakulásában Rossi ismét csak egy tényezőt említ: „. . . ez az eszme . . . Európában jött létre, abban a pillanatban, amikor a felfedezések hatalmas tömege alapvetően megváltoztatta az emberek élet- és gondolkodásmódját. . .” (75.)

Rossi a fenti pontokban valóban hűen rekonstruál egy polgári tudományfogalmat, azonban nem csupán ennek további értelmezésébe nem megy bele (pl. hogy mennyiben váltotta be ígéreteit stb.), hanem néhány sorral lejjebb, azon ritka esetek egyikeként, amikor személyes állásfoglalására vonatkozóan is elejt egy-két explicit célzást, a fenti jellemvonásokat „ma már vitathatatlaná *vált* igazságoknak” aposztrofálja. (P. Rossi kiemelése.)

Itt derül ki tehát végső soron, hogy Rossi a tudomány fogalmát túl szűken kezeli, s azonosítja az ipari-technikai eljárásmódok összességével, illetve ezek közvetlen elméleti lecsapódásával. A tudományfogalom leszűkítése jelentős mértékben csökkentti vizsgálódásainak eredményét, s ezáltal elemzése végül is, bár egészen más úton, de ugyanoda torkollik, ahova az általa bírált XX. századi polgári tudománykritika: a tudomány pozitivistainstrumentalista felfogásába.

⁴ M. Weber, i. m. 10–12.

ABRAHAM A. MOLES: A GICCS, A BOLDOGSÁG MŰVÉSZE*

H. ORLÓCI EDIT

Magyarországon az elmúlt néhány évben nagy számban jelentek meg a tömeg- és elitkultúra kérdéseivel, a kommersszel, a giccsel foglalkozó munkák. A kultúra — kultúráközvetítés — befogadás háromszögében mintha éppen napjainkban helyeződne át az érdeklődés súlypontja a harmadik, a befogadás mozzanatára. A szociológiai és pszichológiai kutatások közötti határ egybemosódik, a középpontba a társadalmilag és pszichológiailag meghatározott kultúrafogyasztó személye kerül. Ha a kultúra mint a személyiség integrálódási folyamatának segítőtje jelenik meg, érthető az érdeklődés az ízlés egyik nagymértékben jelenlevő megnyilvánulása, a giccs iránt.

Moles könyvét az olvasó kettős érdeklődéssel veszi kézbe, mely egyrészt a témának, másrészt a szerzőnek szól, hiszen az „Információelmélet és esztétikai élmény” címmel magyarul is megjelent könyvében új és merész utakat járó, széles skálájú ismeretanyagot feldolgozó tudóst ismerhettünk meg.

Eolvasván Moles könyvét, föltesszük magunkban a kérdést, mi célja lehetett a szerzőnek a könyv megírásával. Saját megjelölése szerint egy magatartásformát szándékozott tudatosítani, mondván: „semmi sem teljesen giccs, ha tudatában van annak”.

Munkája nem gondos aprólékossággal kidolgozott mű, de ha képesek vagyunk túljutni a McLuhan-szerű felszínesség okozta visszahőkölésünkön, el kell gondolkoznunk, számba kell vennünk azokat a giccslehetőségeket, melyek körülvesznek minket. Az áruházban a *gadget*-ek, a művészetben a félig átélt és átgondolt alkotások sokasága árasztja el a fogyasztót. Fővárosunk arculata a szecesszió stílusában alakult ki, amelynek eklekticizmusához napjainkban a funkcionálisan részben megfelelő, de ritkán művészi igényességű épületek sorai járulnak. Kultúránk az Osztrák — Magyar Monarchia „boldog békeidők” „Gemütlichkeit”-jában fogant. Utban vagyunk a jóléti társadalom életszínvonalának eléréséhez, földrajzi elhelyezkedésünk hajlamossá tesz a nyugati civilizáció időnkénti kritikátlan elfogadására. S ha a

saját kulturális környezetünkben rejlő giccslehetőségek tudatosításához akár csak kismértékben is hozzájárult Moles könyve, érdemes volt elolvasnunk azt.

Moles a giccset mint egyfajta magatartásformát, a külvilághoz, pontosabban a tárgyakhoz való viszonyulást vizsgálja, mondván, ez reprezentánsabban tükrözi a fogyasztói társadalmat, mint az emberek egymásközi kapcsolatait; ugyanis az emberek egymáshoz való viszonyát elsősorban a birtoklási rendszer határozza meg.

A termelés növekedése következtében az ember és természet közé egyre nagyobb mértékben lépnek be a közvetítők sorai; az ember a társadalmat egyre inkább a gyárilag előállított termékeken, mintsem a másik emberrel történő azonosulás révén ismeri meg. A fogyasztó mintegy hozzá van láncolva a környezet anyagi elemeihez. Az ember személyiségét érvényre juttató tevékenység csak egy szűk, elit rétegnél jelentkezik az alkotó munkában, a társadalom nagyobbik részének meg kell elégednie a mások által készített modellek tömeges és mechanikus újragyártásával. Az ő főtevékenységük a fogyasztás lesz; a fogyasztás az önkifejezés funkcióját veszi fel.

A giccs történetében Moles két korszakot különböztet meg: a nagyáruházak giccsét és a szupermarketek neogiccsét. A periodizálás alapja az áru megvásárlási módjának változása. A múlt század utolsó negyedétől az emberi kapcsolatteremtési viszonyként megjelenő hagyományos kiskereskedés helyébe a nagyáruház lép, ahol a feltüntetett árakkal, intézményesített jelleggel szemben minden vásárló a névtelen, személytelen egyenlőség demokráciájában jelenik meg, s újfajta stílust, életmódot, hatalomvágyat alakít ki. Méltányos áron megjelenik a mindenki számára hozzáférhető neovalami, a giccs tárgy, a kézműipari másolat, ezzel pedig az alacsonyabb középosztály is kialakíthatja személyes nagylőhétjét. Ez a neovalami a külvilággal szemben biztonságot, a fölhalmozásban öngazdálást, a köznapok szertartásaival a szív komfortját és a jó közérzet érényt nyújtja. Az építészetben a funkció nélküli díszítőelemek, az irodalomban a polgári élet elutasította abszolútum jelenik meg, de megnyugtatóan banálissá faragott asszociációk köntösében, a zenében pedig az *Unterhaltungsmusik* diszsonancia nélküli melódiája dominál. A giccs tárgy, bár gondos aprólékossággal kidolgozott, a névleges céltől, a betöltendő funkciótól eltávolodik; jellem-

* Gondolat, Budapest 1975. — Eredeti kiadás: Abraham A. Moles: „Psychologie du Kitsch, l'art du bonheur,” Maison Mame, Párizs 1971.

zője a zsúfoltság vagy túlzás, valamint az, hogy a lehető legtöbb érzékelő csatornára kíván hatni, ugyanakkor a közepes igényesség következtében a könnyű, kényelmes befogadásra épül. A giccs a kisember igényeit, szükségleteit elégíti ki: „a társadalmilag szentesített, mértéktartó, megnyugtató ízléstelenség örömeiben való általános, titkos osztozás”. (18.) A kultúra elemeinek kvázi-totalitását adó másolatok értékét elsősorban az eladhatóság mértéke határozza meg. A tulajdonon alapuló társadalomban a műalkotás ismerete nem más, mint annak birtoklása; az egyén a társadalmi gúlbán elfoglalt helye szerint kötődik az esztétikai kielégülés általános formájához. A társadalmi emelkedés fokozatosan zajlik le, a művek pedig fokozatosan eszkekednek alá, vagyis a társadalmi rétegek a náluk egy fokkal magasabbban levők tulajdonát másolat formájában szerzik meg.

Moles szerint a mindennapok megédesítője a giccs, a középosztály győzelmét tükrözi, a civilizáció sikerének terméke, mely egy rafináltan rugalmas életművészetet alakított ki. Az életművészet teljes fejlettségét a századfordulón éri el, és meghatározott földrajzi elhelyezkedésben (ennek központja a Párizs–London–München háromszög) teljeseedik ki. Az elterjedésében mutatkozó eltérést a kulturális fejlettségi fok határozta meg.

Az 1889–1914-es korszakban a boldog békeévek világkiállításai az ipari civilizáció gazdagságát reprezentálják. A giccsmagatartásra ebben az időszakban elsősorban a szecesszió díszítőművészete hat, melyben a kigyózó öntöttvas növényi formák a Természet ráterőszakolását jelentik a feltörekvő Technikára. A giccs elemi formáinak tipológiája nagymértékben rokon a szecesszióéval; vagyis a körvonalak hajlatai bonyolultak, ritka az egységes, nagy felület, gyakori, hogy a felhasznált anyagok másnak mutatkoznak, mint amik valójában.

Moles periodizálásában a gicceset a neogiccsel történetileg a funkcionalizmus köti össze. A Bauhaus iskolájának részletes elemzésével a giccs jelenségét indirekt módon világítja meg, s azért is fontos számára a Gropius-féle kezdeményezés, mert napjaink neogiccs termékeinek stílusát, formáját nagymértékben a funkcionalizmusból következő szemlélet és ízlés határozza meg. Az ember és környezet viszonyában mindennek kell legyen egy bizonyos cél által meghatározott szerepe, feladata; az integrált építész-munkacsoport a környezeti hatásokat mint a funkciók repertoárját fogja fel; ezzel pedig Moles szerint lényegileg az ember pszichológiailag vett szabadságmezejét határozzák meg. „Az embernek fokozatosan meg kell értenie, és vállalnia

kell egy teljességgel mesterséges, az emberhez méretezett környezetet, mégpedig saját fejlődése és akarata mértékétől függően, mely utóbbinak gyakorlása abban jut kifejezésre, hogy korlátozódní fog a dolgok 'Természetében' rejlő véletlenszerűség.” (119.) A funkcionalista iskola szerint a célnak való megfelelés, a környezethez kapcsolódó forma lezárásának öröme maga az esztétikai funkció.

Moles szerint az átlagember viselkedésében mindig alatta marad értelmi lehetőségeinek; a funkcionalizmus tiszta racionalitása meghaladja a kispolgár képességeit, aszketizmusa pedig ellentétben áll a jóléti társadalom eszméivel, így újra felbukkan a giccs.

A neogiccs bázisa a szupermarket, amely mindig azt nyújtja a nagyközönségnek, amit ő maga elképzeli, a vásárlót bővületben tartva manipulálja a nagyobb vásárlásra, hogy az áruk körforgása meggyorsuljon, hiszen a jóléti társadalom léteérdeke ez. A vásárlásban megnyilvánuló mindennapi öröm hajszolása a racionalizmussal ellentétben áll, itt tehát különféle igazolási mechanizmusok lépnek be: a hamis funkcionalitás, mely a vásárlás igazolását adja. A neogiccs módot ad a mindenkiben benne rejlő elfojtott szükségletek, a játékos hajlamok kielégítésére. A divat is az állandó vásárlás motorjaként működik, a szomszédokkal való lépéstartás külsődlegessége lesz a visszacsatolási üzenet, mivel a társadalom zárt struktúrájának felbomlásával úgymond az értékek interioritása megszűnik. Megjelenik a reklám, mint funkcióteremtő tényező, s az áru egyre több konnotatív jelentést vesz fel, mely fontosabbá válhat magánál a célszerűségnél is. Napjainkban igen elterjedt lett a gadget, ez a meghatározott céllal készült, ötletes tárgy, mely a mindennapi élet valamilyen funkciójának, ill. egyszerre több funkciójának képes eleget tenni (pl. tranzistoros rádió—éjjeli-szekrénylámpa—ingasra). Használatuk csak akkor indokolt, ha ezekkel a cselekvéshez szükséges időráfordítások lerövidíthetők. S mivel a piacon óriási számban jelennek meg ezek a tárgyak, pregnánsan illusztrálják a fogyasztói elidegenedést, mondja Moles, s nevezi a gadget-et a „funkcionalitás társadalomkörtanának”. A gadget etikája: „dolgozni (persze csak módjával), vásárolni, élvezni vásárlásaink gyümölcsét”. (168.)

Az árubőség, a fények, színek elkápráztató sokfélesége megbűvöli a vásárlót, aki mintegy hipnotizált állapotban pakolja tele kosniját (kosarát) a fölösleges árukkal, melyek játékos voltukkal kellemes színtelést visznek a mindennapi élet szürkeségébe. A formákat tehát elsősorban a játé-

kosság funkciója határozza meg. Tömegesen árasztják hát el a piacot az olyan árucikkek, mint a zenélő fogkefe, a golflabda tárolására szolgáló miniatűr női testek stb.

A fogyasztói társadalom, magasztalva a funkcionalitást, kénytelen állandóan újabb szükségleteket előállítani, mivel az 1930–1960 közötti periódusra nagyjából mindenki számára elérhetővé vált a hagyományos társadalom felső középosztályának szintje, mondja Moles. A szükségletek ténylegesen növekedtek, a mindennapi élet tevékenységeit automatizálták, a tárggyal szemben támasztott igények szerkezeti struktúrája is megváltozott: a funkciók átrendeződtek. Úgy például, hogy egyetlen célhoz több funkció is kapcsolódik (dugóhúzó – kupaknyitó – konzervnyitó), vagy éppen az apróra szétforgácsolt cselekvési mozzanatokhoz külön-külön kapcsolódnak az eszközök (pl. motoros húsfűrészelő kés, lágytojásnyitó olló). A vásárlási gyakoriságot biztosítja a módszeresen alacsonyra szorított árumínőség.

A formatervezés igen nagy jelentőségűvé válik, különösen a lakás és annak bútorzata kialakításában, hiszen ezekben realizálódik a személyes kagylóhéj. A fogyasztó a rendelkezésre bocsátott árucikkek közül választja ki azokat, melyekkel mikrokozmoszát alakítja ki. Mivel a tárgyak jelként funkcionálnak, a pszichológus számára itt új módszer adódik. Itt Moles könyvének egyik leglényegesebb részéhez jutottunk, a display-ről szóló fejezethez. Bár az utóbbi évtizedben az informácielmélet társadalomtudományi használhatósága erősen megkérdőjeleződött, érdemes odafigyelni erre a kísérletre, mely a cselekvéseket és a hozzájuk kapcsolódó tárgyelegységeket strukturalista módszerrel közelíti meg. A módszert csak igen vázlatosan közli Moles, s így kidolgozatlansága miatt nehezen követhető. A statisztikai vizsgálat legfőbb erénye, hogy ezzel a mindennapi használatban megjelenő (ember és tárgyak közötti) dialektikus összefüggések egzakt módon leírhatókká, bit-ekben mérhetőkké és összemérhetőkké válnak. Az ember és dolgok kapcsolatainak filozófiáját megteremtteni pedig csak ezeknek a statisztikai adatoknak feldolgozásával lehetséges, mondja Moles. A módszer lényege, hogy egyszerűt a cselekvéseket egymástól elszigetelhető elemi részekre, praxémákra bontja, másrészt vizsgálja a meghatározott alaptéma (pl. alvás) köré csoportosuló tárgyak jellegzetes variációit. Három tényező, a tárgyak komplexitása, a taktikának (az elemi cselekvések sorozatának) összetettsége, ill. eredetisége és az időtényező összetetésével egy háromdimenziós diagrammát kapunk, ennek különféle sajátosságai a tárgyak és

cselekvések közti kapcsolatok morfológiáját alkotják. A cselekvések összetettségét a tárgyak együttesének komplexitásával összevetve, ezek inadekvátsági foka, ill. kisebb eredetisége adná a magatartás giccsességének mértékét.

Végezetül gondolatait összegezve Moles még egyszer leszögezi, hogy a giccs egyetemes jelenség, mivel megtalálható valamennyi érzékelési területen, minden kommunikációs csatornában, valamennyi gondolati technikában és minden jóléti társadalomban. Ha az ember (így a művész is) valamennyire is kötődik a mindennapi élethez, szükségszerűen megtalálható viselkedésében és megnyilvánulásaiban egy kevés giccs is.

A giccs erényeit abban látja, hogy az a befogadónak megtanítja egy mű szemantikai ismérveit, vagyis a befogadó jártasságot szerez a közvetítő közeg szolgáltatása üzenetek dekódolásában, a kultúrafogyasztó polgár tehát túlzott szellemi erőfeszítés nélkül megtanulja a művet értékelni. Végző soron szerinte a giccs erényként kell azt is elfogadnunk, hogy a civilizáció gazdasági sikereinek terméke, s a mindennapok megédesítője.

A társadalomnak azért nem kell a zseni, mondja Moles, mert visszautasítja a benne levő felforgató szellemet, a művésznek „ahhoz, hogy a korlátlan hatalmú alkotó szerepét megőrizhesse, óhatatlanul le kell mondania a társadalom megváltoztatásának szándékáról”. (178.)

A könyv legnagyobb erénye, hogy remek szépírói stílusával, hangulatteremtő jelzőivel, eredeti, sokszor szatirikus fogalmazásával érzékeltetni tudja a giccs atmoszféráját. Egy-egy odavetett mondat, félmondat sziporkázóan találó kiélezésekkel életjelenségek és megnyilvánulások lényegét villantja fel. Remek intuícióval kiválasztott példái közül hadd álljon itt felfűzől egy, a tárgyszemiotika köréből: „nem az az érdekes, hogy a papírnehezék a kölni dómot ábrázolja, hanem az, hogy a dóm rózsaszín alapon áll, melyet madárka ékesít, hogy egy gótikus remekmű papírnehezék díszítésére szolgál, hogy a papírnehezék egyáltalán díszítve van, és főleg az, hogy papírnehezékes korban élünk még a légkondicionált irodákban is, ahol kizárt dolog bármiféle légmozgás”. (172.)

Az intuitív ösztönösségből következik az is, hogy nagyvonalú eleganciával siklik át önellentmondásai fölött (pl. a giccs hol mint művészetet, hol mint antiművészetet tárgyalja; hol azt mondja, hogy a művészet befogadásához vezető út a giccs, hol pedig — a zenei részben —, hogy a társadalmi elkülönülés konzerválója stb.). Az aforisztikus megfogalmazások, frappánsan, de felü-

letesen odavetett megjegyzések időnként kiszorítják a tudományos alaposágú elemzést: a giccs „az egyszerűség ellentéte”, más helyen pedig „antiművészet”. Csak a művészet fogalmának tisztázásával nyerhettek volna értelmet az olyan kijelentések, mint: „a művészet és konformizmus között a giccs végeláthatatlan lapálya terül el”. A kérdés tehát az, hogy művészet-e a giccs; hogy nem ellentmondásos-e maga a könyv címe is, ha boldogságon meglegedettséget értünk. A „bonheur” szónak van egy „jólét” értelmű mellékjelentése is, de még ha „jólét”-et írunk is a „boldogság” helyére, van-e értelme a képletnek:

$$\begin{aligned} \text{Tömegtársadalom} + \text{Technológia} &= \\ &\text{Boldogság} \\ \text{Boldogság} + \text{Mindennapiság} &= \text{Giccs}'' \\ &(144.), \end{aligned}$$

s ha igaz is, tekinthető-e ez a képlet tudományos definíciónak? A meglegedettséget nyújtó lírai alkotások például képviselhetnek magas művészi értéket, s a „szorongás művészete” is lehet giccs (pl. krimi).

Ha a könyv viszonylag nagy példányszámát, ismeretterjesztő jellegét figyelembe vesszük, a sok helyütt bonyolultan tudományoskodó, homályos fogalmazást, a meg nem magyarázott szakkifejezéseket, a

sokszor jelmagyarázattal nem kellően ellátott képleteket nem tekinthetjük szerencsésnek.

A könyv alapvető hibája, hogy bár a giccsot olyan jelenségnek tartja, amely tudományos vizsgálódás tárgyát képezheti, következtetéseiben megmarad a globális elvetés szintjén; s ha negatívnak tekinti a giccsot, el nem kötelezettségét azzal akarja érzékeltetni, hogy frivol fogalmazásmódjával megfricskázza a kultúrában megfelelőbbé tehetően értékesnek ítélt mentalitásokat. A magukat abszolút mércének tekintő esztéták és széplolkek beállítottságát próbálja ostromozni azáltal, hogy kimutatja, mennyire elterjedt jelenség is valójában a giccs, mely a mindennapokhoz kötődés egyedüli lehetséges módja. S a kérdés természetesen az, hogy a köznapi tevékenységhez való kötődés egyetlen útja-e az a hazugság, amit a giccs azáltal sugall, hogy bár a partikularitás szférájában marad, művészetnek adja ki magát. Úgy tünik (ebben Moles érvelése elfogadhatóan logikus), hogy amíg a munkában a nagy tömegek pusztán a már készen kapott modellek mechanikus másolására ítéltetnek, nincs igényük arra a szellemi erőfeszítésre, mely a művészet befogadásához elengedhetetlen. Ez pedig nem érték kérdése, hanem tény, amit tudományos vizsgálat tárgyává lehet és kell tenni.

ÚJ TÖREKVÉSEK A SZOVJET FILOZÓFIAI KUTATÁSOKBAN*

LENDVAI ILDIKÓ

A Társadalomtudományi Könyvtár új kötete valójában egységesebb szervező elvek köré építkezik, mint azt a válogató útrabocsátója ígéri. Az utószó szerint a válogatás egyetlen célja, hogy „reprezentálja a szovjet társadalom-, különösen a történet-tudományi kutatás filozófiai tudatosságát, s jelezze: az utóbbi évtizedben a szovjet filozófia tematikusabban is gazdagabb lett”.¹

A kutatások tematikus sokszínűsége valóban megcsillan már a tanulmányok címeiben is. Az archaikus városkultúrától a nemzeti jellem problémájáig, fiziofiatörténeti értékelésektől a szociológiai, etikai és

metodológiai vizsgálódásokig terjed a szovjet társadalomfilozófia itt bemutatott módszere.

Ez a metszet azonban nemcsak a tematikus szélesedést illusztrálja — ennél lényegesebb, *tartalmi* elemét is demonstrálja a szovjet társadalomfilozófiának. A tematikus és feldolgozásbeli sokszínűség mögött ugyanis olyan *egységes törekvés* rejlik, amely egy szára fűzi föl (legalábbis a kötet gerincét jelentő) írásokat. Ez a szovjet társadalomelméletben biztatón bontakozó tendencia — meghaladva a polgári társadalomkutatás hamis alternatíváit — magasabb szinten igyekszik helyreállítani a *filozófia ábrázoló — magyarázó, axiológikus — értékelő és prediktív funkciójának egységét*. Korunk társadalomfilozófiájában új szint elsősorban az értékelő — értékdadó és az ezzel összefüggő prediktív funkció hangsúlyozása jelent, amelyeket a spekulatív történetfilozófia kompromittált, a szcientista — pozitivisták történet szemlélet pedig

* „Történelem és filozófia”, válogatta Huszár Tibor, Gondolat, Budapest 1974. („A nemzeti jellem problémájához” c. tanulmány kivételével a kötetet Kőnczöl Csaba fordította.)

¹ Uo. 346.

tudománytalanként vetett el. A filozófia szerepének marxi értelmezése viszont nem nélkülözhetette ezeket a funkciókat sem, hiszen logikailag ezekre épülhetett a világot nemcsak magyarázni, de megváltoztatni is akaró filozófia gondolata.

A POLGÁRI TÁRSADALOMKUTATÁS HAMIS ALTERNATÍVÁINAK FELISMERÉSE

Az előbb jellemzett közös törekvés szempontjából a kötet programadó tanulmánya Drobnyickij elemzése a hagyományos társadalomfilozófia és a polgári szociológia szakadásáról.² Felvázolja azt a hamis ketősséget, ami a polgári tudományban lehetlenné tette a társadalomelmélet igazi funkcióinak betöltését.

A hagyományos társadalomfilozófia — legalábbis szándékaiban — az élet értelmét, az ember történelmi küldetését akarta tudatosítani, a történelem perspektívát megrajzolni. Noha a történelem célját, lényegét általában önálló princípiumnak, nem az empiriában bontakozó, hanem attól elkülönült, eleve adott entitásnak ábrázolta, noha a valóságtól elszakadó „receptadásra” is vállalkozott, Drobnyickij mégis meglátja e törekvés konstruktív alapjait is. Egyrészt ez a társadalomfilozófia az *empirikus léte fölé emelkedő ember* nevében szól, másrészt a rá jellemző „humanitárius pátoz”-nak igaz magja is volt: a történelem mozgását az *ember* (esetleg abszolút szellemmé misztifikált) *önfejlődésének* tekintette, a történelemben az emberi lét világtörténelmi perspektíváit kereste.

Ennek az attitűdnek természetes velejárója volt az a meggyőződés, hogy a társadalom egyes állapotait lehet és kell is *értékelni*. Lehet, mert az értékelési szempont adott: milyen mértékben felel meg ennek az emberi perspektívának a jelenlegi állapot. Kell, mert a filozófus hivatott arra (sőt felelős azért), hogy az empirikus lét fölé emelkedve tekintse át a haladás irányát.

A múlt társadalomfilozófiája tehát vállalta volna a filozófia axiológikus-prediktív hivatását, de — és erre Drobnyickij a sarkítás kedvéért kisebb hangsúlyt helyez — klasszikus korszakában sem, modern változataiban pedig még kevésbé volt képes a történelem valóságos meghatározóinak kutatására. Az empiria meghaladásának jogos igényében már ott fenyegetett az empiriától való teljes elszakadás is, a csak spekulatíván alátámasztott humanista történelemkoncepcióban pedig az objektív

vizsgálat lehetőségét tagadó torz antiszcizentizmus. Ilyen módon ez a társadalomfilozófia sem teljesíthette vállalt feladatait. Igazi értékelő-értékadó és prediktív funkciót nem tölthetett be, mert a „legyen”, a „lesz” és a „van” összekapcsolására (a „van” kellő ismerete híján) képtelen volt.

A társadalomfilozófiáról leszakadó *polgári szociológia* azonban nemcsak a „metafizikával”, a „tudománytalan pátozsszal” helyezkedik szembe. Eleve *lemond az értékelésről*, a „kellés” megfogalmazásáról. Szigorúan az empiriában közvetlenül adott „van” leírására szűkíti feladatait, az ezen túlmutató kérdéseket tudománytalannak bélyegzi.

Nem arról van szó természetesen — Drobnyickij erős elítélő hangsúlyai sem annak szólnak —, hogy az empirikus kutatási módszerek, a szociológia vizsgálati apparátusa valamilyen marceusi értelemben eleve apologetikus, „egydimenziós”, tehát elvetendő volna. Drobnyickij bírálata nyilván a polgári szociológia ki nem mondott előfeltevéseinek szól, amelyek lényege az elméletté vált elméletlenség, az értéknek feltüntetett értékmentesség, a tudományosnak álcázott menekülés a tudomány, a filozófia ún. „nagy kérdései” elől. Ebben a pozitivistaszcientista szociológiában Drobnyickij és a kötet többi szerzője elsősorban azt a szerepváltást kárhoztatja, amely a múlton-jelenen ítélkező, a jövőért felelős filozófusból neutrális külső megfigyelővé süllyedt polgári szociológust formált.

Drobnyickij itt nem bontja ki (de a kötet egésze feltételezi) azt a lényeges gondolat-sort, hogy az *axiológikus funkcióról való lemondás* ebben az esetben (és törvényszerűen is) a *történetiségről való lemondás* következménye. Az általa vázolt polgári szociológiát a szinkronikus szemlélet egyeduralma jellemzi. A diakronikus összefüggésekről, a történelem útjának vizsgálatáról való lemondás lehetlenné teszi a jelen értékelését is. Ahol a jelen nem folytatja a múltat és nem előlegezi a jövőt, ahol nem rajzolódik ki a történelem perspektívája, ott nincs mihez viszonyítani az adottat, ott a „van” tűnik az egyedül lehetségesnek. (Legfeljebb egy szűk, funkcionalista szemléletű értékelési szempont adódik, amely csak a részek „helyénvalóságának”, „jó illeszkedésének” megítélésére képes, s egy spontán apológiát kibontakoztatva meg sem kérdőjelezi az *egész* értékeit.)

A polgári szociológia effajta öncsonkításának, elméleti igénytelenségének látszólag ellentmond Kon tanulmánya a történelem és szociológia viszonyáról.³ Ő a polgári

² Drobnyickij: „A polgári szociológia és a múlt társadalomfilozófiája”.

³ Kon: „Történelem és szociológia”.

szociológia keletkezését és kibontakozását nem a társadalomfilozófia antitéziseként rajzolja meg, hanem éppen az empirikus történetírás meghaladására született, formalizálható és ismétlődő törvényeket kereső, az individualitása ragadt történet-tudománnyal szembehelyezkedő elméleti igényt látja meg benne.

A polgári szociológiának ezekre az elvont, formalizálásra törekvő (rendszerint korábbi) tendenciáira azonban éppúgy az egyoldalú szinkronikus szemlélet, a történetiségről való lemondás a jellemző, mint empirikus irányzataira. Míg az előbbi a társadalmi tartalomtól elvonatkoztatott, időtlen, „tisztá” formák keresésével mintegy túl van az idő, a történelem problematikáján, addig az utóbbi, empirikus, a diakrón összefüggéseket nem vizsgáló „pillanatfelvételek” még innen vannak az idő, a jelent a múlttal összekapcsoló *történeti idő* kérdésén. Vagyis a polgári szociológia mindkét változata lényegileg történetetlen, ezért az axiológikus és prediktív funkció betöltésére is képtelen.

Drobnickij és Kon tanulmánya nyomán tehát előttünk áll a polgári társadalom-szemlélet terméketlen antinómiája: egyfelől a spekulatívvaló társadalomfilozófia, másfelől a kiüresedő, jelenségszinten megtapadó polgári szociológia. Mindkettő egyaránt képtelen a történelem igazi (magyarázó, prediktív és értékelő-értékadó) megragadására.

A kötet többi tanulmánya a szovjet filozófiának azt a megélenkülő törekvését mutatja, amely ezt az antinómiát meghaladni kívánja. Vállalja — de a társadalmi szükségletek következtében el sem kerülheti — azt a szerepet, hogy az embernek az adott valóságban bontakozó világtörténelmi perspektíváit megrajzolja, hogy (természetesen nem statikus, hanem történelmi talajon fejlődő) érték- és törvényfogalmakkal dolgozzon — vagyis a tudományos magyarázat és ábrázolás funkciójából bontsa ki axiológikus és prediktív feladatait.

TÖRTÉNETISÉG ÉS ÉRTÉKELÉS

A polgári társadalomelméletre jellemző pozitivista-szcientista vagy tudománytalan-szubsjektivista beállítottsággal szemben a kötet szerzői elsősorban az *axiológikus szerep tudományos igényű betöltésének feltételeit* kutatják. Még az egyes részkérdések vizsgálatából is az a tanulság cseng ki, hogy a tudományos értékelés-értékállítás elválaszthatatlan (a pozitivista szociológiában rangjavesztett) *történetiség* szemléleti tényszeresétől, a *szinkroniában továbbélő diakronia* dialektikájának elvétől.

A filozófiatörténet folyamán ugyan a „történetiség” hangoztatása gyakran a relativizmust (és ezzel éppen az értékelhetlenséget) sugallta. Ebben az esetben azonban a valódi történetiség éppen az értékek és törvények (természetesen történelmi) létét, jogosultságát igazolja. A válogatásba bekerült másik Drobnickij-tanulmány⁴ alap gondolata szerint az erkölcsiség történeti kialakulása és a morális tudat struktúrájának logikája lényegét en egybeesik. A hegeli—marxi alapelv kifejtése közben azonban Drobnickij nem elégszik meg az erkölcsi rendszerek történelmi-társadalmi meghatározottságának (már nem az újdonság erejével ható) hangoztatásával. Elemzéséből az cseng ki, hogy *általában is* csak a történeti látásmód, a jelenben megjelenő idődimenziók tudatosítása teszi lehetővé az értékek alapján történő ítélezést, így a társadalom axiológikus megközelítését is.

Már a „kellés” fogalma is elképzelhetetlen a történetiség, a szinkronia és diakronia dialektikájának elsajátítása nélkül. A „kell” mint norma feltételez bizonyos történeti stabilitást, folytonosságot, a cselekedetek és szokások ismétlődését: a normát nemcsak az adott pillanat szüli és igazolja. De az ítékezés aktusához az erkölcsi köteleesség mellett az erkölcsi szabadság fogalma is szükséges: a „kell” mellett a „lehet”, a „megtehető” kategóriája is. A „lehet” kimondása is elképzelhetetlen a történeti időszemlélet nélkül. A „lehet” létezését az önmagában vett, a csak a közvetlenül adotról redukált, múltjától és jövőjétől szemléletileg elválasztott jelen nem igazolja. Ez a fajta jelenértelmezés csak az adottat tartalmazza, amin a lehetőség természeténél fogva túlnő. Vagyis az értékelésnek, az egyén morális megítélésének és a társadalom axiológikus megközelítésének egyaránt alapfeltétele a történetiség szemlélete, a „történelem idejének” helyes értelmezése.

AZ IDŐKÉPZETEK ÉS A TÖRTÉNETISÉG

Az eddigiekben jellemzett összefüggés érthetővé teszi, hogy az időfogalom alakulásával foglalkoznak — centrálisan vagy érintőlegesen — a kötet talán legérdekesebb tanulmányai.⁵

Mivel elemzésük filozófiatörténeti-kultúrtörténeti jellegű, nem céljuk a társada-

⁴ Drobnickij: „A morális tudat szerkezete”.

⁵ Gurevics: „Időképzetek a középkori Európában”, Gajdenko: „Az idő kategóriája a XX. századi Európa polgári történetfilozófiájában”, Dolgij—Levinson: „Az archaikus kultúra és a város”.

lomfilozófia egzakt időfogalmának meghatározása, csupán a társadalmi-történelmi viszonyok által meghatározott (mindennapi és tudományos) időszaklélet változásait rögzítik. De ez az elemzés is fontos elvi fölismeréseket feltételez. Egyrészt világossá teszi az időfogalom társadalmi meghatározottságát, másrészt — éppen a történetiség látásmódjának ellentmondó időképzetek ismertetésével — következtetni enged a „történelem idejének”, a korszerű történet-szemlélet időfogalmának struktúrájára.

A szerzők az időszaklélet központi problémájának a *ciklikusság* és *linearitás* viszonyát tartják. Az egyoldalúan ciklikus és az egyoldalúan lineáris időszaklélet hamis alternatívát jelentenek: egyik sem teszi lehetővé a történeti látásmódot. Ugyanakkor mindkettő tartalmaz olyan elemeket, amelyek részei a történeti idő adekvátabb, dialektikusabb fogalmának.

Igaz, Gurevics — hogy sarkítsa az ókori és a keresztény — középkori időképzetek különbségét és egyértelmű fejlődési sorba rendezhesse őket — a ciklikus időképzeteket egyszerűen „fejtlennek” ítéelve, csak a középkor új, lineáris időszakléletének értékeit hangsúlyozza. De a XX. századi polgári történetfilozófia időkategóriáit elemző Gajdenko már látatja, hogy az egyoldalúan lineáris időszaklélet sem elégítheti ki végérvényesen a történetiség igényét, sőt torzulásaiban gátja⁶ is lehet a történelem igazi megértésének.

A ciklikus időképzetek — és erről felelkezik meg Gurevics — már tartalmaznak a történetiség egy fontos elemét: a jelenben tovább élő múltat, az „egyszer megtörtént” jelenig ható realitását, a mátt meghatározó tegnapot. Ugyanakkor a „minden ismétlődik” elve következtében tagadják a *történelem*, a bontakozást, vagyis magát a történelmet.

A lineáris időszaklélet megjelenése ehhez képest valóban forradalmi újdonságot hoz. Meglátja az idő *irreverzibilitását*, vagyis az időnek azt a jellemzőjét, amely már nem a természeti körforgásban, hanem a visszafordíthatatlan, ezért felelős történeti cselekedetekben ismerhető föl a legadekvátabb módon. Az egyoldalúan lineáris időszaklélet azonban még nem igazán a „történelem idejének” képzete, mert önmagában véve nem tartalmazza szükségszerűen a „már megtörtént” továbbélését a *történelem*, vagy a ma jelentőségét, „megmaradását” a jövő számára.

Míg az egyoldalúan ciklikus időfelfogás csak a történetek megmaradását hangsúlyozza, addig az egyoldalú linearitás csak a változást, a megmaradás fölytonossága nélkül. Az előbbi nem fejezi ki múlt, jelen és jövő *különbségét*, az utóbbi viszont önmagá-

ban nem garantálja a közöttük levő *kapcsolat*, összefüggés, egymásra hatás, egymásba folyás megértését. (Gurevics tulajdonképpen érthető módon nem érzékelteti az utóbbi veszélyt a középkor lineáris időszakléletében. Ekkor a világi-lineáris idő fölött még ott húzódott egy szakrális idősíksík, az „el nem múltó idő” síkja, ahol az eseményeknek — pl. a bűnbeesésnek, a megváltásnak — érvénye és aktualitása örök. Ez a szakrális idősíksík behatolva a világi, lineáris időbe, ott is képviseli a megmaradást, a folytonosság elemét.)

A kialakuló városi-polgári életforma azonban ezt (a ciklikusság egyes értékes elemeit őrző) szakrális idősíksíkot fokozatosan eljelentékteleníti, Gajdenko elemzése azt a végformát mutatja föl, ameddig a polgári társadalom szükségleteinek megfelelően az egyoldalúan lineáris időképzetek egyáltalán torzulhattak. Ekkor a linearitás már nem biztosította múlt, jelen és jövő összefüggését, egymásba nem hatoló pontokból álló *vonallá* változott. A vonalszerű időnek kitüntetett pontjai nincsenek (hiszen pontjai csak magukban vizsgálhatók), így tetszés szerint osztható, darabolható; vagyis a tartalmától teljesen elvonatkoztatott tiszta formaként (mint pl. a munka mérceje) egyoldalúan mennyiségivé válik.

A vonalszerű¹ tartalmától független formaként felfogott idő koncepcióját Gajdenko érdekes felismerése szerint egyszerre ingatja meg a természettudományok oldaláról Einstein, a társadalomelmélet felől pedig az életfilozófia. Gajdenko — az életfilozófia zászkutáinak érzékeltetése mellett — elismeri a benne rejlő jogos igényt is: elemeznünk kell az általános kategóriák (így az idő) sajátos jelentését a különböző mozgásformákban; hozzá kell látnunk „a saját időritmusához igazodó emberi valóságról szóló tudományos fogalmak kidolgozásához. És az a fogalom, amelyet itt legelőször ki kell dolgoznunk, az idő fogalma.”⁶

De a feladat ilyen megjelölésén kívül az idézett tanulmányok a „történelem idejének” két aspektusát már fel is tárták: az *irreverzibilitást* (ami a lineáris időképzetekben bukkan föl először) és a megmaradás elemeit is feltételező *folyamatosságot*, a szinkroniában tovább élő diakroniát (amit a ciklikus időfelfogás sejtett meg).

A kötet két konkrét illusztrációját is adja a szinkronikus és diakronikus megkülönböztetés egységében történő dialektikus elemzésnek. Így közelíti meg Kon a nemzeti jellem struktúrájának a történeti-társadalmi változások totalitásában rejlő gyökereit.⁷ (Bár

⁶ Gajdenko, i. m. 141—142.

⁷ Kon: „A nemzeti jellem problémájához”.

inkább az ilyen értelmű történelmi elemzés szükségességére hívja föl a figyelmet, mintsem új megállapításokra vállalkozna a valóban bonyolult problémakörben.) Dolgij—Levinszon⁸ szellemes tanulmánya pedig a kultúra szabályozórendszerében egyszerre élő hagyomány (múlt), aktuális működés (jelen) és programadás (jövő) összefonódását (vagyis a mában közvetlenül is élő múlt és jövő szerepét) mutatja be, az archaikus város kultúrtörténeti-szociológiai jelentését vizsgálva.

A vizsgálódásoknak egy másik (újabb

kötetbe kívánczó) irányára utal Kon harmadik munkája.⁹ Ebben a történettudomány olyan metodológiai-ismeretelméleti megközelítésével találkozunk, amelynek nincs folytatása ebben a gyűjteményben.

Így ezen a helyen csak egyetlen funkciója lehet: jelzi, hogy a történetfilozófia a történelem ontológiájának kutatása mellett közvetlenül ismeretelméleti-metodológiai vizsgálatokra is képes anélkül, hogy ez az ismeretelméleti megközelítésbe való neopozitív-visztikus bezárkózást, a történetfilozófia teljességének feladását jelentené.

⁸ Dolgij—Levinszon, i. m.

⁹ Kon: „A történelmi magyarázat logikájának vitájához”.

SUMMAIRES

Ferenc L. Lendvai: Lukács's Book on the Drama

In 1911 Lukács published a work entitled „The History of the Development of the Modern Drama” (A modern dráma története). In his paper the author aims at a twofold purpose: he wants to show the implicit philosophy of history in this work, and attempts to point at the importance of this philosophy of history, regarding Lukács's later development. According to the author in the early critiques of Lukács there are two tendencies of argumentation, intermingled, though discernable rather well. The first of them is a concrete social criticism and Lukács's proneness to sociology, the other is an abstract criticism of culture and a tendency of destructing illusions. The former prevails in the book on the drama, the latter in the essays of „The Soul and the Forms” (Die Seele und die Formen). The author draws the following conclusion: there is a period in Lukács's development the end of which coincides with the end of Lukács's crisis (roughly between 1909 and 1911). The „Hungarian” book on the drama and the „German” Essays contain two different tendencies of this period. These two points of view: the sociological one of the book on the drama and the existence-philosophical „line” of the Essays are synthesized in the philosophy of history of „The Theory of the Novel” (Die Theorie des Romans).

Miklós Gáspár Tamás: The Garden of Torments

The paper estimates the book of Lucien Goldmann entitled „Le Dieu caché”. Basic problems of the work are considered critically, and the author thinks over the thoughts of the book. As a starting-point he puts the following question: whether and how is it correct to associate modern forms of tragic-antinomic thoughts with 17-th century Jansenism, with the views of Pascal, Rasc and Racine? An other problem of the paper is as follows: how much can these views be regarded as antecedents and first formulations of modern thoughts? The author examines the efficiency of Goldmann's social and cultural historical method. He scrutinizes too, how interprets Goldmann the thoughts of Pascal, and where does he reinterpret some views of Pascal. The latter investigation gives an examination of the relation between the social group and its representative.

László Hársing: Logical Strategies of Scientific Argumentation

The paper treats of epistemological presuppositions and logical methods of scientific argumentation, the latter conceived as purely rational, i.e. devoid of psychological, sociological etc. factors. Functions of acceptance presented by H. Törnebohm, I. Levi and H. Hilpinen are considered. The author aims at the formulation of epistemic functions of utility. These functions take in account the cognitive attitude of the acceptor more adequately, then the conceptions mentioned above.

РЕЗЮМЕ

Ференц Л. Лендваи: Картина истории в работе: «История развития современной драмы» и её место в творчестве Г. Лукача

Цель статьи — развернуть имплицитно содержащуюся в работе философию истории и показать её значение с точки зрения дальнейшего развития Лукача. В ранних критиках Лукача хорошо заметны две переплетающиеся тенденции: одна — конкретно общественно-критическая, социологизирующая, а вторая — абстрактно культурно-критическая, дезилузионирующая. Первая из них становится господствующей в книге Лукача, посвященной драме, а вторая — в очерках «Душа и формы». Согласно автору, в «венгерской» книге о драме и в «немецком» томе очерков, молодой Лукач «оформил» две различные тенденции, в основном, одного и того же периода (продолжающегося, грубо говоря, до кризиса 1909—1911-ого года), а потом синтезировал социологическую линию книги о драме и экзистенциал-философскую линию тома очерков, обоснованием своей книги „Теория романа” философией истории.

Гашпар Миклош Тамаш: Огород страданий

Целью работы является целостная оценка книги Л. Гольдмана: Таящийся Бог, проведённая с помощью критического переосмысления главных проблем, поднятых в книге Гольдмана. Именно поэтому уже в начале статьи автор поднимает вопрос о том, насколько обосновано связывание

современных форм трагико-антиномического мышления с Янсенизмом XVII века, взглядами Паскаля, Расса и Расена, насколько их действительно можно считать прокурсорами, первыми формулировками этих форм. Исходя из этого, вопроса, автор поднимает и проблему метода Гольдмана, то есть проблему эффективности употребляемого им метода общественного, культурно-исторического объяснения. С другой стороны, статья отвечает и на вопрос о том, в какой мере Гольдман интерпретирует или же, в некоторых отношениях, переинтерпретирует концепцию Паскаля. Исследование метода Гольдмана, таким образом, даёт и анализ отношения общественной группы и представителя группы.

Ласло Харшинг: Логические стратегии научной аргументации

Статья занимается гносеологическими предпосылками и логическими методами рациональной (не искажённой психологическими, социологическими итп. факторами) научной аргументации. Объектом исследования являются те акцептационные функции, которые были предположены Г. Тэрнебомом, И. Левим и Г. Гильпиненом (H. Törnebohm, I. Levi, H. Hilpinen). Автор делает попытку сформулирования таких эпистемических полезностных функции, которые более адекватно принимают во внимание когнитивные установки воспринимающего чем вышеупомянутые концепции.

E SZÁMUNK SZERZŐI

Fehér István, tanár · Hársing László, kandidátus · Józsa Péter, Népművelési Intézet
tud. főmunkatársa, kandidátus · Lendvai Ildikó, KISZ Központi Bizottság Kulturális
Osztályának helyettes vezetője · Lendvai L. Ferenc, ELTE Bölcsészeti Kar, Filozófia II.
Tanszék, egy. adjunktus · Lowy, Catherine, filozófus · H. Orlóci Edit · Tamás Gáspár
Miklós, szerkesztő

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Agócs András

A kézirat nyomdába érkezett: 1976. VIII. 31. — Terjedelem: 9,8 (A/5 ív)

77.3520 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

ABSTRACTS

FERENC L. LENDVAI: Lukács's Book on the Drama	1
MIKLÓS GÁSPÁR TAMÁS: The Garden of Torments	28
LÁSZLÓ HÁRSING: Logical Strategies of Scientific Argumentation	39
CATHERINE LOWY: Knowledge and Verification	63

FROM THE WORKROOM OF PHILOSOPHERS

PÉTER JÓZSA: Motion picture as Logical Operator	72
---	----

REVIEWS

ISTVÁN FEHÉR: On an Approach of the History of Science	94
H. EDIT ORLÓCI: Abraham A. Moles: "Trash- the Art of Happiness"	99
ILDIKÓ LENDVAI: New Endeavours in Soviet Philosophical Investigations	102

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Ференц Л. Лендваи</i> : Картина истории в работе «История развития современной драмы» и её место в творчестве Г. Лукача	1
<i>Гашпар Миклош Тамаш</i> : Огород страданий	39
<i>Ласло Харшинг</i> : Логические стратегии научной аргументации	28
<i>Катерина Лёви</i> : Знание и верификация	63

КУЗНИЦА

<i>Петер Йозса</i> : Фильмовый кадр как логический оператор	72
---	----

ОБЗОР

<i>Иштван Фехер</i> : На маргинесе одного подхода к истории науки	94
<i>Эдит Х. Орлёци</i> : Аврахам А. Моль: «Kitsch — искусство счастья»	99
<i>Ильдико Лендваи</i> : Новые стремления в советских философских исследованиях	102

Ára: 18,— Ft
Előfizetés egy évre 84,— Ft

INDEX: 25.535 ISSN 0025—0090

Terjeszti a Magyar Posta. Előfizethető bármely postahivatalnál, a kézbesítőknél, a Posta hírlapüzleteiben és a Posta Központi Hírlap Irodánál (KHI 1900 Budapest V., József nádor tér 1. postacím: 1900 Budapest) közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással a KHI 215—96162 pénzforgalmi jelzőszámra.

Egyes példányok beszerezhetőek a 1055 V., Bajcsy-Zsilinszky út 76. sz. alatti hírlapboltban.

Előfizethető és példányonként megvásárolható: az AKADÉMIAI KIADÓ-nál, 1363 Budapest V., Alkotmány u. 21. Telefon: 111—010. Pénzforgalmi jelzőszámunk: 215—11488, az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLT-ban: 1368 Budapest V., Váci u. 22. Telefon: 185—680

Előfizetési díj egy évre: 84,— Ft.

01122053

HUSZONEGYEDIK ÉVFOLYAM

1977/2

magyar filozófiai szemle

A MAGYAR
TUDOMÁNYOS
AKADÉMIA
FILOZÓFIAI
BIZOTTSÁGÁNAK
FOLYÓIRATA



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI BIZOTTSÁGÁNAK FOLYÓIRATA

FELELŐS SZERKESZTŐ:
KÉRI ELEMÉR

SZERKESZTŐK:
BALOGH ISTVÁN
GÖRGÉNYI FERENC

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG ELNÖKE:
HERMANN ISTVÁN

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG TAGJAI:
ÁGOSTON LÁSZLÓ, ALMÁSI MIKLÓS, ANCSÉL ÉVA,
BALOGH ISTVÁN, FÖLDESI TAMÁS,
GÖRGÉNYI FERENC, KÉRI ELEMÉR, KISS ARTÚR,
LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, POÓR JÓZSEF,
RUZSA IMRE, SZIGETI GYÖRGYNÉ, TÓKEI FERENC,
VERECZKEI LAJOS, VÉSZI BÉLA, ZOLTAI DÉNES

1977/2

TARTALOM

HERMANN ISTVÁN: Előszó	113
FEDOSZEJEV, P. N.: A tudományos-technikai forradalom és a társadalmi haladás ...	115 •
AFANASZJEV, V. G.: A társadalom ideológiai szférájának irányításáról	127 •
KEDROV, B. M.: Az anyag fogalmának evolúciója a természettudományban és a filozófiában	136
OJZERMAN, T. I.: Az ideológia marxista – leninista felfogása	151 •
OMELJANOVSKIJ, M. E.: Az objektív és a szubjektív a kvantumelméletben	163
JOVCSUK, M. T.: A szovjet szellemi kultúra fejlődésének kérdései és az eszmék mai harca	177 •
MIKULINSZKIJ, SZ. R.: Tudománytan: problémák és kutatások a hetvenes években	189
FROLOV, I. T.: A biológia forradalma és az ember jövője (Társadalomfilozófiai és etikai aspektusok)	204
GLEZERMAN, G. E.: Az életmód mint szociológiai kategória	217
UKRAINCEV, B. SZ.: A természet- és a társadalomtudományok összefüggése a műszaki tudományban	232
KELLE, V. ZS.: A tudomány helye a szocialista társadalomirányítás rendszerében ...	246 • t
ÓVSZJANNYIKOV, M. F.: Az esztétikai kutatás mai fő irányjai és módszertani alapjai	254
SINKARUK, V. I.: Filozófia, tudomány és világnézet	265
SISKIN, A. F.: Etológia és etika	274
GOTT, V. SZ.: Lenin, a fizika és a mai ideológiai harc	283 •
Filozófiai irodalom a Szovjetunióban, 1975	295

A szerkesztőség címe:

1054 Budapest V., Szemere u. 10. Telefon: 120—243

Szerkesztőségi napok: kedd és péntek

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, 1363 Budapest V., Alkotmány u. 21.

ELŐSZÓ

HERMANN ISTVÁN

A „Filozófiai Szemle” olvasói ezúttal olyan számot kapnak kézhez, melyet a „Voproszi filozofii” szerkesztőbizottsága állított össze és amely reprezentálja a szovjet filozófiai élet legfontosabb irányait, és egyúttal képet nyújt ennek a filozófiai életnek sokszínűségéről is. Természetesen a magyar szám egyetlen komoly kutató szemében sem helyettesíti a „Voproszi filozofii”-ban megjelenő szellemi teljesítmények nyomkövetését. De fölhívja az olvasó figyelmét ezúttal magyar nyelven arra, hogy a szovjet filozófia teljesíti a lenini útmutatást, mely szerint a marxizmusnak választ kell adnia korunk kérdéseire és meg kell hódítania a munkásosztályt és meg kell a munkásosztállyal ismertetnie a kultúra valódi csúcsteljesítményeit.

A magyar és a szovjet marxisták kapcsolatai nem újkeletűek. A magyar internacionalisták, a Tanácsköztársaság politikai élharcosai sokat tanultak az Októberi Forradalom tapasztalataiból a taktika, a bolsevik magatartás és különösen a forradalmi eszmék elsajátítása terén, az egész magyar szellemi életet megtermékenyítette az a gondolati gazdagság, amely már a tízes évek végén a lenini forradalomból áradt. Óhatatlan volt azonban, hogy a politikai magatartással együtt és azzal szükségszerű összefüggésben a lenini teória, majd később a szovjet filozófiai viták eredményei is megtermékenyítsék a magyar gondolkodók írásait. Igen sok magyar filozófus, közgazdász, aki 1917 előtt tragikus kétségbeeséssel kereste a kivezető utat abból a zsákutcából, amelybe a polgári gondolkodás jutott, meglelte azt a lenini elméletben és a lenini elmélet gyakorlati megvalósításában. Olyan világméreteken is ismert filozófusok és közgazdászok, mint Varga Jenő vagy Lukács György gondolati válságuk megoldását s egyúttal filozófiájuk igazi értékeinek kibontakoztatását azoknak az indítékoknak köszönhetik, melyeket a szovjet fejlődés és a szovjet filozófia adott. Mellettük Fogarasi Béla, Bolgár Elek, Molnár Erik és a mai magyar filozófia művelőinek gondolati fejlődése sem képzelhető el a lenini filozófiai indíttatás nélkül.

Egyeseknél, mint például Lukácsnál a szovjet filozófiai életben való közvetlen részvétel, az a lehetőség, hogy írásaikat a Szovjetunió Tudományos Akadémiáján megvitathatták, ez a mozzanat kétszeresen erős, és elképzelhetetlenek azok a konkrét eredmények, amelyeket a magyar marxista filozófusok felmutattak ama rendkívül mély benyomás nélkül, melyet a szovjet szellemi élet s ezen belül a szovjet filozófusok vitái rájuk gyakoroltak. S így, ha ma hazánkban a fiatalabb filozófus generáció eredményeket tud elérni, akkor ez a tény az említett kapcsolatnak is köszönhető, amely fennállt a magyar filozófiai élet és a szovjet filozófiai fejlődés között. A szovjet filozófusok ma is részt vesznek az új fiatal filozófuskádereink kinevelésében és ennek a segítségnek tudományos, valamint morális tartalma aligha becsülhető eléggé.

Ha a fentieket figyelembe vesszük, akkor azt mondhatjuk, hogy a „Voproszi filozofii” magyar száma egyik legszembetűnőbb megnyilatkozása annak az együttműködésnek, amely a magyar és a szovjet filozófiai élet között kialakult és tovább bővült. A „Magyar Filozófiai Szemle” szovjet száma, amely igen jó visszhangot kapott a Szovjetunióban, jelzi azt, hogy a két ország filozófus-társadalmi közötti kapcsolat új formákat alakít ki.

Az, hogy mi történetileg sokkal többet kaptunk a szovjet filozófiai élettől, mint amennyire a szovjet filozófiai élet meg tudott termékenyülni a magyar marxista – leninista gondolkodás egyes eredményeitől, történeti tény. Napjainkban a kölcsönös kapcsolatok, a kölcsönös eszmecserék, egyszóval a dialektikus kölcsönhatás van napirenden. Ez azt jelenti, hogy a magyar filozófiai élet számára már csak azért is hatalmas jelentősége van a szovjet filozófiai eredmények, iskolák tanulmányozásának, mert e tanulmányozás révén jobban megértjük, hogy mely magyar eredmények válnak félreérthetetlenül és pozitíven s különösképpen aktuálisan fölhasználhatóvá a szovjet filozófiai életben.

De emellett a szempont mellett ez a kötet nagyon jól tükrözi azt is, hogy milyen a világ filozófusait foglalkoztató problémák kerültek előtérbe napjaink szovjet filozófiai fejlődésében, s mindebből a magyar olvasó pontosan lemérheti, hogy melyek azok a szovjet fejlődésben felmerült igények, megoldásra váró kérdések, amelyek befolyásolják egy vagy más napjaink filozófiáját jellemző kérdésfeltevés előtérbe kerülését. Szükségszerűnek tekinthetjük például, hogy ebben a reprezentatív folyóiratszámában is szerepelnek a mai fizika, a tudományos-technikai forradalom, a személyiség és az életmód problémái. A fejlett, a technikailag magasrendűen termelő szocialista államban szükségképpen dominálnak a tudomány, a technika és a társadalmi berendezkedés korrelációjának kérdései. Ugyanígy nem véletlen az sem, hogy az irányítási, az etikai és az esztétikai problémák mint igen általános elvi kérdések szerepelnek. Innen mindjárt adódik az a következtetés, hogy a szocializmus fejlődése mely problémákat vet fel konkrétan, közvetlenül, és melyeket a legáltalánosabb szinteken. A konkrétitás és az általánosítás természetesen minden egyes tanulmányban dialektikus összefüggést alkotnak. Jellegetes azonban a hangsúly és jellegetes az, hogy éppen az ipari fejlődés gyors haladása mennyire égetően veti fel a leglényegesebb tudomány és személyiségelméleti kérdéseket.

Úgy vélem tehát, hogy folyóiratunk olvasói kettős értelemben is tanulhatnak e szám íásaiból. Egyfelől érzékelhetik azt, hogy a Szovjetunió fejlődése mennyire sajátos módon, milyen súlypontozással veti fel a kérdéseket, s másfelől, de valószínűleg elsősorban, mindenki sokat tanulhat ezen írások anyagából. Ezért köszöni meg a „Magyar Filozófiai Szemle” szerkesztőbizottsága a „Voproszi filozofii” szerkesztőbizottságának a jelen kötet létrejöttét és kívánja, hogy kiadványunk a magyar olvasóközönség érdeklődését tovább mélyítse, s hozzájáruljon a magyar és a szovjet filozófiai élet kapcsolatainak további bővítéséhez.

A TUDOMÁNYOS-TECHNIKAI FORRADALOM ÉS A TÁRSADALMI HALADÁS

P. N. FEDOSZEJEV

A tudományos-technikai fejlődés szociális vonatkozásainak kérdése rendkívül fontos mind elméleti, mind gyakorlati szempontból a szocialista közösség valamennyi országa számára, amelyek eredményesen haladnak a szocializmus és a kommunizmus építésének útján.

A Szovjetunió Kommunista Pártja és a testvéri kommunista pártok ideje-
korán és behatóan elemezték dokumentumaikban azokat az alapvető új folya-
matokat, amelyeket mi tudományos-technikai forradalomnak nevezünk.

Magát a fogalmat a marxisták vetették fel elsőnek abban az időben, amikor a nyugati szociológia a tudományos megismerésben és annak technológiai függvényeiben a század derekán már meghatározódott ugrásszerű fejlődést „második ipari forradalomnak” nevezte, de ezen csupán a nagyipari termelés műszaki alapjának megújulását, noha igen lényeges megújulását értette. Ugyanakkor már 1955-ben az SZKP KB júliusi plénumának dokumentumai a tudomány és a technika rohamos fejlődésének eredményeivel kapcsolatos új jelenségek és folyamatok összességének meghatározására pontos és találó, s éppen ezért ma is elfogadott fogalmat használt, a „tudományos-technikai forradalmat”.¹ A tudományos-technikai forradalom tartalmának és perspektíváinak átfogó és világos jellemzését adta az SZKP Programja, amelyet a XXII. kongresszus fogadott el 1961-ben.²

A kommunista pártok széles körben alkalmazzák a tudományos-technikai forradalom fogalmát a szocialista építkezés elméleti problémáinak és gyakorlati feladatainak megoldásában.

Pontosan a kommunista pártok tárták fel világosan és következetesen a tudományos-technikai forradalom lényegét és társadalmi szerepét már annak születésekor, és előrelátták e forradalomnak a társadalmi fejlődésre gyakorolt hatását. Ebben a kommunisták a termelőerők és a termelési viszonyok fejlődésének marxi—lenini elméletéből indultak ki, amely lehetővé teszi, hogy tudományos fogalmakban határozzák meg és fejezzék ki a társadalmi rend és a tudományos-technikai fejlődés összefüggését.

Melyek a tudományos-technikai forradalom társadalmi-gazdasági forrásai?

Röviden szólva, a lényeg a következőkben foglalható össze. A XX. század elejétől kezdve a termelőerők fejlődése gyors ütemben a termelés társadalmasításához vezetett, ahhoz, hogy a különálló magánvállalatokat kiszorították és

¹ Lásd: „Pravda”, 1955. július 17.

² Lásd „A Szovjetunió Kommunista Pártjának Programja”, 1969, 27—28., orosz nyelvű kiadás.

felváltották a nagy ipari, kereskedelmi és pénzügyi egyesülések, valamint a gazdaság állami szektorai.

A kapitalizmus fejlődésének monopolista szakaszában, mint Lenin hangsúlyozta, „... a technikai feltalálás és újítás folyamata is társadalmasodik”.³ Ez pedig megteremtette a feltételeket a termelőerők egyik komponense, a tudomány páratlanul rohamos fejlődéséhez. A gazdasági élet koncentrációjának és centralizálódásának magas foka előidézte a tudomány egyre nagyobb arányú alkalmazását magában az anyagi termelésben, majd a tudományos kutató és kísérleti konstruktóri munka sajátos iparosítását is.

Mindez alapvetően megváltoztatta a viszonyt a tudomány, a technika és a termelés között és nagy teljesítményű műszaki-tudományos és termelési komplexumok kialakulásához vezetett. Ha ebben a vonatkozásban vizsgáljuk a tudomány és a technika összefüggésének evolúcióját, azt láthatjuk, hogy hallatlanul meggyorsult a tudományos eredmények termelésben való felhasználásának üteme és ideje. Abban az időben, amikor a különálló magánvállalatok voltak túlsúlyban, amikor a tudományos kutatómunka csak egyesek dolga volt és nem támaszkodott hatalmas termelési és technikai bázisra, a tudományos felfedezéstől a széles körű gyakorlati alkalmazásig vezető út évtizedeket vett igénybe. A tudomány technológiai alkalmazásának bázisát alkotó ipari üzemek nagybodásának és centralizálásának arányában egyre csökkent az idő a tudományos felfedezés megvalósítása és a termelésben való realizálása között. Hogy e folyamat jellegét gyakorlatilag érzékeljük, megemlíthetem, hogy a tudományos felfedezések és alkalmazásuk közötti időbeli eltérések így alakultak: fényképezés — 112 év (1727—1839), villanymotor — 65 év (1821—1886), telefon — 56 év (1820—1876), rádió — 35 év (1867—1902), televízió — 12 év (1922—1934), atomreaktor — 10 év (1932—1942), tranzisztor — 3 év (1948—1951).

A tudományos-technikai fejlődésnek ez a felgyorsult folyamata még szembe-tűnőbb, ha figyelembe vesszük az összefüggést az új fundamentális tudományos felfedezések születése és a korszerű termelés olyan hatalmas ágazatainak létrejötté között, mint az atomenergia békés célú felhasználása, az elektronikus számítéstechnika és az űrkutatással kapcsolatos ipar fejlődése.

Így tehát a termelés társadalmasodásának és méreteinek növekedése, amely lehetővé teszi a nagy befektetéseket a tudományba és a nagy teljesítményű tudományos-termelési komplexumok létesítését, a tudományos-technikai forradalom gazdasági alapjául szolgált.

De a termelőerők fejlődése és vele együtt a termelés egyre növekvő társadalmasodása anyagi feltételül szolgál mind a tudományos-technikai fejlődéshez, mind a gyökeres társadalmi átalakulásokhoz. Ez a fő következtetés vonható le a mai helyzet marxista elemzéséből.

Századunk szociális forradalmi és kiemelkedő műszaki-tudományos eredményei nem véletlenül esnek egybe időben, minthogy a termelőerők növekedése és továbbfejlesztésük szükségszerűsége idézte elő őket. A kapitalizmus, fejlett ipari bázisra és képzett káderekre támaszkodva, hatalmas termelőerőket hozott létre, amelyek a társadalmasodás és a koncentráció magas fokát érték el, beleértve a nemzetközi egyesülések megalakulását is. A kapitalista termelés viszonyai között azonban nem oldhatók meg az alapvető szociális kérdések és mindezekelőtt a társadalmi egyenlőtlenség problémája, a társadalom vagyonosokra és

³ Lenin Összes Művei 27, Kossuth, Budapest 1971, 308.

vagyontalanokra osztódásának problémája, ami önmagában véve is anakronizmussá válik a termelőerők jelenlegi fejlettségének színvonala mellett.

A társadalomban végbemenő forradalmi átalakulásokat annak szükségszerűsége idézte elő, hogy megszűnjenek az elavult társadalmi viszonyok és a termelés új társadalmi formái jöjjenek létre, a termelés társadalmasodásának új típusa, mégpedig a szocialista társadalmasodás a termelési eszközök társadalmi tulajdonná válásának alapján.

A jelenkor az emberiség történetének legforradalmibb kora. Egyesülnek benne a szocialista, a népi demokratikus és a nemzeti felszabadító forradalmak, amelyek a tudományos-technikai forradalom közepette és azzal összefüggve mennek végbe.

A burzsoá ideológusok nem képesek megcáfolni korunk forradalmi jellegét, de ugyanakkor arra törekszenek, hogy a mai világ forradalmi fejlődését a tudományos-technikai fejlődésre, a tudomány és a technika szférájában végbemenő átalakulásokra korlátozzák. Nem véletlen, hogy a burzsoá társadalomtudományban a hagyományos idealista koncepciókat az úgynevezett technikai determinizmus váltja fel, amely szerint a társadalmi változások meghatározó oka a technikai fejlődésben gyökerezik.

A marxi-lenini elmélet következtetései, amelyek a történelmi tapasztalat általánosítására épülnek, azt bizonyítják, hogy a tudományos-technikai fejlődés vívmányai egymagukban nem idézhetnek elő történelmi átalakulásokat és nem határozhatják meg a világesemények alakulását. A történelmi folyamat, az összes mélyreható forradalmi átalakulások aktív és tudatos mozgatóerejét jelenleg a széles néptömegek alkotják élükön a nemzetközi munkásosztállyal és annak legfőbb vívmányával és támaszával — a szocialista világrendszerrel.

A kapitalizmus máig is az egész világon uralkodna, ha hazánk és több más ország néptömegei nem zúzták volna szét a kapitalista rabság láncait országukban. A néptömegek önfeláldozó hősi harcának eredményeként, élükön a munkásosztállyal, a világ lakosságának körülbelül egyharmada felszabadult a kapitalizmus igája alól.

A néptömegek voltak a nemzeti felszabadulás fő erői is. Az imperializmus gyarmati rendszere mindmáig fojtogatná a keleti országokat, ha a néptömegek nem keltek volna harcba az imperialista elnyomás ellen. A gyarmati és a félgyarmati országok népei, amelyeket önálló történelmi alkotásra ébresztett a Nagy Októberi Szocialista Forradalom, a szocializmus szovjetunióbeli történelmi győzelmei és a fasizmus ellen vívott felszabadító háború győzedelmes kimenetele, megsemmisítő csapást mértek a gyarmati elnyomás imperialista rendszerére.

A néptömegek fő erőként léptek fel a demokrácia és az emberi jogok védelmében. Az imperialisták minden országban reakciós terroruralmat vezettek volna be, ha a néptömegek nem szálltak volna szembe a reakcióval és nem harcoltak volna határozottan a demokratikus jogok védelmében.

A néptömegek a munkásosztály vezetésével a legfőbb társadalmi erőként lépnek fel a békéért és a nemzetközi biztonságért, az újabb világháború veszélye ellen, az agresszió minden fajtája és az imperialisták által szított lokális háborúk ellen.

A békeharcosok jelenlegi világméretű mozgalma ezzel a jelszóval született: „A béke megvédése a világ valamennyi népének ügye.” És minél aktívabban védik a népek a békét, annál nagyobb a biztosíték arra, hogy nem robban ki újabb háború.

Ebből egy elvi fontosságú következtetés adódik:

— A béke, a demokrácia, a társadalmi haladás és a népjólét ügye, az emberiség további fejlődésének perspektívái végső fokon a dolgozók sokmilliós tömegeitől, a tömegek tudatosságától és aktivitásától függnék.

Nagy tévedés volna azonban lebecsülni a tudományos-technikai fejlődés szerepét a mai világfejlődésben. A kommunisták határozottan elutasítják a baloskodó doktrinérek primitív előítéleteit a tudományos-technikai forradalommal szemben.

A tudományos-technikai forradalom szerepe és következményei helyes fel fogásának nagy elméleti és gyakorlati jelentősége van. Különösen most, amikor a tudományos-technikai forradalommal kapcsolatosan széles körben prognosztizálják az egész emberiség jövőjét, amikor a tudomány és a technika fejlődése a kommunizmus anyagi és műszaki bázisa megteremtésének fő hajtóereje, amikor éppen e fejlődés szférájában fekszik a két ellentétes társadalmi rendszer — a szocialista és a kapitalista rendszer — történelmi versenyének egyik fő szakasza.

A tudományos-technikai forradalom alapján véve a termelőerők gyökeres, minőségi átalakítása a tudomány és a technika vívmányai egybeolvadásának alapján és annak eredményeként, hogy a tudomány a társadalmi termelés fejlődésének vezető tényezőjévé válik. A tudományos-technikai forradalom megváltoztatja a termelési apparátus egész arculatát, a termelőerők szerkezetét és összetevőit, a munka feltételeit, jellegét és tartalmát. Kihat a mai társadalom életének valamennyi területére, beleértve a mindennapi életet, a kultúrát, az emberek lelkületét, a természet és a társadalom közötti viszonyt.

A tudományos-technikai forradalom objektív technológiai és gazdasági előfeltételei különböző társadalmi rendszerekben érlelődnek. Ezzel kapcsolatosan e forradalom fejlődése világ jellegű. De a termelőerők fejlődése objektív szükségszerűségének érvényesülése, a tudományos-technikai forradalom céljai és szociális következményei, megvalósulásának formái és módszerei a szocialista országokban gyökeresen különböznek a kapitalista országokétól.

A tőkésországokban a tudományos-technikai forradalom az elavult termelési viszonyokba ütközött és a kapitalizmus ellentmondásainak még nagyobb kiéleződéséhez vezetett. A munka és a tőke közötti alapvető ellentmondáshoz még hozzájárult az egyre mélyülő konfliktus a monopóliumok ragadozó érdekei és az ember létfeltételei között, a technika rohamos fejlődése és a természet között, az emberek létszükségei és a pusztító eszközök féktelen növekedése között, amely eszközök magát az emberiséget és az életet veszélyeztetik. Gazdasági és energiaválság, a munkanélküliség tömegszerű növekedése, féktelen infláció és valutáris megrázkódtatások — ezek a kapitalizmus aggkori betegségének szemmel látható megnyilvánulásai. Az imperialista erők arra törekcsenek, hogy a rendszer válságának terheit a dolgozó tömegekre és a fejletlen országokra hárítsák át, s gyarapítsák a monopolisták profitját legerősebb egyesületeik nyereségei révén. Ez az antagonizmusok és konfliktusok további kiéleződéséhez vezet a kapitalista világrendszerben és azt eredményezi, hogy a dolgozók fokozzák osztályharcukat létérdekeikért és az emberi jogokért.

A szocialista világrendszer számára a tudományos-technikai forradalom azoknak a gyökeres társadalmi átalakulásoknak a természetes folytatása, amelyeknek kezdetét a Nagy Októberi Szocialista Forradalom vetette meg. A szocialista világrendszer tudatosan a társadalmi haladás szolgálatába állítja a tudományos-technikai forradalmat.

A kommunista pártok a társadalom fejlődése szociális céljainak kérdését állítják figyelmük középpontjába. E kérdések körül elsőrendűnek tartjuk a társadalmi egyenlőség reális feltételeinek biztosítását, a társadalom következetes előrehaladását a teljes szociális egyneműség felé. Emellett hangsúlyoznunk kell, hogy az egyenlőséget mi éppen társadalmi értelemben fogjuk fel: úgy, hogy mindenki számára egyenlőek legyenek a munka és a fogyasztás feltételei, nem pedig úgy, mint az emberek képességeinek, ízlésének, szükségleteinek és érdekeinek mesterséges nivellálását.

A szocializmus a társadalmi tulajdon meghonosításával elsőnek szüntette meg a termelés fejlődésének spontaneitását, megteremtette a gazdasági élet célirányos fejlesztésének, a társadalom szociális szerkezete és a szociális viszonyok tervszerű tökéletesítésének lehetőségét annak alapján, hogy felszámolta a kizsákmányoló osztályokat és létrehozta az összes társadalmi csoportok szövetségét a munkásosztály vezetésével. A társadalom szembenálló osztályokra való megoszlásának és általában az osztálykülönbségeknek a megszüntetésével kapcsolja össze a marxizmus az egyén fejlődésének problémáját, az ember tényleges szabadságának elérését.

A szocializmus a termelés sokoldalú fejlesztésének elvileg új lehetőségeit tárta fel az egész társadalom érdekében. A tudományos-technikai haladás a népgazdaság intenzívebbé tételének és hatékonysága növelésének döntő jelentőségű eszköze lett. Ezért tűzte ki az SZKP XXIV. kongresszusa azt a feladatot, hogy szervesen egyesítsük a tudományos-technikai forradalom vívmányait a szocializmus előnyeivel. Ez pedig feltételezi a szocialista rendszer előnyeinek hasznosítására szolgáló gazdasági és társadalmi mechanizmusok feltárását és mozgásba hozását a társadalmi termelés további gyorsított fejlesztésére, hatékonyságának növelésére, társadalmunk szociális problémáinak megoldására.

A szocialista országok, társadalmi rendjük alapvető előnyeire támaszkodva, sikeresen valósítják meg a termelés nemzetközivé tételét, a nemzetközi munkamegosztást és kooperációt, az erőforrások, a tudományos és technikai eredmények tervszerű felhasználását, együttesen szilárdítják az egész szocialista világrendszer gazdaságát, amely minden egyes ország gyors fejlődésének egyre erőteljesebb tényezőjévé válik. A közös célok, a megoldhatatlan társadalmi-politikai antagonizmusok hiánya mind az országokon belül, mind egészben véve a közösség keretében, lehetővé tették a gazdasági integráció sokoldalúan koordinált komplex programjának kidolgozását, amelynek sikeres megvalósítása kedvező lehetőségeket teremt a KGST-tagországok együttműködésének, kölcsönös segítségének, társadalmi-gazdasági, ideológiai és szellemi konszolidációjának fejlődéséhez.

Az egyenlőség problémájának mind osztály-, mind nemzeti aspektusa van. A tényleges társadalmi haladás lehetetlen a nemzeti egyenjogúság, a nemzetek szabad fejlődése és együttműködése nélkül, a faji és a nemzetiségi megkülönböztetés minden nyomának teljes eltörlése nélkül.

Ugyanakkor az utóbbi évtizedekben állandóan mélyül a szakadék a fejlett kapitalista országok és a gyarmati rendszer súlyos örökségét viselő fejlődő országok között. Ez az egyre növekvő különbség nemcsak az anyagi javakkal való ellátottság színvonalában tapasztalható, hanem az oktatás és a kultúra fejlődésének színvonalában és ütemében is, ami különösen súlyos probléma a fejlődő országok számára, minthogy rendkívül nagy szükségük van képzett szakemberekre a nemzeti fejlődés meggyorsításához. Csakis abnormálisnak nevezhető az a kirívó aránytalanság, hogy korunkban, a tudományos-technikai forra-

dalom korában, amikor gigászi méretekben növekednek az ismeretek, a földkerekség lakosságának egyharmada továbbra is analfabéta vagy félanalfabéta.

Másfelől több fejlett kapitalista országban a faji és nemzetiségi konfliktusok kiéleződése megy végbe a gazdasági és politikai egyenlőtlenség talaján, a nemzeti kisebbségek vagy bizonyos faji csoportok megkülönböztetésének különböző formáiban.

A szocialista országok tapasztalata azt bizonyítja, hogy a nemzetiségi és faji súrlódások és konfliktusok megszüntetése reálisan elérhető a termelési eszközök társadalmi tulajdona és a kizsákmányoló osztályok felszámolása alapján, valamennyi nemzet teljes egyenjogúsága alapján, gazdasági, társadalmi és kulturális fejlődésük tényleges kiegyenlítődéssel a testvéri internacionalista együttműködés folyamatában mind az országon belül, mind nemzetközi viszonylatban.

A tudományos-technikai forradalom társadalmi felhasználásának sajátossága a szocializmus viszonyai között az ember alkotó lehetőségeinek és képességeinek teljes feltárásában és kibontakoztatásában, teljes anyagi és szellemi felszabadulásában, a munka intellektualizálásában, a termelési viszonyok és az összes életkörülmények humanizálásában rejlik. Ugyanakkor a dolgozók továbbképzése, szakmai és kulturális-technikai színvonalának emelése nem az ő költségükön és nem az ő rovásukra történik, hanem javukat szolgálja, életszínvonaluk emelése céljából, a költsönös segítség és az együttműködés szocialista kapcsolatainak sokoldalú fejlesztése és megszilárdítása céljából történik. Egyebek között ezt segíti elő az oktatás és a művelődés ingyenes, általánosan hozzáférhető állami rendszere a szocialista országokban.

Az egyén szellemi fejlődése, ideológiai és általános műveltségi színvonalának emelése egyre kiemelkedőbb szerepet játszik majd a kommunista társadalom aktív építője, a tudományos-technikai fejlődés alkotója és előrelendítője arculatának formálódásában.

Ma a legfontosabb feladat az, hogy tervszerűen és célratorően oldjuk meg az állandóan felmerülő gazdasági és szociális problémákat, amelyeket a tudományos-technikai forradalom vet fel.

Elsőrendű feladattá válik a népgazdaság tervezésének és irányításának tökéletesítése a termelés hatékonyságának növelése céljából. A tudományos-technikai fejlődés nagy beruházásokkal, az ágazati arányok változásával, a termelési kapacitások növelésével és korszerűsítésével, a berendezések felújításával, a termelési kapcsolatok és az egész gazdasági struktúra bonyolultabbá válásával jár. E viszonyok között a tervezési hibák, az anyagi-műszaki ellátásban előforduló fennakadások, az összhang hiánya és a nehézkesség az irányításban különösen nagy kárt okozhat.

A tudományos-technikai forradalom vívmányai anyagi alapot, eszközöket és lehetőségeket szolgáltatnak az olyan programszerű társadalmi-politikai feladatok mielőbbi megoldásához, mint a még fennmaradt osztálykülönbségek megszüntetése, a szellemi és a fizikai munka egyesítése valamennyi dolgozó termelési tevékenységében, a falu és a város közeledése a termelés színvonalát és az életkörülményeket illetően, a szocialista nemzetek további felvirágzásának és közeledésének biztosítása, a társadalmi élet demokratikus formáinak tökéletesítése.

E legfontosabb gazdasági és társadalmi-politikai feladatok megoldása eléggé jelentős időt igényel. Ezért jelenleg különösen nagy jelentőségre tesz szert a népgazdaság fejlődésének hosszú távú tervezése, amely az ország lakossága növekedésének, a népgazdaság, a tudományos-technikai fejlődés szükségletei-

nek prognózisaira támaszkodik. Ilyen hozzáállással, amely biztosítja a hosszú távú terv állandó egybehangolását az ötéves és az éves tervekkel, hatékonyabban oldhatók meg a kommunizmus anyagi-műszaki bázisa építésének és a társadalmi haladásnak a problémái.

Manapság általánosan elismert, hogy a termelőerők rendszerében egyre nagyobb szerepet játszik a tudomány, fejlődésének és alkalmazásának üteme és arányai. Ha figyelembe vesszük, hogy a szocializmusban a tudomány nem ismeri a kapitalista monopóliumok önző érdekei által emelt akadályokat és korlátokat, ha figyelembe vesszük, hogy nálunk a tudomány közvetlenül a társadalmat szolgálja, akkor teljes joggal tarthatjuk a tudományt a legdinamikusabb erőnek társadalmunk anyagi-műszaki bázisa és társadalmi viszonyai fejlődésében. Ez arra kötelez bennünket, hogy állandóan gondoskodjunk a tudomány fejlődéséről, arról, hogy minden feltételt megteremtünk a gyümölcsöző tudományos kutatásokhoz.

Korunkban, amikor iparosodik a munka és tömegesen alkalmazzák a gépeket a népgazdaság valamennyi területén, a termelés hatékonysága, reális eredményei döntő mértékben függnak a termelési alapok kihasználásától. Attól, hogy naponta hány órát, havonta, évente mennyi időt üzemel minden egyes gép, a berendezés minden egyes egysége, attól, hogy mennyire gondosan és hozzáértően alkalmazzák a technikai eszközöket, közvetlenül függ a termelés növekedése és az üzemeink által előállított termékek műszaki színvonala. A termelés hatékonyságának növeléséért harcolni annyit jelent, mint maximálisan kihasználni a működő aggregátorokat, gépeket, berendezéseket, lényegesen csökkenteni veszteglésüket, mindenütt energikusan bevezetni a legújabb technikát, a haladó technológiákat, gyorsabban üzembe állítani az új termelési kapacitásokat, takarékoskodni a munkaidő minden órájával, minden percével és állandóan szilárdítani a munkafegyelmet.

A szervezettség és a szocialista fegyelem jelentősége különösen megnövekedik a tudományos-technikai forradalom viszonyai között az új, egyre bonyolultabb és drágább gépek tömegszerű alkalmazásával. A kétkezi munkánál a dolgozó munkamulasztása vagy hanyagsága egy munkanap elvesztését jelenti. De amikor a dolgozó fegyelmetlensége gépek és berendezések egész rendszerének vesztegléséhez vezet, ez e nagy teljesítményű gépeket megalkotó munkások tucatjai és százai munkájának elfecsérlését jelenti. A termelés rossz szervezése gyakran az új gépek alacsony effektivitását okozza. A tervelésszervezés színvonalának emelése, a munkafegyelem megszilárdítása és a vezető káderek felelősségének fokozása a technikai fejlődés elmaradhatatlan feltétele.

A szervezettség és a fegyelem nem teremthető meg csupán adminisztrációs módszerekkel. A lényeg itt az anyagi és erkölcsi ösztönzők helyes felhasználása mind a munkaversenyben legjobb eredményeket elérő egyes dolgozók és kollektívák megjutalmazására, mind anyagi szankciók foganatosítására és társadalmi megrovásra azokkal szemben, akik lemaradnak és nem teljesítik kötelességüket a társadalom előtt, nem használják fel a társadalom által nyújtott lehetőségeket.

A tudomány és a technika egyre növekvő ereje nem hat önmagától, hanem mindig meghatározott társadalmi viszonyok között és az adott konkrét társadalom, az adott osztályok, pártok és államok meghatározott céljainak megfelelően. A tudományt és a technikát az emberek erőfeszítései hozzák létre, és pontosan az emberektől, tevékenységük társadalmi szervezésétől függ a tudományos-technikai vívmányok felhasználásának iránya és jellege. De maga a

tudomány és a technika, noha különösen szemléltetően fejezi ki a termelőerők fejlesztésének módját, nem funkcionál emberek nélkül, és termelőerőként csakis az eleven munkával való egyesülésének arányában lép fel, csakis a dolgozók tevékenységében, amelyet az adott társadalom céljainak megfelelően szerveznek és irányítanak.

Mi abból indulunk ki, hogy a fő termelőerő az ember, tapasztalataival és ismereteivel, munkája kooperálásának történelmileg meghatározott formáival, maga a technika pedig az eldologiasodott munkát jelenti. A kapitalizmusban ez az eldologiasodott munka elidegenedik a termelőktől és az eleven munka elidegenülésének eszközévé válik. A szocializmus viszonyai között azonban, amikor a termelés célja gyökeresen átalakul, az ember, megőrizve és növelve jelentőségét mint alapvető termelőerő, megszűnik termelőeszköznek, a technika függvényének lenni. Az egyén sokoldalú fejlődése a termelőerők gyorsított fejlesztésének legfontosabb feltételévé válik.

A tudományos-technikai forradalom új problémákat vet fel a demokrácia értelmezésében és fejlődésében. A tudomány és a technika legújabb vívmányainak felhasználása az irányításban magas fokú képzettséget, így tehát egyre nagyobb professzionalizálódást igényel.

A burzsoá társadalomban ez a technokrata tendenciák erősödéséhez vezet, valamint ahhoz, hogy az irányítás rendszere és apparátusa egyre jobban elkülönül a néptől, a demokrácia parlamenti és általában képviselői szerveitől, és az egész hatalom voltaképpen a végrehajtó szervek kezében összpontosul. A szocializmusban az irányítás végrehajtó szerveinek professzionalizálódása a képviselői szervek, a tanácsok szerepének növekedésével párosul minden szinten, valamint a társadalmi-politikai tömegszervezetek — a párt-, a szakszervezeti, az ifjúsági szervezetek, a termelési értekezletek stb. — szerepének növekedésével. A probléma ezen a téren az, hogy messzemenően fejlesszék a demokratikus szervek egész rendszerének aktivitását és hatékonyságát, biztosítsák ellenőrzésüket a végrehajtó hatalmi szervek tevékenysége felett és szélesebb körben vonják be a tömegeket az államügyek intézésébe. A dolgozók legaktívabb és állandó részvétele a termelés és az összes társadalmi ügyek irányításában, a pártszervezeteknek az irányító tevékenység valamennyi területe felett gyakorolt ellenőrzése, a demokratikus centralizmus lenini elvének következetes érvényesítése a legjobb ellenszer a bürokrácia és a formalizmus maradványai ellen, az olykor még tapasztalható, számunkra idegen technokrata illúziók ellen. És ennek előfeltétele a lakosság általános és politikai képzettségének fokozása, valamennyi állampolgár kulturális-technikai színvonalának, öntudatának, társadalmi érettségének, világnézetének és kultúrájának emelése.

Igen időszerűnek tartjuk azt a kérdést, hogy a társadalom céltudatosan hasson az emberek szükségleteinek és életmódjának formálódására. A szocialista életmód koncepciója előfeltételezi az ember alkotó lehetőségeinek és képességeinek teljes feltárását — az emberek élettevékenysége valamennyi feltételének humanizálását.

Az élelem, a ruházat, a lakás iránti elsődleges szükségletek ésszerű normák keretében történő kielégítésének arányában jelentősen növekszenek a szükségletek a szolgáltatások, a komfort, az ismeretek, az alkotás iránt stb.

Mi szükségesnek tartjuk, hogy a gyarapodó társadalmi javakat ne a használati cikkek értelmetlen hajhászására, a fogyasztási javak pazarló és mesterséges modernizálására fordítsák a divat mechanizmusának hatása alatt, hanem humánus célokra, az ember szellemi életének gazdagodására, az oktatás és a

kultúra fejlesztésére, mind a munka, mind a szabad idő intellektualizálásának, tartalmasságának növelésére.

A szocializmus széles körű lehetőségeket teremtett a természeti erőforrások ésszerű komplex kiaknázására, az ember és a természet optimális kölcsönhatására és a környezetvédelemre. A feladat most már csak az, hogy megtanuljunk hatékonyan irányítani e folyamatokat.

A jelenlegi viszonyok között különösen szükségessé vált a társadalom-, a természet- és a műszaki tudományok kölcsönhatása. A tudományos-technikai forradalom hatására a termelésben végbemenő változások mérete és üteme minden eddiginél szükségesebbé teszi, hogy idejében és a legteljesebben előrelássuk a tudományos-technikai fejlődés következményeinek összességét mind a termelés és a gazdaság szférájában, mind a szociális szférában, a tudományos-technikai fejlődés hatását a társadalomra, a természetre és az emberre.

A tudományos-technikai forradalom és annak szociális következményei, a társadalomra és az emberre nézve, heves harc tárgyává lettek a marxizmus — leninizmus és az imperializmus ideológiája között. Az adott problémára vonatkozó számos burzsoá koncepció tipikus vonása a tudományos-technikai fejlődés elválasztása a konkrét történelmi társadalmi viszonyoktól, amelyek közepette e fejlődés megvalósul.

Ebben, röviden, a burzsoá gondolat képviselőinek a tudományos-technikai forradalom szociális következményeihez való két alapvető hozzáállása különböztethető meg. A burzsoá gondolat egyes képviselői „optimista” álláspontra helyezkednek, univerzális eszköznek tekintik a tudomány és a technika fejlődését a kapitalista társadalom összes ellentmondásainak és fekélyeinek megszüntetésére. Mások pesszimizmusba esnek és azt jövendölik, hogy az emberiség elpusztul a „technikai civilizáció” útjain.

A tudományos-technikai forradalom mind optimista, mind „pesszimista” burzsoá felfogásának változatát az jellemzi, hogy lebecsülik a néptömegek szerepét általában a történelmi folyamatban, s ezen belül a dolgozók szerepét a termelésben. E koncepciók közös vonása a technika jelentőségének eltúlzása, abszolutizálása a társadalmi fejlődésben. A technika a burzsoá ideológusok állítása szerint a jelenkori történelem teljesen önálló és egyben döntő tényezőjeként lép fel, amely „nem emberi jellegű” és a társadalom felett álló tényező.

A burzsoá szociológusok hajlandók elismerni és konstatálni sok negatív tendenciát az iparilag fejlett kapitalista országokban, például a munka növekvő kizsákmányolását és intenzitásának fokozását, a munkafolyamatok egyhangúságát és monotonosságát, a kaotikus tervszerűtlen urbanizációt, a bűnözés, a narkómánia növekedését stb. De nem képesek megérteni, hogy mindez nem a technikai fejlődés fatális és elkerülhetetlen következménye, hanem annak a társadalmi rendnek a következménye, amely rendkívül nagy figyelmet szentel a technikai-gazdasági fejlődés kérdéseinek a maximális profit érdekében, mit sem törődve azzal, hogy az embereknek milyen árat kell fizetniük ezért.

A nyugati szociológusok prognózisaikban gyakran hívják fel a figyelmet a technika alkalmazásának negatív következményeire, jelzik az érlelődő kritikus helyzeteket, de nem mutatnak rá, hogyan és milyen gazdasági alapon irányíthatók a tudományos-technikai forradalom viszonyai között létrejövő társadalmi folyamatok. Mind a Nyugaton széles körben elterjedt technokrata irányzat képviselői a tudományos-technikai fejlődést önmagában véve, a társadalmi változásoktól elszakítva, olyan csodaszernek tartják, amely automatikusan megoldja az emberiség előtt felmerülő valamennyi problémát, addig az ellen-

kező irányzat képviselői, akik az elvont humanizmus pozícióiból lépnek fel, általában nem hajlandók elismerni azokat az új, széles körű lehetőségeket, amelyeket a tudományos-technikai forradalom tár fel az emberiség előtt; a tudományos-technikai forradalmat okolják az összes szociális csapásokért.

A civilizáció e negatív koncepciója a legélesebben jut kifejezésre Ellul és Memford munkáiban.

Ellul olyannak ábrázolja a mai társadalmat, amelyben ijesztően kevés az emberiesség és amely pusztító hatást gyakorol az emberre. Arra szólítja az embereket, hogy ismerjék fel azt a veszélyt, amelyet a technika világa jelent az egyénre és a szellemi életre nézve.

Memford a „gépóriás” hatásos képét rajzolta meg — a végtelenségig szervezett és uniformizált társadalmi rendét, amelynek keretében maga a társadalom gépként funkcionál, az emberek pedig e gép csavarjai. Memford ilyen lelketlen gépnek képzelel el a mai és még inkább a leendő „technikai társadalmat”.

Amikor a számos nyugati „antiutópiával” ismerkedünk, amelyek újra és újra leírják, milyen veszélyeket rejt magában az emberiségre nézve a leendő „gépi civilizáció”, önkéntelenül is eszünkbe jut, hogy Steven Leacock kanadai humorista „Az azbesztruhás ember” című elbeszélésében már 70 évvel ezelőtt talán a legkifejezőbb képet festette meg a civilizáció „önpusztításáról” és az emberiesség „elkorcsosulásáról” a jövő „tökéletesített” világában. Ez paródia az akkori „antiutópiákra” és egyben szatirikus kritikája a pragmatikusan orientálódó burzsoá civilizációnak, amelyben már a XX. század elején élesen megmutatkozott az ellentmondás és a szakadék a tudományos-technikai fejlődés és a társadalom szociális-erkölcsi fejlődése között. Az elbeszélés alcíme: „A jövő allegóriája”. Az elbeszélésnek a távoli jövőben felébredő hőse azt látja, hogy egy nagy rendetlen és sötét szobában ül egy ember mellett, akinek a ruhája „szürke papírhamura emlékeztet, olyan papírra, amely elégett, de megőrizte formáját”. Az ismeretlen megmagyarázza Leacocknak, hogy ruhája azbeszttől van, és hogy egy ilyen ruha évszázadokra elegendő.

A jövőbe látogató utazó a Broadwayre kilépve csodálkozva látja, milyen változások mentek végbe ezen az egykor élénk forgalmú New York-i főutcán, amely most elhanyagolt és mohlepte; az utcán nincs egyetlen gépkocsi sem, az emberek feje fölött egyetlen vezeték sem, egyetlen hang sem emlékeztet az életre és a forgalomra; csak nagy ritkán halad el mellette egy-egy emberi alak ugyanolyan azbesztruhában és arca ugyanúgy tükrözi meghatározhatatlan életkorát.

Amikor a megdöbent jövevény azt kérdi új ismerősétől, mivel magyarázható ez a sivárság, megtudja, hogy az emberek megszűntek dolgozni („a gépek meggyilkolták a munkát”), és már magukat a gépeket is megszüntették („micsoda zajt okoznak”). A vegyi élelem feltalálása óta, minthogy az emberek egy tablettára egy évre elég, fölöslegessé vált az élelmiszergyártás. Ezt követően az emberek megszüntették mindenféle időjárás-változást, mindenütt egyformává tették az éghajlatot, és így megszűnt a fűtőanyag- és a lakáskérdés. Mindez fölöslegessé tett mindennemű mozgást. Balesetek elkerülése céljából betiltották a villamosokat, a repülőgépeket és más közlekedési eszközöket. A nyugalom érdekében lemondtak a telefonról („milyen borzasztó, hogy bárki bármikor telefonálhat az embernek”). Az oktatást egyszerű koponyaműtét váltotta fel, amelynek során előre elkészített agyat helyeznek az ember fejébe. Az „azbesztruhások”, hogy megszabaduljanak a vég nélküli gyereksírástól, lemondtak a

gyerekszületről. Mindennek eredményeként „a biztonság egyhangúsága és a véget nem érő hanyatlás borzalma” köszöntött be.

Leacock kigúnyolja az élet szabványosítását, az ember nivellálását Amerikában, szándékosan utalva rá, hogy a cselekmény a Broadwayen történik. Az azbesztruhás ember képeben hangsúlyozza az emberi érzelmektől és törekvésektől megfosztott burzsoá lelki sivárságát. Az elbeszélés humorisztikus és parodisztikus képeiben érezhető a szerző mélységes aggodalma afelett, hogy egyre mélyebb a szakadék a tudományos-technikai fejlődés és a társadalom erkölcsi értékei között. A humorista által ábrázolt „munka és gondok nélküli sivár vegetálás” képe sok mindenben megelőzte a mai „jóslatokat” a szellemi élet leendő, állítólag elkerülhetetlen szabványosodásáról, az emberi aktivitás elsorvadásáról, az egyén elszemélytelenedéséről stb.

A tudományos-technikai fejlődés metafizikus elválasztása a konkrét történelmi viszonyoktól látszólagos szembeállításához vezet: „Vagy a tudomány és a technika fejlődése, vagy az ember fejlődése.”

E két ellentétes irányzat képviselőinek nézetei, attól függetlenül, hogy rajonganak-e a tudományos-technikai fejlődésért, vagy pesszimista, sőt egyenesen ellenséges magatartást tanúsítanak a tudományos-technikai fejlődés iránt, a tehetetlenséget fejezik ki az új társadalmi problémák megoldását illetően, amelyeket a mai tudományban és technikában végbemenő rohamos változások vetnek fel.

Mindezeket az új problémákat nem lehet leszűkíteni egy valamilyen területre: az ember és a természet, az ember és a technika, az élet racionálisabbá tétele és az egyén szabadsága stb. E problémák komplex, rendszerszerű megközelítést kívánnak. A marxizmus—leninizmus alapelve a mai civilizáció problémáinak felfogásában — a tudományos-technikai, a társadalmi és az erkölcsi haladás egysége.

A mai civilizáció nagy horderejű problémái eredményes megoldásának szempontjából óriási jelentősége van annak a titáni harcnak, amelyet pártunk és a többi marxista—leninista testvérpárt folytat a tartós békéért és a szilárd nemzetközi biztonsáért. A tudományos-technikai forradalom viszonyai között a béke megvédésének és a háborús veszély megszüntetésének kérdései különösen időszerűek és égetőek lettek.

Ismeretes, hogy az imperialisták fokozottan használják fel a tudományos-technikai fejlődés vívmányait a fegyverkezési hajsza céljaira, új, egyre nagyobb pusztító erővel rendelkező harci eszközök kifejlesztésére, a katonai erő növelésére, és ezzel a béke ügyét veszélyeztetik.

Ezzel számolva az SZKP és a szovjet kormány minden intézkedést megtesz hazánk védelmi képességének megszilárdítására, a testvéri szocialista országokkal szövetségben biztosítja a szocialista közösség védelmi erejét a tudományos-technikai fejlődés mai eredményeinek szintjén. Országaink, a lenini hagyatékot követve és következetesen folytatva konstruktív külpolitikájukat, amely a nukleáris fegyver és a többi tömegpusztító eszköz betiltására, az általános és teljes leszerelés problémáinak mielőbbi megoldására irányul, továbbra is hatalmas fegyveres erők biztos védelmét élvezik.

A szocialista államok lenini külpolitikája megfelel az egész világ népei létérdekeinek, a jelenkor alapvető világproblémái megoldásának. Ezt behatóan tárja fel L. I. Brezsnyev a békeszerető erők világkongresszusán mondott beszédében. Az SZKP Központi Bizottságának főtitkára hangsúlyozta, hogy a béke nemcsak a biztonság kérdése, hanem legfontosabb előfeltétele a jelenkor nagy

horderejű problémái megoldásának, amelyekhez maga az emberiség jövője fűződik: az energiaforrások problémája, a környezetvédelemé, az olyan jelenségek felszámolása, mint a tömeges éhség és a veszélyes betegségek, továbbá a világóceán kiaknázásának problémái. A békés egymás mellett élésre épülő nemzetközi kapcsolatok rendszerén kívül lehetetlen megoldani mind a jövő általános emberi problémáit, mind a jelen számos halaszthatatlan feladatát.

Csakis úgy emelkedhetünk fel korunk lényege és perspektívái, az emberiség sorsa tudományos elemzéséhez, ha osztatlan világfelfogásból indulunk ki, amely a világ forradalmi átalakítására orientálódik a kommunizmus tudományosan megalapozott humanista eszméinek megfelelően. Ez a kulcsa annak, hogy megértsük korunk társadalmi és tudományos-technikai forradalmának törvényszerűségeit és a népek érdekében használjuk fel annak lehetőségeit.

A TÁRSADALOM IDEOLÓGIAI SZFÉRÁJÁNAK IRÁNYÍTÁSÁRÓL

V. G. A F A N A S Z J E V

1. AZ IDEOLÓGIAI SZFÉRA IRÁNYÍTÁSÁNAK LÉNYEGE. AZ IRÁNYÍTÁS TÁRGYA ÉS ALANYA

A társadalom életének ideológiai szférájában történik az eszmék, nézetek termelése és újratermelése. Eltérően az anyagi termeléstől, melynek termékei a második természet dolgai, tárgyai, az ideológiai termelés terméke (a szocializmusban) a szocialista ideológia. Ez az ideológia szüntelenül újratermelődik az emberek új és új tömegeinek tudatában, behatol a tudatukba. Az eszmék termelése és újratermelése azok munkájának az eredménye, akik létrehozzák és fejlesztik a szocialista ideológiát, s azoké is, akik beviszik ezt az ideológiát a tömegek tudatába, újratermelik az egyes emberek tudatában. Bármely társadalmilag hasznos munka esetében szükség van irányításra, eredményeinek összegezésére, hatékonyságának értékelésére. Az ideológiai szférában foglalkoztatott emberek munkája sem kivétel ez alól.

Az ideológiai szférában történik a szocialista társadalom tagjai eszmei arculatának, az új embernek a kialakítása, a dolgozók kommunista nevelése. Ez a szféra bonyolult dinamikus rendszer, melynek megvannak a maga alrendszerei, itt is megtaláljuk az irányítás tárgyát és alanyát. A társadalmi élet e szférájának, területének tudományos irányítása azt jelenti, hogy az alany tudatosan, tervszerűen befolyást gyakorol a tárgyra az ideológiai szféra keretein belül, a szférára jellemző törvényszerűségeknek és tendenciáknak megfelelően, azzal a céllal, hogy a szocializmusban élő ember eszmei arculatát alakítsa.

Természetesen az ideológiai szféra irányítása fölöttébb sajátos. Erre később térünk ki, most az ideológiai szférát mint rendszert vizsgáljuk meg.

Az ideológiai szféra mint rendszer a komponensek (alrendszerek) saját „készletével” rendelkezik. Ide tartozik mindenekelőtt maga a szocialista ideológia mint a munkásosztály világnézeti, politikai, jogi, erkölcsi, művészeti és egyéb nézeteinek és eszméinek összessége, melyet a szocialista társadalom parasztsága és értelmisége is elfogad.

A szocialista ideológiát Marx, Engels és Lenin alkotta meg. Ezt az ideológiát szüntelenül fejlesztik a kommunista pártok, az ideológiai és a tudományos munkatársak, oly módon, hogy általánosítják a tőke ellen vívott forradalmi harcnak, a Szovjetunióban és más országokban folyó kommunista, illetve szocialista építésnek a tapasztalatait, a tudományok eredményeit. Ez az ideológia önmagában véve nem képes az emberek millióinak cselekvését irányítani. Csupán akkor válik óriási anyagi erővé, ha az emberek milliói elsajátítják az elveit és tételait.

Ezzel függ össze az újabb alrendszer az ideológiai szféra keretein belül: az ideológiai folyamat, vagyis a voltaképpeni ideológiai, nevelő munka (a szó szűkebb értelmében), a szocialista társadalmi tudat, a marxista—leninista ideológia bevitele a dolgozók, minden egyes ember tudatába.

Az ideológiai folyamat bonyolult, több síkú. Egyrészt képzési folyamat, mivel ismereteket ad a nevelés tárgyának a szocialista ideológiáról, világnézeti ismereteket nyújt, amelyek nélkülözhetetlenek az ember számára szellemi és anyagi tevékenységében. Másrészt nevelési folyamat, amely az ismereteket meggyőződéssé alakítja át, kialakítja az emberek tudatában a kommunista eszméket, a kommunista erkölcs elveit. Harmadrészt szervezési folyamat, amely mozgósítja az embereket a kommunista eszmék gyakorlati megtestesítésére, a gyakorlati feladatok megoldására a szocialista, kommunista építés konkrét területein. Hangsúlyozni kell, hogy az ideológiai folyamatnak mindezek az aspektusai, irányai szervesen összefüggnek egymással. „Tanulni, propagandát folytatni, szervezni”¹ — így jellemezte az ideológiai munkát a német szociáldemokrácia veteránja, Wilhelm Liebknecht.

Ahhoz, hogy az ideológiai folyamatban a szocialista társadalmi tudatot bevigyük a társadalom minden egyes tagjának egyéni tudatába, szükség van az ideológiai intézmények alrendszerére, amely az ideológiai funkcióval ellátott, a dolgozók kommunista nevelését elvégző szervek és szervezetek összessége. Ide tartoznak a párt- és az állami szervek, valamint a tömegszervezetek megfelelő alosztályai, melyek ideológiai munkájának megvannak a saját rendszerei: a pártoktatási rendszer, a KISZ oktatási rendszer, a tömegpropaganda és -információ szervei, intézményei és szervezetei (rádió, televízió, sajtó), az ideológiai profilú tudományos intézmények.

És végül, az ideológia szférájában az emberek meghatározott ideológiai kapcsolatokba lépnek egymással. Ide tartoznak az embereknek azok a kapcsolatai, amelyek a tudományos, marxista—leninista világnézet kidolgozásával és fejlesztésével, a művészeti alkotással függnek össze, továbbá az emberek szellemi érintkezésének különféle formái, a szocialista morál normái által szabályozott kapcsolatok stb.

Tehát a társadalom ideológiai szférájának összetevői (alrendszerei) a következők: a szocialista ideológia, az ideológiai folyamat, az ideológiai intézmények, az ideológiai kapcsolatok.

E komponensek mindegyike specifikus sajátosságokkal rendelkezik, meghatározott funkciókat tölt be. A szocialista ideológia, az ideológiai folyamat és az ideológiai kapcsolatok alkotják az irányítás tárgyát.

Az ideológiai szféra ezen alrendszereinek „főszereplője”, fő összetevője az ember. A szocialista ideológia létrejötte és fejlődése az egyes emberek világnézetének, kommunista eszményeinek kialakítását szolgálja. Az ember az ideológiai viszonyok rendszerének fő komponense. Az ember érdekében zajlik az ideológiai folyamat. Tehát az egyes ember, az ő tudata az a fő tárgy, amelyre az ideológiai befolyásolás irányul.

Minden egyes emberben, a szocialista társadalom minden tagjában kialakítani a világra vonatkozó nézetek logikus tudományos rendszerét, a szocializmus lényegének és követelményeinek megfelelő értékrendszerét, minden ember tudatának köznapi szintjét felemelni a szisztematizált tudományos ismeretek szintjére, biztosítani, hogy minden egyes ember elsajátítsa a marxista—leninista világnézetet — ez a lényege, a fő célja, a legfőbb feladata az ideológiai szféra irányításának.

Az ideológiai szféra irányításában az alany szerepét azoknak az intézményeknek és szervezeteknek az összessége tölti be, amelyek a kommunista párt veze-

¹ Lásd Lenin Összes Művei 1, Kossuth, Budapest 1963, 282.

tésével céltudatos tudományos befolyást gyakorolnak a szocialista ideológiára, az ideológiai folyamatra, az ideológiai kapcsolatokra és ezáltal a dolgozók, minden egyes ember tudatára. A szocialista ideológia befolyásolása a következőket jelenti: megőrizni az alapelveit, megvédeni az ellenfelek támadásaitól és alkotóan továbbfejleszteni ezt az ideológiát. Az ideológiai folyamat befolyásolása: tudományos szervezettség, tervszerűen és céltudatosan bevinni a szocialista ideológiát az emberek tudatába, erre a célra felhasználni a tudományos princípiumokat, a modern technikai eszközöket, létrehozni és tökéletesíteni az információs rendszert stb. Az ideológiai kapcsolatok befolyásolása: összhangba hozni ezeket a kapcsolatokat a szocialista ideológia követelményeivel, leküzdeni a múlt csökevényeit az emberek tudatában és magatartásában.

A kommunista párt, a párt Központi Bizottsága és Politikai Bizottsága meghatározza a politikai irányvonalat az ideológiai szférában, elvégzi az ideológiai munka politikai irányítását. A párt a társadalom szükségleteinek és lehetőségeinek figyelembevételével kitzúzi az ideológiai front elé a közös feladatokat, megszervezi, koordinálja az ideológiai intézmények munkáját, az egységes cél felé tereli erőfeszítéseiket, gondoskodik az ideológiai káderek kiválasztásáról, kiképzéséről és továbbképzéséről, ellenőrzi az ideológiai front munkáját. A pártvezetés az ideológiai szféra tudományos irányításának legfelső, legegyetemesebb és legfontosabb szintje.

Emellett a pártszervek állományában — az alapszervektől a Központi Bizottságig — külön alosztályok, csoportok vannak, amelyek közvetlenül irányítják az ideológiai szférát. Ezek dolgozzák ki a tanterveket és tanulmányi programokat, a tankönyveket, segédkönyveket és módszertani útmutatókat az ideológiai szféra különböző láncszemei számára. A párt tanintézetek képezik ki az ideológiai szféra érdemi munkatársait. A pártszervek saját lapokat, folyóiratokat, könyveket jelentetnek meg. A pártoktatás rendszere az ideológiai munka leghatalmasabb láncszeme. Rengeteg kommunista dolgozik propagandistaként, s ily módon közvetlenül részt vesz a voltaképpeni ideológiai folyamat irányításában.

Tehát az ideológiai szféra irányításában az alany fő eleme a párt, amely a politikai irányítást is végzi, s részben közvetlenül is irányítja az ideológiai szférát.

Az ideológiai szféra irányításában az alanyhoz a párt, a politikai láncszem mellett hozzátartoznak az állami-közigazgatási irányítás szervei is: a tanácsok, a minisztériumok, a hivatalok, s azok a szervek, amelyek a tömegtájékoztatás és -propaganda eszközeinek irányítását végzik. S végül, az ideológiai szféra irányításában illetékességük keretei között részt vesznek a társadalmi szervezetek is: az ifjúsági szövetségek, a szakszervezetek, a különféle alkotói szervezetek és társadalmi egyesületek. A kommunista nevelés funkciójával felruházott párt- és politikai, állami-közigazgatási, valamint társadalmi jellegű szervek és szervezetek összessége alkotja tehát az irányítás alanyát, vagyis azt az alárendszert az ideológiai szféra keretein belül, amely tudományosan irányítja a szféra többi alárendszerét.

Az ideológiai folyamat irányításának közvetlen alanya a nevelő, a propagandista. Vagy közvetlenül, elevenközösségben a nevelés tárgyával (egy-egy emberrel, csoporttal, hallgatósággal), vagy közvetve (technikai eszközök révén) ő az, aki hat az emberek tudatára, minthogy ideológiai jellegű információt közöl velük. Elsősorban a propagandista felelős a dolgozók ideológiai képzéséért és neveléséért. Az ideológiai munka sikere döntő mértékben függ a propagandista

elméleti és módszertani felkészültségétől, ideológiai érettségétől, a kommunista eszmények helyességéről, a kommunista párt politikája helyességéről való személyes meggyőződöttségétől, a rábízott ügyért vállalt felelősségétől, attól, hogy mennyire tud közel férkőzni az emberekhez, s hatni eszükre, szívükre.

Mint Lenin megjegyezte: „semmilyen ellenőrzés, semmilyen tanterv stb. sem képes változtatni az előadások ama irányán, amelyet az előadók összetétele szab meg”.² Lenin tanítását követve az SZKP és a többi testvérpárt igen nagy figyelmet fordít a propagandisták kiválasztására, elosztására, képzésére és továbbképzésére.

2. AZ IDEOLÓGIAI SZFÉRA IRÁNYÍTÁSÁNAK SAJÁTOSságAI

Az ideológiai szféra irányítása rendkívül sajátos, szemmel láthatóan eltér a társadalom élete többi szférájának, mondjuk a termelési szférájának az irányításától.

Az ideológiai szféra tudományos irányítása, tudatos befolyásolása a marxista — leninista elmélet eredményeire, különösen a dialektikus materializmus ismeretelméletének, valamint a logikának, a szociálpszichológiának, a pedagógiának, az információelméletnek az eredményeire támaszkodik. Egyszersmind feltétlenül figyelembe kell vennie a tulajdonképpeni ideológiai szféra funkcionálásának és fejlődésének törvényszerűségeit és alapelveit is. Az ideológiai munka hatékony megszervezéséhez fontos figyelembe venni az ideológiai szféra helyét a szocialista társadalomban, összefüggését a társadalmi élet többi szférájával, a társadalmi és az egyéni tudat alakulásának és kölcsönhatásának törvényszerűségeit, az emberek ismereteinek, meggyőződéseinek és magatartásának összefüggéseit, az információ és a propaganda különféle formáinak és módszereinek összefüggéseit stb.

Az az ember, aki közvetlenül részt vesz a termelésben, s irányítja az anyagnak és az energiának az emberek számára hasznos tárgyakká való átalakítását, kettős kölcsönhatásban van a munka tárgyaival és eszközeivel. Az egyik a mechanikus (fizikai) kölcsönhatás (a csont- és izomrendszer szervei révén), a másik az információs kölcsönhatás (az agy és az idegrendszer révén). S az információs kölcsönhatás megelőzi a mechanikusát, illetve együtt jár azzal, összegezi az eredményeit. Valóban, az embernek ahhoz, hogy átalakítsa az anyagot, ismernie kell az anyag sajátosságait, a megmunkálás módjait, eszközeit, ezek lehetőségeit, felhasználásuk módozatait, össze kell vetnie a megmunkálás eredményeit a céllal, amelyet kitűzött magának, s korrigálnia kell a megmunkálást, ha a kapott információ arról tudósít, hogy az eredmény nem felel meg a kitűzött célnak, hogy a cselekvés még nem vezetett a megadott célhoz. A mechanikus megmunkálás célja és eredménye közti különbség az az információs jel, amely — ha a termelő felfogja és megérti — alapot ad a korábbi eljárás korrigálására vagy újjal való felcserélésére.

Más dolog az ideológiai szféra irányítása. Itt nem beszélhetünk se munkatárgyról, se munkaeszközről, tehát mechanikus kölcsönhatásukról sem. Az ideológiai munka, a nevelés folyamatában csak információs kölcsönhatás van ember és ember között: a propagandista (a nevelő) és a nevelés tárgya (a nevelendő) között. A nevelő nem fizikailag, hanem intellektuálisan hat a nevelen-

² Lenin Művei 15, Szikra, Budapest 1955, 482.

dőre, olyan információt közöl vele, táplál be a tudatába, melynek tartalma a szocialista ideológia, s arra törekszik, hogy a szocialista eszmék az ember meggyőződésévé, gyakorlati tetteinek és cselekedeteinek vezérfonalává váljanak.

A helyzet nem változik akkor sem, ha a tömegtájékoztatás és -propaganda eszközeiről, a rádióról, a televízióról, a sajtóról van szó. Hiszen a propagandista szerepét végső soron itt is az ember tölti be, aki fel van vértézve a megfelelő információval, a nevelendő szerepében pedig szintén az embert látjuk, aki befogadja ezt az információt. Igaz, az ember tudatának befolyásolása itt nem közvetlenül, hanem a technikai eszköz révén történik. A nevelés alanya és tárgy közötti kölcsönhatás információs jellege azonban megmarad.

Persze nem szabad megfeledkezni arról, hogy a nevelés alanyának és tárgyának tartalmilag információs jellegű kölcsönhatásuk közvetlen kontaktusuk esetén más, mint amikor közvetetten, technikai eszközök révén érintkeznek. A különbség elsősorban az, hogy az utóbbi esetben az alany és tárgy közötti visszacsatolások skálája szűkebb, a visszajelentés később érkezik meg. Ha a nevelő és a nevelendők közvetlenül érintkeznek egymással, a nevelő azonnal meg tudja ítélni (abból, hogyan fogadják a hallgatók az elmondottakat, mennyire figyelnek, mennyire érdekli őket a téma, milyen kérdéseket tesznek fel stb.), hogy mennyire hatékony az előadás, a beszélgetés, s azonnal operatívén átállhat, korrigálhatja az elmondottakat, annak érdekében, hogy a hallgatók jobban elsajátítsák a közölt információt. Különösen értékesek a visszacsatolások hatékonysága szempontjából a csoportos beszélgetések, a szemináriumok, a kollokviumok, konferenciák és ha lehet azt mondani — kollektív ideológiai munka egyéb formái.

A rádió, televízió, sajtó esetében a visszacsatolás formái a levelek, a telefonhívások, az ankétok az olvasókkal, hallgatókkal, nézőkkel. Ilyen visszajelzések nem minden egyes propaganda-aktusra (cikkre, adásra stb.) érkeznek, ezek általában nem rendszeresek, s gyakran késnek. Ennek folytán a visszacsatolás, illetve az irányítási rendszer itt nem működik olyan operatívén, mint amikor a propagandista és a hallgatók közvetlen, élő kontaktusban vannak egymással. Továbbá, az ilyen visszajelzéseket már csak az újabb propaganda-aktusoknál vehetik figyelembe, mivel a megtörtént aktusokat már lehetetlen helyesbíteni.

A termelési szféra irányítása információs és fizikai kölcsönhatásokból tevődik össze az „ember—gép” elemi rendszer keretein belül, az ideológiai folyamat irányítása viszont csupán információs kölcsönhatásokból alakul ki az „ember—ember” szintén elemi rendszerén belül, melyben az egyik ember az informátor, a nevelő, a másik pedig az informálandó, a nevelendő szerepében lép fel.

Az ideológiai szféra, a kommunista nevelés irányításának egyik központi feladata: tökéletesíteni az információs kölcsönhatást a nevelés alanya és tárgya között, hogy a nevelés minden egyes emberrel tudatosíthassa a szocialista ideológia tartalmát, s a szocialista ideológia eszményei minden ember meggyőződésévé válhassanak, hiszen csak ez teszi lehetővé, hogy ezek az eszmék konkrét tettekben és cselekedetekben testesüljenek meg. Ezért differenciáltan kell bánni a nevelés tárgyaival, szüntelenül serkenteni kell a figyelmüket a közölt információ tudatos elsajátítása érdekében, szisztematikusan és következetesen kell kifejteni az információt, bebizonyítva, érvekkel sokoldalúan alátámasztva a benne foglalt tételeket, s végül közérthetően, népszerűen kell beszélni.

Az ideológiai munka irányításának specifikuma pregnánsan megnyilvánul abban is, hogy milyen módszerekkel értékelhető az irányítás hatékonysága.

Itt általában nincsenek egzakt, szabatos kritériumok, olyasfélék, mint a termelés irányításában. Például ahhoz, hogy valamely vállalatnál értékeljük az automatizált irányítási rendszer gazdasági hatékonyságát, elegendő azt kiszámítani, hogy az automatizált irányítási rendszer bevezetésének eredményeképpen mennyit növekedett a munka termelékenysége a szokásos irányítási rendszerhez képest. Az ideológiai munkában minden sokkal bonyolultabb.

Az ideológiai szférában is alkalmazzák a hatékonyság mennyiségi kritériumait. Ez különösen vonatkozik a lapokra, a rádióra és a televízióra; itt meghatározzák a példányszámot, a nyereséget, a rentabilitást. Abból is következtetni próbálnak az ideológiai munka hatékonyságára, hogy hány ember vesz részt e munka valamelyik formájában, s hányan és hogyan reagálnak bizonyos megnyilvánulásokra (cikkre, adásra stb.). Ezek kétségkívül mutatók, de korántsem csak ezekről van szó, s korántsem ezek a legfontosabbak.

A legfontosabb mutató az, hogy milyen fokon, milyen mélyen, mennyire sokoldalúan sajátítja el minden egyes ember a marxista—leninista ideológiát és a kommunista erkölcsöt, mennyire válnak ezek az eszmék az emberek személyes meggyőződésévé, cselekvésük vezérfonalává, s végül (ami legeslegfontosabb), mindezek alapján milyenek az emberek tettei, cselekedetei. „. . . Milyen ismérvek alapján ítéljük meg a *valóságos* egyének *valóságos* gondolatait és érzéseit? — tette fel a kérdést Lenin, s így válaszolt rá —: Világos, hogy csak egy ilyen ismérv lehetséges: ezeknek az egyéneknek *tettei*. . .”³ Itt elsősorban arról van szó, hogy milyen az ember viszonya a munkához, a szocialista tulajdonhoz, a kötelezettségeihez; milyen fokú az alkotó aktivitása és felelősségtudata, mennyire kész feláldozni minden erejét, tudását, szükség esetén pedig az életét is a hazájáért, népéért, a kommunista pártért, a béke, a társadalmi haladás és a szocializmus ügyéért. Egyszóval: végső soron az ember magatartásán, konkrét tettein lehet lemérni, hogy milyen az ideológiája, milyenek a nézetei, mennyire tudatos. E tetteket pedig korántsem csak a munka termelékenységével, a késztermékek darabszámával, az acél tonnáival, a gabona mázsáival mérjük, hanem az ember által létrehozott szellemi értékekkel is, az egyén társadalmi aktivitásával, a többi emberhez, a közösséghez, a társadalomhoz való viszonyával.

Eltérően a gazdasági irányítástól, amelynek tényleges eredménye általában azonnal megnyilvánul, a nevelői, ideológiai munka hatása nem jelentkezik azonnal, nem mindig nyilvánvaló, hanem rendszerint fokozatosan, bizonyos, olykor elég hosszú idő elteltével mutatkozik meg. Az ember — kommunista világfelfogásával, nézeteivel együtt — a gyermekkortól kezdve a családban, az iskolában alakul ki, s csak amikor már elérte a felnőttkort, szert tett megfelelő ismeretekre és jártasságokra, csak akkor nyílik lehetősége arra, hogy meggyőződését gyakorlati cselekvésben, elsősorban a munkában realizálja. És a társadalom is csak ekkor tudja kellőképpen megítélni és értékelni a nevelés eredményét. A nevelés hatása különös erővel nyilvánul meg a társadalom vagy az egyes ember számára kritikus időszakokban. A szovjet nép Nagy Honvédő Háborúja a német fasiszta hódítók ellen ilyen kritikus időszak volt a Szovjetunió történetében, amikor óriási erővel nyilatkoztak meg azon embermilliók magas rendű ideológiai és erkölcsi-politikai tulajdonságai, amelyek mindent megtettek a győzelemért, a kommunizmus diadaláért. Vajon nem az ideológiai nevelési rendszer eredményességét tanúsítja ez?!

³ Lenin Összes Művei I, 393.

Jelenleg ezek a nagyszerű tulajdonságok a munkában, a szocialista verseny hevében, a dolgozó tömegek társadalmi aktivitásában nyilvánulnak meg. A Szovjetunió nagy sikereket ért el a társadalmi élet valamennyi területén, és ezeknek a sikereknek egyik legfontosabb forrása a párt óriási ideológiai munkája.

3. AZ EMBER MINT AZ IDEOLÓGIAI BEFOLYÁSOLÁS TÁRGYA

Már mondtuk, hogy az ember, az ember tudata, tettei és cselekedetei alkotják az ideológiai nevelésnek, az ideológiai szféra irányításának fő tárgyát.

Az ember nevelése rendkívül bonyolult és nehéz feladat. Nehéz már csak azért is, mert az ember roppant bonyolult és érzékeny lény; az embereket ezer és ezer szál fűzi egymáshoz, a társadalomhoz, a különféle közösségekhez. Nehéz ez a feladat azért is, mert az emberek tudatában és mindennapi magatartásában le kell küzdeni a múlt különböző csökevényeit, melyek előítéletekké váltak, s feleslegesen terhelik az emberek tudatát. Természetes, hogy az ideológiai folyamat irányításában az ember lényegének és e lényeg egyes egyénekben való konkrét megnyilvánulásainak tudományos elemzésére kell támaszkodni.

Marx és Engels elvetette az elvont embernek, az általában vett embernek, a történelmen kívüli embernek a kultuszát. Az ember mindig konkrét, mindig egy történelmileg meghatározott társadalmi rendszerhez tartozik — egy társadalmi-gazdasági formációhoz, osztályhoz, nemzethez, elemi közösséghez. A konkrét ember, a személyiség rendelkezik azokkal a meghatározott vonásokkal, amelyek kivétel nélkül minden emberre jellemzők: képes dolgozni, gondolkodni és beszélni, filozófiai funkciókat betölteni stb. Továbbá, minden egyes konkrét embernek vannak olyan vonásai, amelyek közösek más emberek vonásaival, de már nem mindenkiével, hanem csak egy adott társadalmi közösség (dolgozó közösség, osztály, párt, nemzet stb.) tagjaiéval. És végül, a konkrét embernek megvannak a maga sajátos, csak rá jellemző vonásai, amelyek mint egyéniséget jellemzik. Az egyéni vonások az ember tevékenységének legkülönbözőbb oldalait érinthetik: szakmai kvalifikációját, képzettségét, kulturáltságát, magatartását, környezetéhez való viszonyát, érettségét, családi állapotát stb.

Nyomban megjegyezzük, hogy az ember egyéniségét nemcsak a kizárólag rá jellemző vonások szabják meg, hanem az általános és a különös emberi vonások foka és fejlettsége is az adott emberben. Például minden ember képes dolgozni, de e képesség kifejtettsége, realizálásának mértéke minden embernél más és más. Továbbá, minden egyes konkrét emberre az is jellemző, hogy specifikusan, csak rá jellemzően kapcsolódnak benne össze az általános és a különös emberi vonások.

Tehát az ember mint az ideológiai befolyásolás tárgya mindig mint adott, konkrét ember jelenik meg, mint valóságos élő ember, aki egyesíti magában az általánosnak, az összemberinek, a különösnek (a közösséginek) és az egyesnek (az egyéninek) a gazdagságát. Ezért a konkrét személyiség is a társadalomnak, annak a társadalmi közegnek a terméke, amelyben él és fejlődik. E törvényszerűségnek az elismerése és az ebből fakadó követelmények számbavétele szükséges, de még nem elégséges feltétele az ideológiai munka sikerének. Ha az általános társadalmi közegre korlátozódnánk, a nevelés valamennyi problémája azonos módon megoldható volna: meg kell változtatni a társadalmi kör-

nyezetet, s ezáltal egy csapásra biztosítani minden ember tudatának megváltozását. Az életben azonban koránt sincs így. A valóságban azt látjuk, hogy egy és ugyanazon társadalmi közeg (a szocialista társadalom) viszonyai közt ropant változatosak az emberi egyéniségek, az egyes konkrét emberek az adott társadalmi közeg nem minden vonását asszimilálják, testesítik meg, s amelyeket asszimilálnak, azokat sem egyenlő mértékben.

Ennek elsősorban az a magyarázata, hogy maga a társadalmi közeg sem egyenmű, mert az uralkodó jelen mellett mindig megtalálhatók benne a múlt maradványai és a jövő csírái. A szocialista társadalomban is megtalálhatók a régi, kapitalista társadalom maradványai (a régi munkamegosztás csökevényei, az áruviszonyok stb.). És bár a személyiség alakulásában itt a szocialista társadalmi viszonyoknak van döntő szerepe, az embert befolyásolhatják a múltat konzerváló viszonyok is. Ez az egyik oka annak, hogy a szocialista társadalom tagjainak tudatában és magatartásában a kapitalizmus csökevényeivel találkozunk. A másik ok pedig a szocializmust körülvevő kapitalista közeg. A polgári világ politikusai és ideológusai minden lehetséges eszközt (turizmus, rádió, televízió, sajtó stb.) felhasználnak arra, hogy befolyásolják a szocialista társadalom tagjainak tudatát, felélesszék a polgári előítéleteket és erkölcsöt.

Az egyéniségek elsősorban azért sokfélék, mert minden egyes személyiség egyrészt az általános társadalmi közeg (a szocialista társadalom) viszonyai közt, másrészt a „mikroközeg”, vagyis saját közvetlen környezete viszonyai közt él és fejlődik. Az utóbbihoz tartozik a család, az iskola, a termelési kollektíva, az utca stb. Teljesen érthető, hogy ez a „mikroközeg” prizmaként módosítja az általános társadalmi közegnek és benne a szocialista ideológiának a személyiségre gyakorolt hatását. A „mikroközeg” empirikus körülményeinek végtelen változatossága folytán az általános társadalmi közeg szempontjából azonos személyiség számtalan variációban és fokozatban jelenik meg, melyekre csupán az empirikus körülmények gondos tanulmányozása révén nyerhetünk magyarázatot. Ha a „mikroközeg” megfelel az általános társadalmi közegnek, ha azonos irányban „dolgozik” vele, a személyiség könnyebben elsajátítja az általános társadalmi közeg sajátosságait, a rá jellemző eszményeket, ezek letéteményességévé, hívévé és védelmezőjévé válik. Ellenkező esetben, vagyis ha a „mikroközeg” bizonyos okokból (például a múlt csökevényeivel, elmaradott vagy tévelygő elemekkel stb. terhes) ellentétes irányban „dolgozik”, mint az általános közeg, akkor a „mikroközeg” olyan vonásokat alakít ki a személyiségben, amelyek nem felelnek meg a társadalmi követelményeknek.

A szocialista társadalomban a társadalmi közeg alapja a társadalmi tulajdon, erre a közegre az emberek baráti közössége és segítőkészsége, a marxista—leninista ideológia uralma jellemző. Ez a közeg önmagában, lényegében véve magas rendű eszmei, politikai, erkölcsi és intellektuális tulajdonságokkal rendelkező személyiséget alakít ki. De a szocialista társadalom konkrét személyiségének élete gyakran olyan közösségben zajlik le, amelyre nem a barátság és az elvtársiasság jellemző, olyan családban, ahol magántulajdonosi ideálok, vallásos eszmék, amorális cselekedetek stb. dívnek. Érthető, hogy a konkrét személyiségnek ez a közvetlen környezete, melynek eszményei ellentmondanak a magas rendű szocialista eszményeknek, sajátos módon korlátozza a közös társadalmi közeg jótékony hatását a személyiségre, s negatív tulajdonságokat alakít ki benne.

Ezt a körülményt okvetlenül figyelembe kell venni az ideológiai munkában. Határozottan szakítani kell azzal a felfogással, hogy a társadalmi közeg, a szo-

cialista termelési és egyéb társadalmi viszonyok, a társadalomban uralkodó ideológia önmagukban, automatikusan biztosítják az új személyiség kialakulását. Tüzetesen tanulmányozni kell a konkrét személyiség életének empirikus körülményeit. Az átfogó, rendszeres, átgondolt, konkrét szociális kutatások felbecsülhetetlen segítséget nyújthatnak a pártnak, az államnak, az ideológiai befolyásolás szerveinek. Ezekből a kutatásokból megbízható, hiteles információt kaphatunk, amelyre igen nagy szükség van a hatékony ideológiai munka megszervezéséhez, nem általában a személyiség, hanem a meghatározott empirikus körülmények között élő adott, konkrét személyiség neveléséhez. A „mikroközeg” személyiségre gyakorolt hatásának figyelembevétele, a konkrét személyiség differenciált nevelése elengedhetetlen feltétele az egész kommunista nevelés sikerének.

Az ideológiai munka megszervezésekor figyelembe kell venni, hogy a személyiség ugyan a társadalmi közeg terméke, de nem oldódik fel a társadalomban, a szociális közösségben. A személyiség nem akarat nélküli kis csavarja, hanem igen fontos funkcionális láncszeme a társadalmi mechanizmusnak. A személyiséget a társadalom, a társadalmi körülmények alakítják, de ő maga is ugyanilyen mértékben alakítja a társadalmat. Nem szabad elfelejteni — írta Marx —, „hogy a körülményeket az emberek változtatják meg”.⁴

Az ember a munkájával, politikai aktivitásával, akaratával és eszével alakítja a társadalmat, s a társadalmi közegre, a társadalomra gyakorolt alakító befolyásának ereje a társadalmi haladással egyre növekszik. A társadalom fejlődésével, a történelmi feladatok mélyülésével és bővülésével, a tudomány, a technika, a kultúra fejlődésével egyre bővül azoknak az embereknek a köre, akik tevékenyen vesznek részt a történelmi eseményekben, minden egyes személyiség egyre nagyobb mértékben veszi ki részét a történelmi folyamatból, s járul hozzá a világ anyagi és szellemi kultúrájának kincsesládájához. Különösen nagy alkotó aktivitást tanúsít a személyiség a szocialista társadalomban, amely megteremti a feltételeket a szabad munkához, a társadalmi élet különböző területein végzendő tevékenységekhez.

Természetesen az egyes személyiségek nem egyformán aktívak. Ez nemcsak az illető személyiség empirikus körülményeitől, „mikroközegétől” függ, hanem örökölt hajlamaitól, specifikus anatómiai-filozófiai és pszichikai sajátosságaitól is, továbbá egyéni tapasztalataitól, kulturális fejlettségétől, intellektuális és egyéb tulajdonságaitól is. A konkrét személyiség a társadalmi közeg, a szocialista ideológia hatását nem passzívan, hanem aktívan, szelektíve fogja fel, sajátos egyéni érdekeinek, szükségleteinek és céljainak megfelelően.

Ebből következik az ideológiai munka még egy fontos feladata: figyelembe kell venni a személyiség egyéni sajátosságait, s arra kell nevelni az embert, hogy aktívan viszonyuljon a világhoz, aktívan töltse be társadalmi funkcióit.

Tehát a konkrét ember mint az ideológiai befolyásolás tárgya bonyolult komplexum (rendszer), amely magában foglalja az össztársadalmi közeg, valamint az embert körülvevő konkrét közeg (a „mikroközeg”) vonásait megtestesítő tulajdonságokat, továbbá a specifikus történelmi tapasztalatokat és örökölt hajlamokat. S emellett a konkrét ember bizonyos aktivitással, szelektivitással viszonyul az általános és a konkrét közeghez, a szocialista ideológia követelményeihez és elveihez.

⁴ Marx és Engels Művei 3, Kossuth, Budapest 1960, 8.

AZ ANYAG FOGALMÁNAK EVOLÚCIÓJA A TERMÉSZETTUDOMÁNYBAN ÉS A FILOZÓFIÁBAN*

B. M. KEDROV

Az anyag fogalma a természettudományi és a filozófiai megismerés egyik alapvető jelentőségű fogalma. Mint minden más tudományos fogalomnak, ennek is hosszú története van, melynek során ez a fogalom is fejlődött, elmélyült, pontosabbá vált, tükrözvén minden egyes történelmi korszakban a világról szerzett tudományos ismeretek általános színvonalát, melyet az emberi gondolkodás az adott szakaszban elért. Minél magasabb volt ez a színvonal, annál tartalmasabb volt maga az anyagfogalom is, még ha nem is nyert megfogalmazást többé-kevésbé komplett meghatározás révén, sőt nem is volt megfelelő terminológiai megjelölése. Mindazonáltal amikor a világegyetem alapjairól, fundamentumáról volt szó, lényegében éppen arra gondoltak, ami később az „anyag” elnevezést kapta.

Mivel az anyag fogalma úgy fejlődött, mint bármely igazán tudományos fogalom, törvényszerűen meghatározott szakaszokon ment keresztül, általában az emberi megismerés fejlődési szakaszainak megfelelően. Ismeretes, hogy az egész hegeli tanítás a fogalomról (a megismerésről) az egyediség (E), a különösség (K) és az általánosság (Á) kategóriáiban mozog. Ennek a tanításnak mély racionális értelme van. Minden új jelenségkör megismerése olyan egyes, diszkrét tények konstatálásával kezdődik, amelyek egyelőre nem függnek össze egymással (E). Azután az e tényekben rejlő összefüggések kutatása során a megismerés kiemeli az egyest a jelenségkör E-jéből, s átalakítja K-jává, oly módon, hogy elvégzi a tények első osztályozását, például az azonosság és a különbség ismervelei alapján. Ez a csoportosítás lehetővé teszi a továbbiakban az általános törvényszerű összefüggés feltárását a már korábban szétválasztott ténycsoportok között, az adott jelenségkör törvényének megállapítását, és ily módon a különös kiemelését a jelenségkör K-jából, s átalakítását Á-jává.

Általában így zajlik le az a törvényszerű folyamat, melynek során a megismerés az E-ből a K-n át Á-ba emelkedik. A maga módján, sajátosságosan éppen ez a törvényszerű megismerési folyamat ment végbe az anyag fogalmának fejlődése során is, olyanformán, hogy itt szüntelenül összefonódott egymással hol az első két szakasz (E és K), hol a két magasabb fok (K és Á), hol mindhárom egyszerre.

1. AZ ANTIK TERMÉSZETFILOZÓFIA

Az egyediségtől a különösséghez. A világmindenség ősalapjainak kérdése már az ógörög filozófia milétozi iskolájában felmerült. Itt az, ami voltaképpen az anyag fogalma volt, konkrét, egyedi dolog formájában jelentkezett: Thalésznál

* A cikk alapja az az előadás, amelyet az 1975 augusztusában Kanadában megtartott V. Nemzetközi logikai, metodológiai és tudományfilozófiai kongresszusra készítettem el.

ez a víz volt, Anaximenésznél a levegő, Anaximandrosznál pedig valami meghatározatlan princípium (de kifejezetten egyedi dolog): az apeiron. Ez az E stádiuma volt, amely nem ért véget teljesen az ógörög filozófia korai szakaszában, hanem szálai messze előre nyúltak, egészen az újkorig. A víz mint őszanyag thalészi gondolatához kapcsolódik a XVII. században Boyle-nak az a gondolata, hogy a víz az első anyag; a XIX. század elején innen indultak a szájak tovább, W. Prouthoz, aki a hidrogént protilnak tartotta, mert úgy vélte, hogy minden kémiai elem hidrogénből tevődik össze, s még tovább, a XX. században, amikor a hidrogénatommagot, amely az összes többi elem atommagjában szerepel, protonnak nevezték el.

Eppígy a levegőnek mint a világ ősprincípiumának anaximenészi gondolatával cseng össze az oxigén XVIII. századi felfedezése, hiszen Lavoisier az oxigénben látta azt a fő elemet, amely az egész kémia alapja. Később, a XIX. században, amikor a Boyle–Mariotte-törvény után felfedezték az ideális gázok más törvényeit, éppen a ritkított gázok anyagán dolgozták ki a termodinamikát és a molekuláris-kinetikus elméletet, majd pedig a vízzel hígított oldatok elméletét, melyekre az említett törvények alkalmazhatók voltak. Tehát a gázok (a „levegő”) mint legegyszerűbb fizikai rendszerek kiindulópontot adtak a molekuláris fizika és a fizikokémia fejlődéséhez. A XIX. és a XX. században folytatódott azoknak a gondolatoknak a kibontakozása, melyeknek forrásai a távoli ókorba nyúlnak vissza, amikor az anyag fogalma még az E keretei közt maradt.

De már az ókori görög filozófiában megszülettek azok az elképzelések az anyagról, amelyek voltaképpen kiszabadították ezt a fogalmat az E eredeti szűk keretei közül, s a K szintjére emelték. Az anyagfogalom fejlődése két különböző mederben folyt ebben az irányban: az első feltételezte az ősprincípiumok egy sajátos csoportjának kiemelését, amelybe beletartozott a már említett víz és levegő, melyekhez később csatlakozott a tűz és a föld. Így jött létre a fiatalabb természetfilozófusok képviselőjénél, Empedoklésznél a négy „gyökérről” szóló tanítás: e négy „gyökér” különféle kombinációinak eredményeképpen alakul ki valamennyi test a természetben. Később, a XIX. századtól kezdve, amikor megszületett a szerves kémia, ez összeesengett Empedoklész gondolataival; kiderült, hogy gyakorlatilag végtelen számú szerves anyag jön létre a négy orgánogén elem (C, H, O és N) különféle kombinációi révén.

A K keretei közt az anyagfogalom további evolúciója az adott mederben elvezetett Arisztotelész elképzeléséhez a négy elemről, amelyek kölcsönösen átalakulhatnak egymássá. S ezt a különös képességüket — többi különös tulajdonságukhoz hasonlóan — Arisztotelész a különböző elemi minőségek (meleg vagy hideg, száraz vagy nedves) kombinációjából vezette le. Ily módon az anyag fogalma Arisztotelésznél ténylegesen a K-ra épült.

E fogalom fejlődésének másik medre ugyanakkor az atomisztikához mint az anyag sajátos felépítéséről szóló tanításhoz vezetett. A másik fiatalabb természetfilozófus, Anaxagoraszt tanította, hogy a homoiomeriák minőségileg különböznek egymástól, s ennek révén vezetett a fejlődés Leukipposznak és Démokritosznak ahhoz az elképzeléséhez, hogy az atomok (oszthatatlanok) minőség nélküliek, csupán nagyságukra, formájukra és helyzetükre nézve különböznek egymástól, valamint súlyukat tekintve (nehéz vagy könnyű atomok). Később ezt a tanítást Epikurosz és Lucretius fejlesztette tovább. Ily módon az atomistáknál az anyag fogalma a K-ra épült (az anyag felépítésének diszkrét volta, az oszthatatlan részecskék minőség nélkülsége).

A különöségtől az általánossághoz. De már az atomistáknál kirajzolódtak (igaz, még roppant halványan) az Á-ra épülő anyagfogalom kontúrjai. Például Lucretius „A természetről” című költeményében ezt írta: „...semmit sem szülhet a semmi, és ami megszületett, nem térhet a semmibe vissza.” Ezzel kimondott az alapelv: „semmi nem keletkezhet a semmiből, és semmi nem válhat semmivé”. Ilyen általános formában jelentkezett minden létező alapja megmaradásának elve, s voltaképpen ezen alapnak az anyagot ismerték el a maga Á-jában, mivel általában a dolgokról volt szó, függetlenül tulajdonságaiktól, összetételüktől és felépítésüktől, egyszóval függetlenül egyedi és különös jegyeiktől.

Az anyag megmaradásának elve Á-ként, ilyen elvont, természetfilozófiai formában kifejezve lehetővé tette az anyag képzetének is Á alapján való kialakítását, mégpedig ugyanilyen elvont természetfilozófiai formában. Később ebből az elvből mint általános tételből létrejött a konkretizálás is, amikor már nem általában a dolgok alapjának megmaradásáról volt szó, hanem az anyag bizonyos tulajdonságainak megmaradásáról, először a minőségi tulajdonságokról, majd pedig a mennyiségileg mérhetőkérről is. A XVIII. században Lomonoszov és Lavoisier megfogalmazta a kémiai reakcióba lépő anyagok súlyának megmaradási törvényét, sőt Lavoisier közvetlenül hivatkozott ezzel kapcsolatban a „semmi nem keletkezhet a semmiből, és semmi nem válhat semmivé” elvére. Ez esetben is tehát a szálak az antik gondolkodóktól az újkori természet-tudósokhoz vezettek.

Egészében véve az anyagfogalom az antik gondolkodóknál egy differenciálatlan tudomány körülményei között fejlődött, amely a filozófia égisze alatt állt, s még eléggé meghatározatlan, túlságosan természetfilozófiai jellegű volt. Mindazonáltal ebben a fejletlen, diffúz, s ezért naiv formában is már világossá vált az a tendencia, hogy a még megformuláztalan anyagfogalom az E-ről áttér a K-ra, majd pedig a K-ról az Á-ra. Ez mintegy csíraformában kijelölte az anyagfogalom fejlődésének egész későbbi útját a természettudományban és a filozófiában, a XVII. századtól kezdve a XX. századig bezárólag.

2. AZ ÚJKORI TERMÉSZETTUDOMÁNY ÉS FILOZÓFIA (XVII—XIX. század)

Marx előtti anyagfelfogások. A reneszánsz korában egyre gyorsabban differenciálódnak a tudományok, egyre nagyobb teret nyer bennük a megismerés analitikus módszere. A korábban egységes filozófiai tudományból egymás után válnak ki először a matematikai tudományok önálló ágai, majd a természettudományokéi (a fizikától és a kémiától kezdve egészen az antropológiáig), s végül a társadalomtudományokéi. A XVII—XVIII. században kibontakozik a materializmus és az idealizmus harca, s ennek során kialakul a filozófiai anyagfogalom. Ugyanakkor ezt olyan analitikus ismervekkel ruházzák fel, amelyeket a természettudományos tanok állapítottak meg az anyagról. E tanok pedig a mechanika, a fizika és a kémia területén alakultak ki, vagyis a nem-szerves természettudomány területén. Az effajta anyagfogalom valamennyi variánsa a K-ra épül, s maga a K a természeti objektumok merőben analitikus tanulmányozásának eredményeképpen jelentkezik. Az anyagfogalom fejlődésének két medréhez, melyek már az ókorban kirajzolódtak, a XVII. században egy újabb csatlakozott, amelynek értelmében az anyagot mennyiségileg mint tömeget

határozzák meg. Ilyen anyagfogalmat képvisel Galilei mechanikája és kifejlett formában Newton „A természetfilozófia matematikai elvei” című műve. A makrotestek egy különös mechanikai sajátossága (a tömeg) válik az anyag meghatározó ismérvévé. Ezzel összefüggésben megjelenik a színen a súly mint a test anyagosságának ismérve, mivel a tömeg súly formájában nyilvánul meg. Ennek megfelelően a XVIII. században az anyag megmaradásának mennyiségileg kifejezett törvénye a testek tömege — vagy súlya — megmaradásának törvényeként fogalmazódik meg (Lomonoszov és Lavoisier).

A kémiában az analízis módszere a kémiai elemek mint az anyag kémiai bomlása határának meghatározásához vezet (Boyle, Lavoisier és Dalton). Ezért az anyagot a kémiai elemek összességének tekintik. Boyle, Lomonoszov és Dalton atomisztikájában az anyag az oszthatatlan atomok összességének nyer értelmezést, s Daltonnál a különböző atomfajták a különböző kémiai elemeknek felelnek meg. Az anyagfogalom valamennyi ilyenfajta értelmezése teljesen a K-ra épül, minthogy a természeti testek különös sajátosságait (kémiai elemiség) vagy különös struktúráját (atomisztikus diszkrét jelleg) veszik alapul.

D. I. Mengyelejev „A kémia alapjai”-ban a súlyosság ismérvével bíró anyag fogalmát a matéria fogalmának ekvivalensévé emeli. Az „anyag” fogalmában egyesíti az anyagfogalom korábbi természettudományos variánsait, amelyek a K-n alapulnak (a következő ismérveken: tömeg vagy súly; kémiai bonthatatlanság vagy elemiség; atomisztikusság vagy oszthatatlan, végső részecskékből való felépítettség). Mengyelejev ezt írta: „Az anyag vagy matéria az, aminek, kitöltvén a teret, súlya van, vagyis tömeget képvisel . . . az, amiből a természeti testek állnak, s amivel végbemennek a természet mozgásai és *jelenségei*.”¹

A természettudományos anyagképzetek mellett, melyek teljes mértékben a K-ra épültek, s a természet analitikus tanulmányozásából fakadtak, a filozófia területén létrejött a gnoszeológiai anyagfogalom, amely már az Á jegyeit viselte magán, s az anyag és a tudat, a természet és a szellem, a fizikai és a pszichikai szembeállításából származott. A XVIII. századi idealisták vagy tagadják az anyag realitását, tehát elvetik magát a fogalmat is, vagy tagadják az anyag megismerhetőségét, vagy másodlagosnak tekintik az elsődlegesnek tartott bizonyos erőkhöz képest (Kant dinamikai tana, amelyet később támogatott Schelling és Hegel).

Az anyagot gyakran tehetetlen, belső aktivitás és önmozgás nélküli valaminek tekintették. A XVIII. századi materialisták, akik a mechanizmus hívei voltak, elismerték ugyan az anyag elsődlegességét, de azonosították az anyagot a mechanikai tömeggel vagy az oszthatatlan atomok összességével, tehát a K szintjén hagyták az anyagfogalmat, nem emelték fel egészében az Á szintjére, azon egyes esetek kivételével, amikor felvetették az ismeretelméleti kérdéseket (például Holbach).

Az anyagnak mint a megismerés tárgyának filozófiai fogalmát felvetette Feuerbach is a XIX. században. Nála azonban az anyagfogalomban az Á mozzanata még nem kapott konkrét történelmi megalapozást és meglehetősen absztrakt jellegű volt. Lényegében Feuerbach arra redukálta a kérdést, hogy az anyagot szembeállította a szellemmel, a fizikait a pszichikaival, s az objektívet rajtunk kívül létezőnek tekintette.

Az anyagfogalom a marxista filozófiában. Az anyag fogalmát mint filozófiai fogalmat, amely szintetikus feloleli az anyag minden megnyilvánulását, s

¹ D. I. Mengyelejev: „Osznovi himii”, 5. kiad., Szentpétervár 1889, 1 (oroszul).

ezért az Á-ra épül, teljes terjedelmében Marx és Engels határozta meg. Engels a „Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége” című munkájában (1886) az anyag fogalmát általános fundamentumnak tekintette mint minden filozófia alapkérdésének materialista megoldását. Ennek eredményeképpen az anyag filozófiai fogalma konceptuális kifejezése lett annak a gnoszeológiai viszonynak, amely „minden, de sajátlag az újabb filozófia nagy alapkérdése” — „a gondolkodásnak a léthez, a szellemnek a természethez való viszonyát illető kérdés, az egész filozófia legfőbb kérdése”.²

Mint ismeretes, ennek a kérdésnek két oldala van: 1. mi az elsődleges: a szellem-e vagy a természet, az isten teremtette-e a világot vagy az öröktől fogva létezik? 2. hogyan viszonyulnak környező világunkról való gondolataink magához ehhez a világhoz? Képes-e a gondolkodásunk megismerni a valóságos világot, a valóságos világról kialakult képzeink és fogalmaink hű tükrét adhatják-e a valóságnak?

A filozófia alapkérdésének következetes materialista megoldása először is azt jelenti, hogy elismerjük, hogy az anyag, a lét, a természet az elsődleges; a tudat, a gondolkodás, a szellem a másodlagos; s másodszer azt, hogy igenlő választ adunk a fentebb feltett második kérdésre. Ebből következik maga az anyagfogalom is, melynek lényeges ismérvei éppen azok, amelyek ebben a két válaszban jelenek.

A minden filozófia alapkérdésére adott materialista válaszból következő anyagfogalommal együtt Marx és Engels megvizsgálta ezt a fogalmat a többi filozófiai kategóriával összefüggésben is, amelyek különböző oldalokról tükrözik a külvilágot mint a tudományos megismerés tárgyát.

a) Az „Anti-Dühring”-ben Engels kimutatta, hogy mivel minden a világon anyagból áll (strukturálisan) és anyagból keletkezett (genetikailag), ebből az következik, hogy a világ valóságos egysége anyagosságában van, s ez utóbbi bizonyítást nyer a filozófia és a természettudomány hosszú és nehéz fejlődése révén.

b) Továbbá Engels feltárta az anyag és a mozgás összefüggését, amely a világ valamennyi jelenségének az alapja: *a mozgás az anyag létezési formája*, az anyag mozgás nélkül éppúgy elképzelhetetlen, mint a mozgás anyag nélkül.

c) Engels továbbfejlesztette azt a gondolatot, hogy az anyag mozgása, mint egyáltalában bármely lét, tér — idő-formákban realizálódik, s ezért a mozgás tölti ki ezeket a formákat. Bármely lét alapvető formái a tér és az idő; az időn kívüli lét éppolyan értelmetlenség, mint a téren kívüli lét. „A természet dialektikájá”-ban Engels azt írja, hogy az anyagnak ez a két létezési formája anyag nélkül semmi, pusztá képzet, üres absztrakció. Hegel „Természettfilozófiájából”- idézi a következőket: „A tér és az idő anyaggal van betöltve . . .” „Lényege” (a mozgása) „az, hogy a tér és az idő közvetlen egysége . . .”³

d) Végül, mindaz, ami a világban történik, szigorúan törvényszerűen történik. Az egyetemesség formája a természetben *törvény* — hangsúlyozta Engels.

Engels határozottan elvetette azt az eljárást, amely az anyagot valaminő abszolúte azonos, végső anyagrészecskék összességére redukálja. Ugyanis ez a redukció az Á-nak K-val való felcserélését jelentette, ami a mechanizmusra volt jellemző, mely szerint minden anyag *azonos* részecskékből áll, és az összes

² Marx és Engels Művei 21, Kossuth, Budapest 1970, 263.

³ Marx és Engels Művei 20, Kossuth, Budapest 1963, 516.

minőségi különbségek mennyiségi változásokban merülnek ki. Ugyanakkor Engels úgy vélte, hogy az atomok korántsem egyszerű valamik, egyáltalán nem az általunk ismert legkisebb anyagi részecskék, s az atomok bonyolult struktúrával rendelkeznek. Engels ugyan elutasította az Á-nak K-val való felcserélését, egyszersmind azonban hangsúlyozta egységüket és szétválaszthatatlanságukat, egymást kölcsönösen átható ellentéteket látott bennük. Azt írta, hogy az embereknek csak különböző valóságosan létező anyagokkal és mozgásformákkal van dolguk (mint K-val), az anyag pedig (mint Á) „nem egyéb, mint az anyagok összessége, amelyből ezt a fogalmat elvonatkoztatták . . . az olyan szavak, mint anyag és mozgás nem egyebek, mint *rövidítések*, amelyekbe sok különböző érzékileg észlelhető dolgot összefoglalunk közös tulajdonságaik szerint. Az anyagot és mozgást tehát nem is lehet másképpen megismerni, csak az egyes anyagok és mozgási formák vizsgálata útján . . .”⁴ Következésképpen az anyag (Á) megismerésének útja K megismerésén át vezet, amellyel Á belső egységben van.

3. A FIZIKA ÉS A FILOZÓFIA A XIX. ÉS A XX. SZÁZAD HATÁRÁN

Az anyagot tagadó machisták lenini bírálata. A XIX. és a XX. század határán kiéleződött a harc a materializmus és az idealizmus között, kiterjedt a természettudomány, s benne az új fizika területére is. Rendkívüli aktivitást mutatott egy szubjektív idealista irányzat, a machizmus, amely a fizika területén mint „fizikai” idealizmus jelentkezett. Ehhez csatlakozott az energetizmus irányzata is, amely elvetette az atomokról szóló tant, s az anyag fogalmát az energia fogalmával javasolta felcserélni.

A machisták és szövetségeseik fő érve az anyagfogalommal szemben az a tézis volt, hogy ez a fogalom „elavult”, tarthatatlannak bizonyult a fizika és az egész modern természettudomány legújabb eredményeinek szemszögéből. Ezért ezt a fogalmat, úgymond, nem szabad többé a tudományban használni. Továbbá egyes machisták egyik „érve” például az volt, hogy az anyag fogalmának nincs szabatos meghatározása, mivel circulus vitiosusra épül: anyagnak nyilvánítják azt, ami elsődleges a tudathoz képest, s tudatként határozzák meg azt, ami másodlagos az anyaghoz képest.

Különösen sokat emlegették azt a tézist, hogy az anyag „eltűnik”, az elektromosságra, a tiszta energiára, a tiszta (állítólag nem anyagi) mozgásra „redukálódik”. E tézis bizonyítékaképpen a machisták és általában a „fizikai” idealisták az elektron és radioaktivitás felfedezésére, a részecskék tömegének mozgásuk sebességétől függő változására és más olyan fizikai felfedezésekre hivatkoztak, amelyek a XIX. és a XX. század határán „a természettudomány legújabb forradalmához” vezettek. Az anyag fogalmát és az atomokról-molekulákról szóló tant tagadva, idealisztikusan és agnosztikusan értelmezték ezeket a felfedezéseket, s ez a fizikát és vele együtt az egész természettudományt metodológiai válságba juttatta.

Lenin „Materializmus és empiriokriticizmus” című könyvében (1908) elemezte a filozófiában és a természettudományban kialakult helyzetet, s a machistákkal és az energetikusokkal ellentétben nem az anyagfogalom elvetésének útját választotta, hanem továbbfejlesztette ezt a fogalmat, gazda-

⁴ Uo. 508.

gította a legújabb fizikai felfedezések filozófiai általánosításával. Az elemzésből, melyet elvégzett, az alábbi következtetéseket vonta le:

a) Az anyag filozófiai fogalma, amely az egész tárgyi valóságot felöleli, az \dot{A} ismérvével rendelkezik, s az *egész* objektív valóságot jelöli, minden megszorítás nélkül.

b) Bármely fizikai képzet az anyag szerkezetéről és tulajdonságairól csupán a K mozzanatát veszi figyelembe, minthogy nem az egész tárgyi valóságra vonatkozik, hanem csupán annak egyes oldalaira és részleges megnyilvánulásaira.

c) Ezért nem szabad összekeverni, mint ezt a machisták teszik, az anyag filozófiai fogalmát (\dot{A}) az anyag fizikai szerkezetéről és fizikai sajátosságairól szóló tanokkal (K), például az atomokról és a mechanikai tömegről kialakult képzetekkel.

d) Az \dot{A} ismérvére épülő filozófiai anyagfogalom elvileg nem avulhat el, mivel ez azt fejezi ki, hogy az ember állandóan képes visszatükrözni a külvilágot; ezzel szemben az anyag tulajdonságairól és szerkezetéről, az anyagfajtákról kialakult fizikai képzetek szüntelenül elavulnak, minél inkább fejlődik a tudomány, mivel a különös (K) soha nem képes egészében visszaadni a tanulmányozott tárgyat.

f) Az a machista tézis, hogy az anyag „eltűnik”, az elektromosságra „redukálódik”, azon a logikai hibán alapszik, hogy az anyagot mint filozófiai kategóriát (\dot{A}) hamisan azonosítják az anyag atomos fizikai szerkezetéről és egyes sajátosságairól (amilyen például a mechanikai tömeg) szóló tannal (K).

g) Valójában nem az anyag tűnik el (\dot{A}), hanem a szerkezetéről, tulajdonságairól szerzett ismereteink tegnapi határa (K), és nem az anyag (\dot{A}) redukálódik az elektronokra (egy új, teljesebb K -ra), hanem az atomok (pontosabban az atomhéjak), amelyek mindaddig az illető K -ról szerzett ismereteink viszonylagosa határát jelentették.

Tehát Lenin úgy oldotta meg az anyagfogalom kérdését, hogy ténylegesen \dot{A} és K viszonyából indult ki.

Az anyag fogalmának lenini meghatározása. Az emberi megismerés egész története folyamán Lenin határozta meg első ízben sokoldalúan az anyag filozófiai fogalmát (\dot{A}). Kimutatta, hogy a lehető legtágabb fogalmak bármely tudomány keretében csak kölcsönös összefüggésük révén nyerhetnek meghatározást (tárthatják fel tartalmukat), s hogy ez semmi esetre sem *circulus vitiosus*. Ilyen a gnoszeológia területén az anyag és a tudat, a természet és a szellem, a lét és a gondolkodás, a fizikai és a pszichikai, az objektum és a szubjektum fogalma. Mivel a gnoszeológia területén ezek a lehető legtágabb fogalmak, csak kölcsönös kapcsolatuk feltárása révén nyerhetnek meghatározást, s elsősorban annak megállapítása révén, hogy mi itt az eredeti, az elsődleges, a determináló, s mi a származékos, a másodlagos, a determinált, és miért. Lenin felsorolta az anyag fogalmának lényeges ismérveit, s összegezte annak a hosszú harcnak az eredményeit, melyet a materializmus az egész idealizmussal mint irányzattal vívott, beleértve különböző változatait, különösen az (akkoriban divatos) szubjektív idealizmust, az agnoszticizmust, a racionalizmust, amely tagadta vagy lebecsülte az érzéketek szerepét a megismerés folyamatában, valamint a metafizikus (mechanikus) materializmust is, amely tagadta a tudat keletkezésének történetiségét, s a vulgármaterializmust, amely a tudatot teljesen az anyagra redukálta.

Az anyagfogalom lenini meghatározása szerint az anyag:

- a) objektív realitás,
- b) amely az emberi tudaton kívül és attól függetlenül létezik,
- c) amely az érzékekben adott számunkra,⁵
- d) érzékeink, tudatunk által visszatükrözött, lemásolt,
- e) a tudat pedig az anyag hosszú fejlődésének terméke, a magas fokon szervezett anyag különös sajátossága.

Az anyagfogalomnak ez a meghatározása az Á teljes ismérével rendelkezik, mivel felöleli az egész tárgyi valóságot, mindenfajta korlátozás nélkül, s ennek megfelelően az összes speciális fizikai képzeteket az anyag szerkezetéről, fajtáiról és tulajdonságairól, beleértve azokat is, amelyek még csak kialakulóban vannak a legújabb tudományos felfedezések alapján. E fogalom alá szubszumálódnak az anyag összes eddig ismert formái, s bármely újonnan feltárt formája, függetlenül fizikai természetétől és belső struktúrájától, speciális tulajdonságaitól és ismerveitől.

Lenin harca az általánosnak a különössel való machista felcserélése ellen. A machisták és általában a „fizikai” idealisták valamennyi kudarcuk egyebek mellett abból fakad, hogy az anyag Á-ra épülő filozófiai fogalmát összekeverik a sajátosságairól és szerkezetéről a K figyelembevételével kialakult fizikai elképzelésekkel. A „Materializmus és empiriokriticizmus”-ban Lenin hangsúlyozta: „... teljesen megengedhetetlen, hogy — mint a machisták teszik — összetévezzük az anyag ilyen vagy olyan szerkezetének tanát egy ismeretelméleti kategóriával, hogy összetévezzük az új anyagfajták (például az elektronok) új tulajdonságainak kérdését az ismeretelmélet régi kérdésével, tudásunk forrásainak, az objektív igazság létezésének stb. kérdésével”.⁶ Továbbá: „A materializmus és az idealizmus abban különbözik egymástól, hogy mindegyik másképp dönti el megismerésünk forrásának, a megismerés s általában a „pszichikai” és a fizikai világ viszonyának kérdését, míg az anyag szerkezetének, az atomoknak és az elektronoknak a kérdése csak erre a „fizikai világra” vonatkozik.”⁷

De ha nem szabad összekeverni az anyag filozófiai fogalmát (Á) az anyag szerkezetének fizikai tanával (K), az Á-t felcserélni a K-val, éppígy nem szabad elszakítani, egymással szembeállítani sem őket. Á ugyanis csak K révén ismerhető meg, K pedig gnoszeológiai lényegét Á formájában nyilvánítja ki. Lenin hangsúlyozza, hogy a kérdés egyetlen helyes felvetése az, ha bármely fizikai tárgyat illetően tisztázzuk: „az emberi tudaton kívül mint objektív valóság léteznek-e az elektronok ... és a többi, vagy sem?”⁸ (Az „és a többi” itt bármely természeti tárgyat jelent, legyenek ezek bármilyen parányiak és egyszerűek s bármennyire sajátos jellegűek.) A fentebb feltett kérdésre a természet-tudósok mindig „igennel” felelnek, „s ezzel a kérdés a materializmus javára dől el, mert az anyag fogalma ... ismeretelméletileg *csakis és kizárólag* az emberi tudattól függetlenül létező és a tudatban tükröződő objektív valóságot jelenti.”⁹

Az anyag filozófiai fogalmának az anyagi részecskék összességéről kialakult fizikai képzetekkel való felcserélhetetlensége Leninnél logikusan következik annak elismeréséből, hogy az anyagnak semmiféle abszolúte végső részecskéi

⁵ Közvetlenül vagy eszközök, készülékek közvetítésével — B. K.

⁶ Lenin Összes Művei 18, Kossuth, Budapest 1964, 115.

⁷ Uo. 242.

⁸ Uo. 244.

⁹ Uo.

nincsenek, hogy „az elektron éppoly *kimeríthetetlen*”, mint az atom, a természet végtelen . . .”¹⁰ Az atom és az elektron csupán *mérföldkövek* azon a végtelen úton, melyen a tudomány az anyag mélyébe hatol. Lenin a „Filozófiai füzetek”-ben (1914) továbbfejlesztette ezt a gondolatot, mondván, hogy az atomok és elektronok tanára alkalmazni kell a végesnek és a végtelennek az egységéről szóló hegeli tételt, s egyáltalában hangsúlyozva az anyag mélységének végtelenségét. A fizika későbbi fejlődése teljes mértékben alátámasztotta az elektron kimeríthetetlenségéről szóló lenini prognózist.

A materializmus diadala és az idealizmus veresége. A világot különböző oldalairól jellemző filozófiai kategóriák rendszerében vizsgált anyagfogalom Leninnél annak elismeréseként jelenik meg, hogy a világ mozgó anyag, az anyag törvényszerű mozgása. „Nincs semmi a világon, csak mozgásban lévő anyag, a mozgásban lévő anyag pedig nem mozoghat másképp, mint térben és időben.”¹¹ Ha mindezeket a meghatározásokat egyetlen meghatározásban egyesítjük, azt mondhatjuk, hogy a világ Lenin szerint törvényszerűen térben és időben mozgó anyag. Ennek megfelelően kell elképzelnünk a világnak mint mozgásban lévő anyagnak a képét. Snyderra hivatkozva Lenin hangsúlyozza, hogy a világ képe annak a képe, hogyan mozog az anyag és hogyan „gondolkodik az anyag”.

A XX. század elején mindezekon a pontokon a materializmus és az idealizmus között éles harc bontakozott ki, amely a materializmus győzelmével és az anyagfogalomnak a természettudományban való igazolódásával végződött.

a) Az idealisták és az energetikusok elsősorban is elvetették magának az anyagnak a fogalmát, azt állítván, hogy „az anyag eltűnt”, hogy az anyag fogalma elvesztette minden jelentőségét a filozófia és a természettudomány számára.

b) Az idealisták és az energetikusok elszakították a mozgást az anyagtól, nem-anyaginak, tiszta energiának értelmezték a mozgást. W. Ostwald energetikája ezt az elszakítást saját alapprincípiumává tette meg. A machisták és az energetikusok az anyagot elvetve elvetették az anyag diszkrét szerkezetének tanát is — tagadták az atomok és a molekulák realitását.

A XIX. és a XX. század határán született fizikai felfedezések alátámasztották a materializmus igazát, bebizonyították a machista—energetikai koncepció tarthatatlanságát. Ostwald nyíltan beismerte az energetika vereségét az anyagfogalom ellen és az anyagszerkezetről kialakult elképzelések ellen vívott harcában. Ezt írta: „Most meggyőződtem róla, hogy nemrégiben kísérleti bizonyítékokat nyertünk az anyag szaggatott vagy szemcsés jellegére vonatkozóan . . . A gázokban az ionok elkülönülése és összeszámlálása . . . a Brown-féle mozgás törvényének egybeesése a kinetikus elmélet követelményeivel . . . most a legóvatosabb tudóst is feljogosítja arra, hogy az anyag atomisztikus elméletének kísérleti igazolódásáról beszéljen.”¹² 1909-ben J. Perrin összeállított egy táblát az Avogadro-szám különböző módszerekkel történő meghatározásainak egybevágó eredményeiről, s ezt „a molekuláris realitás princípiumának”, illetve „a molekulák valósága bizonyítékának” nevezte. 1911-ben E. Rutherford felfedezte az atommagot, 1913-ban pedig N. Bohr megkezdte az atom kvantum-elektron-modelljének kidolgozását. Az

¹⁰ Uo. 245.

¹¹ Uo. 160.

¹² W. Ostwald: „Grundriss der allgemeinen Chemie”, 4. kiad., 1908, VII.

anyag realitása, a mozgásnak az anyagtól való elválaszthatatlansága, az anyag strukturális részecskéinek realitása ily módon teljesen bebizonyosodott.

c) A machisták harca a tér és az idő objektivitásának elismerése ellen, a térnek és az időnek a mozgó anyagtól való elszakítására irányuló kísérleteik szintén kudarcot vallottak, amiben különösen fontos szerepet játszott Einstein relativitáselméletének speciális elve (1905).

d) Teljes kudarcot vallott a machizmusnak az a kísérlete is, hogy tagadja a világ mint mozgó anyag törvényszerűségének objektivitását.

4. A MODERN FIZIKA ÉS FILOZÓFIA

Az elméleti szintézis három iránya az anyag tanában. Az anyag fogalma a modern fizikában és filozófiában mintegy összegezi e fogalom sokszázados fejlődésének egész korábbi útját. Ugyanakkor a tudományos fejlődés magasabb szintjén tárulnak fel a fentebb említett összefüggések az anyag teljes mértékben érvényben maradó filozófiai fogalma (Á) és a szerkezetéről, tulajdonságairól kialakult, gyorsan változó fizikai elképzelések között (K). Ha viszont a voltaképpeni fizika keretei közt maradunk, azt mondhatjuk, hogy egész fejlődése — s különösen a XX. században — az anyag szerkezetéről, tulajdonságairól, mozgásformáiról szóló tanok területén zajlott le — a fizikai objektum ellentmondásos oldalai elszigetelt karakterisztikumainak tisztázásától kezdve (K) egészen ezek egységének (mint Á-nak) feltárásáig. Végeredményben a karakterisztikumok korábban megállapított elkülönültsége és szembeállításuk most csupán az egységes anyagi képződmény különböző aspektusaiként jelentkeznek. Ezt az Á-t a fizika keretein belül a továbbiakban \dot{A}_f indexszel fogjuk jelölni.

Míg a fizikai objektum kezdeti egyoldalú felfogásai a korábban uralkodó analitikus megközelítés következtében alakultak ki, minek folytán a valóságos ellentmondás egymástól elkülönült ellentétes oldalakra tagozódott (K), addig ezek egységének és összefüggésének helyreállítása az elért elméleti szintézisnek felel meg, melynek alapja éppen \dot{A}_f -nek mint az ellentétek egységének feltárása. Ebből a szempontból összegeződik az a fejlődés, melyen az anyag fogalma a természettudomány és a filozófia egész története folyamán, s kiváltképpen a XX. század első három negyedében keresztülment. Ezt a fizika és részben a kémia fejlődésében tapasztalható három irány példáján fogjuk bemutatni.

1. A tömeg (m) és az energia (E) összefüggésének és megmaradásuk elveinek megállapítása.

2. A két fő fizikai anyagfajta, az anyag és a mező (a fény) közös voltának megállapítása.

3. Az anyag fizikai természete elektromágneses és nem-elektromágneses karakterisztikumai egységének megállapítása.

A fizika fejlődésének e három iránya körül kibontakozott filozófiai harc változatlanul a materializmus győzelmével, illetve a neomachista és neoenergetikai iskolák vereségével végződött.

A tömeg és az energia egysége. A XVIII. században Lomonoszov és Lavoisier a kémiában feltárta a kémiai reakcióba lépő anyagok súlya, illetve tömege (m) megmaradásának törvényét. A XIX. század derekán R. Mayer és más tudósok a fizikában feltárták az energia (E) megmaradásának és átalakulásának törvényét. A két megmaradási elv a XIX. században egymással párhuzamosan

létezett, jöllehet Mengyelejev (1871-ben) már közölte azt a sejtését, hogy belső összefüggésnek kell lennie köztük. 1905-ben Einstein a relativitás speciális elvől levezetett egy fundamentális összefüggést, amely összekapcsolta a két megmaradási elvet: $E = mc^2$ (1), ahol c a fény sebessége.

Ezt az összefüggést (a tömeg és az energia összefüggésének törvényét, illetve Einstein törvényét) a neoeenergetizmus szellemében a tömegnek energiává való vélt átalakulásaként kezdték értelmezni, s az energiát a világ egyedüli univerzális alapjaként fogták fel. Ennek megfelelően az (1) összefüggést $mc^2 \rightarrow E$ (2) formára változtatták, ahol a nyíl a természet átalakulásainak irányát jelöli. A magreakcióknál fellépő tömegdefektus jelensége (Δm) — melyre lényegében már Mengyelejev utalt, amikor az elemek atomsúlyainak számhiányát magyarázta — mintegy a (2) kifejezés kísérleti bizonyítékául szolgált: $\Delta mc^2 \rightarrow \Delta E$ (3), ahol ΔE a magfolyamat kivált energiája.

A tömeget (K) azonosították az anyaggal (\dot{A}), s arra a hibás következtetésre jutottak, hogy az anyag „dematerializálódik”, átalakul energiává. A valóságban semmi ilyesmiről szó sincs, és a (2) és (3) összefüggés helytelenül fejezi ki a dolog lényegét. Valójában az (1) összefüggés m és E szétválaszthatatlanságát fejezi ki, mennyiségi korrelációjukra utal: bármely tömeggel pontosan meghatározott energiaérték jár, és viszont. Ezért ahogy nincs tömeg energia nélkül, úgy nincs energia tömeg nélkül. Ez a tétel az igazi tartalma az (1) kifejezésnek, melyben fizikai konkretizálódást nyer az anyag és a mozgás szétválaszthatatlanságának általános filozófiai tétele (\dot{A}).

Egyszersmind itt feltárul, hogy minőségi különbség van a súlyos testekre jellemző nyugalmi tömeg (m_o) és a bizonyos sebességgel mozgó tárgyra jellemző mozgástömeg között. A fény „részcskéinek” (a fotonoknak) egyáltalán nincs nyugalmi tömegük, csak mozgástömegük (m_c), mellyel az elektromágneses sugárzás rendelkezik. Mint Sz. I. Vavilov kimutatta, hasonlóképpen minőségi különbség van az m_o -val összefüggő latens energia (E_o) és az m_c -vel összefüggő aktív, manifeszt energia (E_c) között. Az, amit a (2) és (3) kifejezésnek megfelelően helytelenül a tömeg energiává való átalakulásának neveztek, valójában azt jelenti, hogy a nyugalmi tömeg (m_o) átalakul a neki megfelelő mozgástömeggé (m_c), tehát a latens energia (E_o) átalakul a neki megfelelő manifeszt energiává (E_c). Következésképpen itt teljes mértékben érvényesül mind a tömeg, mind az energia megmaradásának elve (az m_o és m_c közti minőségi különbség figyelembevételével):

$$\left. \begin{aligned} m_o &\rightarrow m_c (\Delta m_o = \Delta m_c) \\ E_o &\rightarrow E_c (\Delta E_o = \Delta E_c) \end{aligned} \right\} (4)$$

Ha a (4) összefüggésből elhagyjuk a zárójelben levő két egyenlőséget, majd pedig az első sorból elhagyjuk m_c -t, a másodikból E_o -t, akkor a (4) összefüggés a következő formát ölti: $m_o \rightarrow E_c$ (5), amely lényegében megfelel a (2) kifejezésnek. Ez a megfelelés azonban csak úgy következhet be, ha számos, logikailag és fizikailag helytelen manipulációt hajtunk végre a (4) kifejezésen, melyben részletesebben tárul fel az (1) összefüggésben rejlő tartalom.

Az (1) és a (4) összefüggésben realizált elméleti szintézis nyilvánvaló: itt egyrészt egyesül a korábban különálló két megmaradási elv a modern fizika fundamentális törvényében, másrészt feltárul a kölcsönkapcsolat (a mennyiségi korreláció, melyet pontatlanul „ekvivalenciának” szoktak nevezni) a megmaradó fizikai értékek, m és E között. Ha m megmaradási elvét K_m -

nek tekintjük, az energia megmaradási elvét pedig K_E -nek, akkor a XX. századi fizika nagy einsteini felfedezésének lényege feltételeesen így írható fel: $K_m + K_E \rightarrow A_f$; a nyíl itt és a továbbiakban a K -ról A_f -re való áttérést jelenti a fizika és az egész természettudomány fejlődési folyamatában.

Az anyag és a fény egysége. A fizika egész története folyamán, egészen a XX. század elejéig, az anyagot (K_A) és a fényt (K_F) egymástól elszigetelten vizsgálták, olyan természeti képződményeknek tartották őket, amelyek nemcsak különböznek egymástól, hanem szögesen ellentétes jellegűek is egymással. Az anyagot elsősorban a kémia, a fényt a fizika (optika) tanulmányozta. Úgy fogták fel a dolgot, hogy az anyag súlyos, vagyis tömeggel rendelkezik, s diszkrét (megszakított) szerkezetű; a fény (az elektromágneses mező) viszont súlytalan, tömeg nélküli, hullámtermészetű (szakadatlan) folyamat. Még hipotetikusán sem engedtek meg semmiféle átmenetet az anyag és a fény között. Ennek folytán az anyagot és a fényt minden szempontból áthatolhatatlan fal választotta el egymástól. Az alábbiakban bemutatjuk, hogyan rombolták le a XX. században ezt a falat három olyan területen, ahol feltárul az anyag és a fény (a tömeg) tulajdonságainak, struktúrájának és kölcsönös átalakulási képességének közös volta.

a) A *tömegtulajdonságot*, amelyet a XIX. század elejéig az anyag monopóliumának tartottak, a fény esetében P. N. Lebegyev tárta fel, amikor kísérletileg megmérte a fénynyomást (1900). De ilyen nyomást csak azok a testek tudnak gyakorolni, amelyek tömeggel rendelkeznek. Később Einstein törvényéből (1905) az az általánosítás következett, hogy bármely képződmény, amely E energiát hordoz, egyszersmind $m = \frac{E}{c^2}$ tömeget is hordoz. Továbbá

megállapították a minőségi különbséget E_o és E_c között. Ily módon a fénytan átvette az anyagtantól a tömegtulajdonságot egy sajátos értelemben. Sz. I. Vavilov javaslatának megfelelően ettől fogva azt tekintették meghatározó ismérveknek, hogy az anyag részecskéinek m_o -ja van, a fénynek viszont m_o -ja nincsen, csupán m_c -je.

b) Ugyanakkor az anyagtan fontos hatást gyakorolt a fénytanra (optikára) a fény *szerkezetét* illetően is. M. Planck megalkotta a kvantumelméletet (1900), amelynek értelmében a sugárzás (hő-, fény-) nem szakadatlan folyamat, hanem adagonként megszakított (atomisztikusan), s egyetemes konstansként bevezette h -t, a hatáskvantumot. Később Einstein (1905) bevezette a fénykvantum (foton) fogalmát, s ily módon feltárta a fény (sugárzás) szerkezetének atomisztikus jellegét. Ezáltal az atomisztikusságot, amely addig az anyagtan monopóliuma volt, általánosították a fénytanra. Ám az első időszakban (1923-ig) az optika szinte két polárisan ellentétes részre volt szakadva: a fénykibocsátást és -elnyelést megszakított, diszkrét folyamatnak tekintette, a fényterjedést viszont hullámtermészetűnek, megszakítatlannak. Az anyagot pedig (beleértve az [elektronokat stb.] atomisztikus szerkezetűként értelmezték. Ez az ellentmondás [a] kvantummechanika létrejöttének köszönhetően oldódott meg, amikor Louis de Broglie elsőként fogalmazta meg (1923) azt a gondolatot, hogy a mikrofolyamatok területén minden korpuszkulához (részecskéhez) hozzátartozik egy meghatározott hullám, s minden hullámhoz egy meghatározott részecske. Ezúttal tehát a fénytan hatott az anyagtanra, amely a korpuszkuláris szerkezettel együtt és azzal egységben átvette a hullámstruktúráját is, melyet addig a fénytan monopóliumának tartottak.

c) A harmincas évek elején a pozitron felfedezésével kapcsolatban felfedezték, hogy a kemény gamma-fotonból (nehézmag-mezőben), vagyis sugárzásból, anyagrészcsek párja képződhet: elektron és pozitron („párképződés”); az egymással találkozó pozitron és elektron viszont összeolvad és visszaváltozik fotonná („annihiláció”). Ez azt jelentette, hogy eltűnt az utolsó korlát, amely az anyagot és a fényt korábban elválasztotta. De a neomachisták és a neoenergetikusok a különböző fogalmakat összekeverve az adott szituációban ismét megpróbálták bebizonyítani, hogy az anyag „eltűnt”, „átalakult” tiszta energiává. Ennek érdekében az anyagot azonosították a materiával, a fényt pedig az energiával. Ilyenformán a „párképződést” könnyű volt úgy feltüntetni, hogy anyag születik az energiából, a részecskék annihilációját pedig úgy, hogy az anyag annihilálódik (megsemmisül). Nyilvánvalóan teljesen tarthatatlanok az efféle kísérletek, hogy új hangszerelésben restaurálják Ostwald rosszemlékű energetikáját: mindezek arra a logikai hibára épülnek, hogy az \dot{A} -t K -val helyettesítik. Ezért ezeknek a kísérleteknek is ugyanaz lett az eredménye, mint amikor maga Ostwald nyilvánosan kénytelen volt beismerni vereségét. ■ ■

Sz. I. Vavilov javaslatára ma az anyagot (K_A) és a fényt (K_F) az anyag két fő fizikai fajtájának tekintik. Az elméleti szintézist a fizikának ezen a területén a következőképpen lehet felírni:

$$K_A + K_F \rightarrow \dot{A}_f$$

Az elektromos és a nem-elektromos tulajdonságok egysége. Az utóbbi négy évszázad folyamán a természettudományban három koncepció alakult ki és váltotta fel egymást, különbözőképpen értékelve az anyag fizikai természetét és átalakulásainak jellegét. Ennek megfelelően különböző fizikai világképek alakultak ki: a mechanikus, az elektromágneses és a mai, egyesített világkép.

a) Az első, mechanikus anyagkoncepció a XVII. században jött létre, s több módosult formában szinte a XIX. század végéig (kb. 1895-ig) fennállt. Ennek az alapja a mechanikai tömeg volt, amelyet később nyugalmi tömegként (m_0) kezdtek értelmezni. Dalton (1803) az atom tömegét (az atomsúlyt) tette meg a kémiai elem meghatározó ismérvének. Mengyelejev — erre az ismérvre építve és feltételezve, hogy funkcionálisan ettől függ az elemek összes többi tulajdonsága — eljutott a periódusos törvény felfedezéséhez (1869).

b) A második, elektromos vagy elektromágneses anyagkoncepció már a XIX. század elején megszületett, de csak a XX. század első harmadában honosodott meg a fizikában. A XIX. században ezt a koncepciót Berzelius elektrokémiai elmélete, az elektrokémizmus és az elektromágneses tér Faraday-féle tana, Maxwell elektromágneses fényelmélete, Arrhenius elektrolitikus disszociáció-elmélete készítette elő (az utóbbi elmélet középpontjában az ion, az elektromosan töltött molekula-törmelék fogalma állt). De a döntő jelentőségű az volt e második koncepció szempontjából, hogy Hertz felfedezte az elektromágneses hullámokat (nyolcvanas évek), s ezeket Popov felhasználta a rádió feltalálásánál (1895); Röntgen felfedezte a később róla elnevezett sugarakat (1895), A. Becquerel felfedezte a radioaktivitást (1896), J. Thomson felfedezte az elektront (1897) stb. Mint Rutherford kimutatta, a radiosugárzás mindhárom fajtája csak úgy magyarázható, hogy vagy pozitív, illetve negatív elektromos töltésű anyagrészcsekkékből tevődnek össze, vagy kemény elektromágneses sugárzást képviselnek; következésképpen ez a magyarázat teljesen

beleillik az elektromágneses koncepcióba. Miután Rutherford felfedezte az atommagot (1911), N. Bohr megalkotta az atommodellt az anyag általános elektromágneses koncepciója keretében. Míg korábban az anyagi részecskék meghatározó tulajdonságának a tömegüket (m) tartották, mostantól fogva az elektromos töltést ($\pm z$) tekintették ilyen tulajdonságnak. Miután felfedezték az elektront, a tömege változóznak, sebességétől függőnek bizonyult. S ezért nem mechanikus, hanem elektromágneses jellegűnek tartották (ez az, amit aztán mozgástömegnek neveztek el).

c) Az anyag fizikai természetének harmadik, egyesített koncepciója a XX. század első és második harmadának határán alakult ki. Pauli neutrino-hipotézise (1931), s kiváltképpen a neutron felfedezése (Chadwick, 1932), majd pedig az egyéb elektromosan semleges elemi részecskék feltárása alapjaiban zúzta szét a már elavult elektromágneses koncepciót, mivel az a probléma egyoldalú megoldásának bizonyult. Ennek folytán kezdtek visszatérni ahhoz a felfogáshoz, hogy az anyag mikrorészecskéinek fundamentálisabb tulajdonsága a nyugalmi tömeg (m_0), amelyet nem-elektromágneses természetűnek tekintettek. A deutérium és a deutron felfedezése megmutatta, hogy az elemek kémiai tulajdonságai nemcsak az atomok elektronhéjának általános szerkezetétől függenek, hanem az atommag tömegértékének különbségeitől is (a hidrogén-izotópoknál és más elemeknél). Ugyanakkor a fizika megőrizte a XX. század első harmadában az elektromágneses koncepció keretében elért pozitív eredményeket, de ezeket összekapcsolta az új, egyesített koncepcióval, amelyben az elektromos tulajdonságok (a töltés) mellett figyelembe veszik az anyag fizikai természetének és egyes tulajdonságainak (tömegének), illetve az elemi részecskék egyéb újonnan felfedezett, az elektromagnetizmusra vissza nem vezethető, rendkívüli tulajdonságainak nem-elektromágneses természetét is.

Ilyenformán a XX. századi fizika fejlődése ebben az esetben is kifejezhető a következő formulával: $K_M + K_E \rightarrow \dot{A}_f$, ahol K_M és K_E a sajátos egyoldalú koncepciókat jelöli, amelyek vagy csupán a mechanikai tulajdonságokat (M), vagy csupán az elektromágneses tulajdonságokat (E) tekintették az anyag fizikai természetének.

*

Vagyis, ha azt elemezzük, hogy milyen történelmi utat tett meg az anyag fogalmának evolúciója a filozófiában és a természettudományban (elsősorban a fizikában), igen nagy jelentősége van az általánosság (\dot{A}) és a különösség (K) kategóriáinak, amelyeket semmi esetre sem szabad összekeverni és felcserélni egymással, sem szétszakítani és szembeállítani egymással. Csak egységük teszi lehetővé, hogy helyesen fogjuk fel az anyagfogalom fejlődésének korábbi útját és tendenciáit, s az egész probléma mai állásának lényegét, mai jelentkezését a filozófiában és a fizikában. Ahogy általában \dot{A} -t K révén ismerjük meg, úgy \dot{A} is segít feltárni és megérteni K lényegét, amely éppen ebben az \dot{A} -ban rejlik. Végül is az egész emberi gondolkodás történetének síkján vizsgált anyagfogalom E -től K -ig és K -tól \dot{A} -ig felfelé ívelve fejlődött. Az áttérés az elkülönült K -król a K -k egységére (ami a fizikában mint \dot{A}_f jelentkezett) — ez elsősorban az az elméleti szintézis, amely az egész XX. századi természettudományt és általában az egész modern tudományos megismerést áthatja. A fizikában ezt a következőképpen lehet képletben kifejezni: $K_1 + K_2 \rightarrow \dot{A}_f$, ahol K_1 és K_2 a vizsgált objektum különböző, olykor ellentétes oldalait jelöli. Ennek a szín-

tézisnek lényeges eleme a helyreállított kapcsolat egyrészt a modern természettudomány (s kivált a fizika), másrészt pedig a haladó, dialektikus materialista filozófia között. Ez az összefüggésük különös teljességgel és erővel tárul fel, amikor az anyag fogalmának, a természettudomány és a materialista filozófia egyik alapvető fogalmának evolúcióját elemezzük.

AZ IDEOLÓGIA MARXISTA—LENINISTA FELFOGÁSA

T. I. O J Z E R M A N

A materialista történelemfelfogás egyik legfontosabb fejezete az ideológiáról mint specifikus társadalmi tudatformáról szóló tanítás. Bár az „ideológia” terminus már a marxizmus létrejötte előtt megjelent, bár ezzel a terminussal már a XIX. század elején meghatározott képzet-komplexum kapcsolódott össze, az ideológiáról szóló tanítást nem lehetett kidolgozni a Marx előtti filozófia keretein belül, mivel ez a filozófia a társadalmi nézeteket, meggyőződések nem a fennálló társadalmi rendszer következményének, hanem okának tekintette. A Marx előtti gondolkodók társadalom- és történelemfelfogásukban az egyes egyénből indultak ki, amely bizonyos kapcsolatokra lép a többi egyénnel szükségleteinek kielégítése érdekében. A robinzonád álláspontja, amely első ízben Marx gazdasági tanulmányaiban kapta meg tudományos kritikáját, elvileg lehetetlenné tette a *társadalmi lét* és a neki megfelelő *társadalmi tudat* fogalmának kidolgozását. Azt a metafizikus elképzelést, hogy az ember lényege változatlan (hogy ez a változatlan lényeg megnyilvánul, ha kedvezők az emberi életfeltételek, viszont deformálódik, ha „nem felelnek meg” neki a társadalmi-politikai feltételek), nem tudta leküzdeni még egy olyan nagy dialektikus gondolkodó sem, mint Hegel.

Még a marxizmus legkiemelkedőbb előfutárai sem tudták feltárni a társadalom szellemi életének azt a meghatározó tényét, hogy az emberek társadalmi léte *tükröződik* társadalmi tudatukban. A Marx előtti materialisták a tükrözés fogalmát csupán agnoszeológiában alkalmazták, főképpen a természeti tárgyak érzéki appercepcióját tartva szem előtt. Ismeretelméletükben helyesen hangsúlyozták, hogy csak az a képzet, fogalom, ítélet tekinthető igaznak, amely objektív realitást tükröz. Ezek a materialisták azonban nem gondolkodtak el afölött, hogy az emberek tévedései (s köztük fantasztikus elképzelései) is vajon nem a tőlük független valóság tükröződései-e. Helyesebben, úgy vélték, hogy a fantasztikus, például a vallásos elképzelések éppen azért hamisak, mert nem reálisan létezőt tükröznek.

A külvilág emberi tudatban való tükröződésének metafizikus értelmezése volt az egyik fő hibája a Marx előtti materialisták tanításának. Ezért nem tudták alkalmazni a tükrözés materialista elvét a tudat egész tartalmának elemzésére, változatos formáinak vizsgálatára. A tükrözés elve csupán korlátozott agnoszeológiai elismerést és alkalmazást nyert náluk; társadalmi elméletükben ez egyáltalán nem volt alapelv. Igaz, Feuerbach azt tanította, hogy a vallásos tudatban az ember valóságos élete tükröződik, egyes mozzanataiban már dialektikus felfogásában a természetfelettit, a fantasztikusot a természetes, a valóságos tükröződésének tekintette, s ezzel kétségkívül előrelépett a tükrözési elv továbbfejlesztésének és szociológiai alkalmazásának útján. De nem tu-

dott helyes választ adni arra a kérdésre, hogy mégis mit tükröz a vallás vagy az ember bármely egyéb tévedése. Erre a fölöttébb fontos kérdésre csak Marx és Engels válaszolt, zseniálisan feltárva a társadalmi tudat objektív alapját. „Az emberek agyában levő ködképződmények is az ő anyagi, empirikusan megállapítható és anyagi előfeltételekhez kötött életfolyamatuk szükségszerű párlatai . . . Nem a tudat határozza meg az életet, hanem az élet határozza meg a tudatot.”¹

Tehát az objektív valóság fonák tükrözése nem csupán valami szubjektív dolog; a tudattól független objektív tartalma van, amely ugyan nem tudatosul, éppen azért, mert ez a fonák tükrözés (tévedés) nem képes felismerni saját előfeltételeit. Ez persze nem jelenti azt, hogy minden egyes tévedés az objektív alapra való hivatkozással magyarázható. Ez esetben nem a helytelen, elszórt vagy nem kellően megalapozott következtetésekről van szó, melyekért teljes egészében a szubjektum lelkiismeretét terheli a felelősség, hanem azokról a történelmileg kialakult és évezredekig fennálló társadalmi tudatformákról, amelyek fonák módon tükrözik a valóságot. Ezek közé tartozik a vallás, az idealista filozófia, bizonyos társadalmi-politikai felfogások stb. Az effajta tükrözés objektíve meghatározott; ez nem egyszerűen tévedés, amelyet el is lehetne kerülni, hanem az emberek szükségszerű (sőt elkerülhetetlen) tudatformája életük történelmileg meghatározott feltételei között.

A Marx előtti filozófiában a társadalmi eszméket főképpen gnoszeológiai szempontból ítélték meg, vagyis igaznak vagy hamisnak tartották őket. Ez a felfogás korlátolt, egyoldalú még gnoszeológiai szempontból is, mivel nem veszi figyelembe az igaznak és a tévesnek a dialektikáját, csak viszonylagos ellentétességét. De még egyoldalúbb, még kevésbé kielégítő és végső soron egyszerűen tarthatatlan ez a felfogás a tudományos szociológia szemzőgéből, mivel szem elől téveszti az illuzórikus tudat társadalmi tartalmát, tényleges jelentőségét. A társadalmi életnek már az empirikus vizsgálata is meggyőzően mutatja, hogy a társadalmi eszmék hatása rendszerint nincs összhangban helyességükkel vagy hamisságukkal. Éppen ezért ezeknek az eszméknek és a meghatározott társadalmi tudatformáknak (például a vallásnak) a tényleges történelmi jelentőségét egyáltalán nem lehet a gnoszeológia keretein belül megítélni. A lényeg nyilván az, hogy a társadalmi eszmék, tanok, amennyiben meghatározott társadalmi szükségleteket fejeznek ki, a társadalmi fejlődés hatalmas szellemi erőit alkotják. Ez különösen nyilvánvaló a vallás példájából, hiszen a vallás jelentős szerepet játszott az osztályok harcában, kivált a korai polgári forradalmak korában.

A marxizmus megalapítói — parányit sem kisebbítve az igaz és a hamis elvi megkülönböztetésének fundamentális tudományos jelentőségét — elsőként fogalmazták meg a társadalmi eszmék szociológiai értékelésének elvét, vagyis azt az elvet, hogy ezeknek az eszméknek a valóságos, történelmileg meghatározott (és történelmileg változó) társadalmi-gazdasági tartalmát kell elemezni. Különbséget tettek *haladó* és *reakciós* társadalmi eszmék, nézetek, felfogások között, s ezt az első ízben általuk elvégzett (és megalapozott) szociológiai megkülönböztetést összekapcsolták azzal, hogy mindezekben a társadalmi fejlődés meghatározott történelmi feltételei, tendenciái, meghatározott osztályok helyzete és érdekei, az osztályoknak a társadalmi munkamegosztásban, a társadalmi termelés fejlődésében elfoglalt helye tükröződik. Ily módon a

¹ Marx és Engels Művei 3, Kossuth, Budapest 1960, 25.

társadalmi tudat Marx és Engels által kidolgozott fogalmának specifikus tartalma azoknak az objektív társadalmi-gazdasági folyamatoknak a tükrözése, melyeknek összességét a marxizmus megalapítói *társadalmi létként* határoztak meg.

A tudatot — nemcsak az egyéni, hanem a társadalmi tudatot is — Marx és Engels olyan sajátos társadalmi jelenségnek tekintette, amely nem redukálható az ismeretekre, s még kevésbé a tudományos ismeretekre, jóllehet az utóbbiak természetesen feltételezik a társadalmi tudat meglétét. A tudományok elsősorban kutatásuk tárgyában különböznek egymástól: éppen a tudomány tárgya határozza meg a tudomány társadalmi funkcióját. Ennek megfelelően a fizika társadalmi funkciója lényegesen különbözik a politikai gazdaságtan társadalmi funkciójától. Ami viszont a társadalmi tudatformákat illeti, mindegyikük specifikumát elsősorban az általuk betöltött társadalmi funkció határozza meg. Aligha kell bizonygatni, hogy a művészetnek más a társadalmi funkciója, mint a vallásnak. Éppily kétségtelen azonban, hogy a funkcióknak ez a különbsége nem magyarázható a kutatás tárgyával, először is azért nem, mert a művészet és a vallás nem kutatással foglalkozik, tehát voltaképpen nincs is kutatási tárgyuk, másodszor pedig azért nem, mert specifikumukat semmiféle tárgy nem határozza meg.

A társadalmi tudat a társadalmi lét tükrözése, de önmagában a tükrözés még nem megismerés; a megismerés — legalábbis tudományos formájában — *kutatást* feltételez. A tudományos megismerés az objektív valóság tükrözésének sajátos, legmagasabb rendű formája, amelyhez az ember tudatos, célirányos, bizonyos módon megszervezett tevékenységére van szükség. A társadalmi élet tudományos megismerése a természet megismeréséhez hasonlóan végtelen folyamat. Ami viszont a társadalmi tudatot illeti, az egy történelmileg meghatározott korszak (antikvitás, feudalizmus stb.) keretein belül viszonylag befejezett formát ölt, amely azután lényegesen megváltozik főképpen a gyökeres társadalmi-gazdasági átalakulások következtében. Nyilván erre gondolt Marx, amikor megállapította, hogy a társadalmi „forradalmasodások vizsgálatánál mindig különbséget kell tenni a gazdasági termelési feltételekben bekövetkezett anyagi, természettudományos szabadsággal megállapítható forradalmasodás és a jogi, politikai, vallási, művészi vagy filozófiai, egyszóval ideológiai formák között, amelyekben az emberek ennek a konfliktusnak tudatára jutnak és azt végigharcolják”.² Tehát a tudomány és a társadalmi tudat megkülönböztetésének objektív alapja van. Ennek a megkülönböztetésnek azonban nem szabad szembeállításá válnia, mivel a tudomány és a társadalmi tudat dialektikus egységet alkot, melyben a két oldal átcsap egymásba, csakhogy az nem mossa el a köztük levő minőségi különbséget. Az azonosságnak és a különbségnek ez a dialektikája jellemzi legközvetlenebbül a társadalmi tudat és a tudomány viszonyait.

A társadalmi tudat lépten-nyomon spontánul alakul ki azoknak a társadalmi-gazdasági folyamatoknak a spontán jellege folytán, amelyek meghatározzák. Bizonyos feltételek között ezek a társadalmi-gazdasági folyamatok és az általuk szült társadalmi tudat tudományos kutatás tárgyává válnak, s ennek folytán a társadalmi tudat, vagyis az említett folyamatok tükröződése tudományos formát ölthet. A társadalmi tudat tudományos vizsgálata annál szűkebbé válik, minél tudatosabb, szervezettebb jellegű a társadalmi mozga-

² Marx és Engels Művei 13, Kossuth, Budapest 1965, 6—7.

lom. Ennek eredményeképpen például lehetővé válik bizonyos társadalmi szükségletek, érdekek tudományos felismerése és megalapozása.

Tehát a marxizmus kiindulópontja a társadalmi tudat vizsgálatánál nem a tudat, hanem a lét, a társadalmi lét, a társadalom anyagi élete. „A tudat [Bewusstsein] sohasem lehet más, mint a tudatos lét [bewusstes Sein], az emberek léte pedig az ő tényleges életfolyamatuk.”³ A materialista történelemfelfogás *categoriale imperativusát* nézetünk szerint a következőképpen lehet megfogalmazni: a dolgokra vonatkozó képzetektől, eszméktől vissza kell térni magukhoz a dolgokhoz, hogy tudományos vizsgálat révén megismerjük valóságos tartalmukat, tisztázzuk az emberek tudatában való formák tükröződésük mechanizmusát, s a valóság fonák képmásait felváltjuk adekvát, tudományos tükrözésével.

Marx és Engels világosan megkülönbözteti a tudatot és a létet, egyszersmind hangsúlyozva, hogy a társadalom szellemi életének és anyagi életének egysége nem jelenti tartalmuk azonosságát. Ezért a társadalmi tudat megítélésénél a társadalmi létből kell kiindulni, nem pedig megfordítva, ahogy az idealisták csinálják. „A közönséges életben minden shop-keeper [szatócs] nagyon jól meg tudja különböztetni azt, aminek valaki magát kiadja, attól, ami valóban, a mi történetírásunk ellenben még nem jutott el ehhez a triviális felismeréshez. Minden korról szóra elhiszi, amit az önmagáról mond és magáról képzel.”⁴ A marxizmus megalapítói a polgári történetírás idealista szemléletével szembeállítják a materialista történelemfelfogás álláspontját: „... Nem abból indulunk ki, amit az emberek mondanak, elképzelnék, beképzelnék, nem is a mondott, gondolt, elképzelt, beképzelt emberekből, hogy innen eljussunk a hús-vér emberekhez; a valóságosan tevékeny emberekből indulunk ki és az ő valóságos életfolyamatukból ábrázoljuk ez életfolyamat ideológiai tükröződéseinek és visszhangjainak fejlődését is.”⁵

Az „ideológia” terminust, mint ismeretes, Destutt de Tracy közgazdász és filozófus vezette be a tudományos használatba, aki az eszmék tanát és az emberi pszichikumról, tudatról, tudásról szóló tudományok összességét jelölte ezzel a szóval. A XIX. század elején francia gondolkodók egy csoportját nevezték ideológusoknak, amelybe Destutt de Tracyn kívül beletartozott Cabanis, Volney és mások. Ők mint a liberális polgárság képviselői ellenfelei voltak az I. Napóleon által megteremtett császári hatalomnak. Napóleon ezeket az ellenfeleit megvetően nevezte „ideológusoknak”, speciális értelmet adva ily módon az „ideológia” szónak: ez olyan emberek valóságtól elszakadt bölcselkedése, akik minden reális tartalmat nélkülöző teóriákat, utópiákat stb. gyártanak. Az „ideológia” neologizmusának ez a negatív értelmezése általánosan elfogadott volt Marx és Engels idejében.

Az ideológiáról szóló marxista tanítás abban a harcban jött létre és fejlődött ki, melyet Marx és Engels a magántulajdon, a társadalmi egyenlőség, a szegénység és a gazdagság közötti ellentét stb. örökkévalóságát hirdető polgári elképzelések ellen vívott. Marx és Engels leleplezte ezeket a kapitalista termelési mód által szült tudománytalan elképzeléseket, bebizonyította, hogy ez a termelési mód — hívei állításai ellenére — nem abszolút formája a társadalmi termelésnek, hanem az ezt megelőző feudális termelési módhoz hasonlóan történel-

³ Marx és Engels Művei 3, 24.

⁴ Uo. 49.

⁵ Uo. 25.

mi átmeneti jellegű. A polgári ideológia elleni harc természetesen meghatározta a szóhasználatot is: Marx és Engels a társadalmi létnek egyes történelmileg meghatározott (vagyonos, kizsákmányoló, politikailag uralkodó, illetve ezekkel szimpatizáló) osztályok tudatában való torz, illuzórikus tükröződését nevezte ideológiának. Tehát nem nevezték ideológiának a kizsákmányolt osztályok, a dolgozók társadalmi tudatát. Főképpen a polgári és kispolgári ideológiáról van itt szó. Ez bizonyos mértékig magyarázat arra, hogy a marxizmus megalapítói a történelmileg kialakult szóhasználatot figyelembe véve miért nem beszéltek proletár ideológiáról. Ám hiba volna nem látni azt, hogy Marx és Engels más értelmet adott az „ideológia” terminusnak, mint a kortársak, mivel kezdettől fogva összekapcsolta az ideológia fogalmát a társadalmi tudattal, vagyis a *társadalmi lét* tükröződésével, meghatározott osztályok — a hűbérurak, a burzsoázia, a kispolgárság — helyzetével és érdekeivel. Tehát Marx és Engels feltárta az ideológia valóságos, objektív osztály jellegű tartalmát.

A proletariátus osztálytudatának fejlődését vizsgálva Marx és Engels hangsúlyozta, hogy ez a tudat egyáltalán nem illuzórikus jellegű. A tudományos szocializmus a proletariátus helyzetének és érdekeinek elméleti kifejeződése, felszabadító mozgalmának elmélete. A munkásosztály tudományos ideológiájának megteremtése és kifejtése során azonban Marx és Engels nem használta az „ideológia”, a „tudományos ideológia” terminusokat. Ez vajon azt jelenti, hogy voltaképpen nem volt pozitív ideológia-fogalmuk, nevezetesen tudományos ideológia-fogalmuk? Ez a következtetés — mint az alábbiakban kimutatjuk — nem állja meg a helyét.

Ismeretes, hogy a tudományos ideológia fogalmát Lenin dolgozta ki sokoldalúan. Ez a fogalom, amint a marxizmus egész tartalmából következik, az ideológiáról szóló marxista tanítás továbbfejlesztése.

A marxizmus polgári kritikusai Marxnak és Engelsnek az ideológiáról szóló tanítását szembeállítják a *tudományos ideológia* lenini fogalmával, azt próbálván bebizonyítani, hogy a marxizmus megalapítói csupán az illuzórikus, spekulatív, idealista, a valóság konkrét kutatását megvető, elidegenedett társadalmi tudatot tekintették ideológiának. Holott Marx és Engels, amikor rámutatott az ideológia illuzórikusságára és egyéb hasonló vonásaira, azt tekintette legfontosabb feladatának, hogy az ideológia valóságos, objektív tartalmát kutassa. Ez a vitathatatlan tény — amelyet sajnos nem vesznek kellőképpen figyelembe — azt mutatja, hogy valamely ideológia illuzórikusságát Marx és Engels az ideológia specifikus létezési formájának tekintette, melynek szükségességét az ideológia objektív tartalmának konkrét történelmi elemzésén kell tisztázni. Ebből pedig az következik, hogy Marxnál és Engelsnél az „ideológia” terminus negatív értelemben való használata elvleg eltér e terminusnak attól a használatától, amely korokban általánosan elfogadott volt. Hiszen Napóleon csupán azért találta illuzórikus tudatnak az ideológiát, mert tartalom nélkülinek tartotta, vagyis nemcsak az volt a véleménye, hogy az ideológia hamis, hanem az is, hogy nem fejez ki semmiféle reális társadalmi szükségletet, érdeket, tendenciát. Marxnak és Engelsnek teljesen más volt a felfogása. Nézetük szerint a társadalmi valóság valamely ideológiában magának a valóságnak történelmileg meghatározott vonásait, egy adott osztály objektíve meghatározott helyzetét, társadalmi termelésben betöltött szerepét, érdekeit stb. tükrözi. „Ha — mint írták — az emberek és viszonyaik az egész ideológiában, mint valami camera obscurában [sötétkamrában] fejük tetejére

állítva jelennek meg, ez a jelenség éppúgy történelmi életfolyamatukból ered, mint ahogy a recehátyán a tárgyak megfordítása közvetlen fizikai életfolyamatukból.”⁶

Lássunk néhány jellemző példát arra, miképpen fogta fel Marx és Engels az ideológia valóságos, történelmileg meghatározott — nemcsak reakciós, hanem progresszív — tartalmát. A XVIII. századi francia materialisták úgy ábrázolták az egyének egész tevékenységét, egymással való érintkezését, hogy ez voltaképpen egymás kölcsönös kihasználása, s a marxizmus megalapítói e társadalomelméletet elemezve kimutatták, hogy ez az utilitárius koncepció a Franciaországban kialakult kapitalista társadalom gyakorlatát tükrözte. „A látszólagos bányászat, amely az emberek egymáshoz való valamennyi sokrétű viszonyát feloldja az *egyetlen* hasznavehetőségi viszonyvá, ez a látszólag metafizikai elvonatkoztatás abból fakad, hogy a modern polgári társadalom keretei közt valamennyi viszony gyakorlatilag be van sorolva az egyetlen elvont pénz- és adásvételi viszony alá.”⁷ Ezen ideológiai koncepció objektív tartalmának ez az értékelése, osztálykorlátjának kimutatása egyáltalán nem jelentette azt, hogy Marx és Engels tagadta volna e koncepció progresszivitását a meghatározott társadalmi feltételek keretei közt, sőt, kiemelkedő szerepét a tudományos társadalom- és moralitás-felfogás történelmi előkészítésében. „Holbach elmélete . . . a történelmileg jogosult, filozófiai illúzió a Franciaországban éppen feltörő burzsoáziáról, amelynek kizsákmányoló kedvét még úgy lehetett magyarázni, mint kedvet az egyének teljes kifejlődésén egy a régi feudális kötelekektől megszabadított érintkezésben” — állapítják meg a marxizmus megalapítói, s hangsúlyozzák, hogy ez az elmélet történelmileg nemcsak progresszív jellegű, hanem mélységes igazságmag is van benne: „A burzsoázia álláspontján való felszabadulás, a konkurrencia, a XVIII. század számára mindenestre az egyetlen lehetséges mód volt arra, hogy az egyének előtt megnyissa a szabadabb fejlődés új pályáját. Az ezen burzsoá gyakorlatnak megfelelő tudatnak — a kölcsönös kiaknázásról mint valamennyi egyén egymáshoz való általános viszonyáról alkotott tudatnak — elméleti proklamációja szintén merész és nyílt haladás volt, profanizáló *felvilágosítás* a hűbériség alatti kizsákmányolás politikai, patriarchális, vallási és érzelmi körítéséről; ez a körítés megfelelt a kizsákmányolás akkori formájának és kivált az abszolút monarchia írói rendszerezték.”⁸

Ez a példa arra, hogy az ésszerű egoizmus ideológiájának nemcsak a formáját, hanem történelmileg meghatározott társadalmi tartalmát is elemezték, azt mutatja, hogy Marx és Engels egyáltalán nem abban a meggyőződésben határolta el egymástól az ideológia különféle típusait, hogy egyrészt az igazság, a tudományosság, másrészt az ideológia elvileg összeegyeztethetetlen. Ezt a következtetést teljes mértékben alátámasztják Marx gazdasági tanulmányai, különösen a polgári politikai gazdaságtan ideológiai illúzióiról adott kritikai elemzése.

Az angol politikai gazdaságtan klasszikusai egyszerűen felhalmozott munkának tekintették a tőkét, s ily módon a társadalmi termelés örök és természetes feltételévé változtatták. Ugyanez a szociológiai naturalizmus jellemezte a kapitalista termelés gazdasági sejtjéről, az áruról vallott felfogásukat is,

⁶ Uo. 24—25.

⁷ Uo. 401.

⁸ Uo. 403.

mely szerint az áru nem a munka történelmileg meghatározott (és átmeneti) formájának terméke, hanem egyáltalában a munka terméke. Az árucserét az egyetlen igazságos csereformának tartották, amennyiben ez a csere az áruk értékének megfelelően történik.

Marx leleplezte Smith, Ricardo és más közgazdászok polgári illúzióit, egyszersmind azonban szüntelenül hangsúlyozta a klasszikus angol politikai gazdaságtan tudományos jellegét, és szembeállította ezt a gazdaságtant az ökonomisták elméleteivel, akik a kapitalizmus gazdasági viszonyainak tényleges kutatását a kapitalizmus tudatos apológiájával cserélték fel. Marx azt is megmagyarázta, hogy még a vulgáris politikai gazdaságtan sem teljesen tartalmatlan: ez is az objektív valóságot — a kapitalista viszonyok felszíni megnyilvánulásait — tükrözi, csak kritikátlan, tudománytalan formában.

A vulgáris politikai gazdaságtan — mutatott rá Marx — a hétköznapi burzsoá tudat elképzeléseit alapozza meg elméletileg. Ez azonban nem jelenti azt, hogy végső soron mindegyik ideológia a hétköznapi osztálytudat elképzeléseire redukálható. Az angol klasszikus politikai gazdaságtan, a polgári felvilágosodás ideológiája az egyéb történelmileg progresszív polgári tanokhoz hasonlóan minden osztálykorlátja ellenére konfliktusba került korának mindennapi burzsoá elképzeléseivel. S tekintettel a tudományos valóságfelfogás bennük rejlő elemeire, ezek a tanok túlmutattak a burzsoázia társadalmi gyakorlatán. A történelmileg haladó ideológiáknak ugyanis jellemző sajátossága a társadalmi valóság anticipáló tükrözése, fejlődése tendenciáinak megsejtése, a jövőbe irányultság, az új társadalmi kritériumok, eszmények, történelmi feladatok elméleti kidolgozása.⁹

Ily módon az a körülmény, hogy a marxizmus megalapítói a tudományos kommunista nézeteknek általuk kidolgozott rendszerét nem nevezték ideológiának, s egyszersmind hangsúlyozták, hogy a nézeteknek ez a rendszere a munkásosztály alapvető érdekeit tükrözi, korántsem véletlen: annak a történelmi fejlődésnek az objektív logikáját fejezi ki, amely a marxizmus létrejöttéhez vezetett. Marx és Engels saját társadalmi tanítását szembeállította a polgári társadalmi tudattal, közben azonban elhatárolta magát a munkásmozgalomban uralkodó tudománytalan ideológiáktól is. Éppen ezért az az állítás, hogy a marxizmus megalapítói elvileg elvetettek mindenfajta ideológiát, az az állítás, amely első pillantásra Marx- és Engels-idézetekkel is alátámaszthatónak látszik, véleményünk szerint roppant felszínes. Ugyanilyen joggal például azt is állíthatnánk, hogy Marx és Engels elvetett mindenfajta filozófiát, holott valójában a marxizmus csak a régi, hagyományos típusú filozófia tagadása. Ez a szerintünk teljesen helytálló analógia rámutat e tagadás konkrét, dialektikus jellegére. Ez a tagadás tagadása, vagyis az adott esetben az elvileg új, tudományos ideológia létrehozása.

Az a körülmény, hogy Marx és Engels nem használja a „tudományos ideológia” kifejezést, hogy az újonnan létrehozott társadalomtudományt szem-

⁹ Ezzel kapcsolatban utalhatunk Marxnak és Engelsnek a német klasszikus filozófiához való viszonyára. Ezt a filozófiát „német ideológiának” nevezték, s bírálták benne az objektív valóság spekulatív-idealista misztifikálását. Ugyanakkor hangsúlyozták ezen ideológia történelmileg progresszív jellegét, például azzal is, hogy Kant tanítását mint az 1789-es francia forradalom német elméletét határozták meg. De ami még fontosabb az adott összefüggésben: Marx és Engels feltárta ennek a filozófiának nagyszerű eszmei, elméleti gazdagságát, s ezt kritikailag átvette és átdolgozta a proletár pártosság álláspontjának megfelelően.

beállítja például a „német ideológiával” és általában az ideológiával, főképpen azokat tévesztheti meg, akik képtelenek felmérni, mennyire bonyolult, ellentmondásos történelmi pillanatban fejlődik ki az új, minden korábbtól elvileg különböző tudományos elmélet, illetve azokat, akik megpróbálják Marxot szembeállítani Leninnel, azon az alapon, hogy Lenin — továbbfejlesztve a marxizmus megalapítóinak tanítását — megfogalmazta a tudományos ideológia fogalmát, amely legalábbis formálisan nem szerepel Marxnál és Engelsnél, jóllehet implicite benne van tanításukban.¹⁰

A tudományos ideológia a szabályozó eszméknek, elképzeléseknek, eszményeknek, imperativusoknak a társadalmi folyamat speciális vizsgálatára épülő rendszere, amely tükrözi egy meghatározott osztály, társadalmi csoport vagy az egész társadalom helyzetét, szükségleteit, érdekeit, törekvéseit, fejlődésének történelmileg meghatározott feltételeit és szintjét, s állandó társadalmi orientációul szolgál. A társadalomelmélet nem azért ideológia, mert fonák módon tükrözi a valóságot, hanem azért, mert meghatározott társadalmi és osztályállásponton tükrözi, értékeli az adott történelmi valóságot és az egész társadalmi-történelmi folyamatot. Hangsúlyozzuk, hogy *társadalmi és osztályálláspont*ról, nem pedig a kutató egyéni, szubjektív álláspontjáról, aki természetesen elvonatkoztat a személyestől a kutatás folyamán, ha igazi tudós.

A tudományos ideológia létrehozása feltételezi egy olyan osztály létét, amelynek az érdekei egybeesnek a társadalmi-történelmi folyamat objektív tendenciáival, s ezen osztály olyan ideológiai képviselőinek, teoretikusainak jelenlétét, akik képesek tudományosan értelmezni a szubjektívnek és az objektívnek ezt az egységét.

A tudományos ideológia létrehozásának lehetőségét csupán bizonyos történelmi feltételek közepette, a társadalmi élet sokoldalú tudományos vizsgálata révén lehet realizálni. Az antik, a feudális, a polgári társadalom uralkodó osztályai annak idején kifejezték a társadalmi fejlődés érdekeit, azt a történelmi szükségszerűséget, amelyet megvalósítottak. Mindazonáltal elméleti képviselőik nem hoztak létre tudományos ideológiát. A haladó polgárság a maga legkiemelkedőbb ideológusai révén megteremtette a gazdaságtant, a történettudományt, a jogtudományt, a filozófiai materializmust. A tudományos ideológia fogalma azonban nem alkalmazható ezekre a tudo-

¹⁰ Persze nem ez az egyetlen példa arra, hogy Lenin — Marx és Engels tétéleire támaszkodva és ezeket az új történelmi tapasztalatokkal gazdagítva — olyan új fogalmakat alkot, amelyeket — mint maga is nemegyszer hangsúlyozta — lényegében már a marxizmus megalapítói körvonalaztak. Ilyen például a polgári demokratikus forradalomnak és a proletariátus és a parasztság forradalmi demokratikus diktatúrájának a fogalma, amelyet Lenin vezetett be a marxista elméletbe. Az utóbbi fogalommal kapcsolatban Lenin utalt az 1848-as német forradalomnak Marx és Engels által összefoglalt tapasztalataira. „Kétségtelen — írta —, hogy amikor a Marx által megvilágított németországi tapasztalatokból levonjuk a tanulságot, nem juthatunk a forradalom döntő győzelmének más jelszavához, mint a proletariátus és a parasztság forradalmi demokratikus diktatúrájának jelszavához” (Lenin Összes Művei 11, Kossuth, Budapest 1966, 117.). A mensevikek azon a véleményen voltak, hogy a proletariátus és a parasztság forradalmi demokratikus diktatúrájának lenini eszméje összeegyeztethetetlen Marx tanításával, ugyanis dogmatikusnak értelmezték ezt a tanítást és nem értették meg a munkásosztály diktatúrájának megteremtéséhez vezető valóságos történelmi utat (erről részletesebben lásd monográfiánkat: „A marxista elmélet továbbfejlesztése az 1848-as forradalom tapasztalatai alapján”, Moszkva 1955, 2. fejt.). Lenin szüntelenül hangsúlyozta, hogy a marxizmus szelleméhez való hűség tétéleinek alkotó továbbfejlesztését jelenti.

mányos elméletekre: a tudományos ideológia feltételezi saját történelmi és osztálytartalmának, keletkezésének, jelentőségének, a többi ideológiához, osztályhoz, korhoz való viszonyának ismeretét. Következésképpen ez az ideológia mentes az idealista illúzióktól, s nem tart igényt arra, hogy történelemfeletti, örök érvényű legyen. Ilyen például a tudományos szocialista ideológia. Ebből a szempontból érthetővé válik, hogy a tudományos ideológia a tudományosság magasabb szintjét képviseli, mint egyszerűen a tudományos elmélet, például Ricardo munkaérték-elmélete.

A marxizmus (és ez vonatkozik a marxizmus filozófiájára is) a tudomány és a tudományos ideológia egysége, mégpedig olyan egysége, amely nem szünteti meg részeinek különbségét. Ez a különbség közvetlenül nyilvánvalóvá fog válni, amikor majd mindenütt megszűnik a társadalmi egyenlőtlenség, a kizsákmányolás, a politikai elnyomás, a faji és nemzeti diszkrimináció, a háború, amikor tehát az osztályharc, a szocialista forradalom, a proletárdiktatúra problémái történelmileg a múlté lesznek, ám a marxizmus klasszikusai és követői által létrehozott tudomány mint tudományos filozófiai világnézet, mint a társadalmi alkotás elmélete és mint a tudományos kutatások módszertana kétségkívül továbbra is megőrzi jelentőségét. Ez a tudomány fejlődni, gazdagodni fog az új felfedezések révén.

Minden ideológia, a tudományos ideológia jelentőségét is objektíve lehetséges társadalmi alkalmazásának történelmi határai szabják meg. Ebből a szempontból bármely ideológia történelmileg átmeneti jellegű. A tudomány jelentőségét kizárólag a benne foglalt objektív igazság határai és továbbfejlődésének lehetőségei szabják meg. Ebben az értelemben a tudomány mint olyan megőrzi elvülhetetlen jelentőségét, mint „az eleven termékeny, igaz, hatalmas, mindenható, objektív, abszolút emberi megismerés” egyetlen adekvát kifejezése.¹¹ Véleményünk szerint ebből a szempontból kell megítélni a megismerési folyamat ideológiai funkciójának, az ideológiának a kérdését.

Hérakleitosz, Démokritosz, Platón, Arisztotelész és más antik gondolkodók filozófiai tanításai meghatározott ideológiai funkciókat töltöttek be. Nem különösebben nehéz feltárni, mi a társadalmi értelme Hérakleitosz felfogásának, aki úgy interpretálta a dialektikát, hogy az nem más, mint az ellentétek örök visszatérése, harca, soha meg nem szűnő háború. Még könnyebb feltárni az állam természetéről szóló platóni tanításnak az ideológiai értelmét. De Hérakleitosz dialektikája, Démokritosz atomisztikája, Platón ideaelmélete természetesen nem redukálható a történelmileg átmeneti társadalmi valóság interpretálására. Ennek nemcsak az a magyarázata, hogy a megismerésnek, s benne a filozófiának nem csupán a társadalmi, hanem a természeti valóság is a tárgya. A lényeg véleményünk szerint az, hogy a megismerés ideológiai funkciója elválaszthatatlan része, de éppenséggel csak része a mindent felölelő, tartalmában és jelentőségében korlátlan megismerési folyamatnak. A megismerés a társadalmi — anyagi és szellemi — termelés szükségleteit fejezi ki: az emberiség szellemi életének sokrétű szféráját alkotja, amely az egész emberi élethez hasonlóan nem lehet egyszerűen csak eszköz, hanem cél is.

A társadalomtudomány és az ideológia egységének dialektikus felfogása kizárja a két dolog azonosítását: a társadalomtudomány egyes vonatkozásokban tágabb, mint az ideológia; más vonatkozásokban az ideológia fogalma tágabb a társadalomtudomány fogalmánál, minthogy az ideológiai problémák

■ Lenin Összes Művei 29, Kossuth, Budapest 1972, 300.

nemcsak a tudomány szférájában találhatók, hanem általában a társadalmi tudat szférájában. A társadalomtan és az ideológia egységének keretein belül az egyes társadalomtudományoknak viszonylagos önállóságuk van, amit keletkezésük, tárgyuk és minőségileg eltérő történelmi szituációkban való alkalmazhatóságuk határoz meg. A társadalomtudomány viszonylagos önállóságát az magyarázza, hogy történelmi kontinuitás is van a társadalomtanok között, jóllehet osztálytartalmukban és ideológiai tendenciájukban radikálisan különböznek egymástól. A marxizmus a polgári ideológia ellen vívott harcban jön létre és fejlődik. És mégis — mint Lenin hangsúlyozza — a marxizmus közvetlen folytatása a haladó polgárság ideológusai által létrehozott legkiemelkedőbb filozófiai, közgazdasági, szociológiai tanításoknak. Ez a tényleges történelmi valóság ellentmondása, ugyanis a társadalomtudományok mindig meghatározott ideológiai funkciót töltenek be, egyszersmind azonban olyan ismereteket képviselnek, amelyek — mint bármely ismeret — függetlenek az alkalmazásuktól.

Ideológiai funkciója nemcsak a társadalomtudománynak, hanem bizonyos mértékig a természettudománynak is van, amennyiben ez a felfedezéseivel megcáfolja a különféle előítéleteket, illúziókat, áltudományos elméleteket, amelyek szintén meghatározott ideológiai szerepet töltenek be. A modern természettudomány leleplezi a fajelméletet, a háború neomalthusianus apológiáját stb.¹² Nincs burzsoá és nincs kommunista fizika, kémia stb., de a nagy természettudományos felfedezéseknek különféle ideológiai interpretációi vannak. Ennek folytán a nem ideológiai, természettudományos szférában is kerül a különféle ideológiai megközelítések ellentétessége. Tehát a természetkutatók is részt vesznek az ideológiai harcban, amennyiben a természettudományos felfedezéseknek nemcsak a speciális, hanem a szociális jelentőségét is értékelik, véleményt mondanak a tudomány perspektíváiról és szerepéről a társadalmi problémák megoldásában.

Napjainkban, amikor a természettudomány egyre növekvő mértékben határozza meg az anyagi termelés fejlődésének sajátosságait és ütemét, a természettudósok a filozófusokhoz, szociológusokhoz, közgazdászokhoz hasonlóan kénytelenek felvetni a kérdést: milyen jellegű a természettudományos felfedezések gyakorlati alkalmazása, milyen társadalmi következményekkel jár a tudományos-technikai haladás. Márpedig mindezek függnek a társadalmi rendszer jellegétől, a különböző társadalmi osztályok viszonyától, a politikától stb. Ezért nem meglepő, hogy a természettudós saját speciális kutatási területének határain túl meghatározott ideológiai álláspontot foglal el, amit például az is tanúsít, hogy sok kiváló természettudós harcol a békéért, a magfizika, kémia, a bakteriológia eredményeinek katonai alkalmazása ellen.

Ily módon a társadalmi tudat, a természet- és társadalomtudomány, az ideológiai összehasonlító elemzése az objektív valóság ezen szellemi elszájtítási formáinak nemcsak a különbségeit tárja fel, hanem az egységüket is, amely egyáltalán a tudományos filozófiai világnézet, a tudományos (materialista) történelemfelfogás lehetőségeit biztosítja. Ez a lehetőség a marxizmus révén

¹² P. N. Fedoszejev helyesen jegyzi meg: „Nincs olyan tudományos tevékenység, amely közvetlenül vagy közvetve ne volna kapcsolatban az ideológiával. A tudomány területe — éppúgy, mint a társadalmi élet, a társadalmi tudat bármely más területe — jelenleg éles ideológiai csaták porondja.” (P. N. Fedoszejev: „Korunk dialektikája”, Moszkva 1966, 340., oroszul.)

realizálódik, amely bebizonyította, hogy a tudományos filozófia, általában a társadalomtudomány a tudományos szocialista ideológia keletkezési és fejlődési folyamatában alakul ki.

A polgári ideológusok azt állítják, hogy a (rendszerint az agnoszticizmus szellemében értelmezett) tudományos megismerés elengedhetetlen előfeltétele a tudomány dezideologizálása, ezzel szemben a marxizmus szerint a dezideologizálás csupán képmutató, a pártatlanság fügefalevelével eltakart formája a burzsoá pártosságnak, amely eltussolja saját igazi tartalmát, hogy ideológiailag még jelentősebbé tegye. „A burzsoá társadalomban — írta Lenin — a pártatlanság csupán képmutató, álcázott, passzív kifejezése annak, hogy valaki a jóllakottak pártjához, az uralmon levők pártjához, a kizsákmányolók pártjához tartozik.”¹³

A társadalomtudomány pártosságának eszméjét bíráló polgári gondolkodók szerint a pártos állásfoglalás az elmélet területén voltaképpen előítélet, elfogultság, dogmákhoz való ragaszkodás, képtelenség a kérdések önálló megoldására, a saját meggyőződés kritikai elemzésére, a másképpen gondolkodóktól való tanulásra, az ellenfél érveinek meghallgatására, a dolgok állásának higgadt, elfogulatlan értékelésére. A pártosság szerintük afféle esztelen megszállottság, fanatizmus, olyan meggyőződés, amelynek előfeltétele az egyet nem értés az összes lehetséges ellenféllel, egyszersmind azonban az állandó készség is az állításaikkal való egyetértésre, mielőtt az ellenfelek megtagadják ezeket. Sok polgári filozófus, szociológus, illetve olyan közíró, aki egyszerűen a marxizmus „kritikájára” specializálta magát, azt állítják, hogy a pártos ember számára valamennyi kérdés eleve el van döntve, hogy az ilyen ember meggyőződése nem több külső sugalmazásnál, mivel a pártos embernek nincs intellektuális és morális függetlensége.

A pártosság polgári kritikusan természetesen azt állítják, hogy a pártosság kizárólag a marxizmusra jellemző. És ezt a véleményüket, hogy a marxizmus olyan tanítás, amely a pártosság kedvéért semmibe veszi az igazságot, nem pártos, pártatlan értékelésnek tüntetik fel! Nem kell bizonygatni, hogy a marxizmusnak ez az értelmezése a legnagyobb mértékben pártos, de éppen a szó burzsoá értelmében, amely távol áll az elfogulatlanságtól. A marxizmus mint a munkásosztály tudományos ideológiája természetesen a közvetlen, nyílt, harcoss pártosság álláspontján áll, nem tart igényt a döntőbíró szerepére a proletariátus és a burzsoázia történelmi csatájában, hanem közvetlenül a munkásosztály és valamennyi kizsákmányolt, elnyomott ember oldalán lép fel. Ezt a társadalmi fejlődés törvényszerű tendenciáinak megfelelő pártos álláspontot a kapitalizmus apológétái természetesen elfogultságnak, szubjektívizmusnak tartják, hiszen a burzsoázia ugyanígy értékeli a proletariátus osztályköveteléseit is.

Napjainkban az ideológia mint a társadalmi-politikai élet szüntelenül működő tényezője egyes polgári szociológusok speciális vizsgálódásának tárgyává vált. Ezek a szociológusok kezdik elismerni, hogy soha nem létezett „érdekmentes társadalomtudomány”. Ezt az igazságot azonban szubjektivista szellemben értelmezik, vagyis úgy fogják fel, hogy a társadalomelmélet óhatatlanul magán viseli annak a személyiségnek a bélyegét, aki megalkotta. Azt a tényt, hogy a társadalomelméletnek az osztálytársadalom viszonyai között

¹³ Vö. Lenin: „Művészetről, irodalomról”, Kossuth, Budapest 1966, 53.

történelmileg meghatározott osztálytartalma, vagyis objektív tartalma van, változatlanul tagadják.

A mai polgári szociológusok már elismernek olyan banális igazságokat, hogy például az objektivitás és a semlegesség nem azonos fogalmak. Ezek a szociológusok olyasmiről beszélnek, hogy az értékorientáció, az elkötelezettség érzése, a társadalmi intencionáltság stb. elkerülhetetlen, de főképpen a társadalomelmélet pszichológiai indítékát, a kutatót érő hatásokat tartják szem előtt. Az objektíve meghatározott irányú társadalmi fejlődésből fakadó társadalmi érdekeket, szükségleteket, vagyis mindazt, ami a társadalomelméletben törvényszerűen kifejezésre jut, azt, hogy a társadalomelmélet a történelmi szükségszerűséget tükrözi, változatlanul nem veszik számításba. Az ideológiai orientációk szükségszerűségének hangsúlyozása ellenére az ideológia egyetlenegy polgári kutatója sem vallja magát ideológusnak. Más szóval, nem akarja elismerni magáról, hogy a burzsoázia ideológusa. S éppen ez a polgári ideológia alapvető vonása: az egész társadalom nevében igyekszik fellépni, holott valójában csupán a tőkésosztályérdekeit fejezi ki.

A pártatlanság — írta Lenin — a burzsoázia eszméje. A pártosság szocialista eszme. Ez az igazság érzékelteti a tudományos szocialista ideológia és a polgári ideológia abszolúte kibékíthetetlen ellentétét. Ez a munka és a tőke, a kizsákmányoltak és a kizsákmányolók kibékíthetetlen ellentéte. Ez egyfelől a marxista—leninista tudomány, a tudományos ideológia, másfelől a mai polgári antitudományos, reakciós ideológia világtörténelmi ellentéte.

AZ OBJEKTÍV ÉS A SZUBJEKTÍV A KVANTUMELMÉLETBEN

M. E. O M E L J A N O V S Z K I J

I

A kvantumelmélettel szorosan összefüggő filozófiai kérdések között fontos helyet foglal el az objektív és a szubjektív problémája. Ez nyilvánvaló a kvantumelmélet megalapítóinak munkáiból; sokat írtak róla a mai fizikai és filozófiai irodalomban is.¹ Emlékeztetünk arra, hogy a kvantumelméletben az objektív és a szubjektív problémája szervesen összefügg az atomfizikai objektumok mérésének kérdésével. Ezért a probléma elemzését lényegében nem lehet elválasztani a mérés kérdésétől a kvantumelméletben.

A fizika, mióta az élettelen természet szisztematikus vizsgálatává vált, úgy fejlődik, hogy a fundamentális elméleteket időnként újabb, általánosabb és mélyrehatóbb fundamentális elméletek váltják fel, amelyek minőségileg különböznek a korábbiaktól. Az ilyenfajta fejlődés — ez a modern fizikában mutatkozik meg igen pregnánsan — szükségképpen azzal jár, hogy a korábbi elmélet szempontjából lényeges alapfogalmak eltűnnek, s új alapfogalmak alakulnak ki (amelyek nélkül az új elmélet nem lehetne elmélet). A korábbi elmélet fogalmainak eltűnése és az új fundamentális elmélet alapfogalmainak kialakulása egységes folyamat, melyben a korábbi elmélet fogalmai (ha ezek sajátosan abszolút fogalmak invariánsok benne) speciálisan relativizálódnak, s az új abszolút fogalmak, invariánsok aspektusaivá válnak az új, általánosabb elméletben. Ily módon a kvantummechanikában megszűnik a korpuszkuláris és a hullámtermészetű jelenségeket tükröző fogalmaknak a klasszikus elméletre jellemző abszolút jellege; ezek viszonylagos fogalmakká válnak, annak az átfogóbb és a klasszikusnál tartalmasabb, a kvantummechanikában az atomfizikai objektumokat illető részecskefogalomnak az aspektusai lesznek, amely szintén meghatározott invariáns karakterisztikumokkal rendelkezik.

Ha gnoszeológiai síkon vizsgáljuk az egyre általánosabbá váló alapvető fizikai elméleteket — klasszikus mechanika és klasszikus elektrodinamika, relativitáselmélet és kvantummechanika, kvantumtérelmélet (az elemi részecskék elmélete) —, azt mondhatjuk, hogy a régi abszolút (invariáns) fogalmak relativizálódása és az új abszolút (invariáns) fogalmak bevezetése az elmélet általánosítása és új elméletté válása folyamán progresszív mozgást jelent a szubjektivitástól az objektív ismeretek felé, az objektív valóság mélyebb

¹ Lásd Auffassungen über die Quantentheorie; „Physikalische Blätter”, 1969, 25. köt. 3. füzet; Alfred Landé: Einheit in der Quantenwelt (gegen den Bohr—Heisenberg-schen Positivismus); „Dialectica”, 1972, 26. köt. 2. füzet; „Studies in the Foundations of Methodology and Philosophy of Science”, I, Berlin—Heidelberg—New York 1967. A kvantumelmélet filozófiai problémáival foglalkozó marxista irodalom bibliográfiáját lásd e cikk szerzőjének könyvében: „Dialektyika v szovremennoj fizike”, Nauka, Moszkva 1973.

és teljesebb megismerése felé, melyben mintegy feloldódnak az egyes fizikai elméletek egyoldalúságai (s az ezektől elválaszthatatlan szubjektív konstrukciók), s maguk ezek az elméletek — megőrizvén az objektív valóságnak megfelelő tartalmukat — magasabb fokú integritásra tesznek szert.

Úgy gondoljuk, ez a filozófiai jelentősége az invariancia eszméjének az objektív és a szubjektív összefüggését illetően a modern fizikában. Ebben igen fontos szerepet játszottak Leninnek az említett problémával kapcsolatos gondolatai. Az objektív és a szubjektív, az anyag és a tudat szembenállása és abszolút ellentéte csak a filozófia alapkérdésének keretein belül érvényes, vagyis csak a tudatnak az anyaghoz való viszonyát illetően, mivel az anyagon kívül és tőle függetlenül tudat nem létezik és nem létezhet. „Igen nagy hibát követne el az — olvassuk Leninnél —, aki e határokon túl próbálna operálni az anyag és a szellem, a fizikai és pszichikai ellentétével mint abszolút ellentéttel.”² Mint alább a problémák elemzése során ki fogjuk mutatni, ugyanígy áll a helyzet a modern fizikában is, amikor megállapításainak objektív jellegét akarjuk tisztázni.

Midőn az objektív és a szubjektív problémáját vizsgáljuk a kvantumelméletben, nem lehet figyelmen kívül hagyni Bohr komplementaritás-konceptióját. A komplementaritás eszméjében gyakran a szubjektív megfigyelőre való olyasfajta utalást láttak, amely összeegyeztethetetlen a természeti jelenségek tudományos leírásának és megismerésének objektív jellegével. Ilyen felfogásnak adott hangot sok fizikus, aki osztotta vagy nem osztotta Bohr nézeteit, s elsősorban az idealista filozófusok, köztük a különféle pozitivisták, illetve a dialektikus materializmus ellenfelei. Maga Bohr, Heisenberg és sok más tekintélyes tudós vitatkozott a komplementaritás-fogalom ilyen értelmezésével.

„Az atomok és az emberi megismerés” című munkájában Bohr megjegyzi, hogy persze a kutatás „minden területén fenn kell tartanunk a megfigyelő és a megfigyelés tartalma közötti éles megkülönböztetést”. De „a hatáskvantum felfedezése megmutatta, hogy a tapasztalatok közlésére szolgáló fogalmak ésszerű alkalmazásában eddig figyelmen kívül hagyott előfeltevések szükségesek”. És Bohr felveti azt a kérdést, hogy a tapasztalatok szerint nem lehet éles választóvonalat húzni a megismerendő objektum és a megismerő szubjektum, a megfigyelendő rendszer és a megfigyeléshez alkalmazott készülék között. „A kvantumfizikában a jelenségek definíciójánál nélkülözhetetlen a mérőberendezések működésének leírása” — állapítja meg Bohr.³

Bohr a kvantummechanikáról és annak filozófiai kérdéseiről írott munkáiban lényegében kimutatta, hogy felül kell vizsgálni az objektív és a szubjektív fogalmát, melyeket a klasszikus fizikában elkülönítettek egymástól, s abszolúte különbözőnek tartottak. Amikor a kvantummechanika tartalma alapján mélyebben elemezték ezt a problémát, tisztázódott, hogy az objektív és a szubjektív különbsége viszonylagos. Ugyanez az elemzés lehetővé tette annak a következtetésnek a levonását is, hogy a klasszikus fizika felfogása az objektív-ről és a szubjektív-ről általában véve nem érvénytelenítődik; ez a felfogás továbbra is helyes, de csak bizonyos határokon belül, amelyek még pontosabbá is válnak a fizika fejlődésével.

² Lenin Összes Művei 18, Kossuth, Budapest 1964, 229.

³ N. Bohr: „Atomfizika és emberi megismerés”, Gondolat, Budapest 1964, 134.

Az itt jelentkező paradoxonok megoldásához megfelelő perspektívát tár fel a materialista dialektika. Ismét felhívjuk a figyelmet arra, milyen nagy jelentőségűek a fizikai problematika szempontjából Lenin gondolatai az objektív és a szubjektív összefüggéséről. Ezzel kapcsolatban nagyon fontos Lenin következő megállapítása: „A szubjektív és az objektív között van különbség, DE ENNEK IS MEGVANNAK A HATÁRAI.”⁴

Térjünk ki végül Heisenbergnek a természet megismerésével kapcsolatos álláspontjára, amely a kvantummechanikáról szóló filozófiai fejtegetéseinek fundamentuma.

Heisenberg szerint az ember nem magát a természetet írja le és magyarázza, hanem a természetet olyan formában, ahogyan az kérdésfeltevésünk módja és vizsgálati módszereink révén megjelenik az ember számára. Weizsäcker német fizikus és filozófus azt mondotta, hogy „a természet előbb van, mint az ember, de az ember előbb, mint a természettudomány”, s Heisenberg ezt a megállapítást igen nagyra értékeli. Ezt írja: „A mondat első fele igazolja a klasszikus fizikát, melynek a teljes objektivitás az ideálja. A második része megmagyarázza, miért nem kerülhetjük el a kvantumelmélet paradoxonját, miért nem kerülhetjük el a klasszikus fogalmak alkalmazásának szükségességét.”⁵

Nem érthetünk egyet Heisenbergnek azzal a véleményével, hogy csak a klasszikus fizika írta le olyannak a természetet, amilyen, s hogy a kvantumelmélet létrejöttével olyan álláspont alakult ki, mely szerint a természettudomány nem önmagában írja le a természetet, hanem az ember vizsgálati módszereinek alávetett formában. Hiszen a klasszikus fizika természetképe sem ábrázolja teljes egészében a természetet, hanem csak elnagyoltan, leegyszerűsítetten, amit a relativitáselmélet és a kvantummechanika bebizonyított. De ha ez így van, akkor helytelen az a megállapítás, hogy a klasszikus elméletek úgy írják le és magyarázzák a természetet, hogy nem vesznek figyelembe minket magunkat.

Nem szabad megfeledkezni arról, hogy a természetnek észlelés és gondolkodás révén történő leképezése mindig idealizálja, leegyszerűsíti, eldurvítja a leképezendőt, s ugyanakkor a megismerés fejlődése, az egész elmélet és tudomány fejlődése leküzdí az egyszerűsítést, amely elkerülhetetlen minden egyes megismerési aktusban. Miközben a fizika a klasszikus elmélettől a relativitáselmülethez és a kvantumelmülethez fejlődik, az ezekhez az elméleti rendszerekhez tartozó fogalmakban és elvekben a természet egyre teljesebben és mélyebben tükröződik. A megismerésnek ez a fejlődése, amely a természet újabb és újabb megváltoztatását feltételezi a megismerő ember részéről, a legkevésbé sem azt jelenti, hogy a szubjektív elemek egyoldalúan szaporodnak a tudományban a természet objektív tartalma megismerésének rovására, jóllehet Heisenberg ezzel ellentétes álláspontot fejt ki.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy a természet megismerése folyamán az objektívét és a szubjektívét nem szabad egymással szembeállítani és egymástól elszakítani, mint ahogy lényegében Heisenbergnél történik, aki az objektív és a szubjektív különbségét a klasszikus fizikában csak abszolút különbségnek, a kvantumfizikában pedig csak viszonylagos különbségnek hajlandó felfogni. A tudományos elméletek és az anyagi világot tükröző egész tudomány szüntelen

⁴ Lenin Összes Művei 29, Kossuth, Budapest 1972, 81.

⁵ Werner Heisenberg: „Válogatott tanulmányok”, Gondolat, Budapest 1967, 100–101.

fejlődése leküzdi az objektív és a szubjektív egyoldalúságát. „A logikai fogalmak szubjektívak, amíg ‚elvontak’ — jegyezte meg Lenin —, elvont formájukban maradnak, de ugyanakkor kifejezik a magán-való dolgokat is. A természet konkrét és elvont, jelenség és lényeg, pillanat és vonatkozás egyaránt. Az emberi fogalmak elvontságukban, elszakítottóságukban szubjektívak, de egészükben, folyamatukban, összességükben, tendenciájukban, forrásokban objektívak.”⁶ Ezeket a lenini gondolatokat nagyszerűen alátámasztja a fizika fejlődése — a klasszikus elméletektől a mai elméletekig.

Az irodalomban olyan megállapításokkal találkozunk, hogy a kvantummechanika filozófiai megalapozásainak síkján a megismerés szubjektuma a megismerendő objektumhoz való viszonyában mintegy főszerepet játszik, ami kitűnik abból, hogy az atomfizikai objektum és a készülék kölcsönhatását úgy fogják fel, hogy „az észlelés a jelenséget megzavarja”, illetve „a mérés hozza létre az objektumok fizikai attribútumait”. Az efféle kijelentéseknek, ha nem felekezünk meg a kvantummechanika valóságos tudományos tartalmáról, nincs bizonyító erejük. Bohr és más tekintélyes tudósok utóbbi munkáikban vitatják az efféle véleményeket a kvantummechanikai „mérésről” és „megfigyelésről”, amelyek — egy időben elterjedt — hibás filozófiai következtetésekhez vezetnek. Bohr a kvantummechanika megalkotása óta élete végéig nemegyszer visszatért ennek az elméletnek a filozófiai kérdéseire, szabatosabbá téve az általa alkalmazott terminológiát és tökéletesítve érvelését. Mint alább kimutatjuk, ez jelentős pozitív eredményekkel járt; ezek egyike például Bohrnak az a gondolata, hogy a kvantumelmélet kérdéseivel kapcsolatban a „jelenség” és a „mérés” szavakat közvetlen értelmükben kell használni, ahogyan a klasszikus fizikában használják őket.⁷

A fizika fejlődése folyamán kidolgozott és az utóbbi időben a kvantummechanikában pontosabbá tett eszmék és fogalmak: az a kijelentés, hogy „az atomfizikai objektum és a készülék kölcsönhatása a kvantumjelenség elválaszthatatlan része”, továbbá a „relativitás az észlelőberendezéshez képest” fogalma, a részecske és a hullám fogalma az atomfizikában (melyeknek inkább egymáshoz való viszonyukban és belső összefüggésükben van értelmük, semmint önmagukban véve, részecske-, illetve hullám-fogalomként), a potenciális lehetőség és valószínűség eszméje a kvantumelméletben — mindezek meggyőző bizonyítékai annak, hogy az absztrakció, az analizáló és szintetizáló képesség folytán mekkorát fejlődött az emberi gondolkodás azokhoz az időkhöz képest, amikor a klasszikus mechanikát és a klasszikus fizika más elméleteit megalkották.

A megismerés azon törvényei, amelyek a klasszikus fizikában érvényesültek, érvényesülnek a relativista és a kvantumfizikában is, éppúgy mint bármely tudományos elméletben és diszciplinában, egyikben sem válnak hatálytalanná. Másként nem beszélhetnénk egységes tudományról és általában egységes emberi tudásról, amely visszatükrözi az objektíve valóságos világot a maga fejlődésében. Éppen ezért a természettudomány mint tudomány mindig a materializmus álláspontján volt, van és lesz, s fogalmi rendszerében nincs és nem is lehet helye az idealista és egyéb konstrukcióknak.

⁶ Lenin Összes Művei 29, 172.

⁷ Lásd N. Bohr: Kvantovaja fizika i filozofija; „Izbrannije naucsnije trudi”, II, Moszkva 1971, 531 (oroszul).

II

Vizsgáljuk meg a készülék szerepét az atomfizika ismeretelméleti problematikájában.

Nem kívánjuk a készüléknek mint a megismerés igen fontos eszközének egész kérdéskomplexumát megvizsgálni. A természettudósok ezt a gyakorlatból nagyon jól ismerik. Ami pedig a kérdés elméleti oldalát illeti, csak a következőkre térünk ki. Az ember számára az objektív világról információt nyújtó érzékszervek természetes fogyatékoságát és korlátozottságát a természet megismerése folyamán úgy küzdjük le, hogy az érzékszervek működését kiegészítjük a gondolkodás működésével. Ennek anyagi kifejeződése éppen az, hogy az ember készülékeket hoz létre és használ. Fontos megemlíteni, hogy bármely készülék a dolog lényegénél fogva a megismerés mesterséges szerve, erről nem szabad megfeledkezni, s ezért a készülék pusztá fizikai rendszer marad, ha elszakítjuk a megismerő embertől, vele való sajátos kapcsolata viszont kibővíti a megismerési tevékenység szféráját.

Voltaképpen az észlelő vagy kísérletező ember nem is úgyszólván elemi formában használ egy-egy készüléket (mint mondjuk az antik Görögországban történt), hanem inkább szerves egésszé integrálódott szerkezetek vagy kísérleti eszközök egész rendszerét alkalmazza; ezt nevezzük komplett kísérleti berendezésnek. Éppen ehhez vezetett a tudomány és a technika fejlődése, s tulajdonképpen ez a komplett kísérleti berendezés a készülék.

A komplett kísérleti berendezésnek rendszerint a következő elemei vannak: 1. regisztráló szerkezet, amely rögzíti a jelenségeket (a készülék mutatóállásait), melyek alapján következtetéseket vonnak le a vizsgált objektumokról vagy folyamatokról; 2. olyan szerkezet, amely lehetővé teszi, hogy adott érzékelőképesség révén közvetlenül nem felfogható jelenségeket közvetve észleljünk olyan más jelenségek által, amelyek közvetlenül felfoghatók az illető érzékelőképesség révén; 3. olyan szerkezet, amely kitágítja az adott érzékelőképesség percepciójának határait (például teleszkóp vagy mikroszkóp stb.); 4. olyan kísérleti eszköz, amely energiát közöl a regisztráló szerkezettel, hogy funkcióit teljesíthesse. Mindezek az elemek összekapcsolódnak egymással, s az utolsó három elemnek éppen az a rendeltetése, hogy a regisztráló szerkezetet a lehető legjobban teljesíthesse feladatát, vagyis rögzítse az illető jelenségeket a készüléken (mutatókat adjon).

A kísérletezéshez a fentebb említett készülék alkalmazásán kívül — melynek segítségével a feltárt jelenséget vagy objektumot vizsgálják (ez a készülék a szó szoros értelmében) — bizonyos feltételekre is szükség van, melyek hiányában a vizsgált jelenség esetleg hírt sem ad létezéséről. Ezeket a feltételeket vagy megtalálják a természetben (ez esetben az észlelés lép a kísérletezés helyére), vagy a kísérletező teremti meg őket a megfelelő kísérleti szerkezet révén. Ilyen szerkezetek például a következők: vákuumtechnikai berendezések a gázok vákuumban tapasztalható tulajdonságainak vizsgálatára, prizmák a fényjelenségek vizsgálatára, anyagi rendszerek (ezek vonatkoztatási *inerciarendszerek*) bizonyos mozgásjelenségek tanulmányozására, diffrakciós készülék és elektronágyú az elektronok viselkedésének vizsgálatára. Ezek a szerkezetek és eszközök vagy egy bizonyos jelenségkört reprodukálnak (olyan feltételeket teremtenek, melyek közt a vizsgált jelenség mentesül a tőle idegen körülményektől), vagy olyan feltételeket hoznak létre, amelyek nélkül a vizsgált jelen-

ségről és objektumokról bizonyos vonatkozásban semmit sem lehet megtudni. Ezeket előkészítő szerkezeteknek nevezhetjük.

A kísérleti vizsgálat (észlelés és mérés) feladatainak elvégzése végett az előkészítő szerkezetek a szó szoros értelmében csatlakoznak a készülékhez, s az észlelés vagy mérés folyamán egységes egészet alkotnak vele. Ebben a folyamatban az előkészítő szerkezet elválaszthatatlan a szó szoros értelmében vett készüléktől, éppúgy mint ahogy a szó szoros értelmében vett készülék az észlelés vagy a mérés (vizsgálat) folyamán elválaszthatatlan az ember érzékszerveitől. Ily módon mind a szó szoros értelmében vett készülék, mind pedig az előkészítő szerkezet hozzátartozik a komplett kísérleti berendezéshez; ezeket észlelő- (mérő-) eszközöknek is nevezhetjük.

Mint már említettük, a fizikai rendszer csupán a megismerő szubjektummal összekapcsolódva válik készülékké. Általában az észlelő- (mérő-) eszköz az észlelőtől elszakítva csupán fizikai rendszer (ez érvényes az előkészítő szerkezetekre is, a szó szoros értelmében vett készülékekre is, mindegyikre a maga módján). Vagyis: a kísérleti vizsgálat folyamán az észlelőeszköz elválaszthatatlan része a megismerő észlelőnek, szubjektumnak. Vizsgáljuk meg mármost a felmerülő kérdéseket.

Az előkészítő szerkezeteket és a szó szoros értelmében vett készülékeket — a kísérleti berendezések vagy észlelőeszközök e két típusát — nem szabad azonosítani se fizikailag, se logikailag, jóllehet az irodalomban találunk példákat az efféle azonosításra. V. A. Fok hangsúlyozta, hogy amikor kvantummechanikai mérésről van szó, feltétlenül meg kell különböztetni ezeket a szerkezeteket (a kísérlet terminusaiban).⁸

A klasszikus fizikában az előkészítő szerkezet rendszerint azokat a feltételeket teremti meg, amelyek közepette a vizsgált jelenség lefolyását a legkevésbé torzítják el zavaró (idegen) hatások. Kivétel itt az olyan előkészítő berendezés a klasszikus mechanikában, mint a vonatkoztatási inerciarendszer, amelytől függetlenül nem lehet feltárni a nem gyorsuló mozgás jelenségét. Sőt, a klasszikus mechanika keretei közt nem egyszerűen *lehetetlen feltárni* vonatkoztatási inerciarendszer nélkül a nem gyorsuló mozgás jelenségét, hanem ezen elmélet felfogása szerint ilyen mozgás elvileg *nem létezik* a vonatkoztatási inerciarendszeren kívül. Ily módon a klasszikus mechanikában az inerciarendszer az észlelés eszköze, s csak ennek viszonylatában létezik a nem gyorsuló mozgás.⁹

A speciális relativitáselméletben a vonatkoztatási inerciarendszer szintén észlelőeszköz lehet (ebben az elméletben a vonatkoztatási inerciarendszer fogalma módosul a klasszikus mechanikához képest, s maga a relativitásfogalom továbbfejlődik).

A mai fizikában a relativitás és a vonatkoztatási rendszer fogalma a kvantummechanikában megy át a legnagyobb fejlődésen. Itt az előkészítő szerkezet, vagyis az észlelőeszköz, mint például a diffrakciós készülék vagy mondjuk az elektronágyú (az a kétfajta készülék, amely lehetővé teszi a mikroobjektumok hullámtermészetének és korpuszkuláris tulajdonságainak tanulmányozását), nem más, mint vonatkoztatási rendszer.

⁸ Lásd V. A. Fok: Kritjika vzgljadov Bora na kvantovuju mehaniku; „Filozsofsz-kije voproszi szovremennoj fiziki”, Moszkva 1958, 67. és köv. (oroszul).

⁹ Mint ismeretes, a klasszikus mechanika szerint nem létezik abszolút, egyenletes és egyenes vonalú mozgás; csupán a gyorsuló mozgás abszolút.

Ha tekintetbe vesszük, hogy a vonatkoztatási rendszer bizonyos szempontból hozzátartozik a megfigyelendő rendszerhez, az észlelésszervezők pedig bizonyos szempontból elválaszthatatlanok az észlelőtől (a megismerő szubjektumtól), akkor ebből az következik, hogy a kísérleti vizsgálatban nem lehet éles határt húzni az objektív és a szubjektív közé, nem lehet mereven megkülönböztetni a megismerendő objektumot és a megismerő szubjektumot, a megfigyelő rendszert és a készüléket (az észlelésszervezőt); az objektív és a szubjektív különbsége a kísérlet folyamán (az észlelés, mérés során) nem abszolút, hanem viszonylagos.

Ily módon meggyőződhetünk arról, hogy az objektív és a szubjektív összefüggésének kérdése a fizikai megismerésben elvileg nem választható el az észlelésszervezőkhöz való viszonyítottság kérdésétől. A klasszikus fizikában ez a kérdés inkább csak felmerült, semmint megoldódott volna, s ha arra gondolunk, hogy a klasszikus elméletben ilyen vagy olyan formában kitartottak az abszolút nyugalom (például a klasszikus éter) eszméje mellett, akkor világossá válik, hogy a klasszikus fizikában miért nem találjuk meg azt a hidat, amely az objektívát és a szubjektívát összekötné.

Ezt a hidat a relativitáselmélet kezdte megépíteni (ebben az elméletben megszűnt az abszolút mozgás, az abszolút tér és idő stb.), de az objektív és a szubjektív összefüggésének problémáját a legteljesebben a kvantummechanika oldotta meg a „relativitás és észlelőberendezéshez képest” fogalmával, amiről fentebb volt szó. Bohr vetette fel azt a kérdést, hogy a kísérlet folyamán nem lehet éles határvonalat húzni a megfigyelendő rendszer és a készülék közé. Műveiben számos aspektusát elemezte ennek a kérdésnek; hangsúlyozta azt a gondolatot, hogy „a kvantumfizikában a jelenségek definíciójánál nélkülözhetetlen a mérőberendezések működésének leírása”. Ebből a szempontból jellemző az a mindennapi tapasztalatból vett példa, mely magától Bohrtól származik: „ha könnyedén fogunk egy botot, külső tárgynak érezzük, ha viszont megszorítjuk, az idegen test érzése megszűnik, s az érintkezés érzése közvetlenül arra a pontra lokalizálódik, ahol a bot érintkezik a vizsgálandó testtel”.¹⁰ Bohr nem használja az „előkészítő szerkezet” és a „relativitás az észlelőberendezéshez képest” terminusait. Ezeket más szerzők alkalmazzák, akik továbbfejlesztették Bohr gondolatait.¹¹

Mégis a vizsgált különbség az objektív és a szubjektív között a tapasztalás során, a megismerendő objektum és a megismerő szubjektum között, illetve tágabb értelemben: az anyag és a szellem között — nem csupán viszonylagos különbség, mivel abszolút különbséget rejt magában, hiszen a tapasztalás forrása objektíve valóságos. Az a felfogás, mely szerint ez a különbség kizárólag relatív, a kvantummechanika amaz értelmezésének vált filozófiai fundamentumává, melyben az elvi ellenőrizhetetlenség eszméjét, vagyis azt a gondolatot, hogy a hullámfunkció a megfigyelő észleleteinek deskripciója stb., a modern pozitívizmus és korunk más idealista áramlatai abszolútummá emelték.

¹⁰ Lásd N. Bohr: *Kvant gyejsztvija i opisanyije prirodi*; „Izbrannije naucsnije trudi”, II, 60.

¹¹ A „relativitás az észlelőberendezéshez képest” terminusát V. A. Fok vezette be. Lásd „A kvantummechanika értelmezéséről” c. cikkét, amely a Bohr-kötet utószavaként jelent meg magyar nyelven (N. Bohr: „Atomfizika és emberi megismerés”, 158.). — A magyar kiadványokra való utalások természetesen tőlünk származnak. — *A Ford.*

Tegyük hozzá, hogy a fizika modern filozófiai irodalmában az objektív és a szubjektív kölcsönviszonyának olyan felfogása is megtalálható, amely nemcsak a materializmustól tér el, hanem, meglátásunk szerint, a természettudománytól és annak történetétől is. Heisenberg „Rész és egész” című könyvében azt olvashatjuk, hogy ha a klasszikus természettudomány fogalmi rendszerében nehéz volt helyet találni a vallás számára, akkor most egészen más a helyzet. És ez Heisenberg véleménye szerint azért következett be, mert „felszabadult a gondolkodásunk, ugyanis a fizika fejlődése az utóbbi évtizedekben megmutatta, mennyire problematikus a szubjektív és az objektív fogalma”.¹²

Még „tovább” ment ebben a kérdésben I. Supek fizikaprofesszor (Jugoszlávia). Véleménye szerint Bohr és Heisenberg „elvetette a szubjektum és az objektum, a tükörkép és a dolog abszolút elhatárolását, kiküszöbölte az idealizmust és a materializmust régi ellentétét, miként ezt már Marx anticipálta a „Feuerbach-tézisek”-ben”.¹³

Supek tévesen értelmezi az ifjú Marx híres „Feuerbach tézisei”-nek filozófiai gondolatait. S elhallgatja azt is, hogy Lenin továbbfejlesztette a filozófia alapkérdésének Engelstől származó megfogalmazását. Erről már volt szó cikkünk első részében. A „szubjektív” és az „objektív” fogalmának megváltozása és szabatosabbá válása a kvantummechanikában (a klasszikus fizikához képest), amiről fentebb szó volt, a materialista dialektika életképességét, a fizikában aratott újabb diadalát tanúsítja. Heisenberg és Supek viszont — mindegyik a maga módján — úgy értelmezi ezt a változást, hogy a fizika lemond a materializmusról.

III

Ebben az utolsó részben a mérésnek a kvantummechanikában kidolgozott fogalmát vizsgáljuk meg, amely elválaszthatatlan az objektív és a szubjektív viszonyának kérdésétől.

Bármely mérésben — nemcsak a kvantummechanikában. — mindig feltétel a készülék és az objektum kölcsönös állapotváltozásának lehetősége. Ha nem változna meg a készülék állapota, akkor semmit sem lehetne megtudni a mérendő objektumról; ezenkívül maga a mérési folyamat is megmutatkozhat az eredményben. Ez az utóbbi lehetőség bizonyos körülmények között azért valósul meg, mert a mérőkészülék és a mérendő tárgy egyaránt fizikai objektum, melyek között erő-kölcsönhatás jön létre (az egyik fizikai objektum impulzust, energiát vagy mindkettőt ad át a másiknak). A mérőkészülék regisztráló részének működése eleve feltételezi az erő-kölcsönhatást.

A klasszikus fizika méréselméletében az erő-kölcsönhatás fogalmának jelenlétét ezeknek a méréseknek a lényege írja elő szükségszerűen. A készülék és az objektum kölcsönhatása, amely gyakorlatilag elválaszthatatlan magától a mérestől, tükröződik a mérés eredményében. Am a klasszikus elméletben ezt a hatást végső soron figyelmen kívül lehet hagyni, mégpedig azért, mert a mérőkészülék és a mérendő objektum erő-kölcsönhatása elvileg a lehető legkisebb lehet (ez a körülmény tükröződik a vizsgálandó folyamatok elméletében).

¹² Werner Heisenberg: „Der Teil und das Ganze”, München 1969, 124.

¹³ I. Supek: Wirklichkeit und Freiheit im Lichte von Heisenbergs Revolution; „Physikalische Blätter”, 1972, 8. füzet 351.

Ha például egy edényben hőmérővel pontosan meg akarjuk mérni a víz hőmérsékletét, kötelesek vagyunk figyelembe venni azt a tényt, hogy a víz hőmérséklete megváltozik, amikor beletesszük a hőmérőt. A hőjelenségek elmélete azonban lehetővé teszi számunkra, hogy meghatározzuk a víznek a hőmérő behelyezése előtti hőmérsékletét, vagyis „megszabaduljunk” a hőmérőnek a víz hőmérsékletét torzító hatásától.

Úgy tűnik, hogy a mérés kérdése hasonlóképpen áll a kvantummechanikában is. Ha egy elektronnaláb (amelyet elektronágyúval állítunk elő) kristályrácson halad keresztül, az ernyőbe becsapódó elektronok azon szcintillációt idéznek elő, s összességükben diffrakciós képet alkotnak. E kép alapján határozhatjuk meg a De Broglie-hullám hosszúságát, s következésképpen azt, hogy milyen impulzussal rendelkezett az elektron a kristályrácson való áthaladása előtt. Más szóval, a diffrakciós kísérlet adataiból a kvantumelmélet alkalmazásával arra nézve vonunk le következtetéseket, hogy milyen volt az elektron állapota még mielőtt az ezt az állapotot megváltoztató kristályrácson közbeiktattuk volna.

És mégis, a klasszikus elméletben elvégzett mérés, illetve a kvantummechanikai mérés lényegi tartalmát tekintve mélységesen különbözik egymástól. Arról van szó, hogy a kvantummechanikában — amely elvileg új elmélet a klasszikus elméletekhez képest (beleértve a relativista fizikát is) — a hullámfüggvények a kvantummechanika tartalma szempontjából speciális fogalma szerepel (második példánkban ezt a függvényt a De Broglie-hullám fejezi ki). És mivel a mérés lehetetlen anélkül, hogy ne alkalmaznánk a készülék mutatóállásaira a vizsgált jelenségek elméletét, ebből nyilvánvalóvá válik, hogy tartalmi különbség van a „kvantumos” mérés és a „klasszikus” mérés között.

Még egyszer megjegyezzük, hogy semmilyen mérés — amennyiben kísérleti alapon történik — nem képzelhető el anélkül, hogy a mérőszerkezet ne gyakorolna erő-hatást a mérendő objektumra. A feladat éppen az, hogy az objektum mérése közben megszabaduljunk az idegen, a mérendő objektumhoz képest külső hatásoktól, amelyek megmutatkoznak a mérés eredményében. Itt az illető jelenségek elmélete nélkül nem lehet boldogulni. Az adott esetben az elméletnek kell — hogy úgy mondjuk — megtisztítania a mérés eredményét mindattól, ami nem magára a mérendő értékre jellemző ezen elmélet keretein belül.

A klasszikus fizikában, mint erről már szó volt, úgy állt a dolog, hogy elvileg mindig sikerült „kizárni” a mérés vagy az észlelés, tehát a készülék és végső soron az észlelő ilyenfajta hatását.

A mérés felfogásának ezen a „klasszikus” útján járt valamilyen formában a kvantummechanika is az első időkben, amikor kezdték kiépíteni mint fizikai elméletet. Heisenberg megkonstruálta híres gondolatkísérletét a γ -mikroszkóppal annak illusztrálására, hogy mi a fizikai értelme a határozatlansági relációnak, s ez volt a kezdete a kvantummechanikai mérés azon felfogásának, amelyet fentebb feltételesen „klasszikusnak” neveztünk. E kísérlet szerint az elektron nem észlelhető (nem határozható meg a koordinátája), ha nem lép kölcsönhatásba fotonnal (vagyis ha nem világítja meg egy bizonyos λ hullámhosszúságú fény). Ám a foton által adott $p = \frac{\hbar}{\lambda}$ impulzus $\Delta p x^{14} \sim \frac{\hbar}{\lambda}$ határo-

¹⁴ A Δx pontatlanság az elektron koordinátájának meghatározásában a λ hullámhosszúság nagyságrendjébe esik, vagyis $\Delta x \sim \lambda$.

zatlanságot visz az elektron eredeti impulzusába. Vagyis, ha növeljük a pontosságot az elektron koordinátájának mérésében, ez a pontosság csökkenéséhez vezet az impulzus mérésében. $\Delta x \cdot \Delta p \sim \hbar$, azaz a foton és az elektron kölcsönhatása lehetetlenné teszi, hogy egyidejűleg pontosan meghatározzuk az elektron koordinátáját és impulzusát.

Voltaképpen efféle eszme-futtatásokból származik az a gondolat, hogy a készülék és a mikroobjektum kölcsönhatása ellenőrizhetetlen. Egy időben ezt tekintették a komplementaritás-koncepció magvának. A kvantummechanika fejlődésének ebben az időszakában (harmincas–negyvenes évek) az objektum és a készülék kölcsönhatását mint a mérés előfeltételét Heisenberg és Bohr egyaránt ellenőrizhetetlen erő-kölcsönhatásnak tekintette. Bohr véleménye szerint „az objektum és a mérőkészülék közti kölcsönhatás végessége, amit maga a hatáskvantum léte feltételez, azt vonja maga után — mivel lehetetlen ellenőrizni az objektum visszahatását a mérőkészülékre (és ez a lehetetlenség feltétlenül fennáll, amint a készülék betölti rendeltetését) —, hogy végleg le kell mondanunk az okság klasszikus ideáljáról és radikálisan felül kell vizsgálnunk a fizikai realitás problémájával kapcsolatos nézeteinket”.¹⁵

Ha a klasszikus fizika nélkülözni tudta az ellenőrizhetetlen kölcsönhatást, ennek az a magyarázata, hogy a hatáskvantum rendkívül kicsiny, s ezért a makroszkópikus objektumok kölcsönhatásának vizsgálatánál joggal elvonatkoztathatunk a létezésétől. Az atomfizikai jelenségek vizsgálatánál viszont (parányi voltak miatt) elvileg lehetetlen figyelmen kívül hagyni a hatáskvantumot, s ezért el kell fogadni, hogy a hatás az impulzus vagy energia átadásánál nem lehet kisebb, mint a hatáskvantum, s következésképpen, méréskor nem lehet semmisnek nyilvánítani a készüléknek az objektumra gyakorolt hatását — ezek azok a megfontolások, amelyek az elvi ellenőrizhetetlenség eszméjének megfelelően kikerülhetetlenek.

Tehát a hatáskvantum felfedezése mintha óhatatlanul maga után vonná az ellenőrizhetetlen perturbáció gondolatának elismerését, a kvantummechanikai valószínűség és az atomfizikai objektum viselkedésének a készüléktől való elválaszthatatlansága pedig (a jelenségek vizsgálatánál) mintha belsőleg szükségszerűen összefüggne az ellenőrizhetetlenség elvével.

Később Bohr — annak eredményeképpen, hogy eszmeceserét folytatott más fizikusokkal, s kiváltképpen V. A. Fokkal, akivel 1957-ben megvitatta ezeket a kérdéseket¹⁶ — lemondott az „elvileg ellenőrizhetetlen perturbáció” fogalmáról (többé nem használta ezt a terminust), s ennek megfelelően korábbi munkáinak számos megfogalmazását és terminusát módosította.¹⁷

Az elvi ellenőrizhetetlenség eszméjével összekapcsolódott az a filozófiailag hibás gondolat, hogy csak a klasszikus fizikában alkalmazható az objektív realitás fogalma. Ezzel az eszmével párosult az az álláspont is, hogy az észlelés

¹⁵ N. Bohr: Mozsno li szcsitaty kvantovomehanyiceseszkoe opiszanijje fiziceseszkoi realnosztyi polnim?; „Izbrannije naucsniye trudi”, II. 182. Bohr szerint a vizsgált kérdés vonatkozásában az objektum mérőkészülékre gyakorolt visszahatásának figyelembe vétele mozgásmennyiség átvitelének figyelembevételét jelenti a helyzetmeghatározás esetében és elmozdulás figyelembevételét a mozgásmennyiség mérése esetében (lásd uo. 186.).

¹⁶ Lásd V. A. Fok: Diskusszija sz Nilszom Borom; „Voproszi filozofii”, 1964/8, 50.

¹⁷ Ebben a vonatkozásban vízváltótónak tekinthető Bohrnak „Vita Einsteinnel az atomfizika ismeretelméleti problémáiról” c. cikke (1949). Magyarul lásd a már idézett Bohr-kötetben.

döntő szerepet játszik az atomfizikai eseményben. Az elvi ellenőrizhetetlenség eszméje voltaképpen változatlanul hagyta a részecske klasszikus mechanikai szellemben való felfogását: lényegében az derült ki, hogy az atomfizikai objektum klasszikus impulzussal is és klasszikus koordinátával is rendelkezik, amelyeket a határozatlansági relációk miatt nem lehet egyidejűleg megragadni. Ilyenformán a realitás problémáját a kvantumelméletben az elvi ellenőrizhetetlenség eszméjének síkján szubjektivistá módon értelmezték.

Azt kell most tisztáznunk, igaz-e, hogy az objektum és a készülék kölcsönhatása — ami a mérés előfeltétele a kvantummechanikában — erő-kölcsönhatás?

Bohr vitái Einsteinnel az atomfizika ismeretelméleti problémáiról (amelyek 25 éven át folytak) lehetővé teszik e probléma megoldásának megközelítését. A vita elején az a kérdés merült fel, hogy milyen álláspontra helyezkedjenek a természet leírásának hagyományos elveiről való, a XX. századi fizika fejlődésére jellemző eltérésekkel kapcsolatban. Bohr tántoríthatatlanul azt az álláspontot képviselte, hogy ha logikai rendet akarunk teremteni a megismerésnek ezen a teljesen új területén, akkor aligha hagyatkozhatunk valaminő régi elvekre, bármilyen általánosak is ezek.

Bohr ezen álláspontjának megfelelően oldotta meg az Einsteinnel folytatott vita fő problémáját, a mérőkészülék és a mérendő objektum kölcsönhatásának kérdését a kvantummechanikában. Ami a klasszikus fizikát illeti, itt a helyzet világos volt: az ellenőrizhető erő-kölcsönhatás fogalma kimerítette a kérdést (Einstein pedig a mérés klasszikus felfogásában olyan ideált látott, amely megfelel a kvantummechanikának is).

Bohr a számos vita során egyszer sem tudta meggyőzni Einsteint saját kvantummechanikai interpretációjának termékenységéről, amikor az Einstein által felvetett paradoxonok megoldásáról volt szó, jöllehet Bohr szüntelenül bizonygatta, hogy Einsteinnek nincs igaza. Ennek bizonyára megvan az értelme. Bohr akkori kvantummechanikai fejtegetéseiben az „elvi ellenőrizhetetlenség” terminusát használta. A „komplementaritás” terminusának — amelyet szintén alkalmazott — még nem volt az „elvi ellenőrizhetetlenség” terminusától elkülönült világos jelentése (amely később kialakult Bohrnál). A vita voltaképpen azzal kapcsolatban volt a leghevesebb, hogy milyen tartalmat tulajdonítsanak a készülék és az atomfizikai objektum kölcsönhatása fogalmának.

Einstein nem értett egyet Bohrral, tagadta az ellenőrizhetetlenség elvét. Bohr igyekezett megvédeni saját kvantummechanikai koncepcióját, a komplementaritás elvét tette meg e koncepció alapjává, amelyet azonban akkor még nem jellemzett eléggé szabatosan, s ez az elv mintegy feloldódott az ellenőrizhetetlenség eszméjében.

Lássuk Einstein egyik paradoxonát — „A kvantummechanika és a valóság” című cikkéből (1948) —, melynek variánsai korábbi és későbbi munkáiban is megtalálhatók.¹⁸ Ha egy rendszert, amely két elektrontól áll (melyek valamikor fizikai kölcsönhatásban voltak), bizonyos hullámfüggvény jellemez, akkor az első elektron mérésével összefüggő hatás akkor is megváltoztatja a második elektron állapotát, ha az már jelentősen eltávolodott az első elektrontól. Ezekben a megállapításokban, amelyek megfelelnek a kvantummechanika tartalmának, Einstein paradoxont látott, mivel ezek összeegyeztethetetlenek a

¹⁸ „A kvantummechanika és a valóság” c. cikket magyarul lásd Albert Einstein: „Válogatott tanulmányok”, Gondolat, Budapest 1971. Vö. még „Önéletrajz”, uo.

közelhatás elvével, amely a tér egymástól távol levő két pontján független realitások létezését feltételezi. E paradoxon megoldása Einstein véleménye szerint annak elismerését követeli meg, hogy a modern kvantummechanika leírás nem teljes és nem közvetlen, s ezt később teljes és közvetlen fogja felváltani.

Ám a paradoxonnak ezzel a megoldásával nem lehet egyetérteni, pontosabban: itt nincs is paradoxon. Ezt mutatta ki Bohr, jóllehet fejtegetései nem teljesen kielégítőek későbbi munkáinak szabatosabb terminológiája és argumentációja szemszögéből.¹⁹

Einsteinnek igaza volt, amikor az atomfizikai objektum impulzus- és térbeli-paramétereit (kvantumállapotát) objektívnak tartotta, más szóval, elismerte, hogy ezek létezése független attól, hogy mit mutatnak az ember által észlelt készülékek; ám tévedett akkor, amikor ezeket a jellemzőket lényegében azonosította a klasszikus elképzelésekkel. Az impulzus- és térbeli-paraméterek a kvantummechanikában nem az önmagában vett objektumra vonatkoznak, hanem a különböző típusú készülékek által fixált meghatározott viszonyok közti objektumra; a kvantumállapot az objektum és a készülék közti kölcsönhatás potenciális lehetőségeire vonatkozik. A dolgok ilyen állásának filozófiai háttere az, hogy az atomfizikai objektum nem is klasszikus részecskeként és nem is klasszikus hullámként viselkedik, hanem olyan anyagi rendszerként, amely sajátosan egyesíti a részecske- és hullámtulajdonságokat. A két atomfizikai objektum Einstein által vizsgált kölcsönhatása, illetve az atomfizikai objektum és a készülék közti kölcsönhatás minőségileg különbözik a részecskék és erőterek mindazon kölcsönhatásaitól, amelyekkel a klasszikus fizika foglalkozik, s ez tükröződik a kvantummechanikában.

A méréssel kapcsolatos kölcsönhatás, amelyről Einstein beszélt a paradoxonában, nem erő-kölcsönhatás, holott Einstein ilyenek tartotta (másfajta kölcsönhatást nem ismert el). Mint Fok megjegyezte, ebből adódott Einstein tévedése.²⁰ Az atomfizikai objektum és a készülék kölcsönhatása a kvantummechanikában nem erő-kölcsönhatás. Ennek megfelelően eselik e kölcsönhatás ellenőrizhetőségének vagy ellenőrizhetetlenségének kérdése — *ennek nincs értelme* a kvantummechanikában. Fok szerint itt nem a szó szoros értelmében vett kölcsönhatásról van szó, hanem „logikai összefüggésről a kvantumos és a klasszikus leírasmód között azon a mezgyén, mely a rendszer kvantummechanikailag leírható részét (objektum) és klasszikusan leírható részét (készülék) elválasztja egymástól”.²¹ Azt mondhatjuk, hogy az objektum és a mérőkészülék (pontosabban a mérőkészülék előkészítő része) közti kvantummechanikai kölcsönhatás az objektum és a vonatkoztatási inerciarendszer relativitáselméleti kölcsönhatására emlékeztet, jóllehet az illető „relativitások” (melyekről cikkünk második részében volt szó) tartalmukban teljesen eltérők egymástól.

A „Vita Einsteinnel az atomfizika ismeretelméleti problémáiról” című cikkben ez az utóbbi álláspont, ha szabad azt mondani, felülkerekedik Bohrnak a kvantummechanika filozófiai kérdéseiről szóló fejtegetéseiben. A cikkből

¹⁹ Lásd például Bohr „Kvantovaja fizika i filozofija” c. munkáját (1958); „Izbrannije naucsnije trudi”, II.

²⁰ V. A. Fok: Zamecsanyija k tvorcseszkoj biografii Alberta Einsteina; „Uszpehi fizicseszkih nauk”, 1. kiad. 1956, 59. köt. 116.

²¹ V. A. Fok: Zamecsanyija k sztatyje Bora o jevo diszkusszijas sz Einsteinom; „Uszpehi fizicseszkih nauk”, 4. kiad. 1958, 66. köt. 601.

világosan látható, hogy a Bohr munkáinak lapjairól idővel eltűnő fogalmak harcban állnak azokkal a fogalmakkal, amelyek pontosabban megfelelnek a kvantummechanika tartalmának, amelyek megfelelnek kísérletileg ellenőrzött matematikai apparátusának, azokkal a fogalmakkal, amelyek később teljesen meghonosodtak a kvantummechanikában. Ennek tanúbizonysága az a tény, hogy az „ellenőrizhetetlen beavatkozás” fogalma és a vele kapcsolatos egyéb fogalmak átadják helyüket annak a gondolatnak, hogy az atomfizikai objektumok viselkedését nem lehet élesen elhatárolni a készülékkel való kölcsönhatásuktól, hogy a komplementaritás fogalma pontosan definiálható az „ellenőrizhetetlenségre” való hivatkozás nélkül, az Einstein által felvetett számos paradoxon pedig oly módon tisztázható, hogy a részecske—hullám dualizmus eszméje játszik vezető szerepet stb.

Bohr műveiben többször hangsúlyozta a logikai és a gnoszeológiai megközelítés egységét a relativitáselmélet és a kvantummechanika új (a klasszikus fizikához képest) fundamentális fogalmainak (és tételeinek) kutatása során. Ehhez a magunk részéről néhány kiegészítést fűznénk hozzá, amelyek alátámasztják Bohrnak ezzel a kérdéssel kapcsolatos gondolatait.

Fitzgerald és Lorentz ama hipotézise, hogy a test megrövidül (a mozgás irányában), melynek értelmében a test paramétereinek mozgás közbeni megváltozását a mozgó test és az erőtér közti fizikai kölcsönhatással magyarázták, a logikai megközelítés szemszögéből nagyon hasonlított a kvantummechanikai ellenőrizhetetlenség elvére. Mindkét esetben „fizikai (azaz erő-) kölcsönhatás” jelent meg a színen, amely elvileg megragadhatatlan vagy ellenőrizhetetlen volt; lényegében sértetlenek maradtak a klasszikus fizika alapfogalmai (a Lorentz-féle „helyi idő” és a Heisenberg-féle „határozatlansági elv” csak árnyalta ezt a képet) stb. stb.

Ismeretes, hogy a relativitáselmélet lemondott a fizikai kölcsönhatás eszméjéről; minőségileg megváltozott a klasszikus fizikában kialakult tér-, idő- (hosszúság-, tartam-), tömeg-fogalom, ezekről (a fizikai értékekről) kiderült, hogy attól függenek, milyen a test mozgásállapota ama vonatkoztatási rendszerhez képest, melyben a mozgás leíródik; a fizikában megjelent a tér—időbeli kontinuum fogalma, a nyugalmi tömeg fogalma stb., létrejött a klasszikus fizika számára ismeretlen „négydimenziós” matematikai apparátus.

A kérdések metodológiai és gnoszeológiai aspektusát illetően ugyanez jellemző a kvantummechanika Bohr-féle interpretációjára is (a komplementaritás koncepciója), amiről a cikk témájával összefüggésben valamennyi fejezetben részletesen volt szó. Látni kell azonban azt is, hogy az atomfizikai problematika roppant bonyolultsága és más okok folytán, amelyekre e helyütt nem térhetünk ki, a kvantummechanikában a komplementaritás eszméje sokkal bonyolultabb és nehezebb úton-módon honosodott meg, mint Einstein elméletében a relativitás eszméje; ez azonban már külön kérdés. Bohr utolsó munkáiban a komplementaritás olyan koncepcióját fejti ki, amelyben többé nincs helye az „ellenőrizhetetlen kölcsönhatás” eszméjének a maga teljességében.²² A komplemen-

²² Bohr „Kvantovaja fizika i filozofija” c. cikkében a „komplementaritás” terminus a különféle kísérleti berendezések révén az atomfizikai objektumokról szerzett különböző tapasztalati adatok sajátos viszonyát jelöli. Ezek az adatok ugyan ellentmondani látszanak egymásnak, amikor megpróbáljuk egyetlen képpé kombinálni őket, valójában azonban kimerítik mindazt, ami megtudható a tárgyról. Lásd N. Bohr: „Izbrannije naucsnije trudi”, II, 529—530.

tarítás kétségkívül a dialektikus ellentmondás egy formája, és — mint Bohr és hívei, illetve az elméletét továbbvivő követői kimutatták — ennek a dialektikus ellentmondásnak a logikája az atomfizika fejlődésének logikája.²³ Ez — mint jelen munkánkban igyekeztünk kimutatni — kifejezést nyert az objektív és a szubjektív problémájának kvantumelméleti felvetésében és megoldásában.

*

Foglaljuk össze röviden eredményeinket. A Lenin által magasabb szintre emelt dialektikus materializmus eszméi, melyek megfelelnek a XX. századi tudományos megismerésnek, megadják a szükséges bázist ahhoz, hogy természetesen kutassuk a modern tudomány ama filozófiai kérdéseinek megoldását, melyek a megismerő szubjektum és a megismerendő objektum viszonyával kapcsolatosak. Érdemes-e vitatkozni Heisenberggel, aki egyik nemrégii cikkében („Természettudományos és vallásos igazság”, 1973) minden bizonyíték nélkül azt állítja, hogy a „szovjet filozófia”, a dialektikus materializmus „nehezen jut dűlőre a relativitáselmélettel és a kvantumelmélettel”.²⁴

Vajon nem fordítva áll a dolog? ! Éppen a kapitalista országokban uralkodó idealista és metafizikus filozófiának nehéz dűlőre jutnia a modern tudománynyal. Ha nem így állna a dolog, akkor például az olyan kiváló tudósok, mint Einstein, Bohr, Born és maga Heisenberg, tudományos munkáikban nem foglalnának állást a szubjektivista konstrukciókkal, az idealizmussal és a miszticizmussal, mindenfajta obskurantizmussal szemben.²⁵

De hagyjuk most ezt a véleményünk szerint nyilvánvaló kérdést. A marxizmus dialektikája a gondolkodás adekvát formája, amely teljes mértékben megfelel a modern fizika, az egész modern természettudomány jellegének és szüntelenül fejlődő tartalmának. Annak idején a marxista dialektikus filozófia és a természettudomány belső egységének gondolata Marx, Engels és Lenin nagyszerű tudományos prognózisa volt. Ma ez az egység a XX. század emberi kultúrájának nevezetes jelensége, melynek létrejöttéhez döntően hozzájárult a Szovjetunió fejlődése és a szocializmus győzelme a világ sok más országában.

²³ Erről részletesebben lásd a „Dialektyicseszkiy materializm i szovremennoje jesztyesztoznanyije” c. sorozatot (Moszkva 1962—1973), illetve e cikk szerzőjének könyvét: „Dialektyika v szovremennoj fizike” (Moszkva 1973).

²⁴ Werner Heisenberg: *Naturwissenschaftliche und religiöse Wahrheit*; „*Physikalische Blätter*”, 1973, 8. füzet 346.

²⁵ Lásd erről a fentebbi lábjegyzetekben megadott irodalmat.

A SZOVJET SZELLEMI KULTÚRA FEJLŐDÉSÉNEK KÉRDÉSEI ÉS AZ ESZMÉK MAI HARCA

M. T. JOVCSUK

A szocializmus szellemi kultúrájának fejlődése a kommunizmus építésének mai szakaszában összefonódik a kommunizmus anyagi-technikai bázisának létrehozásával, a tudományos-technikai forradalom eredményeinek elsajátításával. Ezek az eredmények a fejlett szocializmus viszonyai közt egyre szervesebben összekapcsolódnak a szocialista rendszer előnyeivel. A szovjet társadalom előrehaladása a kommunizmus felé szorosan összefügg a szocialista társadalmi viszonyok fejlesztésével és tökéletesítésével, az új embernek, a kommunizmus építőjének a kialakulásával, a szocialista életmód fejlődésével.

Az SZKP XXV. kongresszusa megállapította, hogy az ország történelmében eddig még nem volt példa olyan széles körű szociális programra, mint amilyent a beszámolási időszakban megvalósítottunk. Tovább nőtt a lakosság anyagi jóléte és kulturális szintje, sokoldalúan fejlődött a szovjet társadalom szellemi élete, fokozódott a dolgozók kommunista tudatossága, nagy sikereket ért el a szovjet tudomány és kultúra, az oktatási és nevelési rendszer.

„Az SZKP XXIV. kongresszusán hozott határozatoknak megfelelően a szociális intézkedések átfogó programját valósítottuk meg. Közvetlenül népjóléti célokra fordítottuk (a lakásépítésre és a szociális-kulturális építkezésre költött összegeket is beleértve) a nemzeti jövedelemnek mintegy a negyötödét. Lényegében véve befejeződött az áttérés az ifjúság általános középfokú oktatására. Bővült a technikumok hálózata. Ezekben az intézetekben a szakképzés mellett az ifjúság általános középfokú képzést is kap. Tökéletesedett a közép- és főiskolai oktatás is. Jelentős erőfeszítések történtek a káderek képzettségének növelésére. Nagy figyelmet fordítottunk a nép kulturális szintjének emelésére, a munkafeltételek és az életfeltételek javítására.” Az elmúlt öt éves tervidőszakban „magasabb színvonalra emelkedett a szovjet tudomány. Az alap- és az alkalmazott kutatások sikeres fejlesztése elősegítette fontos népgazdasági problémák megoldását, lehetővé tette, hogy új kiemelkedő sikereket érjünk el a tudomány és a technika különféle területein, a kozmikus térség meghódítása terén.”¹

A XXV. kongresszuson tartott beszámolójában L. I. Brezsnyev elvtárs rámutatott arra, hogy új lehetőségek nyílnak azoknak a fő gazdasági és társadalmi feladatoknak a megoldásához, amelyeket a párt Programja és legutóbbi kongresszusai határoztak meg. „Ez mindenekelőtt a szovjet emberek anyagi jólétének további növelésére, munka- és életkörülményeik javítására, az egészségügy, a közművelődés, a kultúra jelentős előrehaladására vonatkozik, mind-

¹ Osznovnije napravlenija razvityija narodnovo hozjajsztva SZSZSZR na 1976—1980 godi; „Pravda”, 1976. március 7.

arra, ami elősegíti az új ember formálását, a személyiség sokoldalú fejlesztését, a szocialista életmód tökéletesítését.”²

Napjainkban a szocialista szellemi kultúra fejlesztésének feladatai különösen időszerűek. „A nagy ügy — a kommunizmus építése — nem juthat előbbre az ember sokoldalú fejlődése nélkül — mondotta L. I. Brezsnyev az SZKP XXIV. kongresszusán tartott beszámolójában. — Magas kulturális színvonal, közoktatás, társadalmi tudat, az emberek érettsége nélkül elképzelhetetlen a kommunizmus, mint ahogy elképzelhetetlen a megfelelő anyagi-műszaki bázis nélkül is.”³

Mi tartozik a szellemi kultúrához a szocializmus viszonyai közt?

Sokak szerint elsősorban a kultúra tudományos, művészeti és erkölcsi szférája alkotja a szellemi kultúra tartalmát, de ezek a szférák bármilyen fontosak is, nem kizárólagosak. A kultúra (s benne a szellemi kultúra) területéhez tartozik még feltétlenül a politikai kultúra (amiről Lenin beszélt 1920. november 3-i előadásában),⁴ a világnézeti kultúra (a filozófia, az etika és az ateista nevelés stb.), amely szorosan összefügg ugyan a kultúra tudományos szférájával, de nem redukálható arra, a termelési kultúra, amely magában foglalja a szellemi kultúra fontos elemeit (lásd a tudományos-technikai alkotómunkát, az ipari esztétikát stb.), az irányítás kultúrája és a kultúra sok más mozzanata, amelyek vagy közvetlenül a szellemi termelés területéhez tartoznak, vagy magukban foglalják a szellemi alkotás elemeit, az anyagi kultúra, a mindennapi kultúra stb. fejlődésének intellektuális oldalát képviselik.

A szellemi kultúra különféle elemei összefüggnek egymással is és közvetlenül vagy közvetve a kultúra anyagi elemeivel is; ezeket végső soron a társadalom életének gazdasági bázisa, az uralkodó társadalmi viszonyok, az osztályok harca határozza meg. A fejlett szocializmus kultúrájának, s benne szellemi kultúrájának komplex, rendszerelméleti megközelítése teszi csak lehetővé a társadalom kulturális életének távlati tervezését, fejlődésének irányítását, a tökéletesítéséhez szükséges újabb tartalékok feltárását, színvonalának emelését, az összes szükséges előfeltételek megteremtését a társadalom valamennyi tagjának, a kommunizmus építőinek sokoldalú fejlődéséhez.

Milyen sajátosságai vannak a szellemi kultúra fejlődésének a szovjet társadalom életének mai szakaszában, az érett szocializmus viszonyai közt?

Kezdjük azzal, hogy a XX. század utolsó harmadában kibontakozó tudományos-technikai forradalom nemesak az emberiség kultúrájának anyagi alapjaiban, a termelés és a mindennapi élet szféráiban, a kommunikációban, a tömegtájékoztatás eszközeiben okoz gyökeres változásokat, hanem lényeges változásokhoz vezet a szellemi élet szférájában is, a képzési és nevelési rendszerekben, a pszichológiában és a morálban, a társadalmi tudatban és a társadalom egész szellemi kultúrájában. A fejlett szocializmus viszonyai közt a szocializmus előnyeivel egyesített tudományos-technikai forradalom következetes megvalósítása egyre szervezettebben összekapcsolódik a társadalom egész szellemi életének gazdagításával, eszmei, szocialista tartalmának elmélyítésével.

A marxizmus—leninizmustól egyaránt idegen a burzsoá-technokrata szcientizmus és a kispolgári romantikus nihilizmus a technikai haladás megítélését

² „Az SZKP XXV. kongresszusa”, Kossuth, Budapest 1976, 50—51.

³ „Az SZKP XXIV. kongresszusa”, Kossuth, Budapest 1971, 99.

⁴ Lásd Lenin Összes Művei 41, Kossuth, Budapest 1974, 377—386.

illetően. A kommunisták határozottan fellépnek a kapitalista világban elterjedt társadalmi pesszimizmus ellen, a tudományos-technikai haladástól való félelem ellen, ama reakciós mesterkedés ellen, amellyel némelyek a tudományos-technikai haladást nyilvánítják vétkesnek a mai emberiség valamennyi baja miatt, s a „nulla-növekedés” álláspontjára helyezkednek. A kommunisták szembeszállnak a kapitalista Nyugaton uralkodó és olykor a szocialista országok egyes polgárainak tudatába is beszüremkedő szellemtelenséggel és eszmeietlenséggel, a szellemi élet, a kulturális örökség szerepének lebecsülésével is. A szűk praktícizmust, a fogyasztói lelkületet, a szakmai szűklátókörűséget, a kulturális örökség, a humán tudomány és a művészet, a szellemi és az erkölcsi értékek lebecsülését — mindezt az uralkodó osztályok terjesztik a kapitalista világban, és ez olykor hatással van a szocialista országokra is, akadályozza a személyiség sokoldalú fejlődését. Vegyük ehhez azt is, hogy a szellemi élet különféle szférái a szocializmus jelenleg elért fejlődési szakaszában is egyenlőtlenül és ellentmondásosan fejlődnek. Jóllehet a szocializmusban bizonyos előfeltételei megvannak a személyiség sokoldalú fejlődésének, a lakosság igen széles rétegeit illetően még nem tekinthetjük megoldottnak ezt a feladatot, s korai volna azt hinni, hogy már a szocialista társadalom valamennyi tagjánál elértük a szellemi és az erkölcsi élet harmonikus fejlődését.

L. I. Brezsnyev a párt XXV. kongresszusán leleplezte a szovjet szocialista demokrácia burzsoá és opportunisták kritikusaikat, azokat a koholmányokat, hogy a mi társadalmunk korlátozza a személyiség jogait és szabadságjogait, s hangsúlyozta, hogy amikor gondoskodunk a személyiség sokoldalú fejlődéséről, az állampolgárok jogairól, egyszersmind igyekszünk megszilárdítani a társadalmi fegyelmet, igyekszünk elérni, hogy valamennyi állampolgár teljesítse kötelességeit a társadalommal szemben, hogy minden egyes állampolgár felelősséggel kezelje kötelezettségeit, mivel csak ez ad megbízható alapot ahhoz, hogy a legteljesebben megvalósuljanak a szocialista demokratizmusnak, a személyiség igazi szabadságának alapelvei. Miképpen igazi demokrácia nem létezik szocializmus nélkül, azonképpen szocializmus sem létezhet a demokrácia állandó fejlesztése nélkül. A mi dinamikusan fejlődő szocialista társadalmunkban a párt azon dolgozott és fog dolgozni a jövőben is, hogy továbbfejlődjenek államiságunk demokratikus alapjai, hogy létrejöjjenek a személyiség sokoldalú fejlődésének feltételei.⁵

A társadalom, s benne a szellemi kultúra mai fejlődésének egyik sajátossága az, hogy gyorsan növekszik a (tudományos és politikai, termelési-technikai, művészeti és általános kulturális stb.) információ mennyisége, s az információ szüntelenül megújul. A tudományos-technikai forradalom következtében az emberek ismereteinek jelentős része néhány esztendő alatt újjakkal cserélődik fel, illetve modernizálódik. Mindez új, szüntelenül növekvő követelményeket támaszt az oktatással, a tudományos és kulturális ismeretterjesztéssel, minden egyes munkahelyi kollektíva és munkatárs szellemi potenciáljával és alkotó tevékenységével szemben, amelyeket a társadalmi tervezés során figyelembe kell venni.

A kommunizmus építése hazánkban, a szocialista gazdasági integráció és a sokoldalú baráti együttműködés a szocialista országok között, a soha nem látott mértékű nemzetközi együttműködés — mindez szintén fontos sajátossága

⁵ Lásd „Az SZKP XXV. kongresszusa”, 104—105.

a mai társadalmi és eszmei-politikai fejlődésnek. Ez magában foglalja a nemzetközi politikában és gazdaságban való pontos tájékozódás módozatainak a kidolgozását, az értékes külföldi tapasztalatok elsajátítását a technika, a kultúra, a termelés, a mindennapi élet stb. területén, a nemzetközi munkamegosztás eredményeinek, a világban elért tudományos és kulturális vívmányoknak hozzáértő felhasználását. Pártunk osztályharcos, internacionalista szellemenben neveli a kádereket, arra törekszik, hogy jól ismerjék az ideológiai és politikai ellenfelet is és eredményes eszmei-politikai harcot vívjanak a béke és a szocializmus ellenségeivel.

A szocializmus, és benne a szocialista szellemi kultúra jelenlegi fejlődési szakaszának sajátossága az is, hogy elavulttá és indokolatlanná válik az embereknek az az egykori, az antagonisztikus társadalmakra jellemző felosztása, hogy vannak, akik a kultúra terjesztésének „objektumai” (ezek a néptömegek), s vannak, akik a kultúra „szubjektumai”, vagyis a kulturális értékek megalkotói. Jelenleg, a fejlett szocializmus viszonyai közt is még mindig lényeges különbségek vannak a szellemi és a fizikai munka között. A dolgozók nem kis hányada még mindig alacsonyán kvalifikált kézi és segédmunkát végez. A főképpen fizikai munkát végző emberek nagy részének általános műveltségi és szakmai-műszaki színvonala egyre növekszik, de még nem éri el a mérnökök-techikusok színvonalát. Ámde nézetünk szerint nem lehet egyetérteni egyes szerzőkkel, akik úgy látják, hogy a munkásosztálynak és a kolhozparasztoknak a szocialista társadalom viszonyai közt főképpen az lenne a szerepe, hogy csupán társadalmi megrendelést adnak az értelmiségnek, fogyasztják a kulturális javakat és részt vesznek a kulturális öntevékeny mozgalomban. Ebből az a helytelen következtetés vonható le, hogy a munkásosztály, a kolhozparasztok és a dolgozók egyéjé rétegei — a tudós- és a művészértelmiség kivételével — még most, a fejlett szocializmus viszonyai közt sem hoznak létre szellemi értékeket, a nép szellemi gazdagságát nem gyarapítják.

A szellemi kultúrának mint a társadalmi termelés sajátos, igen bonyolult fajtájának megvan a maga specifikuma. Kétségtelen az is, hogy a tudós- és művészértelmiség, amely a szocialista társadalom dolgozó tömegeinek szerves része, nagy és felelős alkotó szerepet tölt be a nép szellemi gazdagságának gyarapításában, a kulturális értékek létrehozásában, teljesíti azt a „társadalmi megrendelést”, amelyet a munkásosztálytól, a szocialista társadalom, az egész szovjet nép vezető erejétől kap. És mégis, a munkások, a kolhozparasztok és a többi dolgozók, akik nem professzionistái a szellemi munkának, a fejlett szocializmus viszonyai közt, amikor egyre jelentősebb részük válik kommunista módon tudatossá és művelté, aktív résztvevői lesznek a társadalmi-politikai tevékenységnek, a tudományos-technikai és a művészeti alkotásnak, terjesztői az ismereteknek, a legjobb tapasztalatoknak és a szellemi kultúra egyéb formáinak. A legfejlettebb munkások és kolhozparasztok közvetlenül részt vesznek a kádereképzésben és -nevelésben (például mint oktatók). A munkásosztály széles rétegei munkás-értelmiségivé váltak, s újítként és feltalálóként, párt- és politikai munkásként, szakszervezeti, komszomol- és tömegszervezeti vezetőként, előadóként és propagandistaként, öntevékeny művészeti vezetőként stb. dolgoznak. Ezért helytelen volna a munkásosztály, a többi dolgozó, a termelési kollektívákba tömörült, szakmaszerűen nem szellemi munkával foglalkozó emberek szerepét leszűkíteni a szellemi javak fogyasztására, a tudósoknak és a művészeknek szóló „társadalmi megrendelés”

meghatározására. A szovjet szocialista társadalom élete azt mutatja, hogy — mint Marx megállapította — „az az osztály, amely a társadalom uralkodó *anyagi* hatalma, az egyszersmind uralkodó *szellemi* hatalma is”.⁶ A munkásosztály, a szocializmus vezető ereje, amely egyre nagyobb szerepet tölt be társadalmunknak a kommunista párt által irányított anyagi-műszaki, társadalmi-politikai és kulturális-ideológiai életében, valóban a szovjet társadalom vezető szellemi erejévé vált.

A fejlett szocializmus viszonyai közt — mint Lenin írta — hallatlanul megnő a munkásosztálynak mint „szellemi és morális hajtóerőnek” a szerepe.⁷ A szovjet szellemi kultúra fejlődésének történelmi tapasztalatai alátámasztják a marxizmus—leninizmus klasszikusai ezen tudományos előrelátásának helyességét.

*

Az SZKP Központi Bizottságának a XXV. kongresszuson elhangzott beszámolójában, a küldöttek felszólalásaiban és a kongresszus más dokumentumaiban impozáns kép tárul fel arról a sokoldalú fejlődésről és virágzásról, melyet a szocialista szellemi kultúra a Szovjetunióban a XXIV. kongresszus után produkált. Nagy vívmányok teszik nevezetessé ezeket az éveket a fejlett szocialista társadalom szellemi kultúrájának olyan fontos szféráiban, mint a társadalom-, a természet- és a műszaki tudományok, az oktatás, a politikai és gazdasági képzés, az eszmei nevelő munka egész rendszere, a művészet: a szépirodalom, a színház, a zene, a képzőművészet, a filmművészet, az építészet stb.

L. I. Brezsnyev sokoldalúan érzékeltette, hogy „az emberek eszmei nevelése, az új embernek, a kommunizmus méltó építőjének kialakítása nagy helyet foglalt el egész munkánkban”, s hangsúlyozta, hogy a párt csak úgy tudja fokozni ideológiai tevékenységének hatékonyságát, ha komplexen kezeljük és vetjük fel az emberek nevelésének egész ügyét, ha az eszmei-politikai nevelés, a munkára való nevelés és az erkölcsi nevelés szoros egységben van, ha mindent megteszünk az internacionalista és a hazafias nevelés fejlesztése érdekében, ha idejében visszaverjük az ellenséges ideológiai diverziót.⁸

A szovjet szellemi kultúra által a jelenlegi szakaszban, az érett szocializmus viszonyai közt produkált fejlődésnek itt csak egy aspektusát érintjük, azt, hogy szüntelenül emelkedik a dolgozó tömegek iskolázottsági és kulturális színvonala, növekszik szellemi gazdagságuk, s a társadalom egyre több problémával találja magát szemben, hogy miképpen vezesse be még inkább a szocialista kultúra vívmányait a szovjet emberek munkájába, mindennapi életébe.

A szocializmus évtizedei alatt a Szovjetunióban kialakult egy új társadalmi típus: a politikailag tudatos, tevékeny és művelt, magas fokú szakmai felkészültségű és széles kulturális látókörű munkás, dolgozó ember. „Gyökeresen megváltozott a munkások általános műveltségi és szakmai szintje. Elég annyit mondani, hogy 1939-hez képest is több mint 30-szorosára nőtt azoknak a munkásoknak a száma, akiknek teljes középfokú — szak- vagy általános — képzettségük van” — mutatott rá 1972-ben L. I. Brezsnyev.⁹ Tovább emelke-

⁶ Marx és Engels Művei 3, Kossuth, Budapest 1960, 45.

⁷ Lenin Összes Művei 26, Kossuth, Budapest 1971, 64.

⁸ „Az SZKP XXV. kongresszusa”, 88. és köv.

⁹ L. I. Brezsnyev: „Lenyinszkim kurszom. Recsi i sztatyi”, 3, Moszkva 1972, 483.

dik a munkások és a többi dolgozó iskolázottsági szintje; mindazonáltal ma még nem minden szovjet munkás tartozik a munkásoknak ehhez a típusához. Jelenleg hazánkban még a munkásosztály több mint negyedrészenek nincs meg a teljes középfokú képzettsége sem. A munkások közt — miként a Szovjetunió lakosságának egyéb rétegei közt is — vannak még, akik nem sajátították el a szocialista kultúra eredményeit; még nem számoltuk fel a különféle társadalmi csoportok bizonyos tagjaira jellemző, a szocialista kultúrától és moráltól idegen jelenségeket, mint az iszákosság, a huliganizmus, a harácslás, a munkafegyelem megsértése stb.

És mégis, a szocialista társadalomban megvan az az óriási szociális és kulturális erő, amely képes leküzdeni a múltnak e „csökevényeit”, a kommunista morál mai antipódusait. Ez az erő a szocialista munkahelyi kollektívákban rejlik. Ma a munkahelyi kollektíva nemcsak gazdasági egység, hanem fontos támaszpontja az SZKP egész eszmei-politikai és kulturális-nevelő munkájának is. Minden egyes munkahelyi kollektíva átalakulhat — és át is kell hogy alakuljon — a dolgozók kommunista nevelésének igazi centrumává. A munkahelyi kollektíváknak ezekre az óriási nevelési lehetőségeire különös figyelmet fordít az SZKP Központi Bizottságának határozata „A belorussziai pártszervezetben az ideológiai káderek kiválasztásával és nevelésével kapcsolatban végzett munkáról”.

Jelenleg a munkahelyi kollektívák társadalmi fejlesztési tervei külön foglalkoznak a kultúra fejlesztésével, az emberek kommunista nevelésével kapcsolatos feladatokkal.¹⁰ A leningrádi „Svjetlana” nevű egyesülés példája nyomán ma már sok ezer vállalat, termelési egyesülés, építkezés, kolhoz és szovhoz kollektívájának vannak társadalmi fejlesztési tervei, amelyek rendszerint előirányozzák a kollektíva munkájával és szellemi életével kapcsolatos problémák komplex megoldását, a dolgozók iskolázottságának és szakképzettségének növelését, tudományos-technikai és művészeti alkotó tevékenységük fejlesztését, a kulturális és jóléti intézmények munkájának javítását, a kultúra anyagi bázisának megszilárdítását, a városok, munkástelepülések kommunális kérdéseinek megoldását stb.

A fejlett szocializmus viszonyai közt, különösen az SZKP KB 1965. márciusi történelmi jelentőségű plenumának határozatai után új lehetőségek nyíltak a szocialista mezőgazdaság fellendítéséhez, a társadalmi folyamatoknak, s köztük a szovjet falu kulturális fejlődésének az irányításához, ami elő fogja segíteni a város és a falu közti lényeges kulturális-jóléti különbségek elmosódását.

A kilencedik öt éves terv időszakában hazánk különböző területein, vidékein, köztársaságaiban töretlenül növekedett a falusi dolgozók szakképzettsége, iskolázottsága, műveltsége, tudatossága. Erről tanúskodnak többek között a Moldvai SZSZK-ban, a Sztavropoli Területen és más vidékeken szerzett tapasztalatok. A kolhozokban nagymértékben megnőtt a gépkezelők és más magasan kvalifikált dolgozók aránya, s csökkent a nem szakmunkát végző kolhoztagok száma. Ez arról tanúskodik, hogy a társadalmi tervezés hatékony eszközzé válik a falu társadalmi és kulturális fejlődésének irányításában.¹¹

¹⁰ Vö. „Szocialno-ekonomiceseszkje planirovanyije i igyeologiceszkaja rabota”. A Leningrádban 1975. szept.—okt.-ban rendezett konferencia anyaga, Miszl, Moszkva 1976.

¹¹ Lásd erről például azt a cikket, amely összegezi az SZKP KB mellett működő Társadalomtudományi Akadémia által a Sztavropoli Területen végzett szociológiai felmérés eredményeit. „Szociologiceszkije iszledovanyija”, 1975/4.

A szocialista falu kultúrájának további fellendítésében nagyon fontosak a városok kulturális erői, párt- és társadalmi szervezetei, amelyek rendszeres segítséget nyújtanak a szovhozoknak és kolhozoknak, a falusi párt- és társadalmi szervezeteknek az ésszerű építkezési és kommunális tervek kidolgozásában és megvalósításában, a kulturális és jóléti komplexumok építésében, a kulturális káderek kiképzésében, a szocialista életmódnak megfelelő szokások kialakításában, a szocialista kultúra eredményeinek a falusi lakosság körében való terjesztésében.¹²

A kulturális intézmények anyagi bázisának létrehozása, a káderek kiképzése, a lakosság mai szellemi igényeinek kielégítése és újabb igények kialakítása jelentős mértékben a városi, kerületi, sőt területi láncszemtől függ. Ebből a célból dolgozzuk ki és valósítjuk meg az egyes körzetek (kerületek, városok, területek, köztársaságok) társadalmi-gazdasági fejlesztési terveit, amelyek külön kulturális és nevelési pontokat, részeket is magukban foglalnak.

A szocialista kultúra további sikeres fejlődésének biztosítója a párt vezető szerepe, az, hogy eszmeileg és szervezetenként a pártszervezetek irányítják az egész kulturális tevékenységet. A káderek kiképzése, a kulturális intézmények építése, a munkájukhoz szükséges anyagi bázis megteremtése stb. a szocialista állam szerveinek útján valósul meg. Az állami szervek azonban nem vállalhatják magukra a sokrétű szellemi tevékenység irányításának egész ügyét. A szocialista demokrácia fejlesztése a társadalmi életnek ebben a szférájában az irányítás széles körű társadalmi jellegében nyilvánul meg: a kulturális tevékenység vezetésében aktívan részt vesznek a szakszervezetek, a Komszomol, a kolhozok és egyesületeik, a művészeti szövetségek, a „Znanyije” ismeretterjesztő társaság, a tudományos-technikai társaságok, a sportegyesületek és az egyéb társadalmi szervezetek.

A fejlett szocializmus viszonyai közt intenzíven folytatódott a műszaki értelmiség közeledése a munkásosztályhoz. Ennek a folyamatnak az egyik megnyilvánulása az, hogy kialakult és lényegesen megnőtt az utóbbi években a munkás-értelmiségi réteg, amely a munkásosztály olyan tagjaiból áll, akik magas fokú műveltséget szereztek, s akik a szellemi és a fizikai munka funkcióit egyesítik termelőtevékenységükben.

A munkások, az összes dolgozók képzettségét és kulturáltságát főképpen úgy tudjuk továbbfejleszteni, ha fokozatosan közelítjük egymáshoz és összekapcsoljuk a képzés két történelmileg kialakult ágát: az általános képzést és a szakképzést; ha megvalósítjuk ezek szerves egységét és szüntelenül tökéletesítjük tudományos megalapozottságukat.

Itt még sok a megoldatlan probléma, az ellentmondás az érett szocialista társadalom növekvő követelményei és a képzettség eddig elért szintje, a jelenlegi oktatási formák és módszerek minősége és hatékonysága között. Ma minden negyedik dolgozónak csak nyolc osztály alatti általános képzettsége van, a 7–8 éves képzettség pedig már nem felel meg a mai dolgozóval, a fejlett szocialista társadalom tagjával szemben támasztott megnövekedett követelményeknek. S ráadásul ez a folyamat egyenlőtlen: a munkások képzettségi szint szerinti differenciálódása még roppant nagy.

Ezeket az ellentmondásokat elsősorban úgy tudjuk leküzdeni, ha tervszerűen szabályozzuk és a legteljesebben kihasználjuk a teljes középfokú mű-

¹² Lásd: „Problemi agrarnoj politiki KPSZSZ na szovremennom etape”, 1–2, Moszkva 1975.

veltség megszerzésének valamennyi csatornáját. Különösen fontos ebből a szempontból a középfokú technikumok továbbfejlesztése. Ezzel kapcsolatban tanulságosak és sokat ígérők a leningrádi pártszervezet tapasztalatai. Leningrádban gyorsított ütemben fejlesztették az emelt szintű műszaki szakoktatást. Olyan középfokú műszaki szakiskolák széles hálózatát hozták létre és fejlesztették ki, amelyek teljes középfokú képzettséget és magas fokú szak-képzettséget adnak.

A 70—80-as évek végére várható demográfiai folyamatokkal kapcsolatban is különösen fontos a középfokú általános műveltséget nyújtó iskolák további tökéletesítése. Ezeknek fel kell készíteniük a végzett növendékeket arra, hogy a népgazdaság meghatározott területein bekapcsolódjanak az aktív termelő munkába. A XXIV. kongresszus után számos pártszervezet értékes tapasztalatokat szerzett ebben a munkában.

A párt hangsúlyozza, hogy az általános és a szakképzés egységét az ember munkára való felkészítésének nemcsak kezdeti szakaszában kell biztosítani, hanem alkotóképességei fejlesztésének és kvalifikáltsága fokozásának összes többi fokán is. Nyilvánvalóan még jobban ki kell dolgozni és meg kell valósítani az önképzés, az átképzés és a továbbképzés harmonikus rendszerét a népgazdaságban, a kultúra és a szolgáltatás szférájában foglalkoztatott valamennyi dolgozó, éppúgy mint a vezető párt- és állami funkcionáriusok számára.

A szovjet emberek szellemi kultúrájának, egész társadalmi-politikai életének formálásában igen fontos tényező a párt ideológiai munkája. Az SZKP Központi Bizottságának határozata, „A belorussziai pártszervezetben az ideológiai káderek kiválasztásával és nevelésével kapcsolatban végzett munkáról”, hangsúlyozza az ideológiai munka sokoldalú javításának szükségességét. A párt ideológiai tevékenysége — a szocialista szellemi kultúra fejlődésének fő mozgatóereje — a következőket foglalja magában: a marxista—leninista elmélet további kidolgozását, aktuális problémáinak megoldását, az ideológiai munka tudományos alapjainak továbbfejlesztését; a szocialista ideológia fejlesztését a burzsoá ideológia s az emberek tudatában és magatartásában meglevő kapitalista csökevények ellen vívott harcában; az ideológiai munka szervezeti felépítésének, eszközeinek, formáinak és módszereinek, ezek koordinálásának és kölcsönhatásának tökéletesítését; a kultúra anyagi-technikai bázisának továbbfejlesztését; az ideológiai káderek kiképzését és továbbképzését; a párt központi tanintézetek tevékenységének további javítását stb.

Az SZKP XXV. kongresszusa meghatározta az ideológiai tevékenység továbbfejlesztésének és hatékonyabbá tételének útjait és formáit. Az ideológiai munka további fellendítése és távlati tervezése szempontjából igen nagy jelentőségű annak az elvnek a hatékonyabb érvényesítése, hogy a technikai-gazdasági, a társadalmi, a politikai és az ideológiai tevékenységnek, valamint az eszmei-politikai nevelésnek, a munkára való és az erkölcsi nevelésnek egységben kell lennie.

*

Miként pártunk hangsúlyozza, az ideológiai tevékenység tervezésében és megvalósításában, a szocialista társadalom szellemi kultúrájának fejlesztésében a legfontosabb az eszmei tartalom, a kommunista tudatosság győzelméért vívott harc.

A szocializmus szellemi kultúrájának fejlődése jelenleg olyan viszonyok közt megy végbe, amikor enyhül a nemzetközi feszültség és a békeprogram

megvalósítása folyamán széles körű nemzetközi gazdasági, tudományos-technikai és kulturális együttműködést alakítunk ki. A Helsinkiben megtartott európai biztonsági és nemzetközi együttműködési tanácskozás záródokumentuma egész sor olyan pontot tartalmaz, amelynek közvetlen köze van a szellemi kultúra szférájához. A tanácskozás záródokumentumában rögzített következtetések tágabb lehetőségeket tárnak fel az együttműködés kiterjesztéséhez és elmélyítéséhez, és az emberiség által létrehozott szellemi értékek gyarapításához.

Mi abból indulunk ki, hogy az igaz információk cseréje, a különböző országok és kontinensek emberei közti kapcsolatok, beleértve a tudomány és a kultúra művelőit is, nagymértékben elősegíthetik a bizalmatlanság eloszlatását, a háború veszélyének elhárítását, a népek biztonságának garantálását, a nemzetközi feszültség további enyhülését, melyet visszafordíthatatlan folyamattá kell tenni.

A szocialista kultúrának éppenséggel alapelve a nemzetköziség, az, hogy a különböző népek igazi szellemi értékeit az emberiség közkincsévé kell tenni. Jelenleg növekszik a jelentősége az olyan nemzetközi tudományos és kulturális értékeknek, amelyek a népek általános érdeklődésére tarthatnak számot. Először is, ezek olyan tudományos kutatások és tudományos-technikai tevékenységek, amelyek a különböző országok népeinek érdekeit érintik, amiről egészen világosan beszélt az SZKP Központi Bizottsága a Szovjetunió Tudományos Akadémiájához 250. évfordulója alkalmából küldött üdvözlésében: „Az emberiség jövője szempontjából most egyre nagyobb jelentőségűvé válik a föld méhének, a világóceánnak a tanulmányozása és birtokbavétele, a természeti környezet védelme, a kozmikus térség kutatása.” Miként L. I. Breznyev elvtárs 1975 októberében a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának 250. évfordulója alkalmából rendezett ünnepi ülésén megállapította, a nemzetközi feszültség enyhülése közepette fejlődnek a Szovjetunió és a többi szocialista ország kölcsönösen előnyös kapcsolatai sok más társadalmi rendszerű állammal, fejlődik tudományos-technikai együttműködésük. Ez az együttműködés a kérdések széles spektrumát öleli fel. A gyümölcsöző munka ezeken a területeken, beleértve a nemzetközi tudományos-technikai és kulturális együttműködést is, növelheti a szocialista országok erejét, tudományos-technikai és szellemi potenciálját.

Másodszor, a szocialista társadalom szellemi kultúrájának fejlődése, intellektuális potenciáljának gyarapítása szempontjából nagy jelentősége van annak, hogy megőrizzük, gyarapítsuk és tanulmányozzuk az emberiség tudományos, filozófiai, esztétikai, erkölcsi és egész humanista örökségét, azt az örökséget, melynek sok értékét a reakciós burzsoá ideológusok elavultnak, a tudományos-technikai haladással, korunk kulturális igényeivel „összeegyezethetetlennek” nyilvánítják. A szellemi humánus örökség kategóriájába a szovjet nép szempontjából beletartoznak elsősorban is a tudomány, a művészet, a filozófia, a társadalmi-politikai gondolat valóban haladó értékei, s különösen a legmagasabb rendű és legmaradandóbb eszmei érték: a marxizmus — leninizmus. Ezeknek a szellemi értékeknek a terjesztéséhez a nemzetközi együttműködés, az információcsere új lehetőségeket és körülményeket teremt.

Harmadszor, a szocialista országok, illetve a nem szocialista országok munkásszótálya, dolgozó tömegei és sok haladó gondolkodású tudós és művész ezekben az országokban, még ha nem osztják is a marxista, szocialista nézeteiket, érdekeltek abban, hogy megvédjék az emberek tudatát és erkölcsét az

olyan ideológiai és morális elfajulások romboló befolyásától, mint a fajgyűlölet, a militarizmus, a bűnözés és az erőszak kultusza, a pornográfia, mindenféle amoralizmus. A szellemi szabadság, a szó igazi értelmében, melyet Nyugaton gyakran leszűkítének a hírhedt „eszmék szabad áramlásá”-ra, a mi fel fogásunk szerint magában foglalja annak lehetőségét és szükségességét, hogy megóvjuk az embereket, s kiváltképpen az ifjú nemzedéket a „szellemi” mérgektől és narkotikumoktól, hogy megvédjük az igazi emberi értékeket a különböző országok polgárainak közös érdekében, fajuktól, nemzetiségüktől, vallásuktól stb. függetlenül.

Azokat a hamis vádakat, hogy a Szovjetunió és a szocialista közösség többi országa ellenzi a szellemi értékek cseréjét, az intellektuális, művészeti és egyéb humanista értékek versenyét, s nem tartja meg a Helsinkiben elért megállapodást az információk és az emberek szabad cseréjéről, meggyőzően cáfolhatják az internacionális szocialista kultúra, a szovjet gazdasági, tudományos-technikai és kulturális együttműködés tényleges eredményei.

A Szovjetunió és a szocialista közösség többi országa azon fáradozik, hogy széleskörűen és sokoldalúan elterjedjen az igazság a mai világról, tudományáról és kultúrájáról, a szocialista rendszerről, a szovjet életmódról, a szovjet emberek intellektuális és erkölcsi világáról. Ez egyik fontos oldala az egész szovjet kulturális és ideológiai tevékenységnek.

A szellemi kultúra szférájában különösen fontos szerepet tölt be a szocialista ideológia és a burzsoá ideológia kibontakozó versengése, melynek eredményeképpen a világ népei egyre inkább megismerik a szocialista rendszer előnyeit, a szocialista államok által folytatott békepolitika erejét, a kommunista világnézet tudományos mélységét és perspektivikusságát.

Az európai tanácskozás után az ideológiai harc egyes újabb aspektusai azzal függenek össze, hogy osztályellenfeleink megpróbálnak manőverezni, s a nemzetközi feszültség enyhülésének légkörét saját önző osztálycéljaikra igyekeznek kihasználni. Most, amikor ellenfeleink egyre kevésbé ignorálhatják a szocializmus tényleges eredményeit, s köztük a Szovjetunió tudományos és kulturális sikereit, főképpen azokra a szellemi értékekre helyezik a hangsúlyt, amelyek vagy nem közvetlenül ideológiai jellegűek (például a természettudományok és a műszaki tudományok), vagy művi machinációkkal „leválnak” az ideológiáról (a „dezideologizálás”, a „konvergencia” stb. koncepcióinak segítségével). A nyugati burzsoá ideológusok és politikusok egyes szocialista országokban a szocialista rendszertől való elkülönülés tendenciáit próbálják meghonosítani, olyan hamis nézeteket sugallnak, hogy már idejét múlta a monolitikusság és a konszolidáció a társadalmi és politikai gondolkodásban, a szellemi életben, s át kell adniuk a helyüket a korlátlan „pluralizmusnak”, beleértve a marxista világnézet területét is. Ideológiai ellenfeleink abban reménykednek, hogy sikerül megosztaniuk a kulturális élet képviselőit a szocialista világban, s legalább egy részüket megmérgezhetik a nacionalizmus mérgével.

Az utóbbi időben egyes burzsoá „szovjetológiai” munkákban ismét megjelent egy „új” terminus: a „kulturalizmus”. A burzsoá ideológusok a „kulturalizmust” kiegészítésül használják azokhoz a már elkoptatott sablonjaikhoz, miszerint „nacionalizmus” van a szocialista kultúrában. Nyilván így akarnak rugalmasabban megközelíteni bizonyos jelenségeket a szocialista világ irodalmában és művészetében. Arról van szó, hogy a nép történelme, a nemzeti kultúra évszázados eredményei iránti egészséges hazafias érdeklődés mellett

egyres embereknel egyoldalú, sőt olykor egészségtelen érdeklődés is tapasztalható az ódon emlékek, a régi és az „új” vallásos irodalom iránt, amit külföldi osztályellenfeleink saját spekulatív imperialista céljaik érdekében igyekeznek mindenképpen felfűjni. Például ezt a teljesen provokatív következtetést vonják le: „Azoknál, akik misztikus vallásos jelentést keresnek Oroszország múltjában, s ily módon elvetik a szovjet valóságot, a konfliktus a hivatalos doktrínával nyilvánvaló” — így ír például az egyik burzsoá szovjetológus, J. Haney „Az érdeklődés ébredése az orosz múlt iránt a Szovjetunióban” című cikkében, mely a „Slavic Review” című amerikai szovjetológiai lapban jelent meg.¹³ Osztályellenfeleink a szocializmus ellen folytatott ideológiai harcukban talán még soha nem használták ki olyan intenzíven „az információk és eszmék szabad áramlásának” jelszavát, mint napjainkban. Mi tudjuk, mit ér ez a jelszó a valóságban.

Ismeretes, hogy az elektronikával, a kozmikus technikával foglalkozó multinacionális korporációk és monopóliumok feltartóztatathatlan behatolása a kultúra, az oktatás, az információ szférájába, az úgynevezett „tömegkultúra” meghonosítása korlátozza és kiszorítja a haladó eszmei tartalmat a kultúrából, s az imperialista hatalmak rákényszerítik más népekre saját reakciós nézeteiket, ízlésüket, magatartásmintáikat, „kultúra”-modelljeiket és -sablónjaikat. Egyszersmind azt a gondolatot sugallják, hogy a szocialista világban nem várható semmiféle szabad kulturális csere és információ, ha a tájékoztatási eszközök rendszerét továbbra is az állam fogja szervezni és irányítani. A tájékoztatási eszközök társadalmi jellege, a szocialista állam, a dolgozók szervezetei által történő tudatos irányítása ideológiai ellenfeleink állítása szerint a szabadság tagadása, a szabadságot szerintük ugyanis csak a magánkezdeményezés képes biztosítani. A szocialista világ szellemi kultúráját szeretnék elszigetelni a párt-politikai és az állami vezetéstől, a szocialista országokkal való kulturális együttműködést a különböző országok egyes tudósai és művészei közötti „személyes” kapcsolatokra akarják korlátozni, társadalmunknak és kultúrájának szocialista, szervezett jellegét megpróbálják figyelmen kívül hagyni.

Tegyük hozzá, hogy a „magánkezdeményezés” a szellemi kultúra szférájában, mint a kapitalizmus szellemi életének „tapasztalatai” mutatják, a kultúra degradálódásához vezet.

Olykor még a kapitalista világ egyes józanul gondolkodó kulturális személyiségei is aggodalmukat fejezik ki amiatt, hogy végzetes hatása van a kapitalizmusban elterjedt „magánkezdeményezésnek” a kultúra szférájában, vagyis amiatt, hogy növekszik azoknak a burzsoá konszerneknek a hatalma, amelyek a „kultúra-ipart” a kezükben tartják. A legélesebb szemű nyugati szerzők megértik, mennyire vészjósló perspektívákkal jár a kapitalista szindikátusok hatalmának növekedése, az, hogy ellenőrzést gyakorolnak az agyak felett, s elnyomják az emberek szellemi szabadságát. Így például Abraham Moles, „A kultúra szociodinamikája” című könyv szerzője, kimutatja, milyen végzetes hatást gyakorol a burzsoá „kultúra-ipar” a népek szellemi életének fejlődésére, s kénytelen elismerni, hogy a szocialista kultúra fölényben van ebben a tekintetben. Megállapítja, hogy mivel a szocializmusban az olyan roppant fontos tömegkommunikációs eszközök, mint a lapok, a rádió, a televízió,

¹³ J. Haney: The Revieual of Interest in the Russian Past in the Soviet Union; „Slavic Review”, 1973/1, 15.

társadalmi tulajdonban vannak, a kultúra irányítása és alkotó ciklusának aktivizálása itt jobban megvalósul, mint a kapitalista világban, „ahol a profitéhségtől űzött magáncégek, amelyek monopolizálják a kultúra elemeinek szállítását, rendszerint a legrövidlátóbb politikát folytatják, azt akarják adni a közönségnek, ami az adott pillanatban a leginkább megfelel az ízlésének, az újat teremtő kultúra dinamikájának rovására”.¹⁴

A szocialista világ eszmei, szellemi kultúrájának gyümölcsöző fejlődését a jelenlegi tudományos-technikai forradalom viszonyai közt akadályozzák a nacionalista csökevényeknek a szellemi életben való megnyilvánulásai, amelyek ellentmondanak a szocialista országok internacionalista közösségének, szellemi kultúráik eszmei egységének. A népek megosztásának, a reakciós nacionalizmusnak és a szovjetellenességnek a maoizmus által terjesztett eszméi, „a szocializmus nemzeti modelljeinek” és „a marxizmus nemzeti formáinak” a hirdetése, amely mindenk fölé helyezi a szűken értelmezett nemzeti érdekeket — ez az a „trójai faló”, amelynek segítségével ideológiai ellenfeleink megpróbálnak behatolni a szocialista országokba és belülről bomlasztani a mi testvéri közösségünket. Ebben a vonatkozásban olykor egészen nyíltak, ugyanis kijelentik, hogy ma nem annyira a megghiúsult „társadalmi-politikai átalakulásra” kell építeniük az úgynevezett keleti blokkban, hanem inkább „a nacionalizmus robbanóerejére a monolitokon belül”.¹⁵

A szocialista közösség országainak népei természetesen nem hajlandók megengedni hazájukban a nacionalista, az antiszocialista és egyéb kártékony nézetek terjesztését, mivel ezek ellentétesek a szocialista közösség dolgozó tömegeinek, népeinek alapvető érdekeivel. De egyes szocialista országokban az idegen, nem szocialista ideológia hatása olykor még begyűrűzik külföldről a közszellembe, filozófiai művekbe, bizonyos irodalmi és művészeti alkotásokba. És ha nem harcolunk e nézetek ellen, ha a marxizmus—leninizmus, a proletár internacionalizmus álláspontjáról nem adunk pozitív megoldást a dolgozó emberiséget jelenleg foglalkoztató társadalmi és eszmei-elméleti problémákra, ha nem végzünk céltudatos ideológiai munkát a kultúra területén, a dolgozók következetes internacionalista nevelése érdekében, akkor az antiszocialista tendenciák, különösen a növekvő nemzetközi tudományos és kulturális együttműködés közepette, nagy kárt okozhatunk.

¹⁴ A. Moles: „Szociodinamika kulturi”, Moszkva 1973, 26.

¹⁵ „Osteuropa”, 1974/10, 743.

TUDOMÁNYTAN: PROBLÉMÁK ÉS KUTATÁSOK A HETVENES ÉVEKBEN

SZ. R. MIKULINSZKI

Az elmúlt évtizedet a tudománynak mint társadalmi intézménynek és sajátos tevékenységformának a tanulmányozása terén a tudománytan kialakulásának időszakaként jellemezhetjük. A tudományos tevékenység kutatása ez idő alatt az iparilag fejlett országok többségében az egymással alig összefüggő kutatói erőfeszítésekből és az új kutatási irányzat státusa körüli elkeseredett polémiákból önálló tudományos diszciplínává vált.

Ebben az időszakban a tudománytani kutatások eredményeképpen jelentős empirikus anyag halmozódott fel, tisztázódott a tudomány funkcionálásának sok különös és néhány általános törvényszerűsége, s ami a legfontosabb: a tudósok megtalálták a módját a tudományról és fejlődéséről szerzett ismeretek rendszerezésének. Sok országban speciális intézeteket és tanszékeket hoztak létre, amelyek a tudománytani problémák feldolgozásával foglalkoznak, tudománytani szakembereket képeznek ki, tudománytani szakfolyóiratokat, tanulmánygyűjteményeket és monográfiákat jelentetnek meg, s ezek száma gyorsan növekszik. És bár még nem mindenütt és nem egészen ültek el a viták arról, hogy vajon a tudománytan önálló diszciplína-e, s hogy mi a voltaképpen problematikája, mindazonáltal a tudománytan léte az elmúlt évtized alatt már annyira elismertté vált, hogy már megkezdődött történetének tanulmányozása is. Minél szabatosabb fogalmaink lesznek a tudománytan tárgyáról, annál világosabban fogjuk látni, hogy ez a történet sokkal érdekesebb és tanulságosabb, mint ahogy ezt még nem is oly rég maguk a tudománykutatók és opponenseik elképzelhették.

Jelen cikkünkben csak bizonyos mozzanatokot emelünk ki a tudománytan rövid múltjából, s a legkevésbé sem akarjuk rekonstruálni az összes polemikus nüanszot és visszamenőleg értékelni a korábbi álláspontokat. Az elmúlt évtized eseményeiből több olyan kérdés érdekel bennünket, amely nemcsak a múlt és jelen, hanem a jövő szempontjából is igen fontos, legalábbis a tudománytan fejlődésének legközelebbi időszakát, a hetvenes évek második felét illetően.

A kutatások gyakorlati fejlődése elsősorban arról tanúskodik, hogy a tudomány funkcionálásának objektív törvényszerűségei különféleképpen tanulmányozhatók (és így is történik). A módzatok megválasztása azoktól az alapelvektől függ, melyekhez a kutatók tartják magukat, valamint azoktól a konkrét helyi sajátosságoktól és tudományos tradícióktól, amelyek az egyes országokra jellemzők.

Valóban, a hatvanas évek derekán a tudomány tanulmányozása terén két eléggé pregnáns tendencia volt megfigyelhető. A Szovjetunióban és a szocialista országok többségében a tudománytan (különböző elnevezésekkel) a

tudomány *complex* tanulmányozásának olyan önálló, egységes területeként konstituálódott, amely szoros kölcsönhatásban fejlődik a tudomány különböző aspektusainak tanulmányozásával (a tudomány filozófiai-logikai, szociológiai problémái, a tudomány gazdaságtana, a tudományos tevékenység megszervezése, a tudományos alkotás lélektana, a tudomány és a technika története stb.), de nem redukálódik egyikre sem. Hangsúlyozni kell, hogy a tudománytan kialakulása és fejlődése a szocialista országokban a marx-i tradíció medrében folyt és folyik: a tudományt mint társadalmi intézményt tanulmányozzuk, figyelembe véve azokat a marxizmus által felállított tételeket, hogy a társadalmi-történelmi gyakorlatnak meghatározó szerepe van a tudományos megismerés fejlődésében, hogy a társadalmi fejlődés előrehaladtával egyre jelentősebbek a tudomány társadalmi funkciói, s hogy a tudomány egyre inkább közvetlen termelőerővé válik.

Másként alakult a helyzet az Egyesült Államokban és a nyugat-európai országok többségében, beleértve Angliát is, ahol John Bernal hiába tett energikus lépéseket egy egységes „tudományok-tudományának” mint önálló tudományos diszciplínának a létrehozására, mert a tudomány funkcionálása különböző aspektusainak elszigetelt tanulmányozása dominált az egyes diszciplínák keretei közt. Az Egyesült Államokban ilyen volt mindenekelőtt az informatika, az empirikus szociológia és a tudományirányítás módszertana (management). Nagy-Britanniában ezek a kutatások a tudomány-szociológia és a tudásszociológia égisze alatt folytak, bizonyos oppozícióban a tudomány pozitivistá interpretációjával. Az NSZK-ban a tudomány tanulmányozása a „tudományelmélet” kidolgozásának tradíciójára támaszkodott, párosulva a kultúrtörténeti interpretálás kísérleteivel.

Ha megnézzük, mi a helyzet ma, megállapíthatjuk, hogy a tudománykutatás e két módjának evolúciója eléggé nyilvánvalóan az első megoldás, vagyis a tudomány és fejlődésének komplex megközelítése mellett tanúskodik. És bár a tudomány tanulmányozásával foglalkozó kutatási terület elnevezése az országok többségében megőrzi a hagyomány bélyegét, a kutatások tárgya egyre inkább komplex jelleget ölt. A tudomány-szociológia, ahogyan azt jelenleg a brit kutatók interpretálják, teljesen „kilóg” a szociológia keretéből, bármennyire kitérítik ezt a keretet, ugyanis e tudomány-szociológiába beletartoznak olyan munkák is, amelyek a tudomány, a tudományos alkotás történetét elemzik, a bibliográfiai hálózatokat analizálják, a tudományos tevékenység szervezésével és tervezésével foglalkoznak, sőt beletartozik a nagyon is adminisztrációs problematika stb. is. Ez tükröződik az általuk kiadott tanulmánykötetekben és szöveggyűjteményekben is. Mi több, amikor a brit tudománykutatók 1971-ben elhatározták egy folyóirat kiadását, s felmérték a tudomány tanulmányozása terén ténylegesen kialakult helyzet érzékeltetésének feladatát, a folyóirat-alapítók számára világgóssá vált, hogy ha a folyóirat problematikáját, vagyis a tudománytan egész szféráját bele akarják gyömöszölni a tudomány szociológiájának, logikájának vagy ökonómiájának stb. keretei közé, ezzel veszélyes egyoldalúságra kárhoztatják az új folyóiratot. Lehet vitatkozni azon, hogy mennyire szerencsés az alapítók által adott cím — „Science Studies”, illetve (1975-től) az új: „Social Studies of Science” —, ám a publikált anyagok tartalmából teljesen nyilvánvaló, hogy a folyóirat kiadói előreléptek: egyre inkább igyekeznek megvilágítani a tudománykutatások egész komplexumát. Ugyanezt lehet elmondani egy másik lapról is, a „Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie”-ről (ez az NSZK-ban jele-

nik meg), melynek problematikája a legelső számtól kezdve (1970) túlmélt a hagyományos „tudományelmélet” határain. Csak ha a lehető legtágabban interpretálja ezt az elméletet, csak akkor érzékeltetheti valamilyen formában a folyóirat a hasábjain a (mi terminológiánknak megfelelő) tudománytani kutatások tényleges fejlődését.

Ily módon a kutatási gyakorlat az elmúlt évtized folyamán igazolta az általunk választott utat, a tudomány komplex tanulmányozásának útját és a tudománytannak mint egységes komplex diszciplínának ennek megfelelő kiépítését, s lényeges korrekciókat vitt a kutatások irányában mindenütt, ahol nem azonnal ezt az utat választották. Ez persze nem azt jelenti, hogy ily módon minden probléma megoldódott. Ellenkezőleg, sok problémának csak most tudjuk felmérni egész bonyolultságát, s elmélyülten kell tanulmányoznunk és komolyan kell vennünk őket, mert csak ez vezethet a megoldásukhoz, amely már nem helyettesíthető egyszerű konstataciókkal. Jelen cikkünkben éppen ezekkel a problémákkal és megoldásuk kirajzolódó útjaival-módjaival kívánunk foglalkozni.

*

Amikor tudománytanról beszélünk, nem egyszerűen diszciplínák komplexumát, s még csak nem is egyszerűen ismeretek szintézisét tartjuk szem előtt (a tudomány fejlődésének logikai-kognitív, társadalmi, gazdasági, pszichológiai, strukturális-szervezeti aspektusait illetően), hanem egy egységes diszciplínát, amely a különböző elemeknek — a tudomány mint sajátos bonyolult rendszer fejlődését meghatározó — *kölcsönhatását* tanulmányozza. Ahogyan a növények fiziológiája, a mikrobiológia, az ökológia stb. ugyan önálló diszciplínák, de egyszersmind a biológiát mint egységes tudományt alkotják, s ahogyan a kémia szerves, fizikai, szerves kémiára való differenciálódása nem jelenti a kémiának mint egységes, koherens tudománynak a széthullását, hasonlóképpen az a körülmény, hogy több viszonylag önálló ágazat létezik, amely a tudomány ismeretek termelésének meghatározott aspektusait tanulmányozza, például a tudományszociológia, a tudománypszichológia stb., nem jelenti azt, hogy nincs tudománytan mint sajátos tudományos diszciplína, hanem csupán ezek az ágazatok vannak. Sőt, ha figyelmesen nyomon követjük, hogyan fejlődtek ezek az ágazatok, meggyőződhetünk róla, hogy még az olyanok is, mint a tudományszociológia és a tudománypszichológia, amelyek most teljesen önállónak látszanak, a tudománytan létrejötte előtt egyszerűen epizodikus kutatások voltak, amelyeket senki nem tekintett nemcsak a szociológia vagy a pszichológia önálló ágának, de még csak külön irányzatnak sem ezeken belül. Ezek nem váltak ki az egyéb kutatások folyamatából e tudományok keretei közt, s csupán a tudománytan kialakulásával fejlődtek önálló ágazatokká. Ezek az ágazatok éppen a tudománytani kutatások rendszerében kaptak új ösztönzéseket és eszközöket a fejlődésükhöz, s itt nyerték el az önálló kutatási irány státusát.

Itt persze felmerülhet egy nagyon is ésszerű ellenvetés: az elmondottak igazolására be kell bizonyítani, hogy ezeknek az ágazatoknak a kialakulása nem egyszerűen egyidejű volt a tudománytan fejlődésével, hanem éppenséggel a tudománytan hatása alatt történt, vagyis hogy itt nem csupán időbeli egybeesésről, hanem valóban oksági összefüggésről van szó. Ez az ellenvetés nemcsak logikai szempontból indokolt. Ez teljes joggal arra is emlékeztethetne, hogy elsősorban és főképpen társadalmi-gazdasági természetűek azok az alapvető okok, amelyek következtében az ötvenes-hatvanas években soha nem

látott mértékben megnőtt az érdeklődés a tudományos tevékenységnek és a tudomány társadalmi fejlődésben betöltött szerepének tanulmányozása iránt, s amelyek folytán gyors ütemben kialakult a tudománytan és a tudományt tanulmányozó többi ágazat és irányzat. Mindez kétségkívül helyes, de nem zárja ki azt, hogy bizonyos kutatási irányzatok, amelyek ilyen vagy olyan okok folytán létrejöttek, maguk is mintegy láncreakcióképpen meggyorsítsák a szomszédos, olykor meglehetősen távoli tudományterületek fejlődését. A mi esetünkben elég a tudománytani diszciplínák történetét megnézni, hogy meggyőződjünk arról, hogy a tudományozó diszciplínák, -pszichológiának, -ökonómiának mint önálló ágazatoknak a kialakulása — jóllehet ezek az illető tudományok keretein belül születtek meg — milyen szorosan összefügg a tudománytan létrejöttével.

Az elmúlt évtizedben a tudománytan spekulatív kérdésseltevéséről fokozatosan áttértek a konkrét kutatásokra, s ez az ilyen kutatásokkal foglalkozók többségét meggyőzte arról, hogy a „tudománytan vagy a tudományt tanulmányozó speciális diszciplínák” dilemmája egyszerűen nem létezik. Mégpedig azon egyszerű okból nem létezik, mert éppen azért van szükség tudománytanra, mert az egyes speciális diszciplínák, az olyanok, mint a tudománylogika, -ökonómia, -szociológia, -pszichológia elvileg képtelenek valamennyire is teljes magyarázatot adni tárgyukra oly módon, hogy ne lépjék túl területük határait. Ezen egyes diszciplínák keretei közt maradva nem lehet fogalmat alkotni a tudományról mint kutatásuk tárgyáról. Az aspektus, a vonatkozás stb. fogalma nyilvánvalóan feltételezi valami egységes egésznek a jelenlétét. Ha pedig az alaphipotézis kidolgozásának pillanatában a konkrét kutatás tárgya és az egészről alkotott komplex fogalom közötti összefüggés nincs egyértelműen meghatározva és módszeresen megfogalmazva, akkor a konkrét kutatás eredményei nem lesznek összemérhetők az egészszel, tehát sem az elmélet, sem a gyakorlat szempontjából nem lehetnek legkevésbé sem jelentősek.

Más szóval, a tudományt a maga komplexitásában vizsgáló tudományelméletnek vagy tudománytannak a kialakulása egyidejűleg igen fontos metodológiai előfeltétele és feltétele annak, hogy a speciális diszciplínák a tudomány egyes aspektusait gyümölcsözően tanulmányozzák. Éppen ezért vannak óriási nehézségeink a tudománytani elmélet kiépítése során. Hiszen rendkívül bonyolult, tág és változatos tartalmú az a problémakör, amelyet a tudománytan tanulmányoz, s amelynek elméletileg tükröződnie kell a tudománytan tárgyában (a tudomány funkcionálásának és fejlődésének törvényszerűségei). Ez a kör magában foglalja a tudományfejlődés külső és belső tényezőinek, vagy is a tudomány immanens törvényszerűségeinek és fejlődése társadalmi-történeti determinációjának tanulmányozását; a tudomány és a szellemi és gyakorlati tevékenység más formái közti kapcsolatok tipológiáját; a tudományos ismeretek rendszereinek geneziséjét és struktúráját; a tudomány szervezeti formáinak evolúcióját, struktúrájának, terjedelmének és társadalmi jelentőségének módosulásait stb. Ugyanakkor különös figyelemmel tanulmányozzák a tudomány egész rendszere — az ismeretek, a tevékenységfajták, az érintkezési módok — újratermelésének törvényszerűségeit.

A modern tudománytani koncepciók mindenekelőtt a tudománytörténet módosított és elméletileg átértelmezett fogalmi apparátusára épülnek. Ezen elméleti fogalmak közül egy sem vonatkoztatható közvetlenül a valóság valamely empirikusan regisztrált jelenségére. Erre a célra metodológiailag meg kell formulálni ezeket a fogalmakat (és a rájuk épülő koncepciókat), ki kell

dolgozni a *közvetett* mutatók rendszerét, s ezeknek jelentéséből és módosulásából lehet megítélni a leírt jelenségek állapotát vagy viselkedését.

Más szóval, az olyan fogalmak, mint „tudományos tevékenység”, „tudományos fejlődés”, „tudományos potenciál”, „tudományos alkotás” stb., melyek a *tudomány* fenomenjeinek konceptuális leírásai, kibomlanak és szabatosabbá válnak a metodológiai, elméleti és empirikus kutatási eljárások egész komplexuma révén. Az efféle megközelítés azt is feltételezi, hogy megfelelő fogalmunk legyen a tárgy struktúrájáról, amikor is a struktúra *bármelyik szintjének* eleme a tartalmilag különböző összefüggések egész komplexumában jelenik meg. Csak a tárgy ilyen leírása teszi lehetővé a tudományos fenomenek egyes aspektusainak tanulmányozását. Például a pszichológusnak mind a kutatási hipotézis kidolgozásakor, mind a kapott eredmények értékelésekor pontosan tisztában kell lennie azzal, hogy a tárgy milyen tulajdonságaitól vonatkoztat el, amikor megalkotja a tárgy pszichológiai modelljét, hogy ez az elvonatkoztatás milyen határok közt engedhető meg és mivel igazolható, végül pedig hogy a tárgy egészéről kialakult képzetek közül melyek bizonyulnak fogyatékosnak vagy helytelennek a kapott eredmények fényében.

Nem szabad megfeledkezni arról, hogy technikailag roppant bonyolult empirikus adatokat szerezni a tudományról, ami azzal magyarázható, hogy a tudományt alkotó jelenségek igen komplikáltak és sokrétűek. Ezért metodológiai szempontból igen fontos az a körülmény, hogy a meglévő empirikus adatok a lehető legkülönbözőbb aspektusokból interpretálhatók, függetlenül attól, hogy melyik diszciplína milyen konkrét célból tárta fel ezeket az adatokat. Így például az informatika már régóta és sikeresen elemzi a bibliográfiai hálózatokat, az információs folyamatoknak ezt az egyik fontos jellemzőjét. Itt eléggé nagy adatkészlet halmozódott fel. Jelentős anyagokat gyűjtöttek össze a szovjet tudománykutatók a tudományos káderek összetételéről és dinamikájáról. De a tudományos tevékenység egészéről alkotott fogalmaink fejlődésének megfelelően egyre nyilvánvalóbbá válik, hogy ugyanazokat az adatokat — tömegük növelése nélkül is — más típusú adatokkal kombinálva sikeresen felhasználhatjuk például a tudományos tevékenység struktúrájának, az új tudományos irányzatok kialakulásának, a tudományos intézmények és egyes kutatócsoportok funkcionálásának tisztázására, a motivációs tényezők tanulmányozására és sok egyéb célra.

Ismételjük, komplex fogalmainknak kell lennie a kutatás tárgyáról ahhoz, hogy a különböző tartalmú és különbözőképpen nyert adatokat összevevük és kombináljuk. És nemcsak arról van szó, hogy ily módon lehetővé válik, hogy az egyvalamely diszciplína keretében nyert adatokat felhasználjuk a másik, szomszédos terület által tanulmányozott folyamatok tisztázására, vagyis arra, hogy ezekből az adatokból újabb információt nyerjünk, és nem is csak arról, hogy a szomszédos terület által asszimilált ilyen adatok tágabb kontextusú interpretációt nyernek annak az új fogalom- és folyamatrendszernek megfelelően, amelybe bekapcsolódnak. A legfontosabb az, hogy ha komplexen közelítjük meg a dolgot, vagyis világos elméleti elképzeléseink vannak az egészről, nem pedig csak a saját speciális tárgyunkról, akkor minden egyes tudománytani diszciplína több tényre képes észrevenni és kiemelni az általa megfigyelt valóságból, s ezeket pontosabban és mélyebben tudja megvilágítani.

Nem is olyan rég azok, akik tagadták, hogy egyáltalán kialakulhat a tudománytan, még amellet kardoskodtak, hogy a tudománytan létjogosultságá-

nak bizonyítékképpen tárjuk eléjük — se többet, se kevesebbet — a tudománytan tárgyának kidolgozott elméletét. Bizonyos mértékig válaszképpen erre a kritikára elég sok „általános elmélet” és „egyetemes törvény” látott napvilágot a tudomány fejlődéséről. Talán túlságosan is sok volt ezekből, sokkal több, mint az ezen elméletek és törvények által magyarázott tény. A vita hevében szem elől tévesztették azt, hogy a nagy megvilágító erővel rendelkező elmélet egyetlenegy tudományban sem előfeltétele, hanem eredménye az elméleti és empirikus kutatások harmonikus kombinációjának. A valóságos tárgyak vizsgálatában a haladás mércéje nem a „végső igazságoktól” való hipotetikus távolság, hanem az, hogy mennyire vagyunk képesek megmagyarázni a már rendelkezésünkre álló tényeket és újabbakat feltárni. Ebben a formában a haladás talán nem olyan imponáns, mint új általános elmélet formájában, de ettől még nem szűnik meg tényleges haladás lenni.

Nem dicsekedhetünk azzal, hogy már ma a tudománytan tárgyának egész sokrétűségét tükröző teljes elmélettel rendelkezünk. Ez azonban nem jelenti azt, hogy — a tíz évvel ezelőtti helyzethez hasonlóan — nem jutottunk előbbre a programnyilatkozatoknál. Ha megismerkedünk a tudománytani irodalommal, azt látjuk, hogy lényeges lépések történtek a tudománytan fejlesztése terén.

A tudománytani irodalom roppant terjedelmes és változatos. Bemutatja a tudomány elemzésének különböző szintjeit: a tudomány egész fejlődésfolyamatától és az egyes államok tudománypolitikájától kezdve egészen a kutatókollektívák és egyes tudósok tevékenységéig. A tudománytan két szempontból tanulmányozza a tudományt mint sajátos társadalmi intézményt: egyrészt a többi társadalmi intézménnyel való kölcsönhatását vizsgálja, másrészt a tudomány saját szerkezetét és funkcionálását tárja fel. Sok munka foglalkozik a tudományos tevékenység megismerésbeli aspektusainak jellemzésével, e tevékenység fejlődésének logikájával, az egyik elképzelésről a másikra való átváltás törvényszerűségeivel, valamint e folyamat társadalmi-történelmi determináltságával.

Az elmúlt években sokoldalúan tanulmányoztuk a Szovjetunió tudományos kádereinek összetételét és dinamikáját a tudományos-technikai forradalom időszakában. Ezt a munkát egy kollektív monográfia — „A tudományos technikai forradalom és a tudományos káderek összetételének változása a Szovjetunióban” (Moszkva 1973) — és számos más publikáció foglalja össze. Konkrét tartalmat kapott a tudományos potenciálnak, struktúrájának és alkotóelemei kölcsönhatásának fogalma.

Kiterjedt kutatások vizsgálták, miképpen tökéletesíthetők a tudományos tevékenység szervezési és irányítási elvei, miképpen biztosítható a kutatási ciklus — alapkutatások, alkalmazott kutatások, műszaki fejlesztések — folyamatossága. E problémák tanulmányozásának eredményeit a következő kollektív munkák világítják meg: „A tudományos tevékenység szervezése” (Moszkva 1968); „A tudományos és tudományos-technikai kutatások irányítása, tervezése és szervezése” (5 kötet, Moszkva 1970—1971); „A tudomány irányításának alapelvei és általános problémái” (Moszkva 1973) stb. Tüzetes kritikai elemzésnek vetettük alá a fejlett kapitalista országok tudományszervezési tapasztalatait. Ez az elemzés kimutatta, hogyan fokozódnak az ellentmondások a kapitalista társadalmi rendszer és a tudományfejlesztés szükségletei között, s hogy a kapitalizmus általános válságát még jobban kiélezi a századunk derekán kibontakozott tudományos-technikai forradalom. Ugyanakkor a tudo-

mányszervezési formák tanulmányozása lehetővé teszi, hogy kiemeljük mindazt az értékeset, ami ebben a szférában a fejlett kapitalista országokban felhalmozódott s amit módosított formában felhasználhatunk a mi viszonyaink közt is, illetve a nemzetközi tudományos-technikai együttműködési programok keretében végzett közös kutatások során. Itt az utóbbi évek terméséből a következő munkákat említhetjük meg: V. I. Maszlennyikov: „Egyesült Államok: állam és tudomány” (Moszkva 1971); „A tudományos szervezési formák evolúciója a fejlett kapitalista országokban” (kollektív monográfia, Moszkva 1972); „Egyesült Államok: tudomány és oktatás” (kollektív monográfia, Moszkva 1974) stb. stb.

Külön elemeztük az utóbbi években a tudományon belüli információs tevékenységet és az itteni új kommunikációs formákat. Ennek a problematikának a kidolgozása nemcsak a tudományos megismerési és tudományos érintkezési folyamatok igen szoros kölcsönhatásának és összefonódásának különböző rétegeit és formáit tárja fel, lehetővé téve ezáltal, hogy adekvátában és átfogóbban rekonstruáljuk az ismeretek fejlődését. Az új elméleti következtetések új perspektívákat is feltárnak a gyakorlat számára is. Itt a tudománytan szoros kapcsolatokat alakított ki az informatikával, amely jelenleg azt igyekszik tisztázni, miképpen lehetne optimálisan felhasználni a modern elektronikus számítógépek óriási potenciálját a tudósok információs ellátásának javítására.

A tudományos munka kollektív formáinak növekvő szerepe arra ösztönöz bennünket, hogy új szemszögből vizsgáljuk meg a tudományos iskolák kialakulásának, fejlődésének és funkcionálásának történelmi tapasztalatait. A modern tudománytan a különböző korok tudományos iskoláival foglalkozva új fogalmakat dolgozott ki a tudománytörténeti kutatásoknak erről a régi tárgyról. A produktív iskolák létrehozásának tapasztalatait felhasználják az olyan aktuális kérdések kidolgozásánál, mint a kutatások megszervezése, a káderképzés, a kutatási program heurisztikus értékének meghatározása stb.

A tudomány rendszerében, a tudósok közti érintkezés módjaiban bekövetkező változások objektív törvényszerűségeknek vannak alávetve. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a szubjektív tényező másodrendű szerepet játszik, s hogy ezért a tudománytannak főképpen a rendszer nagy blokkjaira kell összpontosítania figyelmét. Hogy megoldjuk a tudományos munka intenzifikálásának feladatát, aminek ma igen nagy társadalmi jelentősége van, a tudomány makroszintű tanulmányozását feltétlenül össze kell kapcsolnunk azoknak a mikrofolyamatoknak a tanulmányozásával, amelyek a kis csoportokban (a kutatókollektívákban) és az egyes alkotó személyiség tevékenységében bontakoznak ki. Pontosan ezen az úton fejlődik a tudománytan, amely a makroszinten végzett kutatások során felhasznál és transzformál különféle módszereket, s köztük a konkrét szociológia és a szociálpszichológia módszereit is.

Fontos helyet foglalnak el a tudománytani kutatásokban az alkotó munka motivációjának problémái. A motivációs tényezők iránti élénk érdeklődés azzal magyarázható, hogy a munka produktivitása, különösen az olyan munkáké, amelyben az alkotás eleme lényeges szerepet játszik, közvetlenül a belső motiváció mélységétől és intenzitásától függ. Az alkotás ugyan társadalmilag meghatározott, egyszersmind azonban nagyon is személyes folyamat. A munka személyes mozzanata sehol sem fejeződik ki olyan pregnánsan, mint alkotó jellegében. A tudomány szolgálatának fő rugója mindig az volt és az is marad, hogy a kutató személyesen nagyon is érdekelt abban, hogy a lehető

legmegbízhatóbb ismereteket szerezzék a valóságról. A modern viszonyok közt a tudós csak meghatározott szervezeti struktúrákban realizálhatja ezt a szükségletet. Ily módon a tudományszervezés gyakorlata előtt olyan kérdések merülnek fel, hogy milyen viszonyban van a tudós saját belső motivációja azokkal a motívumokkal, amelyek mint a szervezet tagjában alakulnak ki benne; hogyan viszonyulnak az érdekei a közös program kidolgozásában résztvevő többi tudós beállítódásaihoz. Ezeket a kérdéseket sok szempontból megvilágítják az alkotás modern szociálpszichológiai kutatásai, amikor is a tudományos kollektívák tevékenységének effektív megszervezése alapján tisztázódik, hogy mik az előfeltételei az olyan „kollektív motiváció” megszületésének és megszilárdulásának, amelynek hatására kedvező pszichológiai légkör alakul ki a kollektívában. Az ilyen esetekben éppen a kollektív munkában való részvétel válik az egyéni alkotás fontos ösztönzőjévé, kiváltképpen akkor, amikor olyan probléma megoldásán dolgoznak, amely meghaladja az egyes kutató lehetőségeit, mert különböző diszciplínákat képviselő tudósok egész csoportját igényli.

Az interdiszciplináris kapcsolatok mélyülése, az interdiszciplináris kutatások mennyiségének és jelentőségének gyors növekedése objektív törvényszerűség a természeti és a társadalmi ismeretek fejlődésében. Ez a törvényszerűség azonban a szubjektív faktor révén realizálódik, s ezért a szubjektív faktor működési sajátosságainak tudományos megismerése a tudomány sikeres irányításának elengedhetetlen feltétele. A szocialista társadalmi viszonyokban rejlő objektív előnyök kihasználása attól függ, hogy maguk a tudományos kutatók mennyire alkotó módon igyekeznek megoldani nemcsak saját tárgyi problémáikat, hanem azokat az emberi problémákat is, amelyek a kutatások megszervezéséből, a tudományos munka kollektív jellegéből adódnak. Különleges szerepe van ebben a tudományos kollektíva vezetőjének, akinek személyes tulajdonságaitól sok tekintetben függ a kollektíva munkája és a kijelölt programok megvalósításának sikere. Ezért nagyon érdekes annak tanulmányozása, hogy milyen funkciói vannak a tudományos kollektíva vezetőjének, melyek tevékenységének sajátosságai, milyen személyes tulajdonságokkal kell rendelkeznie, mi a szerepe mint a kollektívához tartozó kutatók alkotó aktivitása, szervezői és ösztönzőjének, milyen úton-módon oldja meg a kollektívában kialakuló konfliktus-szituációkat (itt nemcsak az emberek közti konfliktus-szituációkról van szó, hanem eszmék, koncepciók összeütközéseiről is, melyek az adott terület fejlődése folyamán előadódnak), mi az ésszerű arány tevékenységében a szervezői és a kutatói funkciók között stb. Fontos aspektusa tevékenységének a tudományos eredmények értékelése is.

A tudományos problémák és megoldási módjaik kiválasztásának sikere, a majdani eredmények szintje attól függ, hogy a tudós mennyire fogékony az új, távlatot adó eszmék iránt, mennyire adekvátak az értéktételei, mennyire képes prognosztizálni, előrelátni a dolgokat. A tudományos eredmények értékelésének problémáját részletesen tárgyalják a tudománytani munkák.

Hogy milyen szintű ma a tudományos alkotás pszichológiai problémáinak, a tudomány szociálpszichológiai aspektusainak tanulmányozása, az kiderül például a következő kollektív munkákból: „A tudományos alkotás” (Moszkva 1969); „A tudományos felfedezés és befogadása” (Moszkva 1971); „A tudomány szociálpszichológiai problémái” (Moszkva 1973); „A tudomány embere” (Moszkva 1974) stb.

Az utóbbi években elvégzett kutatások lehetővé tették, hogy konkrétan

kijelöljük a tudomány és a tudománytani problematika rendszerelméleti tanulmányozásának útjait. Ezzel párhuzamosan továbbfejlődött a rendszerelméleti megközelítés metodológiai és általános elméleti problémáinak tanulmányozása I. V. Blauberg és E. G. Jugyin „A rendszerelméleti megközelítés kialakulása és lényege” című munkájában (Moszkva 1973) nyomon követi a tudománnyal kapcsolatos rendszerelméleti elképzelések létrejöttét és fejlődését, a rendszerelméleti megközelítés kialakulását, s elemzi e megközelítés lényegét. A „Rendszerelméleti kutatások” című évkönyv utóbbi számaiban több cikk is behatóan foglalkozik az interdiszciplináris kutatások sajátos vonásaival, tekintettel arra, hogy a szisztematikai objektumok megismerését célzó tudományos tevékenység megszervezésének ez a jellemző formája.

Most, amikor már meghatároztuk a tudománytani kutatás fő irányait, amelyek megfelelnek e kutatás strukturális tagolódásának, a vizsgálatok bonyolult, komplex területének, reálissá vált a különböző tudománytani diszciplínák (tudományszociológia, -ökonómia, -pszichológia stb.) tárgyának megfogalmazása. Nem is olyan rég a szociológusok, közgazdászok, filozófusok, pszichológusok még külön-külön tanulmányozták a tudományt, ami egymástól elszigetelt támaszpontokról végrehajtott egyes partizánakciókra emlékeztetett, most viszont már megkezdődött az olyan reguláris egységek felállítása, amelyek tudatában vannak, mennyire fontos az egységes hadműveleti terv kidolgozása és a szoros együttműködés.

*

Amikor a tudománytan elméleti alapjáról és a speciális tudománytani diszciplínákkal való kapcsolatairól beszélünk, semmiképpen sem feledkezhetünk meg arról, hogy a tudománytant — legyen szó akár létrejöttének okairól vagy jelenlegi állapotáról vagy fejlődési perspektíváiról — soha nem képzelte senki a társadalmi-gazdasági problémáktól elszakadt absztrakt elmélkedések fölöttébb elvont területének. A tudománytan szükségképpen szorosan összefügg a társadalmi fejlődés elméletével. Ha nem sajátítjuk el mélyen a társadalmi fejlődés marxista—leninista tudományos módszerét, nem érhetünk el alapvető jelentőségű eredményeket a tudománytanban. Ezt két lényeges körülmény magyarázza. Először is az, hogy a tudomány — relatíve bármennyire önálló is — a társadalom terméke, s mint a szellemi termelés szféráját a társadalmi-történelmi feltételek határozzák meg. Ezért ahhoz, hogy megértsük a tudományban lezajló folyamatokat és ezek tendenciáit, világos fogalmunknak kell lennie a társadalmi fejlődésben elfoglalt helyéről. Másodszer pedig az, hogy a mai viszonyok közt, amikor rendkívül megnőtt a tudományos tevékenység volumene, óriásira nőttek a tudományra fordított összegek, s bővültek a tudomány társadalmi funkciói, amikor a tudomány fejlődése a termelés továbbfejlesztésének egyik fő eszközévé és az anyagi javak gyarapodásának forrásává válhat, egyszersmind azonban vívmányainak helytelen felhasználása esetén az emberiség számtalan bajának, sőt általános katasztrófájának forrásává is, a társadalom nem lehet közömbös a tudomány és a technika fejlődési tendenciái iránt. A tudomány és a technika fejlődésének ellenőrzése az egész társadalom fontos funkciójává válik. Ilyen viszonyok közt a társadalom nem elvont sémákat vár a tudománytantól, hanem az elméleti alapok kidolgozását a tudomány és a technika fejlődésének irányításához. A tudomány és a technika fejlesztésének nemzeti politikájától kezdve egészen az olyan nagy és az egész emberiség jövője szempontjából létfontosságú tervezetek kidolgozásáig, mint

a kozmikus kutatások, a világtenger birtokbavétele, a környezet védelme, a tudományos-műszaki segítség a fejlődő országoknak — mindez a társadalmi-gazdasági problémák mélyreható elemzésével együtt megköveteli, hogy tisztában legyünk a tudomány fejlődésének feltételeivel és tényezőivel, s ráadásul — mint mondtuk — nem egyszerűen önmagában véve a tudományt, hanem tekintettel arra is, hogy a tudomány a társadalmi fejlődés folyamatának szerves alkotórésze, amely e folyamat irányától függ, s a maga részéről befolyásolja is e folyamatot.

Az országok többségében jelenleg speciális szervek működnek, amelyek felelősek a tudománypolitika kidolgozásáért és végrehajtásáért. A tudománytan feladata pedig az, hogy a tudományról kialakult intuitív és spekulatív, objektív módszerekkel ki nem próbált elképzelések helyett a tudomány fejlődéstörvényeinek feltárása révén megbízható elméleti alapot hozzon létre a döntések kidolgozásához a tudományos tevékenység tervezése, szervezése és irányítása területén.

Oktalanság és lehetetlenség a tudománytantól olyan formulákat vagy recepteket várni, amelyek lehetővé tennék a tudománypolitika kialakítása és megvalósítása valamennyi problémájának egyértelmű megoldását; de éppen a tudománytani kutatások hivatottak arra — és ennek meg is tudnak felelni —, hogy elméleti megalapozást adjanak a politikának a tudomány területén. A tudománytan előtt ezzel kapcsolatban felmerülő problémák a leginkább figyelemreméltóak:

— meg kell határozni a tudományos kutatások hatékonyságának kritériumait és ki kell dolgozni a hatékonyság növelésének módszereit;

— tudományosan megalapozott kritériumokat kell kidolgozni a tudományos és technikai kutatások fő irányainak kijelöléséhez és az elsődlegesen fontos tudományos kutatási feladatok meghatározásához;

— ki kell dolgozni a kritériumok és mutatók olyan rendszerét, amely alapján meghatározható a befektetések ésszerű aránya az alap kutatások, az alkalmazott kutatások és a műszaki fejlesztések területén;

— tanulmányozni kell, hogy milyen úton-módon lehet lerövidíteni az elméleti eredmények megszületése és az alkalmazott kutatások, illetve a műszaki fejlesztések stádiumába való eljuttatásuk közti időszakot;

— folytatni kell a tudományos-technikai haladás prognosztizálási módszereinek kidolgozását, ami megköveteli: a) a prognosztizálás tárgyának pontosítását (a tudományos kutatási tevékenység mely szférái prognosztizálhatók, s milyen mértékben), b) a „cél-fák” és a „döntés-fák” kombinálási módszereinek kidolgozását, c) e módszerek alkalmazását, amikor összeállítják a tudomány és a technika egyes ágazatai fejlődésének, az új technológiára és új termelésítípusokra stb. való áttérésnek hosszú távú prognózisait.

Tehát a modern tudományos-technikai fejlődés kardinális problémáiról van itt szó. Ugyanakkor nem szabad elfelejteni, hogy ezek differenciálódása egy erősen koherens komplexum differenciálódása, s minden egyes probléma kutatásának fejlődése közvetlenül a kutatások egész frontjának fejlődésétől függ.

Jelenleg a megalapozott távlati tervezésnek az egyik legmegbízhatóbb módja az, ha eléggé nagy időszakokban vizsgáljuk a legfontosabb tudományágak és az egész természettudomány fejlődését. Korunkban a tudomány stratégiájának kidolgozása probléma, amely nemcsak a természettudósokat és nem is csak a közgazdászokat érinti. Ez megköveteli a kérdések, s elsősorban a tár-

sadalmi kérdések egész komplexumának számbavételét. Más szóval, amikor ezt a problémát meg akarjuk oldani, nemcsak az ismeretek fejlődésének belső logikai törvényszerűségeit kell elemeznünk, hanem a társadalmi-gazdasági feltételek és célok egész komplexumát. Egyre nyilvánvalóbbá válik, hogy amikor kijelöljük a befektetések fő irányait, legalább három fő kritériumot kell figyelembe venni: a dolog társadalmi jelentőségét, gazdasági hatékonyságát, s azt, hogy az adott irány keretében nyert tudományos eredmények mekkora hatást gyakorolnak a kapcsolódó tudományos területek és a tudomány egészének fejlődésére.

De tegyük fel, hogy tisztáztuk azokat a kritériumokat, amelyek alapján a kiemelten gyors fejlesztésre érdemes ágazatokat és irányokat kiválaszthatjuk. Ezzel azonban még nem oldottuk meg a tudomány hatékonysága növelésének problémáját. Meg kell még találnunk a tudományos tevékenység ama legésszerűbb szervezeti formáit, amelyek biztosítják, hogy a kijelölt célt minimális ráfordításokkal a legrövidebb idő alatt elérjük.

Az utóbbi években gyakran elhangzott az a vélemény, hogy a modern viszonyok közt nem tudományonként, hanem kizárólag meghatározott nagy feladatok megoldására ésszerű létrehozni az intézményeket. Ez azonban egyáltalán korántsem ilyen egyszerű kérdés. A probléma-elvre való meggondolatlan átállás könnyen a tudományágak integritásának elvesztéséhez vezethet. A probléma-elv kétségkívül hatékony akkor, amikor szoros határidőre konkrét feladatot kell megoldani. De aligha hivatott arra, hogy a tudományszervezés általános elve legyen, különösen ha az alap kutatásokról van szó.

Nem szabad elfelejteni, hogy a tudományok differenciálódása mellett egyre mélyül integrálódásuk folyamata is. Mind az alaptudományos, mind pedig az alkalmazott tudományos problémák többsége ma már interdiszciplináris jellegű, komplex megközelítést igényel, csak a legkülönbözőbb tudományágak szakembereinek közreműködésével oldható meg. Ezért a tudomány differenciálódása nem teszi feleslegessé a tudományágnak mint egésznek a fenntartásáról és fejlesztéséről való gondoskodást. Végül, figyelembe kell venni azt is, hogy azok a tudományos kollektívák, amelyek szűkösen csak a saját problematikájukra orientálódnak, gyorsan kimerítik alkotó potenciáljukat, produktivitásuk erősen megcsappan, a gyakori újjászervezések pedig elbizonytalanítják a tudósokat státusukat illetően.

Az egyik legérdekesebb kísérlet e probléma megoldására ma a tudományos központok létrehozása. A tudományos központ olyan önálló intézetekből tevődik össze, amelyek a központ egészének keretében koordinálják a munkájukat. Az intézetek megszervezésének módja ellentétes a központ egészének orientációjával. Ha a központ tevékenysége egy komplex problémára irányul, akkor az intézetek diszciplináris elv szerint szerveződnek meg, s intézetközi kutatócsoportokat hoznak létre. Ha viszont a központ ágazati elv szerint épül fel, akkor az egyes intézeteket a probléma-elv alapján alakítják ki, állandóan működő intézetközi szemináriumokkal az egyes tudományszakoknak megfelelően. Ez lehetővé teszi a kutatás komplexitásának biztosítását, a tudományos információs rendszer hatékonyságának növelését, az adminisztratív-igazgatási apparátus fenntartási költségeinek minimumra csökkentését, s azt, hogy nagyobb tudóscsoport rendelkezésére bocsássák az egyedi és drága tudományos berendezések közös parkját.

Am a tudományos intézmények jól átgondolt megszervezése még nem old meg minden kérdést. A tudományos munka sikere mindig elsősorban attól

függött, hogy mennyire képzettek és tehetségesek azok, akik a tudományos problémák megoldásával foglalkoznak. A tudományos káderek vizsgálata igen nagy, komplex probléma. Ez már a vizsgálat kezdeti szakaszában megköveteli, hogy tisztában legyünk a társadalmi termelés, a tudomány és a technika fejlesztésének feladataival és fejlődésének tendenciáival, a tudomány fejlődésének logikájával, a tudományos káderek problémája ugyanis szerves része a termelőerők és az egész társadalmi termelés növekedése általános problémájának. Csak a probléma ilyen felfogása esetén határozhatjuk meg helyesen a tudományos káderek ésszerű összetételét, illetve ezen összetétel fejlődésének tendenciáit, csak így nyílik lehetőségünk a fejlődés szabályozására.¹

E kérdés tanulmányozásában fontos szerepe van a tudományos káderek jól összeállított statisztikájának. Az ilyen statisztika a dolognak nemcsak a mennyiségi oldalát tárja fel, hanem segít felismerni a tudományban lezajló minőségi változásokat, feltárni az aránytalanságokat az egyes ágazatok és irányzatok növekedési ütemében.

A tudományos káderek vizsgálatánál feltétlenül figyelembe kell venni a tudománypolitika fő irányait, illetve azokat a feladatokat, amelyeket a tudományos káderek kiképzése és ésszerű felhasználása révén meg kell oldani a jelenlegi időszakban. A tudományos káderek összetételének és ezen összetétel tökéletesítési módjainak elemzésénél nézetünk szerint elsősorban abból kell kiindulni, hogy a tudományos káderek képzését és felhasználását úgy kell irányítani, hogy az biztosítsa a következőket:

— először is azt, hogy bármely pillanatban gyorsan kibontakoztathassuk a kutatásokat a modern tudomány minden olyan területén, amelynek megvan a perspektívája; ez pedig megköveteli, hogy elegendő olyan különböző profilú tudós álljon rendelkezésre, akiknek a képzettsége és érdeklődése lehetővé teszi a nagyfokú szakmai mobilitást;

— másodsor azt, hogy helyesen osszuk el a tudományos kádereket az alap- kutatások, az alkalmazott kutatások és a műszaki fejlesztések területei közt;

— harmadsor azt, hogy a többenél gyorsabb ütemben fejlődjenek azok a vezető tudományágak és tudományos irányzatok, amelyekből a legnagyobb mértékben fűggnnek a döntő változások a gazdaság, a kultúra és maga a tudomány területén;

— negyedsor azt, hogy kihasználjuk a nemzetközi kooperáció lehetőségeit a tudományos kutatások elvégzése terén.

A tudománypolitikai döntésekhez, kivált a távlati tervezést illetően, roppant lényeges, hogy tisztában legyünk mind hazánk, mind pedig más országok tudományos potenciáljával. A tudománytannak egyelőre nagy adóssága van a tervezőszervekkel szemben. Még nem végezte el a nemzetközi tudományos potenciál összevethető, összehasonlító elemzését. Ez nem könnyű feladat, de meg kell oldani.

Csak futólag érintettük azokat a problémákat, melyeknek megoldásában a tudománytannak részt kell vennie, de ez is eléggé meggyőzően bizonyítja a ránk váró feladatok roppant bonyolultságát, időszerűségét és óriási gyakorlati jelentőségét. Annál fontosabb, hogy tovább mélyítsük a tudománytan elméleti alapjait és kidolgozzuk a tudománytani kutatás konkrét módszereit.

*

¹ Lásd: „Naucsno-tyehnyicseszkaja revolucija i izmenenyije sztrukturi naucsnih kadrov v SZSZSZR”, Moszkva 1973.

Befejezésül a tudománytani kutatásoknak még három irányára szeretném felhívni a figyelmet. Az első a tudománytan saját történetének tanulmányozása. Amikor a tudománytan történetéről beszélünk, elsősorban azokra a munkákra gondolunk, amelyeknek szerzői megpróbálták kijelölni a tudományt mint bonyolult, sokrétű fenomen tanulmányozásának reális útjait (az egyes korszakokban kidolgozott eszközök és konceptuális elképzelések keretei közt). Ezeknek a munkáknak a feltárása és értelmezése a tudománytan mai feladatainak fényében nézetünk szerint az egyik fontos eszköze a tudománytan továbbfejlesztésének, annál is inkább, mert a tudománytan története korántsem olyan rövid, mint sokan hiszik. Közismertek Sz. G. Sztrumilin, J. Bernal, Marija és Sztanyiszlav Osszovszkij művei. Ámde hosszú ideig ezeket a munkákat kivételnek tekintették. Az utóbbi évek kutatásai azt mutatják, hogy ez nem így van, hanem inkább arról van szó, hogy nem tudtuk, pontosan mit is kell keresnünk. Mivel nem volt világos elképzelésünk a tudománytan tárgyáról, történetének nagyon sok dokumentuma elkerülte a kutatók figyelmét. 1971-ben a XIII. Nemzetközi Tudománytörténeti Kongresszuson tartott előadásomban, azután egy cikkemben, mely „A biológia történetéből” című tanulmánygyűjteményben jelent meg (4. kiadás, Moszkva 1973), s végül az A. de Candolle-ről L. A. Markovával és B. A. Sztarosztyinijjal közösen írt könyvünkben (Moszkva 1973) igyekeztünk felhívni a közvélemény figyelmét de Candolle „A tudomány és két évszázad tudósainak története” című munkájára, amely szándékában és szemléletében valóban tudománytani mű.²

Ma egyre inkább érdeklődnek a tudománytörténészek a hasonló munkák iránt. Szeretnénk hangsúlyozni, hogy itt nem merőben faktológikus tájékozódásról vagy prioritás-vitáról van szó. A tudománytan nézetünk szerint egyáltalán nem olyan jelenség, amelyet fel lehet „fedezni”. Ezek a munkák elsősorban azért érdekesek, mert mintegy forrásai a tudomány tanulmányozásával kapcsolatos megfigyeléseknek és próbálkozásoknak, mintegy tanúbizonyságai annak, hogy mélyeséges kontinuitás van a tudománytan által tanulmányozott tárgy konceptuális leírásában. 1926-ban I. Boricsevszkij például ezt írta: „Azt látjuk, hogy szüntelenül fokozódik a munkamegosztás a tudományban, egyre nagyobb mérvű a tudományos *specializálódás*; a tudományos gondolat nagy épülete mindinkább kezd egy olyan óriási iparvállalatra hasonlítani, ahol minden egyes dolgozó valamiféle részmunkát végez. Ez azt követeli tőlünk — jegyezte meg Boricsevszkij —, hogy kidolgozzuk a tudományszervezés problémáit, megvizsgáljuk a tudományos kádereket. Sehol a világon — olvashatjuk tovább a cikkben — nincs egyetlen egy olyan tudományos intézmény sem, amely magának a tudománynak mint egésznek a tanulmányozásával, *tudományelmélettel* foglalkozna.”³

Az e tárgyhöz tartozó problémakört Boricsevszkij így jellemzi: „Először is az a kérdés: mi maga a *tudomány*, melyek az eszközei, mi a tárgya és megismerésbeli értéke? . . . Milyen helyet foglal el a tudományos megismerés a társadalmi ember *más* tevékenységfajtái közt, mi az effektív szerepe a tudománynak a társadalmi *egészben*? Magától értetődik, hogy ezt a fontos kérdést nem

² A. de Candolle: „Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles”, Genève—Bâle—Lyon 1873.

³ I. Boricsevszkij: Naukovegyenyije kak tocsnaja nauka; „Vesztnyik Znanyija”, Leningrád 1926/12, 777. hasáb.

lehet megoldani a társadalomtudomány, a *szociológia* bevonása nélkül.”⁴ Ez utóbbi elméleti alapjának Boricsevszkij a történelmi materializmust tekintette.

A tudományelméletnek Boricsevszkij véleménye szerint két nagy kérdéskört kell felölelnie: tanulmányoznia kell a tudomány belső természetét, illetve társadalmi szerepét, a többi tevékenységszférához fűződő kapcsolatait. Ez utóbbi területet — mondja — „a tudomány *szociológiájának* lehetne nevezni. Ez a tudományszak egyelőre még nem létezik, de léteznie kell.”⁵ Ami pedig a tudománynak mint egésznek a tanulmányozását illeti, erre a „legmegfelelőbb” elnevezés szerinte a „tudományelmélet vagy *tudománytan*”.⁶

A tudomány — írta Boricsevszkij — „a leghatalmasabb termelőerő”. A jövő társadalom — olvashatjuk a cikk végén — tudományos elvek alapján lesz megszervezve. Annál fontosabb a tudomány önmegismerésének fejlődése. „S bár a jelen ellenszenvvel viseltetik tudományunk iránt: a jövő a tudománytané.”⁷

A régebbi munkákban az érdekes gondolatok mellett persze sok naiv és elavult gondolatot is találunk. Ez természetes, de a múlt ismeretére szükség van. Ez segít meglátni a perspektívát. Az utóbbi években kirajzolódott egy másik kutatási terület is, amely véleményünk szerint igen fontos a tudománytan fejlődése szempontjából: elkezdtek tanulmányozni maguknak a természettudósoknak a tudomány fejlődési útjaival kapcsolatos vélekedéseit.⁸ Itt mind az általános elméleti, mind a konkrét gyakorlati jellegű megfigyeléseknek és eszméknek olyan óriási, eddig még senki által fel nem tárt, nem tanulmányozott és nem összegezett gazdagsága rejlik, amely fényt deríthet a tudomány fejlődésének sok bonyolult jelenségére, ösztönözheti és meggyorsíthatja azoknak a formáknak és eszközöknek a felkutatását, amelyek révén tökéletesíthető a tudományos tevékenység megszervezése és fokozható a produktivitása. Ez teljesen kétségtelen, mivel a kiváló tudósok tudományról való töprengéseiben a tudomány fejlődésének nemzetközi tapasztalatai akkumulálódtak.

A történelmi kutatások harmadik perspektivikus iránya annak tanulmányozása, hogy milyen evolúción mentek keresztül a tudományos tevékenység szervezeti formái a társadalmi és a gazdasági feltételek változása folytán, illetve a társadalom által a tudomány elé kitűzött újabb és újabb feladatok következtében.⁹ Mindezek a kutatások arról győznek meg bennünket, hogy a tudománytan kialakulása és alapeszméje nem az ötvenes—hatvanas éveknek valamiféle divatterméke, hanem a társadalmi szükségletnek és magának a tudomány fejlődésének törvényszerű eredménye.

⁴ Uo. 777—778.

⁵ Uo. 785.

⁶ Uo. 786. Amikor 1966-ban „A tudomány mint speciális kutatás tárgya” c. cikkemben („Voproszi filozofii”, 6.) a tudományról szóló tudomány tárgyról beszéltem, s a „tudománytan” terminust javasoltam, sajnos még nem volt tudomásom Boricsevszkij cikkéről.

⁷ Uo. 788.

⁸ Lásd például: „Nauka szevodnya”, Moszkva 1969; „Ucsonije o nauke i jejo razvityii”, Moszkva 1971; Problemi razvityija nauki v trudah jesztyesztoiszpitatyelej XIX veka; „Naukovegyenyije: problemi i isszledovanyija”, Moszkva 1973.

⁹ „Oktyabr i naucsnij progressz”, 1—2. könyv, Moszkva 1967; V. I. Lenin i Akagyemija nauk; „Dokumentumgyűjtemény”, Moszkva 1969; Organizacija nauki v SZSZSZR; „Dokumentumgyűjtemény”, 1. köt. (1917—1925), Leningrád 1968., 2. köt. (1926—1932), Leningrád 1974; M. Sz. Básztrakova: „Sztanovlenyije szovjetszkaj szisztyemi organizacii nauki”, Moszkva 1973; „Evoljucija form organizacii nauki . . .”, Moszkva 1972.

A tudománytani kutatások problémáit és feladatait jelen cikkünkben azoknak a vizsgálatoknak az alapján kíséreltük meg kifejteni, amelyek ma a Szovjetunióban folynak, s melyeknek tárgya a tudomány mint társadalmi intézmény és mint sajátos tevékenységforma. Nem egyszerűen egy olyan felhívás ez, hogy „összpontosítsuk erőfeszítéseinket”, hanem elsősorban a most folyó kutatásokról van itt szó, s ezek közeljövőbeni fejlődésének perspektíváiról, ahogyan ezeket ma meg tudjuk ítélni.

A BIOLÓGIA FORRADALMA ÉS AZ EMBER JÖVŐJE

(Társadalomfilozófiai és etikai aspektusok)

I. T. FROLOV

A tudományos-technikai forradalom napjaink élő valóságává vált, erőteljesen befolyásolja a mai társadalom és a mai ember életének sok szféráját. Ma különösen pregnánsan mutatkozik meg az, hogy a tudomány nem a társadalomtól és az egyes ember életétől elszigetelt jelenség, hanem sajátos társadalmi intézmény, amelynek lényeges rendeltetése az embernek, az ember szabad és sokoldalú fejlődésének mint a történelem öncéljának a szolgálata. Ha úgy vizsgáljuk az embert, mint a kommunista perspektívában megvalósuló társadalmi fejlődés öncélját, s mint a saját humanista eszménye felé törekvő tudományos fejlődés öncélját, megtalálhatjuk azt a „támpontot”, amely módot ad arra, hogy sok mindent megértsünk, ami a modern társadalomban végbemegy, s helyesen ítéljük meg nemcsak a pozitív, hanem a negatív tényeket is. Ez a „támpont” lehetővé teszi, hogy ne csak a tudományos-technikai haladásból adódó jó dolgokat lássuk meg, hanem megítéljük — elkerülve a szélsőségeket — azokat a fogyatékosságokat és negatív jelenségeket is, amelyek a szocializmus és a kapitalizmus világméretű harca közepette végbemenő tudományos és technikai fejlődés mai szakaszával összefüggnek. Ez lehetővé teszi, hogy elkerüljük az átmeneti jelentőségű dolgok abszolutizálását, s tisztábban lássuk a jövőt, hogyan alakul az ember és az emberiség számára.

A modern tudomány fejlődésének egyik határozott tendenciája az, hogy egyre inkább előtérbe kerül benne az ember problémája, hogy olyan kutatási szituáció jön létre a tudományban, s benne a természettudományban, amelyben az ember nemcsak az alanya, hanem a fő tárgya is a tudományos megismerésnek. Maximális mértékben vonatkozik ez a biológiai diszciplínák komplexumára és azok fejlődésére. Éppen ezért itt — talán sokkal élesebb és sürgetőbb formában, mint a természettudomány egyéb területein — már ma is jelentkezik az a feladat, hogy a speciális kutatások mellett a szociológiai problémákhoz forduljunk, hogy a tudományos kutatást szervesen összekapcsoljuk a humanista eszmények valóráváltásával. És éppen itt óriási a gyakorlati, s nem csupán elméleti jelentősége annak, hogy megszilárdítsuk a tudományos megismerés etikáját, a tudósok szakmai és társadalmi magatartásának azokat az elveit és normáit, amelyek megfelelnek e céloknak és eszményeknek.

Magától értetődik, hogy hatékonyabban vizsgálhatjuk meg az ember problémájának társadalomfilozófiai és etikai aspektusait az emberről szóló tudomány sajátos prizmáján keresztül, ha nem szorítkozunk csupán arra, amit ma a biológia ad számunkra. Nyomon kell követnünk a biológia fejlődési tendenciáit, s éppen ezért egy olyan (talán nem egészen pontos, de a tudósok körében rendkívül elterjedt) fogalomhoz kell folyamodnunk, mint a „biológia korszaka”,

amely új szakaszt jelent a tudományos-technikai forradalomban, amikor éppen az élő rendszerekről szóló tudomány — mint korábban a fizika és a kémia — nemcsak meghatározójává és éllovasává válik a természettudomány fejlődésének, hanem egy egész sereg olyan elvileg új jelenséget tár fel, amelyeknek a modellezése és technikai reprodukálása egyre inkább elő fogja segíteni sok termelési ág radikális átalakítását; amikor az életfolyamatok a maguk emberre, az ember természetére és környezetére irányultságukban kutatási és gyakorlati szempontból elsőrendű jelentőségűvé válnak. Éppen itt koncentrálnak a tudományos-technikai haladás fő potenciális lehetőségei a „biológia korszakában”, melyek realizálásának fokát és formáit természetesen társadalmi tényezők határozzák meg.

Az ember problémájának milyen új társadalomfilozófiai és etikai aspektusai a legfontosabbak ezzel kapcsolatban? Mire kell felkészülnünk, mi vár ránk a jövőben, s ezért hogyan kell felvetnünk és megoldanunk már ma sok társadalomfilozófiai és etikai problémát az embert mint a biológiai megismerés tárgyát illetően?

Ezeket a kérdéseket lépten-nyomon vitatják a szakirodalomban, az érdeklődés középpontjába kerültek, olykor pedig szenzációs spekuláció tárgyai a művészetben, a szépirodalomban és a tudományos-fantasztikus regényekben. Közkeletűek ma a legkülönfélébb tudománytalan és antihumánus mítoszok, melyeket olykor a modern tudományra és technikára való hivatkozásokkal álcáznak. Újjáélednek a szociáldarwinista, rasszista, neofreudista „elméletek”, amelyek az emberi természet „eredendő bűnösségét”, a magántulajdonosi ösztönök, a bűnözés, az agresszivitás, a társadalmi osztálykülönbségek „genetikai determináltságát” hirdetik. A tudományos-fantasztikus irodalom, a film, a televízió stb. révén a legrafináltabb reakciós utópiák végtelen áradata zúdul az emberekre. Ezekben az utópiákban olyan képek jelennek meg, amelyek azt sugallják, hogy az emberiség voltaképpen katasztrófába sodródik a szociális, a kibernetikai és az ún. génszűrés (genetic engineering) folytán, ugyanis a tudományos-technikai haladás rohamos kibontakozásának körülményei közt az emberi természet biológiai tényezőinek ellenőrizhetetlen hatása elkerülhetetlen következményekkel jár.

Ilyen körülmények között szükségessé válik, hogy megvédjük a tudományt és az embert mint a tudomány fő tárgyát, hogy pontosabban és sokoldalúbban határozzuk meg az ember biológiai megismerésének programját, figyelembe véve e program szociális és humanisztikus paramétereit is. E program világnézeti és metodológiai alapját a marxista—leninista elmélet, a történelmi materializmus adja, amely szerint „az emberi lényeg nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége.”¹ A marxizmus felfogása szerint az ember „az emberi történelem állandó előfeltétele, éppígy ennek állandó terméke és eredménye is, és csak mint saját terméke és eredménye *előfeltétel*”.² A marxista—leninista elmélet álláspontja szerint az ember fejlődése tehát az ember lényegi erői és az adott történelmi realitás kölcsönhatásának dialektikus folyamata: maga ez a fejlődés hozza létre ezt a realitást s egyszersmind determinálódik is e realitás által. Ez összefügg az emberi gyakorlatnak mint a természet,

¹ Marx és Engels Művei 3, Kossuth, Budapest 1960, 9.

² Marx és Engels Művei 26/III, Kossuth, Budapest 1976, 448.

a társadalom és az ember megváltoztatását magában foglaló tárgyi tevékenységnek az új felfogásával.

A marxista—leninista elmélet, miközben meghatározza az emberre irányuló vizsgálat szociális módszereinek domináns jelentőségét, fellép a biologizáló tendenciák ellen, amelyek egy tudományosan indokolatlan redukcióhoz folyamodnak: az ember lényegi tulajdonságainak bioszociális rendszerét az embernek mint élő, tárgyi, érzéki lénynek egyes oldalaira redukálják. Ugyanakkor a marxista—leninista metodológiának semmi köze sincs az ember vulgárszociológiai megközelítéséhez, amely ignorálja az ember biológiai természetét és tagadja a biológiai módszerek jelentőségét (ráadásul gyakran Marxra való lelkiismeretlen, hamisító hivatkozásokkal, mint például ahogyan azt az úgynevezett frankfurti iskola számos képviselője teszi). A marxizmus arra ösztönöz, hogy elemezzük a szociális és a biológiai módszerek összekapcsolásának konkrét módozatait, e módszerek dialektikus kölcsönhatását és egymásba való átcsapását. Hiszen nem titok, hogy ma sok esetben csupán azt konstatahatjuk, hogy az ember vizsgálatának szociális és biológiai módszerei mintegy „egymás mellett élnek”, sajátosságosan kiegészítik egymást a tudományban. Legjobb esetben azt a fölöttébb általános metodológiai szabályt állapíthatjuk meg, mely szerint a mai körülmények között a szociológusnak úgy kell elemeznie az ember fejlődésének szociális tényezőit, hogy közben az ember biológiai természetének sajátosságait is figyelembe vegye, a biológusnak pedig úgy kell megközelítenie az embert, mint vizsgálódásának tárgyát, hogy a szociális tényezőkről se feledkezzék meg.

Ezért napjainkban az ember problémájának tudományos kutatása részben abban az irányban fejlődik, hogy meghatározzák azokat az „érintkezési” pontokat, amelyeken a szociális és a biológiai módszerek keresztezik egymást: így akarják leküzdeni ezek dualizmusát, egymást egyelőre sok tekintetben kölcsönösen kizáró jellegét. Ez az elemzés hagyományos a marxista—leninista tudományban. Tudjuk, hogy Marx nagy jelentőséget tulajdonított az ember biológiai természete kutatásának mint a társadalmi analízis elemének. Kezdetben az „emberi természet” fogalmát használta, ezt később kiegészítette a „szükségletek és az ösztönök összességének” fogalmával, „A tőké”-ben pedig kifejtette azt a tételt, hogy az ember külső és saját természete kölcsönhatásban van egymással, s ennek eredményeképpen amaz is, ez is megváltozik.³ Az a meghatározás, hogy az „emberi lényeg . . . a társadalmi viszonyok összessége”, Marxnál szervesen összefügg azzal a felfogással, hogy az ember tárgyi, érzéki lény, amelynek egyes tulajdonságait és hajlamait (a szenvedélyt és egyebeket) Marx szintén az ember „lényegi erőinek” tekintette.

Ezt a felfogást sokoldalúan alátámasztotta és továbbfejlesztette műveiben Engels, aki hangsúlyozta, hogy nem uralkodunk korlátlanul a természetten, ellenkezőleg, „hússal és vérrel és aggyal hozzá tartozunk és kellős közepében állunk”.⁴ Amikor Engels filozófiailag általánosította a Darwin és Morgan műveiben leírt antropogenezis-kutatások eredményeit s bírálta a Feuerbach-féle emberfelfogás korlátait, természetesen arra a legfontosabb mozzanatra hívta fel a figyelmet, ami a marxista emberfelfogás lényegét alkotja: szociális, társadalmi, munkabeli, termelési jellemzőire. Roppant egyoldalú eljárás lenne azonban, ha ezt a konkrét feladatokkal magyarázható hangsúlyt azonosítá-

³ Lásd Marx és Engels Művei 23, Kossuth, Budapest 1967, 168—169.

⁴ Marx és Engels Művei 20, Kossuth, Budapest 1963, 457.

nánk az alapelvekkel, s figyelmen kívül hagynánk, hogy az ember biológiai természetét Engels kiindulópontnak tekintette, amely azonban — igaz — nem elegendő a történelemnek és magának az embernek a magyarázatára. Ám ha ma akarjuk feltárni, hogyan jelentkezik „a természet *emberi* lényege vagy az ember *természeti* lényege”,⁵ ez nem egyszerűen azt jelenti, hogy figyelembe kell vennünk az ember biológiai sajátosságait is szociális elemzése során. Az ember biológiája erősen behatolt a mai emberek életébe, új problémákat vetett fel a szociológia számára, s nem csak azért, mert olyan szociológiai kérdések merültek fel, amelyeket e biológia segítségével kell megoldani, bár itt is belépett valami új dolog. A legfontosabb az (s ezt bizonyos értelemben paradoxnak tarthatjuk), hogy az ember lényegét alkotó társadalmi tényezőknek és életfeltételeknek — elsősorban a termelésnek, a munkának — az intenzív fejlődése az ember mint élő, érzéki lény létezésének az alapjait érintette.

Különösen élesen jelentkezik ez a mai tudományos-technikai forradalom viszonyai között, amikor emberi vonatkozásban sok korábbi kapcsolat és reláció megváltozik. A tudományos-technikai forradalom többek között jelentősen elmélyíti a kapcsolatot, a kölcsönös függőséget, a kölcsönhatást az ember vizsgálatának szociális és biológiai aspektusai között, ami elsősorban azzal függ össze, hogy megváltozott az emberek termelőtevékenységének, munkatevékenységének jellege éppen a tudományos-technikai forradalom folytán, továbbá azzal, hogy az emberi környezet új tényezőivel kell számolnunk, amelyek az utóbbi évtizedekben jelentkeztek, s olykor olyan negatív hatást gyakorolnak az ember biológiájára, genetikájára és pszichikumára, amelyet magát az emberi létezést fenyegető jelenségként értékelhetünk. Egyszerűs-mind azonban a mai tudományos-technikai forradalom új lehetőségeket és eszközöket ad az embernek mint bioszociális lénynak a fejlődéséhez, csak hogy ezeket csupán egy ésszerű — szocialista és kommunista — társadalmi rendszerben lehet realizálni.

A termelőtevékenység, a munkatevékenység technikai bázisa korábban soha nem támasztott ilyen hallatlanul nagy pszichofiziológiai követelményeket az emberrel szemben, mint a tudományos-technikai forradalom mai viszonyai között. De korábban az emberi munka sem volt soha ennyire termelékeny, ami új lehetőségeket teremt az ember fejlődése számára. A modern tudomány az ember biológiai természetét, pszichofiziológiai sajátosságait vizsgálva azokat a hatékony módozatokat keresi, amelyek elősegíthetik az ember tulajdonságainak aktív hozzáidomítását a technika fejlődéséhez. A termelés automatizálása és kibernetizálása, amely lehetővé teszi, hogy ne csak a nehéz és monoton fizikai munkaműveleteket bizzuk a gépekre, hanem az alkotó gondolkodást nem igénylő szellemi műveleteket is, kiegészül a termelés biológizálásával, amely az emberi organizmusnak az új termelési feltételekhez való aktív adaptálásával függ össze — elsősorban az ember pszichofiziológiai tevékenységének megváltozásával.

És mit hoz a jövő? Milyen új lehetőségek tárulnak fel az ember előtt, minél inkább behatolunk agyának, tudatalattijának és ösztöneinek titkaiba?

Az élet tempójának, ritmusának gyorsulása, intenzifikálódása korábban soha nem volt ennyire viharos és nem vezetett az idegi, pszichikai megbetegedések, stresszek ilyen rohamos növekedéséhez. Az élet urbanizálódása és technizálódása fokozza az ember pszichikai megterhelését, ugyanakkor a mi-

⁵ Marx: „Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből”, Kossuth, Budapest 1962, 75.

nimumra csökkenti a fizikai megterhelést és növeli a szív- és érrendszeri megbetegedések számát. De az emberiség korábban soha nem tapasztalt ilyen lenyűgöző sikereket az orvostudományban. Ezek megváltoztatták az emberiség demográfiai struktúráját, szinte teljesen hatástalanították a természetes kiválasztódást mint az ember fejlődésének tényezőjét.

És milyen perspektívák nyílnak a jövőben, amikor a tudomány még hatékonyabb eszközöket ad a gyógyászat kezébe, hogy felvegye a harcot a betegségek ellen, amikor felfejlődik az orvosi technika, és az ember élete a szó szoros értelmében magának az embernek a kezébe kerül?

Végül, az ember környezete korábban soha nem volt ennyire telített ionizáló sugárzásokkal és ennyire szennyezett vegyi anyagokkal, amelyek magát az emberi léteket fenyegetik és roppant veszélyesek a jövő szempontjából, mivel mérhetetlenül fokozódott a mutációk gyakorisága, s ezek negatív hatása az emberi öröklődésre. Egyszersmind azonban az emberiségnek a történelemben először nyílik lehetősége arra, hogy az orvosi genetika segítségével csökkentse a patológikus öröklődésnek az evolúció folyamán felhalmozódott terhét, s megszabaduljon sok öröklődő betegségtől — többek között a génebeszet, a patológikus génnek normálissal való kicserélése révén.

És mi vár ránk a jövőben? Képes lesz-e az ember biológiáját és genetikáját tanulmányozó tudomány elősegíteni az ember lényegi erőinek adekvátabb társadalmi realizálását? Miképpen befolyásolhatja a majdani ember képességeinek és szükségleteinek fejlődését, az emberek igazi egyenlőségének kivívását, megőrizve egyszersmind minden egyes személyiség egyediségét, megismételhetetlen sajátosságát?

Mint látjuk, az ember biológiai megismerésének ezek a kérdései nem esnek messzire attól a fő útvonaltól, amelyen az ember szociológiájának mai fő problémái megoldódnak. Sőt, a rájuk adott válasz közvetlenül összefügg e problémák megoldásával, és ez az az újdonság, amit az ember mai élete és az embert tanulmányozó tudomány beiktat a biológiai és a szociális módszerek viszonyának értelmezésébe, amely feltételezi, hogy a korábnál jobban hangsúlyozzuk a biológiai módszerek jelentőségét az ember és az emberi fejlődés megismerése szempontjából.

Engels annak idején hangsúlyozta, hogy „az ember az egyetlen állat, amely a munka révén fel tudja dolgozni magát a puszta állati állapotból — az ember normális állapota az, mely megfelel tudatának, s melyet *neki magának kell megalkotnia*”.⁶ Az ember ezt úgy éri el, hogy olyan társadalmi feltételeket teremtsen, amelyek megfelelnek mai tudatállapotának, a termelés, a kultúra, az egész történelem kommunizmus felé mutató objektív fejlődési tendenciái tudományos megismerésének. Mindezeket az erőket mozgásba hozza, ezek megváltoztatják őt magát, s ezért lesz az ő normális állapota az, amelyet neki magának kell megteremtenie.

Ez nyilván vonatkozik az emberre mint a biológiai megismerés tárgyára is. Ilyen szempontból már ma vonzó távlatok nyílnak meg előtte. És mi vár rá holnap?

Amikor megpróbálnak válaszolni erre a kérdésre, gyakran mindenféle utópiákat konstruálnak az ember biológiai jövőjét illetően, mivel elvontan vizsgálják azokat a lehetőségeket, amelyeket az embertan is feltár az ember előtt. De tudjuk, hogy a tudományos lehetőség — amelyet nem korlátoz semmi,

⁶ Marx és Engels Művei 20, 473.

csak a magában az emberi tudásban benne rejlő konkrét, történelmi jellegű határok — csupán meghatározott társadalmi feltételek közepette válik valósággá, s ezért az ember jövőjének vizsgálatát ezekkel mindig korrigálni kell. Ebben különböznek a reális tudományos prognózisok attól a rengeteg áltudományos utópiától, amelyet többek között a humángenetikára hivatkozva agyálnak ki. Ezért érthető, hogy a marxista tudósok óvatosan kezelik, olykor pedig élesen bírálják is a különféle eugenikai utópiákat, amelyek sok esetben az emberiség biológiai elfajulásának premisszájából indulnak ki és úgy látják, hogy az emberi öröklődésbe való genetikai beavatkozás univerzálisan megold minden problémát, köztük a társadalmi problémákat is. Itt nemcsak az eugenizmus reakciós formáiról van szó, amelyek a fajelméletben, a malthusianizmusban, az elit-„elméletekben” fejeződtek ki szociológiailag, hanem humanista variánsairól is (H. Muller, P. Teilhard de Chardin és mások).

Ez nem azt jelenti, hogy az ember biológiai természetét a marxisták ideálisnak tartják, amelynek ne volna szüksége például a génebeszetre. Az emberi öröklődésbe való gyakorlati beavatkozást azonban csupán úgy fogadjuk el, mint valami távoli, sőt igen távoli dolgot, amely csak a „biológia korának” befejező szakaszában következhet be, s amely szükségképpen megköveteli a világ társadalmi homogenitásának megvalósulását. Ma viszont az ilyen beavatkozást a haladó tudósok megengedhetetlennek tartják, tekintettel a megismerés jelenlegi eszközeire, s tekintettel az emberiség jövőjét amiatt fenyegető veszélyekre, hogy egyrészt még hiányosak genetikai ismereteink, s másrészt ezeket is antihumánus módon használhatják fel a „kettéosztott világ” körülményei között. Erre a legnyomatékosabban felhívták a figyelmet a legutóbbi nemzetközi genetikai kongresszuson, amelyet 1973 augusztusában tartottak meg Berkeleyben (Egyesült Államok).

A kongresszuson külön a génebeszét technika és az új eugenika tervezeteire vonatkozóan előterjesztettek egy határozatot, amely megállapítja, hogy a múltban az eugenikai elméletek — amelyek arra az elképzelésre épültek, hogy az embereknek jó és rossz génkészletük (örökletes információjuk) van — nagymértékben elterjedtek például az Egyesült Államokban, kiléptek a „tiszta” tudomány határai közül, s eugenikai alapot szolgáltatottak a genetikailag „nem teljes értékű” egyedek sterilizálásához, továbbá a vegyes házasságokról szóló törvényhez és a bevándorlási törvényhez, amely korlátozta „a nem teljes értékű genetikai anyag” behozatalát az országba. Az eugenikusok eszméi olyan nagy népszerűségere tettek szert, hogy ezeket a törvényeket 31 tagállamban bevezették, aminek az lett a következménye, hogy 60 000 sterilizációt hajtottak végre az Egyesült Államokban a húszas és a harmincas években. Ennek az erősödő kapcsolatnak a tudományos kutatások fejlődése és a társadalompolitika között „sikere” volt a harmincas években, és az eugenikai elméletek támogatásra találtak a náciknál.

A második világháború utáni években megváltozott a helyzet, s a környezeti tényezők kaptak hangsúlyt mint az ember alakulásának fő tényezői. Ám legalábbis az elmúlt öt esztendőben az eugenikai gondolkodás új tendenciái jelentkeztek, s ezeket ismét felkarolják vezető tudósok. Az új eugenika megjelenése még veszélyesebb, mint a régi volt, mivel ma hatványozottan megnőtt a lehetősége rengeteg olyan technikai eljárásnak, amely húsz évvel ezelőtt még elképzelhetetlen volt.

A genetikusok ismereteiben bekövetkezett robbanás számos lehetőséget adott, hogy sokféleképpen manipuláljanak az ember genetikai alapjával. A mo-

lekuláris genetika fejlődése lehetővé tette a genetikai defektusok kijavítását, új genetikai információ bevitelét az ember kromoszómáiba. Az ember petesejtjének a méhen kívüli, *in vitro* megtermékenyítése már megoldott, s az ilyen petesejt sikeres reimplantációja a közeljövőben várható. A kutatóknak sikerült ivartalanul szaporítaniuk békákat, egerek ivartalan szaporítását most dolgozzák ki, és az ember ivartalan szaporításától sem vagyunk túl messze.

Ezek az irányzatok szinte mind nagy jelentőségűek az emberi szenvedések enyhítése szempontjából. Ámde felmerült a veszélye annak, hogy az új genetikai technika alapvető kérdéseit a dolgozókkal szemben, a kizsákmányoló kisebbség érdekeinek szolgálatában alárendelik egy diktatórikusabb és rafináltabb társadalmi ellenőrzésnek.

A kapitalista országok haladó tudósai az eugenika távlatain töprengve felteszik a kérdést: miért félünk joggal az új eugenikai politikától? És válaszuk a következő: az elmúlt 10–15 évben fokozódott a tiltakozás a kapitalista politikai-gazdasági rendszer ingatagsága ellen; azok a felemás intézkedések, amelyekkel a kormányok stabilizálni próbálják ezt a rendszert, sikertelenek, s ugyanakkor akadnak tudósok, akik úgy kezdik magyarázni problémáinkat, hogy azok nem az igazságtalan társadalmi rendszerből erednek, hanem az egyedek vagy osztályok biológiai vagy genetikai defektusaiból. E gondolkodásmódnak megfelelően a problémák megoldása nem a társadalom átalakítása lesz, hanem az agy fiziológiai defektusainak a kiküszöbölése. Ezzel kapcsolatban a következő konzekvenciát vonják le: az emberi populációkon végrehajtott genetikai manipulációk technikája, mint bármely más tudományos irányzat, lehetővé teszi mind az emberek felszabadítását, mind pedig elnyomásukat és kizsákmányolásukat. Hogy milyen irányban fogunk fejlődni, ez azoknak az ideológiájtól függ, akik ellenőrzik társadalmunkat és ily módon ellenőrzik a tudomány és a technika alkalmazását. Ha elemezzük, milyen volt a múltban és milyen ma a tudomány szerepe társadalmunkban, azt látjuk, hogy sok olyasmi van, amitől van okunk félni.

Az 1973. évi nemzetközi genetikai kongresszuson nagyon élesen vetették fel a tudós felelősségének kérdését, azt, hogy mit lehet tenni, hogy biztosítsuk a genetika fejlődésének minden ember s ne csak kevesek javára történő felhasználását. Némelyek úgy vélik, hogy támogatni kell azt a mozgalmat, amely a genetikai technika bármely további fejlődését meg akarja akadályozni. Az efféle prekoncepciók figyelmen kívül hagynak számos fontos aspektust. Először is, nagyon nehéz meggyőzően érvelni valami ellen, ami potenciális veszélyességével együtt hasznos is lehet az emberek számára. Másodsor, gyakran nem lehet pontosan elhatárolni, hogy a kutatások melyik fajtáját kell folytatni, s melyiket nem. A genetika új eredményeinek felhasználásánál a következetesség, amely az új eredmények alkalmazásának utolsó lépését vezérli, gyakran a molekuláris genetika nagyon általános kutatásaiból fakad. Állítsuk le az összes genetikai kutatásokat, vagy pedig csupán erre az utolsó lépésre mondjunk ki tilalmat? S végül, azoknak a tudósoknak, akik nyugtalanok a tudományos eredmények felhasználása miatt, tudniuk kell, hogy nincs hatalmuk a tudománnyal való visszaélések többségének megakadályozására.

Mi hát ez esetben a tudós felelőssége, aki látja a tudomány és a technika alkalmazásának potenciális veszélyét, s azt is, hogy a fő problémák a politikai ellenőrzési kérdései köré csoportosulnak?

Roppant szimptomatikus, hogy a kapitalista országok haladó tudósai nem-

csak merőben tudományos vonatkozásban válaszolnak erre a kérdésre. Harcra szólítanak fel a genetikai elmélet olyan eltorzítása ellen, amely igazolni próbálja a kapitalista társadalom osztályantagonisztikus struktúráját. Úgy vélik, hogy ideje támogatni azoknak az embereknek a mozgalmát, akik készek saját ellenőrzésük alá vonni életüket és társadalmukat. Ez csak akkor történhet meg, ha az emberek informálva lesznek arról, hogy a tudomány és a technika hasznossága vagy károsága szervesen összefügg a politikai rendszerrel. A tudósoknak kapcsolatokat kell kiépíteniük a közvéleménnyel, a munkásokkal. És egyáltalában: a tudósoknak és mindazoknak, akik látják ezeket a problémákat, össze kell fogniuk a munkahelyükön és társadalmi nézetekben, hogy közösen harcoljanak a kapitalista politikai rendszer despotikus és elidegenítő aspektusai ellen.

Mint látjuk, ezek a következtetések arról tanúskodnak, hogy fontos változások mennek végbe a humángenetikai problémákkal foglalkozó tudósok gondolkodásában. Azoknak az új lehetőségeknek, amelyeket a genetika az emberi problémák megoldása szempontjából feltár, ma párosulniuk kell a tudósoknak az emberiség jövőjéért vállalt növekvő felelősségével, s annak felismerésével, hogy ez a jövő csak a tudomány és a demokrácia szövetsége, a tudományos és a társadalmi haladás dialektikus egysége révén biztosítható.

Ha történelmi optimizmussal hiszünk az emberi értelem korlátlan lehetőségeiben, ha meg vagyunk győződve arról, hogy a mai ember nemcsak Homo Sapiens, hanem Homo Humanus is, akkor méltán úgy gondolhatjuk, hogy az emberiség jövője végtelen és nagyszerű lesz, miként az embert megteremtő természet bölcsessége.

Egyszermind még soha nem volt ennyire nyilvánvaló, hogy a tudományos-technikai haladás humanista lényegét meghatározó, a tudománynak mint társadalmi intézménynek a tartalmát alkotó tényezők egyre jelentősebbé válnak, s nem választhatók el — anélkül, hogy kárt ne okoznánk a tudománynak és az emberiségnek — magától a „tisztá formában” felfogott megismerési folyamattól. Különösen vonatkozik ez arra a szituációra, amely a tudományos-technikai forradalom új szakaszában alakul ki, amikor maga az ember, a biológiai és a szociális összetevők egységeként felfogott emberi természet válik a tudomány tárgyává. A tudományos megismerés társadalomfilozófiai, világnézeti és etikai problematikája ezért olyan nagy jelentőségű már ma is, és ezért fog egyre döntőbb szerepet játszani, minél inkább kibontakozik a tudományos-technikai haladás a „biológia korában”.

Erre következtethetünk abból az éles vitából, amely különösen 1974 — 75-ben zajlott a génebézészet problémáival, a génebézészet módszereinek az emberre való alkalmazásával kapcsolatban. Mint ismeretes, kiváló tudósok egy csoportja levelet intézett az Egyesült Államok Tudományos Akadémiájához, s ezután moratóriumot rendeltek el a génebézészet területén végzendő számos kísérletre. Ezt ugyan később, az 1975. februári nemzetközi konferencia után hatálytalanították, ámde mindez éles nézeteltérésekhez vezetett a génebézészet társadalmi-etikai problémáival kapcsolatban. Mint látjuk, a mai tudósok egyre inkább, egyre mélyebben megértik növekvő társadalmi felelősségüket. De a tudósok egy része még ma is valamiféle „elefántcsonttorony”-nak szeretné elképzelni a tudományt, és meg van győződve arról, hogy az igazság tudományos kutatása önmagában véve jó, hogy nincs szüksége például társadalmi célokból, eszményekből, a humanizmusból, az ember szolgálatából származó minősítésre. Rendkívül pregnánsan fejezte ezt ki Jacques Monod „Véletlen és szükségszerű”

című, nagy feltűnést keltett könyvében, amely 1970-ben jelent meg Párizsban, s óriási példányszámban terjedt el sok kapitalista országban.

Monod koncepciójának alapja az embernek és a társadalom történetének idealista értelmezése, amely szcientizmussal, a társadalmi folyamatok biológizálásával párosul nála. Ezért könyvében, miután felvázolta, hogy veszély fenyegeti az emberiséget a „nem kellő kiválasztódás” miatt — amely veszély azonban véleménye szerint csak a nagyon távoli jövőben (10–15 nemzedék, vagyis több évszázad múlva) válhat súlyossá és közvetlenné —, új, szerinte realisabb veszélyeket tár fel. Ez nem a demográfiai robbanás, nem a környezet pusztulása, hanem Monod véleménye szerint „súlyosabb és nagyobb” baj: „az emberi lélek betegsége”.

Miben jutna ez kifejezésre? Abban, hogy az emberiség az elmúlt három évszázad alatt lezajlott rohamos tudományos fejlődés folytán az elé a szükségszerűség elé kerül — jelenti ki Monod —, hogy fájdalmasan át kell értékelnie évezredek alatt kialakult koncepcióját saját magáról és a természethez fűződő kapcsolatairól. Ez a „lelki betegség” Monod véleménye szerint annak az állításnak a következménye, miszerint a természet objektíve létezik és az igazságnak nem lehet más forrása, csak a logika és a kísérlet szisztematikus egybevetése. Miért vezet a mai tudomány, a tudományos gondolkodásmód fejlődése „lelki betegséghez”? Monod úgy véli, hogy az embernek van egy vele született, valahol a genetikai kódban rögzített szükséglete arra, hogy keresse a létezés értelmét, és véleménye szerint ez szülte az összes mítoszt, az összes vallást, az összes filozófiai rendszert és magát a tudományt is. Több százezer évig az ember sorsa azonosult csoportjának, törzsének a sorsával, amelyeken kívül nem létezhetett. Ez utóbbiaknak szükségképpen összeforrottaknak kellett lenniük, s ezért azoknak a törvényeknek, amelyek ezt az összeforrottságot biztosították, rendkívüli subjektív jelentőségük volt, s nem vonta kétségbe őket senki. Monod azt állítja, hogy mindez hatással volt az emberi ész „vele született kategóriáinak” genetikai evolúciójára, s hogy ez hozta létre a mitikus magyarázat szükségességét. A mítoszok, vallások, a számos filozófiai rendszer létrehozása — ez az az ár, véli Monod, amelyet az embernek meg kellett fizetnie azért, hogy életben maradjon mint társas állat. Ezeknek fő sajátossága az, hogy miközben létrehozzák a magyarázatokat, melyeknek célja „a szorongás enyhítése” (a létezés értelmének keresésére irányuló igény kielégítése), az emberi történelmet összekapcsolják a kozmosz történelmével, amely ily módon normatív jelleget kap, mivel feltárja az ember jelentőségét, kijelöli helyét a természetben. Következésképpen ezek a magyarázatok, hogy igaznak és jelentőségteljesnek látsszanak, Monod szerint az évezredek folyamán feloldódtak az „animisztikus tradícióban”.

Monod azt állítja, hogy a dialektikus és történelmi materializmus éppen ezt a tradíciót örökli „tudománytalansága” és „ideológikussága” folytán. Szakítani kell ezzel a hagyománnyal, s ki kell jelenteni, hogy az objektív megismerés a tényleges igazság egyetlen forrása — ez a programja az „eszmék érája” új stádiumának, amelyet Monod meghirdet. Monod úgy véli, hogy a modern tudomány leleplezi a régi „animisztikus kapcsolatot” az ember és a természet között, ezért nem képes csillapítani az ember „vele született szorongását”, tehát inkább a gyakorlatban vív ki helyet magának, mint az ember lelkében.

A végleges szakítás az „animisztikus tradícióval” Monod szerint megköveteli, hogy teljesen felülvizsgáljuk az etika alapjait, azt az egész értékrendszert, amelyhez az emberiség mindaddig igazodott. Sőt, ez azt jelenti — vélekedik Monod —, hogy teljesen új viszony jön létre az etika és a tudás között, az objek-

tív igazság és az értékszemponitú megközelítés között. Míg az „animisztikus koncepciókban” az etikát és a tudást egy és ugyanazon realitás két aspektusának tekintették, addig az objektivitás posztulátuma gyökeres különbséget konstituál közöttük, amely Monod szerint szükségszerű magának az igazságnak a kutatásához, s ezért a tudás kizár mindenféle értékítéletet (az „episztemológiai érték” kivételével), miközben az etika, amely lényegét tekintve nem objektív, örökre kirekesztődik a tudás területéről.

Ugyanakkor Monod azt állítja, hogy bár az igazi tudás nem ismer el értékeket, megalapozásához mégis ítéletre, helyesebben érték-axiomára van szükség; maga az objektivitás posztulátumának mint az igazi megismerés feltételének a felállítására etikai választást, meghatározott értéket képvisel, amely a legobjektívabb tudás. Ezért az objektivitás posztulátumának elfogadása Monod szerint egyértelmű az etika alapvető posztulátumának: a tudás etikájának a kimondásával. És a megismerés etikája éppen abban tér el gyökeresen az „animisztikus” etikától, hogy pontosan az eredeti érték etikai kiválasztása képezi a megismerés alapját.

Monod úgy véli, hogy semmiféle értékrendszer nem tarthat igényt az igazi etikára, ha nem ajánl egy olyan ideált, amely oly mértékben transzcendens az individuumhoz képest, hogy szükség esetén igazolja az individuum önfeláldozását. És a megismerés etikája talán képes lesz kielégíteni a transzcendensnek ezt a követelményét, értéként határozva meg a transzcendenciát. De ez az etika nem rúgja fel a humanizmust sem, minthogy tiszteli az emberben a transzcendens megteremtőjét és hordozóját. Eltérően az „animisztikus rendszerektől”, amelyek lebecsülik az ember biológiai sajátosságait, a megismerés etikája Monod meggyőződése szerint arra ösztönöz, hogy tiszteljük ezeket a sajátosságokat és szükség esetén emelkedjünk felül rajtuk; ez az etika azt a lényt képes látni az emberben, amely egyidejűleg a bioszférához és az eszmék birodalmához is tartozik, és kínlódik, szenved e dualizmus miatt, amely a művészetben, a költészetben, az emberi szeretetben jut kifejezésre.

A megismerés etikájának ezt a himnuszát Monod azzal a következtetéssel zárja, hogy ez az etika szerinte az egyetlen racionális és ideális pozíció, amely alapja lehet az „igazi szocializmusnak”. Ez utóbbit Monod szembeállítja a szocializmus marxista formájával, amely — úgymond — nem a tudományon, hanem az „animisztikus” ideológián alapszik. Monod úgy véli, hogy a történelmi materializmus alapja az érték és a megismerés valamennyi kategóriájának teljes összezagyválása, hogy egy lényegét tekintve „nem-autentikus”, „nem-igaz” ideológiára épül, amely valójában „a tudomány kigúnyolása”, s ezért arra szólít fel, hogy vessük el ezt a „gyermekded, ha nem halálosan veszélyes illúziót”. Véleménye szerint a szocializmus egyetlen reménye nem az ideológia „revíziója”, hanem teljes elvetése.

Ennek megfelelően Monod úgy véli, hogy a morális, igazán tudományos szocialista humanizmusnak is a forrása maga a tudomány, az etika, amely a tudás alapja, s amely a tudást a legmagasabb rendű értékévé, az összes többi érték mértékévé és garanciájává változtatja. Monod véleménye szerint csak a megismerés etikája mint a társadalmi és politikai intézmények alapja, tehát mint ezek helyességének és értékének mérceje vezethet el a szocializmushoz.

Társadalomfilozófiai és etikai eszme-futtatásait összegezve és ezeket mintegy értékelve Monod reménykedve kiált fel: lehet, hogy ez utópia, de nem összefüggéstelen álm: ez olyan idea, amelyet maga a logikai következetesség ereje diktál. Nézetünk szerint azonban ez valóban utópia, de összefüggéstelen álm

is, amelyben lehet bizonyos logikai következetesség, csak hogy hamisak, sok esetben meghamisítottak a premisszák, ami óhatatlanul hamis következtetésekhez vezet.

Ez megmutatkozik már alaptételében is, amelyből kiindul: abban a posztulátumban, hogy az igazi, objektív tudás valamiféle ellentéte az értékszempontú megközelítésnek, amelybe az ideológiai, a humanisztikus, a társadalmi-etikai értékeléseket egyaránt beleérti. Az igazi tudásnak az „animisztikus” tradíciótól való „megtisztítását” ezért Monod jórészt úgy értelmezi, mint „megszabadulást” mindenfajta ideológiától, de persze elsősorban a marxista—leninista ideológiától. S így módon a „dezideologizálás” burzsoá koncepciójának banális „igazságaihoz” jut el, holott ez a koncepció már csődöt mondott, amikor szembe találta magát korunk legeggetőbb problémáival. Monod ugyanakkor még egy hamis premisszából indul ki, mely szerint a tudomány és az ideológia minden egyes esetben összeegyeztethetetlennek bizonyul. Márpedig a marxizmus—leninizmus szervesen egyesíti magában ezeket a minőségeket, lévén tudományos ideológia, melyben az objektív, igazi tudás egyszersmind úgy jelenik meg, mint korunk haladó osztályának, a munkásosztálynak a világnézete, vagyis „értékszempontú értelmet” nyer, mivel megfogalmazza a szubjektív—objektív viszonyt, a meghatározott céloknak, törekvéseknek való megfelelést stb.

Ezzel szemben Monod lényegében annak a „tisztá” tudásnak a szcientista koncepcióját védelmezi, amely független az emberek eszményeitől és egyáltalában elidegenedett az embertől, az ember szubjektív világától, szükségleteitől és igényeitől. Ez a koncepció az alapja — egyebek mellett — mindazoknak az úgynevezett technokratikus „elméleteknek”, amelyek osztályszempontból arra hivatottak, hogy meggyőzzék az emberek a társadalmi forradalmak szükségtelenségéről és nem kívánatos voltáról, minthogy szerintük a társadalom fejlődését közvetlenül a tudományos és technikai haladás határozza meg.

Objektíve efelé tendálnak Monod-nak azok a következtetései is, melyeket az „igazi szocializmus” elérésével kapcsolatban fogalmaz meg. Ezt a szocializmust szembeállítja a reálisan létező „marxista társadalmakkal”, amelyeknek szerinte az „animisztikus” tradíciók alkotják az ideológiai alapját. Ezért Monod-t nem elégíti ki a revizionista ideológia sem. Ő többet akar: teljesen elvetni a marxista—leninista ideológiát, s meghonosítani valamifajta „etikai szocializmust” és egy morális, „igazán tudományos” szocialista humanizmust, amely a megismerésnek mint abszolút értéknek az etikájára épülne.

Monod-nak ezek a következtetései nemcsak reakciók, hanem a legnagyobb mértékben utópikusak és tudománytalanok is.

A tudományos megismerésnek és etikájának az abszolutizálása, mely az „etikai szocializmus” szcientista válfaját hivatott szolgálni, mélységesen ellentmond a valóságnak, s inkább dezorientálja — társadalmi-etikai vonatkozásban is — a mai tudósokat, ahelyett, hogy megbízható erkölcsi iránytűt adna a kezükbe. Persze a történelmi materializmus álláspontja szerint az igazi, reális, kommunista humanizmus—tudományos humanizmus, de ez csak abban az esetben következik törvényszerűen a tudományból, ha nem szűk értelemben, pusztá igazságkeresésként fogjuk fel a tudományt, hanem a modern társadalom intézményeként értelmezzük. Az ember javának szolgálata mint a tudomány lényegi sajátossága, amely egyre inkább közvetlenül megnyilvánul a tudomány funkcionálásában, ma valójában korántsem létezik „tisztá formában”, hanem sok esetben csupán valamiféle derivátuma a társadalmi tényezők sajátos hatásának.

Ily módon az objektív tudás mint legmagasabb rendű és abszolút érték — üres absztrakció, amely csupán romantikus-utópikus illúziókat szülhet. Ha mint társadalmi intézményt vizsgáljuk a tudományt, belátjuk, hogy az önmagáért való tudás (a céljától elvonatkoztatott megismerés), és ennek a tudásnak az etikája, a megismerésnek az etikája sem szakítható el a mindig konkrét történelmi jellegű társadalmi, gazdasági, politikai, ideológiai s végül morális tényezőktől.

A megismerés etikája, vagyis azok a normák, amelyekre a tudomány az igazság felé haladtában támaszkodik, azok az alapelvek, amelyekhez a tudós igazodik, s amelyek szakmai etikáját alkotják, nem tölthetik be a tágabb értelemben vett erkölcsi kódex szerepét. A megismerés etikája nem lehet a legmagasabb rendű érték, nem lehet az összes többi érték (köztük a társadalmi és politikai intézmények, a humanista eszmények) mércéje és biztosítója, mivel gyakorlati megvalósulása lényegesen függ amazoktól. Természetesen itt a tudományos kutatásnak (például a molekuláris biológiának) nem valamiféle elszigetelt területére gondolunk, hanem a tudományos megismerés egészére, beleértve a filozófiai általánosításokat is, azaz a tudományt ismét csak mint a modern társadalom intézményét tartjuk szem előtt.

A tudománynak és a megismerés etikájának szcientista, elszigetelt, sajátos „szociális vákuumban” történő vizsgálata, az ismeretek objektív igazságtartalmának abszolutizálása nem veszi figyelembe, hogy az igazság viszonylagos és konkrét, hogy legfőbb kritériuma a gyakorlat, s benne a társadalmi-történelmi, termelési gyakorlat. A szcientista felfogás figyelmen kívül hagyja azt a körülményt is, hogy a jóról és a rosszról, a hasznosról és az igazságosról alkotott fogalmaink szintén konkrét történelmi, tehát változó jellegűek. Ezeket végső soron az osztály jellegű, társadalmi motívumok határozzák meg, úgyhogy az igaznak és a jónak, az igaznak és a humanista ideáloknak olyan azonosítása, amely mellőzi konkrét tartalmuk elemzését — hamis premissza, amelynek logikus kibontása éppilyen hamis következtetésekhez vezetne és szükségképpen vezet is.

Ezekkel az illuzorikus és tudománytalan premisszákkal és következtetésekkel ellentétben a dialektikus materialista filozófia, a történelmi materializmus olyan koncepciót fejt ki, amely nemcsak azt teszi lehetővé, hogy helyesen fogjuk fel a modern tudomány lényegét, hanem azt is, hogy tudományosan kölcsönös összefüggésbe hozzuk a tudományt a társadalmi és humanisztikus eszményekkel, felismerjük igazi jelentőségét és szerepét a társadalom és az egyes ember fejlődésében, az „eszméknek” abban az „evolúciójában”, amelyről oly sokat beszél Mond.

A történelmi materializmus leszögezi, hogy bizonyos különbségek vannak e megközelítések között, egyszersmind azonban nem emel leküzdhetetlen korlátokat közéjük, amikor dialektikusan meghatározza összefüggéseiket és kölcsönhatásaikat. Ennek az a magyarázata, hogy maguk a társadalmi és humanisztikus célok és eszmények, amelyek a történelmi materializmus talaján megfogalmazódtak, a tudományos megismerésnek az eredményei, és mélységesen tudományos jellegűek. Egyszersmind — s ennek folytán is — megőrzik érték szempontú karakterisztikumukat, szabályozó jelentőségük van a tudományos megismerést illetően. Ily módon a megismerés etikája is, amikor egybevágnak a tudomány általános társadalmi, humanista törekvésével, érték szempontú és szabályozó értelmet nyer, amely azonban a tudomány és a társadalom általánosabb viszonyának csupán egyik oldalaként jelenik meg, hiszen e viszony alapja-

ként a társadalomnak és magának az embernek mint a történelem öncéljának kommunista eszménye szerepel.

E körülmény rendkívül fontossá válik a mai viszonyok között, amikor a tudomány olyan erővé lett, amely nemcsak számtalan jó dolgot produkál az ember számára, hanem — a kapitalizmus viszonyai között — egyszersmind fokozza az emberek társadalmi egyenlőtlenségét, a dolgozók elnyomását; s olyan erővé vált, amely a megsemmisülés szélére sodorhatja az emberiséget. Az itt felmerülő problémákat — s köztük az etikai jellegűeket — nem lehet megoldani csupán magának a megismerésnek a logikájából és etikájából kiindulva. Csak ha ezeket összefüggésbe hozzuk az átfogóbban értelmezett társadalmi célokkal és humanista eszményekkel, csak akkor adhatunk kulcsot e problémák olyan megoldásához, amely megfelelhet a társadalmi haladás szükségleteinek, az ember javának, a tudomány törekvéseinek.

Ezek a törekvések korlátlanok, és obskurantizmus volna abból kiindulni, hogy elvileg lehetetlen lesz az ember valaminő problémáinak tudományos kutatása a jövőben, bár ez nem jelenti azt, hogy bármiféle szcientista—technikai manipuláció megengedhető az emberrel, amely nem számol struktúráinak viszonylagos szilárdságával és egyediségével. Annál több olyan az embert érintő probléma lehetséges (pl. a génsebészet alkalmazásával kapcsolatban), amely ma nem aktuális feladata a tudománynak, mivel maga a tudomány még nem készült fel ezek effektív megoldására, s mivel erkölcsi, társadalmi-politikai és humanisztikus megfontolások is türelemre intenek.

Ugyanakkor a tudomány nem abszolút jelentőségű az ember fejlődése szempontjából, nem olyan szféra, amely teljesen felemésztené az ember lényegi erőit, tehát nem meríti ki a humanizmusnak mint tudományos ideológiának és gyakorlatnak valamennyi problémáját. Marx azt írta, hogy „a tudomány fejlődése, ezé az eszmei és egyszersmind gyakorlati gazdagságé, csak egy oldal, egy forma, amelyben az emberi termelőerőknek, azaz a gazdagságnak a fejlődése megjelenik”.⁷ A művészet, a szellemi és az anyagi szférákban folyó alkotó tevékenység valamennyi fajtája feloldja a tudománynak ezt az egyoldalúságát, s egyúttal a humanista eszménynek olyan teljességet és tartalmat ad, amely általában jellemző a kommunista társadalom emberének arculatára.

Ez kijelöli a megismerés etikája társadalmi jelentőségének szféráját is. A tudományos tevékenység hatással van az emberek erkölcsi magatartására, a morál és az etika egészére, de itt sem abszolút és autonóm jellegű, mivel alá van rendelve az általános értékorientációnak, a kommunizmus szolgálatának, az ember szabad és mindenoldalú fejlődésének.

Tehát a marxista—leninista filozófia, miközben elismeri a tudomány törekvéseinek határtalanságát, megállapítja a tudományos megismerés társadalmi és emberi paramétereit — vagyis nem valamiféle kozmikus paramétereket, melyek közepette az ember afféle „véletlen”, miként többek között Monod írja. Ez a filozófia tagadja az elvont és időtlen életideált. Az ember tudománya az emberért van — ez a tudomány igazi eszménye, amely csak a szocialista és kommunista társadalmi talajon töltődik fel reális tartalommal.

⁷ Marx és Engels Művei 46/II, Kossuth, Budapest 1972, 23.

AZ ÉLETMÓD MINT SZOCIOLÓGIAI KATEGÓRIA

G. E. GLEZERMAN

A társadalmi élet egészének vagy egyes oldalainak lényeges vonásait tükröző tudományos kategóriák rendszerében fontos helyet foglal el az „életmód” kategóriája. Ez fontos tudományos fogalom, amely lényegesen kiegészíti valamely társadalmi rendszer általános társadalmi-gazdasági jellemzését.

E kategória elméleti elemzése megköveteli, hogy tisztázzuk a helyét a tudományos szociológia rendszerében, feltárjuk az életmód legfontosabb mozzanatait meghatározó tényezőket, a különféle életmódtípusokat.

1. TÁRSADALMI-GAZDASÁGI ALAKULAT, TERMELÉSI MÓD ÉS ÉLETMÓD

A társadalmi jelenségek elemzésekor Lenin szerint a legfontosabb követelmény az, hogy azzal a meghatározott társadalmi-gazdasági alakulattal való összefüggésükben vizsgáljuk ezeket a jelenségeket, amely szülte őket. Lenin hangsúlyozta, hogy a marxista elmélet kifejezetten a „társadalmi alakulatának, nem pedig valamely ország vagy nép, sőt akár osztály stb. életének”¹ a magyarázatát adja, vagyis komplexitásukban vizsgálja az összes osztályokat, integritásában a társadalmat. Leninnek az volt a véleménye, hogy Marx „A tőké”-ben ragyogó példát mutatott arra, hogyan kell a társadalmat mint élő organizmust a maga funkcionálásában és fejlődésében vizsgálni. A termelési viszonyoknak fejlődésükben való vizsgálata Lenin kifejezése szerint mintegy „A tőke” csontvázát alkotja. A dolog lényege azonban az, hogy Marx nem elégedett meg ezzel a csontvázal, hanem hússal és vérrel is ellátta, nyomon követte a termelési viszonyoknak megfelelő felépítmény kialakulását és funkcionálását. S végeredményben a kapitalista társadalmi alakulat mint élő alakulat áll előttünk — mindennapi életével, a termelési viszonyokra jellemző osztályantagonizmus tényleges társadalmi megnyilvánulásaiival, a tőkésosztály uralmát őrző polgári politikai felépítménnyel, a szabadság, egyenlőség stb. polgári eszményeivel, a polgári családi kapcsolatokkal együtt.

A társadalmi-gazdasági alakulat kategóriája kifejezi a társadalom adott típusának specifikumát, anyagi-technikai bázisával, a rá jellemző termelőerőkkel és a termelési, gazdasági viszonyok ezeknek megfelelő rendszerével egyetemben, amelyre a politikai-jogi és az ideológiai felépítmény épül.

A társadalmi-gazdasági alakulat e különféle oldalai rányomják bélyegüket az emberek életmódjára, amely — az alakulat társadalmi struktúrájától füg-

¹ Lenin Összes Művei 1, Kossuth, Budapest 1963, 128.

gően — vagy egységes alapú vagy szociálisan differenciált, annak megfelelően, hogy a társadalom különféle osztályokra, csoportokra és rétegekre tagolódik. Minden társadalmi-gazdasági alakulat létrehozza a neki megfelelő életmódot vagy különféle életmódokat, vagyis az emberek élettevékenységének tipikus formáit, a meghatározott jellegű munka- és életfeltételeket, emberi kapcsolatokat.

A társadalmi-gazdasági alakulat kategóriájához hasonlóan az életmód fogalma sem a társadalom egyes szféráit öleli fel, hanem egész sokrétűségében fejezi ki a társadalmi életet. Eltérően azonban a társadalmi-gazdasági alakulat kategóriájától, az életmód fogalma valamely társadalomtípus alapvető sajátosságait abból a szempontból jellemzi, hogy miképpen nyilvánulnak meg az emberek életében és tevékenységében. Ezért az életmód és a társadalmi-gazdasági alakulat nem azonos fogalmak. Az életmódot a következőképpen határozhatjuk meg: *az emberek élettevékenységének az adott társadalomra nézve tipikus formái, amelyeket az élettevékenység közvetlen körülményei determinálnak.* Ez azoknak a lényeges vonásoknak az összessége, amelyek a népek, osztályok, társadalmi csoportok, emberek tevékenységét egy meghatározott társadalmi-gazdasági alakulat viszonyai közt jellemzik. Az „életmód” kategóriájának ez az értelmezése Marx és Engels alábbi megállapításából következik:

„A termelés . . . módját nem szabad pusztán abból a szempontból néznünk, hogy ez az egyének fizikai létezésének újratermelése — írták „A német ideológia”-ban. — Hanem ez már ezen egyének tevékenységének egy meghatározott mikéntje, életük megnyilvánításának egy meghatározott mikéntje, egy meghatározott *életmódjuk*. Ahogyan az egyének életüket megnyilvánítják, olyanok ők maguk. Az tehát, hogy mik, egybevág termelésükkel, mind azzal, *amit* termelnek, mind pedig azzal, *ahogy* termelnek. Hogy tehát az egyének mik, az termelésük anyagi feltételeitől függ.”²

Az életmód fogalmának meghatározásakor tehát Marx és Engels az emberek élettevékenységének módjából, fajtájából indul ki.

Az ember, az osztály, a társadalom életmódját tipikus élettevékenységi módoknak tekintik. S Marx és Engels felfogásában az emberek élettevékenységének következő legjellemzőbb mozzanatait kell megkülönböztetnünk:

Először, az ember élettevékenységén olyan tevékenységet értenek, amelyben megnyilvánulnak az ember lényeges vonásai s amely megszokott magatartásmóddá vált számára. Az élettevékenységben az embernek mint természeténél fogva aktív, cselekvő lénynek a lényege nyilvánul meg. Hogy mi az ember — ezt az élettevékenységéből lehet megítélni.

A régi materialisták, például a XVIII. század francia materialistái az embert főképpen és elsősorban az őt körülvevő közeg termékének tekintették, Marx és Engels viszont úgy vélte, hogy az ember nemcsak terméke, hanem teremtője is azoknak a körülményeknek, amelyek közt tevékenykedik, maga hozza létre és alakítja át a tevékenység szükséges feltételeit. „. . . *Mint ahogy* maga a társadalom az *embert* mint *embert* termeli, úgy a társadalmat az ember *termeli*.”³

Másodszor, a marxizmus az embert kezdettől fogva *társadalmi* lénynek tekintti. „Életnyilvánítása — ha nem jelenik is meg egy *közösségi*, másokkal együttesen végbevitt életnyilvánítás közvetlen formájában — azért *maga a társadalmi élet* nyilvánítása és igazolása.”⁴

² Marx és Engels Művei 3, Kossuth, Budapest 1960, 23.

³ Marx: „Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből”, Kossuth, Budapest 1962, 70.

⁴ Uo. 71.

Harmadszor, az élettevékenység módjait a marxizmus *történelmileg* vizsgálja. Úgy véli, hogy ezeket a módokat elsősorban az emberek életfeltételei, a termelő-erők és a termelési viszonyok meghatározott jellege, a társadalmi rend jellege szabja meg. Ezeknek az előfeltételeknek a fejlettségétől függ az élettevékenységi formák *változatossága* is.

A társadalmi munkamegosztás meghatározza az emberek élettevékenységi formáinak sokféleségét. Ez elsősorban abban jut kifejezésre, hogy megjelennek az anyagi, termelési tevékenység különféle fajtái (földművelés, állattenyésztés, kézművesség stb.), a kereskedelem elkülönül a termeléstől, s önálló tevékenységfajtvává válik, és kibontakoznak a nem anyagi tevékenység változatos formái (közigazgatás, papi, tudományos és művészeti tevékenység stb.). A modern társadalomban azt látjuk, hogy az emberek a társadalmi munkamegosztástól, mind munkaidőbeli, mind pedig szabadidőbeli elfoglaltságaik nemétől függően roppant sokféle tevékenységet végeznek. A tevékenységfajtáknak az a széttagoltsága a társadalmi organizmus bonyolult struktúrájának lenyomata. Egyszersmind ez a forrása az osztályhovatartozásukban, foglalkozásukban és szokásos tevékenységükben különböző szociális típusok sokféleségének is.

Az emberek életmódja minden egyes társadalomban élettevékenységük meghatározott típusainak, módjainak az összessége. E típusok jellemzők az adott társadalmi-gazdasági alakulatra, s elsősorban a benne uralkodó termelési módból következnek. Ennek az élettevékenységnek a jellegét mindig azok a társadalmi körülmények determinálják, amelyek közt az emberek élnek. Életfeltételeik (például a munkafeltételek, adott osztály helyzete a társadalomban stb.) meghatározzák tevékenységük módjait és nemeit, ugyanakkor nem fosztják meg az embereket attól a lehetőségtől, hogy az egyes egyed akaratától nem függő társadalmi feltételek keretei közt ilyen vagy olyan egyéni életmódot válasszanak.

A marxizmus — leninizmus klasszikusai ezekhez az elvekhez tartották magukat konkrét történelmi kutatásaikban is. Például „A munkásosztály helyzete Angliában” című klasszikus művében Engels abból indul ki, hogy a munkás „jellemét és életmódját” azok a körülmények határozzák meg, amelyek közé a munkást állították.⁵

Az élettevékenység feltételeinek és formáinak egysége nézetünk szerint elsősorban abból következik, hogy az embereket alakító körülményeket és a körülményeket megváltoztató emberek tevékenységét csupán dialektikus kölcsönhatásukban lehet megérteni. Csak ha egységben vizsgáljuk őket, tudjuk meghatározni azokat a tényezőket, amelyek megszabják az embernek egyrészt mint az objektív társadalmi viszonyok meghatározott rendszere termékének, másrészt mint a történelmi tevékenység szubjektumának, a társadalmi valóság aktív teremtőjének az alakulását.

Az emberek meghatározott tevékenységben nyilvánítják meg magukat — ezt nemegyszer hangsúlyozta Marx és Lenin. A termelés résztvevőire úgy kell tekinteni, „mint az egyik vagy másik életforma alkotóira” — állapította meg Lenin.⁶

A marxizmus — leninizmus megalapítói az „életmód” fogalmán kívül gyakran használták a hozzá közel álló „életforma”, „életvitel” fogalmát is. Az életforma fogalmát például Lenin felhasználta az osztályérdekek magyarázatára. Ezeket az érdekeket elsősorban azzal kapcsolta össze, hogy az osztályok milyen

⁵ Vö. Marx és Engels Művei 2, Kossuth, Budapest 1958, 319.

⁶ Lenin Összes Művei 3, Kossuth, Budapest 1964, 559.

helyzetet foglalnak el „a társadalmi gazdaság meghatározott berendezkedésében”, de összekapcsolta őket az osztályok egész élethelyzetével is.⁷

A társadalom szociális, illetve osztályszerkezete differenciálja az emberek életmódját. Az osztálytársadalmakban az adott társadalom életmódjára jellemző általános vonások mellett megfigyelhetők a különböző társadalmi rétegek életmódjának sajátos vonásai is. Ennek alapján az életmód különféle történelmi típusairól beszélhetünk, továbbá minden egyes társadalmon belül az életmód különféle fajtáiról és alfajtáiról, s ezek ellentétben is állhatnak egymással (például a kapitalizmusban a burzsoá, különösen a járadékos parazita életmódja és a dolgozó ember életmódja, a városi életmód és „a falusi élet idiotizmusa” stb.).

2. AZ „ÉLET MINŐSÉGE” BURZSOÁ ÉS REFORMISTA KONCEPCIÓINAK BÍRÁLATA

Az életmód átfogó szociológiai kategória. Tágabb és gazdagabb tartalmú, mint az „életszínvonal” fogalma, amely közgazdasági kategória. Az „életszínvonal” főképpen mennyiségi mutatókban fejeződik ki. Az életszínvonal mutatói közé rendszerint olyasmiket sorolnak, mint például a munkabérszínvonal, az egy főre jutó átlagjövedelemnek és a közszükségleti cikkek (élelmiszerek és iparcikkek) árszínvonalának az aránya, az átlagos fogyasztási normák stb. Az életmód az életszínvonal mellett az emberi élettevékenység feltételeinek és formáinak minőségi jellemzőit is magában foglalja. Így például az emberek munkatevékenységét ebből a szempontból nemcsak mennyiségi mutatókkal mérik (a munka termelékenységének, intenzitásának foka stb.), hanem társadalmi minőségével is jellemzik (kizsákmányolástól mentes munka vagy kizsákmányolt munka, kényszerűségből végzett munka vagy szabad munka saját maguk javára, a társadalom javára). A szabad időben végzett tevékenységeket a szabad időnek nemcsak a mennyisége jellemzi, hanem az anyagi és kulturális szükségletek kielégítésére való felhasználása is (milyen minőségűek például az elsajátított kulturális értékek, illetve a burzsoá „tömegkultúra” „antiértékei”). Az emberek életfeltételei között nemcsak lakóterük nagysága fontos, hanem a minősége, higiéniája is, az ember környezetének állapota is stb. Az állampolgárok társadalmi-gazdasági egyenlőségét vagy egyenlőtlenségét, társadalmi jogait a társadalmi-politikai életben kifejtett aktivitásukat szintén nemcsak mennyiségi, hanem minőségi mutatók is jellemzik, amelyek a gazdasági és társadalmi-politikai rendszer jellegétől függenek.

Bármennyire fontos is az „életszínvonal” fogalma valamely társadalomban az emberek helyzetének és életmódjának jellemzésére, ez a fogalom önmagában nem elegendő. Ha viszont a mennyiségi mutatókat elszakítják a minőségeiktől, ha ignorálják a társadalmi-gazdasági és politikai rendszer sajátosságait, ez szükségképpen a valóság eltorzításához vezet.

A polgári szociológiában századunkban hosszú időn keresztül (körülbelül a hatvanas évekig) azt az elképzelést reklámozták, hogy a gazdasági növekedés önmagában megjavítja a jövedelemelosztást és csökkenti a gazdasági egyenlőtlenséget, minden egyes ember számára jobb életfeltételeket teremt. Ez az elképzelés például az „általános jólét” társadalmának koncepcióiban jutott kifeje-

⁷ Vö. Lenin Összes Művei 1, 395.

zésre. A hatvanas és a hetvenes években azonban számos válság rázkódtatta meg a kapitalista társadalmat, s ez megingatta az efféle koncepciókat. Mindez sok polgári szociológust arra készítetett, hogy új koncepciókat dolgozzanak ki, amelyekben az élet „színvonala” és „minősége” gyakran szembekerül egymással. J. Forrester amerikai szociológus nézetei szerint az „élet minőségét” a következők jellemzik: 1. a stressz-szituációknak és általában az élet nehézségeinek” szintje; 2. a lakosság zsúfoltságának foka; 3. a környezet szennyezettsége; 4. a táplálkozás és az egészségvédelem minősége.⁸ Ennek értelmében az derül ki, hogy minél fejlettebb az ipar és minél nagyobb az egy főre jutó nemzeti jövedelem, annál nagyobb a lakosság zsúfoltsága, annál szennyezettebb a környezet, annál feszültebbek a stressz-szituációk, vagyis annál rosszabb az „élet minősége”.

Ma a polgári irodalomban egyre gyakrabban találkozhatunk azzal a megállapítással, hogy az anyagi javak termelésének mennyiségi növekedése önmagában nem lehet mutatója a társadalom által elért szociális haladás fokának.⁹ Az egyoldalú mennyiségi szemléletet, amely csak az átlagokat veszi figyelembe, elsősorban abban marasztalják el, hogy nem vesz tudomást a megtermelt javak elosztásáról, s arról, hogy a társadalomra nézve hasznos vagy káros célokra használják-e fel őket. A társadalom állapotának a nemzeti össztermék volumene alapján történő értékelése roppant kérdéses — írja Fulbright szenátor, az ismert amerikai politikus „Rokkant óriás” című könyvében —, mivel a gyilkos vagy a genzster által elhasznált „golyók értéke” éppolyan súlyal jelentkezik a nemzet könyvelésében, mint a számítógépek, a zsemle, a kenyér vagy az orvosi berendezések ára.¹⁰

A mai viszonyok közepette sok polgári tudós nem kerülheti meg, vagy hallgathatja el azt a tényt, hogy a mennyiségi gazdasági növekedés a kapitalizmusban nem szünteti meg, hanem inkább növeli a szakadékot a gazdagok és a szegények

⁸ „Az élet minőségének javításán — írta Forrester — a stresszek enyhítését, a nehézségek csökkentését, a népsűrűség csökkentését, a környezet szennyezettségének csökkentését, az éhezés és a betegségek felszámolását értem” (J. Forrester: „Ez a fura társadalmi rendszer.” Megjelent a „Technological Forecasting and Social Change” c. folyóirat 1971/3. számában, oroszul megjelent a „Mirovaja ekonomika i mezsdunarodnije otnosenyija” c. folyóirat 6. számában).

⁹ Hogy ezt milyen mélyen megértették a fejlett kapitalista országokban élő emberek, azt mutatja a következő párbeszéd Arthur Hailey népszerű amerikai író „Kerekék” c. regényéből. Egy iskolában, ahol ipari formatervezőket (designer-eket) képeznek ki, arról vitatkoznak, mit kellene tenni a gépkocsik minőségének javítása érdekében, s az egyik diák azt mondja: „... Pontosan a mennyiség fenyeget bennünket! Semmivé teszi a gépkocsitervezők erőfeszítéseit. Mert itt van például a biztonság! Egyre megbízhatóbb gépkocsikat gyártanak és dobnak piacra. De mi történik? Egyre több gépkocsi kerül le a futószalagról, és egyre nő a közúti balesetek száma. Ugyanez történik a levegő szennyeződéssel is. A most piacra kerülő gépkocsikat olyan motorral szerelik fel, amilyen még nem volt, ez sokkal kevésbé szennyezi a levegőt... De a mennyiségi mutatók egyre nőnek. Most azzal dicsekszünk, hogy tízmillió gépkocsit gyártunk évente, tehát bármennyire igyekszünk is javítani a kipufogó gázok ellenőrzését, a levegő általános szennyeződése így is, úgy is fokozódni fog” („Nauka i zszizny”, 1974/4, 137.). A szerző idézi az amerikai egészségvédelmi szervezetek azt a megállapítását, hogy a szennyezett New York-i levegőt szívni már ma egyet jelent naponta egy csomag cigaretta elszívásával. S ennek következtében a nemdohányzók — akik mit sem sejtenek — egy társaságba kerülnek a féktelen dohányosokkal, akiknek minden esélyük megvan arra, hogy tüdőrákot kapjanak!

¹⁰ I. I. William Fulbright: „The Cripplelead Giant. American Foreign and its Domestic Consequences”, New York 1972, 248.

életszínvonala között a nemzeteken belül, illetve az előrehaladott és a fejlődésben elmaradott nemzetek között. A kapitalista világnak ezekre az ellentmondásaira sajátosan reagáltak az ún. „Római Klub”-hoz tartozó polgári közgazdászok és szociológusok, akik kifejtették, hogy határt kell szabni a növekedésnek (sőt nullára kell redukálni a növekedést). Így például S. Mansholt a „Nouvel Observateur”-nak adott interjújában szemrehányást tett a kormányoknak, hogy „a fejlesztésnek még mindig a régi modelljéhez igazodnak, mert abból indulnak ki, hogy a növekedés a dolgok normális állapota, holott az egész történelem folyamán a növekedés mindig válsághoz vezetett. . . Mire jó ez a vad növekedési hajszá? Vajon boldogok vagyunk? Azt feleljük: nem, mivel az emberiség 4/5-e számára a növekedési ütem gyorsulása nem jelent semmit. A gazdagok és a szegények életszínvonala közötti szakadék ugyanolyan ütemben növekszik, mint a növekedés.”

Az ellentmondásokat helyesen konstatálják. Csakhogy ezek nem általában a gazdasági növekedésre jellemzők, ahogyan ezt a polgári közgazdászok és szociológusok szeretnék beállítani, hanem a kapitalista termelési módra, amely a maximális profit érdekeinek rendeli alá a gazdasági növekedést és nem veszi figyelembe a nép valóságos szükségleteit. A mennyiségi növekedés lelassításának, sőt megállapításának receptjei pedig utópikusak, nem adnak semmiféle reális megoldást a kapitalizmus antagonisztikus ellentmondásaira. Mindazonáltal szimptomatikusak, minthogy annak gyakorlati beismerését jelentik, hogy a kapitalizmus megoldani képtelen a dolgozók életének szociális problémáit.

Nézetünk szerint az élet színvonalának és minőségének szembeállítására csupán egyoldalúan tükröz egyes olyan ellentmondásokat és konfliktusokat, amelyek a kapitalizmusra és életmódjára jellemzők. A szocialista életmód megszünteti az effajta ellentéteket, lehetővé teszi a társadalmi egyenlőtlenség maradványainak felszámolását, a gazdasági növekedésnek megfelelően s megfelelő politikával fokozatosan azonos szintre hozza az életfeltételeket városban és falun, a személyiségfejlődés feltételeit a különböző anyagi helyzetű családokban stb. A szocializmus lehetővé teszi továbbá, hogy az ipari potenciál növekedését összekapcsoljuk az ember környezetének egészségessé tételével, az anyagi jólét növekedését az emberek szellemi szükségleteinek és alkotó potenciáinak fejlesztésével. Más szóval, a szocializmus mérhetetlenül gazdagabbá teszi az emberek életét, alkotó tartalmat ad az életnek. Ez persze nem automatikusan történik, hanem a társadalom tudatosan irányított tevékenységének eredményeképpen. Ennek a tevékenységnek arra kell törekednie, hogy a tudományos-technikai haladásnak, az igazi potenciál növekedésének negatív következményeit elhárítsuk és pozitív következményeit fejlesszük. Még az anyagi jólét növekedése is, amelynek igen nagy pozitív jelentősége van, s amely megteremti a feltételeket az emberek szükségleteinek teljesebb kielégítéséhez, bizonyos negatív következményekkel is járhat, ha megengedjük, hogy az emberek kulturális gyarapodása, szellemi szükségleteik fejlődése lemaradjon.

A polgári szociológusok és közgazdászok nyomán előtérbe helyezték az „élet minőségének” problémáját egyes mai nyugatnémet szociáldemokrata politikusok is (E. Eppler, W. Brandt és mások), akik kiadták a jelszót: „Adjunk emberhez méltó minőséget az ember életének!”¹¹

¹¹ „Die Neue Gesellschaft”, 172/10, 742.

Mint már mondtuk, maga a kérdésfelvetés egyoldalúan ugyan, de a mai kapitalizmus reális ellentmondásait tükrözi. Ezt eléggé szemlélteti E. Eppler alábbi eszmefuttatása: „Ma az élet minőségéről beszélünk, bár nem tudjuk pontosan, miben is áll ez, s még kevésbé, hogyan kell megvalósítanunk. Azért beszélünk a minőségéről, mert a mennyiséggel zsákutcába jutottunk. Tehát itt sem a tudásból indulunk ki, hanem a kétségből.

Kétkelünk abban, hasznosak-e az embernek:

- az egyre szélesebb utcák egyre több gépkocsi számára;
- az egyre nagyobb üzemek egyre nagyobb energiafogyasztással;
- az egyre drágább csomagolás egyre kétségesebb fogyasztási értékek számára;

- az egyre nagyobb repülőterek egyre gyorsabb repülőgépek számára;

- az egyre több műtrágya egyre gazdagabb termelés érdekében;

- s hogy el ne felejtjük, az egyre több ember az egyre szűkebb Földön.

Mindezekkel együtt még jobban tudjuk, hogy mit jelent:

a légkör egyre nagyobb szennyezettsége;

a háztartási hulladékok egyre undorítóbb halmai;

az egyre elviselhetlenebb zaj;

az egyre piszkosabb vizek;

az egyre ingerültebb emberek;

az egyre mérgezőbb anyagok a szervezetekben;

és az egyre több holttest az autóutakon.

Mindezt megállapítjuk, mégsem tudjuk pontosan megoldani, milyen összefüggés van a gazdasági növekedés és az élet minősége között. Csúpan egy dolog látszik világosnak: ugyanaz a gazdasági növekedés, amely az elmúlt száz esztendő alatt sok tekintetben kellemesebbé tette életünket, végső soron elviselhetlenné teheti az életet.¹²

E. Eppler, W. Brandt és mások elképzelései szerint az „élet minősége” több mutatóval mérhető: a szociális létbiztonsággal, a döntésekben való részvétellel, az orvosi ellátás biztosítottásával, a környezetvédelemmel, a városok egészségessé tételével stb. E mutatók kidolgozásának szentelték „Az élet minősége” című tízkötetes sorozatot, melynek első kötetére hivatkoztunk az imént.

E sorozat egyes kötetei a következő kérdésekkel foglalkoznak: az oktatással, az emberek közti érintkezéssel, a környezetvédelemmel, a lakosság egészségügyével, a területi fejlesztéssel és a minőségi növekedéssel, a demokratizálással, a szakszervezetek jövőjével. Senki sem tagadhatja ezeknek a kérdéseknek a jelentőségét. A munkásosztálynak részleges követeléseit teljesítéséért vívott harcában ezek megérdemelt helyet foglalnak el és összekapcsolódnak a munkásosztálynak a kapitalizmus ellen vívott általános forradalmi harcával. Jellemző azonban, hogy az „élet minőségének” a szociáldemokrata teoretikusok által megnevezett mutatói között nem találjuk meg sem a gazdasági viszonyok jellegét, sem a munka jellegét, holott ezeknek döntő jelentőségük van bármely társadalmi-gazdasági alakulatban az emberek életmódjának jellemzése szempontjából.

Ezeknek az elhallgatása nem véletlen. Eppler véleménye szerint a tudomány sok kérdést képtelen megoldani. „Hogy milyen tulajdonforma felel meg legjobban az emberi szükségletek kielégítésének, ezt tudományosan soha nem

¹² I. E. Eppler: „Die Qualität des Lebens; „Qualität des Lebens”. Beiträge zur vierten internationalen Arbeitstagung der Industriegewerkschaft Metall, Majna-Frankfurt 1972, 86–87.

lehet-eldönteni.¹³ Ily módon korunk alapvető kérdését — a termelési eszközök idejétmúlt magántulajdonának felszámolását és a társadalmi tulajdon megteremtését — kiutasítják a tudományból, az „etikai szocializmus” szellemében értelmezik, tudományos megoldhatatlannak nyilvánítják. Pedig éppen ennek a kérdésnek a megoldásától függ az elidegenedett munka felszámolása és a szabad munka meghonosítása.

Az „élet minőségéről” kialakított elképzelések ilyenformán rendkívül cseppfolyósak. Mint W. Arendt, az NSZK volt munka- és szociálisügyi minisztere kijelentette, ez egyszerűen „az egész társadalom jólétének ekvivalense”. De milyen úton-módon érhető el ez a „jólét” az antagonisztikus osztályokra tagolt társadalomban? A jobboldali szociáldemokraták számára megoldhatatlan marad az a kérdés, hogy miképpen lehet biztosítani az élet emberhez méltó minőségét. Reformok útján? A kapitalizmus „tökéletesítésével” a monopóliumok uralmának fenntartása mellett? Valahogy így képzelik a szociáldemokrata vezetők, s ebben áll reformizmussal összefonódó utópizmusuk.

Az életmód mennyiségi és minőségi mutatóinak szembeállítására elfogadhatatlan azért is, mert számos ország mennyiségi mutatói roppant alacsonyok: így például az egy főre jutó átlagos évi nemzeti jövedelem világviszonylatban nem éri el az 1000 dollárt sem, egyes fejlődő országokban pedig csupán 100–200 dollár, sőt még kevesebb.¹⁴ Ami viszont a fejlett kapitalista országokat illeti, itt a mennyiségi és a minőségi mutatók szembeállítására gyakran a munkásosztály ellen irányul: ne követeljenek a munkások nagyobb munkabért és nagyobb részesedést a munkájuk által megtermelt nemzeti jövedelemből. Az „élet minőségének” hirdetői rendszerint a fogyasztás korlátozására szólítják fel a dolgozókat, s olyan tanácsokat adnak a kormányoknak, hogy vezessenek be nagyobb egyenes és közvetett adókat, szorítsák „józan határok” közé a szakszervezetek bérköveteléseit. Közben figyelmen kívül hagyják azt a tényt, hogy a kapitalista országok dolgozó tömegei számára a táplálkozás, a lakás, az oktatás, a pihenés *minősége* közvetlenül jövedelmük *mennyiségétől* függ. Mint J. Schleifstein, a Német Kommunista Párt Vezetőségének tagja megállapítja, „ily módon az ‘élet minősége’ koncepció a gyakorlatban, a társadalmi és a politikai küzdelmek folyamán olyan eszközzé vált, amelynek korántsem az a rendeltetése, hogy elvileg kérdéssé tegye a kapitalizmust — azt a rendszert, amelynek következménye az élet nem kielégítő minősége —, hanem amely a munkásosztály égető társadalmi követeléseit ellen irányul”.¹⁵

Az emberek életmódjának gyökeres megváltoztatása a társadalom gazdasági és szociális struktúrájának éppily radikális megváltoztatását követeli meg. Ehhez nem elegendő csupán a tudományos-technikai forradalom, ehhez társadalmi forradalomra is szükség van.

3. HOGYAN FÜGG AZ ÉLETMÓD A TUDOMÁNYOS-TECHNIKAI, A GAZDASÁGI ÉS A SZOCIÁLIS TÉNYEZŐKTŐL?

Az életmódot végső soron a termelési mód határozza meg, de közvetlenül vagy közvetve összefügg a társadalmi-gazdasági alakulat valamennyi oldalával. Az életmódot befolyásoló tényezőket sematikusán három csoportra oszthatjuk:

¹³ Uo. 90.

¹⁴ Lásd Szpravocnyik: „Kapitalisztzyicseszkije i razvivajuscisjeszja sztrani”, Politizdat, 1973, 311.

¹⁵ „Béke és Szocializmus”, 1974/7, 76–77.

1. tudományos-technikai tényezők, amelyeket a termelőerők és a — közvetlen termelőerővé váló, a mindennapi életbe bevonuló — tudomány állapota határoz meg; 2. a társadalom alapját alkotó gazdasági, termelési viszonyok; 3. a felépítményhez tartozó társadalmi tényezők: a társadalmi-politikai rendszer, a szellemi kultúra stb.

Az életmód számos eleme, például a munkatevékenység formái, a lakások, a kommunikációs eszközök jellege stb. közvetlenül a tudomány és a technika fejlettségétől, a társadalom termelőerőinek állapotától függ. A jelenlegi viszonyok között nagy forradalmasító hatást gyakorol ezekre az elemekre a tudományos-technikai forradalom, amely mind a kapitalista, mind a szocialista országokban kibontakozik. Az életmód magában foglalja a termelészervezési formákkal kapcsolatos komponenseket, de nem korlátozódik ezekre, nem technológiai, hanem társadalmi fogalom. Döntő szociális vonásait az adott társadalom termelési viszonyainak rendszere és egész társadalmi rendje határozza meg. Ezért az emberek közötti kapcsolatok jellegét tekintve a polgári és a szocialista életmód szöges ellentéte egymásnak, annak ellenére, hogy a két rendszerben az életmódnak számos közös vonása van, amelyek a modern termelőerők azonos fejlettségéből, ugyanazon tudományos eredményeknek a termelésben és a mindennapi életben való alkalmazásából következnek.

Vizsgáljuk meg ezt kissé konkrétábban az életmód egyes elemeinek példáján. Nézzük mindenekelőtt a munkát. A munka jellegét elsősorban a termelési eszközök tulajdonformája határozza meg. Ettől függően a munka lehet szabad munka, amelyet az ember saját maga és társadalma javára végez, s lehet a kizsákmányolót szolgáló munka, amely nyomasztja és leigázza az embert. Ezt az ellentétet nem szüntethetik meg semmiféle tudományos-technikai tökéletesítések, amelyek a kapitalisták kezében csupán a dolgozók elnyomásának újabb eszközeivé válnak. Úgyanakkor a munka tartalmát jellemző számos konkrét elem (például a kézi és a gépi munka aránya, a fizikai és a szellemi energiaráfordítás stb.) azonos a kapitalista és a szocialista vállalatnál, mivel ezek közvetlenül a tudomány és a technika fejlettségétől függenek. Egyes polgári szociológusok (például G. Ph. Friedmann) ezt a körülményt annak bizonyítására használják fel, hogy egy autógyárban a futószalag mellett végzett munka semmiben sem különbözik egymástól például Detroitban vagy Gorkijban. Csakhogy a termelési viszonyok jellegéből az következik, hogy szociális értelemben gyökeresen eltérően használják fel a termelési eszközöket a két ellentétes típusú társadalomban. A szocialista társadalom a termelés futószalagos megszervezését és a kapitalizmus egyéb vívmányait a munka termelékenységének növelésére használják fel, s közben törődik az emberrel, ami a kapitalizmustól idegen; különféle szervezeti formákat és technológiai sémákat alkalmaz a munka egyhangúságának kiküszöbölésére, a különböző műveleteket végző dolgozók rotációjára stb. Igazolódik Marxnak az a jóslata, hogy míg a burzsoá társadalomban az élő munka csak eszköz a felhalmozott munka gyarapítására, addig a kommunista társadalomban a felhalmozott munka „csak eszköz” a munkások életfolyamatának kibővítésére, gazdagítására, előmozdítására.¹⁶ A szocialista társadalomban nagy figyelmet fordítanak a munkafolyamat tartalmának gazdagítására, a normális munkafeltételek biztosítására. Például a Szovjetunióban csupán munkavédelemre és a biztonságtechnika tökéletesítésére évente több mint másfél milliárd rubelt költenek.

¹⁶ Marx és Engels Művei 4, Kossuth, Budapest 1959, 454.

Hasonló a helyzet az életmód sok más összetevőjével, például a lakáskörülményekkel is. A lakosság nagy városokba tömörülése olyan folyamat, amely mind a kapitalizmusban, mind a szocializmusban lezajlik. A sokemeletes ház, amely fel van szerelve központi fűtéssel vagy hűtéssel, légkondicionálással, a változatos háztartási technika, a gáz- vagy villanytűzhely, a hűtőszekrény, a porszívó, a padlókefélé, a mosógép stb. mindkét esetben elvileg azonos, mint-hogy ez a modern technika háztartásban való alkalmazásának az eredménye. Az egy családra jutó háztartási elektromos készülékek mennyiségét tekintve egyes kapitalista országok (például az Egyesült Államok) megelőzik a Szovjetuniót és a többi szocialista országot. Mindkét rendszerben az emberek azonos nagyságú városokban élhetnek, azonos típusú lakásokban lakhatnak, megközelítően azonos háztartási technikát alkalmazhatnak stb. Az emberek életének társadalmi feltételei azonban teljesen eltérők. A szocializmus sikeresen megoldja a lakáskérdést, amely a kapitalizmusban megoldhatatlan, ott ugyanis a magas lakbér miatt sok lakás üresen áll, az emberek milliói pedig kénytelenek viskókban, visszataszító nyomornegyedekben tengődni, ahol csatornázás és vízvezeték sincsen. Önmagában véve semmilyen technikai fejlődés nem képes megszüntetni a társadalmi ellentétet a két rendszer között. A lakástulajdon és -elosztás formái (a lakásigények kielégítésének módjai) leginkább a gazdasági rendszertől, a társadalom osztálytagozódásától, az egész társadalmi-politikai rendtől függenek.

A technika roppant sokféleképpen hat az emberek életmódjára. Ez a hatás kiterjed mind a termelésre, mind pedig a mindennapi élet különböző megnyilvánulásaira. Így például az autó- és egyéb közlekedés térhódítása nagymértékben befolyásolja az üdülővezetek területi elhelyezkedését is, s azt is, miképpen használják ki a különféle természeti adottságokat az emberek egészségének és erejének helyreállítására. De önmagában a technika nem határozza meg a közlekedés tulajdonformáit, a tömegközlekedés és magánközlekedés arányát, a természeti javak igénybevételének árát vagy ingyenességét. Az összes hasonló kérdések megoldása attól függ, hogy milyen a társadalom szociális szerkezete, milyen politikát valósítanak meg az uralkodó osztályok és hatalmi szerveik stb. Csupán azt lehet mondani, hogy a modern termelőerők — a termelési folyamat óriási társadalmiasulása — akadálytalan fejlődésükhöz a termelési eszközök társadalmi tulajdonán alapuló megfelelő társadalmi szervezetet követelnek meg. Ez a döntő feltétele az egész társadalom lehető leggyorsabb gazdasági és szociális haladásának.

A tudományos és technikai haladásnak megfelelően a tudomány és a technika egyre inkább a mindennapi élet elemévé válik, egyre inkább áthatja az életmód különféle oldalait. Ez azonban önmagában még nem jelenti az egész életmód társadalmi lényegének gyökeres megváltozását. Ehhez nemcsak a termelésben van szükség fordulatra, hanem a társadalmi viszonyok egész rendszerében is.

A tudományos-technikai haladás nem közvetlenül, hanem a gazdasági és társadalmi viszonyok rendszerén keresztül határozza meg az emberek életmódját. Csak amikor például a kézi rokkát felváltotta a fonógép, amely méretei és ára miatt már elérhetetlen volt a kis kézműves számára, vagyis amikor a technikai fordulat előmozdította a változást a tulajdonviszonyokban, csak akkor vezetett ez oda, hogy a kistermelőket kiszorították a teljesen más életformájú gyári munkások. „A tőke” elmunkálataiban Marx a következőket idézi egy angol gyári felügyelő beszámolójából: „Az utóbbi évek egyetlen egy *mechanikai*

találománya sem váltott ki olyan nagy fordulatot a termelés módjában [mode of manufacture], s végső soron a munkások életformájában, mint a „Jenny” fonógép és a fésűsfonógép létrehozása.” Marx így kommentálja ezt az idézetet: „Itt helyesen fejeződik ki a valóságos összefüggés. „Mechanikai találománya”. Ez „fordulatot” okoz „a termelés módjában” [Produktionsweise], s ebből következően a termelési viszonyokban, tehát a társadalmi viszonyokban és „végső soron” a munkások életformájában.”¹⁷ A munkások életformájának és egész életmódjának megváltozása tehát a termelőerőkben és a termelési viszonyokban bekövetkezett fordulat végső eredménye.

A jelenségek hasonló összefüggését tárta fel Lenin, amikor a kapitalizmus fejlődési szakaszait elemezte az orosz iparban. Mint ismeretes, Lenin itt három szakaszt különböztetett meg: kisipar — kapitalista manufaktúra — gyár. Ezek a szakaszok elsősorban a technikában, s ennek megfelelően a termelési viszonyokban, valamint a lakosság mozgékonyosságának fokában különböznek egymástól (az első két szakaszra a lakosság helyhez kötöttsége, a harmadikra a mobilitása jellemző). Ennek megfelelően megváltozik az emberek életmódja is, megváltoznak a szokásaik, hagyományaik, beidegződéseik és érzelmeik is. Lenin megállapította, hogy „a gyár . . . a többi között szétrombolja a patriarkális és kispolgári hagyományokat”.¹⁸ A gépi nagyipar „a népesség külön osztályát hívja életre, amely teljesen idegen a régi parasztságtól, különbözik tőle megváltozott életmódjával, családi körülményeivel, anyagi és szellemi szükségleteinek magasabb színvonalával”.¹⁹

Mint Lenin hangsúlyozta, a munkások életében bekövetkezett összes különféle változások végső soron a munka társadalmiasulásával függnek össze, amely a tőkés nagyipar következménye. „Tehát — vonja le a következtetést Lenin — az orosz gyári munkásokra vonatkozó adatok teljesen igazolják „A tőké”-nek azt az elméletét, amely szerint éppen a gépi nagyipar idéz elő teljes és döntő fordulatot az ipari népesség életfeltételeiben — véglegesen elválasztva azt a mezőgazdaságtól és a patriarkális életnek az utóbbival összefüggő évszázados hagyományaitól.”²⁰ A patriarkális életformát Lenin kifejezése szerint az a „kereskedelmi-ipari életforma” váltja fel, amely eredetileg a nem-mezőgazdasági központokban alakult ki, majd pedig falura is kiterjedt. Az új életformával függ össze az emberek szociális típusának megváltozása is, az új osztályok megjelenése a rájuk jellemző pszichológiai sajátosságokkal együtt.

A marxizmus megalapítói az emberek életmódjának gyökeres megváltozását mindig összekapcsolták a termelési módban bekövetkezett ugyanolyan gyökeres fordulattal. Ezen alapszik az a tudományos prognózisuk is, hogy szükségképpen meg fog honosodni az új, szocialista életmód, amelynek fel kell váltania a kapitalista életmódot. „Éppen úgy, ahogy a múlt [a XVIII.] század parasztjai és manufaktúra-munkásai — írta Engels — egész életmódjukat megváltoztatták és maguk is egészen más emberekké lettek, amikor belesodródta a nagyiparba, éppen így a termelésnek az egész társadalom által történő közös újítása és a termelésnek ebből következő új fejlődése egészen más embereket fog megkívnani és létre is hozni.”²¹

¹⁷ Marx és Engels Művei 47, 488. (oroszul).

¹⁸ Lenin Összes Művei 3, Kossuth, Budapest 1964, 506.

¹⁹ Uo. 508.

²⁰ Uo. 503.

²¹ Marx és Engels Művei 4, 359—360.

4. A SZOCIALIZMUS ÉS AZ ÚJ ÉLETMÓD

Az utóbbi években a szocialista életmód fejlődésének kérdései egyre nagyobb figyelmet keltettek a Szovjetunióban és más szocialista országokban, Bulgáriában, Csehszlovákiában, Lengyelországban, Magyarországon és az NDK-ban is. Ez összefügg a szocializmus fejlődésének mind az általános történelmi, mind a mai sajátos feltételeivel.

Az általános történelmi feltételek, amelyek különösen aktuálissá teszik ezt a problémát, mindenekelőtt abban állnak, hogy a két rendszer, a szocializmus és a kapitalizmus harca közepette a világszerte kibontakozó tudományos-technikai forradalom különösen élesen veti fel az ember fejlődésének, az emberi képességek és potenciák fejlődésének kérdését. A tudományos-technikai forradalom világméretű folyamat, s egyszersmind a két ellentétes társadalmi rendszer versenyének terepe is. A termelőerők olyan magas szintű fejlődését teszi lehetővé, amely objektíve nemcsak a termelési eszközök minőségileg új rendszerét követeli meg, hanem az ember megfelelő fejlődését is, beleértve nemcsak a munkában való jártasságát, hanem a tudományos ismeretekkel való felvérteztségét is. Ismeretes, hogy Marx, amikor a tudomány közvetlen termelőerővé válásának már a kapitalizmusban megkezdődő folyamatát elemezte, megállapította, hogy a kommunizmusban a munkafolyamat az anyagi termelésben tudományosan megszervezett folyamatává válik, amelyben a szubjektum „nem pusztán természeti, természetadta formában, hanem mint az összes természeti erőket szabályozó tevékenység jelenik meg.”²² A történelmi fejlődés e fokának elérésével megváltozik a munkaidő és a szabad idő aránya, s ily módon változás következik be a tekintetben is, hogy a munkaidő megtakarítása és a szabad idő növekedése úgy fog megjelenni, „mint állóóke termelése; lévén ez az állóóke maga az ember”.²³

A kapitalizmus nem képes realizálni a történelmi haladásnak ezt az általános tendenciáját. Ámde nem képes arra sem, hogy ezt levegye a történelem napi-rendjéről. Az ember fejlődésének, személyisége erőinek kérdései egyre élesebben vetődnek fel a tudományos-technikai forradalom kibontakozása folyamán és kifejezésre jutnak a munkásosztály követeléseiben és harcában.

A tudományos-technikai forradalom egyik igen fontos következménye az, hogy növekszik az embernek mint a termelés szubjektumának a szerepe. Ez reális folyamat, hiába állítja számos polgári szociológus, hogy a gépek által kiszorított ember elveszti minden szerepét a termelésben. Valójában a tudományos-technikai haladás megváltoztatja az ember funkcióit a termelési folyamatban, egyre nagyobb követelményeket támaszt idegi-pszichikai teherbírásával szemben. A munkaerő újratermelésének feltételei közé egyre számottevőbb tényezőként lép be az az idő, amelyet az általános műveltség, a szakmai képzettség növelésére kell fordítani, mert nélkülül elképzelhetetlen a termelési folyamat ellenőrzése, irányítása stb. A munka termelékenységének és intenzitásának növekedésével együtt ez szükségessé tette a szolgáltatások szférájának bővítését, növelte az oktatási rendszer, az egészségvédelem és más olyan tényezők szerepét, amelyeket a polgári szociológusok az „élet minőségének” fogalmában foglalnak össze. Ezt a fogalmat a burzsoázia szociális manőverezésre használja fel, így akarja elvonni a „dolgozókat az életük jobbításáért vívott valóságos osz-

²² Marx és Engels Művei 46/II, Kossuth, Budapest 1972, 86.

²³ Uo. 174—175.

tályharcotól. A dolgozóknak tett összes kénytelen engedményekhez hasonlóan a burzsoázia ezt a manővert is arra használja fel, hogy elfojtsa a munkások osztályharcát. Ugyanakkor a munkáosztálynak megvan a lehetősége arra, hogy a részleges engedményekért vívott harcot összekapcsolja a kapitalizmus ellen vívott általános forradalmi harcával, s felhasználja a monopóliumokra gyakorolt nyomás fokozására.

A kapitalizmussal ellentétben a szocializmus feloldja a konfliktust a gazdaság növekedése és az ember fejlődése között, a termelőerők növekedését az ember szolgálatába állítja, hogy a legkedvezőbb feltételek jöjjenek létre az ember alkotóerőinek és képességeinek kibontakozásához. Ezek a feladatok annál maradéktalanabbul oldhatók meg, minél magasabb szintre emelkedik a szocializmus.

A szocializmus kezdettől fogva nemcsak a gazdasági feladatokat oldja meg, teret biztosítva a termelőerők gyorsabb fejlődése számára, hanem a roppant nagy szociális feladatokat is. A szocialista építés folyamán a dolgozók megszabadultak a kizsákmányolástól, megszűnt az osztály- és a nemzetiségi elnyomás, megszűnt a nyomor, a dolgozók hazájuk teljhatalmú gazdáivá váltak stb. A gazdaság fejlődése a szocializmus kialakulásának és kommunizmusba való átnövésének összes későbbi stádiumában is anyagi alapja marad a nagy társadalmi feladatok megoldásának.

A fejlett szocializmus építésének és megszilárdításának körülményei közt egyre teljesebben valósul meg az az alapvető cél, amelyet a kommunisták maguk elé tűznek. Ez a cél Leonyid Brezsnyevnek, az SZKP Központi Bizottsága főtitkárának meghatározása szerint a következő: „biztosítani kell az anyagi és a szellemi jólétet, a méltó életfeltételeket valamennyi állampolgárnak, a legmagasabb rendű kulturális értékeket a néptömegek közkincsévé kell tenni, lehetővé kell tenni az emberi személyiség valóban harmonikus fejlődését. Valamennyi ország dolgozóinak szemében eredményeink a szocializmus előnyeinek meggyőző bizonyítékául szolgálnak.”²⁴

A mai ideológiai harcban nagyon fontos, hogy ne csak a szocialista gazdasági rendszer, hanem az egész szocialista életmód fölényét megmutassuk. A szocialista életmódot társadalmi optimizmus jellemzi, ami abból fakad, hogy az emberek bíznak a jövőjükben. A szocializmus biztosítja a nép életszínvonalának állandó emelkedését, s egyszersmind széles körű társadalmi jogokat garantál a dolgozóknak, beleértve a legfontosabbakat, a munkához és a művelődéshez való jogot. Az alapvető érdekek és célok egységének bázisán valóban humánus, közösségi kapcsolatok alakulnak ki az emberek között. A szocialista életmód magas fokú társadalmi aktivitást követel meg a társadalom tagjaitól, megköveteli, hogy az emberek legyenek tudatában felelősségüknek a közösség és az egész társadalom ügyéért. Minél érettebbé válik a szocializmus, s minél inkább átnő a kommunizmusba, annál maradéktalanabbul megtestesül Marxnak és Leninnek az a gondolata, hogy az új kommunista formáció legmagasabb rendű célja az ember mindenoldalú fejlődése.

A világszocializmus elérte azt a fokot, hogy az első országban, amely a szocialista építés útjára lépett, a Szovjetunióban már létrejött a fejlett szocialista társadalom, több más szocialista országban pedig a fejlett szocializmus építése közvetlen gyakorlati feladattá vált.

²⁴ „Pravda”, 1975. március 19.

A fejlett szocializmus építése és megszilárdítása megköveteli, hogy a társadalmi élet különféle szférái összhangban legyenek egymással. A fejlett szocializmus nemcsak a társadalom gazdasági szervezetének érettségét követeli meg, hanem azt is, hogy megfelelően fejlődjenek a munka- és életfeltételek, a társadalmi viszonyok, a demokratizmus formái stb., vagyis mindaz, ami az életmódot jellemzi.

Az SZKP XXIV. és XXV. kongresszusa hangsúlyozta, hogy a szocialista termelés gyors ütemű fejlesztésével és hatékonyságának növelésével biztosítanunk kell a nép anyagi és kulturális szintjének jelentős emelkedését: ez a legfontosabb támpontunk gazdaságunk távlati fejlesztésében. Ennek a feladatnak a kitűzése egyáltalán nem jelentette a „szovjet rendszer filozófiájának” megváltoztatását, mint egyes burzsoá sajtóorgánumok állították. Mindig a népjáva volt és maradt a szocialista rendszer legfőbb célja. E cél elérésének feltételei azonban lényegesen megváltoztak a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet időszakához és a szocializmus kialakulásának kezdeti szakaszaihoz képest, amikor az imperialista országok által körülvevett Szovjetunióknak helyre kellett állítania mindazt, amit elpusztítottak, amikor a fő erőket a szocializmus anyagi-technikai bázisának létrehozására, a nehézipar alapjainak lerakására kellett összpontosítani. A mai viszonyok között, a növekvő nehézipar mellett, amely továbbra is a gazdasági haladás anyagi alapja, jelentősen bővültek a lehetőségek, hogy fejlesszük azokat a különféle ágazatokat, amelyek közvetlenül a lakosság szükségleteinek kielégítését szolgálják, s hogy átfogóbban vessük fel és oldjuk meg azokat a társadalmi feladatokat, amelyek az ember, az emberi erők és képességek sokoldalú fejlesztésével kapcsolatosak. Mint az SZKP XXIV. kongresszusa megállapította, lehetőségünk nyílt arra, hogy szélesebb fronton haladjunk előre, biztosítva a gazdaság, a társadalmi és politikai viszonyok, a szellemi kultúra arányos fejlődését.

Az idők sajátos jele, hogy az egész Szovjetunióban mozgalom indult a gyárak, üzemek, vállalatok, a mezőgazdasági kollektívák és övezetek szociális fejlesztési terveinek kidolgozásáért és megvalósításáért.

A szociális tervezés pedig megköveteli a szocialista életmód megszervezésével kapcsolatos elméleti problémák és gyakorlati kérdések konkrét kidolgozását. Itt elsősorban e tervezés szociális *céljainak* meghatározásáról van szó. Ahhoz, hogy helyesen határozzuk meg a társadalmi élet rengeteg ágazatának fejlesztési módját, tudományos elképzelésünknek kell lenni arról, hogy milyen életmódra törekszünk, miképpen lehet jobban megszervezni az emberek életét a fejlett szocializmus körülményei között, miképpen elégíthetjük ki sokféle szükségleteiket. Bármely nagy gyakorlati kérdés sikeres megoldása (például a lakásépítés, a közlekedés fejlesztése, az elosztás, a forgalom és a kereskedelem megszervezése stb.) sok tekintetben attól függ, hogy helyesen értelmezzük-e a szocialista életmód fő vonásait. Például világos elképzelésünknek kell lenni arról, hogy mi tekinthető az állami, a szövetkezeti és a magánépítkezés optimális arányának, milyen típusú házakra és lakásokra van szükségünk, miképpen kell megszervezni a szükségletek egyéni és közösségi kielégítését a mikrokörzet, a város vagy a falu keretein belül. Ezek pedig már mind olyan kérdések, amelyek az optimális életmódot érintik, olyan kérdések, amelyeknek megoldásától az embernek, a szocialista együttélés formáinak fejlődése függ. Mint Kádár János, az MSZMP Központi Bizottságának első titkára megállapította, „az

anyagi jólét növekedésével a ,miből éljünk' nagy társadalmi kérdése mellett mindinkább szerepet kap az is, ,hogyan éljünk' ”.²⁵

A szocialista életmód problémáinak kidolgozása ezért nemcsak elméletileg, hanem gyakorlatilag is igen fontos a társadalom szociálpolitikai problémáinak megoldása szempontjából az élet különféle területein.

²⁵ „A Magyar Szocialista Munkáspárt XI. kongresszusa”, Kossuth, Budapest 1975, 98.

A TERMÉSZET- ÉS A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK ÖSSZEFÜGGÉSE A MŰSZAKI Tudományban

B. SZ. UKRAINCEV

Az ismeretek exponenciális növekedését korunkban két egymással küzdő tendencia jellemzi: egyrészt meggyorsul a tudomány egyes ágazatokra való differenciálódása, másrészt a különböző tudományos diszciplínák bizonyos összefoglaló fundamentális gondolatok révén szintetizálódnak. Míg az első tendencia azt fejezi ki, hogy annál inkább meg kell osztani a tudósok munkáját, mennél több és mélyebb a tudásunk a kimeríthetetlen objektív világ fejlődésének egyes oldalairól, addig a második tendencia arra utal, hogy tovább kell fejleszteni a tudományt, amely nem tarthat igényt erre a névre, ha logikailag alig összefüggő vagy teljesen összefüggéstelen területek halmazává válik, amelyek mindegyike *terra incognita*-ként jelentkezik a többi számára.

Az ismeretek szintézisének problémája történelmileg konkrét és a különböző korokban különbözőképpen oldódik meg. A filozófia régóta foglalkozott az ismeretek szintézisének problémájával, miközben így vagy úgy megoldotta a szellem és a lét viszonyának kérdését. Míg az ókorban a filozófia erőfeszítése még elég volt ahhoz, hogy valamiképpen egységbe foglalják a részleges, de általában spekulatív tudományos kutatások első szerény eredményeit, addig később, mennél inkább leváltak az egyes résztudományok, az akkori idők filozófiájának monopóliuma a tudományos megismerés szintetizálásában már szükségképpen olyan természetfilozófiai rendszerekhez vezetett, amelyek a tények tudományos vizsgálatát a világ spekulatív konstrukcióival helyettesítették.

A dialektikus materialista filozófia teljesen elvetette a befejezett világkép létrehozására irányuló természetfilozófiai pretenziókat, s valamennyi tudomány eredményeire támaszkodva, a természet, a társadalom, a gondolkodás legáltalánosabb fejlődéstörvényeinek tanulmányozása és ezáltal az objektív világ tanulmányozása általános tudományos módszerének kidolgozása révén járul hozzá az ismeretek szintetizálásához. A dialektikus materializmus tudományos filozófiája céltudatosan korlátozza részvételét a modern tudományos megismerés szintézisében e roppant bonyolult probléma világnézeti és módszertani megoldására.

A dialektikus materializmus lehető legtágabb filozófiai általánosításai mellett felmerül a regionális általánosítások szükségessége is: a tudományágak egyes csoportjait átható összefoglaló gondolatokat is szintetizálni kell, hogy áttekinthessük az egyes nagy tudományterületeket, s a fundamentális elvek révén logikailag összekapcsolhassuk a hozzájuk tartozó diszciplínákat.

A regionális általánosítások révén történő szintetizálás dialektikusan ellentmondásos folyamat. A szintézis tendenciája saját ellentéte, a tudomány további differenciálódása révén valósul meg. Ily módon számos tudományos diszciplínának — a biológiától kezdve egészen a humán tudományokig —

bizonyos összefoglaló gondolatait csak annak eredményeképpen fogalmazhatuk meg, hogy új tudományos irányzatok és új tudományos diszciplínák jöttek létre: a kibernetika, amely az önszabályozó rendszerek funkcionálásának általános törvényeit tanulmányozza, az információelmélet, az általános rendszerelmélet és számos más tudományszak.

Hasonló szerepet kezdenek betölteni az egyre nagyobb számban létrejövő műszaki tudományok, amelyek nemcsak a természet-, hanem a társadalomtudományok kutatási eredményeit is szintetizálják. Ezt a szintézist a műszaki tudományok tárgyának: a technikának a jellege határozza meg, valamint létrejöttének, funkcionálásának és fejlődésének az objektív törvényei.

1. A TECHNIKA

Nem túlzás, ha azt állítjuk, hogy a társadalmi ember és a technika mint a társadalmi haladás anyagi alapjának két elengedhetetlen oldala kölcsönösen feltételezi és alakítja egymást.

Marx és Engels kimutatta, hogy végső soron a termelési mód fejlődése határozza meg az egész társadalmi haladást. A termelési mód fejlődésének forrása a termelőerők megváltozása, főképpen a termelési eszközök tökéletesedése.

A munkaeszközök voltak az első mesterséges eszközök, amelyeket az ember létrehozott céljai elérése érdekében. A munkaeszközök termelésével kezdődött meg a technika termelése és felhasználása. A munkaeszközök fejlődése, *általában a termelési eszközök tökéletesítése volt és maradt a technikai haladás magva.*

A XIX. század elejétől kezdve hosszú ideig az alapvető munkaeszköz a nagyipari termelésben a gép, amely a munkatárgy mechanikus megmunkálására szolgál. Marx a kapitalista termelés vizsgálata során a gép klasszikus meghatározását adta: „A szerszámgép . . . olyan mechanizmus, amely a megfelelő mozgás közlése után szerszámaival elvégzi ugyanazokat a műveleteket, amelyeket korábban a munkás végzett el hasonló szerszámokkal.”¹

Annak megállapítása, hogy a technika fejlődésének kiindulópontja az ősember primitív munkaeszköze volt, s hogy a technikai haladás magva a termelési eszközök fejlődése, alapul szolgált a technika egyes kutatói számára, hogy a technikát általában azonosítsák a munkaeszközökkel és az anyagi javak termelésének eszközeivel.²

Más szerzők valami többet látnak a technikában, nemcsak a termelési eszközöket. Így például J. Sz. Melescsenko szerint „a technika mindazoknak a dolgoknak az összessége, amelyeket az ember a természet anyagainak, törvényeinek és folyamatainak céltudatos felhasználása alapján létrehoz és alkalmaz, s amelyek az emberek célszerű (elsősorban munka- és különösen termelési) tevékenységének anyagi eszközeiként jelennek meg”.³

¹ Marx és Engels Művei 23, Kossuth, Budapest 1967, 348.

² Lásd például A. J. Goljan-Nyikolszkij: „Isztorija tyehnyiki”, 1. rész, Kiev 1953, 4.; K. V. Osztrovityanov: O predmetye polityicseszkoj ekonomiki; „Kommunyiszt”, 1954/4, 96.; G. V. Oszipov: „Tyehnyika i obszcsesztvennij progressz”, Moszkva 1959, 95.; G. I. Semjonov: „Nyekotorije metodologicseszkiye problemi tyehnyicseszkih nauk”, Moszkva 1969, 17.

³ J. Sz. Melescsenko: „Tyehnyicseszki progressz i jevo zakonomernosztyi”, Lenin-grád 1967, 39.; J. Sz. Sztul: „O dialektyike ponjatyija ,tyehnyika””, Cseljabinszk 1966, 21.

Az idézett meghatározás szerzője hangsúlyozza ugyan a termelési eszközök döntő szerepét, mégis általában a célszerű emberi tevékenységnek az ember által mesterségesen létrehozott anyagi eszközeit tekinti technikának. Úgy véljük, hogy a technika ilyen felfogása jobban megfelel a tényleges helyzetnek.

Az ember által létrehozott bizonyos dolgok funkcionálásuk folyamán csupán egyetlen szerepet képesek betölteni, azt, hogy munkaeszközök legyenek. Az ember által létrehozott sok más dolog viszont egyaránt lehet nemcsak termelési, hanem termelésen kívüli célok eszköze is. Így például a telefont, a rádiót és a televíziót munkaeszközként használják a termelési folyamat irányításában, ugyanezeket a készülékeket azonban funkcionálásuk jellegének megváltoztatása nélkül jól felhasználhatjuk a szabad idő eltöltésének anyagi eszközeiként is.

Tehát sem a szerkezet bonyolultságának foka, sem az a (termelési vagy termelésen kívüli) cél, amelynek elérése érdekében a szerkezetet létrehozták, nem lehet megbízható kritériuma annak, hogy az illető szerkezetet a technikához soroljuk-e, vagy kizárjuk a technika köréből.

Az idézett példák nem adhatnak okot arra, hogy kétségbe vonjuk a termelési eszközök jelentőségét és szerepét a technikai haladásban. A termelési eszköz mindig alapja, magva, ama döntő része volt és marad a technikának, amely a technikai haladást meghatározza. Ugyanakkor ezek a példák azt mutatják, hogy a technika fogalmát nem merítik ki a termelési eszközök. A technika körébe beletartoznak azok az ember által létrehozott egyéb szerkezetek is, amelyek a termelésen kívüli emberi célok elérésének anyagi eszközeiként hivatottak szolgálni.

Hangsúlyozni kell, hogy az összes mesterséges szerkezetek csak akkor rendelkeznek a technika minőségével, ha kölcsönhatásba kerülnek az őket felhasználó emberrel, akinek megvan az a jártassága, hogy a szerkezeteket eszközként alkalmazza saját termelési és termelésen kívüli céljai elérése érdekében. Ezek a szerkezetek ha megszűnnek funkcionálni, ha csak úgy önmagukban állnak, nem tartoznak többé a technikához, hanem egyszerűen a fizikai világ tárgyai lesznek.

Ez nem azt jelenti, hogy a technikának az emberrel való szüntelen kölcsönhatásra van szüksége. A modern automatikus technikai eszközök (az automata gépsorok, üzemek, sőt gyárak, a kozmikus laboratóriumok) bizonyos ideig önállóan is funkcionálhatnak. Am ha teljesen elvesztik a kapcsolatot az emberrel, aki létrehozta őket, elvesztik a technika alapvető tulajdonságát, azt hogy megalkotójuk céljai elérésének mesterséges eszközei legyenek.

Ezért a továbbiakban a következőket értjük technikán: a technika az ember által sajátos módon megszervezett anyag (matéria, mező, energia), valamint azoknak a módozatoknak és készségeknek az összessége, amelyek révén ezeket mint mesterségesen létrehozott eszközöket felhasználják a társadalom vagy az egyén által kitűzött célok elérése érdekében.

A technika társadalmi jelenség, jóllehet anyagi szubsztrátumát (a materiát, mezőt, energiát) a természettől kölcsönözzük. A technika mint társadalmi jelenség dialektikusan ellentmondásos természetű. Egyfelől eredetét tekintve és a társadalom mozgástörvényeinek megfelelő fejlődését illetően objektív jellegű. Továbbá objektív jellegű az anyag mozgástörvényeinek objektivitása, a természettől vett és technikai konstrukcióból átalakított anyag és energia objektivitása folytán.

Másfelől a technikának megvan a szubjektív oldala is. A technikát nem lehet

a természetes állapotukban vett természeti dolgokra redukálni, a technika az ember akaratához és tervéhez igazodik, az ember számára szükséges módon megszervezett természeti anyagok és erők összessége. Bár a technikai szerkezetekben a természeti anyag és energia megszervezésének elvei és törvényszerűségei nem önkényesek, hanem végső soron a természeti és a társadalmi anyag objektív mozgástörvényei által meghatározottak, mégis bizonyos mértékig kifejezik az ember önálló és viszonylag független alkotó tevékenységét: az ember az objektív törvények működésének számtalan lehetséges kombinációjából választja ki a számára szükséges kombinációt és ezt valósítja meg céljai elérése érdekében. Az ember a maga műszaki alkotó tevékenysége révén átalakítja a természeti dolgokat, olyan külsőt és olyan organizációt kölcsönöz nekik, amilyennel természetes körülmények között a dolgok nem rendelkeznek.

Az ember, aki a munka folyamatában létrehozza a technikát, a természeti anyag mozgását és az energia áramlását úgy irányítja, hogy elérje a számára szükséges eredményeket. Ebben az értelemben a technika aktív, de az emberi munkatevékenység révén aktív.

A technika természeti és társadalmi alkotórészeinek, objektív és szubjektív oldalainak kölcsönhatása határozza meg a technika létrehozása, funkcionálása és fejlődése törvényeinek, a műszaki alkotó tevékenység törvényszerűségeinek specifikumát.

2. A TECHNIKA TÖRVÉNYEINEK RENDSZERSZERŰSÉGE

Az emberek minden korban a természet és a társadalom objektív törvényeinek megfelelően, s a technika saját objektív törvényeinek megfelelően hozták létre és alkalmazták a technikát. Ez persze nem jelenti azt, hogy a technika létrehozói mindig meg tudták fogalmazni a természet objektív törvényeit és a technikai szerkezetek megtervezésének, előállításának és felhasználásának akár csak a fő törvényszerűségeit is, még ha figyelembe vesszük is azokat az általuk feltárt empirikus szabályokat, amelyeknek semmiféle elméleti megalapozásuk nem volt. A technika fő törvényei nincsenek maradéktalanul megfogalmazva a mi korunkban sem, amikor pedig meggyorsult a tudományos-technikai haladás és megjelent a műszaki tudományok nagy családja.

A technika törvényeit — miként a természet, a társadalom és a gondolkodás objektív törvényeit is — az emberek már elméleti megfogalmazásuk előtt is felhasználják gyakorlati tevékenységükben, minthogy ezek empirikus, vagyis hozzávetőleges ismeret formájában tükröződnek a fejükben azokkal az eredményekkel kapcsolatban, amelyek meghatározott körülmények között elvégzett bizonyos műveletek folyamányaképpen várhatók. Ezek csupán a lényeg megjelenéséről, nem pedig a dolgoknak és folyamatoknak a lényegéről szerzett ismeretek.

Az ősemberek nem ismerték az anyag mechanikai kölcsönhatásának és deformálódásának elméletét. Mégis évezredek folyamán meg tudták találni a kőszerszámok olyan optimális formáit, amelyek a mi felvilágosult korunkban is mehökkenti a szakembereket az anyag sajátosságait és a kőszerszámok működésének objektív mechanikai törvényeit figyelembe vevő geometrikus forma tökéletességével. A középkori fegyvermesterek nem ismerték a fémek meleg megmunkálásának kémiáját és elméletét, ennek ellenére az általuk készített damaszkuszi pengék tökéletessége mindmáig elragadtatja a szak-

értőket. Ezt a tökéletességet nem tudták volna elérni, ha nem ismerték volna empirikusan és nem vették volna figyelembe azoknak a törvényeknek az érvényesülését, amelyek az acél kristályszerkezetének kialakulását meghatározzák.

A technika objektív törvényeinek elméleti elemzése és megfogalmazása a műszaki tudományok feladata. A mi feladatunk viszont, hogy tisztázzuk — legalábbis olyan mértékben, amelyet cikkünk témája megkövetel — a műszaki alkotó tevékenységnek és a technika felhasználásának sajátos törvényeit.

Tudományos körökben gyakran elhangzik az az aforizma, hogy a technika „alkalmazott” természettudomány, a technika törvényei pedig ugyanazok a természeti törvények, csak bizonyos cél elérésének szolgálatába állítva. Így van ez valóban?

Ahhoz, hogy erre a kérdésre választ adhassunk, meg kell vizsgálnunk, milyen összetevői vannak az emberi célok elérését elősegítő technikai eszközök termelése és funkcionálása objektív törvényeinek.

Nézzük először a technika természeti szubsztrátumát.

Bármely technikai szerkezet vagy létesítmény az ember által a természetből vett anyagokból készített dolog. Minden technikai szerkezet vagy létesítmény a vele közölt energia hatására funkcionál (akár emberi energiáról, akár más természeti forrásokból nyert energiáról van szó).

Nyilvánvaló, hogy a technika tervezése és felhasználása általában az anyag objektív mozgástörvényeiből és annak az adott anyagfajtának a mozgástörvényeiből indul ki, amelyet a konkrét technikai szerkezetben felhasználnak. A technika törvényeinek természeti komponensei a mechanika (a szilárd testek, a folyadékok és a gázok) objektív törvényei, a termodinamika, a kémiai reakciók törvényei, a biológiai törvények, a földfelszín kialakulásának és a kőzetfajták elhelyezkedésének törvényei, az égi mechanika és az asztrofizika, az elektrodinamika, a kvantum- és magfizika törvényei, a pszichikumnak, az önszabályozó rendszerek funkcionálásának a törvényei stb.

Az egyes konkrét technikai szerkezetek vagy létesítmények nem az összes ismert (és még ismeretlen) természeti törvények működésével, hanem csupán néhányukéval függnek össze. A technikai szerkezetek egész arzenálja, vagyis a technika egésze viszont szinte valamennyi eddig feltárt természeti törvényre támaszkodik.

A technika — mint már mondtuk — társadalmi jelenség, tehát nem mentes a társadalom objektív fejlődéstörvényeinek hatásától. A technika természeti anyaga mellett bizonyos értelemben létezik a technika „társadalmi anyaga” is, amelyet a technika funkcionálása, az emberrel való kölcsönhatása folyamán tárhatunk fel, amikor a technika betölti azt az alapvető rendeltetését, hogy a társadalom céljai elérésének eszköze legyen.

A technika társadalmi komponensei nem annyira szemléletesek és kézzelfoghatók, mint természeti komponensei. Míg a természeti törvények működése közvetlenül nyilvánul meg a technika funkcionálása folyamán, addig a társadalmi törvények érvényesülése csak közvetetten, az emberek termelési kapcsolatai révén jelentkezik.

Egyetlenegy technikai szerkezet vagy létesítmény sem léphet be a társadalom életébe a történelmi fejlődés adott fokán a társadalomban érvényesülő gazdasági törvényektől függetlenül. A természeti törvények követelményeit kielégítő technikai modellek nem válhatnak a társadalom technikájává, ha nem felelnek meg a társadalom gazdaságának. Így például Héron gőztur-

binája azért vált kázussá a történelemben, mert a rabszolgatartó társadalom korában nem volt semmiféle gazdasági alapja.

A technika megfelel a társadalom meghatározott jogi viszonyainak is. A durva munkaeszközök, amelyekkel a rabszolgák az ókori Rómában vagy más rabszolgatartó államban dolgoztak, primitívségükkel arról tanúskodtak, hogy az állati sorban tartott közvetlen termelők teljesen jogfosztottak voltak, s nem voltak érdekeltek munkájuk eredményeiben és a szerszámok épségének megóvásában. A dolgozók életét veszélyeztető gépkonstrukciók az ipari forradalom korában a tőkés magántulajdonosi jogának prioritását tükrözték a kizsákmányolt munkás formálisan meghirdetett polgári személyiségi jogaival szemben, hiszen a tőkés a munkást a drága gép olcsó tartozékának tekintette.

A szocialista társadalom technikája a dolgozó embert a legfőbb értéknek tekintő szocialista jog normáinak megfelelően jön létre. Ennek értelmében az embernek prioritást kell biztosítanunk a technikával szemben, meg kell szabadítanunk az embert a nehéz fizikai munkától és a nagy pszichikai megterheléstől, garantálnunk kell a dolgozó biztonságát stb.

A technikai alkotó tevékenység és a technika felhasználása függ a történelmi fejlődés adott fokán a társadalomban uralkodó etikai normáktól is. Így például a szocialista társadalom etikai normái tiltják olyan technika létrehozását, amely a technikát felhasználó emberek erőinek kimerítéséhez, emberi méltóságuk megalázásához vezet.

Az emberek a termelésben, a mindennapi életben és a szabad időben egyaránt felhasználják a technikát. Ezért nagy jelentősége van a technika által az ember pszichikumára gyakorolt emocionális hatásnak, s különösen az esztétikai hatásnak. A technikai alkotó tevékenység a legrégebbi idők óta többé vagy kevésbé kapcsolatban volt az ember esztétikai szükségleteinek kielégítésével. Nagy jelentőséget tulajdonítottak a fegyverek és a munkaeszközök díszítésének. A technikai konstrukciókat (lakó- és középületeket, utakat, hidakat, gépeket, készülékeket stb.) rendszerint úgy hozzák létre, hogy nemcsak funkciójuk követelményeit, hanem az emberre gyakorolt esztétikai hatásukat is figyelembe veszik.

Az elmúlt évtizedek folyamán megtörténtek az első lépések a magát a technikát irányító technikai rendszerek létrehozása felé. Ezzel összefüggésben a technikai törvények társadalmi komponensei közé belépnek a természetes és mesterséges nyelvek, a szemiotika, a logika, a pszichológia törvényszerűségei.

A technikai alkotó tevékenységnek, a technika funkcionálásának és fejlődésének törvényszerűségei a célkitűzés és a célmegvalósítás törvényszerűségeinek hatása alatt alakulnak ki, mivel a technika mindig az ember céljai megvalósításának eszköze.

A technikai alkotó tevékenység, a technika funkcionálása és fejlődése folyamán bizonyos értelemben kölcsönösen korlátozódik a technikai törvények komponenseiként szereplő természeti és társadalmi törvények érvényesülése.

Először is, a konkrét technikai szerkezetek vagy létesítmények az anyag számos mozgástörvényének megfelelően jönnek létre és funkcionálnak, s ezek a törvények érvényesülésük folyamán korlátozzák egymást, minthogy egymásnak ellentmondó eredményekhez vezetnek. Például a gőz termodinamikailag ésszerű túlhevítését a villamos erőművek kazánjaiban korlátozza a kazánacélnak és azoknak az anyagoknak a hőtűrése, amelyekből a turbina forgórésze készül. A termonukleáris energia termelésben való felhasználását

korlátozza annak lehetősége, hogy magas hőmérsékleti plazma marad vissza az adott térfogatban stb. Emiatt a technika törvényei az egymásra ható természeti törvények „kompromisszumának” az eredményei.

Másodsor, a technikában alkalmazott természeti törvények korlátozzák azoknak a társadalmi törvényeknek az érvényesülését, amelyeknek megfelelően a technikai eszközök létrejönnek és funkcionálnak. Így például a motorok gazdasági hatékonyságát (az egységnyi kapacitásra eső üzemanyagköltséget) limitálják a termodinamika második tétele értelmében bekövetkező hővesztések; a villamos energia nagy távolságokra való szállításának gazdasági hasznát korlátozza a növekvő energiavesztés a vezetékekben; egyes technikai folyamatok természeti tartalma nem engedi meg, hogy esztétikus formát adjunk az illető technikai létesítményeknek (nagyolvasztók, martinkemencék stb.).

Harmadsor, a társadalmi törvények viszont korlátozzák a természeti törvényeknek a technikai eszközökben való alkalmazását és érvényesülését. Így például gazdasági okokból mérsékelni kell a fizikai és kémiai sajátosságaik folytán legmegfelelőbb anyagok (rozsdamentes acél, drága fémek stb.) alkalmazását. Előfordul, hogy technikai szerkezetek és létesítmények tervei maximalisan figyelembe veszik a természeti törvények működését, s mégis elvetik őket, mert nem felelnek meg azoknak a gazdasági, jogi, etikai, sőt esztétikai követelményeknek, amelyeket a társadalom az adott történelmi pillanatban velük szemben támaszt.

A kölcsönös korlátozás folytán a technikai törvények természeti és társadalmi komponensei soha nem jelentkeznek önállóan. Minden ilyen „komponens” lényegében egy bizonyos rendszernek az eleme, s e rendszeren kívül az adott törvényszerűség megszűnik a technika létrejöttét és funkcionálását meghatározó törvény lenni.

Eltérően a természeti és a társadalmi törvényszerűségektől (amelyeket a tudomány törvényei ideális formában ábrázolnak), amelyeknek mindegyike gondolatilag elkülöníthető mint szinte teljesen önálló és részekre nem bontható, azaz elemi objektív törvény (az egyetemes tömegvonzás törvénye stb.), a technika törvényei rendszerek, melyeknek elemei — a természeti és a társadalmi komponensek — nyomban elvesztik komponens minőségüket, amint kiszakítjuk őket az illető rendszerből. A természeti és a társadalmi törvények önmagukban véve nem törvényei a technika létrehozásának és felhasználásának.

A technika törvényeinek rendszer jellege lényegét és geneziséjét tekintve objektív. Ezt a következők határozzák meg: a társadalmi termelés, az embernek a természettel való szerves kapcsolata (ami abban jut kifejezésre, hogy az ember célszerű tevékenységének eredményeképpen úrrá lesz a természeti anyagon), s a célszerű emberi tevékenység összhangja az objektív természeti és társadalmi törvényekkel.

A technika objektív törvényeinek megvannak a maguk általános sajátosságai amelyeket a technikai alkotó tevékenységnek és a technikai szerkezetek és létesítmények funkcionálásának az alapelvei fejeznek ki.

Mint már mondtuk, a technika alapvető rendeltetése az, hogy mesterséges eszközzel szolgáljon az ember által kitűzött célok eléréséhez. Ez a körülmény eleve meghatározza a technika valamennyi törvényének azt az általános oldalát, amelyet a célszerűség elve fejez ki. Ennek az elvnek megfelelően minden technikai szerkezetet vagy létesítményt — s ezek részeit is — valamely cél jegyében hoznak létre, vagyis oly módon, hogy funkcionálásuk folyamán

betöltsék az emberi cél elérése eszközének szerepét. Ezért valamennyi technikai törvény lényegénél fogva célmegvalósító törvény.

A technika az emberrel való kölcsönhatásában tölti be hivatását, aki minden körülmények között a technika fogyasztójaként szerepel. A technikának engedelmeskednie kell az embernek. Ezért a technika törvényei kiegészülnek azzal az elvvel, hogy a technika lehetőségeinek párosulniuk kell az ember lehetőségeivel a technika irányítását illetően, más szóval azzal az elvvel, hogy a technikának irányíthatónak kell lennie az ember által, aki a technika gyakorlati alkalmazása során tesz szert jártasságra az irányításban. Az a szerkezet, amely nem engedelmeskedik az ember irányító akaratának, amely nem idomul az emberhez mint céljai elérésének eszköze, nem minősíthető technikának.

A technikai alkotó tevékenységnek figyelembe kell vennie a technológiai elvet is. Más szóval, az új konstrukciónak olyanak kell lennie, hogy el lehessen készíteni a meglévő termelési eszközök segítségével és a meglévő termelési tapasztalatok alapján, ugyanis ezek a kiinduló mozzanatai a további technikai haladásnak.

A technikai alkotó tevékenységnek és a technika funkcionálásának fontos elve a megbízhatóság. A technikai haladás minden egyes történelmi fokán kialakulnak a megbízhatóság konkrét kritériumai. Egészen a legutóbbi időkig a megbízhatóság kritériuma egybeesett a tartósság kritériumával. Minél tartósabb volt az épület, az erődítmény, minél tartósabbak voltak a gépkatrészek, annál megbízhatóbbnak tartották őket, s tartják ma is. A megbízhatóságnak ez a kritériuma azonban az elektronikára, a bionikára stb. épülő legújabb technika esetében már nem alkalmazható. Az elektronikus készülék mechanikai tartósság tekintetében nem hasonlítható össze a hengermű géptestével. De megbízhatóan funkcionálnia kell, annak ellenére, hogy rengeteg eleme van, amelyek egyenként ésszerű határok közt megbízhatók. Adott esetben nem egyszerűen tartósságra és kopásállóságra van szükség, hanem arra, hogy roppant bonyolult rendszerek képesek legyenek funkcionálni akkor is, ha netán több elemük üzemképtelenné válik.

A technika törvényei a társadalmi és egyéni célok elérését szolgáló technikai eszközök hatékony funkcionálásának törvényei is. A technika hatékony funkcionálásának fogalma azt fejezi ki, hogy a célmegvalósítás eredményének társadalmi jelentősége — vagy más szóval értéke — meghatározott arányban van a konkrét technika létrehozására és funkcionálására fordított munka és anyag társadalmi értékével. Ha a technika létrehozására és funkcionálására fordított munka, anyag és energia társadalmi értéke nagyobb, mint a célmegvalósítás mesterséges anyagi eszközöként alkalmazott technika eredményeinek társadalmi értéke, akkor az adott technika kevésbé hatékony, és a társadalomnak olyan más technikára van szüksége, amely megfelel a technika hatékonyságának alapelvéből fakadó követelményeknek.

Hangsúlyozni kell, hogy a technika hatékonyságának fogalma tágabb, mint gazdasági hatékonyságának fogalma, minthogy a technikát gyakran termelésen kívüli, például ideológiai célok elérésének anyagi eszközeként használják fel. Így például a szocialista társadalomban a rádiózás és a televíziózás technikája, amely nagy társadalmi anyagi ráfordítást igényel, a néppolitikai és kulturális nevelésének és művelésének céljait szolgálja. Ennek a technikának a hatékonyságát nem lehet közvetlen gazdasági eredményekben kifejezni.

A kozmikus kutatások technikájára fordított nagy élő és holt munka hatékony azért, mert ezáltal jelentősen bővülnek ismereteink a természet törvényeiről, s magának az embernek a lehetőségeiről, jöllehet a tudományos potenciál növelésének gazdasági jelentősége nem mindig mutatkozik meg azonnal és közvetlenül.

És végezetül, a technika törvényeinek van még egy általános mozzanata, amely abban az elvben fejeződik ki, hogy a technikának meg kell felelnie a gazdasági lehetőségeknek, amelyekkel a társadalom fejlődésének adott fokán rendelkezik.

Ahogy egy fecske még nem csinál nyarat, úgy a technikai eszközök egy-egy példánya még nem jellemző a társadalom technikai felszereltségére, ha ezek a példányok meghaladják a társadalom gazdasági lehetőségeit. Valamely mesterséges szerkezet vagy létesítmény akkor és csak akkor válik egy adott társadalom technikájává, ha a társadalmi célok elérésének gyakorlatilag használt anyagi eszköze lesz.

Valamennyi felsorolt alapelv azt fejezi ki, hogy a természeti és a társadalmi anyag összefügg egymással a technika jelenségében, hogy a technika objektív törvényei rendszert alkotnak.

3. A MŰSZAKI TUDOMÁNY

A tudománynak ágakra, egyes tudományokra való tagolódása éppen olyan viszonylagos, mint amennyire viszonylagos a világnak egyes oldalakra való gondolati széttagolása. Ez a széttagolás mégis jogosult az egyre fundamentálisabb tudás termelésének bővítése és rendszerezése érdekében.

A megismerés minden egyes ága, amely viszonylag önálló tudománnyá alakult, rendelkezik empirikus és teoretikus ismeretekkel is. Egyes tudományokban még mindig túlsúlyban vannak az empirikus ismeretek. Más tudományok viszonylag messzire előrehaladtak az elmélet kidolgozásában. De még egy olyan deduktív tudomány, mint a matematika, sem mentes teljesen az empirikus ismeretektől, mivel axiómái nem egyszerűen konstrukciók, hanem az objektív világ sajátosságainak megfigyelése alapján fogalmazódtak meg.

Ha a tudományos megismerés egészét vesszük, ezt feltételesen két területre oszthatjuk: a természeti és a társadalmi törvények tudományos megismerésének területére, illetve a természet és a társadalom céltudatos átalakítása során érvényesülő törvények tudományos megismerésének területére. A természet és a társadalom céltudatos átalakításával kapcsolatos ismeretek körébe tartoznak a technika létrehozásának, funkcionálásának és fejlődésének törvényeiről szerzett ismeretek, más szóval ide tartozik a *műszaki tudomány*. Ennek a felosztásnak egyfelől a természet- és társadalomtudományok, másfelől a műszaki tudományok sajátosságaiban rejlik az alapja. Vizsgáljuk meg ezeket a sajátosságokat.

A természet- és társadalomtudomány a természet, a társadalom és a gondolkodás objektív fejlődéstörvényeivel kapcsolatos empirikus ismeretek felhalmozásával és teoretikus ismeretek termelésével foglalkozik. A természet- és társadalomtudományok a következő fő feladatot tűzik ki maguk elé: adekváтан visszaturközni az objektív világot, olyannak megismerni, amilyen valójában, a szubjektív mozzanat teljes kiküszöbölésével. Mint Engels mondotta,

ezt a feladatot csak a nemzedékek végtelen sora oldhatja meg, ettől azonban még nem csökken e feladat elvi jelentősége minden egyes nemzedék számára.

Az elméleti ismeretek termelése a természet- és a társadalomtudományban úgy történik, hogy feltárják és megfogalmazzák a természet és a társadalom objektív törvényeit, tisztázzák a dolgok és jelenségek fejlődésének tendenciáit, s prognózisokat adnak arra vonatkozóan, hogy e tendenciák kibontakozása milyen következményekkel fog járni az emberek tudatától és akaratától függetlenül. Az embereknek ahhoz, hogy gyakorlati tevékenységük révén tudatosan átalakíthassák a világot, ismerniük kell a világ szerkezetét és fejlődéstörvényeit. Ezeket az ismereteket pedig a természet- és a társadalomtudományok adják számukra.

A műszaki tudományok mint az empirikus és az elméleti megismerés egy-egyének megtestesítői viszonylag nemrég alakultak ki, válaszul a növekvő ipari termelés társadalmi szükségleteire. Az első időkben az elméleti technikai ismeretek egybeestek a természettudományok elméleti ismereteivel, ugyanis a természettudományok fejlődésének is ugyanaz a termelés adott lökést. Később elkülönült egymástól az elméleti mechanika és a műszaki mechanika (géptan, szilárdságtan stb.), az elméleti termodinamika és a kazánokkal, hőerőgépekkel stb. kapcsolatos számítások elmélete, az általában vett fizika és az olyan műszaki diszciplínák, mint az elektrotechnika, a rádiótechnika stb.

Az elméleti megismerés fejletlensége és osztálykorlátja a társadalomtudományok terén a marxizmus létrejötte előtt nem tette lehetővé a technikával kapcsolatos törvények társadalmi komponenseinek elméleti értelmezését. Ennek folytán még inkább megszilárdult az az elképzelés, hogy a műszaki tudomány a természeti törvények „alkalmazott” tudománya.

A műszaki tudományok kialakulásuk és fejlődésük során támaszkodnak a természet- és a társadalomtudományok empiriájára és teóriájára, felhasználják a törvényekről szerzett ismereteket. Fő feladatuk azonban az, hogy *a létező világ ember érdekében történő átalakításának törvényeit ismerjék meg.*

A műszaki tudományok sok tekintetben támaszkodnak saját empiriájukra, elsősorban a természeti tapasztalatokra és a kísérleti műszaki kutatásokra. Sőt, a fejlődés folyamán a műszaki tudományok empirikus bázisa általános tudományos jelentőségre tesz szert, minthogy a természet gyakorlati átalakítása fundamentális információkat szolgáltat a természet fejlődéstörvényeiről.

A modern műszaki tudományok egyre inkább támaszkodnak saját elméleteikre. Az elméleti műszaki tudomány jellegében és tartalmában lényegesen eltér a természettudományi és a társadalomtudományi elméleti megismeréstől.

Először is, míg a természet- és társadalomtudományok a létező világról dolgoznak ki elméleti ismereteket, addig a műszaki tudományok elsősorban azoknak a törvényeknek és módszereknek az elméleti ismereteit dolgozzák ki, amelyek révén a természeti anyag (a létező) a társadalom szükségleteinek és fejlődéstörvényeinek megfelelően átalakítható.

Másodszor, a műszaki tudományok elméleti ismeretei a technikát alkotó dolgok és folyamatok ama célirányos funkcionálásának törvényeiről szerzett ismeretek, amely nem alakul ki természetes úton, de amelyre szüksége van az embernek mint céljai megvalósításának mesterséges eszközére.

Harmadszor, a műszaki tudományok elméleti ismeretei azoknak a mód-

szereknek a törvényszerűségeiről szerzett ismeretek, amelyek segítségével kölcsönösen korlátozható az objektív természeti és társadalmi törvények érvényesülése, oly módon, hogy ennek a eredménye felhasználható legyen az ember számára.

Negyedszer, a műszaki tudományok elméleti ismeretei a technikai *alkotó tevékenység* törvényszerűségeiről és általánosított szabályairól kidolgozott ismeretek.

Ötödször, az elméleti műszaki tudomány magán viseli a szó tág értelmében vett művészet vonásait.

Mesélik, hogy Rodin, a híres francia szobrász arra a kérdésre, hogy miképpen hozza létre remekműveit, azt válaszolta: „Fogok egy darab márványt és leszedelem róla mindazt, ami felesleges.” Bizonyos értelemben a műszaki alkotó tevékenység a szobrász tevékenységéhez hasonlítható. A mérnök szintén fog egy darab természeti anyagot, és „leszedi róla mindazt, ami felesleges”, az anyag e részének a mozgását a számára szükséges mederbe tereli.

A természet- és a társadalomtudós saját legnagyobb eredményének azt tartja, ha a jelenségek látszólagos káoszában feltár egy törvényszerűséget, ezt gondolatilag megtisztítja az összes mellékes hatástól, elméletileg elemzi és megfogalmazza az objektív törvényt, s megjósolja érvényesülésének eredményét.

Míg a természet- és társadalomtudományok elméleti ismeretei igyekeznek megszabadulni a szubjektivitástól, addig a műszaki tudományok elméleti vizsgálódása tudatosan tárgyává teszi azokat a törvényeket, amelyek az ember és a természet kölcsönhatásával, az ember akarata szerint történő természet-átalakítással, illetve azzal kapcsolatosak, hogy a társadalmi ember a természeti anyagot és energiát átalakítja céljai elérésének mesterséges eszközévé.

Nagy alkotói tettet visz véghez az a tudós, aki feltárja a természet vagy a társadalom valamely titkát, a természet vagy a társadalom mozgásának és fejlődésének valamely objektív törvényét. De nem kevésbé nagy tettet visz véghez az a tudós is, aki feltárja már megismert objektív természeti és társadalmi törvények gyakorlati felhasználásának lehetőségeit. Ehhez a felhasználáshoz saját elméletre, saját kutatási módszerekre, alkotó fantáziára van szükség.

Mióta a természettudományban széles körben alkalmazzák a kutatás kísérleti módszereit, a felfedezéseknek ez a két fajtája szorosan összefonódik egymással. A jól elvégzett kísérlet a természettudományos elméleti kutatás és a műszaki alkotó tevékenység eredménye, minthogy minden egyes tudományos készülék olyan technikai szerkezet, amely a természet megismerésének mesterséges eszközéül szolgál.

4. A MŰSZAKI TUDOMÁNY SZINTETIKUS JELLEGE

A technika létrehozása, szerkezete és felhasználásának módszere az emberiség által felhalmozott termelési és egyéb tapasztalatokból indul ki, a társadalom által megtermelt ismeretekre támaszkodik.

A műszaki tudomány fejlődésének minden egyes fokán bonyolult struktúrával rendelkezik. Ez a tudomány jellegénél fogva szintetikus.⁴ Már az ókorban az empirikus műszaki tudomány szintetikus volt. Az ősi technika megalkotói

⁴ G. I. Semjonov, i. m. 33.

tapogatózva, számos kudarc és áldozat árán, nemzedékről nemzedékre, apránként gyűjtötték össze az ismereteket a meghatározott természeti és társadalmi körülmények között elvégzett ama emberi cselekvésekről, amelyeknek eredményeképpen elfogadható mesterséges eszközök jöttek létre a kisebb közösségek fennmaradásához és továbbfejlődéséhez szükséges anyagi javak megszerzéséhez.

Ezek közé az ismeretek közé tartozott az, hogy milyen ismérvek alapján és hogyan munkálják meg a természeti anyagokat a munkaeszközök elkészítése során; milyen valószínű következményei lesznek bizonyos természeti jelenségeknek; milyen jellegű műveleteket milyen sorrendben kell elvégezni bizonyos technikai eszközök elkészítése és felhasználása folyamán; a technika termelésében hol van a munkaráfordításoknak az a határa, amelyen túl a technika már nem igazolja a ráfordított erőforrásokat; s végül, tisztában kellett lenniük különféle ritusokkal, amelyek az első időkben valószínűleg ritmust adó tényezőként funkcionáltak a technológiai folyamatban.

Az elméleti műszaki tudomány kialakulásának lökést adtak a természet-tudományi elméleti kutatások, elsősorban a mechanikai mozgás törvényeinek kutatásai.

Az elméleti műszaki tudomány megszületésének pillanatától fogva szintetikus volt, mivel a technikát nem lehetett oly módon létrehozni, hogy közvetlenül alkalmazzák a pontok mechanikai mozgásának absztrakt elméletét stb., hanem ezt az elméletet előzetesen „humanizálni” kellett, a mechanikai mozgásnak azokra a valóságos eseteire korlátozva, amelyek szabályszerűségükkel és célirányosságukkal az előre szigorúan meghatározott eredményekhez vezetnek.

Ily módon a géptan alapvető elemeként vezeti be a kinematikai erópárok, a szerszámok és gépalkatrésze nyilvánvalóan „antropomorf fogalmát (karok, tárcsák, tengelyek, fogaskerekek, kerekek stb.). A technika alapjául szolgáló anyagok szilárdságának mechanikai elmélete (a szilárdságtan) főképpen azokkal a szilárdsági normákkal és roncsolódási ismérvekkel, valamint azokkal a geometriai formákkal operál (gerendák különféle pillérek, rudak, hengerek, rácsostartók stb.), amelyekkel az ember a műszaki szerkezetek és létesítmények alkatrészeit felruhazza.

És a műszaki mechanika valamennyi változata (géptan, szerkeztan, építési mechanika, szilárdságtan) olyan elmélet, amely nemcsak a legkisebb energia- és anyagráfordítás veszi figyelembe a műszaki szerkezetek adott geometrikus formái mellett, hanem a társadalmi fejlődés adott fokának gazdasági viszonyait is, azt a gazdasági eredményt is, amely a műszaki létesítmények ilyen vagy olyan formájának és méreteinek megválasztásával elérhető.

Ezekben a diszciplínákban a gazdasági tényezők hatását explicit formában nem lehet feltárni, minthogy a gazdaságtudomány elmélete nem szerves komponense a műszaki mechanikának vagy a szilárdságtannak. Ezeket a tényezőket azonban közvetve figyelembe veszik bennük, amennyiben megvizsgálják azokat az optimális eseteket, amikor a legkisebb anyag-, energia- és időráfordítással sikerült létrehozni a technikát, illetve tanulmányozzák a technikai eszközök felhasználásának az adott időszakban történelmileg kialakult módját.

Minél fejlettebb a természettudományok elmélete és minél differenciáltabbak ezek a tudományok, annál inkább felhasználják az elméleti műszaki tudományban átdolgozott formában a természettudomány szinte valamennyi elméleti vívmányát. Ez a körülmény önmagában véve is azt eredményezi, hogy

bonyolultabbá válik a műszaki tudomány struktúrája, s egyre növekszik a műszaki tudományok családja. Egyszersmind a természettudományok elméletének behatolása a műszaki tudományba fokozza a társadalmi komponensek behatolását is a technika elméletébe.

A termodinamika és az elektrodinamika terén végzett elméleti kutatások olyan műszaki tudományokat hívtak életre, mint a hőtechnika és az elektrotechnika. Ennek az új elméleti műszaki tudománynak az alapján történt meg az áttérés a mechanikai energiaforrásokról a hő- és elektromos forrásokra, amelyek megfelelnek a termelés további társadalmiasulása tendenciájának. Az energetikai technika új fajtáit az egész társadalom léptékében lehetett bevezetni és felhasználni. Ezért az elméleti műszaki tudományban egyre inkább figyelembe kellett venni a gazdasági törvényeket és a politikai tényezőket (létrehozva a nemzetközi közlekedési és szállítási rendszereket, a hírközlési rendszereket, a központosított energiaellátás rendszereit stb.).

A műszaki tudomány elméletében az empirikus társadalmi komponenseket fokozatosan a társadalomtudományok elméleti általánosításai váltják fel. Bizonyos társadalomtudományok elmélete az elméleti műszaki tudomány kohójában mintegy összeforr a természettudományok elméletével.

Míg az első műszaki tudományok kénytelenek voltak csak a természettudományok elméletére támaszkodni, a külsőre „alkalmazott természettudományokra” hasonlítottak, addig az utóbbi időben, amikor intenzívebbé válnak az elméleti kutatások a társadalomtudományban, megjelennek az olyan műszaki tudományok, amelyek egyre inkább asszimilálják a társadalomtudományok elméleti kutatásainak eredményét.

Létrejött és gyorsan növekszik a tudományoknak az a csoportja, amely átmenetet alkot a társadalomtudomány és a műszaki tudomány között, s valamiféle „műszaki alkalmazott társadalomtudományra” hasonlít. Elsősorban is itt arról van szó, hogy a műszaki tudományba intenzíven behatolnak a gazdasági eszmék és elméletek, s ezzel szemben a gazdaságtudomány „technikálódott”, ami olyan diszciplínák megjelenéséhez vezetett, mint a technika különféle konkrét alkalmazásainak „gazdaságtanai” (a különféle termelések, a szállítás stb. „gazdaságtanai”).

Közelebb kerültek olyan, egymástól látszólag távolálló tudományok, mint a nyelvtudomány és az automatika elmélete, az elektronikus számítógépek elmélete. E közeledés eredményének tekinthető a strukturális lingvisztika megjelenése, a szemiotika továbbfejlődése.

A kialakulás útjára lépett egy új műszaki tudomány, a műszaki esztétika, amely azt a feladatot tűzte ki maga elé, hogy létrehozza az elméleti alapokat az új technikai modellek magas rendű funkcionális és esztétikai tulajdonságainak összekapcsolásához.

Megjelent egy olyan önálló tudomány, mint a műszaki pszichológia, amely a műszaki tudományok és az ember pszichikai tulajdonságaival és lehetőségeivel foglalkozó tudományok metszéspontjában áll.

Feltételezhető, hogy ez csak a kezdete a természettudomány és a társadalomtudomány szintézisének, annak az elméleti műszaki tudományban megvalósuló szintézisnek, amelynek a reális alapjai ott találhatók a technika létrehozásával, felhasználásával és fejlesztésével kapcsolatos objektív törvények rendszerjellegében.

Az ismereteknek ez a szintézise kivált egy ellentétes tendenciát is, ugyanis a tudomány tovább differenciálódik, ami abban nyilvánul meg, hogy tovább

növekszik a különböző profilú és a természet- és társadalomtudományokkal különféleképpen összefüggő műszaki tudományoknak már amúgy is népes családja. A műszaki tudományok számának növekedése viszont szükségessé tesz bizonyos regionális összegezéseket, amelyek majdan talán a műszaki alkotó tevékenység általános elméletévé fognak ötvöződni.

Vagyis itt két egymással küzdő tendenciát látunk: a különböző tudományos diszciplínák egyfelől differenciálódnak, másfelől szintetizálódnak — az jellemzői korunkban az ismeretek exponenciális növekedését.

A TUDOMÁNY HELYE A SZOCIALISTA TÁRSADALOMIRÁNYÍTÁS RENDSZERÉBEN

V. ZS. KELLÉ

A tudatos történelemformálás — melynek feltételei a szocialista társadalomban fokozatosan létrejönnek — a történelmi folyamat új típusa. Ennek döntő ismérve és mutatója a társadalmi-gazdasági fejlődés spontaneitásának csökkenése, az, hogy a tömegek tevékenységének eredményei mindinkább egybeesnek a társadalmi méretekben kitűzött célokkal és feladatokkal.

Az ilyen típusú társadalmi-történelmi fejlődés objektív alapjait a következőkben jelölhetjük meg:

1. Létrejön egy fejlett ipari termelési rendszer, s ez olyan anyagi-technikai bázisa a társadalomnak, melynek szerves velejárója az állandó változás, tökéletesedés, fejlődés tendenciája. Marx „A tőké”-ben kimutatta, hogy a kézműves termelés technikai bázisa konzervatív, az ipari termelés technikai bázisa viszont forradalmasító. Ezért az előbbi a közélet pangó formáival jár együtt, az utóbbi viszont állandó változásokat követel a termelésben, a fejlődés potenciálisan korlátlan perspektíváit tárja fel, szüntelen előrehaladást tesz lehetővé, meggyorsítja a történelmi folyamatot. Ezenkívül a fejlett ipari termelés megadja a társadalomnak a szükséges anyagi eszközöket az ember és a társadalom szociális és szellemi fejlődéséhez, a felmerülő gazdasági és társadalmi problémák megoldásához, a természetnek az ember érdekében történő átalakításához.

2. A kapitalizmusban azonban ezeknek a lehetőségeknek a megvalósítása a gazdasági és a szociális spontaneitás fokozódásához vezet, az anyagi javak elosztását a társadalom kizsákmányoló osztálya uralja, ami a javak céltalan tékozlását vonja maga után, mivel a társadalmi termelés eredményeit nem az ember fejlődését szolgáló anyagi alapnak és eszköznek tekintik. Mindezt ugyanis megakadályozza a termelési eszközök magántulajdona. Ezért az új típusú történelmi folyamatnak ugyancsak fontos előfeltétele és elengedhetetlen alapja a termelési eszközök szocialista társadalmi tulajdonba vétele, mely lehetővé teszi, hogy a termelés fejlesztését alárendeljük az egész társadalom érdekeinek; hogy bevezessük az elosztás új elvét, amely megfelel a társadalmi haladás követelményeinek, s ösztönzi az ember fejlődését; hogy — miután felszámoltuk a kizsákmányoló osztályokat — kialakítsuk a társadalom eszmei és társadalmi-politikai egységét, s ily módon az egész társadalomra nézve egységes feladatokat tűzzünk ki és oldjunk meg közös erővel; hogy új típusú közösségi formákat és kapcsolatokat alakítsunk ki. A szocialista társadalmi tulajdon alapján működésbe léphetnek az új gazdasági és társadalmi törvények.

3. A társadalmi fejlődés spontaneitásának leküzdése szempontjából különösen fontos a tervszerű és arányos fejlődés törvénye, amely megfelel a társadalmi termelés immanens természetének. E törvény realizálása végett a szo-

cialista társadalom megteremti az egész államra kiterjedő gazdasági tervezés rendszerét. Éppen a szocialista tervgazdaság az a társadalmi forma, melynek révén leküzdhető a gazdasági fejlődés spontaneitása. Persze a spontaneitás bizonyos elemei itt is megmaradnak, de ezek már nem játszanak domináns szerepet a termelés fejlődésében. Ezenkívül a szocialista gazdaság létrehozta az önszabályozás új formáit, amelyek a szocialista gazdasági fejlődés pozitív tendenciáinak (a tömegek spontán kezdeményezése stb.) felelnek meg.

A szocializmus fejlődésével az irányítási rendszer is tökéletesedik. Kialakul a távlati tervezés rendszere, ami lehetővé teszi a folyó tervek ésszerűbb elkészítését, ezeknek mind alaposabb és szorosabb összehangolását a társadalmi fejlődés belső tendenciáival és fő irányjaival. A távlati tervezéshez megfelelő tapasztalatok felhalmozódására és a tudomány széles körű alkalmazására van szükség.

Továbbá, a tervezési rendszer fejlesztése során bővítjük a tervezési elv hatókörét, egyre több társadalmi mutatót iktatunk be a tervbe, vagyis a gazdasági fejlődés társadalmi következményeit is tervezzük. Ezt nemcsak a társadalom érdekei követelik meg, hanem merőben gazdasági szükségletek is, mivel a gazdasági fejlődés szorosan összefügg az oktatási, a fogyasztási rendszerrel, a társadalom műveltségi szintjével stb. Mindezeknek a szféráknak az összefüggését egyre adekvátábban kell tükröznie még a tisztán gazdaságfejlesztési tervnek is, nem is szólva arról, hogy a szocialista társadalomnak a szociális változások tervezése is feladata.

Végül, a tervezés tökéletesítése is azt jelenti, hogy új, egyre hatékonyabb technikai eszközöket hívunk segítségül, kidolgozzuk a tervezési rendszer tökéletesebb metodikáját és optimalizálását, mind szorosabb kapcsolatot alakítunk ki a tervezés és a prognosztizálás között.

4. A tervezés azonban egy átfogóbb rendszernek, a társadalomirányítás rendszerének része. Társadalomirányítás révén a társadalmi fejlődés felismert objektív törvényeinek megfelelően tudatosan és célirányosan befolyásoljuk a szocialista társadalom funkcionálásának és fejlődésének szociális folyamatait. A társadalomirányítás szocialista rendszerének kialakulása döntő jelentőségű a tudatos történelemformálás mint új típusú társadalmi fejlődés létrejötté szempontjából. Ez a rendszer testesíti meg a szocialista társadalom „kollektív bölcsességét” és „közös akarátát”; e rendszer révén a társadalom ellenőrizheti viszonyainak fejlődését, szabályozhatja az anyagcserét az ember és a természet között.

A társadalomirányítás magva a politikai irányítás, a kommunista párt politikája. A politikai szférában fogalmazódnak meg a szocialista társadalom céljai és feladatai, a párt mint a nép politikai vezetője a marxista—leninista elmélethez igazodva szervezi és mozgósítja a tömegeket e célok megvalósítására. Ezért a társadalomirányítás szférájában a politikai megközelítés az elsődleges, a legfontosabb, a szocializmus politikai rendszere pedig (a párt, az állam, a társadalmi szervezetek) az egész társadalomirányítási rendszer tengelyét alkotja.

Mostanában sok szerző külön „irányítástudomány” létrehozását javasolja. Irányításon itt az emberek vezetésének, a munka megszervezésének fogásait és módszereit, a döntések előkészítésének és meghozatalának technikáját stb. értik. Úgy gondolják, hogy ennek a tudománynak integrálnia kell a gazdaságtudományok, a szociológia, a pszichológia, a szervezéstudomány, számos matematikai ágazat stb. adatait, s ezeket alkalmaznia kell az irányító tevékeny-

ség megszervezésére. Nyilvánvaló, hogy az irányítás feladatainak megoldásához ilyen megközelítésre is szükség van, mivel az irányító tevékenység racionalizálása, a megfelelő szervezési technika felhasználása nagyon lényeges az irányítás hatékonyságának növelése szempontjából. Teljesen helytelen lenne azonban azt az illúziót kelteni, hogy az „irányítástudomány” egymagában képes megoldani az irányítás valamennyi problémáját. Ez a felfogás szűk és egyoldalú, mivel elzárja az utat annak megértése előtt, hogy mi a társadalmi értelme és történelmi szerepe az irányítási rendszernek a szocializmus viszonyai között.

A szocialista társadalomirányítás értelme és természete a marxista általános szociológiai megközelítés, vagyis a történelmi materializmus keretében tárul fel. Az irányítás itt a társadalmi egésznek egyik aspektusa, oldala, az a szféra, amely révén megvalósul a társadalmi fejlődés vezérlése, az a társadalmi szervezet, amelynek funkcionálása lehetővé teszi az emberek számára, hogy urai legyenek saját társadalmi viszonyaiknak, megvalósítsák a tudatos történelemformálást.

Éppen ez a metodológiai perspektíva teszi lehetővé, hogy elkerüljük a társadalomirányítás túlságosan absztrakt megközelítését is és merőben technikai-szervezeti, korlátoltan pragmatikus értelmezését is. Ez elegendő teret ad az irányítás különböző aspektusainak kidolgozásához, s ugyanakkor megóv attól, hogy bármelyiket is abszolutizálják ezek közül. A társadalomirányítás általános szociológiai megközelítésének módszertani jelentősége az, hogy tisztázza a társadalomirányítás helyét a szocialista társadalmi rendszer fejlődésében, feltárja társadalmi funkcióit és történelmi szerepét. Ez a megközelítés eléggé konkrét ahhoz, hogy tükrözze a voltaképpeni társadalomirányítás specifikumát, s eléggé általános ahhoz, hogy megőrizze metodológiai jelentőségét a speciális irányítási problémák kidolgozása számára.¹

Az ily módon felfogott társadalomirányításnak természetesen nem lehet valamely külön „irányítástudomány” az elméleti alapja. Ez a tudomány az irányító tevékenységnek csupán technikai-szervezeti szükségleteit elégítheti ki. A szocialista társadalomirányításnak a társadalomtudományok egész komplexumára kell támaszkodnia, a marxista társadalomtudomány egész rendszerének adatait fel kell használnia. Másfelől éppen a társadalomirányítás területe a társadalomtudományi adatok gyakorlati alkalmazásának szférája, a társadalomtudomány gyakorlati társadalmi funkciója realizálásának szférája.²

¹ V. G. Afanaszjev a társadalmi viszonyok három szintjét különbözteti meg: a legfelsőbb szint felöleli a társadalmi viszonyok egész rendszerét; a második szint az osztályok, nemzetek, a város és a falu stb. viszonyait foglalja magában; az elemi szint pedig a munkahelyi kollektívák és ezek tagjai közötti kapcsolatokat tartalmazza. (Lásd V. G. Afanaszjev: „Naucsno-tyehnyicseszkaja revolucija, upravlenyje, obrazovanyije”, Moszkva 1972, 181.) — Ha ehhez az osztályozáshoz tartjuk magunkat, akkor a társadalomirányításról szólva a társadalmi viszonyok valamennyi szintjét szem előtt tartjuk, figyelembe véve azt is, hogy az egyes szinteken sajátos módon használják fel a tudományt.

² „... a társadalomtudományoknak egy funkciójuk van: tudományos alapul szolgálnak az irányításhoz, generalizálják azt a tudományos információt, amely közvetlenül vagy közvetve felhasználható adott társadalmi jelenség irányításához”. N. Sztefanov: „Obszsesztvenni nauki i szocialna tehnologija”, Szófia 1973, 21. Lásd továbbá: „Teorija otrazsenija i obszsesztvoznanie”, Szófia 1973, 347–350.; V. Kelle: „Ról obszsesztvennoj nauki v upravlenyij szocialnimi processzami; „Kommunyiszt”, 1974/7.

Ezt a megállapítást később részletesebben kifejthetjük. Most általános meg-
alapozására teszünk kísérletet.

A társadalomirányítás tárgya: az emberek társadalmi viszonyai, s az ezek
keretében és ezek alapján lezajló társadalmi folyamatok (gazdaságiak, tár-
sadalompolitikaiak, ideológiaiak). A társadalomirányítás feladata biztosítani
a szocialista rendszer normális funkcionálását, tökéletesítését és fejlesztését
az objektív törvények működésének megfelelően. A társadalomtudományoknak
kell szolgáltatniuk a szükséges adatokat ennek a feladatnak a megoldásához.
Ebben áll társadalmi funkciójuk.

Annak elismerése, hogy a társadalomtudomány képes a társadalmi-törté-
nelmi fejlődés befolyásolására, a marxista tradíció egyik jellegzetessége,
a marxista tanítás lényegéből következik. Ha a társadalom fejlődése törvény-
szerű természettörténeti folyamat, s ha az emberek a társadalmi fejlődés
objektív törvényeinek megfelelő cselekvéssel saját maguk alakítják a történel-
met, akkor a társadalmi valóságnak, a rá jellemző törvényeknek és a benne
rejlő cselekvési lehetőségeknek a tudományos ismerete az emberek társadalmi
gyakorlatának elengedhetetlen komponense. De a tudomány és a gyakorlat ösz-
szekapcsolódásának módja a tevékenység konkrét feltételeitől függ. A kapi-
talizmusban a forradalmi elmélet által adott valóságismeret lehetővé teszi a
„harci jelszó” kidolgozását, amely mögött felsorakoznak a tömegek, hogy az
osztályharc folyamatában megoldják a kapitalizmusból a szocializmusba
való átmenet történelmi feladatát. A szocializmus viszonyai közt a valóság-
ismeret a társadalomirányítás gyakorlatát szolgálja. Következésképpen a tár-
sadalomtudomány itt a társadalomirányítás elengedhetetlen komponensévé
vállik.

A társadalomirányítás gyakorlata számára szükséges „adatok” két csoport-
ját különböztethetjük meg. Először: a valóságról szóló objektív adatok. Ezek
az adatok roppant változatosak, a valóságban lezajló valóságos folyamatokról
szerzett merőben tényinformációtól kezdve egészen a legátfogóbb elméletig,
amely feltárja a történelmi folyamat lényegét, a benne működő törvényeket.

Másodsor: speciális feldolgozások, amelyek elengedhetetlenek a ténybeli
és az elméleti ismeretek gyakorlati alkalmazásához. Ide tartozik a cselekvési
programok kidolgozása, a tevékenység társadalmi céljainak és elveinek megfo-
galmazása, a prognózisok kidolgozása, a társadalmi törvények működési mecha-
nizmusainak tisztázása, a szituációk speciális elemzése és értékelése, a gyakorla-
ti ajánlások kidolgozása stb.

Ez a felosztás, amelyről beszélünk, nem esik egybe az alaptudomány és az
alkalmazott tudomány hagyományos felosztásával, mivel az első csoportba
ténybeli, empirikus ismereteket, leírásokat stb. sorolunk, amelyeket nem lehet
az alaptudományhoz számítani, a második csoportba pedig az egész tevékeny-
ség orientációjához szükséges általános elveket is és alkalmazott, technikai
jellegű ismereteket is besorolunk. E felosztás értelme az, hogy hangsúlyozzuk:
ha a társadalomtudománynak az a feladata, hogy adatait a gyakorlatban alkal-
mazza, akkor a tárgyra irányuló merőben megismerési tevékenységen túl ki
kell fejlesztenie egy kiegészítő kutatómunkát is, amely a megszerzett objektív
ismereteket a gyakorlati alkalmazás céljaihoz idomítja.

Másrészt meg kell jegyezni, hogy ez az elhatárolás viszonylagos, mivel konkr-
ét körülmények közt a tudományos kutató tevékenység e fajtáit olykor
nehéz elválasztani egymástól, jóllehet más esetekben elkülönülésük teljesen
nyilvánvaló. Metodológiai szempontból azonban erre az elhatárolásra szükség

van, annál is inkább, mert a társadalomtudományban mindmáig elterjedt az az illúzió, hogy elegendő objektív ismeretekre szert tenni a társadalmi valóságról, mert ezek minden külön erőfeszítés nélkül felhasználhatók a gyakorlatban. Ez az illúzió annak a ténynek a lebecsüléséből fakad, hogy a tudományt fel kell készíteni a társadalomirányítás szférájában való gyakorlati alkalmazásra.

Amikor felhívjuk a figyelmet arra, hogy a társadalomirányítás gyakorlatát minden szinten át kell hatnia a tudománynak, egyszersmind arra is szeretnénk figyelmeztetni, hogy nem szabad abszolutizálni a tudomány jelentőségét, eltúlozni a lehetőségeit. A marxizmusnak semmi köze sincs az ún. szcientizmushoz, amely úgy véli, hogy a tudomány segítségével minden társadalmi probléma megoldható. Maga a társadalmi fejlődés sajátos jellegű, hiszen alanya az ember, akinek tudata és akarata van, s aki különböző magatartás-modellek stb. közül választhat; a társadalmi folyamat sok tényezőtől tevődik össze, s mindez lehetetlenné teszi a történelmi folyamat olyan mértékű racionalizálását, hogy a tudomány teljes mértékben átfoghatná. Ismeretes például, hogy a politika nem tekinthető csupán tudománynak, a politika bizonyos mértékig mindig művészet is marad, s kidolgozásához és megvalósításához nemcsak tudományos adatokra van szükség, hanem a politikai vezetők tapasztalatára, tehetségére és intuícójára is. Másrészt az egyes ember viselkedésének és gyakorlati élettevékenységének vannak olyan oldalai is, melyek esetében a tudományra nincs is szükség, melyeknél elegendő a mindennapi tudat, a morális és egyéb társadalmi normák stb.

Tudományra a nagyobb társadalmi léptékű szociális tevékenységhez van szükség, mivel a tudomány teszi lehetővé a társadalmi fejlődés menetének előrelátását, s annak elérését, hogy a tevékenység eredményei megfeleljenek a kitűzött céloknak. Ez határozza meg a tudomány jelentőségét a társadalomirányítás szempontjából, s ez határozza meg a közélet e szférájában való felhasználásának határait is.

A társadalomirányítás rendszere az ismeretek mellett a társadalomban létező szociális normákra is támaszkodik. A normáknak az irányítás szférájában való felhasználását két körülmény teszi szükségessé. Először is az, hogy az emberek semmilyen közös tevékenysége sem képzelhető el normatív (erkölcsi, jogi) szabályozás nélkül, ugyanis csak ez teszi lehetővé a társadalom és az egyén érdekeinek összekapcsolását, az emberek közti viszonyok szabályozását, s ezáltal a közös életüket és tevékenységüket. Emellett magát az irányító tevékenységet is meghatározott normák szabályozzák, amelyeket nem sérthet meg büntetlenül. Így például jogi normák határozzák meg az irányítás szférájának kompetenciáját, azokat a kereteket és határokat, melyek közt az emberek viselkedését befolyásolhatja, s azoknak az eszközöknek a megválasztását is, amelyekkel céljait igyekszik megvalósítani stb. Ezenkívül a normákat az irányítási rendszer felhasználja arra is, hogy az emberek közti viszonyokat a társadalom érdekeinek, optimális funkcionálásának és fejlődésének megfelelően szabályozza.

Ily módon az irányítás a következő eszközöket használja fel: technikai-gazdasági eszközök (pénzügyi eszközök, anyagi erőforrások, termelési apparátus), társadalmi és politikai eszközök (a tevékenység szervezeti formái, a törvényhozás rendszere stb.), szellemi eszközök (tudományos ismeretek, erkölcsi és egyéb értékek és normák). Mindezeknek az eszközöknek a felhasználása szükséges a társadalomirányításban. Egyszersmind ez az osztályozás

képet ad arról, hogy hol a helye és mi a szerepe a tudományos megismerésnek a társadalomirányítás rendszerében. A tudományos megismerés az eszmei-elméleti alapja a társadalomirányítás egész rendszerének.

De mi teszi alkalmassá e funkció betöltésére?

Elsősorban az, hogy a tudomány tárja fel azokat a törvényeket, amelyek mind a történelmi folyamat irányát, mind pedig a közélet fő szférái közti összefüggések jellegét meghatározzák. A törvények ismerete továbbá lehetővé teszi a társadalmi fejlődés lényegi tendenciáinak, mélyreható ellentmondásainak, legfontosabb mozgatóerőinek kiemelését. Végül, ha ismerjük valamely társadalmi rendszer funkcionálásának és fejlődésének törvényeit, akkor következtetni tudunk az illető rendszer jövőjére. Bármely tudomány ereje, mint ismeretes, éppen abban rejlik, hogy lehetővé teszi a tevékenység eredményeinek előrelátását, s ezen az alapon a tevékenység megfelelő orientálását.

A tudomány szolgál bázisul a gyakorlati tevékenység elméleti orientációjához, a tevékenység céljainak megfogalmazásához, a célok elérését biztosító eszközök meghatározásához, azoknak az alapelveknek a kidolgozásához, melyeknek valóra váltása lehetővé teszi az illető eszközök működtetését, a célok és eszközök összhangjának megteremtését. Ebben a formában az elmélet a cselekvés ideológiájává válik, vagyis alkalmassá bizonyul a társadalomirányítás rendszerében való gyakorlati felhasználásra.

A marxista—leninista társadalomtudomány új, tág lehetőségeket tár fel a tudatos történelemformálás számára. E tudomány alkalmazása nemcsak nem köti gúzsba az emberek történelmi iniciatíváját, hanem éppen ellenkezőleg, ösztönzi ezt, s a társadalomtudomány szilárd elméleti bázisát adja hozzá.

A tudomány általános orientáló funkciója elsősorban a társadalomfejlesztés átfogó programjainak kidolgozásában, a párt általános politikai irányvonalának kidolgozásában ölt testet. Az általános elvek azonban rendszerint nem elegendők ahhoz, hogy tudományosan megalapozott döntéseket dolgozzunk ki az irányítási rendszer tevékenységét illetően, ugyanis ez a tevékenység a hely és idő megszabta körülmények közt, a közélet különféle szféráiban és különböző szinteken folyik. Itt kiegészítő, konkrét adatok egész komplexumára van szükség, melyeknek előkészítésében és megszerzésében a tudománynak szintén részt kell vennie. Miféle adatok ezek?

Mindenekelőtt ez mennyiségi és minőségi információ a társadalom valóságos állapotáról, a konkrét gazdasági, szociális, ideológiai és egyéb folyamatokról. Kibernetikai síkon az irányítás általában az információ megszerzése és feldolgozása, s a megfelelő utasítások kiadása. A meghatározott program szerint lezajló technológiai ciklusokban a szükséges információ mennyisége viszonylag nem nagy, s ezért ezeknek a ciklusoknak az irányítása viszonylag könnyen automatizálható elektronikus számítógép segítségével. A társadalmi folyamatok azonban annyira bonyolultak és lezajlásukban oly sok, egymással összefüggő alkotóelem vesz részt, hogy a szükséges mutatók kiválasztása s az adatszelektálás tudományos módszereinek kidolgozása maga is tudományos feladat. A tudomány elvileg képes megadni az irányításnak a szükséges, megbízható, általánosított és eléggé teljes információt azokról a gazdasági és társadalmi folyamatokról, amelyek szabályozás és irányítás alá esnek. Elsősorban ebben áll a tudomány jelentősége az irányítás konkrét gyakorlata számára.

A konkrét döntésekhez ezen túlmenően azt is tudnunk kell, hogy miképpen működnek az általános törvények a konkrét körülmények közt, vagyis tisztában kell lennünk a társadalmi törvények működésének feltételeivel és mecha-

nizmusaival. A társadalmi fejlődés törvényeiről szerzett ismeretek csupán ebben a formában kifejezve használhatók fel az irányítás konkrét gyakorlatában. Így például a termelés tervszerű és arányos fejlődésének törvénye az objektív alapja a tervezési gyakorlatnak. De a gyakorlat számára nemcsak azt kell tudnunk erről a törvényről, hogy a tervezés követelmény, hanem emellett ismernünk kell a termelés fejlődésének konkrét tendenciáit, tervszerű fejlesztésének mechanizmusait és még nagyon sok adatot, mert csak ez teszi lehetővé, hogy megtaláljuk mind magának a tervnek, mind pedig megvalósítási módjainak legoptimálisabb vonásait. Ez vonatkozik a többi gazdasági törvényre is, melyek az irányító tevékenységet orientálják.³

A tudományosan megalapozott tervezés szervesen összefügg a gazdasági és társadalmi fejlődés prognosztizálásával. A prognózis a társadalmi szférában az előrelátás sajátos esete. Az általános elméleti előrelátástól eltérően a konkrét folyamatok fejlődéstendenciáira vonatkozhat, s nemcsak minőségi jellemzőket, hanem mennyiségi mutatókat is magában foglalhat. A prognózis első sorban a további fejlődés tendenciáinak és lehetőségeinek feltárására épül, vagyis az objektív folyamatot jellemzi. Másrészt, mivel a valóságban különféle reális lehetőségek vannak a továbbfejlődésre, a prognosztizálás nem más, mint a kedvező variáns kiválasztása az összes lehetséges közül, s a megfelelő célok kitűzése az emberek elé, vagyis szervező szerepet tölthet be ebben a tevékenységben és ezáltal visszahat a fejlődés folyamatára.⁴ A prognosztizálás ily módon lehetővé teszi, hogy kiszélesítsük és szilárdabbá tegyük a gazdasági és társadalmi fejlődés tervezésének tudományos bázisát.⁵ Ma már nem lehet gazdaságot tervezni a tudományos és technikai haladás gazdasági eredményeinek és társadalmi következményeinek prognosztizálása nélkül, mivel a tudományos-technikai forradalom körülményei közt a tudomány és a technika rendkívül gyorsan fejlődik, s mivel amikor öt vagy több évre tervezzük a gazdaság fejlődését, tudnunk kell, hogy körülbelül milyen színvonalú lesz és milyen lehetőségekkel rendelkezik majd a jövő technikája, hogy már most lerakjuk konstrukciós és termelési alapjait, hogy kiképezzük a megfelelő kádereket stb. A társadalmi prognózis különféle összefüggések és közvetítések figyelembevételét követeli meg, komplex megközelítést igényel, különböző társadalomtudományok adatainak és módszereinek tág körű felhasználását teszi szükségessé.

Vagyis: konkrét tényanyag, a gazdasági és társadalmi fejlődés mechanizmusainak ismerete, társadalmi prognosztizálás — az ismeretek e három típusára van szükség ahhoz, hogy konkrét döntések szülessenek a társadalomirányítás szférájában.

A fejlett szocialista társadalom körülményei közt, amikor hallatlanul bonyolultabbá válnak a társadalomirányítás feladatai és megnőnek a lehetőségei, jelentősen kibővül azoknak a társadalomtudományoknak a köre, melyekre a

³ „Ha nem elemezzük eléggé mélyen a gazdasági törvények valóságos tartalmát, nem tudjuk sokoldalúan feltárni működésük mechanizmusát. Ez ma a gazdaságtudomány leggyengébb pontja.” A. M. Rumjancev: „Problemi szovremennoj nauki ob obščesztve”, Moszkva 1969, 193.

⁴ A társadalmi prognosztizálás specifikumáról és módszereiről lásd I. V. Besztuzseva-Lada: „Okno v buducseje”, Moszkva 1973.

⁵ M. Jankov a prognózis három funkcióját különbözteti meg: informatív-orientáló, szabályozó-„teremtő” és stratégiai. Lásd: „Teorija otrazsenija i obščesztvoznanie”, 334—336.

társadalomirányítás szférájának szüksége van. Ezzel függ össze többek között az olyan tudományok újjászületése, mint a konkrét szociológia, a szociálpszichológia, a demográfia, a kriminológia és mások. Ez magyarázza az olyan „interdiszciplínák” fejlődését, amilyen a gazdasági kibernetika,⁶ a gazdasági-matematikai módszerek stb.

A tudomány kulcspozíciókat foglal el a társadalomirányítás rendszerében, s biztosítja számára a szükséges ismereteket és adatokat. A tudományok éppen a társadalomirányítás szférája révén kapcsolódnak össze a kommunizmus építésének valóságos gyakorlatával.

Ebben az összefüggésben válik igen fontossá, hogy milyen szervezeti formákat ölt a tudomány és az irányítási gyakorlat kölcsönhatása a konkrét döntések szintjén. E formáknak az a rendeltetése, hogy biztosítsák a tudomány bevezetését az irányítás gyakorlatába. Ennek egyik előfeltétele, hogy egyrészt a tudomány kész legyen a gyakorlatot szolgálni a megfelelő kutatások megszerzésével, prognózisok elkészítésével, gyakorlati ajánlások kidolgozásával, s másrészt a gyakorlat kész legyen elfogadni a tudomány adatait és ajánlásait, illetve felhasználni ezeket, amikor konkrétan dönt arról, hogy melyek legyenek a közvetlen céljai és módszerei az általános társadalomfejlesztési program megvalósítására irányuló társadalmi cselekvésnek.

⁶ A gazdasági kibernetika problémaköréről és fejlődési irányzatáról lásd B. V. Birjukov—J. Sz. Geller: „Kibernetika v gumanitarnih naukah”, Moszkva 1973, 318—319.

AZ ESZTÉTIKAI KUTATÁS MAI FŐ IRÁNYAI ÉS MÓDSZERTANI ALAPJAI

M. F. OVSZJANNYIKOV

A KUTATÁS FŐ IRÁNYAI

A legutóbbi évtizedben a Szovjetunióban jelentős művek születtek mind az esztétikatörténet egyes szakaszairól, mind pedig az esztétikai tanok általános fejlődési folyamatáról, napvilágot láttak az egyetemes esztétikatörténet legfontosabb dokumentumai. Különösen figyelemre méltó „Az egyetemes esztétikatörténet emlékei” című kiadvány. A Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Filozófiai Intézetében most rendeznek sajtó alá egy többkötetes kollektív munkát, amely az egyetemes esztétikatörténetet tekinti át. Sok minden történt a marxizmus—leninizmus klasszikusai esztétikai hagyatékának tanulmányozása terén is. Jelentősen meggyorsult a marxizmus—leninizmus klasszikusai legfontosabb esztétikai nézeteinek rendszerezése, tanulmányozása és sokoldalú megvilágítása. Újra megjelentek kibővített szemelvénygyűjteményeik: „Marx és Engels a művészetről” (két kötet, Moszkva 1967); „Lenin az irodalomról és a művészetről” (Moszkva 1969); figyelemre méltók a következő művek: P. R. Scserbina: „Lenin és az irodalom kérdései” (Moszkva 1967); „Lenin és a művészet” (Moszkva 1968); G. M. Fridlender: „Marx és Engels és az irodalom kérdései” (Moszkva 1971); „Lenin esztétikai hagyatéka és a művészet problémái” (Moszkva 1971); A. B. Kogan: „Lenin a világnézet szerepéről a művészeti alkotásban” (Kijev 1970); J. A. Lukin: „A szocialista művészet fejlődésének lenini elvei” (Moszkva 1970); V. F. Vorobjov: „Lenin az irodalomról és a művészetről” (Kijev 1971) stb.

A Szovjetunió Kulturális Minisztériumának Művészettörténeti és Művészetelméleti Intézete a marxista esztétika történetének fundamentális művén dolgozik, amely jelentős hozzájárulás lesz az esztétika történetéhez és elsősorban a marxista—leninista esztétika szovjet időszakának történetéhez.

Az esztétika tudományának fontos területe a szovjet népek esztétikatörténetének tanulmányozása. Figyelemre méltók többek között: G. Z. Apreszjan: „A Kaukázuson túli népek esztétikája. A Marx előtti időszak” (Moszkva 1968); J. V. Mann: „Az orosz filozófiai esztétika” (Moszkva 1968); N. U. Dzsasa: „Fejezetek a grúz esztétika történetéből” (Tbiliszi 1969); V. M. Konon: „A belorussziai esztétika fejlődése” (Minszk 1969).

Az esztétika mint tudomány fundamentális kategóriáinak elemzése terén (az esztétikum lényege, a szép, a tragikum, a komikum kategóriái, az esztétikai ideál és az esztétikai ízlés, a művészet pártossága és népisége, a művészet viszonya a politikához, a valláshoz, az erkölshöz, a tudományhoz) szintén több fontos tanulmány jelent meg.

Bizonyos mértékig háttérbe szorult azonban a művészeti kultúra legfőbb láncszemének, a „művésziség” fogalmának vizsgálata, mégpedig filozófiai—esztétikai, s nem művészettudományi vonatkozásban.

Az utóbbi időben némileg csökkent az érdeklődés az esztétika alapkategóriáinak vizsgálata iránt. Most különös figyelmet kell fordítani tudományunk fundamentális problémáira, alkotó módon feldolgozva és értelmezve az esztétikai gyakorlat gazdag konkrét anyagát. Ugyanakkor megélnéülés tapasztalható a művészet esztétikai problémáinak vizsgálata terén. A művészetet egyre inkább dinamikus társadalmi-kommunikatív rendszerként fogjuk fel, amely legalábbis három láncszemet foglal magában: az alkotó folyamatot — a műalkotást — és a befogadást (amely lehet egyéni és csoportos). Ez a tendencia világosan kirajzolódik például a „Szodruzsesztvo nauki i tajni tvoresesztva” (Moszkva 1968) című kollektív tanulmánygyűjteményben.

Egyes cikkekben a művészetnek mint társadalmi-kommunikatív rendszernek a vizsgálata nem korlátozódik az említett három láncszemre, hanem figyelembe veszik a művészetkritikának mint a bonyolult művészeti folyamatok társadalmi—esztétikai szabályozójának a szerepét is. Nyilvánvaló azonban, hogy a kritikát mint specifikus társadalmi-művészeti intézményt külön tudományos elemzés tárgyává kell tenni. Mélyebben ki kell dolgozni az esztétikai értékelés kritériumait is.

A vizsgált időszaknak bizonyos fokig sajátossága az is, hogy megélnéült azoknak a problémáknak a diszkussziója, amelyek az esztétikai befogadással kapcsolatosak mind esztétikai-pszichológiai, mind pedig társadalmi-esztétikai szinten. Ebben a vonatkozásban a következő gyűjteményes köteteket kell megemlíteni: „Esztétikai tanulmányok” (2. kiad. Moszkva 1967); „Esztétika és termelés” (Moszkva 1969); „Az esztétika történetének és elméletének kérdései” (4—5. kiad. Moszkva 1970); „Az esztétikai történetének és elméletének kérdései” (6. kiad. Moszkva 1971); „A művészeti befogadás” (Leningrád 1971).

A művészetnek mint funkcionáló művészeti rendszernek a vizsgálata a tudományos-technikai forradalom körülményei közt megköveteli, hogy a tömegkommunikációs eszközöknek a szerepét és jelentőségét is megvizsgáljuk. A tömegkommunikáció a modern művészeti kultúra sajátos komponense, amely befolyásolja a befogadást is, individuálpszichológiai és szociálpszichológiai szempontból egyaránt, valamint az alkotófolyamatot is és a művészeti kifejezésmodot is. Ezekkel a problémákkal foglalkozott „A művészet és a tudományos-technikai haladás” témáról 1970 novemberében rendezett szimpozion, melynek anyagait a Moszkvai Állami Egyetem adta ki 1973-ban.

Különös érdeklődést kelt a tudományos és a művészeti gondolkodás egységének társadalmi, tudományos-elméleti és művészet-gyakorlati szükségletek által inspirált kölcsönhatásának problémája.

A művészetnek mint a művészeti kultúra bonyolult jelenségének, mint sajátos rendszernek (művész—mű—befogadó) a vizsgálata lehetővé tette, hogy a művészi képmást is mint sajátos folyamatot vizsgáljuk. A kutatók felhívják a figyelmet arra, hogy az a képmás, amelyet a művész megalkot, és az a képmás, amely a műalkotás befogadójában kialakul, kölcsönös összefüggésbe hozható, de korántsem azonos jelenségek. Sok kérdést azonban, mint például a képmás és az ábrázolás, a művészi képmás és az esztétikai jel, még nem tanulmányoztunk kellőképpen.

Nem kevés figyelmet szenteltek az esztétika egyik kardinális problémájának, a művészi tartalomnak és formának. A kutatók hangsúlyozzák, hogy a tartalom nem azonosítható — mint ez olykor megtörtént — az alapgondolattal, a szüzsével vagy a témával: a tartalom tágabb, összetettebb, mintegy külön-

böző szintekre tagozódik. Ezekkel a problémákkal függ össze a művészet jelképisége is. Ezt elemzi többek között A. Mihajlovának „A művészi jelképiségről” szóló könyve is, amely a jelképiséget bármely művészet sajátosságának tekinti (amely összefügg az egyes művészeti ágak és műfajok specifikus művészi nyelvezetének sajátosságai), meghatározott formai eljárásnak, illetve meghatározott stílusrendszernek tartja.

Kevés mű jelenik meg a művészeti ágak tipológiai osztályozásáról, kölcsönhatásáról, összefüggéseiről. Ezeket a kérdéseket főképpen tankönyvek világítják meg, holott már megérett a szükségessége a művészeti ágak elhatárolásával kapcsolatos problémák új, magasabb szintű vizsgálatának (térbeli és időbeli művészetek, ábrázoló és kifejező művészetek stb.), s értelmezni kellene a technika felhasználásával összefüggő modern művészeti ágakat is (film, televízió, művészi fotó).

A művészet társadalmi funkciójának kérdéseit még nem vizsgálták speciális monográfiák, pedig a szociálpszichológia, a szociológia és az esztétika fejlődése lehetővé tenné, hogy mélyebb válaszokat adjunk ezekre. Ez nem jelenti azt, hogy ezeket a kérdéseket nem érintik a más problémákkal foglalkozó könyvek (lásd például: A. F. Jeremejev: *A művészet keletkezése*”; M. Sz. Kagan: „Előadások a marxista—leninista esztétikából” stb.). Csupán arról van szó, hogy ideje volna, ha speciális monográfiák foglalkoznának „A művészet és a társadalom” problémájával.

Számos olyan mű látott napvilágot, amely a szocialista művészeti kultúra elméleti problémáinak és a szocialista realizmus esztétikai alapelveinek részletes kidolgozására vállalkozik. Jelentős monográfiák jelentek meg erről a kérdéstről: A. I. Ovcsarenko: „A szocialista realizmus és a modern irodalmi folyamat” (Moszkva 1969); „A szocialista realizmus genezise” (gyűjteményes kötet, Moszkva 1970); A. I. Metcsenko: „A legfontosabb vívmány” (Moszkva 1970); Sz. M. Petrov: „A szocialista realizmus keletkezése és kialakulása” (Moszkva 1970); V. I. Ivanov: „A szovjet irodalom eszmei-esztétikai alapelvei” (Moszkva 1971). Ezek nagy tényanyag alapján mélyen és tartalmasan elemzik a XX. századi haladó kultúra fejlődésének folyamatát, kimutatják a harcoló proletariátus vezető művészi alkotó módszere kialakulásának történelmi szükségességét.

Termékeny viták folytak a szovjet művészet alkotó módszerének természetéről. A viták során kiderült, hogy tarthatatlanok azok a koncepciók, amelyek szerint az Október utáni időszakban lehetséges a szocialista és a kritikai realizmus „egymás mellett élése”, méltán bírálat érte azokat a műveket, amelyek azt az elméletet igyekeztek alátámasztani, hogy a mi művészetünkben lehetséges az alkotó módszerek sokfélesége. Egyebek között a tudósok nem voltak hajlandók a „szocialista romantikát” önálló alkotó módszernek elismerni. A szocialista realizmus mint egységes módszerre épülő elvileg új esztétikai rendszer tág teret biztosít a művész egyénisége, tehetsége, a formák és a stílusok sokfélesége és gazdagsága számára.

A marxista—leninista esztétikának továbbra is egyik legfontosabb fejezete a hazai és a külföldi szocialista művészet fejlődésével kapcsolatos problémák vizsgálata. Nagy munkát végeztünk ezen a területen, a tanulmányokat azonban még színvonalasabbá, filozófiailag még megalapozottabbá kell tennünk. El kell végeznünk a szocialista társadalom művészetének szintetikus vizsgálatát. Az esztétáknak, művészettudósoknak és filozófusoknak a közeljövőben létre kell hozniuk egy ilyen általánosító művet. Sürgető feladat, hogy még el-

mélyültebben vizsgáljuk a művészet pártosságának és népiségének kérdéseit, a marxista—leninista esztétika e két fundamentális elvét. Tudományunk fejlődésének egyik jelentős tényezője az esztétikai kutatások kiterjesztése és elmélyítése az anyagi kultúra szférájában, a tudományos-technikai haladás és az ipari formatervezés dialektikus összefüggéseinek tanulmányozása. A fejlett szocialista társadalomra jellemző, hogy a fogyasztási cikkek termelésének növekedési üteme közeledik a termelési eszközök termelésének növekedési üteméhez, és különös ösztönzést kapnak azok az ágazatok, amelyek a nép-gazdaságban a tudományos-technikai haladást meghatározzák. Éppen ennek a feladatnak a megoldása érdekében hozták létre hazánkban a művészi formatervezés állami rendszerét. 1962-ben a Szovjetunió Minisztertanácsa rendeletet hozott „A gépipari termékek és a kulturális-jóléti cikkek minőségének a művészi formatervezési módszerek bevezetése révén történő javításáról”.

A művészi formatervezés az esztétikai alkotómunka külön ága, amelynek célja az ipari termékek minőségének javítása. Ennek óriási jelentősége van minden egyes új gyártmány racionális megtervezésében. Elősegíti a mérnöki-konstruktóri gondolatnak teljes értékű formába öntését. Itt számos igen fontos esztétikai probléma fonódik össze: az anyagi-tárgyi környezet esztétikai befogadása, az esztétikai ideál, a tudományos technikai forradalom körülményei közt végzett esztétikai tevékenység specifikuma, az anyagi és a művészeti kultúra összefüggései stb.

Ezeknek a problémáknak a kidolgozásával egy alkalmazott tudomány kezdet foglalkozni, mely a technikai esztétika nevet kapta. Ennek tárgya az esztétikai alkotómunka a technika területén, a mérnöki-konstruktóri és az esztétikai tevékenység összefüggése az ipari tervrajzok kidolgozása folyamán. A technikai esztétika szoros kapcsolatban van a marxista—leninista esztétikával, amely metateóriaként jelenik meg számára. A technikai esztétika alapvető kategóriáinak és tételeinek helyességét ennek megfelelően a marxista—leninista esztétika általános kategóriáin és tételein lehet lemérni. Ugyanakkor a technikai esztétika viszonylag önállóan fejlődik, minthogy közvetlenül a művészi formatervezés gyakorlatával és a korszerű ipari termelés feladataival függ össze. E két tudomány viszonyának meghatározása komoly metodológiai kérdés. Kezdetben egyes teoretikusaink főképp az úgynevezett totális tervezés, az általános tevékenységelmélet eszméinek keretében igyekeztek kifejleszteni a technikai esztétikát, idővel azonban mind nagyobb figyelmet keltett számos olyan konkrét tudományos kérdés, amely az anyagi-tárgyi környezet művészi megtervezésével függ össze, összhangban a modern művészeti kultúra objektív fejlődéstörvényeivel.

A marxista—leninista esztétika aktuális feladata kidolgozni azokat a módszertanilag helyes kutatási irányokat és alapelveket, amelyek elősegíthetnék a technikai esztétika kérdéseinek széles körű propagandáját és elmélyült tanulmányozását. A „Művészi formatervezést” (elméleti és gyakorlati formában egyaránt) ma már több mint negyven műszaki főiskolán oktatják a Szovjetunióban; fő tantárgyként szerepel tíz művészeti főiskolán (melyeken kifejezetten művészi formatervezőket képeznek ki), valamint öt iparművészeti technikumban. E tantárgy programjában azonban még nem szentelnek kellő figyelmet a technikai esztétika filozófiai-esztétikai megalapozásának. Ezt a tananyagot rendszerint olyan tanárok tanítják, akiknek az ábrázoló geometria vagy a társadalompolitikai tudományok a szakterületük. A művészeti-műszaki képzésnek arra van szüksége, hogy részletesen kidolgozzuk az anyagi kultúra

esztétikai problémáit, amelyek lehetővé tennék egy részletezőbb technikai esztétikai tananyag megalapozását, ez ugyanis nélkülözhetetlen mind a művészeti, mind pedig a műszaki főiskolák számára.

Az utóbbi időben fokozódott a polgári esztétika különböző irányzatainak kritikája. Ez kifejeződik a nemzetközi esztétikai kongresszusokon tartott előadásokban és hozzászólásokban, hazai és külföldi konferenciákon s szimpozionokon. A polgári esztétikai irányzatok kritikája fontos szerepet kap a marxista – leninista esztétika oktatásában is a főiskolákon és a technikumokban, s hasonlóképpen a propagandamunkában.

Örvendetes tény, hogy újabb monográfiák és tanulmánykötetek elemzik kritikailag a különböző kapitalista országok legfontosabb polgári esztétikai irányzatait. Az utóbbi években napvilágot látott könyvek közül a következő tanulmányköteteket kell megemlíteni: „A mai polgári esztétika fő irányzatainak kritikája” (Moszkva 1968); „A mai polgári esztétika kritikája” (Moszkva 1968); „A polgári esztétika ma” (Moszkva 1968); „A polgári esztétika ma” (Moszkva 1970). Ezek bírálják a fő polgári esztétikai irányzatokat, többek között a freudizmust, az egzisztencializmust, a pragmatizmust, a neotomizmust, a naturalizmust, a szemiotikai művészetelméletet. Érdekes és alapos könyvet írt „A francia polgári esztétiká”-ról G. P. Predvecsnij. Ebben kritikailag szemügyre vette az egyik legbefolyásosabb francia irányzatot, az úgynevezett „reálesztétikát”.

Az utóbbi időben fokozódott a legjellemzőbb polgári művészeti irányzatok kritikája is. De a kutatások ezen a területen egyenlőtlenül folynak. A legtöbb publikáció a polgári szépirodalom kritikájával foglalkozott (ez a kritika folyik tematikusan is és országonként is). Sok mű jelent meg a polgári filmművészet kritikájáról is, kevesebb a festészetről. Szinte egyáltalán nincs alapos tanulmány a mai polgári zenéről.

Gyakran nem sikerül megvilágítanunk a legújabb polgári művészeti irányzatokat. Időszaki sajtónkban több ismertető és bíráló áttekintésre lenne szükség, s többet kellene lefordítani a legtekintélyesebb és haladó gondolkodású külföldi esztéták műveiből. A továbbiakban nemcsak a külföldi esztétika fő irányzatainak és egyes képviselőinek vizsgálatával kell törődni, hanem tisztázni kell az egész polgári művészetnek és egyes ágazatainak speciális törvényszerűségeit is, s kritikailag elemezni a polgári esztétika előtt felmerülő fő problémákat. Ilyen problémák például: az alkotó személyiség a művészetben, a szocium és a biológikum összefüggése a művész esztétikai tevékenységében, a racionális és az emocionális, a tudatos és a tudattalan mozzanatok kölcsönhatása a művészi alkotófolyamatban, a művészet természete és társadalmi funkciói stb. És itt a tudósnak mindig szem előtt kell tartania azt, hogy a kapitalizmus konkrét társadalmi viszonyai bármennyire elködösítik is olykor a polgári esztétikai koncepciók meghatározottságát, roppant fontos kimutatni, a polgári esztéták miképpen jutnak el a burzsoá rendszer közvetlen vagy közvetett igazolásához. A társadalmi-történelmi determinánsok tisztázása a társadalmi tudat különböző formáinak elemzése során – mint ismeretes – a társadalmi jelenségek marxista megközelítésének egyik legfontosabb módszertani követelménye, és az esztétika feladata az, hogy saját specifikumának, tárgyának és funkcióinak megfelelően továbbfejlessze ezt a megközelítést.

A polgári esztétika sikeres kritikájának másik nem kevésbé fontos feltétele, hogy pozitívan kidolgozzuk a bonyolult és időszerű esztétikai problémákat.

Például, mivel nincs kidolgozva a szocium és a biologikum összefüggésének problémája, a polgári esztétika sok képviselője — az ember biológiailag vele született sajátosságainak és szükségleteinek megnyilvánulására redukálva — biologizálni igyekszik az esztétikai tevékenységet. S mivel nincs eléggé kidolgozva a tudattalan mozzanat szerepe a művészi alkotásban, rengeteg olyan polgári teória létezhet, amely misztifikálja a művészeti alkotófolyamat jellegét (freudizmus, szürrealizmus, absztrakcionizmus). Természetes, hogy a mai esztétika élesen vitatott problémáinak tudományosan cáfolhatatlan megoldása volna a legjobb formája a polgári koncepciók kritikájának. Esztétáink művei azonban olykor hajlamosak a merőben deklaratív, retorikus kritikára, egy csapásra akarják megvilágítani a polgári esztétika valamennyi problémáját és irányzatát, ami óhatatlanul felszínességhez vezet.

Tudományosan kell bírálnunk a polgári esztétikát, határozottan vissza kell vernünk kultúránk elleni támadásait, mindenképpen fokoznunk kell a mai revizionista esztétikai koncepciók kritikáját. A polgári esztétika és a revizionizmus bírálata általános ideológiai munkánk szerves része a mai időszakban; ezt minőségileg javítanunk, tökéletesítenünk kell. Erre hívta fel a figyelmünket az SZKP Központi Bizottságának a művészetkritikáról hozott határozata is.

A KUTATÁSOK MÓDSZERTANI ALAPJAI

A tudományos-technikai forradalom körülményei közt a marxista—leninista esztétika — éppúgy, mint az egész marxista—leninista filozófia — fejlődése hazánk kommunista építésének tapasztalataira, a nemzetközi kommunista mozgalom gyakorlatára, a konkrét tudományok adataira támaszkodik. Az elmúlt időszakban különösen megfigyelhető volt a marxista—leninista esztétika és a többi tudományterület kölcsönhatása.

Az esztétika filozófiai tudomány maradt, de sokkal aktívabban kezdte felhasználni feladatainak megoldásához mind a humán tudományok, mind pedig a természettudományok tételeit, apparátusát és vizsgálati módszereit. Ez objektív folyamat, amellyel feltétlenül számolni kell, egyszersmind azonban alapos módszertani elemzést is igényel a marxista—leninista filozófia szemszögéből. Kirajzolódott az esztétika és a konkrét tudományok közeledésének néhány útja is.

Amikor azt elemezzük, hogy melyek a művészet funkciói, mi a reális jelentősége a művészetnek mint társadalmi jelenségnek, mint az egyik igen fontos eszköznek, amely segít kialakítani az új társadalom kommunista tudatát, esztétikai eszményét, az esztétika egyre kiterjedtebben alkalmazza a konkrét szociológiai kutatások módszereit. Ezeknek a kutatásoknak az eredményei fontos anyagot adnak ahhoz, hogy megértsük a művészet funkcionálását a kommunista társadalom építésének időszakában, hogy elemezzük a nép esztétikai tudatosságának szintjét, azokat az orientációkat, specifikus esztétikai szükségleteket, ítéleteket, amelyek a különböző társadalmi csoportokat jellemzik attól függően, hogy milyen az osztályhelyzetük, etnográfiai, életkorbeli, nemzeti és egyéb sajátosságuk. Ezekre a kutatásokra ahhoz is szükség van, hogy tudományosan megalapozott politikát folytassunk a nép esztétikai nevelése és művészeti kultúrájának fejlesztése terén. Ily módon a konkrét szociológiai kutatások megélénkülése törvényszerű és fontos folyamat, amely abból adódik, hogy az esztétikai elméletet szorosabban össze kell kötni a művészeti gyakorlattal.

A művészet szociológiai problémáival sok cikk és több tematikus tanulmánykötet foglalkozik, melyeket számos köztársaság és város főiskoláin készítették el. A következő monográfiák láttak napvilágot: L. N. Kogan: „A művészi ízlés” (Moszkva 1966); L. I. Novozsilova: „Művészetszociológia. A húszas évek szovjet esztétikájának történetéből” (Leningrád 1968); A. Vahemetsza—Sz. Plotnyikov: „Ember és művészet” (Moszkva 1968) stb.

A történelmi materializmus az elméleti és módszertani alapja annak, hogy a marxista—leninista esztétikában kialakult a művészet sarkalatos szociológiai kategóriáinak egész rendszere. A történelmi materializmus létrejötté tette lehetővé azt a magyarázatot, hogy a művészet társadalmi jelenség, csak ez adott tudományos választ arra a kérdésre, hogy hol a helye és melyek a funkciói a művészetnek a társadalom életében. De a feladat nem az, hogy valamiféle teljesen új, az esztétikától elkülönült „művészetszociológiát” hozzunk létre, hanem az, hogy alkotó módon továbbfejlesszük az esztétika tudományának saját szociológiai aspektusát, ami ugyanakkor alapjául szolgálhat a konkrét művészetszociológiai kutatások módszertani kidolgozásának.

A marxista—leninista esztétika sarkalatos szociológiai kategóriáinak elemzése terén az utóbbi években sok minden történt. Új tartalommal gazdagodtak az olyan fogalmak, mint a művészet népisége, osztályjellege és pártossága. A kategóriák e csoportjának tanulmányozása két fő irányban történt: tovább vizsgáltuk az esztétika e roppant fontos tételeinek dialektikus összefüggését, s elemeztük, hogy ezek milyen esztétikai sajátságokkal jelennek meg a művészi alkotásban, a művészet képi szövetében. Továbbfejlődött az a gondolat, hogy a realizmus és a népiség elválaszthatatlan egymástól, hogy a kommunista pártosság a népiség legmagasabb rendű formája, és számos más elvileg fontos tétel. Méltó bírálatot kapott néhány irodalomkritikus, aki a „művészet népiségé”-nek fogalmát társadalmon kívüli, történelmen kívüli tartalommal próbálta megtölteni.

Szükséges, hogy a művészet szociológiai kategóriái továbbra is tudományunk figyelmének központjában maradjanak, hogy ezeket még aktívabban és termékenyebben kidolgozzuk. Példának okáért külön tanulmányozni kell a művészeti kultúra vonatkozásában azt a tételt, hogy a szovjet nép az emberek új történelmi közössége.

Az egyes ilyen irányú tanulmányokban már most is megfigyelhető az a reális veszély, hogy számos szerző az esztétikát merőben szociológiai diszciplínának tekinti. Ezzel az állásponttal nem lehet egyetérteni, bár a művészetszociológia minden egyes láncszemének sikeres fejlődése minden bizonnyal igen fontos esztétikai hozzájárulás lesz a művészeti kultúra folyamatainak tudományos irányításához, s ezáltal a társadalmi fejlődés társadalmi irányításának tudományában.

Az esztétika és a konkrét tudományok kölcsönhatásának másik területén az esztétika felhasználja a pszichológia (az általános, a szociál- és a technikai pszichológia), a lingvisztika adatait, a biológiai diszciplínák egyes tételeit. Ezen a téren érdekes művek láttak napvilágot. Egyes művekben azonban tisztán pszichológiai diszciplínaként próbálják interpretálni az esztétikát.

Széles körűen elterjedt napjainkban az esztétikai kutatásokban a természeti objektumok úgynevezett egzakt, kvantitatív elemzési módszereinek alkalmazása (matematika, kibernetika, információelmélet). Ezt elsősorban az esztétikai és művészeti gyakorlat objektív szükségletei magyarázzák a tudományos-technikai forradalom korszakában. Először is arra kell utalnunk, hogy az

esztétikai tevékenység olyan új formái jöttek létre, mint a design, a film, a televízió, a tömegkommunikáció egyéb eszközei stb., ezeknek a kialakulása és fejlődése pedig elképzelhetetlen lenne a legbonyolultabb technikai problémák megoldása nélkül.

Ezekkel a kérdésekkel foglalkozott többek között „A művészet és a tudományos-technikai haladás” témáról rendezett moszkvai szimpozion is. Az új technikai eszközök óriási hatást gyakorolnak a „hagyományos” művészetekre is, amit az elméletnek figyelembe kell vennie. Ezért azoknak a problémáknak felvetése, amelyek például azzal kapcsolatosak, hogy a matematikai modellezés módszerei behatoltak az esztétikába, teljesen időszerű és törvényszerű. A mai fejlődési szinten a marxista—leninista esztétika nem kerülheti meg, nem hagyhatja figyelmen kívül ezeket a problémákat. A gyakorlat azonban azt mutatja, hogy egyes kutatók, akiket lenyűgöznek az esztétikai elmélet teljes formalizálásának, matematizálásának csábító perspektívái, olykor ebben látják az esztétika tudományos hitelének egyetlen ismérvét. Az esztétikát és a művészet-tudományt ezek afféle „aritmétriá”-nak („iszkusztvometria”) fogják fel, melyben az algebra nemcsak kontrollálja, hanem helyettesíti is a harmóniát. Kétségkívül súlyosan téved az, aki így fogja fel az esztétikát, a művészi alkotófolyamatot, a műalkotást. Mint ismeretes, nemcsak a művészettudósok és esztéták, hanem maguk a matematikusok is, akik a matematikai ismeretek természetét vizsgálják, mindig hangsúlyozzák, hogy lehetetlen teljesen formalizálni, szigorú algoritmusokra visszavezetni az alkotófolyamatot, s ez érvényes a matematika területére is.

Végül szólni kell arról is, hogy az esztétika újabban alkalmazza a szisztematikus-strukturális, valamint a szemiotikai megközelítést is a művészeti folyamat elemzésénél. Az utóbbi időben talán éppen ezzel kapcsolatban robbantak ki a leghevesebb viták. Gondoljunk csak arra a vitára, amely több évig tartott a „Voproszi Lityeraturi” hasábjain vagy a „Voproszi filozszi”-ban folytat polémiára, a Tartui Egyetem „Trudi po znakovim szisztyemam” című sorozatára, J. M. Lotman és A. Sz. Busmin könyveire, P. V. Palijevszkij, L. I. Tyimofejev, V. V. Ivanov és mások cikkeire.

A marxista—leninista esztétika felhasználja a szemiotikát, a szisztematikus-strukturális megközelítést az esztétikai tárgyak vizsgálatánál, egyszersmind azonban szigorúan elhatárolja magát és bírálja azokat a polgári koncepciókat, melyeknek szerzői részleges érvényű kutatási módszereket módszertanként próbálnak kezelni. A valóság sokoldalú és teljes vizsgálatának egyetlen tudományos módszere a marxista—leninista filozófia. A marxista—leninista esztétika módszertani alapja a dialektikus és történelmi materializmus. A marxista filozófia korlátlan lehetőségeket tár fel a kutatók előtt; ezzel szemben a mai metafizika valamennyi válfaja (a fenomenológia, a strukturalizmus, a funkcionálizmus stb.) csak elzárja az igazsághoz mint totalitáshoz vezető utat. Csupán a materialista dialektika óv meg az egyoldalúságtól; ez ugyanis kidolgozta és szüntelenül tökéletesíti a kategóriáknak azt az apparátusát, amely lehetővé teszi bármely jelenség sokoldalú tanulmányozását. Az esztétika is alkalmazza a struktúra és a funkció, a törvény és a jelenség, a véletlen és a szükségszerű, az egész és a rész, a belső ellentmondások, a viszonylagos és az abszolút stb. kategóriáit. A túlságos lelkesedés valamely részleges módszerért az igazság megragadásának eszközéből az igazság eltorzításának okává változtatja az illető módszert. Például az abszolutizált szemiotikai módszer volta-képpen gátolja a művészet, a művészi ábrázolás képi természetének feltárását;

a kizárólagosan pszichológiai módszer korlátozza a művészet megismerésbeli lehetőségeit; az információs módszer az összes kritériumnak mennyiségi kritériumra való redukálást sugallja; a strukturalista módszer ugyan lehetővé teszi, hogy az összes komponenst megjelöljük a művészet rendszerében vagy az egyes műalkotásokban, de akadályozza, hogy feltárjuk e rendszer (a mű) ok—okozati összefüggéseit a külső közeggel, nem ad magyarázatot a művészet társadalmi funkcióira. A felsorolt tudományos módszerek mindegyikének felhasználását szigorúan alá kell rendelni a kutatás konkrét céljainak. Ami viszont a legáltalánosabb és legegységesebb módszert illeti, ez a marxista esztétikában a dialektika mint ismeretelméleti volt és maradt. A dialektika — történelmileg kialakult törvényeivel és kategóriáival együtt — elképzelhetetlen szüntelen fejlődés nélkül. A fentebb felsorolt egyes módszerek éppen a dialektikába, a dialektika fejlődésébe való bekapcsolódásuk révén értékesek, nem pedig önmagukban. Nagyon fontos, hogy feltárjuk azokat a konkrét, mélységesen specifikus formákat, ahogyan a dialektika törvényei megjelennek mind magában a művészetben, mind pedig a funkcionálásának szférájában. Nem szabad mechanikusan átvinni a művészetre és az esztétikára a dialektika és a tükrözésemélet általános tételeit, hanem alkotó módon át kell értelmezni ezeket, s így feltárni sajátos jelentkezésüket a művészeti-esztétikai tevékenység területén.

Ismeretes, hogy a tükrözésemélet esztétikánk alapja, de ezt a tételt egyetlen monográfiánk sem tette speciális vizsgálat tárgyává. Holott a mai nyugati revizionizmus marxizmus—leninizmus elleni támadásainak fő célpontja nem más, mint a tükrözésemélet.

A tükrözésemélet elveit nem dolgoztuk ki kellőképpen a művészeti gyakorlat valamennyi jelenségének elemzéséhez és értékeléséhez, s kritikánk a modernista művészettel kapcsolatban valószínűleg ezért szorítkozik főképpen a modernizmus filozófiai forrásainak elemzésére, és nem szentel kellő figyelmet a modernista művészeti módszereknek, alkotás-„technológiák”-nak. Pedig az utóbbiak folytán a modernizmus eléggé általános filozófiai és társadalmi gyökerei sokféle konkrét formában jelennek meg a művészetben mint absztrakcionizmus, szürrealizmus, kubizmus, avantgardizmus stb. Vajon ezeknek a formáknak a tanulmányozása másodlagos jelentőségű az esztétika szempontjából? Sajnos még nagyon kevés példa van maguknak a modernista módszereknek teljes értékű esztétikai elemzésére.

A marxista—leninista esztétikának továbbra is egyik igen bonyolult problémája, hogy mélyebben és maradéktalanabban elemezze az olyan fontos kategóriák kölcsönhatását, mint az „anyagi” és az „eszmei”, az „objektív” és a „szubjektív”, a „racionális” és az „emocionális”, az „ábrázoló” és a „kifejező”, a „tartalom” és a „forma”. Ezt bizonyítja, hogy számos igen eltérő, olykor ellentétes vélemény van ezen a területen. Szimptomatikus, hogy az úgynevezett modern kutatási módszerek alkalmazása gyakran az álláspontok még nagyobb divergálásához vezetett. De míg a módszerek változatossága pozitív jelenség, ugyanezt nem lehet elmondani a következtetések sokféleségéről. Ez utóbbi körülménynek sokféle oka lehet. A legvalószínűbb okot fentebb már említettük. Egy dolog világos: a nézetek egysége azért hiányzik, mert hiányoznak az objektív tudományos fogalmak. És ahhoz, hogy ezek kialakuljanak, konszolidálnunk kell összes erőnket, minden szerzőnek meg kell értenie a mások által végzett kutatások jelentőségét, nem az a fontos, hogy szembeállítsuk saját álláspontunkat egy másik, már ismert állásponttal,

hanem hogy alkotó módon megragadjuk mindazt a pozitívumot, amit a tudósok kollektív munkával kidolgoztak.

Végül szólni kell a vizsgált tárgy filozófiai-esztétikai megközelítésének, jelentőségéről, mivelhogy az esztétika tudományáról beszélünk. Jellemző, hogy a pozitív eredmények egyenes arányban vannak azzal, hogy mennyire tudunk kifejezetten esztétikai elemzést végezni. Valamely esztétikai kategóriának rendszerint akkor születik kimerítő jellemzése, ha az illető kategóriát valamennyi funkcionális „rezsimben” megvizsgálják a művészeti rendszeren belül. Tegyük fel, hogy a fogalmi és a képi gondolkodás viszonyát vagy a művészi képmás konkrét érzéki formájának fogalmát elemezzük. Természetes, hogy ezek különféleképpen jelennek meg a különböző művészeti ágakban, és ezt a sokféleséget feltétlenül figyelembe kell venni a vizsgált kategória pontos meghatározásához. Elégé gyakori azonban az, hogy a művészettel kapcsolatos filozófiai tartalmú ítéletek egyáltalán nem nyernek kellő konkretizálást művészeti ágak és egyes művek sajátosságainak elemzése során. Az esztétikai aspektus gyakran felcserélődik a művészettudománnyal, s bár a vizsgált kategória mozgása látszólag megmarad, ténylegesen azonban eltűnik. Mindez oda vezet, hogy sok vonatkozásban leegyszerűsítő általános megfogalmazások és tételek születnek. Ezzel kapcsolatban hivatkozhatunk a művészet, a művészi alkotás pártossága kategóriájának tartalmas jelentésére. E kategória tartalmának általános fogalma jól ki van dolgozva, ám ha felvetjük a zenemű, az építészet, a festészet vagy a szobrászat pártosságának kérdését, máris nehéz helyzetben vagyunk.

Úgy gondoljuk, hogy a hasonló problémákat akkor lehet majd kielégítően megoldani, ha sikerül a tükrözésméletbe mint fókuszpontba gyűjteni őket. Ha hozzáértően alkalmazzuk a tükrözésméletet, akkor eléggé pontosak lehetnek az esztétika elemzései és értékelései, s egyszersmind megmarad az esztétikailag elsajátított tárggyal kapcsolatos képzetek egész mélysége és gazdagsága.

Napjainkban az esztétikai problémák egyre szorosabban kapcsolódnak az élethez, elválaszthatatlanok a két világ ideológiai harcától is. Az esztétika és az élet megbonthatatlan kapcsolatát különösen világosan demonstrálja az esztétikai nevelés elmélete és gyakorlata, melynek feladata végső soron az, hogy ideológiailag céltudatosan befolyásolja az emberi személyiség meghatározott típusának alakulását. Az esztétikai nevelés sok tekintetben mintegy beprogramozza az embernek a valósághoz való emocionálisan értékelő viszonyát, s céljai eléréséhez segítségül hívja a művészetet, vagyis azt a területet, ahol az élet esztétikuma maximális erővel nyilvánul meg. Esztétikai hatások szervezésével az esztétikai nevelés elősegíti az ember meggyőződésének és tudatos cselekvésének kialakulását.

A polgári esztétika legkülönbözőbb mai változatai a legfőbb — ha nem az egyetlen — területüknek a művészet területét tartják. Ennek megfelelően az úgynevezett izolacionista és kontextualista koncepciókban az esztétikai nevelésnek lényegében azt a szerepet szánják, hogy a kiválasztott elit valamiféle szellemi lovagrendjének jövőbeli tagjait képezze ki.

Itt elsősorban olyan koncepciókkal találkozunk, amelyeket a polgári országokban a közoktatási szervek hivatalos fegyverzetül használnak. A kontextualizmust a pragmatisták, s kiváltképpen az eklektikus gondolkodók alapozzák meg. A legtipikusabb szerzők: John Dewey („A művészet mint tapasztalat”, 1934), Thomas Munro, aki voltaképpen Dewey-t követi („A

művészeti nevelés filozófiája és pszichológiája”, 1956), s az eklektikus Herbert Read („Nevelés a művészet révén”, 1948). Ez az utóbbi könyv már négy kiadást ért meg. Ennek az álláspontnak a képviselői abban az igyekezetükben, hogy az esztétikai nevelést kontextusba hozzák a gyakorlati élettel, vagy teljesen feloldják e nevelést a szubjektivisztikusan értelmezett egyéni tapasztalatban, vagy a műalkotások tisztán formai vonásainak megértésére redukálják a szféráját. Véleményük szerint nevelői készletés nélkül létrejönnek az előfeltételek ahhoz, hogy a személyiség esztétikai hajlamainak szabad, szelektív megnyilvánulásai kialakuljanak. Mi úgy látjuk, hogy a kontextualizmus álláspontja, ha eltekintünk utilitarizmusától, lényegében szövetségre lép az izolacionizmussal, mivel főképpen az élettől elszigetelt formalista művészet szubjektív befogadásának kialakítását hangsúlyozza.

A marxista—leninista esztétika tágan értelmezi az esztétikai nevelést. Ennek a céltudatos nevelési rendszernek olyan ember kialakítása a célja, aki nemcsak arra képes, hogy a kommunista eszmény álláspontjáról felfogja a szépet az életben és a művészetben, hanem arra is, hogy „a szépség törvényei szerint” éljen és alkosson. Az utóbbi években számos monográfia és cikk foglalkozott nálunk az esztétikai nevelési rendszer marxista—leninista felfogásával kapcsolatos általános problémákkal: G. Z. Apreszjan (szerk.): „Az esztétikai nevelés elméletének kérdései”; N. I. Kijascsenko: „A szovjetunióbeli esztétikai nevelési rendszer kialakításának kérdései” (Moszkva 1971); „Az esztétikai nevelés a tudományos-technikai forradalom korában” (Moszkva 1971).

Jóllehet jelentős sikereket értünk el az esztétikai nevelés kutatása és oktatása terén, meg kell állapítanunk, hogy még számos fehér folt és fogyatékoság van ezen a területen.

Először is, az esztétikai nevelés elméletével foglalkozó tanulmányaink még nem komplexek: még nem ötvöződött össze bennük a marxista elmélet a művészettudomány, az irodalomtudomány, a szociológia, a pszichológia és a pedagógia eredményeivel, pedig enélkül a tudomány fejlődésének jelenlegi szakaszában nem lehet összefoglaló, főiskolai szintű művet létrehozni az esztétikai nevelés elméletéről.

Másodszor, olyan marxista műveket kell megalkotni az esztétikai nevelés történetéről és elméletéről, amelyek kritikailag elemzik a kapitalista országokban folyó esztétikai nevelést, s egyszersmind fel is használják az ezen országok által az egyes területeken elért eredményeket (például a műalkotások befogadásának sajátosságai, strukturális elemzésük stb.). Még sok mindent kell tenni annak érdekében is, hogy közvéleményünket megismertessük a szocialista országokban elvégzett ilyen jellegű munkákkal.

Harmadszor, az esztétikai területek közül talán az esztétikai nevelés tanulmányozása és oktatása terén a legsürgősebb a tanszékek és az akadémiai tudományos kutatóintézetek koordinálása, a fiatal szakemberek tervszerű képzése.

FILOZÓFIA, TUDOMÁNY ÉS VILÁGNÉZET

V. I. SINKARUK

A dolgozók kommunista nevelésének magva a *kommunista világnézetre való nevelés*. A marxista—leninista filozófia éppen a tudományos, kommunista világnézet kialakítása révén vesz részt ebben a nevelésben. De vajon a kommunista világnézet kialakítása egyszerűen a marxista—leninista filozófiának a dolgozó tömegek által történő elsajátítását jelenti-e? Vagyis: mondhatjuk-e, hogy a *kommunista világnézet a marxista—leninista filozófia világnézeti tartalmára redukálható?*

Nyilvánvaló, hogy a két fogalom nem teljesen azonos, a „kommunista világnézet” fogalma sokkal tágabb „a marxista—leninista filozófia világnézeti tartalmának” fogalmánál. De itt nem csupán a fogalmak terjedelméről van szó. A marxista—leninista filozófia és a kommunista világnézet *saját komponensei kidolgozásának módjában* is mást és mást jelentenek.

A marxista—leninista filozófia a megismerő tevékenységnek, az igazság tudományos-elméleti kutatásának produktuma, a kommunista világnézet viszont úgy jön létre, hogy az emberek elsajátítják a társadalmi gyakorlat és a tudományos megismerés folyamatában kidolgozott vagy kidolgozandó fogalmakat és képzeteket, erkölcsi normákat és meggyőződéseket, a szellemi kultúrát általában. A marxista—leninista filozófia csak úgy lehet a kommunista világnézet komponense, ha az emberek magukévá teszik ennek a világnézeti alapelveit, s gondolkodásuk és a *világban való gyakorlati tájékozódásuk* módjává változtatják.

És ez az elsajátítás nem feltétlenül azt jelenti, hogy az emberek könyvekből, tankönyvekből stb. tanulmányozzák a marxista—leninista filozófiát. A marxista—leninista filozófia elsősorban mint a *szocialista ideológia* és általában a *szocialista kultúra* világnézeti alapja ragadja meg a tömegek tudatát.

A marxista filozófia ténylegesen nem a könyvekben létezik, hanem a társadalmi tudatban, történelmileg eredetileg a *munkásosztálynak és forradalmi pártjának szocialista tudatában*.

Ma a marxista—leninista filozófia már azelőtt betölti világnézeti funkcióját a szovjet emberek tudatában, mielőtt ők tankönyvekből tanulmányozni kezdenék e filozófiát. A marxista filozófia világnézeti eszméi, fogalmai és képzetei beletartoznak a társadalom szellemi kultúrájába, amelyet az egyén már gyermekkorától kezdve elsajátít, az elsődleges szocializáció, a nevelődés folyamatában, majd pedig már a képzés, s benne a filozófiai képzés révén is. A marxista filozófia speciális tanulmányozása rendkívül fontos, de egyáltalán nem ez az egyetlen terület, ahol ez a filozófia behatol a tömegek tudatába, világnézetébe. Kezdetben éppen a szocialista társadalomban uralkodó szellemi

kultúra gyakorlati elsajátítása — mint az egyének szocializálódásának, világnézeti beállítódásának egyik tényezője — jelentkezik ilyen területként.

De a filozófia csak a szocialista társadalomban tölthet be ilyen szerepet. A dialektikus és történelmi materializmus létrejötte előtt a filozófia elit jellegű volt, vagyis az úgynevezett „művelt emberek” viszonylag szűk körében terjedt. A dolgozó tömegek világnézetéhez nem volt közvetlen köze, jöllehet sok filozófus, különösen az újkorban (például Feuerbach, a forradalmi demokráta), arról álmodott, hogy filozófiáját a tömegek körében terjeszthesse. Bizonyos okokból azonban ezek az álmok csupán álmok maradtak.

Mivel a filozófia évszázadok, sőt évezredek folyamán elit jellegű volt, *csupán lehetőségében volt társadalmi tudatforma*. A filozófiát nem az egész társadalom, még csak nem is a társadalom többsége, hanem csupán egyes csoportok birtokolták. Jöllehet a filozófia lényegénél, rendeltetésénél fogva az első pillanattól társadalmi tudatformaként jelentkezett, ezt a funkcióját csak akkor tudta betölteni, amikor *tudományos* filozófiává vált, s megragadta a dolgozó tömegek tudatát.

Ezért a marxista—leninista filozófia és a kommunista világnézet viszonyának problémája történelmileg *a filozófia és a tudomány és általában a világnézet viszonyának* problémájával függ össze.

Mivel a filozófiához és a tudományhoz képest a világnézet az inkább alapvető jelentőségű kategória, elsősorban erre kell kitérnünk.

Eltérően a filozófiától és a tudománytól, amelyek az emberi társadalom fejlődésének csak meghatározott történelmi szakaszában jönnek létre, a világnézet az ember és az emberi tudat keletkezésével együtt keletkezik.

Genetikailag a világnézet az embernek a természetből való gyakorlati kiválásával függ össze. Ez a kiválás társadalmilag történt meg, az ősi közösségeknek a természeti környezet birtokbavételére irányuló munkatevékenysége révén. A termelési kapcsolatok ezekben a közösségekben a vérségi-rokonsági kapcsolatok alapján alakultak ki, amelyek az ősembereket viszonylag zárt „szociumokba” tömörítették. Ezek a közösségek szüntelenül harcoltak saját létükért, a természet ellen, s gyakran egymás ellen. Az egyes egyed abban az időben nem választotta el magát a nemzetségtől. Öntudata a nemzetség öntudata volt, melynek egyik első formája a totemizmus. Az egyed számára a világ nemzetségének vagy törzsének a világával és az általuk birtokba vett természettel bezárult. Mégpedig úgy, hogy ezt a birtokba vett természetet a nemzetség vagy törzs részének tekintették (a természetnek ez a darabja is a nemzetségi-törzsi viszonyok prizmáján keresztül tükröződött). Ezt mutatja az orosz nyelvben a világ szó etimológiája is: a világ (mir) nem más, mint a közösség (obszina), az „egész világ” az „egész közösség”, az „egész világgal” egyértelmű az „egész közösséggel”. S erről a világról kialakult képzetek összessége volt a világnézet első formája. Ez lényegében az ember nemzetségi öntudata volt, így tudatosította magát a nemzetség (a törzs) mint a közösségi tevékenység szubjektumát az általa birtokba vett természeti környezetben, s egyszersmind így tudatosította a természeti környezetet mint életének és tevékenységének szintén a vérségi-rokonsági kapcsolatokkal összefüggő „világát”. Ily módon a világnézetben az objektív világ kezdettől fogva az emberhez való viszonyában, az emberi életcélok és létérdekek társadalmi viszonyainak prizmáján keresztül tükröződött vissza.

Az osztálytársadalom létrejöttével a világnézet nyomban osztályjelleget ölt. A világnézet, a világfelfogás meghatározott osztályok és társadalmi csoportok

létérdekeinek és életcéljainak prizmáján keresztül kezdi tükrözni az objektív valóságot. A társadalomban folyó osztályharc a társadalmi tudatban visszatükröződve a különböző világnézeti eszmék, felfogások, koncepciók harcaként jelenik meg.

De osztályszempontból bármennyire szűk is a világnézet, mindig az általános emberi helyzet kifejezésére tart igényt. Az osztály világnézete az illető osztálynak az öntudata az ember társadalmi öntudatának formájában kifejezve. Funkciója az önmeghatározás és önmegerősítés világban, e világ társadalmilag kidolgozott felfogásának és a világban elfoglalt helynek, kijelölt sorsnak megfelelően.

A világnézet meghatározásánál rendszerint a világnézet tartalmára összpontosítják a figyelmet. Így például a „Filozófiai Enciklopédia” a következő meghatározást adja: a világnézet „a világ egészére, a világ egyes jelenségeire, az embernek a világban elfoglalt helyére vonatkozó nézetek általánosított rendszere, az emberi tevékenység értelmének és az emberiség sorsának felfogása és emocionális értékelése, az emberek tudományos, filozófiai, politikai, jogi, erkölcsi, vallásos, esztétikai meggyőződéseinek és eszményeinek összessége”.¹ Az itt felsoroltaknak kétséggkívül köze van a világnézeti problémákhoz, s bele is tartoznak ebbe vagy abba a világnézetbe. De nem mindegyikbe. Hiszen nem mindegyik világnézet foglalja magában elengedhetetlen komponensként a vallásos meggyőződéseket, s hasonlóképpen nem minden egyes világnézet foglal magában filozófiai ismereteket. Ez vonatkozik a politikai nézetekre is, amelyek csupán az osztálytársadalomban jelentek meg. „Az emberek tudományos, filozófiai, politikai, jogi, erkölcsi, vallásos, esztétikai meggyőződéseinek és eszményeinek összessége” nem vonatkozhat egy valamely világnézetre, hanem csupán a világnézetek történelmileg meghatározott összességére. Ahhoz, hogy kiválaszthassuk bármely és minden egyes világnézet elengedhetetlen komponenseit, nyilvánvalóan fel kell tárunk a világnézetnek mint sajátos tudatformának a specifikumát. Ez a specifikum nézetünk szerint a világnézet két funkciójában fejeződik ki: először abban, hogy a világnézet az ember társadalmi öntudatának formája, s másodsorban abban, hogy a világnézet a világ gyakorlati szellemi elsajátításának módja.

Vizsgáljuk meg részletesebben ezeket a mozzanatokat. Mint ismeretes, az emberi egyed tudatának legmagasabb rendű formája az öntudata. Ez társadalomtörténetileg és egyénileg is a fejlődésnek csupán meghatározott fokán jön létre, s feltételezi az ember lényegének a társadalmi viszonyok összességében való kifejeződését. Az egyén úgy tesz szert öntudatra, hogy változatos kapcsolatokra lép a többi emberrel. Erről írta Marx a következőket: „Mint hogy [az ember — V. S.] sem tükörrel nem jön a világra, sem pedig mint Fichte-féle filozófus, aki szerint Én vagyok én, az ember először más emberben mint tükörben látja meg önmagát. Péter, az ember, csak azáltal, hogy Pálra, az emberre mint hozzá hasonlóra vonatkoztatja magát, vonatkoztatja magát önmagára mint emberre. Ezzel azonban számára Pál, szőröstül-bőröstül, pálos testiségében az emberi genus [nem] megjelenési formájának is számít.”² Ahhoz azonban, hogy Pál, az ember egész „pálos testiségében” „az emberi genus [nem] megjelenési formája” legyen Péter, az ember számára, az szükséges, hogy a társadalmi viszonyok és a társadalmi gyakorlat ne vérségi-rokonsági

¹ „Filozofszkaja enciklopedija”, 3, 454.

² Marx és Engels Művei 23, Kossuth, Budapest 1967, 57.

ismérveik alapján egyesítsék az embereket, hanem társadalmi lényegük alapján, éppenséggel mint embereket, akik tudatában vannak emberi egységüknek az egész állatvilággal és általában a természet világával szemben. Ezért az egyéni öntudat kialakulásának elengedhetetlen előfeltétele a *társadalmi öntudat* kialakulása. Mint már említettük, eredetileg ez a társadalmi öntudat mint nemzetiségi öntudat jelentkezik. Az emberi egyed itt nem általában emberként tudatosítja magát, hanem a „kenguru” vagy mondjuk a „teknős-béka” nemzetség egyik tagjaként. És ennek a nemzetségi öntudatnak megfelelően cselekszik. A társadalmi öntudat kifejlett formáját az ember akkor éri el, amikor nemcsak gyakorlatilag, hanem „elméletileg” is elkülöníti magát a természettől, amikor felismeri, hogy saját, emberi tevékenységmódja eltér az összes többi élőlény és a természet mint olyan cselekvésmódjától. A társadalmi öntudatnak ez a formája a következő talajon alakult ki: felbomlottak a nemzetiségi-törzsi viszonyok, kialakultak a nagyobb történelmi közösségek, a népek, s rendszeres kereskedelmi, kulturális és egyéb kapcsolatokra léptek egymással, létrejöttek az államok és konglomerátumaik, az íratlan nemzetiségi szokásokat és intézményeket jogi normák és törvénykezés váltották fel.

Az ember társadalmi öntudatának kidolgozása, valamennyi ember nembeli egységének és azonos emberi cselekvésmódjának tudatosítása történelmileg roppant hosszú és ellentmondásos folyamat volt. Kezdetben ez mitológiai, vallásos, később pedig a filozófiai elképzelések formájában zajlott le. Már a nemzetiségi rendszer felbomlásának és az osztálytársadalom, az állam kialakulásának időszakában a mitológiában megtörténik a „világ” fogalmának „kozmoszossá” változtatása (a világ a kozmosz, a mindenség) és az ember származásának „univerzalizálása” (már nem az egyik vagy másik nemzetségnek a származása a kérdés, hanem az embernek, általában a embereknek a keletkezése). Az első filozófiai tanok tudatosítják az egyetemes természeti törvényszerűséget, valamennyi létezőnek, s köztük az embernek egységes keletkezését, felvetik a világmindenség „szerkezetének” kérdését, s azt, hogy hol a helye és mi a rendeltetése ebben az embernek. Elképzeléseket dolgoznak ki valamennyi ember egyetemes egyenlőségéről, a specifikusan emberi magatartás erkölcsi normájáról („sztoicizmus”, részben a korai kereszténység stb.). Mindezek kialakulófélben levő elemei az ember társadalmi öntudatának. Ebben és ezen keresztül építi ki az egyén viszonyát a világhoz (a társadalomhoz és a természethez), azokból az elképzelésekből kiindulva, amelyek társadalmilag kidolgozódtak magáról a világról (a társadalomról és a természetről a maguk egységében), illetve az emberről, az emberi lényegről, az ember helyéről és rendeltetéséről a világban, az emberi lét értelméről stb. S ezek az elképzelések alkotják a többé-kevésbé kifejlett világnézet fő tartalmát. Ennek két döntő kategóriája a „világ” és az „ember” — a világ az emberhez való viszonyában és az ember, aki saját maga határozza meg a sorsát a világban. Különböző történelmi korszakokban és különböző társadalmi körülmények közt ezek a kategóriák különféle tartalommal töltődnek fel és ily módon különböző társadalmi (és osztály-) orientációra készítetik az egyedeket a köz- és magánéletben.

A világnézetnek mint a társadalmi öntudat formájának sajátossága az, hogy az egyének által elsajátított és életcéljaikat, létérdekeiket átható világnézet eszközül szolgál arra, hogy az egyének meghatározzák saját „állásfoglalásukat” a világ valamennyi létfontosságú jelenségével és eseményével kapcsolatban. Mégpedig ez az „állásfoglalás” nemcsak teoretikus, hanem

praktikus is, lévén az ezekben az eseményekben való részvétel módjának „meghatározója”. A világnézet alapján alakulnak ki a *világnézeti beállítódások* a világban lejátszódó események ilyen vagy olyan értékelésére, az egyéni élettevékenység céljainak és eszközeinek megválasztására. Amennyiben az ember a kívánatosról és a kellőről kialakított felfogásának megfelelően tudatosan építi ki a maga életét, annyiban a saját világnézete alapján alakítja azt. A világnézete határozza meg „világlátásának” horizontját, tehát azt a horizontot, amely elválasztja a világban a leghatékosabbat a lehetetlentől, a megvalósíthatót a megvalósíthatatlantól. A világ a világnézet révén „tárul fel” az ember számára, s az, hogy milyenek tárul „fel” a világ, a világnézettől függ.

Ebben a vonatkozásban a világnézet a világ „elsajátításának” módja. És nemcsak abban az értelemben, hogy a világnézet adja a világ *ismeretét, felfogását*, a világlátás *horizontját*, hanem abban az értelemben is, hogy a világnézetben a világ az ember gyakorlati és szellemi tevékenysége által közvetítetten, *átalakításának* formájában jelenik meg. A világnézet nem egyszerűen *világfelfogás*, hanem a *világátalakításnak* eszköze és egyszersmind eredménye is.

Az emberi társadalom *anyagi* átalakító tevékenysége alapján kialakult világnézet szellemileg realizálja ennek a tevékenységnek a szükségleteit és céljait, a világ „gyakorlati-érzéki” elsajátításának módjaként jelentkezik. Ahogy a világ anyagi átalakításának célja leküzdeni a világnak az emberrel szembeni „idegenségét”, átalakítani a világot az emberi életcélok és szükségletek tényleges megvalósításának világává, úgy a világnézetben a világ „gyakorlati-érzéki” birtokbavétele nemcsak az embertől idegen világ képmásainak létrehozását jelenti, hanem ama világot is, amelyben szabadon megvalósíthatók az ember életcéljai, reményei és vágyai, s amelyben kialakulnak e „világállapot” elérésének módjai is. A világ „gyakorlati-érzéki” elsajátítása mintegy folytatása, kiegészítője (olykor pedig kompenzálója is) a világ „gyakorlati-anyagi” birtokbavételének.

Az ember anyagi átalakító tevékenységének szükségletei azonban nem közvetlenül tükröződnek a világnézetben, hanem a történelmileg adott társadalmi viszonyok rendszere révén, amelyek ezeknek a szükségleteknek konkrét történelmi, szociális (osztálytársadalomban osztály-) tartalmat adnak. Ezért a világnézetben a világ „gyakorlati-érzéki” elsajátítása mintegy „folytatja” (kiegészíti vagy kompenzálja) a világ anyagi-gyakorlati elsajátítását, amely a társadalom, az osztályok, a társadalmi csoportok szociális érdekeinek megfelelően történik.

A fejlett nemzeti rendszer körülményei között, majd pedig az osztálytársadalomra való áttérés idején a világnak ilyen „gyakorlati-érzéki” elsajátítása volt a mitológia. „Minden mitológia — írta Marx — a képzeletben és a képzelettel küzdi le, tartja uralma alatt és alakítja a természeti erőket; eltűnik tehát a felettük szerzett valóságos uralommal.”³

A kifejlett vallásos tudatban, amely a modern világvallások kialakulásának korában jön létre, a világ „érzéki-gyakorlati” elsajátítása oly módon valósul meg, hogy a világ megkettőződik természeti és természetfeletti, „földi” és „égi”, immanens és transzcendens világra, ráadásul úgy, hogy a valóságos, gyakorlati élettevékenység világát korlátozzák és maguk alá rendelik a külső (túlvilági), természetfeletti erők, amelyek nem harc révén küzdődnek le, hanem

³ Marx és Engels Művei 13, Kossuth, Budapest 1965, 175.

engedelmesség és könyörgés révén (hódolat, imádság, áldozat stb.). Ez olyan „elsajátítás”, amelyben az emberi elidegenedettségek és leigázottságnak az ember gyakorlati élete felett uralkodó szociális erői olyan „jóságos erőkké” alakulnak át, amelyeket az ember „szeretni”, tisztelni kénytelen mint saját „emberséges” istenét, hogy rászolgáljon a szabadulás, a „paradicsomi” élet kegyelmére a túlvilágon vagy „Isten országában” itt a földön. Ezért a vallásos világnézetet Marx „fonák világnézetként” határozta meg.

Oly korban élünk, amikor már az emberiség jelentős része megszabadult a vallásos világnézettől. A Nagy Októberi Szocialista Forradalom győzelme, a szocializmus és a kommunizmus építése a Szovjetunióban, a szocialista világregndszer létrejötte azt eredményezte, hogy sokmillió tömegek eltávolodtak a vallásos világnézettől. A szocialista országokban a dolgozó tömegek világnézete a társadalmilag kidolgozott tudományos fogalmak, morális kategóriák egész rendszerének, a szocialista ideológia egész rendszerének befolyása alatt áll.

Mi a filozófia funkciója ilyen körülmények között?

A filozófia végigjárta a maga történelmi fejlődésének útját. De a marxizmus létrejötte előtt voltaképpen az „embrionális fejlődés” állapotában volt.

Eltérően a világnézettől, amely a világhoz való *gyakorlati* viszonyból nő ki, s a világ „gyakorlati-érzéki” elsajátításának módjává válik, a filozófia és a tudomány az elméleti, vagyis *megismerési* viszonyból ered, miután ez a viszony történelmileg már viszonylag önálló szférájává vált az emberi tevékenységnek.

Az ősközösségi társadalomban a megismerés közvetlenül „beleszövődött” a gyakorlati élettevékenységbe. A tárgyakhoz való megismerési viszony, melynek célja a tárgyak bizonyos tulajdonságainak megállapítása, a tárgyakhoz való gyakorlati viszony, vagyis a tárgyak átalakításának közvetlen mozzanata volt. És a megismerési viszony a társadalmi gyakorlat fejlődésének csak viszonylag magas fokán vált az emberi tevékenység önálló szférájává. A társadalmi munkamegosztás fejlődésében ez a szellemi és fizikai munka elkülönülésében fejeződött ki, ami összefügg az osztályok és az osztályellenetek kialakulásával.

Az ember és a világ megismerési viszonyából kialakult filozófia és tudomány azt a célt tűzi ki maga elé, hogy igaz, a valóságnak megfelelő ismereteket nyújtson a világról (s hasonlóképpen magáról az emberről és a világhoz való viszonyáról). A filozófia és a tudomány kidolgozta a megismerésnek és az igazság megalapozásának speciális módszereit, s ily módon a spontán megismerést tudatos, célirányos tevékenységgé változtatja.

A történelmileg tagolatlan egységben létrejött filozófia és tudomány révén megtörtént az átmenet a közvetlen empirikus összefüggések és viszonyok megismerésétől a lényeg, az általános és szükségszerű, törvényszerű összefüggések megragadására a valóság viszonylag széles szféráiban. A filozófiai és a konkrét tudományos megismerés kezdettől fogva a létezőnek (és a kellőnek) mint szükségszerűnek a megismerésére, logikailag vagy experimentálisan *megalapozott* ismeretek kidolgozására irányult.

Mivel a filozófia mindig azt a feladatot tűzte ki maga elé, hogy igaz, a valóságnak megfelelő ismereteket nyújtson, ezért nem különbözött a tudománytól, s e tekintetben a tudomány egy sajátos ágaként szerepelt. A tudomány egyes részei és eredetileg a filozófia ágaként fejlődtek, a filozófia „öleből” származnak. A filozófia útja azonban az objektíve igaz ismeretek kidolgozásá-

hoz sokkal bonyolultabb, ellentmondásosabb és egészében véve hosszabb volt, mint a tudomány útja. Ennek oka a filozófiai megismerés sajátosságaiban rejlik.

Az ember megismerési viszonya a világhoz ugyan csak az egyik, s ráadásul nem is a meghatározó viszony (mert a gyakorlati viszony a meghatározó), mégis fel tudja ölelni az összes többi viszonyt (és saját magát is), a megismerés tárgyává tudja tenni mindazt, ami valamilyen formában az emberi élettevékenység szférájába tartozik. A filozófia mint az emberi megismerés különága azon az alapon alakult ki, hogy a megismerés külön tárgyává vált az emberi tudat viszonya a külvilághoz, a gondolkodás viszonya a léthez, a „szellem” viszonya a természethez. A filozófiai megismerés sajátosságait tárgyának sajátosságai, nem pedig a céljai határozzák meg. Mint bármely megismerés esetében, itt is a cél egy: adekvát ismeretet adni a tárgyról, igaz módon ábrázolni a tárgyat. És bármennyire eltértek is egymástól a különféle filozófiák a filozófia tárgyának lényegéről, természetéről kialakított fogalmaikban és elképzeléseikben, mégis mindnyájan e tárgy *igaz* felfogására tartottak igényt, s minden rendelkezésünkre álló eszközzel igyekeztek *megalapozni* fogalmaik és elképzeléseik igazságát. Más dolog, hogy ez sikerült-e nekik és milyen mértékben.

A filozófiai megismerés tárgyának sajátossága abban áll, hogy ez a tárgy nem is a tudaton kívül, s nem is magában a tudatban található, hanem a tudat (a gondolkodás) objektív valósághoz való viszonyának, illetve az objektív világ tudathoz (gondolkodáshoz) való viszonyának az egysége. Ezek a viszonyok a társadalmi-történelmi gyakorlat folyamán alakultak ki, ez a gyakorlat alakította ki az emberi gondolkodást, feltárva az egyetemes és szükség-szerű összefüggéseket az objektív világban és átalakítva ezeket a gondolkodás formáivá (kategóriák). A gondolkodás és a lét egysége éppen e formák egybeesésében áll. Ezért természetes, hogy a filozófiai megismerés az egyetemesen általános megismeréseként, a világnak egyetemes-általános formáiban való megragadásaként jelenik meg, s végső soron ezért vált a filozófia a világnak és megismerésének általános mozgás- és fejlődéstörvényeiről szóló tudománnyá. De a filozófia nem egy csapásra vált ilyenné, hanem a történelmi fejlődés folyamán, amikor feltárta ezeket a törvényeket.

A tudatnak az objektív világhoz, a gondolkodásnak a léthez való viszonyát tanulmányozva a filozófia tárgyává teszi azt az egész problematikát, amely a világnézet fejlődése alapján jön létre, lévén a világnézet az ember társadalmi öntudatának formája, a világ „gyakorlati-érzéki” elsajátításának módja. Ez persze nem azt jelenti, hogy a filozófia csupán azt oldja meg, amit a társadalmi élet közvetlen gyakorlata alapján, tehát a filozófián kívül kialakuló mindennapi világnézeti tudat ad fel számára. A filozófia mint *a világnézeti ismeretek elméleti továbbfejlesztésének formája* arra is képes és arra is hivatott, hogy utolérje és megelőzze a mindennapi világnézeti tudat megismerő tevékenységét, elméletileg felvessen olyan világnézeti problémákat, amelyek már akkor tükrözik a társadalmi gyakorlatban bekövetkező változásokat, amikor a „filozófián kívüli” világnézetben ezek még nem tükröződnek. Mindemellett azonban a filozófia a világnézet fejlődésének „útjain”, a világnézeti problematika elsajátítása, felvetése és elméleti megoldása révén jön létre és fejlődik.

A filozófia abban tér el a világnézettől, hogy a világnak nem „gyakorlati-érzéki”, hanem elméleti birtokbavétele. Ilyen értelemben a filozófia nem maga

a világnézet, hanem a világnézet elméleti kifejezésének és fejlődésének formája. De a filozófia, amennyiben elméleti eszközeivel megoldja a világnézeti problematikát, s ezáltal elméletileg kidolgozott világnézeti ismereteket szállít a társadalmi tudatnak, maga is társadalmilag mint a világnézeti ismeretek rendszere funkcionál, az elméletileg kidolgozott világnézet funkcióját tölti be.

A filozófia világnézeti jellege határozza meg osztályjellegét. Mint bármely világnézet, a filozófia is a társadalmi ember életmódjainak és létérdekeinek prizmáján keresztül tükrözi a valóságot. Ezért az osztálytársadalomban, ahol ezek az életcélok és létérdekek polarizálódnak, egymással szemben álló osztályok céljaiként és érdekeiként jelentkeznek, ahol a világnézeti állásfoglalást így vagy úgy mindig az osztály-állásfogalás határozza meg, a filozófiai megismerésnek szükségképpen ideológiai tendenciája van, az osztályharc céljainak rendelődik alá, a haladó vagy a reakciós osztályok társadalmi törekvéseinek alátámasztását, ideológiai megalapozását kell szolgálnia. Ez a magyarázata annak, hogy a filozófiai tanok ideológiai szempontból különböző, sőt ellentétes irányzatokra, végső soron materializmusra és idealizmusra polarizálódnak, s ezek harca alkotja a filozófiatörténeti folyamat fő tartalmát.

A filozófiai megismerés ideológiai, osztálytendenciájából fakad az a körülmény, hogy az objektíve igaz ismeret kutatása itt mindig bonyolultabb utakon történik, mint az olyan megismerésben, amely nem függ össze közvetlenül a világnézeti problematika megoldásával. A filozófiában az igazság mindig úgy született meg és fejlődött tovább, hogy a történelmileg haladó osztályok ideológiáját kifejező haladó filozófiai tanok éles harcot vívtak azokkal a világnézeti koncepciókkal, amelyek a reakciós vagy konzervatív osztályok érdekeit szolgálták ki, s illuzorikusan, tudománytalanul mutatták be a valóságot. Ez a harc akkumulálta a filozófiai megismerés eredményeit a filozófiai materializmus és a dialektika fejlődése folyamán, melyek a különböző történelmi korszakokban különféle formákat öltöttek, s végül a dialektikus materialista világfelfogás rendszerévé egyesültek a proletariátus tudományos ideológiájának kidolgozása, a marxista—leninista filozófia létrehozása alapján. A filozófiai megismerés éppen a marxista—leninista filozófia kialakulásával jutott el a világ és a világ megismerése egyetemes mozgás- és fejlődés törvényeinek feltárásához, s ily módon gyakorlatilag realizálta azt, hogy mind céljait, mind pedig eredményeit (az objektíve igaz, tudományosan megalapozott ismeretek elérését) tekintve azonos természetű a tudományos megismeréssel.

Ám a marxista—leninista filozófia — a dialektikus és történelmi materializmus — kialakulása és fejlődése után is a filozófia önálló társadalmi tudatforma marad, amely abban a vonatkozásban eltér a tudománytól, hogy a világnézeti ismeretek elméleti továbbfejlesztésének formája, s fölötte áll a konkrét tudományos megismerésnek mint annak általános világnézeti módszertana.

A győztes szocializmus körülményei közt, amikor a proletariátus tudományos ideológiája a társadalom uralkodó ideológiájává alakul át, a marxista—leninista filozófia válik a dolgozó tömegek kommunista világnézete kialakulásának filozófiai alapjává. A filozófia, a tudomány és a világnézet viszonya a történelmi fejlődésnek ezen a fokán elvileg megváltozik. A múltban a filozófiát áthatolhatatlan társadalmi és osztálykorlátok, kulturális és művelődési korlátok választották el a néptömegek világnézetétől, a filozófia elit jellegű, ezoterikus volt és roppant közvetetten és szűk körben hatott a társadalom szellemi életére; miután azonban létrejött a marxizmus—leninizmus mint a világ forradalmi átalakításának elmélete és gyakorlata a tudományos-filozófiai megismerés

eredményei a dolgozó tömegek közkincsévé válnak, elméleti eszközül szolgálnak tudományos világnézetük kialakulásához és továbbfejlesztéséhez.

A mai történelmi korszakban, a kapitalizmusból a szocializmusba és a kommunizmusba való világméretű forradalmi átmenet korában voltaképpen a tudomány közvetlen termelőerővé válásának felel meg a filozófia átalakulása az egész társadalom világnézete elméleti továbbfejlesztésének tudományos formájává.

A marxista—leninista világnézet — mint a kapitalizmus forradalmi megsemmisítésének, illetve a szocializmus és a kommunizmus felépítésének tudományos elmélete — a világ „gyakorlati-érzéki” birtokbavétele. A tudományos kommunizmus eszméi alkotják a marxista—leninista világnézet velejét, ezek határozzák meg társadalmi tartalmát, teszik *kommunista* világnézetté.

Ez a világnézet arra orientálja az embert, hogy gyakorlatilag alakítsa át a társadalmi életet a meglevő és magában az életben kifejlődő reális lehetőségeknek megfelelően, tudományos módszertannal vértelje fel az embert ezeknek a lehetőségeknek a feltárásához, eszközöket ad a kezébe az egész társadalmi élet tudatos irányításához.

A kommunista világnézet akkor válhat az ember társadalmi öntudatának formájává, amikor az ember gyakorlatilag, valóban alkotóvá válik élettevékenységének valamennyi szférájában, amikor felismeri és realizálja is ezt a saját alkotói lényegét mind a közéletben, mind a magánéletben. Ez azért lett történelmi valósággá, mert a Nagy Októberi Szocialista Forradalommal kezdődően óriási forradalmi változások történtek a társadalmi életben, mert megszűntek a dolgozó tömegek elnyomásának és kizsákmányolásának társadalmi feltételei, s nemzetközi méretekben létrejött a kommunista társadalmi-gazdasági formáció. A kommunista világnézet annak az új, kommunista világnak a világnézete, amely a régi, kapitalista világ erőivel és tradícióival vívott kielezett harcban jött létre és fejlődik.

A győztes és fejlődő szocializmus viszonyai közt a tudományos kommunista világnézetnek a dolgozó tömegek tudatában való kialakulását elősegíti a társadalmi élet egész berendezkedése, illetve a kommunista párt, a szocialista állam, a társadalmi szervezetek (a szakszervezet, az ifjúsági szervezet stb.) óriási eszmei nevelő munkája. A tudományos kommunista világnézet kimeríthetetlen világnézeti potenciálja a szocialista társadalom dolgozói, az új, kommunista világ hős építői alkotó lehetőségeinek.

A kommunista nevelés során, a marxista—leninista ideológia elsajátítása folyamán kialakuló világnézeti beállítódások célkitűző és szervező szerepet töltenek be a tudat alkotó tevékenységének valamennyi szférájában. Meghatározzák a szocialista társadalomban élő ember életcéljainak társadalmi értelmét, s azt hogy milyen perspektívákat lát a saját életében és a társadalom életében. A kommunista világnézet az objektív világlátás roppant tág horizontját tárja fel, ami lehetővé teszi az életcélok és a kívánt és várható életmódok összemérését megvalósításuk reális lehetőségeivel a társadalmilag tervezett és prognosztizált jövőben.

ETOLÓGIA ÉS ETIKA

A. F. SISKIN

Az évszázadok folyamán a filozófiában és az etikában sokszor megismétlődött az az állítás, hogy az emberi magatartás alapja és az erkölcsiség forrása az ember örök és változatlan természete. Ez az állítás kihívás volt az erkölcsiség természetfeletti forrását hirdető elképzelésekkel szemben, bizonyos esetekben pedig az ember „naturális természetét” eltorzító társadalmi rendszerekkel szemben. Ám az a felfogás, amely az ember természetét valami adott-nak tekintette, lehetőséget nyújtott e természet eltérő morális jellemzésére. Tekinthették ezt a természetet vadnak, amorálisnak, irracionálisnak, de racionálisnak és jónak is. Számos eudémonikus elmélet az ember természetében az összes élőlényre jellemző boldogságra és élvezetre való törekvést látott.

Darwin elméletének megjelenése után kísérletek történtek az ember természetének az ember keletkezésére vonatkozó tudományos adatokkal való megalapozására. Egyes szerzők a „létért vívott küzdelemből” kiindulva (amelyet az egyéni életbenmaradásért vívott harcra fordítottak) elsősorban az ember ragadozó, állati természetéről beszéltek. Mások, akik a kölcsönös segítségnyújtást mint az organikus evolúció fő tényezőjét hangsúlyozták, mélyen rejlő erkölcsi mozzanatokot láttak az emberben, amelyeknek diadalmaskodniuk kell az állati ősöktől is örökölt egoista törekvések felett.

A genetika fejlődésével az ember természetét és erkölcsiségét más aspektusból kezdték vizsgálni. Az öröklődésnek és a környezetnek az ember alakulásában betöltött szerepe vált vizsgálat tárgyává, az a kérdés, amely korábban is felmerült már, de amelyek megoldásához a tudomány túlságosan korlátozott lehetőségekkel rendelkezett.

Az öröklődésről szerzett ismeretek fejlődése, amely a genetikát a biológia élére állította, az első időkben azzal járt, hogy hibás elképzelések terjedtek el az öröklődés végzetes szerepéről az ember életében, szellemi és testi tulajdonságainak kialakulásában. A XX. század véres háborúi, a tömegpusztító fegyverfajták megjelenése az ember rendkívül pesszimista megítéléséhez vezetett: ismét azt állították, hogy az ember az állatoktól ragadozó természetet örökölt, s hogy vele született a törekvés az agresszióra, a gyilkolásra, a hódításra stb.

Ezek a nézetek egyre népszerűbbekké váltak, mennél nagyobb sikereket ért el az összehasonlító etológia, a biológiának ez a fiatal ágazata, amely főképpen a magatartás genetikai alapjait vizsgálja a filogenezisben, s az ezen a bázison az ontogenezisben az állatok élete folyamán szerzett tapasztalatokat elemzi.¹

*

¹Részletesebben lásd J. N. Panov: Organizacija i evolucija populacionnih szisztem; „Voproszi filozofii”, 1973/11.

A modern etológia számos megfigyeléssel és kísérleti adattal rendelkezik arra vonatkozóan, hogy az ember állati természetének megváltozása egyáltalán nem emel abszolút válaszfalat az ember és az állat közé még abban a szférában sem, amely a legemberibbnek látszik: a szellemi képességek szférájában. Egyre több kutatás azt mutatja, hogy az állatokra nemcsak a sztereotip ösztönös viselkedés jellemző, hanem szándékos cselekedetekre is képesek meghatározott célok érdekében, s hogy a környezethez való alkalmazkodásban óriási szerepet játszik a gyakorlás, az utánzás, a kezdeményezőkézség, hogy komoly figyelmet érdemel az állatok értelmi tevékenysége stb. Az etológia sikerei bizonyítják, hogy ennek a tudományágnak jelentős szerepe lehet az emberrel foglalkozó tudományok egész komplexumában.

Az etológusoknál azonban gyakran olyan nézetekkel is találkozunk, amelyek teljesen figyelmen kívül hagyják a társadalomtudomány eredményeit, tételeit az ember lényegéről, a társadalmi viszonyokról, az intézményekről és a tudatformákról, amelyek révén az emberek a valóságot tükrözik. Azt állítják például, hogy az etológia egymagában képes megmagyarázni az emberek viselkedését. Ezt a tételt támogatják egyes filozófusok is. Egy angol kutató véleménye szerint „az etológia sok fényt vet arra a kérdésre, hogy milyenfajta magatartás, milyen körülmények között segíti elő az emberi boldogságot és kiteljesedést (fulfilment), tehát arra a kérdésre, hogy milyen cselekedetek, milyen körülmények között jók, s milyenek rosszak”²

A szerző arról értekezik, hogy milyen jelentősége van az etológiának az etika szempontjából, s Konrad Lorenz ismert etológus „Az agresszióról” című művére hivatkozik. Így foglalja össze a könyv egyik legfontosabb tételét: „Az agresszió az embernek emberhez való viszonyában inkább velünk született, mint szociálisan meghatározott jellegzetesség, tehát aligha kiküszöbölhető. Ez csupán enyhíthető a nevelésben és a szociális struktúrában végrehajtott változtatások révén.”³

Az alábbiakban részletesebben fogunk foglalkozni Lorenznek ezekkel a tételeivel, amelyeket több nemrég megjelent munkájában fejtett ki. Először is azonban Lorenz más megállapításait szeretnénk idézni, amelyekből kiderül, milyen keveset segíthet az etológia az emberi erkölcs megértésében.

„A vadállat minden egyes ösztönszerű cselekvése eleve olyan jellegű, hogy végső eredményében feltétlenül az illető egyed és faj javát szolgálja. A vadállat életében nincs összeütközés a természetes hajlam és a ‚kell’ között, minden belső inger ‚jó’. Ezt a paradicsomi összhangot az ember elveszítette. A specifikus emberi teljesítmények, a beszéd és az elvont gondolkodás lehetővé tették bizonyos általános, közös tudás felhalmozását és hagyományos továbbadását. Az emberiség ebből következő *történelmi* fejlődése sokkalta gyorsabban zajlott, mint a többi élőlény merőben organikus törzsfejlődése. De az ösztönök, az ember vele született akciói és reakciói továbbra is a szervezetet jelentékenyen lassúbb fejlődési tempójához kötődtek, ennek folytán nem is tudtak lépést tartani az emberiség kultúráltörténeti fejlődésével . . .” Ezen ösztönök közül sok „olyan nyilvánvalóan ellentmond az emberi társadalom követelményeinek, hogy a legnaivabb szemlélő is azonnal rádöbben kultúra- és társadalomellenes voltára.”⁴

² H. Meynell: Ethology and Ethics, „Philosophy”, 1970, 45. köt. 174. sz. 291.

³ Uo. 297.

⁴ K. Lorenz: „Ember és kutya” (So kam der Mensch auf den Hund), Gondolat, Budapest 1973, 196–197.

Lorenz megadja az állatok különféle intellektuális és emocionális megnyilvánulásainak azt, ami megilleti őket, sőt az „erkölcsi” magatartás bizonyos vonásait is felfedezni véli például a kutyáknál (lelkiismeret, felelősségérzet, lovagiasság a nőstények és a kölykök iránt stb.), de kimutatja azt is, hogy feltétlenül látni kell a minőségi különbséget az ember és az állat között. A kutyáknál sem a lelkiismeretnek, sem a hűségnek semmi köze sincs „az erkölcsi kötelezettségek labirintusában” való ama „bolyongáshoz”, amely gyakran együtt jár az emberi viselkedéssel. A kutya „csak elenyésző mértékben ismeri a hajlam és a kényszer belső ellentétét . . . Az emberi felelősségtudat szempontjából a leghűségesebb kutya is amorális.”⁵

Egy másik könyvében Lorenz megemlíti a farkas „lovagias” magatartását is, a farkas ugyanis megkegyelmez gyengébb ellenfelének, amely elfáradt a küzdelemben és beismerte vereségét (vagyis odatartotta védtelen nyakát, a legsebezhetőbb pontot, mivel a nyak átharapása már halálos lenne), s azt mondja Lorenz, hogy bizonyos állatoknál velük született, az öröklődés által megerősített fékező mechanizmusokkal találkozhatunk. De rámutat arra, hogy ez a mechanizmus „csupán funkcionális megfelelője, legfeljebb halvány árnya, úgyszólván fejlődéstörténeti előfutára az ember társadalmi erkölcsének”. Ezért „az összehasonlító viselkedés-kutató helyesen teszi, ha az állatok viselkedésére csak nagyon óvatosan alkalmaz erkölcsi értékítéleteket.”⁶ Egy másik helyen ezt olvashatjuk: „A teremtő szerves élet lényege, hogy mindig tökéletesen újat és *magasabb rendűt* alkot, mégpedig olyasmit, aminek a megelőző fokon semmiféle prefigurációja, sőt nyoma sincs, Tény, hogy az emberben a mai napig is tömérdek állati vonás van, ámde az állatban nincs semmiféle emberi. Fejlődéstörténeti kutatásunk szükségszerűen az alacsonyabb rendűből, az állatból indul ki, és éppen a jellegzetesen emberit, az emberi értelemnek és etikának az állatok rendjében ismeretlen, magas fokú teljesítményeit világítja meg . . .”⁷

Lorenz idézett tételeinek helyességét azonban nyilvánvalóan csorbítja az a törekvése (ami idézett műveiben is kimutatható), hogy egy kalap alá vegye az ember és az állatok magatartását. „Az agresszióról” írott könyvében és néhány más munkájában például azt mutatja ki, hogy egy olyan jelenséget, mint az agresszivitás, az állatoktól örökölt az ember. Mivel nincs lehetőség az agresszivitás gátlására, ez a tulajdonság az állatoknál és az embernél is mértéktelenné válik. S míg sok állatnál létezik és működik a partnerrel kapcsolatos agresszív cselekedetek tilalmának egy sajátos mechanizmusa (például a fentebb említett esetben a legyőzött megadásának gesztusai a győztes farkas dühét jóindulattá változtatják), addig az embernél a fegyverek és a gyilkolási módszerek fejlődésével az agresszivitás ösztöne egyre kevésbé talál ellenállásra a testvérgyilkosság velünk született tilalmában. És akkor csak egyetlen remény marad: bizakodás az emberi értelem, a morálban, a morális felelősségtudatban stb. Lorenz ily módon mintegy megnöveli a „morális tényező” jelentőségét a társadalom életében. Hangsúlyozza, hogy fejleszteni kell az emberek közti kapcsolatokat (különösen a személyeseket), s úgy kell velni az embereket, hogy erősödjenek bennük a belső tilalmak mások megsemmisítésére, s hogy harcoljanak a nacionalizmus és a fajgyűlölet stb. ellen.

⁵ Uo. 76—77.

⁶ K. Lorenz: „Salamon király gyűrűje” (Er redete mit dem Vieh, den Vögeln und den Fischen), Gondolat, Budapest 1970, 178.

⁷ K. Lorenz: „Ember és kutya”, 77.

Bármennyire fontos is Lorenznek az a megállapítása, hogy figyelmet kell fordítani a viselkedés morális motívumaira, a magatartás fő tényezője mégis az agresszivitás ösztönének működése marad nála. Ezért az ember összehasonlítása az állatvilággal „nem is olyan sértő, ha azt vesszük, mennyire meglehetősen képtelen az ember kordában tartani saját biológiai fajának képviselőivel kapcsolatos magatartását”. E tekintetben az ember — írja Lorenz — „szemernyi haladást sem ért el abban, hogy úrrá legyen saját magán”.⁸ Más helyütt ez áll: „Ha . . . tehetetlenek vagyunk szociális struktúránk patológikus dezintegrációját illetően, s ha mi, atomfegyverrel felszerelt emberek, képtelenek vagyunk valamennyire is hatékonyabban ellenőrizni agresszív magatartásunkat, mint bizonyos állatfajok, ez a szomorú szituáció nagyrészt annak köszönhető, hogy gőgösen elutasítottuk azt a felfogást, mely szerint magatartásunk természeti törvényeknek van alárendelve és kauzálisan analizálható.”⁹

Mit adhat a természeti törvényeknek alárendelt emberi magatartás elemzése a társadalmi struktúra és cselekedeteink fölötti ellenőrzés számára? A könyvet olvasva az a benyomásunk támad, hogy a szerző teljesen figyelmen kívül hagyja a társadalomtudomány eredményeit. Számos kecsesítő megállapítást tesz az emberről és fejlődéséről, az ember ellenőrzésének, eszének, az állati öröklődés felett álló moráljának lehetőségeiről, ezek a megállapítások azonban sajnos inkább jókívánságok, semmint megalapozott tételek.¹⁰ E megállapítások alapvető fogyatéksége az, hogy az „agresszív magatartás” ellenőrzésének problémáját Lorenz nem társadalmi problémaként veti fel, vagyis nem a történelmi fejlődés feltételeinek és tendenciáinak fényében vizsgálja, nem vesz tudomást arról a harcról, melyet a modern társadalom haladó erői a reakció ellen, a kizsákmányolás és a háború megszüntetéséért vívnak. Ezért Lorenznek az agresszió veszélyességével és elhárításának szükségességével kapcsolatos tanácsai megkerülik a dolog lényegét. Azt ajánlja, hogy az önmegismerés (a viselkedésünket irányító kauzális összefüggésbe való behatolás) fegyverével harcoljunk e veszély ellen, s ezzel beiktatja az úgynevezett szublimációnak mind az etológiai vizsgálatát, mind pedig pszichoanalitikai tanulmányozását. Ez a szublimáció nem más, mint az ember ösztönös aktivitásának átirányítása olyan magasabb rendű tárgyakra (a költészetre, a zenére, a festészetre, a tudományra), amelyek elősegítik, hogy a humánus értékek és eszmények iránti tisztelet szellemében neveljük az embereket. Továbbá arról beszél Lorenz, hogy biztosítani kell a humánus kapcsolatokat vagy a barátságot a különböző ideológiákat és nemzeteket képviselő egyének között, megfelelő mederbe kell terelni a „harcis entuziazmust”, fel kell használni a sportot stb. Nincs okunk kételkedni abban, hogy Lorenz mindezekkel őszintén meg akarja fékezni az agresszivitást, jóllehet az agresszivitás forrásait nem látja. És nem is ezek a szándékok keltették fel a figyelmet könyve iránt. A polgári sajtó amely korszakalkotó, világraszóló bestsellerként reklámozta a könyvet, különösen a „gyilkos-ösztönről” szóló megállapításokat hangsúlyozta, azt, hogy ez az

⁸ K. Lorenz: Vrozgynenij zapret bratoubijsztva, „Lityerturnaja Gazeta”, 1974/3.

⁹ K. Lorenz: „On Aggression”, New York 1967, 215—216.

¹⁰ „Nem kell különösebb optimizmus — írja Lorenz —, hogy feltételezzük: az emberi lény valami jobbá és magasabbrendűvé válhat. Távol állok attól, hogy az emberben az isten változhatatlan és felülmúlhatatlan arcát lássam, de azt állítom nagy tapintattal és úgy vélem, mélyeséges tisztelettel a Teremtés és végtelen lehetőségei iránt, hogy a régóta keresett hiányzó láncszem az állatok és a valóban emberi lény között mi magunk vagyunk” („On Aggression”, 220—221.).

ösztön azonos az emberben és az állatokban, s hogy az embernél kevésbé ellenőrizhető, mint a vadállatok többségénél.

Valójában egyáltalán nincsenek megbízható adataink arra vonatkozóan, hogy az emberrel vele születne az agresszivitás ösztöne. Azok a tudósok, akik az emberben a ragadozót látják, amelyik a többieket saját prédájának vagy céljai eszközeként tekinti, valószínűleg csak a haszonelvre épülő társadalom tagjai közti viszonyok jellemző formáját ismeri. Ezeket a viszonyokat azonban nem a természet hozta létre, s azok az emberek, akik a ragadozók és az agresszorok szerepében lépnek fel, nem a „természettől” fogva ilyenek. Ebben a társadalomban (mint minden más kizsákmányoló társadalomban is) vannak olyan emberek is, akik harcolnak a szabadságért, a haladásért, a tömegek felvilágosításáért, olyan emberek, akik készek áldozatokat hozni e cél érdekében. Vajon ezek valaminő agresszív célok érdekében harcolnak? És vajon elmondható, hogy a tömegek a velük született agresszivitás folytán vesznek részt a tőke érdekében viselt agresszív háborúkban? Elegendő ezeket a kérdéseket felvetni, hogy lássuk, mennyire alaptalan az emberrel vele született agresszivitás koncepciója. Nem is szólva arról, mennyire különböző tartalmakat tulajdonítanak a különböző időszakokban az agresszió fogalmának, milyen nehézségek származnak az agresszió jogi meghatározásából stb. Az agresszivitás fogalma az állatok vonatkozásában sem mondható korántsem egyértelműnek.

A legényegesebb ellenvetésünk Lorenz álláspontjával szemben éppen az, hogy nem lehet egyenlőségjelet tenni az etológiai „agresszió” és a politikai agresszió közé. Általában az agresszió, a konkurencia, a parazitizmus stb. fogalmaknak azonos értelmű használata az állatok és az ember vonatkozásában nem segítheti elő sem a biológiai jelenségek, sem a társadalmi jelenségek helyes felfogását.¹¹ Erre nemegyszer felhívták a figyelmet a marxista—leninista tanítás megalkotói. Nagyon nagy óvatosságra van szükség az állat és az ember közti bármely analógia esetében. Az állatok megfigyelésére igen gyakran az antropomorfizmus vagy szociomorfizmus nyomja rá bélyegét, ami ráadásul olykor a megfigyelő személyes tapasztalatainak szűkösségéből fakad.

Ami általában az ösztönökre való hivatkozást illeti, V. Dethier és E. Stellar amerikai kutatók szerint figyelembe kell venni azt, „hogy az ösztönös magatartás nem absolute pontos, ‚fixált aktus’, minthogy az egyszerű organizmusok viselkedését is szüntelenül módosítja és transzformálja az egyéni tapasztalat és tanulás”. Ilyen és számos megfontolás alapján az említett tudósok szembe szállnak az ösztönök koncepciójának túlságosan szabad felhasználásával az állatok, s még inkább az ember vonatkozásában. Leplezetlen ironiával kezelik azt a megállapítást, hogy „az ember azért harcol, mert benne van a harciaság ösztöne”.¹²

A naturalisták gyakran használják az érték fogalmát mind az „evolúciós érték”, mind pedig az „etikai érték” jelölésére, ez azonban nézetünk szerint csupán zavart okozhat az állatok és az ember viselkedésének tanulmányozásánál. Vegyük például az altruizmus fogalmát. Ha megfigyeljük az állatok viselkedését, azt látjuk, hogy az evolúció folyamán sok állatban kialakult a csoport életbenmaradását elősegítő önfeláldozás képessége. De aligha kétséges, hogy

¹¹ Hogy az „agresszió” fogalmának tartalma etológiai és politikai értelemben teljesen eltérő, erre helyesen mutat rá I. Montagu „Of Men and Not Men” c. cikkében („Marxism Today”, New York 1968, 12. kötet. 4. sz.).

¹² V. Dethier—E. Stellar: „Az állatok viselkedése”, Leningrád 1967, 90., 92. (oroszul).

ez a képesség nem képvisel etikai értéket, mivel itt nincs szó sem szabad választásról, sem erkölcsi célról, hanem egyszerűen biológiai alkalmazkodásról. Ezért maguk a naturalisták is szkeptikusak az „altruizmus” fogalmának az állatra és az emberre való azonos értelmű alkalmazását illetően. „Bár a madarak viselkedésében találhatunk olyan modelleket, amelyek az „altruizmus” választási fölényét demonstrálják, nagyon óvatosaknak kell lennünk, hogy ezt mint etikai jelenséget kezeljük. Valóban, a madarak tanulnak; az éneklés utánzás révén nemzedékről nemzedékre száll, s helyi dialektusok is kifejlődhetnek. Regisztrálták más viselkedési vonások megtanulásának földrajzi elterjedését is. A madarak viselkedése azonban zömében genetikailag van beprogramozva . . . Hasonlóképpen egyet kell értenünk azzal . . . , hogy a hangyaboly katonájának bátorsága nem olyan viselkedés, amely valamiféle morális írtékeltést kíván.”¹³

*

Mint az elmondottakból is látható, az ember és az állatok viselkedése egybevetésének megvan a maga határa. Ez a határ ott húzódik, ahol az embert csupán úgy tekintik, mint egy élő organizmust — mégpedig a meghatározott társadalmi struktúrától függetlenül kezelt organizmust — fizikai és szellemi erőinek összességét. Éppen ebben az értelemben használta Marx az „általános emberi természet” terminust. Valójában ennek az „emberi természetnek” mindig vannak specifikus vonásai, amelyek egy adott időszakban, adott történelmi körülmények között jellemzik, a termelés és a társadalmi viszonyok fejlettségétől függően. Ha elvonatkoztatunk ezektől a feltételektől, akkor beszélhetünk az emberről általában mint társas állatról, s összehasonlíthatjuk magatartását közvetlen és távolabbi állatóseinek viselkedésével.¹⁴ Az általában vett emberi munkát összehasonlíthatjuk a „munka” állatvilágbeli formáival, s megállapíthatjuk az emberi munkának az állatok „munkájától” eltérő specifikumát, s hasonlóképpen az emberi aktivitás más megnyilvánulásainak specifikumát is az állatok aktivitásához képest. Bármily jelentős is a különbség az ember és az állat között, ez nem abszolút. Egyébként el kellene ismerni, hogy az ember egy más, természetfeletti világhoz tartozik.

De a természettörténeti kapcsolat az ember és az állatvilág között, az emberi munka összefüggése az állatok bizonyos műveleteivel stb. mégsem ad semmiféle lehetőséget arra, hogy az állatvilágban akár csak a csírát is találjuk annak, amit a marxista politikai gazdaságtan például egyszerű és bonyolult munkának, absztrakt és konkrét munkának, szükséges és többletmunkának nevez, s hogy az állatvilágban az árutertermelés, a csere, a csereérték stb. csírát keressük. Efféle analógiákat a természetben nem kereshet sem a társadalomtudomány, sem az állatok viselkedésével foglalkozó tudomány.

A állatok viselkedésében találhatunk olyan vonásokat, amelyek az emberi magatartás motívumaira emlékeztetnek, de morálnak mint társadalmi tudatformának (a maga értékeivel, céljaival, eszményeivel, normáival és emóció-

¹³ A „Biology and Ethics” tanulmánygyűjteményének (1969/9.) bevezető tanulmányát idézzük, amely összefoglalja az erről a témáról rendezett szimpozion eredményeit.

¹⁴ A viselkedés biológiai értelemben „az egyik eszköz a különféle külső feltételekhez és ezek változásaihoz való alkalmazkodásra”. Meghatározott változások a környezetben (például az olyan fizikai tényezők megváltozása, mint a fény, a hőmérséklet, a nedvesség és a biológiai környezet egyéb változásai), illetve az organizmus belső közegében végbemenő változások bizonyos viselkedésbeli reakciókat váltanak ki (lásd K. Willy—V. Dethier: „Biologia”, Moszkva 1974, 611., 612. (oroszul).

ival stb.) nincs helye az állatvilágban. Biztos, hogy az ember biológiájának és pszichológiájának megismerése szempontjából az állatok viselkedésének, pszichikai tevékenységének tanulmányozása igen nagy jelentőségű, s hogy az állatok megfigyelése és az állatkísérletek híján ezek a tudományágak nyilvánvalóan kárt szenvednének. De a morál nem azonosítható a viselkedéssel mint a környezethez való biológiai alkalmazkodás egyik módjával. S nem lehet egyenlőséget tenni a morál és a pszichikai folyamatok közé ott sem, ahol a pszichikai folyamatoknak nem a természeti alapjairól van szó, hanem meghatározott társadalmi körülmények között történő kialakulásukról. Az ember pszichikai tevékenységének vizsgálatánál a pszichológia nem helyettesíti sem a morált, sem az etikai elméletet. A pszichológia nem foglalkozik az erkölcsi normák forrásával, a cselekedetek megválasztásának morális kritériumaival a tettek erkölcsi értékelésével stb. Ugyanakkor a pszichológia igen nagy jelentőségű az etika számára, a morális kérdések tudományos elemzése számára, mivel az erkölcsi magatartás, az erkölcsi választás, értékelés stb. kérdéseinek tanulmányozása nem hagyhatja figyelmen kívül a pszichikai tevékenység folyamatait, struktúráját, az emberi jellem, temperamentum gondolati tevékenység, motívumok, akarati tulajdonságok, emóciók stb. típusait és megnyilvánulásait.¹⁵

Mivel az egyes egyed morálja pszichikai tevékenységének szférájához tartozik, e morál természeti előfeltételei — mint már mondtuk — nem képviselnek valami mást az ember pszichikai tevékenységének természeti előfeltételeihez képest. Minthogy pedig az ember pszichikai tevékenysége elválaszthatatlan az embert alakító történelmi folyamattól, abban az értelemben beszélhetünk a morál természeti előfeltételeiről, amelyben általában a történelem ilyen előfeltételeiről beszélünk. Ebben az aspektusban kell felfognunk Engels ismert tételét a társas ösztönről, mint az ember majomból való kifejlődésének egyik legfontosabb emeltyűjéről, a társadalmi embernek a társas állatokból való származásáról stb. Marx és Engels a történelem elemi előfeltételeit az egyedek testi szervezetében, a rajtuk kívül levő természethez való viszonyukban, valamint azokban a természeti körülményekben látta, amelyek közé az egyes új nemzedékek kerülnek, s amelyeket a nemzedékek megváltoztatnak. A természeti, majd pedig később történetileg egyre inkább maguk az emberek által megteremtett feltételek az *előfeltételei* az emberek további tevékenységének, a társadalmi élet és tevékenység új formái a korábbiakból nőnek ki, s felváltják azokat.

A magasabb rendű társadalmi struktúra lehetővé teszi, hogy bepillantsunk mindazoknak a letűnt társadalmi formáknak a struktúrájába és termelési viszonyaiba, amelyeknek elemeiből és romjaiból az új társadalom felépült. „... Az, ami azokban pusztán jelzésszerűen volt meg, [itt] kialakult jelentéssékké fejlődött stb. Az ember anatómiája kulcs a majom anatómiájához. A magasabb rendűre utaló jelzéseket az alacsonyabb rendű állatfajoknál viszont csak akkor érthetjük meg, ha magát a magasabb rendűt már ismerjük.”¹⁶

Az, amit Marx az egyik társadalmi formáról a másikra, az egyik állatfajról a másikra való átmenet előfeltételeiről mond, nem értelmezhető úgy,

¹⁵ Az ember pszichikai és erkölcsi tulajdonságainak összekeverése az etikai irodalom általános fogyatékosága. Az akarati tulajdonságokról például mint morális tulajdonságokról beszélnek, a morális céloktól függetlenül.

¹⁶ Marx és Engels Művei 46/I, Kossuth, Budapest 1972, 31.

hogy a fejlődés alacsonyabb fokán csíraformában megtalálható *mindaz*, amivel a magasabb fokon találkozunk. A marxizmus egyáltalán nem ért egyet az efféle preformista koncepciókkal. Amikor Marx a magasabb rendűre utaló „jelzésekről” beszélt, egyáltalán nem arra gondolt, hogy minden magasabb rendűnek feltétlenül megvannak a maga „jelzései” az alacsonyabb rendű állatfajoknál, annál is kevésbé, mert ezeket a „jelzéseket” csak akkor fedezhetjük fel és értelmezzük meg, ha a magasabb fokot már ismerjük, s nem megfordítva. Ez azt jelenti, hogy az a formula, mely szerint „az embernek ugyanolyan vagy csaknem ugyanolyan tulajdonságai vannak, mint az állatoknak, csupán érettebb formában”, nem fogadható el jelentős megszorítások nélkül az embert illetően.

Nagyon gyakran beszélnek az emberi természet változatlanúságáról. De nem világos, hogy ilyenkor milyen természetről van szó. J. J. Roginskij ismert szovjet antropológus szerint „a mai emberiség közegében semmi nyoma nincs olyan morfológiai progressciónak, amely évezredek folyamán egy új, tőlünk épp annyira eltérő fajnak a keletkezéséhez vezetne, mint amennyire mi különbözünk a *sinanthropusoktól* vagy *paleanthropusoktól*”.¹⁷ Vagyis az emberfaj meghatározottsága az emberi természet viszonylag állandó eleme.

De az ember specifikuma az ember társadalmi természete, társadalmi viszonyai. Azt az elvet, hogy „az egyed az öröklődés és a környezet produktuma”, már nem lehet lényeges kommentárok nélkül az emberre alkalmazni, mivel az ember az állattól eltérően saját maga teremti meg a „környezetét”, és mérhetetlenül gazdagabb tapasztalatokra tesz szert, mint amilyenek az állatok által elsajátított viselkedési szokások. Az emberi társadalom története nem az emberi populációk és az e populációkban bekövetkező genetikai változások története. Ez a társadalom kultúrájának, civilizációjának a története, amiről az állatvilágban szó sem lehet.

Már a primitív emberi társadalom is radikálisan különbözik az állatok társulásától, mivel már itt is „az emberek magatartását a kultúra irányítja, amely nemzedékről nemzedékre hagyományozódik a nyelv, a tudás, a szabályok, a szociális csoportosulási rendszerek, a meggyőződések, az anyagi tárgyak formájában. Az ilyen [primitív — *A. S.*] társulások tagjaiban megvan a múlt öröklődő emlékének alapuló általános szolidaritás érzése, egy értékrendszer irányítja őket, s képesek a szociális viszonyok konceptualizálására.”¹⁸

Marx, Engels és Lenin kimutatta, hogy az emberi társadalomban még a természeti folyamatok is (például a népesség szaporodása) „az ember természetének történetét alkotják, a *természeti* törvényeket, de csak a termelőerők meghatározott történelmi fejlődési fokán, az ő saját történelmi folyamata által is meghatározott fejlődési fokán természeti törvényei az embernek”.¹⁹ Vagyis a természeti törvények úgy jelennek meg, mint a történelmi fejlődés, azaz a termelés, a társadalmi viszonyok fejlődése, a tudomány alkalmazása stb. által átalakított törvénynek. Ennek a tételnek az alapján bírálja a marxizmus—leninizmus a malthusianus népesedési törvényt, a talaj csökkenő termőképességének törvényét stb.

Az etika biológiai megközelítése gyakran abban áll, hogy kijelentik: az embernek, „úgy, amint van”, meghatározott természeti szükségletei vannak

¹⁷ J. J. Roginskij: „Problemi antropologii”, Moszkva 1968, 184.

¹⁸ A. I. Richards: *Characteristics of Ethical Systems in Primitive Human Society*; „Biology and Ethics”, 24.

¹⁹ Marx és Engels Művei 46/II, 81.

(táplálék, lakás, szexuális élet stb.), az ember élvezetre törekszik, igyekszik elkerülni a szenvedéseket, s ezekben a szükségletekben és törekvésekben kell keresni magatartásának alapvető (természeti) ösztönzőit. És ezekhez a szükségletekhez kell alkalmazkodnia az erkölcsnek is. Nem térünk ki az efféle etikai elméletek jellemzésére. Racionális magvuk az, hogy az anyagi szükségletek kielégítése az ember szellemi fejlődésének lényeges feltétele. De az emberi morál nem épülhet egyszerűen az ember természetes szükségletei kielégítésének követelményeire. Maguk ezek a szükségletek ugyan genetikailag összefüggnek az állatvilággal, s a természeti feltételektől függően is differenciálódnak, egyszersmind azonban kielégítésük mértékét és módját tekintve a történelem termékei is. A természetes szükségleteken túlmenően az emberi tevékenység, a társadalmi viszonyok talaján kibontakozik a történelmi fejlődés által létrehozott társadalmi — s köztük morális — szükségletek roppant gazdag világa.

A természet nem produkált sem tőkést, sem munkást, tehát nem produkált osztálypszichológiát és -ideológiát, erkölcsi normákat és elméleteket sem. Mindez a történelem terméke. Itt már csak azért sem lehet az ember örök természetére hivatkozni (amint már Plehanov kimutatta), mert a viszonylag változatlan emberi természet nem képes megmagyarázni a változó eszméket, elveket, normákat és ezek különféle interpretációit. Ugyanez vonatkozik arra az esetre, amikor az öröklődésre hivatkoznak a társadalmi jelenségek magyarázatánál. Az organikus világ genetikai alapjai általános jellemzésének keretein belül lehetséges összehasonlítások az ember és az állat között. De már megengedhetetlenek abban az értelemben, hogy az organikus evolúció törvényeit átvigyék a társadalmi életre és viszont. Következésképpen nem szabad a morált és az etikát az etológiából levont következtetésekre redukálni, illetve az etikát az etológia részévé változtatni és viszont.

„... Az egész történelem — írta Marx — nem egyéb, mint az emberi természet állandó átváltozása.”²⁰ Marx látta, hogy a kapitalizmus történelmi fejlődése előkészíti az áttérést a kommunista társadalmi rendszerre, amelyben biztosítva lesz az ember társadalmi természetének legteljesebb kifejlődése, az emberi alkotóképességek abszolút kifejtése, ami csupán a legfejlettebb emberi kapcsolatok társadalmában lehetséges, amely felszámolta a társadalmi egyenlőtlenségeket, a konkurrenciát, „mindenki harcát mindenki ellen”, vagyis azokat a jelenségeket, amelyek minduntalan az állatvilágban tapasztalható ragadozó életmódra emlékeztetnek. A szocializmussal kapcsolódik össze a társadalom végleges áttérése a „vadállati” létfeltételekről a valóban emberi feltételekre. Az ember harmonikus fejlődésének morális oldala az, hogy fejlődik az emberi szolidaritás és együttműködés, fejlődnek a testvéri kapcsolatok az emberek között, a népek között, s a társadalom minden egyes tagja abban a szellemben nevelődik, hogy közösen harcolni kell a régi társadalom erői és tradíciói ellen, az emberiség jobb jövőjéért, egységes, meghitt családdá váló összeforrásáért.

²⁰ Marx és Engels Művei 4, Kossuth, Budapest 1959, 152.

LENIN, A FIZIKA ÉS A MAI IDEOLÓGIAI HARC

V. SZ. GOTT

Több mint ötven esztendő telt el azóta, hogy meghalt Lenin, a kiváló gondolkodó, tudós, a bolsevik párt megteremtője és vezetője, a munkások, parasztok, dolgozó értelmiségiek legelső államának megalapítója, a nemzetközi forradalmi proletariátus vezetője.

Lenin örökül hagyta ránk zseniális műveit, melyekben választ adott a világforgóradalmi folyamat fő kérdéseire, megvédte, továbbfejlesztette és gazdagította a marxista filozófiát, amely a munkásosztály hatalmas elméleti fegyvere abban a harcban, melyet a kizsákmányolók hatalmának megdöntéséért, a proletariátus diktatúrájáért, a szocializmus és a kommunizmus felépítéséért folytat.

„Lenin hozzájárulása a forradalmi elmélethez roppant fontos szakasz volt a marxista gondolat fejlődésében. A leninizmus korunk marxizmusa” (Breznyev).

A leninizmus a fő eszmei fegyvere a kommunista és munkáspártoknak, amelyek élére álltak a haladó erők imperializmus elleni harcának.

A marxizmus—leninizmusnak és filozófiájának, a történelmi optimizmus filozófiájának az igazát nagyszerűen alátámasztották a szovjet nép által a fejlett szocializmus építése során elért világtörténelmi győzelmek, a szocialista világrendszer létrejötte és fejlődése, a nemzeti felszabadító mozgalom sikerei, a modern természettudomány vívmányai.

Lenin nem volt természettudós, de nagy filozófus volt, aki figyelemmel kísérte a természettudományok sikereit s kiváltképpen a fizika eredményeit, mélységesen megértette, milyen fontos a fizika a termelőerők fejlődése, a dialektikus materializmus fejlődése, az ideológiai harc szempontjából. Éppen azért érdeklődött a természettudományok iránt, mert e tudomány vívmányait össze akarta kapcsolni a marxista filozófia fejlődésével, ily módon akart harcolni a polgári ideológusok ama kísérletei ellen, hogy ezeket az eredményeket fegyverül használják a dialektikus materializmus elleni harcban.

Lenin bebizonyította, hogy a kérlelhetetlenség az idealizmussal szemben, a harc az idealista világnézet ellen, a revizionizmus és a dogmatizmus kritikája a marxista filozófusok elsőrendű feladata, mivel ez nem más, mint harc azon társadalmi erők ideológiája ellen, amelyek a modern kapitalizmusban ellenségei a munkásosztálynak. Kimutatta, milyen óriási jelentőségűek az ideológiai harcban a viharosan fejlődő fizika legújabb sikereiből levont filozófiai következtetések.

Lenin tüzetesen tanulmányozta a fizikában a XIX. század végén és a XX. század elején kialakult helyzetet, feltárta e válság lényegét, azt, hogy a fizika metodológiai alapjai rendültek meg. „A jelenkori fizika válsága abban áll

— írta —, hogy nem ismeri el nyíltan, határozottan és visszavonhatatlanul elméleteinek objektív értékét.” Lenin kimutatta, hogy ez a válság úgy küzdhető le, ha a fizikusok többsége elveti a spontán természettörténeti materializmust, s tudatosan elsajátítja a dialektikus materialista filozófiát, mivel „a jelenkori fizika vajúdik. Most szüli a dialektikus materializmust.”

Lenin a fizika fejlődését elemezve szabatosan megkülönböztette a fizika objektív tartalmát a tudósok szubjektív nézeteitől, melyek a társadalmi környezettől és az uralkodó világnézettől függenek. Feltárta a fizika és általában az egész természettudomány fejlődésének mély ellentmondását a polgári társadalom viszonyai közt, s kimutatta, hogy „a reakciós kísérleteket maga a tudomány haladása szüli”.¹

Lenin mestere volt a materialista dialektikának, s ebben a konkrét esetben is a modern tudományos fejlődés elemzése szempontjából egy nagyon fontos következtetést vont le, azt, hogy a burzsoázia és ideológusai, miközben síkra szállnak a természettudomány fejlesztéséért, s jelentős összegeket fordítanak ilyen célokra, egyszersmind arra törekedtek és törekcsenek, hogy a tudományos eredményeket fegyverül használják az ideológiai harcban, általában a materializmus ellen, s különösen a dialektikus materializmus ellen folytatott harcban.

A múltban az idealizmus nyíltan fellépett a természettudomány ellen, ezzel szemben a XX. században igyekszik felvértezni magát a természettudományos eredményekkel és megpróbálja felhasználni ezeket a dialektikus materializmus ellen vívott harcában. A kapitalizmus valamennyi ellentmondását a lehető legnagyobb mértékben kielező imperializmus reakcióhoz vezetett a tudományban is, a filozófiai idealizmus táptalajává vált.

Lenin a dialektikus materialista filozófia és a fizika kölcsönhatását vizsgálva a fizika filozófiai problémáival kapcsolatban meggyőzően bebizonyította a világnézeti-elméleti és a logikai-metodológiai aspektusok egységét.

A mai viszonyok közt, amikor a tudomány s benne a fizika viharos fejlődésének vagyunk tanúi, ennek a lenini következtetésnek igen nagy jelentősége van, mivel sajnos ma is előfordul még, hogy egyoldalúan, nem dialektikusan fogják fel a filozófia és a természettudomány viszonyát, nemcsak elszakítják a metodológiát a világnézettől, hanem szembe is állítják őket, s mindenképpen lebecsülik a világnézet szerepét a természettudomány fejlődésében.

Igaza van Todor Pavlovnak, amikor a következőket írja: „*A filozófia nemcsak az egyes tudományok és az emberi gyakorlat eredményeinek általánosítása, hanem ezeket egységes egészé integrálja és metodológiai alapja, illetve előfeltétele a tudományos ismeretek további fejlődésének . . . a szocialista társadalom fejlődésének tudományos alapja a társadalomtudomány és a filozófia, úgy is, mint tudományos világnézet, s úgy is, mint a valóság megismerésének és megváltoztatásának módszere.*”²

Lenin már a XX. század elején mélyreható, tudományosan argumentált elemzéssel kimutatta, hogy Mach, Avenarius, Ostwald, Poincaré és az orosz machisták műveinek antimaterialista tendenciája pregnánsan világnézeti és politikai jellegű volt.

Például az orosz machisták erőfeszítései szubjektív szándékaiktól függetlenül az idealizmus és a vallás felélesztésére irányultak, a reakciós erők ama törek-

¹ Lenin Összes Művei 18, Kossuth, Budapest 1964, 287., 293—294., 288.

² Todor Pavlov: K voproszu o dialekticeszskom jegyinsztve filozofii i jesztyesztovoznanyija; „Lenin i szovremennoje jesztyesztovoznanyije”, Moszkva 1969, 45—47.

vését fejezték ki, hogy eltussolják a társadalomban lezajlott harc osztály jellegét, az oroszországi forradalom vereségével összefüggő politikai kompromisszum általános tendenciáját juttatták kifejezésre.

Valamennyi természettudomány kapcsolatban van az ideológiai harccal, ez a kapcsolat azonban nem közvetlen, hanem a filozófia közvetítésével jön létre. Ismeretes, hogy a jelenkori burzsoázia világnézetének elméleti fundamentuma az idealizmus, ez pedig azt jelenti, hogy a modern fizika eredményeiből levont idealista következtetések pártosak és az uralkodó osztály érdekeit fejezik ki; ezért kell gondosan tanulmányozni, elemezni a polgári tudósok filozófiai következtetéseit, s nem szabad készpénznek venni őket. „Ezek a professzorok igen értékes kémiai, történelmi, fizikai műveket tudnak írni, de ha filozófiáról van szó, egyetlen szavát sem szabad elhinni egyiküknek sem.”³

Nekünk, marxista filozófusoknak, a fizika eredményeivel való idealista spekulációkat keletkezésükben, mozgásukban, eleven létezésükben kell vizsgálnunk, hogy megelőző, helyesen irányított csapásokat tudjunk mérni az ideológiai ellenfélre, s ne kullogjunk az események után, amire olykor még van példa. Idejében fel kell tárnunk az ellentmondásokat az eszmei ellenfelek táborában, s továbbra is tanulnunk kell Lenintől, hogy ezeket ügyesen ki tudjuk használni a dialektikus materializmusnak az idealizmus összes válfajai ellen vívott harcában.

Miközben harcolunk az idealizmus ellen, bíráljuk a tudományos eredmények tudománytalan, idealista megközelítését, a dialektikus materializmus álláspontjának megfelelően gyorsabban, operatívabban, tudományosabban, alaposabban kell megoldanunk a fizika filozófiai kérdéseit, hogy ily módon valóban előmozdíthassuk a filozófia és a természettudomány szövetségének további megszilárdulását.

A mai viszonyok közt ellenfeleink a néhány évtizeddel ezelőttinél rafináltabban, ravaszabban és leplezettebben harcolnak a dialektikus materializmus ellen, a marxizmus—leninizmus elméleti fundamentuma ellen. A természettudomány filozófiai kérdései terén kialakult szituációt ma az jellemzi a polgári világban, hogy a meghamisított dialektikus materializmust igyekeznek összebékíteni a vele ellenséges különféle filozófiai irányzatokkal. Az objektív valóságot tagadó szubjektív idealizmus mellett mind nagyobb mértékben terjed az objektív idealizmus, amely elismeri az objektív létet, de csak mint a szellem másletét.

A modern természettudomány filozófiai kérdéseinek szerepét és helyét az ideológiai harcban a két társadalmi rendszer, a szocialista és a kapitalista világrendszer kapcsolatainak és harcának konkrét helyzete határozza meg.

A Szovjetunió Kommunista Pártja a két rendszer békés egymás mellett élésének és versenyének lenini elvétől vezérelve igen nagy munkát végzett ezen elv propagálása és gyakorlati megvalósítása feltételeinek megteremtése végett.

Pártunk a marxizmus—leninizmus elméletére támaszkodva konkrétan elemzi a konkrét helyzetet, s mindig abból indult ki és indul ki ma is, hogy a két rendszer, a kapitalizmus és a szocializmus osztályharca folytatódni fog, mert e két rendszer világnézete és osztálycéljai ellentétesek és kibékíthetetlenek egymással. Am az SZKP Központi Bizottsága, a szovjet kormány és személyesen a párt főtitkára, L. I. Brezsnyev elvtárs arra törekszik, hogy „ez a tör-

³ Lenin Összes Művei 18, 322.

ténelmileg elkerülhetetlen harc olyan mederbe térjen, amely nem fenyeget háborúval, veszélyes konfliktusokkal, ellenőrizetlen fegyverkezési versenyyel”.⁴

A két ellentétes ideológia kibékíthetetlensége éles, nem lanyguló ideológiai harcban nyilvánul meg. A szocializmussal ellenséges burzsoá ideológia alkotórésze az idealista filozófia, amelyet számos irányzat, iskola és iskolácska képvisel. A burzsoázia történelmi szerepének megváltozása, az emberiség progresszív fejlődését gátló, reakciós erővé válása a polgári filozófiát is válságba juttatta, amely végső soron az imperializmus általános szellemi válságát tükrözi.

A világ filozófiai értelmezésének fő célja jelenleg a társadalmi fejlődés mai szakasza lényegének és törvényszerűségeinek az elemzése; választ kell adni a megismerés és a társadalmi gyakorlat aktuális kérdéseire. Ezt a választ csak a marxizmus—leninizmus alkotó, tudományos filozófiája tudja megadni, s e válasz helyességét, igaz voltát nagyszerűen alátámasztotta és alátámasztja a történelmi fejlődés egész menete, a tudomány és a társadalmi gyakorlat eredményei. A polgári filozófia történelmi korlátozottsága folytán képtelen tudományos választ adni az aktuális létkérdésekre, s ezért lemond saját múltjáról, a francia materialistákról, Feuerbachról és Hegelről is, s a valóságot eltorzító legreakciósabb, legmisztikusabb és legirracionalistább elképzelések eklektikus lötytyét tálalja fel híveinek.

A mai polgári filozófiára az antihumanizmus általános tendenciája jellemző, ez a filozófia nem hisz az ész erejében, a tudomány lehetőségeiben, jóllehet egyes képviselői ugyanakkor hipertrófizálják a tudomány és a technika szerepét az emberi társadalom fejlődésében, a tudomány és a technika alá akarják rendelni az emberi tevékenység szociális aspektusait. A polgári filozófia e kettősségének objektív alapjai vannak, ugyanis az alaptudományok kettős szerepet töltenek be a modern kapitalista társadalom életében: a monopóliumok maximális profitra törekszenek, s ezért érdekelték az új technika megteremtésének bázisul szolgáló természettudományok fejlesztésében, s ennek megvan a maga jelentősége az imperializmussal szervesen velejáró fegyverkezési hajsza szempontjából is. Ezeknek a tudományoknak a fejlődése azonban objektíve szembefordul az idealizmus, a miszticizmus és a vallás valamennyi válfajával, melyeket a burzsoázia megpróbál felhasználni a dialektikus materializmus ellen folytatott ideológiai harcában. Ezen ellentmondás leküzdésének egyik formája az, hogy a természettudományos eredményeket minduntalan igyekeznek kihasználni a dialektikus materializmus cáfolatára.

Mindez azt jelenti, hogy a mai ideológiai harcban — miként Lenin megjósolta — egyre növekszik a természettudomány filozófiai kérdéseinek szerepe. Egyszersmind azonban a természettudomány filozófiai kérdéseinek dialektikus materialista vizsgálata is igen nagy szerepet tölt be a természettudósok dialektikus materialista világnézetének kialakulásában, amelynek szükségességét és elkerülhetetlenségét szintén Lenin mutatta ki. „Meg kell értenünk — írta Lenin „A harcok materializmus jelentőségéről” című munkájában —, hogy komoly filozófiai alapvetés nélkül semmiféle természettudomány, semmiféle materializmus nem állhatja meg a helyét a burzsoá eszmék támadása és a burzsoá világszemlélet visszaállítására ellen vívott harcban. A természet-

⁴ L. I. Brezsnyev: „Az SZKP és a szovjet állam külpolitikája”, Kossuth, Budapest 1974, 443—444.

tudósna, hogy ebben a harcban helytállhasson, s ezt teljes sikerrel vívhassa meg, modern materialistának, a Marx által képviselt materializmus tudatos hívének, vagyis dialektikus materialistának kell lennie.”⁵ Már kinevelődtek az ilyen marxista természettudósok a Szovjetunióban, a szocialista közösség országaiban; a kapitalista világ országaiban is megjelentek egyes olyan természettudósok, akik tudatosan a marxista—leninista filozófia álláspontjára helyezkednek. A modern természettudomány filozófiai kérdéseinek vizsgálata során ezek a marxista filozófusokkal együtt aktívan részt vesznek a kapitalista világ reakciós filozófiája ellen vívott ideológiai harcban.

A természettudomány filozófiai kérdéseinek vizsgálatával foglalkozó marxista filozófusok egyik legfontosabb feladata az, hogy tovább erősítsék szövetségüket a természettudósokkal, segítsék nekik birtokba venni a marxista filozófia rendelkezésére álló eszközök egész arzenálját, fogalmazzák meg a tudományos kutatások eredményeiből adódó helyes filozófiai következtetéseket.

A fogalmak és kategóriák „szabad” használata, a tudományos eredményeknek a dialektikus materialista filozófiától idegen terminusokkal való önkényes értelmezése ellensége magának a tudománynak, s a tudóst szubjektív szándékaitól függetlenül tőlünk idegen terminológia szöcsövévé teheti. Lenin nagy jelentőséget tulajdonított a terminológiai kérdéseknek, nemegyszer rámutatott arra, hogy a materializmus filozófiai ellenfelei úgy álcázzák idealizmusukat, hogy divatos, érthetetlen, kvázi-tudományos szóvirágokba öltöztetik. Az efféle terminológiával együtt gyakran a marxizmustól idegen tartalom is beszüremkedik a marxista irodalomba.

A marxista filozófia szüntelenül fejlődik, kategoriális apparátusa úgy is gazdagodik és fejlődik, hogy más tudományokban született fogalmakat és terminusokat is átvesz, de nem szabad bemocskolni csupán a divat kedvéért különféle fura terminusokkal. Egyetértünk B. M. Kedrovval, aki úgy véli, hogy nem szabad bevezetni filozófiai irodalmunkba azokat a fordulatait „a filozófiai nyelvnek, amelyek valaminő erőltetetten kiagyalt zsargonra emlékeztetnek, melyet csupán a beavatottak értenek . . . minek folytán a kifejlesztett tételek értelme teljesen elhomályosul, s valóban hozzáférhetetlenné válik a tömegek számára s a természettudósok számára is.”⁶

A burzsoázia ideológusai szembeszállnak a marxista—leninista filozófiával, megpróbálják ezt lejáratni mint az összes szaktudományok és alaptudományok egyedüli metodológiáját, s ezzel akadályozzák, megnehezítik a dialektikus materialista filozófia és a természettudomány egyre szorosabb összekapcsolódására irányuló objektív tendencia elmélyülését. Ezért is fokozni kell a harcot a polgári filozófia ellen.

A modern természettudomány filozófiai kérdései a filozófiai kutatásoknak ahhoz a területéhez tartoznak, amely a dialektikus materializmus és a természettudomány mezsgyéjén helyezkedik el. A filozófia e fejezetének tárgya a természettudomány általános kérdéseinek tanulmányozása a filozófia alapkérdésének fényében, a dialektikus materializmus törvényeinek és kategóriáinak segítségével. A természettudomány területén folyó filozófiai kutatások három aspektus: az objektív dialektikus, a logikai és a gnoszeológiai aspektus komp-

⁵ Lenin Összes Művei 45, Kossuth, Budapest 1975, 29.

⁶ B. M. Kedrov: „Lenin i revoljucija v jesztyesztvoznanyii XX veka”, Moszkva 1969, 389.

lexumát képviselik. Ez a három aspektus szerepet játszik az összes szaktudományok és alaptudományok filozófiai kérdéseinek vizsgálatában, s maguk a filozófiai kérdések e tudományok klasszifikációjának megfelelően osztályozódnak.

A szaktudományok filozófiai kérdéseinek tudományágak szerinti tagolódása természetesen a szaktudományok szükségleteiből fakad. Ez a klasszifikáció arról tanúskodik, hogy azok a kérdések, amelyeket a filozófusoknak és a szaktudományok képviselőinek közösen kell megoldaniuk, elsősorban a szaktudományokból indultak és indulnak ki. Cikkünk korlátozott terjedelme nem teszi lehetővé, hogy a szaktudományok konkrét filozófiai kérdéseit megvizsgáljuk, s nem térünk ki azokra a jellemző problémákra sem, amelyek a modern tudomány filozófiai kérdéseinek egyik vagy másik irányzata révén bomlanak ki, már csak azért sem, mert filozófiai irodalmunkban már vannak áttekintések a problémákról és az eredményekről. Csupán azt kívánjuk tisztázni, miféle filozófiai kérdései vannak a modern természettudománynak, s ezeknek milyen a struktúrája (eltérően az egyik vagy a másik tudomány egyszerű klasszifikációjától).

Egyáltalán nem mondva csinált probléma, hogy mi a státusa a szaktudományok, s köztük a természettudomány filozófiai kérdéseinek. Ugyanis különféle felfogások, vélemények vannak arról, hogy mivel kell foglalkoznia a filozófusnak a modern természettudomány filozófiai kérdéseinek tanulmányozásakor. Egyrészt elhangzott olyan vélemény, hogy a filozófiának csupán fel kell vértéznie a természettudósokat egyetemes kategóriákkal, de maguknak a filozófusoknak nem kell elmélyülten tanulmányozniuk a szaktudományok speciális problémáit. Másrészt létezik egy másik tendencia is, amely úgy véli, hogy a filozófusnak kell megoldania a speciális kérdéseket is.

Például elhangzik az a vélemény, hogy a filozófusnak kötelessége tanulmányozni az empirikus tudományok valamelyik ágát, hogy világos fogalma legyen arról, miképpen használják fel a tudományos ismereteket az új felfedezések fundamentumaként.⁷ Ez a tendencia, ha megvalósul, oda vezet, hogy a kutatás elveszti filozófiai specifikumát s egyszerűen szaktudományos feldolgozássá válik.

Más esetekben viszont, amikor a szaktudományok filozófiai kérdéseit a tudományos filozófia segítsége nélkül akarják megoldani, az lesz az eredmény, hogy az egyik vagy másik általános vagy speciális tudományos módszert azonosítják a filozófiával. Ez történt egyes külföldi tudósok esetében a strukturalista-szisztematizáló módszerrel, a kibernetikával, az információelmélettel stb.⁸ A szaktudományos módszerek egyetemes metodológiává növesztése különösen jellemző a pozitivistá beállítottságú tudósokra.

Filozófiai irodalmunkban arra is volt példa, hogy egyes filozófusok illetéktelenül be akartak avatkozni szaktudományos kérdések megoldásába, illetve filozófiai értékelést akartak adni természettudományi elméletekről idealista következtetések alapján, melyeket polgári filozófusok vontak le belőlük. Ugyanakkor nem vették figyelembe azt, hogy a speciális tudományos elmélet és filozófiai interpretációja között nincs egyértelmű kapcsolat. Nem létezik idealista genetika, relativitáselmélet vagy kibernetika, jóllehet e tudományok

⁷ Lásd erről például M. Cohen: „Amerikanszkaja miszl”, Moszkva 1958, 285.

⁸ Lásd például L. Brilluhan: „Naucsnaja nyeopregeljonoszty i informacija”, Moszkva 1966.

eredményeit értelmezhetik idealista filozófiai pozíciókból. Az utóbbi években filozófiai irodalmunkban gyakorlatilag már nem találkozunk a természettudományi elméletek efféle értékeléseivel.

A modern szaktudományok problémáinak filozófiai elemzése semmiképpen sem helyettesítheti — s különösen nem tisztán elméleti formájában — a speciális tudományos kutatást. A filozófusnak azoknak a kérdéseknek a megoldását kell segítenie, amelyek a filozófia tárgyát alkotják a filozófia alapkérdésének eldöntésével, a dialektikus materializmus ismeretelméletével függnek össze. A szaktudománynak megfelelő filozófiai kutatásnak metaelméleti kutatásként kell szerepelnie a szaktudományhoz képest, de itt sem akármilyen metateóriáról van szó, hanem csak olyanról, amely felhasználja a materialista dialektika kategóriális apparátusát. A filozófiai kutatás mintegy „oldalról”, éppenséggel filozófiai „oldalról” elemzi az egyik vagy másik tudomány valóságos életét, olyan szempontból, amelyre a szakembernek a szaktudomány tárgyi szférájának határain túl a leginkább szüksége van.

Vizsgáljuk meg a fizika filozófiai kérdéseinek példáin, miképpen merülnek fel a természettudomány filozófiai problémái, s nézzük meg az ideológiai harc egyes aspektusait ezzel a problematikával kapcsolatban.

A fizika egyre mélyebbre hatol az anyag és a mező strukturális rétegeibe, s egyre adekvátábban ábrázolja elméleti rendszerében a mikro-, a makro- és a megavilágban tapasztalható tendenciákat és folyamatokat. Egyre teljesebben ábrázolja az anyagi világ általa tanulmányozott részének objektív dialektikáját.

A fizika dialektikussá válásának ez az objektív folyamata a kapitalista viszonyok közt főképpen spontánul zajlik, bár a dialektikus materializmus fokozódó hatására növekszik a tudatos mozzanat súlya is.

Különösen nehéz és kínos ez a folyamat a kapitalista országok ama tudósai számára, akik nemcsak nem akarnak áttérni a dialektikus materializmus álláspontjára, hanem tevékenyen szembe is szállnak vele, s elsősorban mint a munkásosztály és kommunista pártja világnézetének elméleti alapját vetik el.

Pregnáns példa erre M. Born, a kiváló elméleti fizikus, aki kétségkívül ösztönös materialista, humanista volt, tevékenyen küzdött az atomháború veszélye ellen, s ugyanakkor nemegyszer a dialektikus materialista filozófia ellen nyilatkozott. Ez tükröződik „Fizika és politika”, „Életem és nézeteim” című könyveiben is.

A nagy fizikus iránti minden tiszteletünk ellenére, nem hagyhatjuk válasz nélkül azt a megállapítást, hogy „a Kelet⁹ és Nyugat közti konfliktus . . . a különböző filozófiai koncepciókból fakad”,⁹ továbbá azt, hogy „a jelenlegi politikai és militarista szörnyűségeket . . . nem az efemer szociális gyengeség szimptomájaként, hanem a tudomány fejlődésének szükségszerű következményeként lehet magyarázni”.¹⁰ Born nemcsak nem ismerte a marxista filozófiát, hanem nem is akarta megismerni, s továbbra is valamiféle harmadik vonalat keresett a filozófiában, amilyen nincs és nem is lehet.

Közismert, hogy a világ fizikusai, akik a különféle anyag- és mezőfajtákat, a megismerő szubjektumtól függetlenül létező különféle kölcsönhatás-fajtákat vizsgálják, gyakorlatilag materialista álláspontokra helyezkednek, ezeknek az álláspontoknak azonban széles skálája van, a spontán materializmus-

⁹ M. Born: „Physik und Politik”, Göttingen 1960, 101.

¹⁰ M. Born: „Moja zszizny i vzgljadi”, Moszkva 1973, 45.

tól és a dialektika egyes elemeitől kezdve egészen a dialektikus materialista tudományos világnézetig, a valóság megismerésének és megváltoztatásának e tudományos módszeréig.

Szilárd dialektikus materialista meggyőződés híján sok nyugati fizikus gyakran nemcsak a terminológiát, hanem az eszméket és elképzeléseket is az idealista filozófia arzenáljából kölcsönzi a fizikai eredmények interpretálásához, a tudományos kutatás stratégiájának kidolgozásához.

Azt a körülményt, hogy a filozófiai irányzatokat illetően számos fizikus ennyire igénytelen és „mindenevő”, messzemenően kihasználják a marxista — leninista filozófia és ideológia ellenségei, erre az áltudományos érvre támaszkodva szeretnék bebizonyítani, hogy a dialektikus materializmus elavult, terméketlen, képtelen előmozdítani a modern tudomány aktuális problémáinak megoldását, s ily módon próbálják befeketíteni az egész marxizmus — leninizmust. Mindez megköveteli tőlünk, hogy tüzetesebben, pártosabban és valóban tudományosan elemezzük a fizika fejlődését, hogy nagyobb jártassággal és tudással még gondosabban elválasszuk a fizika ténylegesen haladó tartalmát e tartalom spekulatív, tudománytalan interpretációjától, amely olykor ráadásul korunk kiváló fizikusaitól származik.

W. Heisenberg „Fizika és filozófia” című könyvében ezt írta: „Az atomi jelenségek mai felfogása nagyon kevésbé hasonlít a régebbi materialista filozófia atomfelfogására. Sőt, azt mondhatjuk, hogy a modern atomfizika letéritette a természettudományt a materialista útról, melyen a XIX. században járt.”¹¹

Heisenberg egy másik művében ezt olvashatjuk: „Dirac felfedezése folytán a fizika kénytelen volt Démokritosz filozófiájáról áttérni Platón filozófiájára. A démokritoszi filozófia abból indul ki, hogy az atom a legkisebb oszthatatlan képződmény, s ahhoz a formulához tartja magát, hogy ‚kezdetben vala a részecske’. A platóni filozófia viszont a ‚kezdetben vala a szimmetria’ formulára épül.”¹²

Valóban, a modern fizika kimutatta, hogy oszthatatlan atom nem létezik, kimutatta az atom és az atommag bonyolult strukturáját, de alátámasztotta az atom anyagiségát. Heisenberg viszont, aki jogtalanul azonosította Démokritosz materializmusát az atom és az összes elemi részecske szerkezetének és változékonyságának kérdésével, ahelyett, hogy a dialektikus materializmus álláspontjára tért volna át, a tudomány fejlődésének logikájával szemben, azon körülmények nyomására, melyek között él, az objektív idealista Platón álláspontjára tért át (jóllehet korántsem következetesen).

Amikor Heisenberg az anyag eltűnéseként értelmezi Einstein híres egyenletét ($\Delta E = \Delta m c^2$), akkor ez nemcsak terminológiai pontatlanság, hanem fizikai szempontból is helytelen állítás és filozófiai hiba. Ebben a konkrét esetben az idealizmus álláspontjára való áttérést érzük tetten. Heisenberg effajta hibás megállapításait azonnal fegyverül használják az idealizmus és a vallás képviselői. Ezért kell ezeket meggyőzően, tudományos érveléssel bírálni. Amikor Mach osztrák fizikus azt írja, hogy „az elektron nem dolog, hanem forma, amely a mérhető mennyiségek bizonyos jellemző arányaiban fejeződik ki”, akkor ez szintén engedmény az idealizmusnak, amely a marxista filozófusoktól már megkapta elvi, tudományos értékelését.

¹¹ W. Heisenberg: „Fizika i filozofija”, Moszkva 1963, 38.

¹² W. Heisenberg: Koszmologija, elementarnije csasztici, szimmetrija: „Priroda”, 1969/12, 79.

Éles ideológiai harc folyik, és teljesen megengedhetetlen, hogy békülékeny álláspontra helyezkedjünk a kiváló fizikusok akár egyes idealista megnyilatkozásaival szemben is, melyeket az idealizmus és a vallás képviselői széles körben terjesztenek és felhasználnak csúf céljaikra. Ámde, bármennyire meglepő is, még akadnak olyan marxista filozófusok, akik úgy vélik, hogy nem kell törődni a fizikusok filozófiai szempontból hibás megállapításaival, s azokat a filozófusokat, akik bírálják ezeket a hibákat, ők maguk kritizálják, teljesen jogtalanul, s különféle címkéket ragasztanak rájuk (dogmatikusok, konzervatívok stb.).

A „ne állj ellen erőszakkal a gonosznak” ezen újsütetű hívei a marxista — leninista pozíciókról gyakorolt tudományos kritikát „kötekedésnek” tekintik, s békülékenységet azzal próbálják igazolni, hogy ők, úgymond, nem akarnak felesleges bonyodalmakat okozni, s ily módon gyengíteni a kapcsolatokat a fizikusokkal. Az ilyen filozófusok azonban megfélemedeznek arról, hogy a fizikusok túlnyomó többsége valóban tudós, aki nagyra értékeli a tudományos argumentációt, a diszkussziókat, melyek során tisztázódik az igazság, úgyhogy a „bonyodalmaktól” való félelem teljesen alaptalan.

A tudományosság és a pártosság elveinek feladása ellentmond a tudomány lényegének és a harcossal materializmusnak, melynek aktív képviselői — igen ritka kivételektől eltekintve — a Szovjetunió és az egész világ összes marxista filozófusai, a szocialista közösség természettudósainak döntő többsége.

Már sok nyugati tudós is kezdi belátni, milyen kárt okoz például a fizikának a tudománytalan idealista filozófia. Így például már Einstein azt írta, hogy a pozitívizmus hatása volt az oka annak, hogy Mach, Ostwald és mások hibás álláspontra helyezkedtek a fizika konkrét kérdéseinek megoldásában. „Ezeknek a tudósoknak az elfogultsága az atomelmélettel szemben — írta Einstein — kétségkívül pozitívista filozófiai beállítódásuk rovására írható. Ez — folytatta Einstein — érdekes példája annak, hogyan akadályozzák a filozófiai elfogultságok a tények helyes interpretálását.”¹³

Heisenberg, aki hosszú éveken át a pozitívista tételek arzenáljából merített, nem is olyan régt azt írta, hogy „a pozitivistáknak egyszerű jelszava van: a világot fel kell osztani arra, amiről világosan beszélhetünk, s arra, amiről hallgatni kell. . . Aligha létezik értelmetlenebb filozófia, mint a pozitívizmus.”¹⁴ Sajnos azonban Heisenberg miközben a pozitívizmust bírálja, továbbra is meghajlik a platonizmus, sőt a vallás előtt. „Rész és egész” című könyvében azt állítja, hogy a klasszikus fizikában — amely szerinte is a materializmus útján járt — nehéz volt helyet találni a vallás számára, a modern fizikában viszont tág tere van a misztikának és a vallásnak. Az effajta megállapítások természetesen imponálnak a neotomistáknak.

„Az igazi tudomány — írja a neotomista Lelotte — azokat a törvényeket tárja fel, melyeket az Isten vitt bele a természetbe; az igazi hit azokból az igazságokból indul ki, melyeket az Isten közölt az emberekkel. Mivel az Isten nem mond ellent saját magának, nem lehetséges ellentmondás az igazi tudomány és az igazi hit között.”¹⁵

A törekvés a tudomány és a vallás összebékítésére a vallás védelmének sajátos formája. Ezt a tendenciát világszerte leleplezik a marxisták. „Ők (a neotomisták — V. G.) napirendre tűzik az együttműködést — írja Georges Cogniot

¹³ „Uzszehi fiziceszkih nauk”, 3. kiad. 1965, 86. köt. 546.

¹⁴ W. Heisenberg: „Der Teil und das Ganze”, München 1967, 124.

¹⁵ F. Lelotte: „La solution du problème de la vie”, Brüsszel 1947, 34.

francia marxista —, de mindegyikük tudja, hogy ez az együttműködés csak a vallás számára lehet előnyös. A tudománynak semmi szüksége sincs a vallás támogatására; ellenkezőleg, a vallásos misztika elemeitől való legyenyhébb fertőzés is fölöttébb káros bármely tudomány számára, fejlődésének bármely szakaszában. A vallás számára viszont tiszta szerencse, ha egyes tudósok vallásos dogmákat támogatnak.”¹⁶

A tomista természetfilozófia elismeri az anyag tudatunktól független létezését. A neotomisták írásaiban is találkozhatunk olyan megállapításokkal, hogy az anyagi világ objektív realitás. Ámde minden világossá válik, ha megnézzük, milyen értelmet tulajdonítanak a tomisták az „anyag” és az „objektív realitás” fogalmának. Először is úgy vélik, hogy az anyagon kívül más fajtái is léteznek az objektív realitásnak. L. Foley, az Egyesült Államok egyik katolikus egyetemének professzora ezt írja: „Léteznek . . . más realitások, melyek mind létezésükben, mind megismerhetőségükben függetlenek az anyagtól és a változástól.”¹⁷ A tomizmus a nem anyagi létet magasabb rendűnek tartja az anyagi létnél, ez utóbbit másodlagosnak, a nem anyagi létől függőnek tekinti. Mint P. B. Grenier, a párizsi katolikus egyetem professzora megállapítja, „az anyag csupán lehetőség a létezésre”.¹⁸ A tomizmus csak akkor ismeri el az anyagot reálisan létezőnek, ha párosul a formával, amelytől a létezését kapja. „A forma az — írja Grenier —, ami létezését ad az anyagnak . . . az anyag nem létezhet póré vagy tiszta formában, forma nélkül. Ezért az anyag nem képes teremteni.” Ebből vonják le azt a következtetést, hogy istenre és az isteni teremtés aktusára van szükség. „Az Isten gondolja el és teremti meg a világot, anyagban realizálván az eszméit, melyek a világot alkotják.”¹⁹ Így fogják fel az anyagot a neotomisták. És miképpen oldja meg ezt a kérdést számos nyugati fizikus?

Az anyag filozófiai kategóriájának tartalmát illetően még mindig zavar van számos modern fizikus fejében. Így például Heisenberg sok esetben a régi, metafizikus tartalmat tulajdonítja e kategóriának, egyszerűen azonosítja az „energia”, a „matéria”, az „anyag” vagy a „szubsztancia” fogalmait (amiből az összes elemi részecske áll).

Lássuk csak, mit ír: „. . . az anyag és a sugárzás egy és ugyanazon jelenség különböző megnyilvánulásai”.²⁰ Avagy: „az energia átalakulhat anyaggá vagy materiává és viszont”. Ez a megállapítás Heisenberg számos munkájában megtalálható.²¹

Vagyis korunk e kiemelkedő fizikusának azok a megállapításai, hogy az anyag eltűnik, s hogy a materializmus tarthatatlan, Heisenberg szándékától függetlenül fegyvert adnak a korunk legprogresszívabb ideológiája ellen folytatott harchoz, a marxizmus—leninizmus elleni harchoz.

Ismeretes, hogy a megismerés célja az igazság megragadása, s hogy a viszonylagos igazság és az abszolút igazság dialektikus viszonyban van egymással. H. Morgenuau amerikai tomista fizikus azonban úgy véli, hogy „teljesen értel-

¹⁶ G. Cogniot: „La religion et la science”, Párizs 1960, 43—44.

¹⁷ L. Foley: „Cosmology Philosophical and Scientific”, Milwaukee 1962, 19.

¹⁸ P. B. Grenier: „Les 24 thèses thomistes”, Párizs 1962, 153.

¹⁹ Uo. 154. és 152.

²⁰ W. Heisenberg: „Fiziceszkije principi kvantovoj tyeorii”, Moszkva—Leningrád 1932, 45.

²¹ Lásd W. Heisenberg: „Vvegyenije v jegyinuju polevujju tyeoriju elementarnih csasztic”, Moszkva 1968, 12.; Uó.: „Filozsofszkije problemi atomnoj fiziki”, Moszkva 1953, 45. stb.

metlen” a fizikának az igazság megismerésére és a reális világ megértésére irányuló törekvése.

Azt írja, hogy a tudósnak, hogy „felfogja az ontológiai realitást, sajátos beavatkozásra van szüksége, át kell ugornia (úgy véli — V. G.) annak a határát, ami őt tudóssá teszi. Más kezére kell bíznia magát, s ebben nagy segítségére van Aquinói Tamás tanítása a lényegekről, elmélete a szubsztanciális létről.”²²

A fizikus Morgenau állításainak lényege a tudományos megismerés igazi értékének lebecsülése.

Tresmontant katolikus filozófus azt mondja, hogy a tudós „vég nélkül mehet az anyag fizikai szerkezete, az emberi szervezet fiziológiája, a reális valóság változékony képe megismerésének útján, de nem jelentheti ki, hogy a világ örökkévaló, végtelen, nem-teremtett, hogy az anyag öröktől fogva létezik, s az élet és a tudat alapja . . . mivel mindez felülmúlja nemcsak a jelenlegi, hanem a lehetséges tudományt is”.²³

Vagyis Tresmontant meg akarja fosztani a tudományt az igazsághoz, mélyreható világnézeti következtetésekhez való jogától.

A neotomizmus ugyan kénytelen elismerni a modern fizika eredményeit, csak-hogy logikai mesterkedéseknek tartja őket, amelyek nem érintik a vallásos világfelfogásnak a tudomány számára hozzáférhetetlen „igazságait”. A tudományos igazságok szerintük összemérhetetlenek az ő „örökkévaló kozmológikus filozófiájukkal”.

Az agnoszticizmus elemei sajnos kiváló fizikusok műveiben is előfordulnak. Így például Ervin Schrödinger, a modern kvantummechanika egyik megalapítója ezt írta: „. . . képtelenek vagyunk kialakítani olyan világos, könnyen elképzelhető képet, amellyel minden fizikus egyetérthetne”, s ezért sok fizikus úgy véli, hogy „a valóságnak semmiféle objektív képe nem lehetséges”.²⁴

A modern fizika nem szemléletes voltából olyan hibás következtetéseket vonnak le, hogy a tudomány nem a valóság visszatükrözése, hanem csupán „a tények logikai rendszere”.²⁵

Az a körülmény, hogy egyes fizikusok a modern fizika fejlődése folyamán feltárt új, a szokásos szituációkhoz képest „furcsa” jelenségek interpretálásában eltérnek a materializmustól, a tudósok gondolkodásának áthangolását követeli meg. Ez a bonyolult folyamat még komplikáltabb a kapitalista világban, ahol az idealista filozófia uralkodik. Ezért válik lehetővé, hogy az idealizmus képviselői kihasználják egyes tudósok tekintélyét a dialektikus materializmus ellen folytatott harcukban.

A Szovjetunió, az egész szocialista közösség kiemelkedő sikerei a gazdaság, a tudomány, a kultúra fejlesztésében, a nemzetközi feszültség enyhítéséért vívott harcban megnövelték általában a marxizmus—leninizmusnak s különösen elméleti fundamentumának, a dialektikus materialista filozófiának a tekintélyét.

Ez oda vezetett, hogy a polgári filozófia összes iskolái és irányzatai — viszálykodásaik és egymás fejére szórt szidalmaik ellenére — a marxista—leninista

²² H. Morgenau: „Thomas and the Physics”, Milwaukee 1958, 36.

²³ C. Tresmontant: „Les idées maitresses de la métaphysique chrétienne”, Párizs 1962, 144—145.

²⁴ E. Schrödinger: What is matter?; „Scientific American”, 189. köt. 1953/3, 52.

²⁵ Lásd például K. O. Apel: Kann es ein wissenschaftliches „Weltbild” überhaupt geben?; „Zeitschrift für Philosophische Forschungen”, XVI. köt. 1962, 40.; lásd Ph. Frank: „Modern Science and its Philosophy”, London 1950, 108.

filozófiában látják fő ellenfelüket. Nézetünk szerint helyesen írt erről A. Mougín: „Az idealisták korábbi nemzedékei még megvetéssel kezelhették (a dialektikus materializmust — V. G.) mint idegen testet a filozófia számára, agyonhallgathatták, zárójelbe tehették; az idealisták mai nemzedéke is idegen testnek tekinti a materializmust, de olyan testnek, amely mélyen beépült a szervezetbe, s amelyet el kell távolítani.”²⁶

Húsz esztendő telt el azóta, hogy ezeket a sorokat leírták, s ezalatt a marxista filozófia hatása mérhetetlenül megnőtt. Ezt tanúsítja az is, hogy szüntelenül növekszik a marxista filozófusok nemzetközi tekintélye, egyre nagyobb számban vesznek részt és egyre nagyobb szerepet töltenek be a nemzetközi kongresszusokon, szimpozionokon, egyre több kötetet fordítanak le idegen nyelvekre (elsősorban angolra, spanyolra stb.) a Szovjetunió és a többi szocialista ország filozófusainak munkáiból.

De minél nagyobb a marxista filozófia tekintélye, annál kiélezettebb és kérlelhetlenebb a harc az idealista filozófia ellen, annál nagyobb jelentőségre tesz szert az ideológiai harc marxista egységfrontjának ez a szakasza.

A tudományos-technikai forradalom viszonyai közt növekszik a tudomány szerepe, tekintélye, s ezt nagymértékben kihasználják az ideológiai harcban — ezért olyan fontos, hogy széles fronton vizsgáljuk a szaktudományok filozófiai kérdéseit, s köztük a modern fizika filozófiai kérdéseit.

Ahhoz hasonlóan, ahogy Lenin életében tették, ideológiai ellenfeleink ma is csapást akarnak mérni a marxizmusra a metodológia, a logika és a gnoszeológia területén, megpróbálják meggátolni a dialektikus materialista világnézet pozícióinak további megszilárdulását.

A marxista filozófusok nemcsak állják ezt a harcot, hanem sikeres offenzívát is folytatnak ideológiai ellenfeleik hadállásai ellen. Ebben a harcban kipróbált fegyverek Lenin halhatatlan és mindig időszerű művei, melyekben a dialektikus materialista filozófia egyé forr az elmélet és a gyakorlat aktuális problémáinak, az ideológiai harc megérett feladatainak alkotó módon való megoldásával.

John Bernal helyesen állapította meg a következőket: „Annak ellenére, hogy már nagy utat tettünk meg Lenin nélkül, eszméinek termékenyítő hatása még mindig folytatódik, meghatározza az új nemzedék általános tudományos szellemét nemcsak a Szovjetunióban, hanem az egész világon. . . Csupán az tarthatja magát igazi leninistának, akinek teljes mértékben sikerült Lenin eszméinek örökösévé válnia.”²⁷

A Szovjetunió Kommunista Pártjának Központi Bizottsága a nagy Lenin ügyét folytatva ideológiai határozatai révén szervezi az összes társadalomtudósok, s köztük a filozófusok erőfeszítéseit, melyeknek célja a lenini elméleti örökség alkotó módon való elsajátítása és gazdagítása, a következetes harc a marxizmus — leninizmus eszmei ellenfeleivel szemben.

²⁶ Lásd „Francuzszkije kommunyiszi v borbe za progresszivnuju ideologiju”, Moszkva 1953, 190.

²⁷ Lásd „Lenin i szovremennoje jesztyesztoznanyije”, 34—35.

FILOZÓFIAI IRODALOM A SZOVJETUNIÓBAN, 1975

Az elmúlt évekhez hasonlóan 1975-ben is eredményes évet zárt a szovjet filozófiai könyvkiadás: ez évben is igen gazdag könyvválaszték tárulhatott a filozófia iránt érdeklődő szovjet olvasó elé. A filozófiai műveket megjelentető könyvkiadók közül a legtöbb könyvet az idén is a Nauka és a Polityizdat adták ki. Őket követi a Mysl és a külföldi szerzők műveit megjelentető Progressz kiadó, s örvendetesen növekszik a Moszkvában és Leningrádban napvilágot látó egyetemi kiadványok száma is. Mindez kétségtelenül azt mutatja, hogy a szovjet tudományos életben megvan és egyre növekszik az igény az olyan filozófiai művekre, amelyek cselekvő részeseivé tudnak válni a tudományos és közvetve a társadalom fejlődésének. A megjelenő — köztudottan nagyszámú — filozófiai művek azonban csak egy számszerűleg kevés rétege kapcsolódik közvetlenül a tudomány felvetette kérdésekhez. A kiadók és a szerzők — az esetek többségében elismert szakemberek — ugyanis nagy gondot fordítanak a tudomány iránt csupán csak érdeklődő, nem szakember olvasók igényeinek kielégítésére. Az így születő művek — legyenek azok bármilyen kiválóak is — nem produkálnak új eredményeket, hanem terjesztik azokat. Ezekbe, a legtöbb esetben, már a leszűrt, a tudományos életben általánosan elfogadott eredmények kerülnek bele, s így szűkségképpen nem tarthatnak ott, mint az első vonalat képviselő tudomány. Ez utóbbtól viszont elvárható a mindenkori aktuális problémákra választ keresés tudomány támasztotta igényének kielégítése. Ilyen írásokról esik majd szó a következőkben.

Nemrég magyarul is megjelent Alexandr R. Lurija válogatott tanulmányainak gyűjteménye. A világhírű szovjet akadémikusnak 1975-ben új kötete jelent meg a Moszkvai Állami Egyetem kiadójánál, amely az új tudományág, a neuro-lingvisztika alapproblémáival ismerteti meg az olvasót.¹ A tudomány fejlődése és az ember jövője címet viseli I. T. Frolov könyve,² amely a témát ezúttal társadalomfilozófiai és etikai szempontból közelíti meg. I. N. Alejev és M. K. Kamilov művei már a fejlett szocialista társadalom építése során felmerült aktuálisabb kérdésekre keresik a választ. Alejev az egyén esztétikai fejlődésének aktuális problémáiról ír,³ Kamilov pedig filozófiai és szociológiai szempontból

¹ A. P. Лурия: Основные проблемы нейро-лингвистики. Издательство Московского Университета, 1975.

² И. Т. Фролов: Прогресс науки и будущее человека; социально-философский и этический аспект; Политиздат, 1975.

³ И. Н. Апеев: Об эстетическом развитии личности при социализме; Изд.-ство Казанского Университета, 1975.

vizsgálja az új személyiség formálódását Közép-Ázsia népeinek konkrét példájából kiindulva.⁴

Az ideai filozófiai könyvtermés is jól tükrözi, hogy a szovjet filozófiai élet mennyire napra készen reagál minden jelentősebb külföldi filozófiai eseményre. Következésképpen bírálja a nyugati marxológiát és szovjetológiát, valamint a dekadens polgári filozófiákat. Nem kerüli azonban el figyelmét a nyugati és szocialista országok haladó filozófiai irodalma. Szépen példázza ezt a „Mai haladó amerikai filozófia” c. fordításgyűjtemény,⁵ valamint a Progressz kiadónál megjelent, külföldi szerzők tollából származó művek nagy száma is. Itt jelent meg pl. ez évben D. Woddis Magyarországon már korábban napvilágot látott könyve, az „Új teóriák a forradalomról”⁶ és T. Kuhn „The Structure of Scientific Revolutions” c. világszerte ismert munkája is.⁷ Ez évtől Tókei Ferenc „A társadalmi formák elméletéhez” c. műve is olvasható oroszul.⁸

A filozófiatörténet jelentős állomásai szerves részét kell hogy képezzék minden nemzet jelenkori filozófiai gondolkodásának. Hogy ez milyen mértékben valósul meg, az nemcsak a tudomány és történelem felvetette aktuális problémák megoldásán, annak minőségén mérhető le, bár vitathatatlanul ez a lényege, hanem azokon a munkákon is, amelyek a múlt filozófiai hagyatékának feldolgozásával foglalkoznak. Ezek a munkák számot adnak arról, hogy a mindenkori jelen filozófiája hogyan képes elsajátítani saját múltját, milyen örökösévé képes válni mindannak, ami a filozófiai gondolkodásban előremutató.

A Szovjetunióban évről évre megjelenő ilyen jellegű monográfiák hatalmas mennyisége jól mutatja a szovjet filozófiai élet nagy dinamizmusát, azt, hogy egy-egy alkotó marxista — leninista szempontú vizsgálata e filozófia fejlődésével együtt szinte egyik évtől a másikig új értékelési és tudományos megismerési szempontok felvetését követeli meg, s hogy a filozófiatörténeti vizsgálat elmélyítése maga is feltétele annak, hogy a marxizmus — leninizmus filozófiáját alkotóan továbbfejlesszük. Itt van például a klasszikus német filozófia nagy alakja, Immanuel Kant. 1973-ban ünnepeltük születésének 250. évfordulóját. Ebből az alkalomból adta ki a Nauka kiadó V. F. Aszmusz sok új problémát felvető életmű-feldolgozását.⁹ Alig három év telt el azóta, s már is küszöbön áll nem kevésbé neves szovjet filozófus, I. Sz. Narszkij Kant-művének megjelenése.¹⁰ Ehhez a sorhoz kapcsolódik az 1975-ben kibocsátott „Kant esztétikája” c. tanulmány is, melynek szerzője M. N. Afaszizsev,¹¹ s amely rövid idő alatt elfogyott, és az év egyik sikerkönyvének számít.

1975-ben ezúttal J. A. Ljatker gyarapította a szovjet Descartes-könyvek számát.¹² A XVII. századi francia filozófusról már korábban is jelentek meg munkák, többek között V. F. Aszmusz¹³ és B. E. Buhovszkij¹⁴ tollából, sőt, e

⁴ М. К. Камиллов: Формирование новой личности: Философские и социологические аспекты; Наука 1975.

⁵ Современная прогрессивная философия в США. — Сборник Прогресс, 1975.

⁶ Д. Уоддис: Новые теории революции; Прогресс, 1975.

⁷ Т. Кун: Структура научных революций; Прогресс, 1975.

⁸ Ф. Текей: К теории общественной формации; Прогресс, 1975.

⁹ В. Ф. Асмус: Иммануил Кант; Наука, 1973.

¹⁰ И. С. Нарский: Кант; Мысль, 1976.

¹¹ М. Н. Афасижев: Эстетика Канта; Наука, 1975.

¹² Я. А. Ляткер: Декарт; Мысль, 1975.

¹³ В. Ф. Асмус: Декарт; Мысль, 1956.

¹⁴ Б. Э. Быховский: Философия Декарта; Мысль, 1940.

mostani munka szerzőjétől is. Érdeemes talán megemlítenünk, hogy ez új könyvben a XX. századi Descartes-kutatás áttekintését is megtalálhatja az olvasó.

Descartes angol kortársa, Francis Bacon a témája J. P. Mihalenko könyvének,¹⁵ amely igen jelentős forrásanyagra támaszkodva próbálja meg felvázolni a nagy angol filozófus életét, korát és tanításait.

Nem lenne helyes e felsorolásból kihagyni a francia felvilágosodás két fontos személyiségéről írt munkákat sem. T. B. Dlugacs Denis Diderot-ról írt monográfiát,¹⁶ M. P. Baszkin azóta ismertté vált Montesquieu-tanulmányát pedig immár második kiadásban kaphatja kézhez a szovjet olvasó.¹⁷ Ugyancsak második kiadást ért meg V. F. Aszmusz Platónról írt munkája.¹⁸ Az imént Descartes-tal kapcsolatban már említett B. E. Buhovszkij ezúttal Schopenhauerről jelentett meg könyvet,¹⁹ miközben a korábban Kant-kutatásokkal foglalkozó A. V. Gulüga Herder-műve immár második kiadásban tűnt fel a könyvesboltokban.²⁰

A régi kínai filozófiával 1975-ben két mű is foglalkozott. V. G. Burov ezúttal Vang Csuan-sanról, a XVII. századi kínai gondolkodóról írt,²¹ míg V. F. Feoktisztovsz Hszün-cet választotta könyve témájául.²²

Természetesen az ókori görög filozófia sem szűnt meg az érdeklődés homlokterében állni, s bár 1975-ben jelentősebb ilyen tárgyú munka nem jelent meg — eltekintve egy antológiától, melynek második fejezete tartalmaz ide vonatkozható cikkeket²³ —, 76-ra már két, feltehetőleg nagy érdeklődésre számot tartó munka megjelenése várható: D. V. Dzsahadze „Az antik filozófia fejlődésének fő korszakai” című műve,²⁴ valamint F. H. Kesszidi, a neves szovjet ókori kutató marxista Szókratészről szóló munkája.²⁵ Ezt bizonyítja többek között, hogy a 75-ös évben újra kiadták Marcus Tullius Cicero három alkotását,²⁶ és megkezdték Arisztotelész munkáinak négy kötetre tervezett kiadását.²⁷

E rövid áttekintést zárva feltétlenül fel kell figyelniünk a kiadványoknak még egy csoportjára. Ez a szocialista országok filozófusainak együttműködése során létrejött és létrejövő kiadványok csoportja. Az ilyen együttműködés gyümölcsözőségét reprezentálták 1975-ben olyan színvonalas antológiák, mint a szovjet—lengyel „Katolicizmus — 75”,²⁸ valamint az európai szocialista országok szerzői által írt tanulmányokat tartalmazó „A humanizmus problémája a marxista—leninista filozófiában” címet viselő antológia.²⁹ Ezek is világosan mutatják, hogy a marxizmus talajáról igenis elérhető a különböző országok filozófusainak együttműködése a tudományos munkában a közös problémák közös megoldására.

¹⁵ Ю. П. Михаленко: Ф. Бэкон и его учение; Наука, 1975.

¹⁶ Ш. Б. Длугач: Дени Дидро; Мысль, 1975.

¹⁷ М. П. Баскин: Монтескьё; Мысль, 1975. 2-ое изд.

¹⁸ В. Ф. Асмус: Платон; Мысль, 1975. 2-ое изд.

¹⁹ Б. Э. Быховский: Шопенгауер; Мысль, 1975.

²⁰ А. В. Гульга: Гердер; Мысль, 1975. 2-ое изд.

²¹ В. Г. Буров: Мирозрение китайского мыслителя XVII-ого века Ван Чуань-шаня; Наука, 1975.

²² В. Ф. Феоктистов: Философские и общественно-политические взгляды Сюн-цзы; Наука, 1975.

²³ Античность и Византия—Сборник; Наука, 1975.

²⁴ Д. В. Джахадзе: Основные этапы развития античной Философии; Наука, 1976.

²⁵ Ф. Х. Кессиди: Сократ; Мысль, 1976.

²⁶ Цицерон: О старости—О дружбе—Об обязанностях; Наука, 1975.

²⁷ Аристотель: Сочинения в 4-х томах; Наука, 1975(-т61)

²⁸ Католицизм — 75 (ред.: М. П. Мчедлов и Т. Ярошевский).

²⁹ Проблема гуманизма в марксистско—ленинской Философии — Сборник; Политгиздат, 1975.

SZOVJET SZÁMUNK SZERZŐI

V. G. Afanaszjev, a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának levelező tagja · P. N. Fedoszejev, a Szovjetunió Akadémiájának alelnöke · I. T. Frolov, egy. tanár, a fil. tud. doktora · G. E. Glezerman, a fil. tud. doktora · V. Sz. Gott, a fil. tud. doktora · M. T. Jovcsuk, a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának levelező tagja · B. M. Kedrov, akadémikus · V. Zs. Kelle, a fil. tud. doktora · Sz. R. Mikulinszkij, a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának levelező tagja · T. I. Ojzerman, a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának levelező tagja · M. E. Omeljanovszkij, a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának levelező tagja · M. F. Ovszjannyikov, a fil. tud. doktora · V. I. Sinkaruk, a fil. tud. doktora · A. F. Siskin, a fil. tud. doktora · B. Sz. Ukrainev, a fil. tud. doktora

A szovjet szám előszavát írta Hermann István

(A szovjet számot fordította Csibra István)

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Agócs András

A kézirat nyomdába érkezett: 1976. okt. 22. Terjedelem: 16,45 (A/5 ív)
77.8758 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

CONTENTS

<i>Hermann, István</i> : Foreword	113
<i>Fedoseyev, P. N.</i> : Scientific-Technological Revolution and Social Progress	115
<i>Afanasyev, V. G.</i> : On Managing the Sphere of Ideology in Society	127
<i>Kedrov, B. M.</i> : The Evolution of the Concept of Matter in Science and Philosophy	136
<i>Oyzerman, T. I.</i> : The Marxist—Leninist Conception of Ideology	151
<i>Omelyanovsky, M. E.</i> : The Objective and the Subjective in Quantum Theory	163
<i>Yovchuk, M. T.</i> : Some Questions of the Development of Soviet Intellectual Culture and the Present Struggle of Ideas	177
<i>Mikulinsky, S. R.</i> : Science of Science: Problems and Research in the 'Seventies	189
<i>Frolov, I. T.</i> : The Revolution in Biology and the Future of Man (Socio-Philosophical and Ethical Aspects)	204
<i>Glezerman, G. E.</i> : Way of Life As a Sociological Category	217
<i>Ukraintsev, B. S.</i> : The Interrelation of the Natural and the Social Sciences in the Science of Technology	232
<i>Kelle, V. Zh.</i> : The Place of Science in the Socialist Management System of Society	246
<i>Ovsyannikov, M. F.</i> : Main Trends and Methodological Principles in Aesthetic Research Today	254
<i>Shinkaruk, V. I.</i> : Philosophy, Science, and World View	265
<i>Shishkin, A. F.</i> : Ethology and Ethics	274
<i>Gott, V. S.</i> : Lenin, Physics, and Today's Ideological Warfare	283
Philosophical Literature in the USSR, 1975	295

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Иштван Херман</i> : Введение	113
<i>П. Н. Федосеев</i> : Научно-техническая революция и общественный прогресс	115
<i>В. Г. Афанасев</i> : Об управлении идеологической сферой общества	127
<i>Б. М. Кедров</i> : Эволюция понятия материи в естественных науках и в философии	136
<i>Т. И. Ойзерман</i> : Марксистско—ленинское понимание идеологии	151
<i>М. Э. Омеляновский</i> : Объективное и субъективное в квантовой теории	163
<i>М. Т. Иовчук</i> : Вопросы развития советской общественной мысли и современная борьба идей	177
<i>С. Р. Микулинский</i> : Теория науки: Проблемы и исследования в семьдесятых годах	189
<i>И. Т. Фролов</i> : Революция в биологии и будущее человека	204
<i>Г. Е. Глезерман</i> : Образ жизни как социологическая категория	217
<i>Б. С. Украинцев</i> : Связь естественных и общественных наук в техническом знании	232
<i>В. Ж. Келле</i> : Место науки в системе социалистического общественного управления	246
<i>М. Ф. Овсянников</i> : Основные направления и методологические основы в современных эстетических исследованиях	254
<i>В. И. Шинкарук</i> : Философия, наука и мировоззрение	265
<i>Ф. Ф. Шишкин</i> : Этология и этика	274
<i>В. С. Готт</i> : В. И. Ленин, физика и современная идеологическая борьба	283
Философская литература в СССР, 1975	295

Ára: 18,— Ft
Előfizetés egy évre 84,— Ft

INDEX: 25.535
ISSN 0025—0090

Terjeszti a Magyar Posta. Előfizethető bármely postahivatalnál, a kézbesítőknél, a Posta hírlapüzleteiben és a Posta Központi Hírlap Irodánál (KHI 1900 Budapest V., József nádor tér 1. postacím: 1900 Budapest) közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással a KHI 215—96162 pénzforgalmi jelzőszámra.

Egyes példányok beszerezhetők a 1055 V., Bajcsy-Zsilinszky út 76. sz. alatti hírlapboltban.

Előfizethető és példányonként megvásárolható: az AKADÉMIAI KIADÓ-nál, 1363 Budapest V., Alkotmány u. 21. Telefon: 111—010. Pénzforgalmi jelzőszámunk: 215—11488, az AKADÉMIAI KÖNYVESBOLT-ban: 1368 Budapest V., Váci u. 22. Telefon: 185—680

Előfizetési díj egy évre: 84,— Ft.

8 1220

HUSZONEGYEDIK ÉVFOLYAM

1977/3—4



magyar filozófiai szemle

A MAGYAR
TUDOMÁNYOS
AKADÉMIA
FILOZÓFIAI
BIZOTTSÁGÁNAK
FOLYÓIRATA



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI BIZOTTSÁGÁNAK FOLYÓÍRATA

FELELŐS SZERKESZTŐ:
KÉRI ELEMÉR

SZERKESZTŐK:
BALOGH ISTVÁN
GÖRGÉNYI FERENC
VERECZKEI LAJOS

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG ELNÖKE:
HERMANN ISTVÁN

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG TAGJAI:
ÁGOSTON LÁSZLÓ, ALMÁSI MIKLÓS, ANCSÉL ÉVA,
BALOGH ISTVÁN, FÖLDESI TAMÁS,
GÖRGÉNYI FERENC, KÉRI ELEMÉR, KISS ARTÚR,
LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, POÓR JÓZSEF,
RUZSA IMRE, SZIGETI GYÖRGYNÉ, TÓKEI FERENC,
VERECZKEI LAJOS, VÉSZI BÉLA, ZOLTAI DÉNES

TARTALOM

MAKAI MÁRIA: A munka társadalmi jellegének egyes kérdései és a marxi tulajdonfogalom	301
VINH GIANG: A család és az új ember kialakítása (Fordította Ha Viet Hien) . . .	328
GEORGIJEVA DIANA: Todor Pavlov a marxista—leninista filozófia egyik konstitutív elvéről (A Tükrözésemélet 40. évfordulójára) (Fordította Csibra István)	337
FERRUCCIO ROSSI-LANDI: Wittgenstein marxista használatához (Fordította Nyíri Kristóf)	346
PELLE JÁNOS: A felvilágosodás eszmerendszerének irodalmi vetülete	379
SALI ATTILA: A számítógépes irányításfejlesztés objektív ellentmondásai és azok feloldásának lehetőségei	398
ÚJVÁRI MÁRTA: Az analitikus és a szintetikus kijelentések megkülönböztetéséről	413

TÁJÉKOZÓDÁS

SASVÁRI LÁSZLÓ: A magyarországi görögök a XVIII—XIX. században. Kultúr-történeti adalékok	430
---	-----

SZEMLE

NÉMETH LAJOS: Fülep Lajos: Művészet és világnézet	443
SZÖLLŐSI ERZSÉBET: Lakatos György: Az ipari társadalom elméletéről	447
RATHMANN JÁNOS: Tartalmas könyv a német felvilágosodás történetéhez	449
PELLE JÁNOS: A felvilágosodás időszerűsége	451
NEUMER KATALIN: Pasquale Salvucci: Adam Smith politikai filozófiája. Filozófiai tanulmányok	453
BIHARI PÉTER: Ki, miért és hogyan mentse meg az Annalest?	458
H. ORLÓCI EDIT: Társadalom és nyelv — Szociolingvisztikai írások	461
LAJOS GYÖRGY: Piero Sraffa: Áruk termelése áruk révén	465
SZILÁGYI ZSUZSA: Suki Béla: Martin Heidegger: Filozófiájának alapkérdései	468
DARAI LAJOS-MIHÁLY: Suki Béla: Martin Heidegger: Filozófiájának alapkérdései	471
Todor Pavlov akadémikus, 1890—1977	475

A szerkesztőség címe:

1054 Budapest V., Szemere u. 10. Telefon: 120—243

Szerkesztőségi napok: kedd és péntek

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, 1363 Budapest V., Alkotmány u. 21.

A MUNKA TÁRSADALMI JELLEGÉNEK EGYES KÉRDÉSEI ÉS A MARXI TULAJDONFOGALOM

A TULAJDONFOGALOMRÓL SZÓLÓ KÖZGAZDASÁGI VITÁHOZ

MAKAI MÁRIA

A tulajdonfogalommal kapcsolatos közgazdasági vitát kívülről, egy másik diszciplína területéről értékelő olvasót mindenekelőtt a szemben álló felek bizonyos, hol nyílt, hol rejtett, közös-lényegi álláspontja indítja vitára.

Az első ilyen közös lényegi mozzanat az egymással vitázók nézeteiben, hogy a társadalmi-gazdasági viszonyok (Szabó Kálmánnál termelési-elsajátítási, Takács Bélánál gazdasági-elsajátítási viszonyok) mind megjelennek a gazdasági jelenségvilágban, illetve hogy a gazdasági forma konkrét, érzéki.

A másik közös vonás, hogy mindazok, akik egyáltalán megkísérlik behatóbban elemezni a tulajdonviszonyokat, nem ragadják meg ezek specifikumát, hanem feloldják e viszonyokat valami másban, a technikai, a jogviszonyokban, vagy a termék természetes elsajátításában.

A szemben álló pozícióknak ezek az egybeesései — véleményem szerint — abból erednek, hogy csak a munka technikai jellegét általánosítják és nem tárják fel a tulajdonviszonyok aktív létmódját a munka társadalmi formájában.

A munka általában vett kettős jellege marxi felfogásának elhomályosulása, sőt eltűnése indokolja szerintem a tulajdonvitában kialakult „nem túl szívderítő” helyzetet.¹ Egyetértek továbbá Gyenes Antalnak azzal a véleményével, hogy e vita során „a tulajdonfogalomról valójában nem tudtunk meg semmi újat”.²

A vitában ugyan nem esett szó az érték kategóriájáról, de az ezzel kapcsolatos alapkérdések tisztázatlansága szerintem szintén ugyanabból a problematikus elméleti pozícióból fakad, amely a tulajdonvitát jellemzi.³

Előljáróban még megjegyezném, hogy a munka általában vett kettős jellegének kérdése korántsem a politikai gazdaságtan „privát ügye”. A tulajdon, a gazdasági érték kategória (és más, itt nem is jelezhető kategóriák) elméleti alapkérdéseinek tisztázatlanságának formájában jelenik meg itt ugyanaz, ami más diszciplínákban — társadalomfilozófia (ontológia), a történelmi materializmus alaproblémái, az etika, az esztétika, az axiológia stb. — szintén a megoldatlan,

¹ Belvaracz János: A tulajdon mint történelmi kategória; „Közgazdasági Szemle”, 1975/11, 1312; Farkas Gyula: A tulajdonról és a megkettőzött termelési viszonyok elméletéről; „Közgazdasági Szemle”, 458.

² Gyenes Antal: Az állami és a szövetkezeti szocialista tulajdonról; „Közgazdasági Szemle”, 1976/8, 900.

³ Egyetértek a vitázó felek egyes olyan konkrét részlemezésével, amelyek a munka társadalmi jellegének specifikus megnyilvánulási módjaival kapcsolatosak. Ezeknek részletezésére természetesen nincs terem. Megítélésem szerint azonban ezek az elemzések összegegyeztetetetlenek álláspontjuk elméleti alapjaival s így koncepciójuk szervesen marad, a legjobb esetben — Marxszal szólva — „felteszik, amit ki kellene fejteniök”.

megkerült, vagy logikailag is önellentmondóan „megoldott” alapkérdésekben manifesztálódik. A magának a marxizmusnak átfogó jellegű értékelésében is megnyilvánuló pluralizálás, a marxi életmű egységét tagadó, vagy az ezt az egységet antropológisztikus alapon „rekonstruáló” filozófiai, ill. politikai gazdaságtani koncepciók véleményem szerint szintén abból fakadnak, hogy a munkát csak technikai formalétesítő alakjára redukálják, illetve csak az árutermelő munka kettős jellegét ismerik el (s ez utóbbi társadalmi jellegű munkát főként csak mennyiségi vonatkozásban értelmezik).

*

Megállja-e a helyét az a tétel, hogy „A termelési-elsajátítási viszonyok . . . a gazdasági jelenségvilág tartalmát” alkotják. „Minthogy jelenségekben léteznek, szükségképpen minden elemüknek és vonatkozásuknak valamiképpen (fonákul vagy valósan) meg kell jelennie”⁴; valamint az a tétel, amelyet Takács Béla idéz: „. . . a forma . . . csupán a tartalom látható, érzékivé és konkrétá vált lényege”⁵.

Szabó Kálmán nem tisztázza, hogyan értelmezendő a „gazdasági jelenségvilág” szférája. E jelenségvilág tagja lehet a kenyérré vagy a gyémántra kitűzött árcédula, az e cédula által jelzett ár, mint az áru értéknagyságának mutatója. Ebben a szférában azonban éppen a munka specifikusan társadalmi jellege mint ilyen, *nem* jelenik meg, a dologként létező viszony, az áruk társadalmilag-termesztadta tulajdonságaként (ez a kenyér *x* pénzüsszeget ér) rögzült magánmunka *csak egyes elemeiben* s ezért is lényegileg *másként* mutatkozik, tehát ismételten: éppen mint sajátos társadalmi-gazdasági tevékenység, mint viszony nem lép elénk. Mi-több, maga az a tartam, amit az áru értéknagysága kifejez, éppen társadalmi-gazdasági lényegét elleplezve jut a felszínre: hogyan is képezhetné a jelenségvilág tartalmát az az átlagos munkamenyiség, amellyel az összes, a piacon színrelépő termelő ugyanazon terméket megtermelte? A sajátos társadalmi-gazdasági tevékenység, viszony és tartam létmódjának rekonstrukciója csak akkor lehetséges — ha nem oldjuk fel a „gazdasági jelenség”-ben a lényegét —, ha a „felszín pusztán látszólagos mozgását” Marx szellemében és kifejezett útmutatásai jegyében „a belső, valóságos mozgásra” vezetjük vissza. A jelenségvilág ettől a valóságos mozgástól elszakítva értelmét veszti, a „fonák” és a „valós” megjelenés ellentéte megragadhatatlanná válik, ha e megjelenésnek nincs valóságos „tőalakja” s így szubjektíve viszonyítási alapja. Ha megállunk a „fonák” megjelenés egyszerű konstatálásánál, a legjobb esetben elfogadjuk a marxi elemzés végeredményét, de holt formulává változtatva, anélkül hogy a hozzá vezető út rekapitulálására ösztönöznénk a kutatást s így álláspontunk a könnyebb ellenállás korántsem termékeny irányába ösztönöz.

E holt végeredmény azonban maga is a visszájára fordul, ha nincs meg a valóságos mozgásnak a „jelenségvilághoz” viszonyított „ellenstruktúrája”. A tőkés számára nyilván a profit formájában jelenik meg az a valóságos mozgás és eredménye, hogy az áru értékét anyagiassult többletmunka is létesíti. E fonák megjelenés azonban elleplezi a genezist, az alapformát és azt a különös társadal-

⁴ Szabó Kálmán: A tulajdon és az elsajátítás kérdéséhez; „Közgazdasági Szemle”, 1975/4., 5, 502.

⁵ Takács Béla: A tulajdonfogalom értelmezéséhez; „Közgazdasági Szemle”, 1976/9, 1074.

mi viszonyt, amelynek lényege, hogy a múlt munka önállósul az eleven munkaképességgel szemben és leigázza azt. A tőkés árutermelés gazdasága jelenség-szférájának objektív látszatokat teremtő naturalizáló-fetiszizáló tendenciája pl. azt a körülményt, hogy a működő munkaerő értéket (többletet) hoz létre, úgy tünteti fel, mint a magától a munkaerőtől megkülönböztetett dolognak, a terméknek az értékét.⁶ Az újratermelés funkciói is a tőketulajdonnal megbonthatatlanul összenőve jelennek meg, ez utóbbit az újratermelés örök, természetes formáiként ábrázolva. A földmagántulajdon kettős megjelenési formában is prezentálódhat: mint kerítés és mint pénzjáradék, elleplezve azt az eredetét, hogy a közvetlen termelőt fosztották meg a földtől s hogy múltlény az az irracionális forma, amit a pénzjáradéknak a földhöz való viszonya — egy ötfontos bankjegynek a föld átmérőjéhez való viszonya — kifejez.⁷ Ez utóbbit a józan emberi értelem ésszerűnek tartja, ám Marx — aki Hegelre is utal ebben a vonatkozásban — irracionálisnak, képtelennek, ízetlennek. Hogy egy egyszerűbb összefüggésre utaljunk: a csere a gazdasági jelenségvilág egyik eleme is, de a „valóságos mozgás” „mélyáramlatainak” rekonstrukciója nélkül érthetetlenek maradnak a csere történelmileg változó gazdasági formái, az a körülmény, hogy múlt munkamenysiségek cseréje, illetve az eleven és a múlt munka cseréje (a valóságban: idegen munka csere nélküli, csak a csere látszatát magára öltő elsajátítása) történelmileg múltlény alakzatok és csak utat nyitnak a csere megszűnése, a tevékenységek osztársadalmi előzetes megszervezése számára. A jelenségvilágsötét-kamrája a tevékenységek osztársadalmi összefüggését, egymásrautaltságát egy különös formában örökíti meg; mintha a tartalom mindig ezt a gazdasági formát hordozná, illetve (mivel ebben a sötétkamrában a forma relatív önállósága megszűnik), mintha lehetséges volna tartalom . . . forma nélkül. Ez természetesen gátat emel a tőkés árutermelői viszonyok történeti-kritikai szemlélete elé s megátolja annak a folyamatnak az ábrázolását, melynek során — a tőkés társadalomból a kommunizmusba való átmenet során — a visszájára fordult és átláthatatlan viszonyok egyszerűekké és átlátszókká válnak, mégpedig nem azért, mintha gazdasági formájuk megszűnne, hanem azért, mert megszűnik a forma visszájára fordultsága, ellepleződése. Ezt a körülményt azért fontos itt kiemelni, mert a „valóságos mozgást” hangsúlyozó álláspontommal feltehetően azt szegezhetik szembe, hogy mindez jogosult a kapitalizmusra vonatkozóan, de Szabó Kálmán épp ilyen joggal emeli ki azokat a mozzanatokat, amelyek a történelmileg újat jelentik: a jelenségszféra kibővülését, új tartalmakkal való telítődését. Csakhogy Szabó Kálmánnak éppen azok a tételei, amelyeket bírálók, általános érvényűsége tartanak igényt. Továbbá: bármennyire is „naturalizálódik” az átmeneti korszakban, sőt, a kommunizmusban is a gazdasági forma, mindig valami más is és több is lesz, mint pusztán jelenség. Más létmódja volt és lesz mindig is a gazdasági, mint a technikai formának; az, hogy a már megtermelt társadalmi idő elosztása hogyan megy végbe, adott esetben pl. az erőrafordítás közösségi elosztása révén, továbbá az, hogy megszűnik a szükséges és a többletmunka antagonisztikus gazdasági formája, mint egész, sohasem jelenhet meg úgy, mint egy használati tárgy technikai formája, mint (az egy üzemben belül) kooperáció — egyszerűen azért nem, mert más a létmódja, mert a jelenségben bármely világosan megjelenő lényeg sem azonosul soha egyszerűen a jelenséggel. Ezért a jelenségvilágra való korlátozódás módszertani programja nem léphet

⁶ Vö. MEM 24, Kossuth, Budapest 1968, 282.

⁷ Vö. MEM 25, Kossuth, Budapest 1974, 833.

fel azzal a jogcímmel sem, hogy a jövőt előlegezi, hiszen a társadalmi formációk fiziológiája, mozgástörvényei sem mikroszkóppal, sem az érzékszervek útján nem rekonstruálhatók.

Szabó Kálmán azonban — mint jeleztem — nem tisztázza, hogyan értelmezi a jelenségvilág kategóriáját. Ezért ebben a világban egyaránt elfér az áru árcédulája, ára, maga az áru, mint érzéki-érzékeletti dolog, hiszen ez az érzékeletti oldal valahogyan megjelenik az árban, ahogyan az értéktöbblet is megjelenik, habár mint profit stb. Ám ez a világ elleplezi a minden termelési módban lényegien közöset, pl. a munka társadalmi jellegét.

A Szabó Kálmánnal (valamint a koncepcióját elfogadókkal) vitatkozó Takács Béla azonban egyenesen úgy értelmezi a gazdasági formát, mint a tartalom látthatóvá, érzékivé és konkrétáá vált lényegét. A természetelsajátítás a tartalom, a tulajdonviszony (az emberi tényezők egymással való kapcsolata, elsajátítási viszonyai) a forma,⁸ Takács Bélánál tehát nem egyszerűen a jelenségszféráról, hanem egyenesen *érzéki* megjelenésről van szó.

Egy üzemen belül valóban érzékien jelennek meg a kooperatív technikai viszonyok, tevékenységek és tárgyiasult eredményük, pl. a fa asztalformája. A másik, a specifikusan gazdasági forma, amit (adott esetben) a magánmunkaként kifejtett elvont és elvontan általánosuló munka kezd tárgyiasítani, a társadalmi használati tárgyként létesülő használati érték gazdasági formája. A tartalom — a természeti anyag és a technikai forma egysége — érzéki, konkrét, a gazdasági forma érzékeletti, sem szabad szemmel, sem mikroszkóppal nem fedezhető fel. A fa anyaga — mindenekelőtt a tudományok technikai alkalmazásától függően — meghatározza az adott korban lehetséges technikai formáinak körét, de sem a fa, sem az asztallá megformált fa, mint tartalom, nem határozhatja meg a saját gazdasági formáját. Ebben az értelemben jellemzi Marx a csereértéket szülő munkát mint a munka sajátos társadalmi formáját: a kabát csereértékét a munka nem mint szabómunka termeli, hanem mint elvont-általános munka: „ez pedig olyan társadalmi összefüggéshez tartozik, melyet a szabó nem öltögetett a kabáthoz”.⁹ A termék társadalmi-gazdasági formája tehát korántsem a tartalom, a kabát érzéki megjelenése, gazdasági forma éppen hogy teljesen közönyös a kabát érzéki formája iránt. Ami pedig vonatkozik az eredményre, a tevékenység e nyugvó létmódjára, ugyanaz áll a folyamatra is: a termelési folyamat értékesítési oldala minden bizonnyal nem az anyagot és a technikai formát fenntartó és átalakító hasznos munka „érzéki megjelenése”.¹⁰

Ahogy az asztal akkor is asztal marad, ha gazdasági formáját már a közönségi, közvetlen társadalmi munka létesíti, ugyanúgy a kooperatív viszonyok akkor is fennmaradnak, ha majd a munkások saját egyesülésének termékeiként, saját társadalmi, együttes tervének megvalósítóként s nem a tőkébe bekebelez-

⁸ I. cikk 1072.

⁹ MEM 13, Kossuth, Budapest 1965, 19.

¹⁰ Itt is, a továbbiakban is, sok vonatkozásban olyan ismert összefüggésekre utalok, amelyek különösebb kifejtésre nem szorulnak. Így pl. felesleges azt jelezni, hogy a technikai, illetve a gazdasági forma itt kiemelt „közönye” más vonatkozásban mennyire relativizálódik (hogy pl. a csereérték veszendőbe megy, ha az árura használati értéként nincs rá fizetőképes szükséglet, hogy a gazdasági formát a legátfogóbb értelemben a termelési eszközök meghatározott szintje determinálja stb.). A továbbiakban nem is térek ki az ilyen és hasonló összefüggésekre. Tudom, hogy a vita résztvevői mindezeket az összefüggéseket a konkrét elemzések szintjén nálam jobban ismerik, „csak” arról van szó, hogy a munka társadalmi meghatározottságai kiszorulnak az elméleti alapvetésekből, mintha nem volna általános, hanem csak különös létmódjuk.

ve funkcionálnak. Ha azonban azt állítjuk, hogy a forma (a gazdasági forma) a tartalom érzéki megjelenése, akkor ezzel — akarva-akaratlanul — azt állítjuk, hogy ugyanaz a tartalom mindig ugyanabban a formában jelenik meg. Takács Béla azonban jól tudja, hogy a tartalom levetheti a formát, de ezt csak akkor ábrázolhatná, ha minden vonatkozásban megkülönböztetné a technikai, illetve a társadalmi-gazdasági formaadó munkát, ezen belül ez utóbbit létmódjai legkülönfélébb vonatkozásaiban. Már a legegyszerűbb modell — az árutermelők csereviszonya — is úgy jeleníti meg az árutermelőket, mint akik megalvadt munkamennyiségek tulajdonosaiként lépnek egymással csereviszonyba, s rávilágít arra, hogy a gazdasági formát a tevékenységnek nem társadalmi-természeti, hanem tisztán társadalmi oldala termeli, amely a terméket mint érték-tárgyiságot termeli az elidegenítés számára, hiszen az egymástól függetlenül üzött magánmunkák hordozói csak így létesíthetik társadalmi összefüggésüket. Miért ragaszkodik Takács Béla az érzéki formához, amikor a gazdasági forma (legyen szó akár legátfogóbb megnyilvánulásáról, a gazdasági formációról, akár a legelemibb áruformáról, s tevékeny létmódjukról, a társadalmi formalétesítő munkáról) egy szemernyi természeti anyagot nem tartalmaz s a feladat éppen annak ábrázolása volna, hogy az ember — természet anyagcseréjébe bevont minden természeti-társadalmi tényező — legyen szó akár az emberi munkaerőről, e természeti erő megnyilvánulásáról, akár az asztalkészítés technológiájáról stb. — egyszerűen nem létezik a szűkebb értelemben vett társadalmat, mint a viszonyok rendszerét újratermelő munkától függetlenül. Éppen a gazdasági-formai oldal rekonstrukciójával táru lenék az az érzékfeletti, tisztán társadalmi létmód, amely (adott esetben) az emberi munkaerő kifejtését csak mint bérmunkát hagyja megnyilvánulni, amely az asztalkészítés hasznos munkáját az értékesítési folyamat eszközévé degradálja stb. A gazdasági forma első megközelítésben minden természeti-társadalmi tartalom történelmileg viszonylag rövid életű szerkezet törvényeinek koncentrátuma.

Takács Béla azért kénytelen naturalizálni a gazdasági formát, mert csak egy munkafogalommal dolgozik, mert megfosztja a munkát sajátos társadalmi jellegétől. Amennyire jogosult képviseli azt az álláspontot, hogy nem lehet a tulajdonviszonyokat (sem a technikai viszonyokat) ember — dolog viszonyaként értelmezni, olyannyira nem tudja megindokolni, hogy mennyiben különbözik a specifikus társadalmi-gazdasági oldal (nevezzük akár gazdasági-elsajátítási viszonyoknak, mindenképpen a reális alakjukban vett tulajdonviszonyokról, mint termelési viszonyokról van szó) a technikai viszonyoktól. Takács Béla szerint az elsajátítási viszonyok, azaz „a társadalmi értelmezett eszközműködtetésben kialakuló emberi viszonyok” képezik a tulajdonviszonyok tartalmát. „Az elsajátítási viszonyok sokrétűsége . . . jelenik meg a tulajdonban, mint formában. A tulajdonformában tehát az elsajátítási viszonyok minőségileg azonos, következőképpen általánosítható vonásai tükröződnek.”¹¹ Ezzel azonban elméletileg megszünteti a természetelsajátítás társadalmi oldalát (szemben eredetileg helyes, noha még analízis nélküli kiindulópontjával, mely szerint a termelési folyamat társadalmi oldala más, mint a természet technikai elsajátítása — 1072.) s marad a kooperatív munkafolyamat. Ennek értelmében azonban a természetelsajátítás technikai viszonyainak egyszerre kettős szerepet kell betölteniök: egyszerre kell funkcionálniok tartalomként s egyben e tartalom formájaként. Ha e tartalom megszólalhatna, akkor „A szentivánéji álom” oroszlánjához hasonlóan

¹¹ I. cikk 1075.

ezt mondhatná: „Én oroszlán vagyok, és én nem oroszlán vagyok, hanem Gyalu.” A hivatkozás tartalom és forma egymásba való átcsapására itt mit sem segít, hiszen az átcsapás mozzanata impliciten feltételezi, hogy legyen valami, ami a másikba átcsapasson, mi több, hogy egymást áthassák, *egymásban* létezzenek: az átcsapás nem teremtheti meg a tartalomnak a maga hiányzó formáját, illetve nem létesítheti a tartalmat egyszerre mint a tartalmat és mint a saját formáját.

Az átcsapás mozzanatára való utalás objektíve csak azt leplezi, hogy az elméleti alapokat tekintve nincs itt szó társadalmi-gazdasági alakulatról, termelési módról, hanem csak annak — így önmagában nem is létező — egyik feléről.

A valóságban a tulajdonviszonyok összessége maga a gazdasági forma, általa nyeri el minden, a termelésben hatékony természeti-társadalmi tartalom (nemcsak a kooperatív viszonyok!), sőt, a korábbi formációkból fennmaradt egyszerűbb gazdasági viszonyok azt a specifikus, tisztán társadalmi (társadalmi-gazdasági) létmódot, funkciót, amely e tartalmat (adott esetben) mint a tőke anyagi létmódját határozza meg. Mindaz azonban, amit a gazdasági forma a saját tartalmaként megformál, nem azonos magával a gazdasági formával, mivel a forma sohasem lehet egyszerűen azonos azzal, amit megformál. Az asztalforma pl. nem azonos egyszerűen a faanyaggal; még kevésbé azonos a tőkeforma a munkafolyamat tárgyi elemeivel és azokkal a kooperatív viszonyokkal, amelyeket e gazdasági forma mint specifikus tőkés kooperációt határoz meg. A társadalmi-gazdasági forma és az általa megformált természetes tartalom azonban a vita ama résztvevőinél, akik egyáltalában kategoriális szinten elemzik ezt a problémát, megkülönböztetés nélkül egybeesik.

Itt egy olyan hatalmas problémakomplexum tárul elénk, amelyet persze éppen csak hogy jelezhetek. A vitázók Hegel „Enciklopédiá”-jának a tartalom — forma viszonyáról kifejtett tételeit alkalmazzák. Fel kell azonban tenni a kérdést: vajon e tételek alkalmasak-e arra, hogy velük a társadalmi lét Marx által feltárt dialektikáját értelmezzük? Véleményem szerint nem. Hegel (és a klasszikus politikai gazdaságtan, amelynek munkafelfogását több-kevesebb következetességgel általánosította) ugyanis nem ismerte (és nem is ismerhette) a munkát kettős alakjában, mint technikai, illetve mint társadalmi-gazdasági jellegű munkát. Hegel ezért azt a specifikus társadalmi formát — amely számára a tartalom (a természeti anyag és a technikai forma egysége, adott esetben a munkaeszköz), ismét csak anyagként funkcionál — nem ábrázolhatta a maga relatív önállóságában, hanem egybeolvasztotta ezzel az anyaggal. Amilyen zseniálisan ábrázolta Hegel a természeti anyagot megformáló munka egyes lényeges vonásait, amilyen zseniálisan jelezte, hogy ez a fajta tartalom egy magasabbrendű formához viszonyítva ismét csak „anyag” (Hegel: „A logika tudománya”, Akadémiai Kiadó, Budapest 1957, 2. 67.), olyannyira képtelen volt e magasabbrendű tartalom — forma viszonyt kifejtteni. Hegel szerint „a tartalom mint olyan, csak általtal az, hogy a kialakult formát magában foglalja”, továbbá szerinte „a tartalom nem más, mint a forma átcsapása tartalomba s a forma nem más, mint a tartalom átcsapása formába”.¹² E tételek megbonthatatlanul összenőttként ábrázolják a tartalmat *kialakult* formájával s lehetőséget sem adnak annak megértésére, hogy a tartalom ledobhatja adott formáját, más formát ölthet, ám ettől még tartalom maradhat. Ha a tartalom csak azáltal az, ami, ha éppen adott, kialakult formájában létezik — akkor ez, vulgárisan, ám a dolog

¹² Hegel: „Enciklopédia”, Akadémiai Kiadó, Budapest 1950, 214.

lényegét kifejezve azt jelenti, hogy az eszköz, a munka társadalmilag kifejlődött erői, csak magántulajdonként azok, amik, köztulajdonként azonban már nem. Társadalmi-természeti tartalom és tisztán társadalmi-gazdasági forma történelmileg létrejött antagonisztikus ellentétét és egységét már a „Gazdasági-filozófiai kéziratok” Marx is így határozta meg: „tárgyasult lényegi erők az elidegenült formában”: bár a munka társadalmi erői egy történelmileg meghatározott szakaszban úgy funkcionálnak, mint a tőke társadalmi erői (az állandó egymásba való átcsapás valóban végbemegy), ezek az erők, ez a tartalom azonban potenciális létüket tekintve nemcsak a tőke erői és tartalmai (bár az adott fejlettségi fokukon szükségszerűen azok), hiszen a múltban és a jövőben más formatorvények határozták meg s fogják meghatározni tisztán társadalmi létmódjukat, funkciójukat. Az átcsapás törvénye önmagában sohasem magyarázhatja meg a lényegi erők és az elidegenült forma múlékony, antagonisztikus egymásbanlétét, eltünteti a tartalom és a forma determinációs viszonyait (különbség nélkül egybeolvasztva a tartalmat, mint meghatározót a formával, mint meghatározottan meghatározóval) s ezeknek döntő jellegű következményeit. (Így eltünteti, ill. rekonstruálhatatlanná teszi azt a körülményt, hogy a tartalmat létesítő, fenntartó és reprodukáló hasznos munkát a gazdasági formát létesítő értékesülési folyamat a maga eszközévé teszi stb.) Az átcsapás törvényének kizárólagossá emelése azt a látszatot szilárdítja meg, hogy a forma nem más, mint saját tartalma, hiszen állandóan tartalomná válik s így ami a formából valóságosan létezik, az maga a tartalom. A gazdasági forma tehát feloldódik, megszűnik a tartalomban, s ez egyszerre jelenhet meg úgy, mint egy sajátosan formált tartalom örökkévalósága, vagy úgy, mint a formától mentes tartalom. Hegel e ponton nem tett és nem is tehetett mást, minthogy az általánosítás legmagasabb fokán összegezte „a gazdasági formakülönbségek iránti érzék hiányát”, annak Marx által oly sokszor elemzett lehetséges alternatívájával: a tartalom már kialakult formája örök, illetve a tartalom „formátlan”. Marx rámutatott arra is, hogy ez utóbbi rejtett vagy nyílt előfeltevés esetén a tartalomra — melyet ez esetben a „sans phrase” munka létesít, tehát a sajátos társadalmi jellegétől megfosztva ábrázolt munkára — közösségi forma vetül: mintha a termelési folyamat célját mindig a szükségletek kielégítése határozná meg. Ha tehát Hegelnek a tartalom — forma viszonyáról kialakított fenti tételeivel¹³ kíséreljük meg Marx társadalomfelfogását magyarázni, tehát a klasszikus polgári elméletben kifejtett kettős formatorvények dialektikájával *Marx hármass formatorvényének* rendjét (a nem-ember létesítette természeti forma, a hasznos munkát végző ember által tudatosan létesített technikai forma, végül az osztálytársadalmakban öntudatlanul, természetadta és antagonisztikus módon létesített gazdasági forma törvényeinek rendjét), akkor a második forma szükségképpen elnyeli a harmadikat, a tisztán társadalmi, és formaként ott áll előttünk — a tartalom.

Mint a későbbiekben látni fogjuk, a vita több résztvevője is megszünteti a gazdasági formát a tartalomban, legyen szó akár a kooperatív viszonyokról, akár magáról a hasznos munkáról. Előbb azonban röviden ki kell térnünk arra a kérdésre, hogy jogosult-e Takács Béla véleménye, amely szerint a tulajdonviszo-

¹³ Hegel különben fenti tételeivel a technikai és az esztétikai tartalom — forma viszonyt ábrázolta. Más írásaiban vázlatosan jelezte a társadalmi jellegű munka egyik válfaját, amit Marx mint „egyenlő társadalmi munkát” a klasszikus polgári politikai gazdaságtan kritikai végeredményeként határozott meg.

nyok tartalma (szerinte az a sajátos együttműködés, amit az alkalmazott technika-technológia követel meg) az adott társadalom lényegét tükrözi?¹⁴

Az alkalmazott technika-technológia valóban az együttműködés meghatározott rendjét követeli meg. Ez a rend egyben érzékeny meg is jelenik, legalábbis egy üzemen belül s ez indokolja, hogy miért elégszik meg Takács Béla az „érzéki formával”. A természettel szemben a társadalom valóban minden korban mint együttműködő test lép fel, mindig aktív szubjektumként érvényesíti magát objektumával szemben. A természet feletti uralmat nemcsak a termelőerőkön belüli technikai viszonyok, hanem maga a tőkeviszony is létesíti: a gazdasági forma is a természet egyetemes elsajátításának szerve: így értelmezendő az oly sokat emlegetett marxi tétel: minden természetelsajátítás meghatározott gazdasági formán belül és *annak révén* megy végbe. Kiszakíthatjuk-e azonban lényegként a technikai viszonyokat, az eszközműködtetés technikai viszonyait? Ha komolyan vesszük azt a marxi tételt, hogy az embernek a természethez való viszonya társadalmilag közvetített, akkor a lényegét sokkal inkább abban a vonatkozásban kell keresnünk, hogy ki és milyen formában uralja a munka objektív és szubjektív feltételeit, a munkaerők együttműködő rendszerét (tehát az ennek az aktív szubjektumnak alávetett objektumot), ki alakítja a munkaerők kooperatív tevékenységét a természet sajátos — tőkés — kiaknázásának szervévé, ki ellenőrzi (közvetlenül vagy közvetve) e szervet s kié az összefolyamat terméke a maga meghatározott gazdasági formájában. Ha a technikai kooperációban mutatjuk fel a társadalom lényegét, akkor a lényeg, mint eredmény, csak a termelt termék s ezzel megszüntetjük a társadalmi-gazdasági viszonyok ábrázolásának lehetőségét. Maga az összefolyamat azonban sohasem termelhet terméket természetes, társadalmi-természeti formájában anélkül, hogy ne termelne meg egyben a termék (világ) társadalmi-gazdasági formáját s akár a termelők — termeltetők, akár az egyesült termelők társadalmi viszonyait. A gazdasági forma, a tulajdonviszonyok képezik az adott társadalom lényegét, ez a centrális és egyben legátfogóbb kategória, hiszen megszüntetve-megőrizve magában foglalja a tartalmat, mint termelési viszonyok hordozóját. Csak a tulajdonviszonyok határozhatják meg oly módon a termelőerőt, mint (adott esetben) idegen munka elsajátításának szervét, mint állandó és változó tőkét, mint tőkés munkamegosztást, tőkés specializációt, csak így jelenhet meg a társadalmi termelési folyamat a maga egészében, mint ami nemcsak csizmát, hanem értéktöbbletet s így tőkés — munkás viszonyt is termel, csak így állhat előttünk az az ellentmondásos folyamat, amelynek során a természetet hasznos munkájával elsajátító közvetlen termelő többletmunkáját kisajátítják. Hiszen a termelő csak úgy cserezhet bőrt, ha közben az ő bőrért cserzik, csak azon az áron végezhet szükséges munkát, ha a tőkés aktuálisan realizálhatja az ő többletmunkáját. Ezek az összefüggések azonban már nem technikaiak, nem jelennek meg érzékeny és éppily kevésbé mutatják fel a társadalom lényegét az együttműködésben. Ellenkezőleg: így jelenik meg maga az együttműködés is mint „természetadta”, maga a természetelsajátítás rendszere, beleértve a megosztott és kombinált munka formáit, mint maguktól a közvetlen termelőktől idegenek, őket leigázók, a társadalom növekvő uralma a természet felett mint nem szándékolt következmény, mint olyan eredmény, amit senki sem tűzött ki célul. A társadalomnak az a mozzanata, hogy technikai kooperatív szervezet, csak gondolati absztrakcióval választ-

¹⁴ Takács Béla: A tulajdonfogalom értelmezéséhez; „Közgazdasági Szemle”, 1976/9, 1075.

ható külön azoktól a tulajdonviszonyoktól, az őket reprodukáló társadalmi jellegű munka válfajaitól, amelyek még magát a természetet is (mint a termelés őseredetileg adott nem-termelt feltételét) a termelési folyamatot gazdaságilag uraló aktív szubjektum „szervetlen testeként” határozzák meg. E tulajdonviszonyok gazdaságilag uralkodó aktív pólusa az, amely (adott esetben a bér munkásokkal szemben az objektív termelési feltételek „idegen tulajdonát” megszemélyesítve) egyáltalán egyesíti és sajátosan megszervezi a technikai együttműködésre kényszerülteket mint bér munkásokat s alárendeli őket a termelési folyamat átfogó céljának (az érték-többlet-termelésnek), amely tehát ezt az általános társadalmi hatalmat mint magánhatalmat működteti.¹⁵ Ha a társadalom lényegét a kooperatív viszonyok alkotják, akkor egy törvényszerűen meghatározott rendszer egészéből kiemelt, gazdasági formájától megfosztott elemet határozunk meg lényegként. Ez esetben elveszti értelmét a társadalmi-gazdasági alakulatok fogalma, hiszen milyen kritérium alapján különböztethetnénk meg őket egymástól, ha a lényeg a „mindig ugyanaz”, csak más-más fejlettségi fokon, az eszközhasználatban realizálódó kooperáció . . . gazdasági forma nélkül. Ellentétben a szerzők konkrét részelemzéseivel, ez a kooperatív testként ábrázolt társadalom, ideológiai tartalmát tekintve, a társadalmi harmónia tanának felel meg.

A marxi tétel értelmében nincs természetelsajátítás egy meghatározott formán kívül s anélkül, hogy a meghatározott forma ne funkcionálna a természetelsajátítás szerveként is. Az a körülmény azonban, hogy a tartalom mindig formameghatározott, korántsem jelenti, hogy ne különböztessük meg analitikusan a tartalmat és a formát. Ezt az eljárást a tartalom és a forma kölcsönviszonyának minden síkján végre kell hajtánunk, különben olyan furcsa következtetésekre juthatunk, hogy (a faanyagnak mindig asztalformát kell hordania) a munka társadalmi jellegét tekintve mindig közvetett társadalmi, csereértéket alkotó és bér munka lesz. A kooperatív munka összefüggése pedig ez esetben mindig „mint egy idegen akarat hatalma” áll szemben a munkásokkal, mint bér munkásokkal. Ennek az absztrakciónak azonban az az elméleti előfeltétele, hogy kettős jellegében fogjuk fel a munkát, mint technikai formaadó tevékenységet (ennek rendszerét), és mint gazdasági formaadó tevékenységet (ennek rendszerét), amely meghatározott módon, attól függően, hogy ki és hogyan monopolizálja (vagy uralja) az objektív termelési feltételeket, meghatározott formában többletmunkát is tárgyiasít és amely a társadalmi munkaidő sajátos elosztásával a tartalom minden mozzanatát mint termelési viszonyok hordozóját determinálja. Ha ezt a két dimenziót nem különböztetjük meg, ha nem határoljuk el már forrásában is a munka technikai, illetve társadalmi-gazdasági jellegét, ha tehát a munkát csak mint az ember és a természet anyagcseréjének közvetítőjét fogjuk fel, akkor a tulajdonviszonyok kategóriája csak pusztán szó marad, hiszen e viszonyok reprodukcióját sohasem bontakoztathatjuk ki a társadalmi jellegétől megfosztott munkából. Ezért kell a társadalmi-természeti tartalomnak kettős szerepet eljátszania, ezért szűnik meg az elmélet síkján a gazdasági forma a tartalomban. Bár logikája szerint ez az „átcsapás”, ez a megszüntetés egyszerre örökíti meg az antagonisztikus formát a tartalomban s ábrázolja a tartalmat egyszerre mint formátlant, illetve mint közösséget,¹⁶

¹⁵ Vö. MEM 25, 283.

¹⁶ E formátlan tartalom jellemzője ugyanis — mint már jeleztem — nem lehet más, mint a társadalmi termelési folyamatnak olyan jellemzése, mintha ez általában természetelsajátítás volna emberi szükségletek kielégítésére, ami a valóságban a hasznos mun-

a marxista igénnyel fellépő szerzőknél szükségképpen ez utóbbi változat jelenik meg. Ez a változat azonban talpára állítja azt a sajátos jellegű társadalmiságot, ami a valóságban a feje tetején áll.

Amikor Szabó Kálmán megkülönbözteti az elsajátítás folyamatát azoktól az elsajátítási viszonyoktól, amelyek e folyamatban jönnek létre, akkor ez — első pillantásra — termékeny kiindulópontnak tűnik: mintha a folyamatban a viszony reprodukciójának módját, aktív létesülését ragadná meg. Csillag István tiltakozik: „Marx egyáltalán nem hagy lehetőséget olyan értelmezésre, hogy ‚az emberek közötti viszonyok az elsajátítási folyamatban jönnek létre’ . . . ezeknek a viszonyoknak nem kell ‚létrejönniük’, mert nélkülük nem lehetséges társadalmi termelés, de a társadalom, vagy akár az emberek létezése sem.”¹⁷ Nyilván Szabó Kálmán sem gondolja, hogy az elsajátítás folyamata mindig *a novo* hozza létre az emberek közti viszonyokat, hiszen ez azt jelentené, hogy minden új (megújuló) elsajátítási folyamat kezdetén nincsenek társadalmi viszonyok s így társadalmi lét sem. A létrejövés itt mint reprodukció értendő, mint maguknak a viszonyoknak az újratermelése; e viszonyok „fejlődése” és „továbbalakulása”, amit Csillag István polemikusan szembeállít „létrejövésükkel”, csak alárendelt mozzanatait e viszonyok sajátos termelésének. Ha a munka pl. a tőkés viszonyok talaján csereértéket termelő, akkor kibontakozási folyamata egyben

kát csak mint közvetlen társadalmi (vagy ezzel válót) jellemzi. — Tartalom forma dialektikáját, e dialektika megbomlását (a tartalom megszüntetését a formában, ill. a forma feloldását a tartalomban) a közgazdasági és a formációelméleti irodalomban ugyanebben a szellemben, de más vonatkozásban Rozsnyai Ervin elemezte először, 1967-ben írt, eddig még publikálatlan tanulmányában. Görgényi Ferenc hangsúlyozza, hogy az egyenértékek szabad, önkéntes cseréjének látszatát fetiszizáló jogi szemlélet elleplezi a tőkeviszonyba fogott specifikus adásvételt, amelyet a függőség és a kényszerűség jellemez. (Görgényi Ferenc: Termelési viszony és politika; „Világosság”, 1973/1.) Bár a szerző helyesen emeli ki a tulajdonviszonyok szerepének jelentőségét a politika- és jogelmélet kérdéseinek megoldásában, az a szemlélet, amely e viszonyokat mint egyén-közösség-eszköz közvetítettségét értelmezi, meggátolja ennek az elvnek érvényesítését. Ez a kérdés átvezet a formációelmélet jelenlegi értelmezéséhez. Általános jelenség, hogy a termelés szubjektív és objektív elemeinek egyesülését gazdasági forma nélkül tárgyalják és nem a többletmunka alapvető formáinak elemzéséből indulnak ki. Marx szerint azonban — amint ez általánosságban ismeretes — minden társadalmi szervezet „legbensőbb titkát”, „rejtett alapját” az a sajátos gazdasági forma alkotja, amelyben a többletmunkát a közvetlen termelőkből kipréselik. A tulajdonformák végtelen változatossága csak erre a rejtett alapra építve ragadható meg. E feladat megvalósításához szintén a munka társadalmi formáinak elemzése visz közelebb: Marx „A tőke” 3. kötetében a tőkés földjádék eredetéről szólva ezt a meghatározó jellegű kérdést elemzi. Ha nem ezt az utat követjük, akkor éppen e „rejtett alapot” s vele az alapvető tulajdonviszonyok rekonstrukcióját szorítja ki egy másik vonulat: munka és tulajdon egységének létmódjai és felbomlástörténete. E konstrukció éppen annak a gazdasági formának az ábrázolását szünteti meg, amelyben az ilyen vagy olyan közösséghez tartozó kistulajdonosoknak is az alapvető termelőeszközökkel rendelkező osztály számára többletmunkát kell kifejteniök. Az eredeti egység felbomlásának rekonstrukciója természetesen elengedhetetlen feltétele mind a másodlagos tulajdonformák, mind pedig az eredeti felhalmozás, a tőkeviszony előtörténetének megértéséhez, de ha kiszorítja a „rejtett alapot” és önállósul, akkor a kismagántulajdon története, illetve e tulajdonforma vélt strukturáló elvei válnak a történelemfelfogás lényegévé. Innen ered a szükségszerű konklúzió: a kommunizmust ugyan a termelési eszközök közösségi tulajdona jellemzi, ám végső fokon és lényegileg „. . . a kommunizmusban megvalósul végre az egyének egyéni tulajdona a termelési eszközök felett . . .” (vö. Tőkei Ferenc: A társadalmi formák elméletéhez, Kossuth, 1971. 180, 189. o. vö. még 186 és 209. o.)

¹⁷ Csillag István: A „megosztott” termelési viszonyok elméletéhez; „Közgazdasági Szemle”, 1975/6. 755.

az áru- és pénzviszonyok újratermelése, maga az értékesítési folyamat pedig a tőkés — munkások közti viszonyokat reprodukálja. E két fázis egyszerre azonos és nem azonos s ma éppen a nem-azonosság mozzanatának kiemelése tenné lehetővé a gazdasági formát reprodukáló társadalmi jellegű munka problematikájának elemzését. Csillag István bírálata értelmében azonban az aktivitás csak a tartalom sajátja, hiszen végső fokon így összegezi álláspontját: „... az elsajátítás folyamatának éppen ezek a viszonyok képezik a formáját”. (Uo.) A vitázók felszíni ellentéte mögött azonban mélyenfekvő egység rejlik, hiszen, mint meglátjuk, Szabó Kálmán is azonosítja a gazdasági elsajátítást a természetelsajátítással és mert Csillag István az elsajátítási viszonyok létét az ember viszonyulási képességével indokolja. Ez utóbbi azonban az önmagában vett munkafolyamat, a tudatos élettevékenység specifikuma, tehát a gazdasági formától elvonatkoztatott tartalomé. A forma ily módon a tudatos viszonyulás képességéből fakad, végső fokon tehát a tudatból. De ha el is tekintünk most ettől az állásponttól, a gazdasági forma ebben a koncepcióban is az aktív tartalom passzív keretének bizonyul.

A megváltoztatandókat megváltoztatva, az ún. „hagyományos” felfogás sem ábrázolja a társadalmi jellegű munka alakjában is a termelési viszonyokat. „A mozgásukban felfogott termelőerőknek és a termelési folyamat, mit’ és, hogyan’ kérdésének megfelel az elsajátítás-elosztás, ki’, kinek’ kérdése: Kinek tulajdonában vannak a termelési eszközök, a munkaerő, kinek a tulajdonában levő dolgok között és kinek az érdekében megy végbe a termelési (forgalmi) folyamat, kik és milyen mértékben sajátítják el a létrehozott termelési eszközöket, valamint fogyasztási cikkeket.”¹⁸

Itt sincs tehát a munkának olyan jellege, oldala, amely nemcsak terméket, hanem termelési viszonyokat termelne, a „mit” és a „hogyan” kérdése csak a maga naturális létmódjában vett termékre vonatkozik, mint pl. vászonra, holott a társadalmi jellegű munka, mint pl. a tőkés árutermelő munka, mint a társadalmi-termelési folyamat értékesítési oldala, sajátos, elidegenítés révén általánosuló magánmunka, valamint specifikus formát öltő többletmunka: nélküle ábrázolhatatlan a többletmunkát is tartalmazó áru és ez áru realizálása a tőkés elosztási viszonyoknak megfelelően. Az elsajátítás-elosztás „ki”, „kinek” kérdése fel sem merülhetne, ha a termelési folyamat a maga társadalmi-gazdasági alakjában nem termelne valamit, valahogyan, ha tehát magának a társadalmi jellegű munkának nem volna olyan *tárgyi* eredménye, amellyel kapcsolatban fel lehetne tenni a „mit” és a „hogyan” kérdését, bár a válasz nem a vázont, hanem az értéktöbbletet, profitot, mint egyben a tőke számára való termelési formát (Marx), a tőkés — munkás viszonyt tartalmazná. Magukat a termelési viszonyokat tehát ez a felfogás sem ábrázolja termelteként, az elosztás nem jelenik meg a termelési hatóerők gazdasági formájának fonákjaként, s mindenekelőtt az ezt a gazdasági formát reprodukáló társadalmi jellegű munka eredményeként. Nem kapunk választ a kérdésre, hogy mi más lehet az elsajátítás, mint a naturális alakjukban vett termékek — termelési és fogyasztási eszközök — olyan elsajátítása, amit ugyanakkor nem közvetítenek az elosztási formák. Csak a gazdasági forma kiesése tünteti fel oly módon a termelési folyamat eredményeit, mintha nem volna sajátos gazdasági alakjuk (s nem kellene pl. előbb árutőkeként funkcionálniok, nem kellene őket elidegeníteni s ezzel az

¹⁸ Nemes László: Néhány gondolat a termelési viszonyokról folyó vitához; „Közgazdasági Szemle”, 1976/10, 1183.

aktussal egyben az értéktöbbletet realizálni, holott a tőkés társadalomban csak így *válnak* termelési és fogyasztási eszközzé). Az elsődleges, az eszköz gazdasági formáját reprodukáló társadalmi jellegű munka kiesése „tolja” az előtérbe az érdekek kategóriáját, holott a kérdés, „kinek érdekében megy végbe a termelési folyamat”, már másodlagos jellegű, csak az újratermelési folyamat gazdasági formájának megjelenési módjára utal.

Marx egyértelműen fejt ki ezt az itt jelzett összefüggést Richard Jones két művéről szólva: „Az utóbbiban a földtulajdon különböző formáit veszi szemügyre, amelyeknek a munka különböző társadalmi formái felelnek meg. Az előbbiben a munka e különböző formáiból indul ki és mind a földtulajdon különböző formáit, mind a tőkét mint ezek sarjadékát veszi szemügyre. A formának, amelyet a munkafeltételek a munkással szemben öltenek — tehát nevezetesen a föld (a természet) (minthogy ez a viszony az összes többit magába zárja), — megfelel munkájának társadalmi meghatározottsága. Valójában azonban az utóbbi az, amely az előbbiben csak objektív kifejezést találja meg.”¹⁹

Ha a munkának ez a társadalmi alakja, amelyben, szemben a hasznos munkával, sem egy szemernyi természeti anyag, sem a formát célul kitűző tudat nincs, „kiesik”, akkor a tulajdonviszonyok nem ábrázolhatók többé termelteként, ami egyben azt jelenti, hogy a társadalmi termelési folyamat nem termeli meg egyben a tartalom gazdasági formáját. Nem-termelteként jelenik meg tehát a politikai gazdaságtan legsajátabb tárgya: a gazdagság termelésének társadalmi formája, hiszen elvesztette összefüggését szubjektív alakjával, az őt reprodukáló társadalmi jellegű munkával.

A „hagyományos” felfogás azonban e logikai „űr” ellenére megkísérelte fenntartani a társadalmi termelési folyamat kettős dimenzióját: eszerint a tulajdonviszonyok nem vezethetők le magából az ember és a természet anyagcseréjét közvetítő munkából, hanem a termelési eszközök tulajdonformájától s attól függnek, kinek érdekében megy végbe ez a közvetítés. Ez terminológiailag is megjelenik abban, hogy Nemes László az elsajátításról csak a termelési (tulajdon-)viszonyokkal kapcsolatban szól.

Láttuk azonban, hogy a társadalmi-gazdasági elsajátítást nem fogja fel elsődleges alakjában, mint specifikus jellegű munkát, hanem a naturális alakjára redukált termékben való olyan részesedésként fogja fel, amely mentes az elosztási formáktól, mintha az elosztás nem lépne társadalmi törvények révén a termelés és a fogyasztás közé.²⁰ Ez szükségszerű eredménye annak, hogy magát a termelést nem ragadja meg a meghatározott társadalmi jellegű munka tárgyiasításaként és elsajátításaként, adott esetben a tőkés termelést mint „az idegen munka elsajátítására irányuló termelést”,²¹ mint a más számára való többletmunka tárgyiasításaként.

Azok a vitában részt vevő szerzők azonban, akik egyáltalán megkísérlik feltárni a tulajdonviszonyok forrását magában a munkában, az elsajátítás kategóriáját azonosítják a természetelsajátítással. Ez azt jelenti, hogy a társadalmi-gazdasági elsajátítás egybeesik a technikaival és megszűnik abban, tehát az aktív oldalt tekintve is megvalósul a társadalmi-gazdasági forma elméleti feloldása a technikaiban.

¹⁹ Marx: Értéktöbblet-elméletek; MEM 26/III, Kossuth, Budapest 1976, 377.

²⁰ Vö. MEM 13, 21.

²¹ MEM 26/III, 456.

Az elsajátítás marxi felfogásának döntő mozzanata — véleményem szerint — a társadalmi-természeti, ill. a tisztán társadalmi (társadalmi-gazdasági) vonatkozások megkülönböztetése. Társadalmi-természeti elsajátítás valósul meg a természeti anyag megformálása, a termékek ösztársadalmi közvetítődése, valamint a termék termelői vagy fogyasztói végső elsajátítása (fogyasztása) során. Maguk ezek az elsajátítási formák sem homogének: a technikai elsajátításban több a naturális elem, mint a termékek közvetítésében (a társadalmi anyagcsere gazdasági viszonyaiban, folyamataiban). Ezeket a társadalmi-természeti elsajátítási tevékenységeket, viszonyokat azonban minden mozzanatukban a társadalmi-gazdasági elsajátítás hatja át és a maga részéről determinálja is. Az elsődleges mozzanat az eszköznek magában a termelésben ható gazdasági elosztása és ennek megfelelő elsajátítása (a munkásnak, vagy a munkaerőnek ettől függő gazdasági elsajátítása) az uralmi és a szolgasági viszonyok, vagy a múlt és az eleven munka közti sajátos csere közvetítésével. A termelési hatóerők gazdasági formájának visszaját képviselik a specifikus elosztási formák: a termék végső, naturális elsajátítását ez a társadalmi-gazdasági elsajátítás (pl. a munkabér elsajátítása) közvetíti. Minden társadalmi-természeti elsajátítás sajátos társadalmi létmódját az eszköz naturális alakjának fejlettségi fokától függő gazdasági alakja és az a forma határozza meg, ahogyan a többletmunkát a közvetlen termelőtől elsajátítják. Csak az a gazdasági dimenzió, ahol a munkának a természeti feltételekhez való kötöttsége nem mint az asztalformának a fához, kőhöz, vagy az asztalkészítési technikai eszközeihez való viszonya játszik szerepet, hanem abban a vonatkozásban funkcionál, hogy rendelkezik-e egyáltalán (és hogyan, vagy sem) a munkaképesség azokkal a termelési feltételekkel, amelyek technikai tárgyiasulását, a természet elsajátítását egyáltalán lehetővé teszik, hogyan egyesül az eszközzel, s hogy ettől függően milyen formában fejt ki többletmunkáját és ki (és hogyan) sajátítja azt el. Ebben a vonatkozásban az eszköz létmódját nem az jellemzi, hogy esztergapad, hanem hogy a munkáshoz való viszonyában annak tulajdona-e, vagy nem-tulajdona, adott esetben idegen tulajdon, magáértvaló érték, tőke,²² a termelési folyamat eredményeként adott „termék” pedig a munkás „nem-tárgyiasága”. A munkás csak azon az áron tárgyiasulhat, ha többletmunkát végez más számára, tehát ha gazdaságilag tárgytalanul. Eleven munkáját sajátítja el a tárgyiasult munka egy sajátos gazdasági formája.²³

E két elsajátítási rendszer megkülönböztetése minden formáció értékelésénél alapvető jelentőségű, akkor is, amikor maguk az egyesült termelők sajátítják el saját többletmunkájukat.

Ha nem tartjuk fenn e kettős dimenziót, a tulajdonviszony szükségképpen megszűnik a természethez való viszonyban. A vitázók többször is hivatkoznak Marxra: a természetelsajátítás szerinte tulajdonbavétel, tautológia azt mondani, hogy a tulajdon (tulajdonbavétel, elsajátítás) a termelés egyik feltétele. (MEM 13, 155.) Marx azonban itt — hiszen a polgári politikai gazdaságtan alapfogalmainak bírálatáról van szó — azt fejt ki, hogy a közgazdászok minden termelés „lényegi feltételét” tautologikusan ábrázolják. Marx egyértelműen fogal-

²² Vö. MEM 46/I, Kossuth, Budapest 1972, 377.

²³ „... a munkás tulajdonnékülisége és a tárgyiasult munkának az eleven munka feletti tulajdona, vagyis az idegen munka elsajátítása a tőke által — a kettő csak két ellentett póluson fejezi ki ugyanazt a viszonyt”. E pólusok „alapfeltételei a polgári termelési módnak”. (MEM 46/II, 287.)

mazza meg a természetelsajátítás és a tulajdonbavétel nem-tautológikus felfogását, egy olyan álláspontot, ami egyszerre fejezi ki e két mozzanat azonosságát és különbségét: „Minden termelés a természet elsajátítása az egyenlő által egy meghatározott társadalmi formán belül és annak révén.” A társadalmi-gazdasági formameghatározottság, a forma aktivitása minden termelés lényegi, alapvető feltétele s e „lényegi feltétel” csak ebben a koncepcióban jelenik meg mentesen minden tautológiától s egyben attól, hogy egy különös formáját, a magántulajdont megörökítsék. A társadalmi forma fogalma egyaránt magában foglalja a nem-tulajdont (itt: a köztulajdont), de éppígy a magántulajdont s ezek legkülönfélébb változatait.

Ha minden termelés „lényegi feltételének” marxi ábrázolásából indulunk ki, akkor éppen a tartalom gazdasági-formai meghatározottságát, ezen belül a gazdasági forma Marx által sokoldalúan kifejtett aktivitását kell elemeznünk. Ha azonban nem tárjuk fel a gazdasági formalétesítő munka sajátosságait, akkor nem is értelmezhetjük helyesen e „lényegi feltételt”.²⁴

²⁴ Takács Béla az általánosság szintjén kétféle elsajátításról szól: a termelési folyamat társadalmi oldalát mint „emberi tényezők egymással való kapcsolatait”, „elsajátítási viszonyait” határozza meg. (Takács Béla: A tulajdonfogalom értelmezéséhez; „Közgazdasági Szemle”, 1976/9, 1072.) Am e társadalmi oldal elemzése során kiderül, hogy — mint láttuk — nem más, mint a kooperáció. Másutt ezt írja: „... a termelési viszonyok ... a társadalmi egyéneknek a természet tárgyaira vonatkozó elsajátítási viszonyai”. (Uo. 1084.) Csakhogy ezzel a nézetével azt az általa helyesen bírált álláspontot igazolja, amely szerint e viszonyt „... nem tételezhetjük dolgok kapcsolataként, sőt, ember és dolog kapcsolataként sem”. (Takács Béla: Megjegyzések a marxi tulajdonfogalomhoz; „Közgazdasági Szemle”, 1974/7—8. 872.) és konkrétan is szembekerül ama „hagyományos” felfogással, amely szerint „A tulajdon a társadalom tagjai között az anyagi javakkal kapcsolatban fennálló társadalmi viszony.” (I. cikk 878.) Amikor tevékenységként kísérel meg ábrázolni ezt a viszonyt, feloldja az elsajátításnak éppen a társadalmi-gazdaságát nélkülöző fogalmába: „A termelés éppen úgy elsajátítás, mint a fogyasztás, mert hiszen a termelés is fogyasztás és a fogyasztás is termelés elsajátítási értelemben.” (I. cikk 876.) Az a marxi gondolatmenet azonban, amire itt utal, minden termelés tartalmi, természeti-társadalmi formáinak immanens dialektikáját ábrázolja, az adott vonatkozásban absztrahálva a specifikusan társadalmi-gazdasági formától. Ugyanez a felfogás jelenik meg a vele polemizáló Lengyel Lászlónál is: „Az elsajátítás ... olyan tudatos viszonya az embernek, amely a termelés folyamán a természet meghatározott tárgyaira irányul, hogy azokat tárgyi világgént, saját világaként alakítsa, magáévá tegye. Ez természetesen nem az elsajátítás végleges definíciója, hanem kiindulópont, ahonnan a tulajdon meghatározása felé közelítünk.” (Lengyel László: A közgazdaságtani tulajdonfogalom kérdéséhez; „Közgazdasági Szemle”, 1974/12, 1423.) Ez azonban a természetelsajátítás fogalma — gazdasági forma nélkül —, amely nem jelenthet kiindulópontot a tulajdonviszony ábrázolásához, hiszen feloldja, megszünteti a gazdasági formát a tartalomban. A látszatra ellentétes pozíciók lényegi egybeesését példázza, hogy Belvaracz János, aki Lengyel László és Csillag István ellen polemizál, ugyanezt az álláspontot képviseli (az elsajátítást azonosítja a munkával — lásd később) s csak az ellen tiltakozik, hogy a tulajdont mint viszony-elsajátítást értelmezzék. A viszony-elsajátítás fogalma különben egyfajta *tertium datur*-nak tűnik a technikai vagy jogviszonyokba feloldott tulajdonmeghatározásokkal szemben. Ez utóbbi koncepció elemzésére külön nem térhetek ki, csak a következőket jegyezhetem meg: az a kérdés, hogyan sajátítjuk el viszonyainkat (totálisan vagy nem-totálisan, átlagegyenként vagy „valóságos egyénként”), attól függ, hogyan termeljük e viszonyokat. A gordiuszi csomópontot tehát nem „a társadalmi viszonyok totalitásának elsajátítása”, hanem e viszonyok meghatározott termelésének módja jelenti s ebből következik a „magáévá tétel” módja. Különbösen az antagonisztikus osztálytársadalmakban pl. egyetlen átlagegyen — legyen az akár tőkés — sem sajátíthatja el a viszonyok totalitását (hiszen ez azt jelentené, hogy egyszerre képviseli e viszonyok két antagonisztikus pólusát, egyszerre pl. a tőkés és munkás), egyszerre végzi el a többletmunka anyagiasításának és kisajátításának funkcióját. — Az elsajátítás — Belvaracz János szerint — „az ember hatalmának eredményes

A vitában részt vevők állásfoglalása értelmében a természetelsajátítás nem formameghatározott, a gazdasági forma maga a tartalom. Az „elsajátítás” szócska itt csak a „természeti anyag megformálása” kifejezésnek a szinonimája. Ez utóbbiról pedig kiderül, hogy a társadalmi termelési folyamatnak csupán egyik — naturális — felét jelöli. Munka és (gazdasági) elsajátítás közt tehát csak verbális különbség van.²⁵

megnyilvánulása a természettel szemben. Nem viszonyainkat sajátítjuk el, hanem a természetet.” (Belvaracz János: A tulajdon mint történelmi kategória; „Közgazdasági Szemle”, 1975/11, 1326.) Egészen mellékesen és nem Csillag István nézetének védelmében jegyzem meg, hogy Mauglitol és a polgári robinzonádok fiktív alakjaitól eltekintve mindenki, minden gazdasági alakulatban elsajátítja valamilyen mértékben termelési viszonyait. Vessünk csak egy pillantást az áruteremtők társadalmának egyéneire: nem reprodukálja, nem teszi-e tevékenységének szabályozó elvévé, s így a magáévá mindenki az „elidegenítés révén való elsajátítást”, nem reprodukálja-e a csere- és pénzviszonyokat? stb. Belvaracz János is nyitott kapukat döntet, amikor Csillag Istvánnal polemizálva vezeti le a természetelsajátításból a gazdasági formát, hiszen maga Csillag is azonosítja a gazdaságot a technikai jellegére redukált munkával (pontosabban e munka egy sajátos értelmezésével). Csillag ugyanis egyetért azzal, hogy a gazdaság „*anyagilag új dolgok létrehozása*”. (I. cikk 765.) (Csak mellékesen jegyzem meg, hogy az ember nem hozhat létre anyagilag új dolgokat, csak a természeti anyag formaváltoztatására képes.) Továbbá Csillag István is az ember — természet viszonyában mutatja fel a tulajdonviszonyok lényeges mozzanatát, szerinte „a tulajdonosi pozíció döntő eleme” „a termelési folyamat alanyának funkciója, ami pedig a természet feletti hatalom kiteljesítéséhez fűződik”. (I. cikk 767.) Farkas Gyula — a többi vitázó félhez hasonlóan — szintén csak egy munkafogalmat ismer. Nála az a kérdés, hogy „... miként, milyen formában valósul meg az elsajátítás, hogy sajátítja el az egyén saját tárgyát” a tulajdonra vonatkozik. A választ: „A tulajdon általában vett tartalmaként” ... „az elsajátítás lehetséges változatát kell megjelölnünk, amelyekben az ember és a természet viszonya megvalósul: munkájának konkrét formáit, a munkamegosztást, a specializációt stb.” Tehát itt is csak egy dimenzió marad: a gazdasági formától megfosztott termelőerő, amelynek — mint a korábbiakban már láttuk — egyszerre kell a természeti-társadalmi tartalmat és a tisztán társadalmi formát képviselnie.

²⁵ Ez a közös elméleti előfeltevés különös világossággal bontakozik ki Belvaracz János fejtegetéseiből. A szerző az elsajátítási folyamatot azonosítja Marxnak a munkafolyamat egyszerű, elvont elemeiről adott jellemzésével, az ember és a természet anyagcseréjét közvetítő munkával, majd ugyanezt az elsajátítást, mint „a formai oldalt” megkülönbözteti a munkától ... tehát a munkát mint szubsztanciát, megkülönbözteti ugyanattól a munkától, mint formától. (I. cikk 1326.) „A szubsztancia a munka, formai oldala az elsajátítás” írja a szerző, miután ugyanott már leszögezte, hogy „az elsajátítási folyamatban ... az ember munkát végez.” (Uo.) Tartalom és forma tautológiája nyújtja tehát azt az elméleti alapot, amelyből Belvaracz János megkísérli levezetni a tulajdonviszonyokat. Csakhogy Marx az ember és a természet anyagcseréjét közvetítő munkát elemezve hangsúlyozottan elvonatkoztatott a társadalmi formától. Belvaracz János a totalitás kategóriájára hivatkozik, ember és természet, ember és ember közti viszony két oldala közt „*dialektikus kölcsönhatás van, a két oldal szerves egészet alkot, tehát totalitás*”. (Uo.) Milyen totalitást alkothat azonban az az állítólagos „két” oldal, amelynek egyike „a hatalom a természet elsajátított része felett”, másika pedig „maga az elsajátítás mint a munka célja és a hatalom eredményes megnyilvánulása”. (Uo.) — E „totalitás” valójában az egy jellegű munka két fázisából (a folyamatból és az eredményből) konstituálódik. A fogalom egyik fele ugyanis a természet feletti hatalmat jelenti, anélkül azonban, hogy magáról a természetelsajátítás folyamatáról szó esne, a másik fele pedig csak a végeredményt — a hatalmat — tartalmazza, az azt létrehozó folyamat nélkül. Ez a körülmény nem volna említésre méltó, ha Belvaracz János nem ismételné meg kifejezetten, hiszen ez arról tanúskodik, hogy nem véletlen elírásról van szó, hanem olyan koncepcióról, amely szerves következménye annak, hogy a gazdasági forma kiesésével magát a technikai formaadó munkát kell belülről kettészakítani ahhoz, hogy egyszerre konstituálhassa mind — mondjuk — a fa asztalformájának, mind pedig a munkások — tőkésék termelési viszonyainak forrását. Belvaracz János tehát a legkövetkezőzetekben

Még ez a verbális különbség is elenyészik azoknál a szerzőknél, akik a tulajdonviszonyok forrásának kérdését egyértelműen válaszolják meg: e forrás és egyben az emberi lényeg a technikai alakjában felfogott, arra redukált munka: az ember és a természet közti anyagcsere tudatos közvetítése, a tudatos anyagi élettevékenység. Csakhogy ez a tétel feloldhatatlan ellentmondásban áll a marxival: az emberi lényeg a társadalmi viszonyok összessége. Az ifjú Marx kezdetől, a „Gazdasági-filozófiai kéziratok” felvázolásától kezdve egész életművében azt az ellentmondást tárta fel, hogy az előtörténet során a termelési viszonyok termelése a tudatos, célmegvalósító munka öntudatlan kísérője, másik, specifikusan társadalmi oldala, hogy az ember mindaddig nem emelkedik ki a „társadalmi állatvilágból”, amíg éppen társadalmi viszonyait — saját lényegét — nem termeli tudatosan.

Ha tehát a szerzők (ismétlem: gyakran konkrét részelemzéseikkel ellentétben) az emberi lényegét a gazdasági formától megfosztott munkafolyamatban mutatják fel, akkor ezzel gazdaszerre szűnik meg mind a materialista történelem- és társadalomfelfogás egyik alapkategóriája, mind pedig a politikai gazdaságtan specifikus tárgya.²⁶

Mihelyt tehát a vitázók a célkitűző, célmegvalósító tevékenységet fiktív alakjában, a gazdasági forma nélkül ábrázolják, érthetlenné válik, miért jellemezte Marx az árutermelők társadalmi viszonyainak reprodukálódását a „nem tudják, de teszik” tétellel, miért azonosította Marx az általa a legbehatóbban elemzett „társadalmat” a „tőkével”, miért fűzte hozzá a híres címhez: „A nemzetek gazdagsága”, „a tőke önértékesítése” „díszítő jelzőjét” és egy szélesebb értelemben miért hangsúlyozta oly sokszor a klasszikus politikai gazdaságtan képviselőit bírálva, hogy ha a munkafeltételeket szubjektív és objektív formájukban egyaránt pusztán mint a munkafolyamat elemeit értelmezik (mint céltudatos munkaerőkifejtést és mint a célmegvalósító munka eszközét és tárgyát, mint a természet feletti uralom szerveit) mentesen az általuk hordozott specifikus társadalmi viszonyoktól, akkor „a munka és a tőke, bér és profit viszonyát soha többé nem lehet kifejtteni”.²⁷

ábrázolja — a tevékenység oldaláról tekintve — a gazdasági formaalkotó munka kiesésének szükségzerű konzekvenciáját, magának a technikai formaadó tevékenységnek elméleti kettészakítását s így felbomlasztását. „Elvontan tehát: létezik az ember és a természet között kapcsolat, amelynek lényege a munka. Ha ezt a viszonyt közelebről szemügyre vesszük, adódik az elsajátítási folyamat, vagy ami ugyanaz más oldalról: az ember hatalma a természet felett.” (I. cikk 1327.) Van tehát egy „kapcsolatlétesítő” munka a természet feletti hatalom nélkül, és egy „hatalmat” létesítő munka . . . kapcsolatlétesítés nélkül.

²⁶ Belvaracz János fejti ki a legvilágosabban ezt a gondolatmenetet: „. . . az ember lényegének azt kell megjelölnünk, hogy nembeli lény. Nembeli lény azért, mert ‚tudatos élettevékenysége van’ . . . Amikor az embert mint tulajdonost kívánjuk meghatározni — az absztrakt általánosság síkján —, nem tehetünk egyebet, mint hogy elhatároljuk a természetnek attól a részétől, amely nem rendelkezik a tudatos viszonyulás képességével, a nembeli lét jegyével.” (I. cikk 1315.) Hasonlóképpen Csillag István is a gazdasági elsajátítási viszonyokat abból vezeti le, hogy az ember az állattal szemben viszonyulásra képes. (Csillag I., i. cikk 755.) Éppígy Lengyel László, i. cikk 1423. Látnunk kell azonban, hogy (akár kimondják, akár nem) szükségképpen az egy jellegű technikai formalétesítő munka (vagy alakzatai, pl. a kooperáció) válik az emberi lényeggé mindenütt, ahol a munkát nem fogják fel társadalmi alakjában.

²⁷ Marx: Értéktöbblet-elméletek; MEM 26/II, 372. — A vitázók egyes részlemzéselei is azt bizonyítják, hogy sem a társadalmi-gazdasági formációk általánosát, sem pedig különös vonásait nem lehet ábrázolni a csak technikai jellegű munka fogalma alapján.

Maga a vita is arról tanúskodik, hogy a munka technikai jellegére való korlátozódás szükségszerűen együtt jár azzal, hogy a tartalom elnyeli a gazdasági formát, a természethez való technikai viszonyban vagy a termékhez, mint a fogyasztás tárgyához való naturális viszonyban megszűnik az objektív termelési hatóerő gazdasági formáját reprodukáló sajátos társadalmi jellegű munka, ill. az a specifikus elosztási mód, amelyben a termelési hatóerők e meghatározott társadalmi formája rögződik. Végeredményként pedig a hasznos munka fogalma is — megkettőződve — felbomlik.

A megváltoztatandókat megváltoztatva: elméleti alapjait tekintve hasonló kép bontakozik ki a „hagyományos felfogás” kritikájából indító Szabó Kálmánnak e vitát kiváltó álláspontjából is. Felfogásának elemzését megelőzően röviden utalnék a probléma elméleti előzményére.

A tulajdonviszonyok kategóriája elválaszthatatlan a termelési viszonyokat reprodukáló munka fogalmától. Azonban éppen ez a döntő jelentőségű összefüggés homályosult el és ment veszendőbe; régi rossz tradíció, hogy a termelési viszonyokat nem fogják fel egyben aktív alakjukban, a sajátos társadalmi jellegű munka alakjában. Ezért a tulajdonviszonyok kategóriája az idők folyamán olyan holt, készen kapott adottsággá vált, amelynek a kötelező tiszteletadást meg kellett ugyan adni (hangsúlyozva, hogy a termelési eszközök tulajdonviszonya határozza meg a termelési viszonyok összességét, hogy a tulajdonviszonyok szoros kapcsolatban állnak az anyagi érdekek szférájával stb.). Miután azonban a tulajdonviszony reprodukciójának módja, folyamata, funkciója tisztázatlan maradt, e kategória valóságos jelentősége elhomályosult.

Szabó Kálmán már ebben a készen kapott alakjában kezdte vizsgálni a tulajdonviszonyok fogalmát. Nem ő választotta tehát el a munka társadalmi alakjától e viszonyokat, ezt így kapta készen a „hagyományos felfogástól”. Amennyire szükséges volt a beható analízis, olyannyira problematikus volt maga a kiindulópont: a „hagyományos” koncepció bírálata.

Szabó Kálmán hol „logikai”, hol „látszólagos” ellentmondást lát abban, hogy a termelési viszonyok körét azonosítják a társadalmi-gazdasági viszonyok körével.²⁸ (Mellékesen jegyzem meg, hogy a logikai, ill. a látszólagos ellentmondás korántsem esik egybe: az elsőt a maga egészében, a másodiknak pedig csak látszatát kell kiküszöbölni.) Szabó Kálmán — ha sokszoros megszorítással is, de — a technikai viszonyok általános létmódjával a társadalmi-gazdasági viszonyok specifikus létmódját állítja szembe. A technikai viszonyokat tehát a „*Sein als*

Így Farkas Gyula szerint „A tőkés magántulajdont is éppen az különbözteti meg a magántulajdont minden más formájától, hogy ott a tőkéseknek egymáshoz és a munkásokhoz, valamint ez utóbbiaknak a termelés tárgyi feltételeihez való viszonya — adásvétel.” (I. cikk 463.) Ha a munkásoknak e tárgyi feltételekhez való viszonya az adásvétel, akkor a munkások megvehetik e feltételeket (el is adhatják), tehát a munkások is tőkések. Ez a tétel továbbá azonosítja a tőkések és a munkások közti viszonyt a tőkések egymás közti viszonyával, tehát a kizsákmányolók és a kizsákmányoltak közti viszonyt a kizsákmányolók egymás közti viszonyával. Ha tehát a tőkések — munkások közti viszonyt az adásvétel közvetíti, éppúgy, mint a tőkések egymáshoz való viszonyát, akkor itt az olyan „egyszerűen felfogott pénzviszonyokról” van szó, amelyekben — mint Marx kifejtette — megszűnik a tőkés társadalom egész antagonisztikus rendszere, adott esetben az idegen munka cseré nélküli elsajátítása, ami a termelés specifikus társadalmi jellegét feltételezi, mint a forgalmi mód alapzatát. (MEM 24, 109.)

²⁸ Szabó K.: „A szocialista termelés alapvonásai”, Kossuth, 1964, 49., 52., 55., 49—50.

solches” formájában ragadja meg, míg a társadalmi-gazdasági viszonyokat a „*Sosein*” kategóriájával értelmezi.²⁹

Kérdéses azonban, hogy milyen „hagyomány” alapján homályosíthatjuk el a társadalmi-gazdasági viszonyok létének általánosságát, milyen alapon oldhatjuk fel ezt az általánost egy történelmileg különös alakjában? Bármennyire is lényegesnek tartom e kérdés tisztázását, e cikk korlátolt terjedelme ezt nem teszi lehetővé és célkitűzése szempontjából pedig irreleváns is. A kérdés most inkább úgy vetődik fel, hogy vajon a marxi politikai gazdaságtan művelői megelégedhetnek-e azzal, hogy egy tisztázatlan kontúrta-
tan „hagyomány” kritikájából kiindulva foglaljanak állást diszcipliná-
juk alapkérdésében, hogy tehát elemzésük kiindulópontját ez a „hagyomány”
alkossa s ne az egész marxi életmű szóban forgó vonatkozásainak rekonstruálá-
sa? A kérdésre nem lehet kétséges a válasz.

Lehet-e a marxi hagyomány alapján a társadalmi-gazdasági viszonyok külö-
nösét elméletileg a technikai viszonyok általánosságával koordinálni? Marx
mindig az általánosságnak ugyanazon a fokán értelmezte a társadalmi-
gazdasági, mint a technikai viszonyokat, hiszen nem létezik semmiféle ter-
mészetelsajátítás a termelés szereplőinek technikai és gazdasági viszonyai
nélkül, nem létezik semmiféle társadalom a termelés szubjektív és objek-
tív tényezőinek technikai és gazdasági formáját reprodukáló kettős jellegű
munka nélkül. Az a körülmény, hogy a technikai formalétesítő munkában,
szervezetében, folyamatában, termékében történelmileg a folytonosság, a
gazdasági formalétesítő munka szférájában a megszakítottság mozzanata domi-
nál, mit sem változtat azon, hogy a — konkrét létmódjainak sorát tekintve —
megszakított éppoly általános, mint a folytonos: a történelmi megszakítottság,
ill. a folytonosság mozzanatai a mindig is létező gazdasági, ill. technikai forma-
létesítő munka világát csak egymáshoz való viszonyukban specifikálják.

Szabó Kálmán még ott is, ahol arról szól, hogy helytelen volna abszolutizálni
a társadalmi-gazdasági viszonyok specifikus érvényességét, a különös alakjuk-
ban felfogott viszonyokra utal: a szocializmusban is léteznek az áru- és pénz-
viszonyok.³⁰ A társadalmi-gazdasági viszonyok kategóriáját azonban nem az

²⁹ Úgy látszik, ez valóban az ún. „hagyományos” felfogás lényeges tézise, hiszen az
ezt a felfogást képviselő Nemes László azt tartja, hogy a társadalmi-gazdasági viszony-
okkal kapcsolatban a Szabó Kálmán által feltárt problematika szükségessé teszi a
politikai gazdaságtan tárgyának szélesebb körű definíálását. „...felmerül a kérdés, mi
indította Szabó Kálmánt a termelési viszonyok új fogalmának kialakítására. Fel-
tehetően az a szándék, hogy megszüntesse azt az ellentmondást, amely a politikai gaz-
daságtan tárgya és a termelési viszonyok hagyományos meghatározása között fennáll.”
Nemes László a továbbiakban idézi Szabó Kálmán ezzel kapcsolatos fejtegetéseit, a
többi közt a következőt: „Az egyik ilyen logikai ellentmondás a következő: amíg a
termelési viszonyok körét azonosítják a társadalmi-gazdasági viszonyok körével, s úgy
tekintik, hogy csupán ennek tanulmányozása a politikai gazdaságtan feladata, addig
másfelől egyetértenek azzal, hogy a gazdasági törvények között helye van általános érvé-
nyű törvényeknek is, a közgazdaságtudománynak ezeket is elemeznie kell. Ez a logikai
ellentmondás mindjárt elesik, ha elismerjük, hogy a technikai-gazdasági relációk is ter-
melési viszonyok.” Eddig Szabó Kálmán álláspontja, amelyet Nemes László így értékel:
„Itt valóban ellentmondás van. A probléma feloldásához azonban véleményünk szerint
nem úgy jutunk, hogy kitágítjuk a termelési viszonyok fogalmát, hanem úgy, hogy a
politikai gazdaságtan tárgyát definiáljuk szélesebben.” Nemes László: Néhány gondolat
a termelési viszonyokról folyó vitához; „Közgazdasági Szemle”, 1975/10, 1188.

³⁰ Szabó Kálmán: „A szocialista termelés alapvonásai”, 51.

áru- és pénzviszonyok továbbélése a szocializmusban emeli ki elméletileg partikuláris státuszából, jóval inkább a körülmény, hogy az áru- és pénzviszonyok csak különös érvényesülési módjai a munka mindig is létező társadalmi jellegének. Az áru- és pénzviszonyokat tehát úgy kellene ábrázolnia, mint a minden társadalomban egyaránt létező társadalmi-gazdasági forma egyik oldalát, amely éppen általánosként úgy jelenik meg, mint „*a munka társadalmi jellege, amelynyiben a munka mint 'társadalmi' munkaerő ráfordítása létezik*”.³¹ Az a körülmény, hogy az erők ráfordítása magán vagy közös jelleget ölt-e, csak konkrét létmódját tekintve specifikálja a munka mindig is létező társadalmi jellegét.

A munka társadalmi jellege a szükséges és többletmunka meghatározott formáiként is mindig létezik. Ez utóbbi jellegében az előbbivel szemben nem az eszköz- és a munkaerőráfordítás össztársadalmi elosztását (adott esetben a termelési eszközök szétforgácsoltságát a független magántermelők közt, tehát a társadalmi munkamegosztási viszonyokat) reprodukálja, hanem az eszköznek a közvetlen termelőkhöz való viszonyát. A munka e kettős értelemben vett társadalmi jellege, formája nemcsak magát a természetelsajátítást determinálja a maga módján, hanem természetesen a forgalmi és elosztási viszonyokat (és magát a fogyasztóképességet). Marx szerint minden termelési mód „... nemcsak az anyagi termékeket termeli folytonosan újra, hanem a társadalmi-gazdasági viszonyokat, az anyagi termék létrejöttének gazdasági formai meghatározottságait is”.³²

Külön kérdés, amelyet itt csak érinthetek, a történelmi materializmus és a politikai gazdaságtan tárgyának viszonya, tárgykörük részleges egybeesése, e közös tárgykör oldalainak és e tudományok sajátos nézőpontjainak a különbsége. Szabó Kálmán a termelőerők és a termelési viszonyok dialektikájának problémáit átutalja a történelmi materializmus területére és azt állítja, hogy „a termelési viszonyok törvényei, vagyis a gazdasági törvények nem függetlenek az általános szociológiai törvényektől, hanem azok alapján és az általuk szabott keretek között sajátos módon működnek”.³³ A fogalmazás meglehetősen homályos és többféle értelmezést tesz lehetővé. Problematikus, hogy mit kell értenünk az egyik törvénynek a másiktól való függőségén, mit kell értenünk azon, hogy a konkrétabb törvények az általánosabb törvények „alján” működnek. Úgy tűnik azonban, hogy ez a koncepció a valóságnak nem teljesen megfelelően fogja fel az általános szociológia (a történelmi materializmus) és a politikai gazdaságtan által visszatükrözött objektív törvényszerűségek viszonyát. Ez utóbbi törvényszerűségek, mint a társadalom anatómiájának, fizioiogiájának törvényei³⁴ a történelmi materializmus általánosítási alapját képező konkrét társadalmi törvényszerűségek közül az elsődlegesek, az összes többi társadalmi jelenséget döntően meghatározók.

³¹ MEM 19, 249; vö. még MEM 32, 541. és 10.

³² Marx: „A tőke”, 3, 942.

³³ I. m. 53.

³⁴ Marx jegyzi meg a fiziokratákkal kapcsolatban a termelés polgári formáiról szólva: „Nagy érdemük az volt, hogy ezeket a formákat a társadalom *fizioiogiái formáiként* fogták fel, magának a termelésnek a természeti szükségszerűségéből eredő formáikként, amelyek az akarattól, a politikától stb. függetlenek.” (Marx: Értéktöbblet-elméletek; MEM 26/I, Kossuth, Budapest 1976, 12.) Másutt, programadó meghatározásában Marx azt mondja, hogy „... a polgári társadalom *anatómiáját* ... a politikai gazdaságtanban kell keresni”. (MEM 13, 6.) (az én kiemeléseim — M. M.)

Összemosódik továbbá e megfogalmazásban a valóság és annak elméleti visszatükrözése: az a körülmény, hogy a történelmi materializmus az elméleti általánosítás magasabb fokán ragad meg bizonyos törvényeket, korántsem jelenti, hogy ez az általánosabb törvény képezné az „alapját” a különösnek. E felfogás szellemében azt is állíthatnánk, hogy a dialektika általános törvényei képeznék az élővilág reprodukciója különös törvényszerűségeinek alapját.

A termelőerők és a termelési viszonyok, a tartalom és a forma marxi dialektikája a politikai gazdaságtan tárgya is, nemcsak a történelmi materializmusé. Egyetlen formáció anatómiája és fiziológiája sem rekonstruálható a tartalom ama vonásainak feltárása nélkül, amelyek az adott termelési viszonyok létmódja, fejlődése szempontjából relevánsak. Ebből a kérdéskörből azonban itt csak azt szükséges kiemelni, hogy a termelőerők — termelési viszonyok dialektikájának „átutalása” a történelmi materializmus területére hozzájárul a társadalmi-gazdasági forma elméleti partikularizálásához és zárójelbe tételéhez. A politikai gazdaságtan specifikus tárgya így nem a gazdasági forma, hanem a termelési mód totalitásából kiszakított természeti-társadalmi tartalmi mozzanat: tevékenységcsere, gazdasági forma nélkül.³⁵

Létezik-e azonban tevékenységcsere, amely ne a termelőerők meghatározott szintje által determinált s a tevékenység formameghatározottságában is ható termelési viszonyokat realizálna? Árutermelők társadalmában (természetesen a klasszikus modellről van szó), ahol a munka társadalmi jellegét tekintve a magánmunkák „természetadta” rendszere áll fent, a tevékenységcsere az elidegenítés révén való elsajátítás” jellemzi, ami természetesen a termelőerők meghatározott fejlődési fokának felel meg. Ha kiemeljük a tevékenységcsere a termelési mód totalitásából — s mi más ez, mint egyfajta antropologisztikus redukció, elvonatkoztatás a tisztán társadalmi-gazdaságitól —, akkor többé már nem rekonstruálhatjuk a csere stb. társadalmi-gazdasági formáját, nem tárhatjuk fel múltékony formatörvényeiket, létmódjukat.

A termelési viszonyok kívülre kerülnek a tevékenységeken, többé nem egyben a tevékenységek gazdasági formameghatározói. Másutt is ez a koncepció tárul elénk. Így bár Szabó Kálmán helyesen hangsúlyozza, hogy az emberek akarattuktól függetlenül lépnek a termelési viszonyokba, hozzáfűzi: „Ezek az objektív gazdasági-termelési viszonyok azonban többé-kevésbé tudatosan végzett tevékenységek viszonyai, olyan tevékenységeké, melyeket az emberek bizonyos célok elérése érdekében, bizonyos megfontolások, elhatározások alapján, valamint bizonyos határokon belül maguk választotta felszíni formák között folytatnak.”³⁶ E felfogás szerint a termelési viszonyok külsőleg kapcsolják össze a tevékenységeket. A valóságban azonban jóval inkább a termelési viszonyok és szubjektív alakjuk, a munka sajátos társadalmi jellege határozza meg (a termelés alanyát „hátról” taszítva) a tevékenységek irányát, mozgásformáit, tudatosságának fokát; ha pl. a magánmunka szubjektumáról van szó, társadalmi használati értéket *kell* termelnie, csereértékben *kell* tárgyasulnia, árutulajdonosként *kell* eldologiasult termelési viszonyait reprodukálnia. Most nem részletezem, hogy ez milyen célstruktúrát alakít ki a magánmunka

³⁵ A politikai gazdaságtan tárgykörébe „... mindenekelőtt az adott termelési viszonyok *belső* törvényei tartoznak. Ezek — akár specifikusak, akár általánosak — olyan összefüggéseket képviselnek, amelyek nem a termelési viszonyok és a termelőerők közt, hanem a társadalom tagjainak, csoportjainak egymás közti tevékenységcserejében valósulnak meg.” (I. m. 53.)

³⁶ I. m. 23.

szubjektumának tudatában, hiszen a tárgyalt vonatkozásban a döntő, hogy a látszatra végsőnek és önállóan tűnő adottság, a teleologikus tevékenység a valóságban gazdaságilag formameghatározott.

A Szabó Kálmán által feltárt további „látszólagos” ellentmondást sem találom bizonyítottnak. Szerinte egyfelől azt tartjuk, hogy a politikai gazdaságtan tárgyát ember és ember közti kapcsolatok alkotják, másfelől viszont a termelési viszonyok meghatározó eleme, a tulajdonforma „fogalmánál fogva az ember és a termelési eszköz kapcsolatára vonatkozik . . . Igaz, mindig hozzátesszük: itt társadalmilag meghatározott kapcsolatról van szó, ami fennáll a termelési eszközökkel rendelkezők és az ezekkel nem rendelkezők közt.” (I. m. 55.) Ki „teszi hozzá?” Lehet, hogy bizonyos szerzők igen, de Marx nem. Hiszen az eszköz, amellyel a munkás gazdaságilag egyesül, nem egyszerűen múlt munka, vagy felhalmozott munka (így ábrázolta pl. Ricardo), hanem adott esetben „önállósult hatalomként a munkással szembeálló dologi munkafeltételek”, azaz „a tőke, mint meghatározott társadalmi viszony”.³⁷

Ha azonban kiesik a gazdasági formalétesítő munka dimenziója, akkor az eszköznek sem lehet két alakja, egy társadalmi-természeti és egy tisztán társadalmi (társadalmi-gazdasági), s ez esetben az eszközzel való egyesülés gazdasági jellege megszűnik, feloldódik a technikai jellegben. Az eszköz azonban csak gazdasági alakjában alkothatja a középtagot a termelés társadalmi szervezetében ellentétes (vagy nem ellentétes) helyet elfoglaló csoportok közt, de ha az eszköznek csak egy alakja van, mondjuk rokka- vagy esztergapad-alakja, akkor sohasem létesíthet társadalmi-gazdasági kapcsolatot ember és ember közt, ebben az alakjában csak technikai viszonyokat reprodukálhat. Szabó Kálmán eldologiasítja és ily módon megszünteti a gazdasági formát: innen a helytelen tétel, hogy a tulajdonforma „fogalmánál fogva” ember — eszköz kapcsolatát fejezi ki. Szabó Kálmán a magasabb fokú általánosítás síkján — szemben helyes konkrét részelemzéseivel — nem hagy kétséget afelől, hogy éppúgy, ahogyan az eszköznek, magának a munkának is csak egy alakját ismeri. Szerinte a tulajdon, elvont fogalma szerint „a természet társadalmi elsajátítása, vagyis a gazdasági tevékenységek társadalmi folyamata. . .” „a gazdasági tevékenység nem öncélú, hanem a természet elsajátítására irányuló munka. . .” (I. m. 55—56.) A gazdasági tevékenység, a gazdasági elsajátítás tehát eszerint maga a hasznos munka folyamata.

Ha pedig megkísérli a hasznos munkától megkülönböztetve ábrázolni a „társadalmi elsajátítást”, akkor — tekintve, hogy felfogása szerint a termelési viszonyok csak mint használati értékek anyagiasulnak — ez az elsajátítási mód is naturalizálódik, hiszen eredménye ismét csak az a termék, amely nem hordoz társadalmi viszonyokat. A tulajdont mint a termelési viszonyok „elanyagiasodását” jellemzi, . . . „a termelési viszonyoknak dologi formában is létezniök *kell*”. E formában azonban szerinte mint „anyagi értékek”, mint termelési eszközök, termékek léteznek. (I. m. 61., 56.) A termelési viszonyok azonban a tárgyalt vonatkozásban a termékek gazdasági formájaként tárgyiasulnak, egyik alapvető alakjukban — Marx megfogalmazása szerint — mint „idegen munkára és többletmunkára *jogcímet adó* és arra *kényszerítő* tényezők”. A társadalmi-gazdasági viszonyok tárgyi formájának ez a fetiszáló-naturalista felfogása, amely a társadalmi-termelési folyamat eredményét nem ragadja meg mint termelési viszonyt, mint a termelt termék gazdasági formáját is, hanem csak mint

³⁷ Marx: Értéktöbblet-elméletek; MEM 26/II, Kossuth, Budapest 1976, 372.

„anyagi értéket”, mint a gazdasági formától mentes tevékenységek termékeit, szükségképpen e „termék” elsajátításában mutatja fel a tulajdonformát. (. . . „a társadalom egyes csoportjainak *elsajátítási viszonyai* a tevékenységek *termékeihez* — ez éppen a társadalmi-gazdasági relációk dologias formája, azaz a tulajdon konkrét alakja: a *tulajdonforma*” — i. m. 57.) Miután tehát a társadalmi-gazdasági tárgyasulás egybeesik a gazdasági forma nélkül vett munkafolyamat tárgyasulási módjával — hiszen mindkettő csak terméket termel, forma nélkül —, ezért szükségszerű, hogy jogi formában, vagy pedig a munka eszközhöz való technikai, vagy termékéhez való naturális viszonyban oldja fel, szüntesse meg a tulajdonviszonyokat.³⁸ A tulajdon eszerint olyan „fogalom”, amelyben „*az adott társadalmi formáció . . . gazdasági viszonyainak, összefüggéseinek rendszere jut jogi kifejezésre*”. E viszonyok „igazi alakja”, termelési viszonyként adott létmódja is eltűnt. A szerző azonban megkísérli az áttörést ezen az általa már korábban is negatív megítélt felfogáson és a 8. tézisben a termelési eszközök elosztásán alapuló elsajátítás döntő szerepéről szól. De éppen ez a 8. tézis, amely arra hivatott, hogy megkülönböztesse a termelési, forgalmi, elosztási (fogyasztási) viszonyoktól (6. tézis) a társadalmi elsajátítási folyamatot, megszünteti e megkülönböztetés elméleti lehetőségét. Hiszen ez a társadalmi elsajátítási folyamat . . . maga a hasznos munka folyamata: „A gazdasági összefolyamat egyszersmind társadalmi elsajátítási folyamat. Ennek során teszik az emberek magukévá, saját tárgyi világukká’ valamilyen fokon és módon a terméset tárgyait; azaz javakat állítanak elő s használnak fel szükségleteik kielégítésére.” (I. cikk 500.) A 8. tézis csak annyiban különbözik a 6.-tól, hogy az utóbbi globálisan mondja ki ugyanazt, amit az előbbi a funkciók vonatkozásában részletez. A gazdasági összefolyamat azonban nem általában vett javakat állít elő a szükségletek számára, hanem (leegyszerűsítve) a közvetlenül nem a fogyasztás tárgyát képező árukat termeli, a szükségleteket pedig mint az elosztási formák által determinált fizetőképesekeket stb. határozza meg. Már ebből is következik, hogy terméke nem az emberek saját „tárgyi világa”, hanem e világ sajátos, adott esetben tőkés formában való reprodukciója — s így meghatározott embercsoportok „tárgytalansága”, „világnélkülisége” — abban az értelemben, ahogyan már az ifjú Marx is a természetet erről az oldalról megragadva nem egyszerűen mint az ember szervesetlen testét, hanem mint a földtulajdonos szervesetlen testét jellemezte. A javak és a szükségletek viszonya e koncepcióban (az elméleti alapokat tekintve) itt is specifikus közvetítő, gazdasági forma nélkül jelenik meg, akárcsak a „hagyományos” felfogásban. Mindez természetesen itt is annak következménye, hogy a szerző nem általánosítja a Marx által feltárt dimenziót: „Ahhoz, hogy azokat a viszonyokat, amelyekbe tőke és bérmunka lépnek, *tulajdonviszonyokként* vagy *törvényekként* fejezzük ki, nem kell egyebet tennünk, mint hogy kifejezzük a két oldalnak a viszonyulását az *értékesítési folyamatban* mint *elsajátítási folyamatban*. Például, hogy a többletmunkát a tőke többletértékeként tételezzük, az azt jelenti, hogy a munkás nem sajátíthatja el saját munkájának termékét; hogy mint *idegen tulajdon* jelenik meg neki; megfordítva, hogy az *idegen munka* mint a tőke tulajdona jelenik meg.”³⁹ Miután Szabó Kálmán az

³⁸ I. m. 57. és: A tulajdon és az elsajátítás kérdéséhez; „Közgazdasági Szemle”, 1975/4, 498.

³⁹ MEM 46/I, 354.

általánosról a különös szintjére⁴⁰ fokozta le, a jogi, ill. a társadalmi-gazdasági elosztási formákat nélkülöző természetes elsajátítási viszonyokba oldotta fel a tulajdonviszonyokat, az a kérdés, hogy lehet-e beszélni Marx szellemében e viszonyok önállóságáról, már feleslegessé is vált. Tekintve azonban, hogy erről sok szó esett a vitában, a következőket jegyzem meg. Szabó Kálmán azt állítja, hogy Marx nem tartotta a tulajdonviszonyokat sem a tőkés termelési viszonyok egyik elemének, sem pedig az alapvető elemének. A tulajdonviszonyok valóban nem tartoznak az „elemek” kategóriájába. S ha Szabó Kálmán azt állítja, hogy a tulajdonviszonyok kifejezik a termelési viszonyok összességének sajátos egységét, e viszonyok „összességét elsajátítási aspektusból”, akkor mindenekelőtt be kellene vezetnie az elsajátítás specifikus társadalmi-gazdasági fogalmát. Hiszen ha az elsajátítás egyetlen, általa használt természetes tevékenységével jellemzi a termelési viszonyok összességét, akkor éppen ezt a „szerves egységüket”, tulajdonviszonyokként való létüket szünteti meg. Koncepciója azonban nélkülözi ezt a sajátos társadalmi-gazdasági elsajátítási oldalt, s így az utalás a tulajdonviszonyok által létesített „szerves egységre”, „totalitásra”, egyszerűen felmentést ad a társadalmi-gazdasági viszonyok sajátos létmódjának elemzése alól. E „mindent átható” viszonyok végül is szétfoszlanak s megmaradnak az önmagukban nem is létező társadalmi-természeti elemek, részrendszerek, tudatos funkciók . . . gazdasági forma nélkül. Az a körülmény, hogy lényegét tekintve mennyire megalapozatlanná, elméletileg labilissá vált a tulajdonviszonyok kategóriája, világosan kiderül a Szabó Kálmán koncepciójából is merítő Sárközy Tamás álláspontjából, aki (ha önellentmondóan is) de azt javasolja, hogy ne beszéljünk termelési viszonyról, hanem „emberi magatartásról”, „gazdasági cselekvésről”. Sárközy szerint ez a felfogás Gramsci hagyatékára támaszkodik,⁴¹ szerintem azonban a gazdasági formát megszüntető praxeológiai (antropologizáló) irányzat úttörője Max Adler volt. Sajnos itt nincs terem ennek bizonyítására, de Sárközy Tamás sem bizonyít.

Ez a „gazdasági cselekvés” azonban, mint a korábbiakban már láttuk, Szabó Kálmán szerint a természetelsajátító munka. Végző fokon azonban ez a munkafogalom is kiüresedik, megszűnik, hiszen Szabó Kálmán a termelőerőkön belüli technikai viszonyokat úgy értelmezi, mint az ember és a természet viszonyának „természeti” vetületeit.⁴²

A termelőerőknek ez a fogalma — e ponton egyetértek Csillag István bírálatainak kiindulópontjával⁴³ — kizárja az emberek közti viszonyokat, mint pl. az

⁴⁰ Szabó Kálmán korábbi álláspontját helyesbítve, szóban forgó tanulmányában már azt írja, hogy az „elsajátítási viszonyokat” „. . . a marxista elmélet mint ember és ember közti kötelekeket tekinti” . . . „a tulajdon a marxisták szemében nem egyszerűen ember és dolog viszonya, hanem az emberek közt a termelőeszközök elsajátításában kialakuló kötelekek rendszere stb.” (I. cikk, 495., 492.) A szerző itt tehát már elfogadja a „hagyományos” felfogás téziséét. Ez ismét csak azt bizonyítja, hogy mind a „hagyományos”, mind pedig az ennek a bírálatából kiinduló felfogás ugyanazon az elméleti alapon nyugszik, ti. a technikai jellegre redukált munka fogalmán. Ezért Csillag István bírálatát — aki a dialektika hiányát rója fel Szabó Kálmánnak, mert az elsajátítás folyamatát nem fogja fel egyben elsajátítási viszonyként is — nem tartom találónak. Semmiféle dialektikával nem lehet kibontakoztatni a hasznos munka folyamatából a tulajdonviszonyokat.

⁴¹ Sárközy Tamás: „Indirekt gazdaságirányítás, vállalati áruterelés és a tulajdonjog”, Akadémiai Kiadó, Budapest 1973, 33–34.

⁴² Szabó Kálmán: „A szocialista termelési mód . . .”, 36., 39.

⁴³ Csillag István: „A ‚megosztott’ termelési viszonyok . . .”, 756.

együttműködés viszonyait s ezzel a termék előállítására irányuló társadalmi munkafolyamatot, a kombinált munkát, a társadalmi munka történelmileg meghatározott szervezetét.

A társadalmi lét materialista és dialektikus szemléletének feltétele, a kettős alakjában vett munka kategóriájának kidolgozásához revidéálnunk kell azt „A tőke” első fejezetének félreértésén (is) nyugvó szemléletet, amely szerint csak az árutermelő munka kettős jellegű. Azok a kísérletek, amelyek éppen az egy jellegére redukált munka elméleti tarthatatlanságának felismeréséből születtek és megfogalmazták a hasznos munka nem-fogalmával azonos általánossági szinten álló társadalmi jellegű munka nem-fogalmát, ez utóbbit mint absztrakt munkát határozták meg, tehát (ha közvetve és önellentmondóan is), de az árutermelői munkát örökítették meg.

Három kísérletre utalok. Az első Charles Bettelheimé, akinek munkásságát hol kifejezetten pozitívan, hol pedig negatívan értékelték a vitázók. Bár Bettelheimet szerintem a munka társadalmi jellegének konkrét formái iránti fejlett érzék jellemzi, e kérdésben elveszíti ezt az érzéket: szerinte a termelési viszonyokat az árutermelői viszonyok megszűnése után is az elvont munka termeli. Nem tartja helytállónak azt a feltevést, hogy . . . „a magánmunka és a társadalmi munka közti ellentét megszűnése egyben maga után vonja a konkrét és az elvont munka közti ellentét megszűnését”.⁴⁴ A második kísérlet Bródy Andrásé. „A tőke” I. kötete megjelenésének 100. évfordulójára írt cikkében szintén azt a felfogást képviseli, hogy Marx a munka kettős jellegét nem korlátozza az árutermelő munka sajátosságára . . . „az érték, vagyis az absztrakt munka kategóriája megtalálható már a munka differenciáltságának olyan egyszerű fokán, mint Robinzon társadalma, s megtalálható a „szabad emberek egyesülésében” is, még ha nem is jelenik meg a csereérték dologi formájában”.⁴⁵ A nem-eldologiasuló elvont munka azonban: *contradictio in subjecto*.

Végül a harmadik a „Wirtschaftswissenschaft”-ban 1960-ban lezajlott vitához kapcsolódó Szabó Kálmán kísérlete: ő is megőrökíti az elvont munkát, mint a mindig is létező munka ama másik jellegét, de a konkrét munkától megkülönböztetett munkának nincs általános társadalmi-gazdasági szubsztanciája s így eleve nem léphet fel minden korok társadalmi jellegű munkájaként. Szabó Kálmán tehát egyszerre tételezi és vonja vissza azt a nézetét, hogy létezik a konkrét munkával azonos általánossági szinten levő specifikus társadalmi jellegű munka.⁴⁶

Azok, akik megőrökítik az elvont munkát, a gazdasági értéket — akarva-akaratlanul — valami „végső”, minden formációban meglevő adottságnak tekintik, így pl. Szabó Kálmán, aki szerint az érték mindig is létező technikai-gazdasági szubsztanciája a munkaidő elosztása. Azt hiszem, a valóságos összefüggés ennek fordítottja: a mindig is létező *szubsztancia a társadalmi munkaerő-ráfordítás*, a társadalmi munkaidő elosztásának specifikus minőségi oldala; a gazdasági érték ennek a szubsztanciának csak egyik konkrét megnyilvánulása.⁴⁷

Az elvont, az értékképző munka (klasszikus formájában) a társadalmi jellegű munka egyik formája, a közvetett társadalmi munka, a társadalmi munkaerő-

⁴⁴ Ch. Bettelheim: „Calcul économique et formes de propriété”, Maspéro, Párizs 1970, 37., 41.

⁴⁵ Bródy András: A gazdaság duális felfogása Marx „Tőké”-jében; „Közgazdasági Szemle”, 1967/9, 1015.

⁴⁶ Szabó Kálmán: „A szocialista termelés . . .”, 290—291.

⁴⁷ Vö. MEM 19, 248—249.

ráfördítés magánjellegének *in actu* létmódja. A konkrét—különös, illetve a konkrét—általános munka a közvetlen társadalmi munka változatai, az elszigetelt naturálgazdálkodás velejárója, illetve olyan általános társadalmi munka, amely nem utólag létesül, hanem „kész előfeltevésként” adott a szabadon egyesült egyének termelési szervezetében, mint közös, tudatos, tervszerű munkaerő-ráfördítés. Ez a társadalmi jellegű munkafajta, valamint a többletmunka sajátos formája a hasznos munka társadalmi formájaként (adott fejlődési fokon) egymást áthatják, „egymásban vannak”, mint pl. a magánmunka és a bérmunka. (Természetesen itt csak bizonyos alapformákról van szó, ezeknek elemzése teszi majd lehetővé a változatok rekonstrukcióját.)

Azt hiszem, csak úgy haladhatjuk meg mind a technikai jellegére redukált munkafogalmon nyugvó „hagyományos” felfogást, mind pedig a bírálataból kialakult koncepciót, ha a tulajdonviszonyokat a következő vonatkozásokban kíséreljük meg ábrázolni: átfogó jellegű gazdasági formaként; a formameghatározottságok összességéeként; a munka társadalmi-gazdasági meghatározottságaként; e munka tárgyiasulásának sajátos folyamataként (azaz a viszonyok újratermelődésének hogyanjaként); és végül e folyamat formái eredményeként, a tárgyiasulás termékeként.

A gazdasági forma: a társadalmi-gazdasági viszonyok összessége. A társadalmi-gazdasági viszonyok minden fajtája lényegileg tulajdonviszony. E viszonyok szervező közepe mindenkor az a viszonytípus, amelyet a többletmunka történelmileg meghatározott konkrét formái reprodukálnak. Ebben rejlik a formációk megkülönböztetésének alapja. E legsajátosabb értelemben vett tulajdonviszonyok adják egyben az egyszerűbb gazdasági viszonyok magasabb típusú formameghatározásait (pl. az áru- és pénzviszonyok tőkés formáit, a csere specifikus létmódját a tőkés—munkás viszonyban stb.). Ebben a magasabb típusú formameghatározottságában az eldologiasult általános társadalmi munkaidő az eleven munkaképesség vásárlójaként funkcionál. Az elosztási és az osztályviszonyok e viszonyok derivátumai.

A társadalmi-gazdasági viszonyok összessége specifikus, történelmileg konkrét társadalmi létmódjában és funkciójában határoz meg minden természeti-társadalmi (sőt, egyszerűbb gazdasági) viszonyt, tényezőt, folyamatot. Mint e tartalomtól meghatározott, maga is determinálja a tartalmat, amelyet azonban nem naturális, hanem annak gazdasági-formai vonatkozásban releváns alakjában foglal magában, abban az értelemben tehát, ahogyan Marx a létfenntartási és termelési eszközök tőkévé alakulását a manufaktúra technikai jellegéből fakadó törvényként jellemezte. A gazdasági formában foglalt tartalom már eredeti naturális tartalmát, alakját levetett, de arra objektíve vonatkozó, „formális tartalom”, benne és általa minden mint termelési viszonyokat feltételező és hordozó jelenik meg, tehát gazdasági szubsztanciája szerint. A társadalmi munkaidő elosztásának általános törvénye úgy prezentálódik e síkon, mint a magáncserében megvalósuló törvény, a természettel folytatott anyagcsere, valamint a társadalmi anyagcsere viszonyai stb., mint a tőkeviszony realizálódásának módjai; egyszóval ezen a szinten jelenik meg maga a tőkeforma, mint mindeneken uralkodó hatalom (Marx). A gazdasági forma további beható elemzésének útján tárul fel, hogyan funkcionálnak termelési feltételként a tulajdon (és az elosztási)-viszonyok, s hogy maguk a naturális elemek csak mint tulajdonviszonyok hordozói lehetnek termelőerők.

A *sui generis* tulajdonviszony, tehát minden más társadalmi-gazdasági viszony stb. magasabb típusú formameghatározója a termelés társadalmi szer-

vezetében funkcionáló csoportok közti viszony, amely a termelés objektív feltételeinek — s vele a többletmunkának — elsajátításán alapul. E viszonyt az eszköz eredeti gazdasági elosztottságát reprodukáló társadalmi jellegű munka, mint többletmunka létesíti. Az eszköz és a munkaerő eredeti elosztottságával és ezeknek egyesülési módjával, azzal a móddal, ahogyan a munkás létfenntartási eszközeit megszerzi, azzal a móddal, ahogyan ellenpólusát és önmagát meghatározott társadalmi-gazdasági formában újratermeli, egyben adva vannak az osztályviszonyok alapjai.

Ha a termelés objektív feltételei az egyesült termelők sajátjai, akkor a termelés szubjektív feltételét, a munkaerők szervezetét gazdaságilag a társadalmi munkaidő ráfordításának előzetesen és tudatosan megtervezett-megszervezett közös jellege (az egyéni munkáknak a társadalmi összmunka alkotóelemeiként adott léte), a munka közvetlen társadalmi jellege s következőképpen a szükségesség és többletmunka nem-antagonisztikus formája jellemzi. Az egyesült termelők határozzák meg saját többletmunkájuk célját, tartalmát és sajátítják is el azt. Az eszköz köztulajdonformája és a munka e közös, közvetlen társadalmi jellege közt ugyanolyan szükségszerű összefüggés áll fenn, mint a tőkés társadalomban a termelési eszközök tőkeformája és a munka magánjellege és bérmunkaformája közt.

A társadalmi-gazdasági viszonyokat reprodukáló munkafajták e viszonyok kifejeződésai a munka társadalmi jellegének formájában. Ebben az értelemben nevezte Marx pl. a csereértéket szülő munkát a polgári társadalom elemi alapfeltételének. A magáncserében elvontként általánosuló közvetett társadalmi munka a termelési eszközök osztársadalmi szétforgácsoltóságát s vele az idővel való gazdálkodás specifikus gazdasági (a mennyiségi elosztást minőségileg, azaz társadalmi-gazdaságilag közvetítő) jellegét reprodukálja. Azt a gazdasági formát, amelyet az eszköz a munkással szemben ölt, a többletmunka specifikus formája tárgyiasítja. E munkafajták ellentmondásos kibontakozása, mozgásformája, megvalósulásának módja egyben a társadalmi-gazdasági viszonyok újratermelődése. (Maga a „termelő munka” szintén egy specifikus alakja a társadalmi jellegű munkának.) A folyamatként létező társadalmi-gazdasági viszonyrendszer sajátos jellege megjelenik az újratermelési folyamat egész immans tendenciájában, céljában abban a vonatkozásban, hogy e folyamat — a tőkés — munkás közti sajátos cserétől kezdve egészen a többletmunka tőkévé való átváltoztatásáig — eszköz az előlegezett érték tőkeként való újratermeléséhez; a tevékenységet mint idegen munkát ebben a vonatkozásban a „magáért való érték”, a tőke sajátítja el. Kiemelkedő jelentőségű ebben a vonatkozásban az értékesítési folyamat, mint a többletmunka tárgyiasításának, illetve a meg nem fizetett idegen munka feletti parancsnoklásnak a folyamata. Maga a munkásra vonatkoztatott végpont, a létfenntartási eszközök elfogyasztása, itt abban jelenik meg, hogy ezek az eszközök — mivel a tőke sajátos elemei — úgy termelik újjá gazdaságilag a munkást, hogy „a tőkét tartják el idegen munka révén”.

A gazdasági forma, mint a gazdaságilag átfogó egész, mint a megszüntetve-megőrzött tartalom absztrakciója, lehetővé teszi, hogy a tartalom — forma egységét a maga ellentmondásosságában egységében ragadjuk meg. Az ellentmondásoknak ez az egysége a tőkés termelési módban a következő formákban jelenik meg: az erőráfördítés minimumra csökkentése mint egyben a többletmunka növelésének eszköze; az ipar tőkés fejlődése, tehát a többletmunkára nehezedő természeti korlátok visszaszorítása, az idővel való gazdálkodás általános tör-

vénye mint a tőkeviszonyba aktuálisan belefoglalt idővel való maximális ésszerű gazdálkodás és egyben mint az ösztársadalmi (potenciális) munkaidő elpazarlása; a pénzviszonyok mint a gazdagság kifejllesztésének eszközei és egyben mint a termelők kiszolgáltatottsága az átláthatatlan dologi hatalmaknak; a termelési viszonyok a maguk kettős jellegében, mint a gazdagságot és egyben az elnyomást termelő erők.

A tőkés társadalmi-gazdasági viszonyok marxi felfogásának e mégoly vázlatos összegezése jelzi azt a rendszert, amelyben e különböző létmódú viszonyok realizálódnak. E vonatkozási rendszer további kidolgozását megelőzően — véleményem szerint — tisztázni kellene a társadalmiság különféle létmódjait, fokozatait: a naturális (társadalmi-természeti) tartalom meghatározottságai maguk is társadalmiak, de egy más fokon és más jelleggel, mint a tisztán társadalmi (társadalmi-gazdasági) mozzanatok. Ki kellene dolgozni a társadalmi-természeti tartalom és tisztán társadalmi forma a fentiekben jelzett dialektikáját, melynek mindenképpen az az előfeltétele, hogy „kiszabadítsuk” a munka társadalmi formáját naturalizált, eldologiasított státuszából, megkülönböztetve minden vonatkozásban attól, amiben a mostani értelmezések megszüntették: a hasznos, ill. az elvont munka alakzataitól. Csak így hatolhatunk mélyebbre a különböző társadalmi-gazdasági formációk „rejtett alapjának” elemzésében, annak a szerepnek a feltárásában, amelyet a többletmunka különböző formái ennek az alapnak a reprodukciójában betöltenek. Véleményem szerint a második, a társadalmi-gazdasági forma, a tartalom és forma marxi dialektikájának kidolgozása került napirendre.

A CSALÁD ÉS AZ ÚJ EMBER KIALAKÍTÁSA

VINH GIANG

Tisztelettel és szeretettel köszöntjük vietnami testvérlapunkat, a „Triêt Hoc” (Filozófia) c. folyóiratot, amely negyedik éve jelenik meg rendszeresen, háromhavonta Hanoi-ban, a Társadalomtudományi Bizottság mellett működő Filozófiai Intézet gondozásában. A folyóirat gazdag tematikával dolgozik. Az a szám — az 1976/2. — például, amelyből Vinh Giang cikkét átvettük, a többi közt tanulmányt közöl a vietnami népi demokratikus államról (Minh Quoc), a marxista—leninista esztétikai ideálról és a művészi alkotó tevékenységről (Nhu Thiêt és Du Huy), a természettudományok néhány általános módszertani elvéről (Nguyen Duy Thong). Itt olvasható Lai Van Toan „Szemiológiai logika”, valamint Phong Hien „A konvergencia elmélet és a dezideologizáció” c. cikke. A lap ismerteti azt a vitát, amelyet „A személyiség kérdésének első megközelítése a pszichológiai tudományokban” c. cikk váltott ki, valamint egy eszmecsere anyagát az új, szocialista típusú munkás kialakulását elősegítő tevékenységről. Információt kapunk a „Triêt Hoc” szerzői gárdájának és munkatársainak konferenciájáról, két NDK-beli filozófus vietnami látogatásáról, a dialektikus logika időszerű kérdéseiről tartott szovjet szimpozionról, a bolgár filozófiai hagyományokról. A tájékoztatás rovatában terjedelmes beszámolót találunk a szovjet filozófusok vitájáról a szocialista államnak a gazdasági alaphoz vagy a felépítményhez való tartozásáról.

A Magyar Filozófiai Szemle szerkesztősege

Hazánkban az új ember kialakítása egyike időszerű feladatainknak, amit az új társadalom és a gazdasági viszonyok kifejlesztésével párhuzamosan kell megoldani.

Ahhoz, hogy ezt a feladatot teljesíteni tudjuk, tanulmányoznunk kell azokat a társadalmi struktúrákat, amelyek az embert szülik és nevelik. A család az ilyen szervezetek egyike.

Az ember alakításához mindenképp ember szükséges. A család jelentősége nem szűkül le azonban az ember közvetlen „termelésére”. A család fejlődésének is van hatása a különböző társadalmakra. Ezért írta Engels: „A materialista felfogás szerint a végső soron meghatározó mozzanat a történelemben: a közvetlen élet termelése és újratermelése. Ez azonban maga is megint kettős jellegű. Egyfelől a létfenntartási eszközöknek, a táplálkozás, ruházkodás, lakás tárgyainak létrehozása, valamint az ehhez szükséges szerszámoké; másfelől magának az embernek a létrehozása, az emberi nem fenntartása. Azokat a társadalmi berendezkedéseket, amelyek közepette egy-egy meghatározott történelmi

korszak és egy-egy meghatározott ország emberei élnek, a termelés mindkét fajtája megszabja: egyfelől a munkának, másfelől a családnak a fejlődési foka.”¹

Jelenleg egész országunk egy alapvetően fontos feladatot teljesít: a haza egyesítésének befejezésén dolgozik és az egész országban gyors ütemben, erőteljesen és határozottan a szocializmus építésén munkálkodik. Egyre jobbak a feltételeink ahhoz, hogy a családot az új társadalomnak megfelelően megalapozzuk és erősítsük. Ezért a család tanulmányozása szükségesebb mint bármikor.

Cikkünkben nem kívánunk minden a családot érintő kérdéssel foglalkozni. Két témakörre szorítkozunk: 1. a család szerepe a szocializmusban; 2. a család helye és szerepe az embernevelés szervezeteinek rendszerében.

I. A CSALÁD SZEREPE A SZOCIALIZMUSBAN

A család egy sajátos társadalmi organizmus. Amikor egy társadalmi szervezetet vizsgálunk, mindenekelőtt szerepét, funkcióját, és a társadalomban kifejtett hatását kell elemeznünk. Ha egy társadalmi szervezetnek nincs hatása, habár még létezik, akkor ez azt jelenti, hogy már csak pusztán hagyományként van jelen és előbb-utóbb el fog pusztulni. És megfordítva, ha a társadalomnak még szüksége van valamilyen intézményre, akkor sikertelen lesz minden próbálkozás elpusztítására. Ezért, amikor azzal a kérdéssel kerülünk szembe, hogy mi is a helye a családnak a szocializmusban, főképpen azt kell megvizsgálnunk: milyen feladatokat teljesít ebben a társadalomban. Ma, hazánkban, a szocialista család kialakítása már nem elméleti kérdés, hanem a valóság eleme. Ezen a területen a harc nem akörül folyik, hogy a kommunisták tagadják-e vagy sem a családot, hanem akörül, hogy hogyan épül, hogyan, milyen irányban alakul ki az „új család”, és mi a helye, a szerepe az új társadalomban.

A család feladatai két forrásból erednek: a társadalom szükségleteiből egyfelől, a családi szervezet jellegéből másfelől. A család funkcionálását meghatározó mindkét forrás változik a történelem során. Ennek következtében más és más lesz az egyes korokban a család feladata. Mielőtt a szocialista család funkcióit tanulmányoznánk, tekintsük át, milyen helyet foglal és foglalt el, és milyen szerepet játszik a család más jellegű társadalmakban.

A feudalizmusban a család egy gazdasági szervezet, amely a föld birtoklásán alapul és szolgálja a feudális társadalmi rendet. A családban érvényesülő jogi egyenlőtlenség a társadalomban uralkodó egyenlőtlenségnek a kicsinyített mása. A családfő abszolút ura a családnak, ahogyan a király az a maga országában. A családfő rendelkezik a tulajdonnal, ő osztja el a családon belüli munkákat, sőt ő dönt felesége és gyermekei sorsáról. A nőt, a feleséget a régi, hagyományos szokások teljesen megkötik. El kell viselnie elnyomatását, teljes jog-egyenlőtlenségét. A nőnek ez a helyzete a feudális termelési viszonyok következménye. A férj az úr, a nevelő a családban, mert ő a termelési eszközök gazdája. Ha dolgozik, ha nem, ez nem befolyásolja semmilyen irányban a családban elfoglalt helyzetét. Akkor is, amikor a valóságban a nő az, aki ellátja, eltartja a családot, úgy tekintik őt, mint aki csak a férje függvényében, a férjére támaszkodva él. „Az üres kezű férfi nem koldul a feleségétől, a milliomos nő is csak a férje könyörületéből él.”

¹ Engels: A család, a magántulajdon és az állam eredete; MEM 21, Kossuth, Budapest 1970, 25.

Ez jellemzi az apa, a családfő és a gyermekek viszonyát is. Nincs értelme a termelési eszközök tulajdonformája újratermelésének, ha nem termelik újra a tulajdonost, a gazdát. Az újratermelés pedig az utódon keresztül oldódik meg: a termelési eszközök tulajdonformája átadódik egyik nemzedékről a másikra, az apáról annak fiára. Ezért az apa és a fia között egy sajátos kapcsolat jön létre, a nevelő és a nevelt, a termelési eszközökkel rendelkezőnek és a termelési eszközök átvételére készülőnek a kapcsolata. A patriarchális családban a lány van a legkedvezőtlenebb helyzetben: amíg otthon él, az apától függ, amikor férjhez adják, férjétől fog függni. A fiú előtt, neveltetése ideje alatt, még nyitva áll a lehetősége annak, hogy egyszer majd független lesz, de egy lány erről nem is álmodhat. Az egyetlen, amit várhat, az, hogy megváltozik az ő sorsának, életének a gazdája. De még a változás sem az ő döntésétől függ, azt szülei határozzák el.

A feudalizmus körülményei között a család úgy működik, mint egy gazdasági szervezet, amely a termelési eszközök magántulajdonára épül, ezért szükség-szerűen szemben áll a többi családdal, a rokonsággal, sőt a társadalommal. A család feje a maga érdekében igyekszik a családot erősíteni, azaz a maga uralmát megszilárdítani és kitágítani. Az a közmondás, hogy „Egy vércsepp értékesebb, mint egy tónyi víz”,² kifejezi ezeknek a köteleknek a jellegét. De ugyanakkor el is fedí a családi viszonyok tényleges társadalmi alapzatát, elhomályosítja azokat a társadalmi-gazdasági viszonyokat, amelyekre a család valójában épül.

A kapitalizmus által teremtett új körülményekre az a jellemző, hogy „a burzsoázia leszaggatta a családi viszonyról meghatóan szentimentális fátylát és e viszonyt pusztá pénzviszonyra redukálta”.³ A kapitalizmus kifejlődése során a feltörekvő burzsoázia haladó politikai törekvései, a szabadság, egyenlőség, testvériség jelszavai, bizonyos pozitív hatást gyakorolnak a feudális viszonyok átalakulására. De végül is a kapitalista rendszerben is a családi kötelek elrendezésének az alapját megint csak a magántulajdon képezi. A polgári házasságkötésben a szabadság, a jogegyenlőség valóban „üzletkötés”, adásvétellel válik, a pénz- és áruviszonyokon nyugvó jogegyenlőséggé.

A burzsoá család is egy a termelési eszközök magántulajdonán alapuló gazdasági szervezet, és ezért léte a kapitalista újratermeléshez és a kapitalisták újratermeléséhez tapad. A családon belüli gazdasági, erkölcsi, gyermeknevelési kapcsolatok is lényegében e funkciók függvényei, „a burzsoá pusztá termelési szerszámnak tekinti feleségét”,⁴ amellyel tulajdonosként rendelkezik. Gyermekeiből olyan embereket igyekszik képezni, akik megfelelő tapasztalatot szereznek a munkások kizsákmányolásában, és a tőkét gyarapítani képesek.

Tartalmát tekintve tehát a burzsoá család bizonyos mértékig hasonlít a feudális családokra. A különbség abban áll, hogy a burzsoá családban az áru- és pénzviszonyok jelentkeznek nyíltan és kegyetlenül. Minden megvásárolhatóvá válik: a szerelem, a tisztelet, a tekintély, a lelkiismeret.

A burzsoá azonban munkás nélkül nem létezik, és ezért, amikor újratermelik a tőkések, szükségképpen egyidejűleg újra kell termelni a munkásokat is.

² Vagyis: egy távoli rokon is drágább, mint az olyan ember, akivel semmilyen rokonsági kapcsolatunk nincsen.

³ Marx és Engels: A Kommünista Párt kiáltványa; MEM 4, Kossuth, Budapest 1959, 444.

⁴ Uo. 457.

A proletár család, a dolgozó ember családja teljesíti ezt a funkciót a kapitalizmus viszonyai között. Más társadalmi rétegektől eltérően, a proletárok nem rendelkeznek termelési eszközökkel. Ez a körülmény elkerülhetetlenül új kapcsolatot kell hogy szüljön a családon belül, férj és feleség, szülők és gyerekek között. Mivel nincsenek termelési eszközeik, a vagyontáadás szükséglete sem jelentkezik a proletár családban. A szülők és gyermekek közti kötelékek a nevelési kapcsolatokra szűkülnek. És amikor a gyerekek felnőnek és már munkaképesek, ez az összefüggés eltűnik. A szüleikhez hasonló helyzetbe kerülnek: munkaerejüket eladni kénytelenek.

A kapitalizmus feltételei között a proletárok munkaerejük eladásából élnek. A nők is kénytelenek részt venni a termelő munkában, ez viszont megváltoztatja helyzetüket és a dolgozó emberek között egyre magasabb tekintélyhez juttatja őket. Ez a fontos új tény, valamint az, hogy a proletár család nem rendelkezik termelési eszközökkel a döntő előfeltétele az új típusú család kialakulásának. De a kapitalizmus viszonyai között, az elnyomás és a kizsákmányolás, az állandósuló munkanélküliség, a koldusbotra jutás és a szegénység állapotában, egy olyan társadalomban, amelyben az állam és a jogrend csak a gazdagokat védi, a proletár család általában megmarad a tőkés termelés hatásrendszerében, és alapvető funkciója a bér munka céljaira újratermelni a tőkés számára szükséges munkaerőt.

A szocialista forradalom, azzal, hogy megszünteti a termelési eszközök magántulajdonát és létrehozza a társadalmi tulajdont, szétbontja a régi típusú családnak és házasságnak a legmélyebb alapzatát. A család és házasság régi kötelékeinek a megszüntetése, az új viszonyok kialakítása nagyon bonyolult, és sok időt és energiát igénylő folyamat. Ezt a folyamatot elnyújtja a sokáig továbbélő konzervativizmus (a hagyomány, a szokás, a vallás ereje stb.). Ezt a konzervativizmust igyekeznek kihasználni nyíltan vagy burkoltan a szocialistaellenes erők. Azzal ijesztgetik az embereket, hogy a kommunisták el akarják pusztítani a családot, valamiféle közös házasságot meghonosítani, a gyerekeket a szüleiktől elszakítani stb.

Ezeknek az antikommunistáknak az állítását már több mint száz évvel ezelőtt Marx és Engels elutasította. Észak-Vietnamban az elmúlt húsz év szocialista építésének valósága szétzúzta mindezeket az alaptalan elméleteket. „Nem lehetséges, hogy egy hazaszerető, a szocializmusért küzdő, a nép szabadságáért harcoló ember ne törődjék a családjával.”⁵ Ha számtalan fiatal erejét, sőt életét nem kímélve harcolt a haza egyesítéséért, függetlenségéért, a szocializmusért, ezt azért tette, mert szerette és szereti szüleit, házastársát, gyermekeit.

A forradalmi harc és a szocializmus építésének gyakorlata mutatta meg, hogy a család fennállása a szocializmusban objektív szükségszerűség, amely a szocialista termelési viszonyok természetéből következik. Az új társadalomban a család már nem egy gazdasági szervezet, amely a termelési eszközök magántulajdonán alapulna. Az egyes emberek, illetve családok jövedelmét nem a magántulajdon, hanem az egyes embereknek a társadalmi termelésben való részvétele szolgáltatja. Emellett az állam biztosítja a férfiak és a nők egyenlőségét, a törvény egyenlő fizetést ír elő nekik, ha ugyanazt a munkát végzik. Mindez alapvetően megváltoztatja a család szerepét és helyét a társadalomban.

⁵Le Duan: „Válogatott írások”, IV.

A szocialista család első funkciója az, hogy neki megfelelő embert szüljön. Első megközelítésben ez hasonlít a megelőző társadalmak családformáinak a funkciójához. A történelem hajnalában az emberek „saját életüket naponként újra megtermelik, kezdenek más embereket termelni, szaporodni”.⁶ A régi társadalmakban ezt a funkciót a család ösztönösen végzi. Az ember világra-jöttét, életét és halálát a sors szerencséje vagy szerencsétlensége dönti el. A mi társadalmunkban a lakosság növekedése már nem csupán az egyes családok gondja. Ebben fontos szerepet játszik az állam és a társadalom gondoskodása. Annak ellenére, hogy roppant nehéz körülmények között, nagy nélkülözések között kellett harcolnunk, a mi államunk mindig igyekezett javítani a nép életfeltételeit. Az egészségügyi hálózat ma már a falvakig kiterjed. Igen nagyok az eredményeink ebben a vonatkozásban is: a francia uralom idején, a halálozási arányszám 2,5–3 százalék volt, ma már csak 0,8 százalék. A csecsemőhalandóság is a korábbinak 3–5 százalékára csökkent.⁷

De ha az ember újratermelésén csak a szülést értenénk, nehéz lenne tagadnunk, hogy a szocializmusban nem kell a család, hiszen ezt a követelményt a család intézménye nélkül is kielégíthetné a társadalom. Valójában az ember újratermelését tágabban és helyesebben kell érteni: ez nemcsak anyagi újratermelés, hanem szellemi újratermelés is, nemcsak új élet létrehozása, hanem az új nemzedék nevelése is. A nevelés a szocialista család második funkciója.

Időnként és helyenként a következő séma szerint képzelik el a szocializmust: bölcsőde, óvoda, iskola, üzem, szociális otthon. Születése után a gyermek elkerül szüleitől, a bölcsőde, az óvoda neveli őt, majd iskolába jár, azután dolgozni megy a gyárba, a mezőgazdasági üzembe stb. és amikor megöregszik, megpihen a szociális otthonban. Ezek szerint a család nem vállalna más funkciót, mint a gyermekek világra hozását. Nevelési funkciója már nem létezne. Ez az elképzelés alapján téves, mégpedig azért, mert nem a szocialista gazdasági viszonyok lényegéből, nem a család realitásából indul ki.

A szocialista gazdaság egyik alapvető jellemzője az, hogy a termelési eszközök közös, ill. csoporttulajdonban vannak. Az elosztás a munka szerint történik. De a társadalom nemcsak munkaképes emberekből áll. A ténylegesen dolgozó embereken kívül vannak olyanok, akik már nem munkaképesek, és olyanok, akik még nem azok. Bármely társadalomnak, ha fenn akar maradni, el kell látnia ezeket az embereket is, és mindenekelőtt a gyerekeket. Ennek következtében a megtermelt javak társadalmi elosztásának két foka van. Az elosztás szabályai azonban nagyon eltérőek a különböző társadalmakban.

Az antagonisztikus osztálytársadalmakban az első fokú elosztás főleg a termelési eszközökkel rendelkezők és a munkát végző munkaképes emberek között történik. Azok, akik termelési eszközökkel nem rendelkeznek, valamint a munkaképtelenek egyúttvéve a megtermelt javaknak csak egy kis részét kapják meg a termelési eszközök tulajdonosaitól. A munkaképtelenek ellátása másodfokon történik, és pedig úgyszólván kizárólag a család keretein belül. A család az egyetlen szervezet, amely ezt a funkciót vállalja.

A szocializmusban is az elosztás két fokozatú, de jellege egészen más. Mindenkinék, legyen nő vagy férfi, amennyiben munkaképes, kötelező dolgoznia, és ennél fogva a munkájától függően részt vesz az első fokú elosztásban. Azok, akik ledolgozták idejüket, és már öregek, illetve baleset stb. következtében

⁶ Marx és Engels: A német ideológia; MEM 3, Kossuth, Budapest 1960, 30.

⁷ „Nhan Dan”, 197É. szept. 13.

munkaképtelenné váltak, a megtermelt javakból a társadalom útján részesednek, ellátást, segílyt kapnak a társadalomtól. A másodfokú elosztás fő objektuma a gyermek. És itt felmerül egy igen fontos kérdés: vajon a szocializmus körülményei között, a termelési eszközök közös tulajdona, a tervgazdálkodás megléte, a termelés növekedése alapján, képes-e a társadalom az elosztásnak egy közvetlen formájában részesíteni a gyermekeket? Másképp mondva, vállalhatja-e a társadalom az összes gyermekek nevelését a maga saját szervezeteiben?

A szocializmus építésének mai fokán, hazánkban, de más szocialista országokban is, a társadalom még nem válaszolhat pozitíven a feltett kérdésre, mindenekelőtt gazdasági okokból. A társadalom csak úgy képes biztosítani a szükséges javakat a gyermekeknek, hogy ezek egy részét a szülők és testvérek keresetén keresztül nyújtja, másik részét pedig a bölcsődék, óvodák, iskolák, ifjúsági klubok stb. fenntartásával és ellátásuk javításával. A társadalom egyre nagyobb eszközöket fektet be ebbe a munkába, és a gyermeknevelési intézmények szervezete egyre fejlettebbé és tökéletesebbé válik, ahogyan előrehalad a szocialista társadalom. Az a növekvő segítség, amit a család kap a gyermekek felnevelésében, a mi társadalmunk olyan új vonása, olyan előnye, amiről a szülők csak álmodozhattak az előző társadalmakban. Mindez azonban egyáltalán nem helyettesíti a család szerepét a nevelésben. Hiszen egyrészt, a jelen fejlődési szakaszban, a társadalom még nem alkalmazhat más típusú elosztási rendszert, mint azt, amelyik a munka szerinti elosztás elvére épül. Másrészt az anyagi, gazdasági feltételeken kívül, a nevelésben nélkülözhetetlen szerepet játszik a szeretet, bizonyos alapvető pszichológiai tényezők. A gyermekeknek, különösen kicsiny korukban, de fejlődésük, személyiségük kialakulásának kritikus időszakaiban, igen gondos, óvatos nevelésre van szükségük. Ez a tevékenység nem lehet csupán néhány hozzáértő állampolgár feladata, ebben nagyon nagy szerepet játszik a szülők szeretete, az az öröm, boldogság és büszkeség, amit a szülőknek gyermekük nevelése, jövőjük előrelátó formálása nyújt. Ezen a területen a család mutatkozik a legelőnyösebbnek a gyermeknevelés egyéb társadalmi szervezeteihez viszonyítva.

A család is és a társadalom is azt kívánja, hogy a fiatalok ne csak erősek, hanem öntudatosak, türelmesek, erkölcsösek is legyenek, értsenek a politikához, tudjanak dolgozni, tapasztaltak legyenek, mert csak így vállalhatják azokat a nehéz feladatokat, amelyek a szocialista társadalom polgárait várnak. De ezek a tulajdonságok nem biológiai úton alakulnak ki vagy adódnak át, hanem csakis társadalmi úton, azaz a széles értelemben vett nevelés, az oktatás útján. Ez: az oktatás, tanítás — a szocialista család harmadik funkciója. Erről szólunk a következő részben.

II. A CSALÁD HELYE ÉS SZEREPE A NEVELÉSI SZERVEZETEK KÖZÖTT

Bármely társadalomban szükséges, hogy a fiatal nemzedék fel legyen készülve életútjára. De ez a felkészültség különösen fontossá válik a nagy történelmi fordulók idején, amikor egy új, haladóbb gazdasági-társadalmi alakulat lép a régi helyébe.

Az oktatás, a képzés ennek a problémának egyik megoldási módja. Az oktatás azonban nem változatlan. Lényege és formája mindig átalakul, szükségképpen állandóan felülvizsgálják és kiegészítik, a történelmi fejlődéssel párhuzamosan.

zamosan maga is fejlődik és egyre gazdagabb, egyre tökéletesebb lesz. Az alapvető tényező, amely meghatározza az oktatás átalakulását az anyagi termelés és a társadalom igénye. Amikor a termelőerők fejlettségi szintje még alacsony, az oktatás tartalma és formája szükségképpen maga is kezdetleges és fejletlen. A termelőerők fejlődésével, a munkamegosztás megjelenésével és terebélyesedésével, az oktatás tartalma és formája maga is ennek a fejlődésnek megfelelően meg kell hogy változzék.

Az oktatási formák és szervezetek fejlődési vonala az alacsonyabb rendűtől a magasabb rendű felé mutat. Ennek a fejlődésnek egy sajátos minőségi ugrást jelentő pontja a társadalmi jellegű oktatási, tanulási szervezetek keletkezése. Ettől kezdve a társadalmi jellegű oktatásnak van egy saját rendszere, amely viszonylag önálló és csak egyetlenegy funkciót teljesít: a fiatal nemzedéket tanítja. Ugyanakkor elkezdődik a harc a társadalmi és a családi oktatás között, kölcsönös helyük, szerepük eldöntéséért. Ez a küzdelem régóta folyik, és néha igen éles formákat ölt, s igen sok eltérő vélemény, megállapítás született a két oktatás eredményességéről.

Ma, amikor hozzákezdünk az új társadalom, az új gazdasági rendszer, az új típusú ember kialakításához, és amikor rászorulunk arra, hogy minden oktatási szervezet erejét igénybe vegyük, roppant fontossá válik tüzetesen megvizsgálni e különböző szervezetek előnyeit és gyengeségeit.

A filozófia történetében Platón volt egyike azoknak a gondolkodóknak, akik először állapították meg a társadalmi oktatás előnyét. Olyan tervekben dolgozott, amelyek az akkori államot kormányzó uralkodó osztály családi szervezetét és tulajdonát lettek volna hivatva megszüntetni. Ennek az osztálynak a gyermekeit az állami szervezetek veszik át, ezek gondoskodnak nevelésükről, oktatásukról. Az államnak kell ügyelnie gyermekeik fejlődésére, nehogy olyan érdekeik, törekvéseik keletkezzenek, amelyek ellentétesek lennének az uralkodó osztály érdekeivel, az állam képezi ki őket harcosokra, polgárookra és filozófusokra.

Platónnak ezek az utópista politikai elképzelései mindenesetre egyfajta társadalmi oktatás realizálását vázolták fel. De ez még nagyon általános formában fejeződik ki nála, egyik negatívuma a család tagadása, a családi oktatás hatásának a leépítése.

A középkor hosszú éjszakája után, a felvilágosodás korának filozófusai és nagy pedagógusai munkáiban kibontakoznak azok a gondolatok, amelyek a társadalmi oktatás előnyeit helyezik előtérbe. A felvilágosítók szerint a fiatal nemzedék nevelése, oktatása rendkívül fontos feladat, és ennek teljesítésére a családot nem lehet kötelezni, mert a család nem rendelkezik azokkal az anyagi és kulturális feltételekkel, amelyekkel megfelelő oktatást nyújthatna a gyermekeknek. Továbbá: a család konzervatív jellegű, benne helytelen eszmék, vélemények találhatnak bújóhelyet, és ennek következtében a szülők csak önző lelket alakítanak ki gyermekeikben.

A kifejlődő kapitalizmus nem elégedhetett meg azzal az oktatással, amely a család körére szűkült. Szükségszerűen arra törekedett, hogy véget vessen a patriarchális jellegű nevelésnek, felszabadítsa a fiatalokat a szülőfalu kötöttségei alól, hogy létrejöhessen az az ipari bérmunkás tartaléksereg, amire szüksége volt. Az ipar, a kereskedelem, a tudomány és a technika fejlődésének körülményei között a család természetesen már nem képes megfelelő szakképzést nyújtani. Az, hogy az új feltételek között a családdal szemben azt a követelményt állították fel, hogy a gyermekeket önzetlenségre tanítsák, megglehetősen

képtelenség volt egy olyan társadalomban, amelyben „mindenki csak magára gondol”, amelyben „az ember embernek farkasa”. Valójában a család a gyermekeket a „mindenkinek mindenki ellen való harcára” készítette fel, és ez teljesen érthető.

A társadalmi jellegű oktatás szerepének egyoldalú eltűzése nemcsak a régebbi történelmi szakaszokban jelentkezett. Korunkban is felbukkantak néhol hasonló elgondolások. A húszas években a Szovjetunióban a háború, az éhség és a gazdasági élet szétzilálódása következtében sok gyerek otthon nélkül maradt. A szovjet állam sok bentlakásos iskolát létesített ezeknek a gyermekeknek a felnevelésére és oktatására. Eredményesen mentettek meg tízezernyi fiataalt az éhhaláltól és a zülléstől. De ezekből az eredményekből kiindulva sok pedagógus túlértékelt a bentlakásos intézményeknek a szerepét és hatását, tökéletes megoldásnak tekintették minden rossz szokás leküzdése, a társadalom-ellenes cselekvés, a felnőttek bűneinek elkerülése szempontjából. Volt egy idő, amikor úgy tervezték, hogy az összes iskolákat bentlakásos kollégiumokká alakítják át. De ez csak terv volt, és az is maradt, mert ahhoz, hogy megvalósítani tudják, mindenekelőtt óriási beruházások kellettek volna. És másrészt ezekkel a feltevésekkel szemben a kísérleti internátusos rendszerek tapasztalatai egyre világosabbá tették, hogy a család intézményét erősíteni kell.

Azzal a tendenciával szemben, amely a társadalmi jellegű oktatást és nevelést helyezi egyoldalúan előtérbe, ott találjuk a másik végetet, amely a kis csoportok (a család, a rokonság, a baráti csoportok) nevelő hatását értékeli túl. Ennek az elméletnek a képviselője a többi közt S. Freud és C. N. Cooley, valamint néhány modern polgári tudós. Szerintük a család döntő szerepet játszik az oktatásban, nevelésben, a család lenne a pozitív eszmények, képességek, az erkölcs stb. elsődleges forrása: ezzel szemben pedig a társadalmi oktatás-nevelés csak másodlagos.⁸

A marxizmus—leninizmus szerint hibás a kétféle egyoldalúság. A problémát nem lehet úgy megoldani, hogy a két tényező, a család és a társadalom közül az egyiket válasszuk ki és a másikat elvesszük. Ezek olyan elképzelések, amelyek a megelőző évszázadok termékei.

Az oktatás-nevelés bonyolult tevékenység, amelyhez nem elegendő sem a szeretet, sem a tekintély. Megvalósításához tudatosság, türelem, rendszeresség, jól kidolgozott tudományos módszer és megfelelő anyagi alap szükséges. Ebből a szempontból, a társadalmi oktatás-nevelés előnyösebb, mint a családi. Nem véletlenül játszik egyre dominánsabb szerepet az oktatás rendszerében. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a család oktató-nevelő funkciója már nem játszana szerepet.

Az emberiség történelmének kezdetén a családnak vezető helye volt az oktatás kialakult rendszerében. Általában a család valósította meg az utódok képzésének funkcióját. A viselkedés formái, a szakmai tapasztalatok, a szokások, a tudat nemzedékről nemzedékre adódtak át a családi szervezetek keretében. A termelésnek a családi keretektől való elválása, a gyárak, üzemek megjelenése, a termelési folyamatok megváltozása leszűkítették a családi oktatás körét. Ennek ellenére, hiba lenne azt állítani, hogy a családnak már nincs szerepe ezen a téren. A statisztikai adatokból és különböző felmérésekből kiindulva, sok kutató arra a megállapításra jutott, hogy a munka alapvető módszerei a családban alakulnak ki az új nemzedéknél. A legegyszerűbb, eredeti munkakészség-

⁸ Vö. L. P. Bujeva könyvével, Moszkva 1969, 160—165.

geket, a szakma kiválasztását, a munka szeretetét a gyermekek mindenekelőtt a szülők, a rokonok hatása alatt alakítják ki magukban.

Továbbá, a család az a hely, ahol a gyermekek gyakorolják a viselkedést, a szereplést, hogy aztán ezeket alkalmazni tudják a társadalomban. Az ember tulajdonságai a társadalmi viszonyok, kapcsolatok eredőjeként alakulnak ki. A család úgy funkcionál mint egy kis társadalom, amelyben számos társadalmi kapcsolat összegyűlik, összegződik. A családban élve, a gyermek lassanként érzékeli, észleli ezeket a viszonyokat, azok minimumához alkalmazkodik, hogy azután kiszélesítse tevékenységének körét az átfogóbb társadalmi életben.

Ily módon a családi oktatás szerepe nem elhanyagolható, a többi mellett oktatási funkciója is igen jelentős. Az a lényeg, hogy hogyan, miképpen irányítjuk ezt a családi keretekben végbemenő oktatást egy helyes pályára és a családot kommunista iskolává alakítsuk át.

*

Hazánk új történelmi időszakba lép át, egy ragyogó fejlődés szakaszába. Központi célunk minden módon elősegíteni a termelés fejlődését, a szocializmus építését, mindent megtenni a haza gyarapításáért, a nép boldogságáért.

Az új szakaszban a család nem tűnik el, hanem nehéz feladatokat vállal az új, szocialista ember kialakításában. Ahhoz, hogy maradéktalanul teljesítsék feladataikat, minden családnak, minden embernek igyekeznie kell képességeinek legjavával a régi családi és házassági viszonyok átalakítására, törekednie kell arra, hogy a szocializmus első lépcsőfokain jelentkező elkerülhetetlen nehézségeket feloldja, gazdagítsa lelkét, bővítse tudatának körét, hogy ily módon felépítsük az új típusú családot.

De másrészt a társadalomnak is törődnie kell lehetőségeihez képest a családdal. Ahogyan azt Ho Si Minh mondotta: „Nagyon jó dolog a családdal foglalkozni, mert a társadalom sok családból áll; ha jó a család, jó lesz a társadalom, ha jó a társadalom, akkor jobb a család is.” A társadalomnak nemcsak követelnie kell a családtól, hanem bizonyos feltételeket is biztosítania kell, hogy a család jól elvégezhesse a maga feladatait: lakást, munkát kell biztosítania, tanulási, szórakozási lehetőségeket, terjeszteni az alapvető erkölcsi, művészeti, gyermekgondozási és nevelési ismereteket stb.

Ha jól használjuk fel a család lehetőségeit és dinamizmusát, és ehhez megadjuk a társadalom segítségét, akkor biztosak lehetünk abban, hogy az új szocialista családok fejlődése egyre erőteljesebb lesz. A szocialista család az a hely, ahol kialakulnak, ahonnan származnak azok az új típusú emberek, akik az új társadalomhoz méltóak.

(Fordította Ha Viet Hien)

TODOR PAVLOV A MARXISTA—LENINISTA FILOZÓFIA
EGYIK KONSTITUTÍV ELVÉRŐL
(A TÜKRÖZÉSELMÉLET 40. ÉVFORDULÓJÁRA)

GEORGIJEVA DIANA

Negyven éve, hogy megjelent Todor Pavlov „Tükrözésemélet” című könyve, amely a marxista—leninista ismeretelmélet egyik jelentős tudományos műve, s gyakori olvasmánya mindazoknak, akik ismeretelmélettel, tudománymetodológiával, logikával, dialektikával, történelmi materializmussal foglalkoznak.¹

Todor Pavlov elméleti fejlődése egybeesik azzal az időszakkal, amikor a Bolgár Kommunista Párt Dimitar Blagoev, majd pedig Georgi Dimitrov vezetésével bolsevik, leninista párttá alakult át. 1927 és 1929 között, amikor börtönben volt, elmélyülten tanulmányozta Lenin „Materializmus és empiriokriticizmus”-át és egyéb munkáit, és ez — saját bevallása szerint — döntő hatást gyakorolt további elméleti és forradalmi fejlődésére. A börtönben három filozófiai művet írt, melyek kiszabadulása után jelentek meg: „Idealizmus és materializmus” (1929), „A dialektikus materializmus és a képmások elmélete” (1929), „Remkeanizmus és materializmus” (1930). Ezekben a munkákban már érződik a lenini filozófiai örökség termékeny hatása, ezek mintegy lépcsőfokok a „Tükrözésemélet” későbbi megírásához.

A „Tükrözésemélet” komplex filozófiai mű. A marxista—leninista filozófia, a dialektika, a logika, az ismeretelmélet szinte valamennyi kérdését érinti. De — amint Todor Pavlov kiemeli — Lenin filozófiai örökségének van egy alapkérdése, amely központi helyet foglal el a „Tükrözésemélet”-ben — ez pedig a **DIALEKTIKA, LOGIKA ÉS ISMERETELMÉLET AZONOSSÁGÁ**-nak kérdése.

Lenin filozófiai eredményeit hosszú ideig nem értékelték kellőképpen a filozófiai kutatásokban. Sőt mi több, miután megjelent Lenin híres cikke „A harcok materializmus jelentőségéről”, a „Pod znamenjem marksizma” két cikket közölt Sz. M. Minyin tollából, melyek „bebizonyítják”, hogy Lenin és Plehanov ellene volt a filozófiának, mivel az burzsoá ideológia, s hogy a munkásosztálynak nincs szüksége dialektikára, logikára vagy ismeretelméletre, ezek ugyanis elködösítik forradalmi küldetését.² Roscsin professzor abban az időben azt mondta Minyin koncepciójáról, hogy az „a modern forradalmi marxizmus hangja”, amely arra szólít fel, hogy a marxista filozófiát dobjuk ki a hajóból; Lenin zseniális munkáját, a „Materializmus és empiriokriticizmus”-t pedig „nem filozófiai munkának” nevezte. V. Adoratszki ismert pártfunkcionárius 1923-ban

¹ P. Doszev (T. Pavlov): „Tyeorija otrazsenyija”, Szocogiz, Moszkva—Leningrád 1936.

² Lásd Sz. K. Minyin: Filozofiju za bort; „Pod znamenjem marksizma”, 1922. 5—6. könyv; „Kommunyizm i filozofija”; uo. 1922. 11—12. könyv.

azt a gondolatot fejtegette, hogy mindenfajta filozófia zavarja az embert az őt környező valóság megértésében.³

Nem értették a lenini szakaszt a marxista filozófia fejlődésében és Lenin eszméjét a dialektika, a logika és a gnoszeológia azonosságáról, s ez jellemezte a mechanisztikus (Sztyepanov-Szkvorcov, Buharin, Tyimirjazev, Szamojlova, Akszelrod-Ortodoksz, Szemkovszkij, Szárábjanov) és a „dialektikusok” (Gyeborin, Karjev, Sztyen, Visnyevszkij, Bamel, Sztoljarov, Levin, Lupol, Visinszkij, Gregyeszku) vitáját is. 1924-től 1929-ig a „dialektikusok” ugyan általában helyesen bírálták a mechanisztikusok nézeteit, de foglyai maradtak annak a véleménynek, hogy a párt teoretikusa Plehanov, nem pedig Lenin. A „dialektikusok” vezére, Gyeborin a dialektika, a logika és az ismeretelmélet azonosságának lenini gondolatát elvetve arra a következtetésre jutott, hogy a marxista filozófiában két — egy filozófiai és egy fizikai (természeti) — anyagfogalomra van szükség. Gyeborinnak ez a koncepciója a harmincas évek elejéig hatással volt egyes marxista filozófusokra. A „Pravda” 1930. június 7-i számában bírálat jelent meg Gyeborin tévedéseiről, az OK(b)P Központi Bizottsága pedig 1931. január 25-én határozatot hozott a „Pod znamenjem marksizma” szerkesztő bizottságának munkájáról, s akkor a Szovjetunióban és a nemzetközi kommunista mozgalomban intenzív munka kezdődött a marxista filozófia fejlődése lenini szakaszának elismertetéséért. Ebben a küzdelemben nagy érdemeket szerzett M. Mityin, P. Jugyin, M. Jovcsuk, F. Konsztantyinov stb. Nagyön aktív volt ebben az időben a filozófiai vitákban még Lukács, Duncker, Korsch, Fogarasi stb. Első ízben azonban Szava Ganovszki értelmezte lenini módon a dialektika, a logika és az ismeretelmélet összefüggését, dialektikáját „A leninizmus és a dialektika” című cikkében (1927).

E lenini gondolat metodológiai funkciójának tisztázásához Todor Pavlov járult hozzá leginkább. „És mint filozófus...” című cikkében (RLF, 1930. január 22.) hangsúlyozta, hogy Lenin nemcsak mint politikus, közgazdász, stratég és szervező nagy, hanem mint filozófus is, s hogy materializmusa, Plehanovétól eltérően, ízig-veérgig dialektikus. Számos ezutáni cikkében Pavlov következetesen lenini állásponttól vizsgálja a marxista—leninista filozófia tárgyát, hangsúlyozva e filozófia materialista és dialektikus jellegét, s következetes harcot vív e filozófia ellenségei ellen.⁴

A Szovjetunióban eltöltött évek alatt Pavlov alkotó módon elsajátította a lenini filozófiai örökséget és a lenini tükrözésemélet tanulmányozása felé orientálódott. Kiemelkedőek azok a cikkei, amelyeket Pavlov (P. Doszev álnév alatt) a Szovjetunióban publikált: „Harc a filozófiai fronton Bulgáriában”⁵ és „A tükrözésemélet kérdései a Materializmus és empiriokriticizmusban”.⁶ Ezek a cikkek Pavlov ama meggyőződéséről tanúskodnak, hogy Lenin magasabb szintre emelte a dialektikus materializmust, s azt mutatják, hogy Pavlov teljes

³ Lásd Kazimierz Ohodsky előszavát a „Spori filozoficzne w literaturze radzieckiej Kieja lat dwudziestych” c. könyvhöz, Książka i Wiedra, Varsó 1972.

⁴ Lásd T. Pavlov: „Remkeansztvo i matyerializm”, Szófia 1930: „Matyerializm i empiriokriticizm”. Krityiceszskije zamecsanyija po povodu reakcionnoj filozofii; RLF, 1930. április 2; Opjaty o szubjektivizme i objektyvizme v gnoszeologii; „Nakovalnja”, 1930. V. 203; G. V. Fridrih Gegel — po szlucsaju 100 let szo dnya jevo szmertyi; RLF, 1931. szeptember 12.

⁵ Lásd „Pod znamenjem marksizma”, Moszkva 1933. 4. könyv.

⁶ Lásd a „25 let Matyerializma i empiriokriticizma” c. cikkgyűjteményt, Partizdat, Moszkva 1934.

mértékben elsajátította a dialektika, a logika és az ismeretelmélet azonosságának lenni gondolatát.

Todor Pavlov legjelentősebb tudományos munkája a „Tükrözésemélet” (1936). Ez a munka nemcsak vitathatatlan tudományos eredményei miatt jelentős, hanem azért is, mert akkor jelent meg, amikor kibontakozott a harc a marxista filozófia fejlődése lenni szakaszának elismertetéséért, amikor harc folyt a munkásmozgalomban a különböző filozófiai elhajlások felszámolásáért, pártunk bolsevizálásáért. Pavlov a „Tükrözésemélet”-ben alkotó módon alkalmazta a dialektika, a logika és az ismeretelmélet azonosságának gyümölcsöző lenni gondolatát, amelynek kidolgozásával nemcsak a „Tükrözésemélet” első és összes többi kiadásában foglalkozott, hanem szinte valamennyi művében, melyet a marxista—leninista filozófia tárgyának, módszerének, struktúrájának és metodológiai funkciójának szentelt.⁷

A marxista—leninista irodalomban Pavlov bizonyította be először tudományos megalapozottsággal, hogy a dialektika, logika és gnoszeológia azonosságának lenni gondolata nem véletlenül született mondat, hanem centrális metodológiai eszme, amelyet Lenin a „Filozófiai füzetek”-ben alapozott meg mint az egész filozófiatörténeti fejlődés törvényszerű eredményét. Lenin nyomán Pavlov kidolgozta azt a termékeny koncepciót, hogy tudományosan csak azután lehet meghatározni a filozófia tárgyát, miután a marxizmus—leninizmus klasszikusai materialista alapon kifejtették a dialektika, a logika és az ismeretelmélet azonosságának gondolatát. Pavlov Arisztotelésztől Kantig nyomon kíséri a filozófia három részre — ontológiára, gnoszeológiára és logikára — való tagolódásának történelmi folyamatát, hogy feltárja annak a forradalmi fordulatnak az előfeltételeit, amelyet a dialektikus és történelmi materializmus klasszikusai később végrehajtanak. Helyesen hangsúlyozza, hogy ez a folyamat Kant egyik legfőbb következtetéséhez vezet, nevezetesen ahhoz, hogy a wolffi metafizika vagy ontológia a saját teljes tagadásába torkollt, teljesen tarthatatlanná vált; a filozófiának az ismeretelméleti kérdéseket kell kidolgoznia, hogy tudományként fejlődhessen. Pavlov egyszersmind hangsúlyozza, hogy Kant ugyan helyesen értelmezte a filozófiát ismeretelméletnek, de metafizikus módszere miatt nem tudott eljutni ahhoz a gondolathoz, hogy a gnoszeológia azonos a dialektikával és a logikával. A kantianizmus fő fogyatékosága a filozófia azonosítása azzal az ismeretelmélettel, amely magának a létnek a törvényeitől és formáitól teljesen elszigetelve vizsgálja az ember szubjektív tevékenységének formáit.

Pavlov elismeri Hegel érdemeit, aki először kapcsolta össze dialektikusan az ismeretelméletet a logikával és az ontológiával. Hangsúlyozza, hogy Hegel előtt az ontológia a lét örök lényegét igyekezett megtalálni és leírni, a logika pedig a gondolkodás tiszta formáit tanulmányozta, nem érdeklődött e formák tartalma iránt. Hegel érdeme abban áll, hogy a dialektika, a logika és a gnoszeológia idealista módon megalapozott azonossága alapján egyesítette ezt a három területet. A filozófia fejlődésének ez a történelmi folyamata azzal végződik, hogy Marx és Engels létrehozza, Lenin pedig továbbfejleszti és gazdagítja a dialektikus és történelmi materializmust.

Todor Pavlov megállapítja, hogy a dialektikus és történelmi materializmus, materialista alapon, a tükrözésemélet alapján, leküzdi a szakadékot az ontoló-

⁷ Lásd T. Pavlov: Itogi odnoj igyealisztyiceszkoj filozofii; „Válogatott Művei”, 8, 1965, 642—644., 713., 769., 795., 798; Dialektyiceszka matyerialisztyiceszka filozofija i csasztnije nauki; „Válogatott Művei”, 1, 1957, 69—98.

gia, a logika és a gnoszeológia között. Csak a tükrözéselv alapján lehet tudományosan tisztázni a gondolkodás törvényeinek viszonyát az objektív valóság törvényeihez, csak úgy, ha nem csupán a megismerés objektuma és szubjektuma közti dialektikát tárjuk fel az ismeretelméletben, hanem a történelmi gyakorlat szerepét is. Éppen ezzel a kérdéssel kapcsolatban magyarázza meg Pavlov, milyen nagy jelentőségű a dialektika, a logika és a gnoszeológia Lenin által megindokolt azonossága, Leninnek az a kijelentése, hogy „nem kell 3 szó: ez egy és ugyanaz”.⁸

Ez a gondolat elsősorban a megismerés objektuma és szubjektuma dialektikájának tisztázásakor rendkívül termékeny. Kétségtelen, hogy a filozófiai megismerés megköveteli az ember elhatárolását az objektív valóságtól, a szubjektum elválasztását az objektumtól; ez a filozófia alapkérdésének eldöntéséből következik. De ha a filozófia itt megáll és szakadékot teremt a lét és a megismerés törvényei között, akkor lecsúszik az agnoszticizmus álláspontjára. Ezt a szakadékot csak a dialektika, logika és ismeretelmélet azonossága alapján lehet leküzdeni. Lenin nyomán Pavlov a dialektikus materialista tükrözélmélet alapján kapcsolja össze a megismerés szubjektumát és objektumát; számára a szubjektív dialektika az objektív dialektika másléte. A „szubjektív dialektikán” nemcsak a gondolkodás mozgását érti, hanem az embernek, a társadalomnak a megismerés folyamatától elválaszthatatlan egész történelmi tevékenységét is.⁹

A gondolkodás törvényeinek és a lét törvényeinek egybeesését taglalva Pavlov hangsúlyozza, hogy maga Lenin is úgy véli, hogy van köztük különbség. Pavlov számos tanulmányában tisztázza, hogy ezek a törvények tartalmukra nézve azonosak, létezési formájukra nézve viszont különbözők. Ezzel kapcsolatban idézi Marxnak azt a gondolatát, hogy „az eszmei nem más, mint az emberi fejbe áttett és lefordított anyagi”.¹⁰ A megismerésbeli képmás kérdésével kapcsolatban Pavlov kiemeli a lét törvényei és a gondolkodás törvényei közti azonosságot és különbséget, az eszmét az objektív dolgok szubjektív képmásaként határozva meg.

„Éppen azért — írja —, mert a tárgy 'áttevéődött' az ember tudatába, az eszme nem szubjektív fantázia eredménye, hanem mindig magában foglal olyan vonásokat vagy elemeket, amelyek magára a tárgyra is vonatkoznak. És éppen ezért az eszme a tárgy objektív képmása tudatunkban. De éppen azért, mert az eszme 'lefordított' tárgy, mindig magában foglal bizonyos olyan elemeket is, amelyek az emberi tudat sajátosságai, vagyis az eszmének mindig megvan a szubjektív oldala is. És ebben az értelemben, az eszme az objektív dolgok szubjektív képmása.”¹¹

Ha elfogadjuk azt, hogy a megismerésbeli képmás csak formájában szubjektív, tartalmilag viszont objektív, ez, Pavlov véleménye szerint, végső soron azt

⁸ Lenin Összes Művei, 29, Kossuth, Budapest 1972, 276.

⁹ Lásd T. Pavlov: Itogi igyealisztyiceszkov reakcionnoj filozofii; „Válogatott Művei”, 8, 1965, 642—644., 769—798; Dialektyiceszkaja matyerialisztyiceszkaja filozofija i csasztnije nauki; 1, 1957, 79., 81—91., 96—98; Osznovnoje v ucenyii M. P. Pavlova v szvetye dialektyiceszkovo matyerializma; 1, 1957, 465., 467; Tyeorija otrazsenyija; 5, 1962, 23., 24., 89., 350., 402., 405., 407., 425., 477., 515., 588., 642., 712., 721., 765., 766. (külön a 4. könyv 1. fejezete: Filozofija — naiboleje obszcsaja tyeorija razvityija i kak mirovoztrenyije. Tozsgyesztvennoszty logiki, gnoszeologii i dialektyiki).

¹⁰ Marx és Engels Művei, 23, Kossuth, Budapest 1967, 20.

¹¹ T. Pavlov: „Tyeorija otrazsenyija”, Szófia 1962, 158.

jelenti, hogy egyenlőségjelet teszünk a megismerés objektuma és megismerésbeli tartalma közé, vagyis a megismerést holt fotográfiaként fogjuk fel. A tükrözéselmélet következetes lenini felfogása megköveteli annak elismerését, hogy a megismerésbeli képmás mind formájában, mind tartalmában szubjektív, ha pedig igazságtartalmuk kérdése merül fel, az eszmék helyesen tükrözik az objektíve reális dolgokat és jelenségeket tartalmuk és formájuk révén.¹² Pavlov szerint a lét törvényei és a gondolkodás törvényei közti viszony megértése szempontjából rendkívül nagy jelentősége van a gyakorlatnak a tükrözés folyamatában. Véleménye szerint a gyakorlat révén biztosítható és ellenőrizhető az emberi gondolkodás objektivitása. Pavlov kidolgozta a tárgy és a képmás egységének megalapozását, s ezzel hozzájárult annak az alapvető lenini tételnek a továbbfejlesztéséhez, hogy az *eszme* az objektív tárgyak szubjektív képmása.

A dialektika, logika és gnoszeológia azonosságából kiindulva sokoldalúan, nagyszerűen megvilágította azt is, hogy a tárgy és a képmás közt nincs metafizikus és abszolút azonosság, s egyszersmind ezek nem is abszolúte ellentétesek és különállók. Az eszme—képmás objektív és szubjektív elemek dialektikus egysége. A tükrözésnek mint az anyag egyetemes sajátosságának Pavlov által adott egész elemzését áthatja a dialektika, a logika és a gnoszeológia azonosságának lenini gondolata. Éppen ezért tudta feltárni teljes egészében a tükrözés bonyolult folyamatának dialektikáját, azt, hogy az emberi megismerés eléri legmagasabb rendű formáját, az igazságot, amelyet Pavlov az ember erejének és büszkeségének, legnagyobb meglegedésének, szabadságának és dicsőségének nevez.

A „Tükrözéselmélet”-ben Pavlov argumentálisan tisztázza, hogy az objektív világ törvényei, amint megismertük őket, a gondolkodás törvényeivé válnak, hogy a gondolkodás összes törvényei az objektív valóság törvényeinek tükröződései. Pavlov hangsúlyozza, hogy a megismerés tárgyának fejlődéstörvényeit feltárva az ember a megismerés fejlődéstörvényeit is megragadja, mint ahogy a gondolkodás törvényeinek megismerése révén is feltárulnak az objektív valóság törvényei is. Feltárva a marxista ismeretelmélet központi kérdéseit, az anyag és a tudat, a tárgy és a képmás, a forma és a tartalom egységét, s a gyakorlatot tekintve a megismerés alapjának, meghatározójának, kiindulópontjának, céljának és kritériumának, Pavlov arra a következtetésre jut, hogy a tudományos következetességgel megoldott ontológiai kérdések gnoszeológiai kérdésekké nőnek át, a gnoszeológiai kérdések tudományos megoldása pedig ahhoz a következtetéshez vezet, hogy a lét az elsődleges a tudathoz képest. Ezen az alapon valósul meg a filozófiai általánosítás bonyolult folyamata, amikor is az ontológia gnoszeologizálódik, a gnoszeológia pedig ontologizálódik.¹³ És éppen azért, mert ez így van, Pavlov véleménye szerint „a dialektikus materialista filozófia nem tradicionális ontológia, amely gnoszeológiai feladatokat is kitűz maga elé, hanem éppenséggel olyan gnoszeológia (a logika dialektikus tartalma), amely ontológiai feladatokat is maga elé tűz. És éppen azért, mert a gnoszeológia dialektikusan 'visszatükrözött' ontológia, a dialektikus materialista filozófia a filozófia legkerekdedebb, vagyis klasszikus típusa, amely egyaránt tekinthető tudományos gnoszeológiának és dialektikus tartalmi logikának, e kettő ugyanis egy és ugyanaz.”¹⁴

¹² Lásd uo. 67.

¹³ Lásd uo. 721.

¹⁴ Uo. 23.

Lenin nyomán Pavlov alapos érveléssel bebizonyítja, hogy a marxista filozófiában nincs önálló és elkülönült ontológia, gnoszeológia és logika. Szerinte a materialista dialektika mint a természet, a társadalom és a gondolkodás legáltalánosabb fejlődéstörvényeinek tudománya azonos az ismeretelmélettel és a logikával. A gondolkodás törvényei a lét törvényeinek tükröződései. És ezért a materialista dialektika a gondolkodás és a lét viszonyának eldöntésével összefüggésben tanulmányozza a létet, nem feledkezve meg arról a körülményről, hogy a lét az emberi tudattól függetlenül egzisztál.

A gnoszeológiának a dialektikával és a logikával való azonosságát részletesebben tárgyalva Pavlov hangsúlyozza, hogy a tudományos gnoszeológia egyaránt lehetetlenné válik akkor is, amikor az objektum negálódik abszolúte és metafizikusan, s azonosítódik a szubjektummal (a tudattal), és akkor is, amikor a szubjektum negálódik abszolúte és metafizikusan, s azonosítódik az objektummal (a tárggyal). Ez így van, mert bármely tudományos gnoszeológia alapkérdése mindenekelőtt a szubjektum (a tudat) és az objektum (a tárgy) viszonyának kérdése. A gnoszeológia nem tudja megoldani saját alapvető feladatait, „nem tudja megoldani őket tudományos értelemben helyesen, ha az egyik (bármelyik) az objektum (a tárgy) és a szubjektum (az eszme) viszonyának két tagjából egyszerűen töröltetik vagy abszolúte és metafizikusan azonosítódik a másikkal”.¹⁵

Pavlov kidolgozott számos olyan kérdést is, amelyek a logika meg a dialektika és a gnoszeológia azonosságának megalapozásával kapcsolatosak. Több munkájában újabb érveket sorakoztat fel Lenin ama tétele mellett, hogy a logika nem a gondolkodás külső formáiról, hanem az összes anyagi és szellemi dolog fejlődéstörvényeiről, vagyis a világ és megismerése teljes konkrét tartalmának fejlődéséről szóló tanítás. Pavlov nevéhez fűződik annak a koncepciónak a megalapozása, hogy a logika a teljes terjedelmében felfogott igazságról szóló tudomány. A lenini tükrözésemélet alapján kidolgozva ezt a koncepciót, Pavlov meggyőzően bebizonyítja a logika tényleges azonosságát a dialektikával és a gnoszeológiával.

Pavlov tanulmánya a dialektika, logika és gnoszeológia azonosságáról rendkívül gyümölcsöző a marxista—leninista filozófia tartalmának tisztázása szempontjából. Ismeretes, hogy egyes marxista szerzők még mindig amellett kardoskodnak, hogy a dialektikának, logikának és gnoszeológiának csupán az egységéről kell beszélni, nem pedig azonosságáról. Más szerzők logikailag formálisnak tüntetik fel az azonosságot. V. P. Rozsin véleménye szerint a dialektika az egész, az ismeretelmélet ennek az egésznek a része, a logika pedig az ismeretelméletnek a része.¹⁶ Az ilyen szerzőkkel való polémiában Pavlov hangsúlyozza, hogy az „egység” fogalma nem fejezi ki az adott kérdéssel kapcsolatos lenini koncepció lényegét. Egység heterogén jelenségek és tudományok közt lehetséges. Amikor Lenin megfogalmazta a dialektika, logika és ismeretelmélet azonosságával kapcsolatos gondolatát, nem úgy vélte, hogy ezek különálló tudományok, amelyek egységben vannak, s a dialektika a gnoszeológia vagy a logika szerepében lép fel. A „nem kell 3 szó: ez egy és ugyanaz” lenini megfogalmazásnak a zsenialitása abban rejlik, hogy lényegében arra a következtetésre jut, hogy egyetlen és egységes marxista filozófia létezik. Nem fogad-

¹⁵ Uo. 152.

¹⁶ Lásd V. P. Rozsin: „Markszisztszko—lenyinszkaja dialektika kak filozofszkaja nauka”, Leningrád 1957, 241.

ható el a dialektika, logika és ismeretelmélet azonosságának az a magyarázata sem, hogy az egész egybeesik saját részeivel. Ha elfogadnánk azt, amit Rozsin állít, hogy az ismeretelmélet vagy a logika csupán része a dialektikának, akkor el kellene fogadnunk azt is, hogy a dialektika nem minden kategóriájának és törvényének van gnoszeológiai és logikai tartalma. Elvetve azt a gondolatot, hogy a dialektika, a logika és az ismeretelmélet önálló tudományok, amelyek egységben vannak, Pavlov hangsúlyozza, hogy „mindhárom filozófiai megismerés, mindhárom filozófiai, szubjektív tükrözése az objektív, reális valóságnak, mindhárom filozófia és mindhárom éppen és főképpen a tudományos filozófia alapkérdését oldja meg, vagyis a lét és a tudat viszonyának kérdését. Éppen ebben az értelemben nem lehetnek különbözők, csak azért, hogy egységben lehessenek adottak; ezek azonosak mint az egyetlen és egységes dialektikus materialista filozófia oldalai vagy aspektusai”.¹⁷

Pavlov egyik legnagyobb eredménye ezen a területen az a gondolat, hogy a dialektika, logika és ismeretelmélet azonosságát, amely a lét törvényeinek és a gondolkodás törvényeinek tartalmi egybeesésén alapszik, nem tekinthetjük a fejlődéstől intakt állapotnak, hanem örökké fejlődő folyamatnak. Ez a folyamat az alapja mind a társadalmi, történelmi gyakorlat fejlődésének, mind pedig a filozófia valamennyi alapvető kérdése további kidolgozásának, annak a törekvésnek, hogy teljes terjedelmében megismerjük az igazságot az objektív valóságról.

Pavlov tisztázta a gyakorlat szerepét a valóság visszatükrözésének folyamatában, ismételten hangsúlyozva, hogy a dialektika, a logika és gnoszeológia azonossága csak akkor tisztázható tudományos teljességgel, ha a gyakorlatot közvetlen valóságnak fogjuk fel. Az ember gyakorlati tevékenysége alapján elemzi az objektum és a szubjektum viszonyát. Nézete szerint az emberi gondolkodás lényeges, legközvetlenebb alapja az, hogy az ember a gyakorlat révén megváltoztatja a természetet. Az emberi gondolkodás tartalmának objektivitását, a gondolkodás törvényeinek a lét törvényeivel való dialektikus egybeesését az embernek az objektív valóságra való gyakorlati hatása teszi lehetővé és ez is ellenőrzi azt. Pavlov véleménye szerint a gyakorlat a természeti és a társadalmi lét birtokbavételének és átalakításának specifikusan emberi, társadalmi formája. A gyakorlat mindig az egyetlen lehetséges forrása, módja az ismeretek megszerzésének, a megismerés pedig csak abban a pillanatban kezdődhet, amikor elgondolkodunk a tárgy gyakorlati átalakításának eredményei fölött, megállapítjuk a tárgyak funkcióit és sajátosságait, melyek feltárásának egyetlen eszköze a gyakorlat. A gyakorlatnak mint a megismerés meghatározójának, mint közvetlen valóságnak a szerepét feltárva jut el Pavlov a dialektika, a logika és a gnoszeológia azonossága elvének teljes metodológiai megalapozásához. Ebben az összefüggésben mutatja be, milyen óriási jelentőségű a marxizmus – leninizmus klasszikusainak az a hozzájárulása, amely a gyakorlatnak az ismeretelméletbe való beiktatásával függ össze.

A dialektika, a logika és a gnoszeológia azonosságának lenini eszméje alapján Pavlov megvizsgálja a filozófia és a szaktudományok viszonyát is. Elégtelennek tartja azt a meghatározást, hogy a filozófia a legáltalánosabb tudomány, mivel vannak más tudományok is, mint például a matematika és a kibernetika, amelyek az általános és a legáltalánosabb jelenségek és törvényszerűségek kutatásával foglalkoznak. Pavlov hangsúlyozza, hogy a filozófiának mint a dialektika,

¹⁷ T. Pavlov: „Teorija otrazsenyija”, 713.

logika és gnoszeológia azonosságának tárgya a lét és a tudat viszonya, a szaktudományok viszont vagy a létet, vagy a tudatot tanulmányozzák, feltárják strukturájukat, strukturális törvényszerűségeiket, fejlődésük belső törvényeit.

„A filozófia — írja Pavlov — mint a tartalmi logikai gondolkodásról szóló tudomány a világ egész megismerésének általánosított története, a világ a legáltalánosabb fejlődéstörvényei révén tükröződik ebben a megismerésben. Ezért a filozófia ‚megszüntetve-megőrzött‘ formában magában foglalja az ontológia alapvető kérdéseit. Ezért egyszersmind logika is, gnoszeológia is, dialektika is, s mint ilyen — és csak mint ilyen — nyeri el teljes specifikumát, viszonylag önálló létezését és alapvető metodológiai jelentőségét a szaktudományokat illetően, ami lehetővé teszi számára, hogy vézető metodológiai szerepet töltsön be ezekhez képest, s ne kullogjon a nyomukban.”¹⁸

Pavlov véleménye szerint a filozófia és a szaktudományok két minőségileg különböző, egyszersmind azonban egymást nem abszolúte kizáró, hanem egymást kölcsönösen átható és kölcsönösen feltételező oldalát alkotják az egyetemes tudományos megismerés, a tükrözés dialektikusan fejlődő egységének. Pavlov úgy határozza meg a filozófiát, hogy az általános tudomány az igazságról, a legáltalánosabb tudományos elmélet és a legáltalánosabb metodológia, s feltárja funkcióit az egyes természet- és társadalomtudományok fejlődésében. A marxista—leninista filozófia metodológiai funkcióit a szaktudományokat illetően Pavlov úgy tárja fel, hogy elemzi a filozófia tárgyát és tartalmát. Határozottan elveti a marxista filozófusoknak a helytelen nézeteit, akik a filozófia tárgyát vagy a természet, a társadalom és az emberi megismerés legáltalánosabb fejlődéstörvényeinek tanulmányozására, vagy csupán a gondolkodásnak és törvényeinek a tanulmányozására redukálják. Pavlov hangsúlyozza, hogy nem a filozófia tárgya e két meghatározásának abszolutizálásában és ellentmondásában, hanem dialektikus egységükben van az igazság. Ismételten leszögezi, hogy a dialektikus materialista filozófia az összes természeti, társadalmi és szellemi dolgok legáltalánosabb törvényeiről szóló tudomány, ami azt jelenti, hogy nemcsak a gondolkodás legáltalánosabb fejlődéstörvényeiről, hanem az objektív valóság fejlődéséről szóló tudomány is, hogy amennyiben az igazságról szóló tudomány, annyiban a létnek az igazságban való tükröződéséről szóló tudomány is. „A dialektikus materialista filozófia és a szaktudományok” című könyvében Pavlov felhívja a figyelmet arra, hogy a lét és a tudat viszonya egyik oldalról sem meríti ki a dialektikus materialista filozófia specifikus tárgyát, hanem a legfőbb, legalapvetőbb mozzanata ennek a tárgynak. Ebben a könyvben Pavlov szabatosabban megfogalmazza, hogy a marxista—leninista filozófiát „nemcsak a gondolkodás (a tudat), hanem a lét (a természet, az anyag), nemcsak a természeti, hanem a társadalmi valóság is, s nemcsak az anyagi társadalmi valóság, hanem a társadalmi szellemi kultúra is érdekli”.¹⁹ Pavlov helyesen oldja meg a marxista—leninista filozófia tárgyának kérdését a dialektika, logika és ismeretelmélet azonossága lenini eszméjének következetes alkalmazásával. Éppen ezért beiktatja a történelmi materializmust a marxista—leninista filozófia tartalmába. Nézete szerint a történelmi materializmus az ember társadalmi-történelmi fejlődésének filozófiája vagy logikája, az emberi történelem logikája, gnoszeológiája és dialektikája.

¹⁸ Uo. 350.

¹⁹ T. Pavlov: „Dialektycieszkaja matyerialisztycieszkaja filozofia i csasztnije nauki”, Szófia 1957, 34.

A filozófia és a szaktudományok tárgyának helyes megnevezésével Pavlov hangsúlyozza, hogy a tudományos megismerés az igazság megragadására törekszik, az igazságot pedig nem lehet meghódítani a dialektika, logika és ismeretelmélet felhasználása nélkül. A tudományos módszer — amely felfogása szerint a tudományos fogalmaknak, kategóriáknak és az igazságfeltárás törvényeinek mozgás- és fejlődéstörvénye — mélységesen összefügg a tartalmi filozófiai elmélettel. A filozófia a tudomány és a társadalmi gyakorlat fejlődése révén gazdagodik. Pavlov éppen a filozófia, a szaktudományok és a társadalmi-történelmi gyakorlat dialektikus egységében látja az emberi megismerés fejlődésének, szüntelen gazdagodásának fő forrását. Ezen analízisei alapján megvizsgálja a kifejtés és a megismerés logikai és történelmi módszereinek összefüggését és egységét is, feltárja e módszerek alkalmazásának és összefonódásának szféráit.

Rendkívül intenzív tudományos kutatótevékenységet folytatott Pavlov mint a tudományos megismerés metodológusa a biológia, a fizika, a magasabb rendű idegtevékenység fiziológiája, a pszichológia, a kibernetika, a matematika, az esztétika, a történelem, a pedagógia, az irodalomtörténet és a kritika stb. területén. Valamennyi munkájában, melyekben az egyes természet- és társadalomtudományi kutatások metodológiai kérdéseivel foglalkozik, következetesen és argumentáltan a dialektika, a logika és az ismeretelmélet azonosságának lenini gondolatából indul ki. Az utóbbi esztendőkből az ő vezetésével a legkiválóbb szovjet és bolgár filozófusok nagy kollektívái alapvető műveket hoztak létre, amelyek a dialektika, a logika és az ismeretelmélet legaktuálisabb kérdéseivel foglalkoznak. 1969-ben hagyta el a sajtót bolgár és orosz nyelven egy óriási munka, „A lenini tükrözésemélet és korunk”, s 1973-ban jelent meg orosz nyelven egy háromkötetes mű: „A lenini tükrözésemélet és a modern tudomány”. Ha megismerkedünk e munkák tartalmával, azt látjuk, hogy az egyik fő gondolat, amely áthatja őket, a dialektika, a logika és az ismeretelmélet azonosságának lenini eszméje. E munkák főszerkesztője, Todor Pavlov, az előszóban ismét hangsúlyozza és érvekkel alátámasztja ennek a lenini tételnek a heurisztikus szerepét a marxista — leninista filozófia fejlődése, az egyes természet- és társadalomtudományok dialektikus materialista metodológiájának gazdagodása, a munkásosztály forradalmi harca és a béke, a demokrácia és a szocializmus ügye szempontjából.²⁰

Todor Pavlov tudományos tevékenységével már több mint negyven esztendeje óriási mértékben hozzájárul ahhoz a harchoz, amely azért folyik, hogy megizmosodjon a lenini szakasz a marxista — leninista filozófia fejlődésében, hogy gazdagodjék a lenini tükrözésemélet, a tudományos megismerés dialektikus materialista metodológiája. Ez a sokoldalú tudományos kutatótevékenység nagy nemzetközi hírnevet szerzett számára és elősegítette a marxista — leninista filozófia nemzetközi presztízsének növekedését.

(Fordította Csibra István)

²⁰ T. Pavlov: Lenyinszkaja tyeorija otrazsenyija i szovremennaja nauka. Otrazsenyija, poznanyija, logika, Szófia 1973, 11 — 49.

WITTGENSTEIN MARXISTA HASZNÁLATÁHOZ*

FERRUCCIO ROSSILANDI

Egy filozófusnak ne *jelentését* keresd,
keresd *használatát*: Egy filozófus
jelentése nem más, mint használata
a kultúrában.

1. A VIZSGÁLÓDÁSOK EPIFÁNIÁJA

1953. május 1-én — sok száz más oxfordihoz hasonlóan — különös örömmel ébredtem, kapkodva elfogyasztottam *breakfastemet*, és a Broad Streetre siettem, a Basil Blackwell-hez, hogy a nyitásnál időben ott legyek. Ahogyan bejelentették, Ludwig Wittgenstein *Filozófiai vizsgálódások* című művének első példányai ott csillogtak a kirakatokban. Sötétkéék vászonba voltak kötve, amint ez tartalmuk szigorúságának kijárt: ám mintegy reményeinket élesztendő, tisztaszínű zöld borítókban mutatkoztak be, és a borítókon elől semmi más nem volt látható, csak az angol fordítás címe: *Philosophical Investigations*.

Ugyanennek a május 1-ének délutánján mindnyájan a fordító, miss G. E. M. Anscombe — Peter Geach felesége, és a mester egyik legkedvesebb tanítványa — első előadására mentünk. Az összejövetel helye egy nagy toldalékpavilon volt a Sommerville College udvarának végében. Hogy odajussunk, kacsaringós utat kellett követnünk, és nagy hatást tett rám, amint láttam, hogyan teszik meg, szinte futólépésben, minden korú és rangú tudósok és kíváncsiak százai meg százai ezt az utat, a sarkokon sietve befordulva és olykor egymásnak ütközve, rettegve attól, hogy talán már nem jutnak ülőhelyhez, vagy ami még rosszabb, elmulasztják az első szavakat. „Ezt aztán méltán lehet az igazság kergetésének nevezni!”, viccelt mellettem Peter Herbst a tolongásban.

Miss Anscombe nagyon elégedetlen volt, olyannyira, hogy a *Mindban* nyomban megjelentetett egy első helyesbítő listát azokról a fordítási hibákról, amelyek annyira súlyosak, hogy úgyszólván „lehetetlenné teszik az olvasó számára a megértést”.¹ Wittgenstein persze 1951-ben meghalt, miss Anscombe azonban vagy hét tanácsadó segítségére támaszkodhatott (akiket a könyv elején meg is nevez), közöttük olyanokéra is, akik nem egyszerűen a német szóhasználatot általában, hanem speciálisan az osztrákot is meg tudták ítélni. Azon a délutánon mindenekelőtt két témáról beszélt: a fordítási hibákról, amelyeket fokozatosan, ki tudja milyen kollegiális átdolgozások útján kellett volna szakértők csoportjainak korrigálniok, valamint (és itt egy részben elfogadható magyarázata rejlik a nehézségeknek, amelyekbe ütközött), a könyv minden egyes megjegyzésének rendkívül mozaikszerű, egyedi, sohasem általánosítható jelle-

* A tanulmány először a *Nuovi Argomenti* új folyamának 1. számában (1966 január—március, 187—230. o.) jelent meg, a jegyzetek nélkül. Jelen szöveg a Burkhart Kroeber által készített német fordítást követi („Für einen an Marx orientierten Gebrauch Wittgensteins”, a szerző *Sprache als Arbeit und als Markt* c. kötetében, München: Carl Hanser Verlag, 1974).

¹ G. E. M. Anscombe, „Note on the English Version of Wittgenstein's *Philosophische Untersuchungen*”, *Mind* LXII, No. 248 (1953. október), 521. sk. o. (A fordítás egy javított kiadása, Garth Hallet atya, S. J., fontos analitikus tárgymutatójával, 1958-ban jelent meg, és ezt a kiadást 1967-ben újranyomták.)

géről, mely szerinte annak egyik döntő érdemét képezi. Szinte hallom még hangjának lejtését, ahogyan nagy nyomatékkal kijelentette: „Amit Wittgenstein valamely ponton mond, azt soha nem szabad összekapcsolnunk azzal, amit valamely más ponton mond”, és szórakoztató ezt a túlzott ajánlást azzal az éppúgy túlzó állítással összehasonlítani, amelyet Hutten ugyanebben az évben a *Vizsgálódások*-ról a szigorú *British Journal for the Philosophy of Science*-ben publikált rövid recenziójában tett: „[Wittgenstein] minden folyamatos és összefüggő érvelést mellőz. Ehelyett valami olyasmivel van dolgunk, ami a *szabad asszociációhoz* áll közelebb, jöllehet, szemben e módszer tudományos használatával, megmarad azon a felszínes, intellektuális szinten, amely jelenlegi irodalmi alkalmazását jellemzi.”²

Az olyan olvasó számára, akinek sem a német, sem az angol nem anyanyelve, a két szöveg összehasonlítása zavarbaejtő élmény volt és marad. Kétségeink támadnak, hogy vajon a megszentelt kijelentések valóban egyazon módon fejeztettek-e ki a két nyelvben, vagy tehát tényleg ugyanazon kijelentésekről van-e szó (a legtöbb esetben technikailag nagyon is lehetséges egyazon kijelentést két különböző módon kifejezni, tehát két különböző mondattal. Mivel azonban jelen esetben éppen azt nem tudjuk, hogy ugyanazon kijelentés kerül-e kifejezésre, a mondatok különbsége mindig felkelti a gyanút, hogy nem ez a helyzet — és olykor bizonyosak is vagyunk ebben). Eltekintve attól, hogy ama tisztelet, csodálat és hála sűrű vegetációjába beburkolt filológiai hegy végül is irodalmi egeret szül, az embernek az a benyomása, hogy az angol nyelv — legalábbis az Anscombe-é (akinek végül is tudnia kellett volna, hogy milyen kérdéseket tegyen fel a vonatkozó problémákban fölöttébb járatos kollégáinak) — éppen nem alkalmas arra, hogy az eredeti erejét és eleganciáját visszaadja, és, mindenekelőtt, hogy annak intellektuális erejét nem éri el. Wittgenstein például *de facto* megkülönbözteti a nyelv *használatát* és *alkalmazását*, ha ezt a megkülönböztetést elméletileg nem is alapozza meg: A fogalom használata valami állandóbb, mint alkalmazása; a használatnak *szabályai*, az alkalmazásnak pedig *kritériumai* vannak. Az angolban mindkét fogalmat legtöbbször a *use*-zal adja vissza a fordítás, csak hébe-hóba merül fel, minden különösebb ok nélkül, az *application* is. Vagy egy másik helyen nem valami csekélyebb mint a szellem kerül ajándékképpen bevezetésre, amikor tudniillik a német „so schweben mir nicht neben dem sprachlichen Ausdruck noch ‚Bedeutungen‘ vor” [„úgy a nyelvi kifejezés mellett nem lebegnek még ‚jelentések‘ is előttem”] fordulatot a „there aren’t ‚meanings‘ going through my mind in addition to the verbal expressions” képviseli (329.; itt és a továbbiakban a számok a *Vizsgálódások* első részének paragrafusaira utalnak). Még súlyosabban esnek a latba egyes strukturális hiányosságok, mint amikor pl. a világos „Befehlen und nach Befehlen handeln” [„parancsolni és parancsokat követni”] pregnáns voltát a „giving orders, and obeying them” önkényes deskriptív tagolása csökkenti (23.).

Azt kell feltételeznem, hogy Wittgensteinnak, aki nagy személyes igyekezettel és intenzitással tanított angol nyelven, szóban kétségkívül sikerült ugyan gondolkodását a maga egész sokrétiségében átadnia és minden egyes hallgatóját a tárgyalt problémák nehézségéről meggyőznie, hogy azonban ez a gondolkodás írott formában lényegesen kevésbé volt gazdag és magával ragadó,

² Ernst H. Hutten, a *The British Journal for the Philosophy of Science*-ban, IV, No. 15 (1953. november), 258—260. o., vö. 258. o.

és mindenesetre a német eredetiben lényegesen érthetőbb és izgalmasabb (talán egy olasz fordításban is, amennyiben az kiemelkedően jól sikerült). Továbbá azt is fel kell azonban tételeznem, hogy az angolok mindezzel keveset törődnek. Anscombe határozatlanságaitól és önvádjaitól eltekintve, figyeljünk fel a következő két különös tényre: A *Tractatus logico-philosophicus* David Pears és B. F. McGuinness 1961-ben teljesen újr fordította, miután az angolszász filozófia 39 éven keresztül ama fölöttébb hibás első fordításból táplálkozott, melyet az egyébként jelentős C. K. Ogden 1922-ben odavetett; és a *Vizsgálódások* és a *Megjegyzések a matematika alapjairól* után (mely utóbbiak 1937–1944-re nyúlnak vissza és 1956-ban jelentek meg) a fordítás vállalkozását mintha feladták volna: Wittgenstein egy harmadik kéziratát, az 1929–30-ra visszamenő *Filozófiai megjegyzések*-et Basil Blackwell pusztán a német eredetiben jelentette meg.

Ebben az összefüggésben tanulságosnak látom David Pole egyes megjegyzéseit. Pole, aki monográfiát írt a késői Wittgenstein filozófiájáról (melyben ugyan szinte kizárólag csak a *Vizsgálódások*-ról esik szó), mindenekelőtt J. N. Findlay ama véleményét ismerteti (és Findlay mindig komolyan veendő: hiszen Wittgensteinnél folytatott tanulmányai után nyelvanalitikus lett és ugyanakkor éles elméjű Hegel-interpretátor maradt), mely szerint Wittgenstein mindig is mélységesen német maradt és kifejezés módjában hegeli utóöngék érezhetőek, majd maga is hozzáteszi, hogy Wittgensteinban „az „erő és keresés érzése” van, egy olyan szellem érzése, amely nyersanyagokkal dolgozik, behatóan. . . Fenyegyet minket, gondolkodása nyugtalanít”; ha ellenben a wittgensteini elképzelések ama fajta angol felvezetésére térünk át, amelyet egy John Wisdom munkái alapoztak meg (rövidesen idézni fogjuk egy tipikus megnyilatkozását), úgy „végre ismét otthonosan érezzük magunkat”.³

A *Vizsgálódások*-nak még a német címét sem használták — még könyvborítókon vagy ehhez hasonló módon sem (korszakalkotó volt egy Frege-fordítás megjelenése, amelynél a fordító nevét jóval feltűnőbben szerepeltették, mint a szerzőét). És Wittgensteint németül idézni csaknem azt a benyomást keltette, mintha valaki szemrehányást akarna neki tenni, amiért ő, aki bírta az angol nyelvet és éveken át sikeresen tanított ezen a nyelven, megmakacsolta magát és anyanyelvén írt, terjedelmes német kéziratokat hagyva hátra, amelyek most fáradságos munkával kellett érthető angolra fordítani. Nem írhattott volna mindjárt angolul, megkímélve bennünket a sok gyötrelemtől és félreértéstől? Nem ironizálok, hanem valóságos beállítottságokról tudósítok. Egyik akkori barátom általa adott kifejezést keservének és érvényesítette az angol kultúra jogait Wittgensteinra vonatkozóan, hogy a címet *Untercukünghen*-nek [Untersuchungen], vagy egyszerűen *Cukünghen*-nek ejtette; amivel mosolyt és egyetértő kacsintást aratott.

A *Vizsgálódások* megjelenésével azonban megtört egyfajta hallgatás, amely jó 32 esztendeje tartott, ti. azóta, hogy a *Logikai-filozófiai értekezés* (melyet ma általában G. E. Moore által javasolt semlegesen latin címmel *Tractatus logico-philosophicus*-ként emlegetnek) először megjelent. A kritikusok ténylegesen egyetértenek abban, hogy a két kivétel csekély jelentőségű: ti. Wittgenstein cikke 1929-ből, a „Some Remarks on Logical Form”, mely a *Proceedings of the*

³ David Pole, *The Later Philosophy of Wittgenstein*. London: 1958. Vö. 103–104. o. Ez a rövid monográfia (VI + 132 o.), amely szinte minden bibliográfiai és történeti utalásnak híján van, külön „Epilógus”-t is tartalmaz John Wisdom-ról.

Aristotelian Society-ban jelent meg, s amelyet azonban az évi kongresszuson, melyre készült, Wittgenstein *nem* olvasott fel — a matematikai végtelenről beszélt —, valamint egy német szöszedet elemi iskolák számára, amely Bécsben jelent meg, 1926-ban (ahol is bizonyos érdekessége lehet annak a módszernek, melyet Wittgenstein a felépítésben követett). Ez a hallgatás annál is különösebbnek látszik, mivel évek óta forgalomban voltak ama híres gépiratos füzetek, melyek *Kék könyv* és *Barna könyv* címen voltak ismeretesek (és később, 1958-ban, Oxfordban — Blackwellnél — kerültek kiadásra); és Wittgenstein tanítványai és kollégái, akik Cambridge-ben előadásait hallgatták vagy beszélgettek vele, évek óta készítették feljegyzéseiket, amelyeket munkáikban — amennyiben publikálni akartak valamit — nem *hagyhattak* figyelmen kívül. Tudósok mint George E. Moore, Moritz Schlick, Friedrich Waismann, és sokan mások, akkoriban órákon és órákon át írták, amit Wittgenstein diktált. Moore már 1914-ben, Norvégiában szívesen tette ezt, és most akkori jegyzeteit az újabbakkal együtt megjelentették (Oxford 1961).⁴ John Wisdom ellenben, akit egyesek Wittgenstein legközvetlenebb követőjének tartanak (egyebek mellett ő örökölte, Georg H. Wright átmeneti működése után, a Wittgenstein katedráját Cambridge-ben), azt állítja, hogy nem készített feljegyzéseket, vagy legalábbis fontosakat nem; és 1952-ben a *Mind*-ban néhány satnya visszaemlékezést tett közzé azokról az előadásokról, melyeket 1934–37-ben hallgatott. Hogy viszonya Wittgensteinhez egyfelől és közönségéhez másfelől a beavatottnak viszonya, világosan kitűnik a következő szakadékmély magyarázatból:

Ha azt követelnék tőlem, hogy egyetlen mondattal válaszoljak a kérdésre: Miben állt Wittgenstein legfontosabb hozzájárulása a filozófiához? úgy azt válaszolnám: Hogy feltette a kérdést: Lehetséges a királynő nélkül sakkozni?⁵

Gilbert Ryle viszont helyesebbnek látta, hogy 1940-ben megjelent fő művében, *A szellem fogalmá*-ban Wittgensteint nem említi meg. Egy nekrológban, melyet a BBC számára készített közvetlenül Wittgenstein halála után, azt mondotta, hogy a nehézségek egy kortárs megítélésében, aki úgy harminc éven át elhanyagolta gondolatainak terjesztését, őt arra kényszerítik, hogy megelégedjen „olyan impressziókkal és interpretációkkal, amelyek korántsem mindig első kézből valók”.⁶

Ezek az abnormális tanár—tanítvány viszonyok az akkori brit filozófus-társadalom szétbeszéd tagját, és közülük éppen a legelevenebb koponyákat, neurotikus helyzetbe hozták. Jobban annak befolyása alá kerültek, amit Wittgenstein szóban szakadatlanul beléjük súlykolt, mintsem hogy önállóan írni tudtak vol-

⁴ Ludwig Wittgenstein *Írásai*-nak német kiadása (Frankfurt/M.: 1960) a *Tractatus*-t, a *Vizsgálódások*-at és kisebb, kéziratban hátrahagyott, írásokat (feljegyzéseket és leveleket) tartalmaz, valamint azokat a „feljegyzéseket, melyeket [Wittgenstein] G. E. Moore-nak 1914 áprilisában Norvégiában mondott tollba”, 227–253. o. (angol szöveg és német fordítás).

⁵ John Wisdom, „Ludwig Wittgenstein, 1934–1937”, *Mind* LXI, No. 242 (1952. április), 258–260. o., vö. 259. o.

⁶ Ryle nekrológjának olasz fordítása megjelent az *Analysis*-ben, XII, No. 1 (1951. október), 1–9. o., és a *Rivista di filosofia*-ban, XLIII, No. 2 (1952. április), 186–193. o., vö. itt 186. o. A misztikus-beavatott stílust, amellyel Wittgenstein tanítását Cambridge-ben és másutt fogadták, semmi sem reprezentálja jobban, mint az a *Memoir*, D. A. T. G. [Gasking] és A. C. J. [Jackson] aláírással, amely a *The Australasian Journal of Philosophy*-ban jelent meg, XXIX, No. 2 (1951. augusztus), 73–80. o.

na: Publikációikban, szigorúan véve, ama alternatíva előtt állottak, hogy vagy Wittgenstein gondolatait ismertessék, vagy sajátjukként adják elő azokat; és általában úgy oldották meg ezt az alternatívát, hogy bevezető megjegyzésben vallották meg, minő nagy, általános köszönettel tartoznak a mesternek. Ő viszont — ahogyan erről Norman Malcolm és G. H. von Wright tudósítanak életrajzi vázlataikban, melyek 1958-ban együtt jelentek meg — általában viszolyogva tekintett ezekre a munkákra, sőt, szakadatlanul úgy érezte, hogy félreértik és elárulják.⁷ Nem csekély eredmény, egy egész filozófus-nemzedéket hallgatásra, vagy alárendelt voltának kifejezésére kényszeríteni.

Most azonban íme, itt volt a szöveg. Most végre pontosan abban a megfogalmazásban lehetett a szent mondatokat vizsgálat alá vetni és újrafogalmazások alapjául venni, amely megfogalmazásban a mester adta elő őket; mint ahogyan az általa gyakorolt hatás visszatekintő felbecsülése is kezdetét vehette.⁸ Sokakban legalábbis ilyen remények és szándékok éltek. Legkevesebb két vonatkozásban csalódnok kellett: Először, mint már említettük, a német szöveget az interpretátorok szinte soha nem vették tekintetbe, a teljes kritikai munka az adott fordítás alapján haladt. Másodsor, mindazok, akiknek számára az új tanokat a mester élő hangja közvetítette, vagy azok, akik legalábbis a tan egyes részeivel az angol filozófiai akadémiaikon ismerkedtek meg, a *Vizsgálódások*-ból többet vagy mást olvastak ki, mint azok, akik első ízben közeledtek a műhöz. A tanítványoknak újra meg újra úgy tűnt, hogy a kívülről bíráló kritikusok éppen a lényegét nem veszik észre, míg az utóbbiak megint azt állították, hogy a tanítványok túlon túl sokat olvasnak bele a szövegbe, vagy legalábbis megváltoztatják a hangsúlyokat. Jómagam évek óta abban a meggyőződésben vagyok, hogy a tanítványoknál szektáriánus vagy ezoterikus attitűdök és a sznobizmus és intellektuális szórszálhasogatás különböző formái is szerepet játszottak ugyan (és éppen ezek a hibák voltak azok, amelyeket Wittgenstein a leginkább megvetett); ám ha meggondoljuk, hogy milyen különbséget jelent egy rövid, epigrammatikus és rosszul lefordított szöveg átolvasása, illetve azoknak az előadásoknak esetenként évekig tartó látogatása, amelyeket egy ennyire önálló és munkáját ennyire szenvedélyesen szerető ember tartott, akkor mégiscsak el kell ismernünk, hogy a tanítványoknak bizonyos előjogokat kellett élvezniük.

⁷ Vö. a számos epizóddal, melyeket Norman Malcolm, *Ludwig Wittgenstein. A Memoir* (London: 1958) és G. H. von Wright, „Ludwig Wittgenstein. A Biographical Sketch”, *The Philosophical Review* LXIV, No. 4 (No. 372, 1955. október) írnak le. Bármely röviddek is ezek az írások, eddigelé a legbővebb és szinte kizárólagos forrást képezik Wittgenstein életrajzát és intellektuális fejlődését illetően. Újra meg újra utalni fogok rájuk. Éppen azért, hogy a wittgensteini gondolkodás bemutatását (és különösen a *Vizsgálódások* bemutatását) a filozófus intellektuális és kulturális életének tanulmányozásával egyidejűleg végezzük el, lehetséges e gondolkodás mítoszát lerombolni és megtenni az első lépéseket annak érdekében, hogy valóságos történelmi dimenzióiba helyezzük vissza. Nem állítom, hogy ez az eljárás egyképpen alkalmazandó minden gondolkodó esetében; sokuknál bizonyára aligha célravezető, mivel intellektuális életük jóval kevésbé látszik fontosnak, mint nyomtatott műveik, és inkább csak az utóbbiak egyes aspektusainak megvilágítására szolgálhat. Ám Wittgenstein esetében a mondott eljárás nagyon is szükséges, tanításának demisztifikáló és egyszersmind misztifikáló jellege okán, és annak okán, hogy ez a tanítás 1920 és 1950 között az európai kultúra egyik legkülönösebb közegében talált befogadásra.

⁸ A *Vizsgálódások* kéziratának második része (174—232. o., lazán összefüggő bekezdések 14, különböző terjedelmű, csoportjába foglaltan) 1947 és 1949 között keletkezett, az első rész (2—172. o., 693 számozott paragrafusból összeállítva) már 1945-re elkészült.

Jó példával szolgál ezekre a félreértésekre a *Vizsgálódások* egyik központi fogalma, a nyelv (*langage*)* *használatának* fogalma. Aki ezzel a fogalommal a könyv megjelenése után találkozott először, benne mintegy csak arra a módzatra látott utalást, amelyben egy adott nyelv (*langue*) keretein belül ezt vagy azt a szót intézményesen alkalmazzuk; és mivel az intézményesen begyakorolt használat, amely állandó változásoknak alávetett és a különböző természetes nyelvek függvénye, nyilván nem szolgálhat egy logikai-filozófiai vizsgálat alapjául, nyomban azt hitte, hogy megtalálta a radikális kritikai szempontot, amely az egész, Wittgenstein és iskolája által türelemmel felállított kutatási építményt összedönti. Ez az elhamarkodott diadal, amely tipikus az olasz kultúrtérre, bőséges nyomokat hagyott maga után a különböző olasz filozófiai és parafilozófiai folyóiratokban.⁹ Aki azonban magával Wittgensteinnal, vagy egyes mérvadó tanítványaival beszélgetett erről a kérdéstről, és ismerte az ezekben a körökben a témáról már megjelent irodalmat, a nyelv (*langage*) használatának fogalmában valami olyat fedezett fel, ami csak részben fedte a valamely nyelvben (*langue*) intézményesült használat fogalmát: Ebből a fogalomból az is kihallatszott, amit a nyelvészek a nyelv (*langue*) szinkronikus szemléletmódjának neveznek — jóllehet a nyelv (*langage*) legradikálisabb síkjára átvétítve, azaz olyan technikákra, amelyek segítségével változó szükségleteink és körülményeink szerint kifejezzük magunkat és kommunikálunk. Viselkedéstudományi fogalomról volt itt szó, amely logikai-strukturális célokra irányul, nem pedig filozófiai fogalomról, amely történeti vagy szociológiailag leíró célokat szolgál. Ezzel nem akarom azt mondani, hogy Wittgenstein vagy tanítványai valaha is kellőképpen elmélyítették volna ezt a fogalmat, és kész volnék arra, hogy aláírjak egy vádiratot ama kulturális izoláció ellen, amelyben az ötvenes évekig dolgoztak — és jórészt még ma is dolgoznak (a más diszciplínákkal szembeni izolációról beszélnek, elsősorban a történelemfilozófiával és a nyelvészettel szembeni izolációról, csakúgy, mint a más filozófiai kultúrákkal, mindenekelőtt a némettel, szembeni izolációról). De a használat fogalmának még ebben az elmosódott és tisztázatlan használatában is ott tükröződött egy módszeres aggodalom — még ha túlzott és steril volt is: a félelem, hogy túlságosan merev elméleti struktúrát állítanak fel, amely a nyelv (*langage*) hallatlanul sokrétű tartományában korai általánosításokhoz vezethetne, és ezzel a további kutatásokat végül is nem előmozdítaná, hanem akadályozná.

2. AZ ELSŐ ÉS A MÁSODIK WITGENSTEIN

Három-négy Platón létezik, öt-hat Hegel, sőt, hat-hét Schelling. Wittgenstein-nél a helyzet, legalábbis ma, nem ilyen bonyolult: Csak az első Wittgenstein, a *Tractatus* szerzője, és a második, a *Vizsgálódások* és más posztumusz művek

* A német fordító megoldását követve azt a különbséget, melyet a szerző *linguaggio* és *lingua* között tesz és lentebb taglal, úgy adom vissza, hogy a magyar olvasó számára is ismert saussure-i *langage* és *langue* fogalmakat szerepeltetem minden olyan helyen, ahol a szövegösszefüggésből a „nyelv” egyértelmű jelentése nem világlik ki. (*A ford.*)

⁹ A komolyabb és érdekesebb írások közül, amelyek azonban hasonlóképpen nem mentesek a likvidátori beállítottságtól, a következőket kell megneveznem: Nicola Abbagnano, „L'ultimo Wittgenstein”: ez *Possibilità e libertà* c. könyvének XV. fejezete (Torino: 1956 — a tanulmány már 1953-ban megjelent, a *Rivista di filosofia*-ban); Francesco Barone, *Wittgenstein inedito* (Torino: 1953 — ez egy 16 oldalas kis írás, mely már korábban megjelent a *Filosofia*-ban); és Carlo Augusto Viano, „L'analisi del linguaggio e la conoscenza degli altri”, a *Rivista di filosofia*-ban, XLV, No. 1 (1954. január), 48—54. o.

szerzője között szokás különbséget tenni; legfeljebb még arra a csaknem felderítetlen átmeneti periódusra történnek utalások, 1929 (Wittgenstein visszatérése Cambridge-be és a filozófiai kutatás újrafelvétele) és 1933 között, amelynek során von Wright szavai szerint „radikális fordulat” játszódott le Wittgenstein gondolkodásában.¹⁰

Ennek a fejezetnek a célja megkívánja, hogy egészen röviden és különösebb igények nélkül emlékeztessenek arra, miben állt a mondott fordulat. Elegendő ehhez a *Tractatus* egyes központi aspektusait a Wittgenstein filozófiájának végpontját jelentő *Vizsgálódások* egyes központi aspektusaival összehasonlítani.¹¹

Az első Wittgenstein legfontosabb tanítója, Bertrand Russell, az újhegeliánus Bradley tanítványa volt; jóllehet elvetette annak metafizikai monizmusát, örökölte tőle az ítélet felülvizsgálatát elhanyagoló és kutatásait a naturalisztikusan felfogott ideákra, tehát a gondolkodás *fragmentumaira* alapozó empirikusok pszichologizmusával szembeni ellenségességet. Az a pozíció, melyet Wittgenstein Russellnál talált, kezdetből fogva sem tulajdonképpen idealista, sem tulajdonképpen empirista nem volt: egyfajta empirizmus volt, mely az ítélet idealista logikájával — ahol is az ítélet magábanvaló nyelvi egység, mely a gondolkodás egy teljes egységét tükrözi — gazdagodott. A hume-i gondolatkör abban az értelemben hatott, hogy a filozófia feladatát a gondolkodás konstitutív elemei analizálásában látták. Így került sor arra, hogy *atomizmusról* beszéljenek; arra a körülményre viszont, hogy az analízis — Hume-mal és az őt követő empiristákkal ellentétben — az ítéletekre irányult, a *logikai* jelző utalt. Egy másik ok, melyet Russell 1914-től kezdődően megjelölt, az volt, hogy a „logikai atomokhoz” kell eljutni (nem pedig az anyagiakhoz); azonban ezeknek mindig *csakis* valamely ítélet által alkotott kiindulási egység atomjainak szabadott lenniök. Mivel mármost nem minden mondat ítélet, inkább kijelentésekről beszéltek. Hosszú távon ennek oda kellett volna vezetnie, hogy a figyelem a kijelentések *minden* osztályára kiterjedjen, eleinte azonban a tudomány szempontjából legfontosabb kijelentésekre koncentráltak, ti. azokra, amelyek tényeket állítanak (állítások, angolul *statements*). A filozófia kutatási területét, jóllehet a nyelvészet területétől megkülönböztetve, a *nyelvben (langage)* találták meg: ez a terület annak a struktúráját öleli fel, amit az emberek mondanak — azt a *módozatot*, amelyben a mondottnak jelentése *lehet*. Így az igaz és hamis különbségénél mélyebb különbség került a felszínre: szignifikáns és nem-szignifikáns, értelmes és értelmetlen különbsége.

Idáig már Russell eljutott. A *Tractatus* történeti jelentősége — eltekintve azoktól a vizsgálataitól, amelyek a tautológiára és a valószínűségekre vonatkoznak, és általában a formális logikához való hozzájárulásától — mármost az, hogy Russell következtetéseit általánosítja. Wittgenstein itt szigorú formális eszközök alkalmazásával kutatja azokat a feltételeket, amelyeket minden

¹⁰ Von Wright, jelzett hely (vö. 7. jegyzet).

¹¹ Magától értetődik, hogy egy olyan értekezésnek, amely kifejezetten a wittgensteini filozófia evolúcióját taglalná, a többi posztumusz munkát is vizsgálat alá kellene vennie, a még kiadatlan írásokat és az előadásjegyzeteket is beleértve: mindenekelőtt G. E. Moore 1930–33 között készített előadásjegyzeteit, amelyek a *Mind*-ban jelentek meg, LXIII, No. 249 (1954. január), 1–15. o. és No. 251 (1954. július), 289–316. o., valamint LXIV, No. 253 (1955. január), 1–27. o. — A „középső” Wittgensteinnal mostanára, egymástól függetlenül, Aldo G. Gargani, *Linguaggio ed esperienza in Ludwig Wittgenstein* (Firenze: 1966), IV. fejezet, és mindenekelőtt Dario Antiseri, *Dopo Wittgenstein dove va la filosofia analitica* (Róma: 1967), IV–V. fejezet foglalkozott.

szimbolizmusnak ki kell elégítenie, ha tények ábrázolására hivatott. Wittgenstein is a kijelentésből indul ki; kifejezett célja az, hogy annak lényegét megmagyarázza és felépítését megvilágítsa. A kijelentés diagrammhoz hasonlít, amennyiben ahhoz, hogy tényeket ábrázolhasson, jelek egy bizonyos sokaságát kell tartalmaznia, és ennek a sokaságnak egy bizonyos módon elrendezettnek kell lennie. A jelek elrendezésének a világ elemeit és struktúráit kölcsönösen egyértelmű leképezésében kell visszatükröznie: Valamely állítás annyiban alkalmas egy körülmény rögzítésére, amennyiben az ábrázolttal azonos struktúrákkal rendelkezik. Ezzel szemben az értelem és értelmetlenség közötti különbség maga nem ábrázolható; ha mégis ábrázolni próbálnánk, úgy tennénk, mintha az értelmet az értelmetlennel össze lehetne hasonlítani, ami már maga is értelmetlen beszédhez vezetne. Más szavakkal: Az első Wittgenstein számára éppen az a struktúra nem fejezhető ki kijelentésben (vagy ragadható meg állításban), amely az ábrázolást lehetővé teszi, lévén közös vonása a kijelentésnek és az általa ábrázolt tényeknek. Ama struktúra csak „megmutatható”. Innen a radikális különbség a kijelentés és a megmutatás között — a különbség kibontása a kimondhatatlanról szóló ismert tanításba torkollik, és a *Tractatus* zárófejezetének ennek megfelelően misztikus jelleget kölcsönöz. A logikus-filozófus csak megmutatni tudja azt, ami a nyelvet értelemmel ruházza fel, vagy értelemtől megfosztja, nem pedig kimondani. A filozófia nem lehet tudomány és nem hozhat létre elméletet: csak olyan cselekvésben állhat, amelynek célja a mondott logikai struktúrájának megmutatása.

A *Tractatus* tehát a filozófia gyakorlati jellegének az elméletivel szembeni elsőbbségét állítja, és ezt az állítást, véleményem szerint, helyesbíteni és bővíteni lehet, ameddig csak tetszik, de alapvetően mindenképpen el kell fogadnunk, mert elutasítása, a hegeli rendszer felbomlása után, azt jelentené, hogy Hegel, sőt Kant mögé esnénk vissza. Ám ennek ellenére azt az ontológiai eszköztárat, amelyen maga a *Tractatus* nyugszik, éppenséggel prekantiánusnak nevezhetnénk. A valóság, felbonthatatlan tényekből összetetten, mozdulatlanul áll a gondolkodással szemben, mely őt arisztotelészi módon leképezi. „Hogy a kép elemei meghatározott módon viszonylanak egymáshoz, azt képviseli, hogy a dolgok így viszonylanak egymáshoz.” (2.15) Mindezt a fejlődés bármilyen fogalmának figyelembevétele nélkül állítja Wittgenstein. A történetinek-társadalminak dimenziója tökéletesen hiányzik. A *Tractatus* világa egy mozdulatlan logikai paradicsom, melynek struktúráit a gondolkodás visszatükrözi, anélkül, hogy okát tudná.¹²

¹² A *Tractatus*-ról időközben a jelenkori filozófia csaknem minden jó kézikönyve ad egy többé-kevésbé teljes és szerencsés leírást, így olasz szerzők tollából is, vö. Enzo Paci, „Negatività e positività di Wittgenstein”, az *Aut Aut*-ban, No. 9 (1952. május), 252—256. o., és Francesco Barone, *Il neopositivismo logico* (Torino: 1953), III. rész. Julius R. Weinberg ábrázolása az *An Examination of Logical Positivism* c. könyv (London) I., VI. és VII. fejezetében „klasszikus”, mivel 1936-ból származik, és így mentes a második Wittgenstein befolyásától. Azok számára, akik a *Tractatus* minden vonatkozásában el szeretnék mélyedni, a következő munkák ajánlhatók (a megjelenés sorrendjében): G. E. M. Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus* (London: 1959), Erik Stenius, *Wittgenstein's Tractatus. A critical exposition of its main lines of thought* (Oxford: 1960); Max Black, *A Companion to Wittgenstein's Tractatus* (Ithaca: 1964). Az angolszász filozófiai folyóiratok még mindig telis-tele vannak a *Tractatus* egyik vagy másik problémájával foglalkozó tanulmányokkal. — További könyvek: George Pitcher, *The Philosophy of Wittgenstein* (Englewood Cliffs, N. J.: 1964); Justus Hartnack, *Wittgenstein og den moderne filosofi* (Koppenhága: 1962 [németül: *Wittgenstein und die moderne Philosophie*,

Ha most a *Tractatus*ról a *Vizsgálódásokra* térünk át, elsőnek az tűnik fel, hogy az élet folyama (ámbar a történelemé nem) itt már nyelvi síkon is jelen van. Wittgenstein minden formalisztikus zsargont visszautasít: „Érdekes a nyelv eszközei és azok alkalmazási módja sokféleségét, a szó- és mondatfajok sokféleségét, azzal összevetni, amit a logikusok a nyelv felépítéséről mondtak (és a *Logikai-filozófiai értekezés* szerzője is mondott).” (23.) A visszautasítás programmá lesz: Wittgenstein minden sémát felad — kezdve a megmutatás és kimondás ellentétén. Csak egyes nyelvi szituációk kerülnek most elemzésre, azaz a nyelv egyes szignifikáns, jelentéses részei, amelyekkel kapcsolatban filozófiai nehézség merült fel; ezekből a részekből kiindulva az elemzés a nyelven (*langage*) belül számos lehetséges irányban halad, függetlenül attól a fajta rendtől, amely a nyelvben megnyilvánulni látszik. „A nyelv utak labirintusa” (203.), és ezeken az utakon nyelvi szokásokat kutatunk, amelyek nem annál fogva hasonlíthatnak egymáshoz, mintha egy metafizikai „közös tulajdonságra” visszavezethetők volnának, hanem inkább annál fogva, hogy a legkülönbözőbb módokon rokonságban állnak egymással, és ezen rokonságok által különböző „családok” alkotóelemei (65—67. skk.). Adott kifejezés funkcióit azáltal hozzuk a felszínre, hogy ezt a kifejezést más kifejezésekkel, amelyek különböző módokon eltérnek tőle, szembesítjük. A kontextus, a szövegösszefüggés az, ami egy jelentésnek fontosságot kölcsönöz (583.); mindent a szövegösszefüggés felől kell szemlélnünk. Őrizkedjünk az általános állításoktól, mivel azok, lényegük-nél fogva, eltérő szövegösszefüggésekre terjednek ki, és így azok megértését nem könnyítik, hanem nehezítik. A filozófia cselekvés, amelyet konkrét példák révén tanulunk meg, olyan példák révén, amelyek közvetítésével lehetővé válik a szavakat filozófusok megteremtette speciális és eltérő használatuktól mindennapi használatukra visszavezetni (116.). Ez semmiképpen sem azt jelenti, hogy a bonyolultat a könnyűvel cseréltük fel, hanem inkább ennek ellenkezőjét: Mivel a filozófiai használatmódok, amelyekről őrizkednünk kell, egyszerűsítéseknek bizonyulnak, és pedig, a beszéd gazdagságához képest, önkényes egyszerűsítéseknek; és mivel, jóllehet a beszédtanuláskor biztonnal nem tanultuk meg, hogy a szavak valamennyi egymás közötti kapcsolatára tekintettel legyenünk, mégis, éppen ezen végtelenül sokrétű viszonyok felé kell fordulnunk, ha a filozófiai problémát, mely nyugtalanít bennünket, meg akarjuk oldani.

A filozófiai problémák mélyek és jelentősek mint a nyelv, (111.); ezért képződnek olyankor, midőn „a nyelv szabadságon van”, ha „üresen jár”, ahelyett, hogy „dolgozna” (38., 132.). Hagyjuk, hogy formai, külsődleges hasonlóságok megtéveszsenek bennünket, és ennél fogva elhanyagoljuk a funkcionális, belső különbségeket; nyelvrendszerünk bizonyos részét más részeinek mintájára, hamis analógiák segítségével értelmezzük (90., 91., 109., 123., 304.); gondolkodásunkat csupán egyetlen fajta példákkal tápláljuk, a túl egyhangú étrend „a filozófiai betegségek főoka” (593.). Az igazi felfedezés az volna, „amely képessé tenne arra, hogy a *filozofálást* akkor *hagyjam abba*, amikor akarom” (133., kiemelés nem az eredetiben).

A mondatokra úgy kell tekintenünk, mint eszközökre, és értelmükre úgy, mint ezen eszközök használatára (421.). Egy nyelv számtalan részből áll, amelyek

Stuttgart: 1962]); Emanuele Rivero, *Il pensiero di Ludovico Wittgenstein* (Nápoly: 1965); Tullio de Mauro, *Ludwig Wittgenstein. His place in the development of semantics* (Dordrecht: 1967); I. M. Copi és R. W. Beard (szerk.), *Essays on Wittgenstein's Tractatus* (London: 1967).

szerszámokhoz hasonlíthatók, melyek mindegyike a maga módján és a neki megfelelő összefüggésben dolgozik (11., 23.; II. rész 224.). A szó jelentése nem más, mint használata a nyelvben (43.); a nyelv egészében véve szerszám, melyet érdekeink irányítanak (569., 570.); „egy szót valakire vonatkoztatni, ez mintegy abban áll, hogy valakihez odamegyünk” (457.); a nyelvet beszélni, vagy ezen a nyelven írni, ez az emberi tevékenységek egyike, és kölcsönhatásban áll a többi tevékenységgel (7., 9., 23., 25. stb.). A nyelv a környezetében nyer jelentést, ama nyilvános környezetben, amelyben beszélni tanulunk. „És egy nyelvet elképzelni annyit tesz, mint egy életformát elképzelni” (19.).

Ha az instrumentális szemléletmód nehéznek bizonyul, tanácsos egyszerű vagy fokozatosan bonyolultabbá váló „nyelvjátékokat” konstruálni (5., 8. skk.), amelyek kutatási eszközül szolgálnak, azaz „összehasonlítási elemeként”, amennyiben segítségükkel a fellelt „hasonlóságok és különbségek megvilágíthatják nyelvünk viszonyait” (130.; nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy Wittgenstein a „nyelvjáték” terminust a nyelv (*language*) bármiféle meghatározott használatára alkalmazza, mind a kitalált, mind a természetes használatmódokra, beleértve a nyelvhasználat összefüggéseit a nyelven kívüli cselekvéssel (7.)). Nem elegendő tehát nyelvi anyagokat gyűjtenünk, ezeket megfelelő módon rendeznünk is kell, hogy segítsenek nekünk a probléma szerkezetét átlátni; ezért nem elégséges, ha a valóságos nyelvhasználat eseteit tekintjük — bizonyos kitalált eseteket is vizsgálunk kell (ehhez általában 109—133.).

Ha ily módon megszabadultunk attól a hajlamunktól, hogy eltérő szó- és mondatfajokat egymáshoz hasonlítsunk (11., 122., 435., 661.), úgy elindulhatunk azon az úton, amely a leplezett értelmetlenségtől mint kiindulóponttól a nyilvánvaló értelmetlenséghez mint célhoz vezet (464.); akkor világossá tettük, feldolgoztuk a nehézséget, és ezáltal megszabadultunk a hozzá kapcsolódó zavarótól.

A filozófiai nehézséget Wittgenstein személyes zavarodottságként fogja fel, „szellemi görcsként”, melynek áldozata: az egyes ember, akit egyfajta logoterápiával lehet meggyógyítani (123., 225., 309. stb.); a zavarodottság kialakulásának személyes vagy környezetfüggő okai azonban kívül esnek érdeklődésén, a nehézséget önmagában véve elemzi, úgy, ahogyan az a nyelvben (*language*) viszonylagosan objektíválódva fellelhető. Ez az eljárás nem azonos a pszichoanalízis eljárásával, éppen mivel a nehézség elszemélytelenítetten és személyek közötti kommunikációs struktúrákba ágyazottan kerül tárgyalásra (109—129.). Talán a frege-i logicizmus maradványával van itt dolgunk, mely a *Tractatus*-on át a *Vizsgálódások*ba is átkerült. Éppen ezért meglehetősen nehéz annak megállapítása, hogy vajon a második Wittgenstein „pszichológisztikus”-e avagy sem. Inkább egy tipikusan strukturalista eljárásról van nála szó, melynek segítségével (ahogyan Roland Barthes fogalmaz) a tárgy egy *simulacrum*-ja kerül megalkotásra, ahol is ezen rekonstrukció során világossá válnak a tárgy funkcionálását irányító szabályok.¹³ Miután Wittgenstein kiiktatta a szubsztanciákat, a funkciók felé fordul; nyelvdarabokat határol be és koordinálja azokat, paradigmatis eseket (*paradigm cases*) keres, hogy ezeken mérjen le más eseteket, amelyek a beszéd végtelen sokrétűségében adódnak; ahelyett, hogy a vizsgált tárgyakhoz értelmet rendelne hozzá, „inkább azt igyekszik megtuda-

¹³ Roland Barthes, *Essais critiques* (Paris: 1964), a „L'activité structuraliste” c. fejezet, 213—220. o. [*A strukturalista aktivitás*, Helikon, 1968/1. sz.]

kolni, hogy hogyan lehetséges egyáltalán értelem, milyen áron és mely eljárás útján”.¹⁴

Ha valamely szó, kifejezés vagy mondat jelentése a használatában áll, úgy létezniök kell bizonyos *szabályoknak*, amelyek ezt a használatot irányítják (199., 242.). Ezeknek *közös szabályoknak* kell lenniök, általánosan elfogadott kritériumoknak engedelmeskedő — azaz társadalmi viselkedésmódoknak engedelmeskedő — szabályoknak (200—202.). Itt van az a sarkalatos pont, amelyből Wittgenstein visszautasítja a tant, miszerint valamely kifejezésnek a beszélő (és hallgató) különös és privát élménye kölcsönözne jelentést (243. skk., 398. skk.). Ama tan egy ontológiai dualizmusból indul ki, mely azáltal keletkezett, hogy a privát tapasztalat nyelvét (*langage*) a nyilvános tárgyak nyelvének mintájára interpretálták: Ha bizonyos szavakkal kapcsolatban ténylegesen „nem tudunk megadni *egy* testi cselekvést . . . úgy azt mondjuk, hogy ezeknek a szavaknak *szellemi* tevékenység felel meg” (36.). (Figyeljünk fel arra, hogy ezzel Wittgenstein nem a privát tapasztalatot vagy a gondolkodás lehetőségét vonja kétségbe, hanem csupán értelmezésük meghatározott módját, vö. 304—308., 654—655.)

Ezzel szemben a privát tapasztalatnak a pusztá megfigyelhető viselkedésmódokra történő *redukciója* nyers behaviorizmus, mely semmiképpen sem az ontológiai dualizmus kritikájaként adódik, hanem sokkal inkább ezen dualizmus egyfajta rejtett fenntartásából. A nyers behaviorista a dualizmus egy olyan képviselője, aki egyszerűen nem hajlandó a „belső” tárgyról beszélni, mert fiktívnek tartja azokat, vagy mert nem sikerül őket a „külső” tárgyak nyelvére (*langage*) visszavezetnie: Eredetileg a dualizmus két tagjával állt szemben, majd egyikőjüket választotta, azt, amelyhez több bizodalma volt; ám éppen azáltal, hogy így korlátozza magát és a másik tagot nem tárgyalja, ismét a kiinduló helyzetet erősíti. (Vö. ehhez 308.) A lényeg viszont az, hogy *figyelembe vegyünk azokat a szabályokat*, amelyek a privát tapasztalat nyelvén (*langage*) uralkodnak; a nyelvjátékok valójában sokrétűek és egymásra visszavezethetetlenek. Akkor felfedezzük, hogy a privát tapasztalat nyelve semmi esetre sem lehet maga is kizárólagosan privát. Nincsen olyan nyelv (*langue*), amelyet csak egyetlen személy használna. Mert ha egy nyelvet beszélni annyit tesz, mint részt venni egy szabályok-irányította társadalmi cselekvésben, akkor a privát nyelv (*langue*) esetében nem léteznének szabályok (153., 202., 243. skk.). Olyan privát gondolkodás, amely *keletkezése után vagy azzal egyidőben* a nyelvben (*langue*) kifejeződne, nem létezik: „Ha a nyelvben gondolkodom, úgy a nyelvi kifejezés mellett nem lebegnek még ’jelentések’ is előttem; hanem a nyelv maga a gondolkodás közege” (329.). „A gondolkodás . . . abban áll, ami a gondolkodó beszédet a gondolat nélküli beszédétől megkülönbözteti” (330.), és az előbbi az utóbbitól társadalmi szabályok alapján különbözik. Persze cselekvően is lehet gondolkodni, anélkül, hogy beszéljünk; ebből azonban nem következik, hogy ilyen esetekben az, ami a cselekvés gondolatát képezi, olyan folyamat, „melynek kísérmie kell a szavakat, hacsak nem gondolat nélkül mondjuk ki őket” (uo.); ellenkezőleg, „a ’belső folyamat’ külső kritériumokat feltételez” (580.).¹⁵

¹⁴ Uo., 218. o.

¹⁵ A *Vizsgálódások* elmélyítéséhez, ámbár csakis a Wittgenstein által bevezetett perspektíva szemszögéből és inkább a speciális, mint az alapproblémákat hangsúlyozva, a következő írásokat ajánlhatom: P. F. Strawson, „Critical Note: ‘Philosophical Investigations’”, a *Mind* LXIII. évfolyamában, No. 249 (1954. január), 70—79. o.; Norman

A *Vizsgálódások* egyes más elemeit a továbbiakban még érinteni fogjuk. Már egy ennyire summázó ábrázolásból is kitűnhet azonban, hogyan tért át Wittgenstein a *Tractatus* ontológiai realizmusáról és logicizmusáról egy határozott materializmusra, mely egyrészt tagadja a gondolkodás mint a beszédétől, kommunikálástól és cselekvéstől független folyamat lehetőségét, mialatt másrészt figyelembe veszi a valóságos emberi körülményeket, amelyek közepette a jelentések képződnek. Az illő elővigyázatosság mellett azt mondhatjuk, hogy Wittgenstein olyan operációt hajtott végre önmagán, amely kicsiben arra emlékeztet, melyet Feuerbach, Marx és Engels vittek végig Hegelen — mialatt Wittgenstein a továbbiakban egyes olyan kezdeteket, amelyekre Feuerbach, Marx és Engels csak utaltak, igencsak részletesen kimunkál. Ebben a perspektívában azt mondanám, hogy Wittgenstein közelebb áll Feuerbachhoz, mint Marxhoz: A *Tractatus*ban leírt mozdulatlan struktúrák mennyországból leszállott a folytonosan változó jelentésű viselkedésmódok földjére és a metafizikai elidegenedés eredetét nagyon is a beszéd evilági tartományában kereste; de nem teszi fel a kérdést — amint ezt tanulmányunk végén világosabban fogjuk megmutatni —, hogy vajon miáltal deformálódik ez a beszéd, miképpen lépnek fel azok a zavarok és félreértések, amelyeket nyelvi formájukban feltár. Wittgenstein materializmusa még alapvetően empirikus és biologisztikus, mindenképpen olyan emberekre vonatkoztatott azonban, akik, akárhogyan is, már társadalmi közösségekben összekapcsoltak. Látni fogjuk, hogy itt váratlan interpretációs lehetőségek kínálkoznak. Nem véletlenül mondta az ontológus Bergmann, az utóbbi húsz év egyik legszórakoztatóbb filozófiai visszaesésének hőse (Bergmann valaha a Bécsi Iskola követője volt, ma pedig a prekantiánus metafizika visszaállítójának tekinti magát) 1961-ben a *Tractatust* „dicsőséges”-nek, a *Vizsgálódásokat* pedig, „abszurd virtuális materializmusának okán”, „nyomorúságos”-nak.¹⁶

3. A WITTGENSTEINNAL KAPCSOLATOS TÖRTÉNETI KUTATÁSOK HIÁNYÁRÓL

Milyen befolyások idézték elő, hogy Wittgenstein egy új filozófiát fogalmazott meg, mely a *Tractatus* filozófiájától olyannyira eltér, és annyival elfogadhatóbb és izgalmasabb? Nálunk, a kontinentális Európában ez a kérdés nagyon is jogosultnak hangzik, és közülünk nyilván senki sem kész arra a feltételezésre, hogy minden vonatkozó fejlemény egyetlen ember fejében ment végbe, bármily zseniális legyen is, és bármily hosszú magányos időszakokat élt is meg.

Wittgenstein maga, aki bizonyosan nem volt hajlamos intellektuális függőségeinek túlhangsúlyozására, a *Filozófiai vizsgálódások* (1945 januárjára datált) Előszavában két befolyásra utal. Érdeemes ezt a bekezdést teljes terjedelmében idézni:

Malcolm, „Wittgenstein's *Philosophical Investigations*”, a *The Philosophical Review*-ban, LXIII, No. 4 (1954. október), 530—539. o. (újra kiadva a *The Philosophy of Mind* c. kötetben, szerk. V. C. Chappell, Englewood Cliffs, N. J.: 1962); Paul Feyerabend, „Wittgenstein's *Philosophical Investigations*”, a *The Philosophical Review*-ban, LXIV, No. 3 (1955. július), 449—483. o.); továbbá David Pole könyvecskéje (1. 3. jegyzet).

¹⁶ Gustav Bergmann, „The Glory and the Misery of Ludwig Wittgenstein”, a *Logic and Reality* c. kötetben (Madison, Wis.: 1964), 225—241. o.

Amióta ugyanis 16 évvel ezelőtt ismét elkezdtem filozófiával foglalkozni, súlyos tévedéseket kellett fölismernem abban, amit ama első könyvben [a *Tractatus*-ban] lefektettem. Hogy ezeket a tévedéseket beláthassam, ehhez — olyan mértékben, amelyet magam alig tudok megítélni — az a kritika segített hozzá, amelyet eszméimmal Frank Ramsey szögezett szembe — akivel ezeket életének utolsó két esztendejében számtalan beszélgetésben vitattam meg. Ennél a — mindig erőteljes és biztos — kritikánál még többet köszönhetek ama kritikának, melyet ezen egyetem tanára, P. Sraffa úr gyakorolt gondolataimon. *Ennek az ösztönzésnek köszönhetem ezen írás leginkább következményekre vezető eszméit.* (X.)

Az ember azt hihette, hogy ennyire pontos és beható adatok nyomban kutatásokra indítanak, amelyek Wittgenstein második szellemi kibontakozását megvilágítani képesek; új elképzeléseinek történeti elhelyezését lehetővé és ezzel az új elképzelések érthetőbbé teszik, és ugyanakkor megállapítják hatókörüket. Ramsey azonban, sajnálatos módon, 1930 januárjában — egy hónappal azelőtt, hogy betöltötte volna 27. életévét — meghalt; tőle tíz, felettébb éles elméjű matematikai logikai tanulmány maradt ránk, két közgazdasági-matematikai tanulmány (ezeket J. M. Keynes magasra értékelte), valamint három, jellemzően fontos könyvről írott recenzió: Ogden és Richards *The Meaning of Meaning*-jéről, Russell és Whitehead *Principia Mathematica*-járól és Wittgenstein *Tractatus*-áról (ez utóbbi recenziót Ramsey 1923-ban írta, mielőtt a könyvet a szerzővel megvitatta).¹⁷ Von Wright Ramseyről mindössze annyit mond, hogy Sraffával együtt nagy jelentősége volt Wittgenstein korábbi koncepcióinak kritikájában. Pole azért említi, mivel „azt mondta Wittgensteinnak, hogy a logika normatív tudomány”,¹⁸ Sraffát viszont figyelmen kívül hagyja. Mind von Wright, mind Malcolm nyilvánvalóan Sraffának tulajdonítják — rövid biográfiáikban, melyeket a továbbiakban is alapul veszek — a nagyobb jelentőséget, amit a matematikus és formállogikus Ramsey túlnyomóan technikai—metodikai érdeklődése is érthetővé tesz (jóllehet Ramsey egy helyen odáig megy, hogy Wittgensteinnak skolaszticizmust vet a szemére). Von Wright írja:

Mindenekelőtt Sraffa éles és energikus kritikája kényszerítette Wittgensteint arra, hogy feladja korábbi felfogásait és új utakra lépjen: Azt mondta, hogy a viták Sraffával végül oda vezettek, hogy úgy érezte magát, mint egy fa, amelynek minden ágát lefűrészelték. Hogy ez a fa képes volt újból kivirágozni, vitalitásának köszönhető.¹⁹

A *Tractatus* fő eszméje, mely szerint a kijelentés kép, az első világháború alatt, egy lövészárokból szerült fel Wittgensteinban, amint egy nap valamilyen folyóiratban egy rajzot szemlélt, amely — mint von Wright írja — egy autóbalesetet követő események lehetséges sorát ábrázolta: Ama rajz kijelentésként funkcionált, azaz mint egy körülmény (*Sachverhalt*) leírása. Ezt a funkcióját annak köszönhette, hogy a kép részei és a valóság tárgyai között megfelelés állt fenn. Az analógiát meg is lehetett fordítani, és mondani, hogy a kijelentés képként funkcionál azáltal, hogy egy hasonló megfelelés áll fenn részei és a világ között: A módozat, melyben a kijelentés részei kombinálva vannak, azaz a struktúrája, a valóság elemeinek lehetséges kombinációját, azaz egy lehetséges körülményt

¹⁷ Ezek az írások olaszul immár részben hozzáférhetőek: Frank P. Ramsey, *I fondamenti della matematica e altri scritti di logica* (Milano: 1964). A 284., 306., 309. o.-on érdekes utalások található Wittgensteinra.

¹⁸ Von Wright, jelzett hely, az olasz kiadás 26. o.-a, Pole, jelzett hely, 38. és 56. o.

¹⁹ Az eredeti kiadás 539. o.-a.

ábrázol. Malcolm is hasonlóan tudósít erről az epizódról, majd elmondja, hogy ez az elmélet „hirtelen” összeomlott, midőn Wittgenstein egy nap Sraffával vitázott:

Mialatt Wittgenstein amellet kardoskodott, hogy a kijelentésnek ugyanazzal a „logikai formával”, ugyanazzal a „logikai számossággal” kell rendelkeznie, mint amit leír, Sraffa hirtelen egyik kezének ujjait egy kifelé mutató mozdulattal állához emelte — ez egy tipikusan nápolyi gesztus, ami egyfajta viszolygást vagy megvetést fejez ki — és azt kérdezte: „Milyen logikai formája van ennek?” A Sraffa által adott példa meggyőzte Wittgensteint elméletének abszurdításáról, annak a feltevésnek abszurdításáról, hogy a kijelentésnek és annak, amit leír, egyazon formával kell rendelkeznie; és így abban is kételkedni kezdett, hogy a kijelentésnek szó szerint az általa leírt valóság képének kell lennie.²⁰

Abbeli félelmében, hogy a történeti fejlődést és különösen a *Tractatus* fogalomvilágáról a *Vizsgálódások* fogalomvilágára való átmenetet talán túl szubjektíven ecsetelte, Malcolm a következő lábjegyzetet illeszti szövegéhez:

Prof. von Wright azt mondja nekem, hogy Wittgenstein valamelyest eltérő módon festette le neki ezt az epizódot: A vitatott probléma Wittgenstein szerint az volt, hogy vajon minden kijelentésnek rendelkeznie kell-e valamilyen „grammatikával”, és Sraffa megkérdezte Wittgensteint, mi volna ennek a gesztusnak a „grammatikája”. Midőn Wittgenstein az epizódot von Wrightnek elmesélte, nem beszélt „logikai formáról” vagy „logikai számosságról”.²¹

A nyelvjátékok eszméje ezzel szemben, úgy látszik, a futballból született. Egy szép napon Wittgenstein egy labdarúgópálya mellett ment el, amelyen éppen mérkőzést játszottak; „ekkor merült fel benne először a gondolat, hogy a nyelvben a *szavakkal játékokat játszunk*” (ahogyan ezek a dolgok lenni szoktak: Malcolm itt olyan anekdotáról tudósít, melyet a fizikus Freeman Dryson-tól hallott, akinek viszont Wittgenstein mesélte el).²²

Nem bánánk igazságosan ezekkel az epizódokkal, ha egyszerűen megvetéssel félretolnánk őket. Mindennek ellenére olyan gondolkodót mutatnak, aki érintkezik a mindennapi élettel, megfigyeli azt, és ezenközben új gondolatokra jut, mivel megragadja azt, ami az általában eltérő „birodalmakhoz” tartozónak tekintett viselkedésmódokban közös. Ez hasznos korrektívumot képez azok mentalitásához képest, akik valamely gondolatot csak akkor képesek felfogni, ha nyomtatott könyvben találkozhatnak vele. Időnként azonban az a benyomás, hogy Wittgenstein barátainak és tanítványainak mintegy kiszínezve mesélte el, ami éppen a fejében járt, persze nem őszintétlenségből, hanem tréfából, vagy hogy egy bizonyos hatást kíváltson: alapjában akkor is nyelvjátékokat gondolt ki, ha tanítványaival beszélt; és ők, akik imádták a mestert, természetesen mindent lenyeltek.

Nyilván nem véletlen, hogy éppen két kontinentá európai tudós, ti. a finn von Wright és a bécsi Paul Feyerabend volt az, aki időről időre felhívta a figyelmet annak szükségességére, hogy a történeti előfutárokat is kutassuk. Az előbbi

²⁰ Vö. ennek az epizódnak a leírását von Wrightnál és Malcolmnál, az olasz kiadás 15–16. és 95–96. o.-on.

²¹ Uo., 96. o. és jegyzet. 1965. áprilisában alkalmam volt arra, hogy Malcolmmal Sraffa Wittgensteinra gyakorolt lehetséges befolyásáról beszélgessek; *semmit sem tudott erről, és a dolog nem is érdekli*: Arra szorítkozik, hogy a mondott epizódra emlékeztessen.

²² Uo., 91. o.

a Wittgenstein és Frege közötti személyes kapcsolat iránt érdeklődik; felteszi a kérdést, hogy vajon a kijelentés mint kép wittgensteini fogalma összefügg-e azzal, amit Heinrich Hertz a *Prinzipien der Mechanik*-ban (1894, posztumusz megjelenése) fejteget; emlékeztet Tolsztoj Wittgenstein életfelfogására gyakorolt befolyására; és mindenekelőtt azt hangsúlyozza, hogy Wittgenstein nagyra értékelte G. C. Lichtenberget, aki Wittgenstein koncepcióit meghökkentő módon anticipálta.²³ Von Wright továbbá felsorolja — ama állítása dacára, hogy Wittgenstein a filozófia klasszikusait nem tanulmányozta rendszeresen — azokat a szerzőket, akiket olvasott, és akiket nagyon megértett vagy akikkel közeli rokonságban érezte magát: a már említetteken kívül ez nyilvánvalóan Platón, Ágoston, Pascal, Schopenhauer és Otto Weininger volt. Von Wright mindazonáltal azzal az állítással szakítja meg fejtegetéseit, hogy Wittgenstein új filozófiája „tökéletesen minden filozófiai tradíciók kívül” áll és „írott forrásoktól nem befolyásolt”, hogy „a *Philosophical Investigations* szerzőjének nincsenek előfutárai a filozófiában”, és: „a második Wittgensteint nem érte semmiféle olyan külső ösztönzés”, amely összehasonlítható volna azzal, amit az első Wittgenstein Frage-től és Russelltől kapott.²⁴

Paul Feyerabend egy a *Vizsgálódásokról* írt recenziójában, mely 1955-ben jelent meg a *Philosophical Review*-ban, összefüggéstelenül és csak jelzésszerűen utal a wittgensteini koncepciók előzményeire H. Gomperznál, E. Machnál (*Erkenntnis und Irrtum*), S. Freudnál, valamint, különös módon, a *Traité de dynamique* (1743) d'Alambert-jénál. Érdekesebb az a gondolat, hogy Wittgenstein nyelvelméletét, instrumentális jellegénél fogva, mint általában a jelentés konstruktivista elméletét foghatjuk fel, ami Feyerabendet arra indítja, hogy a *Vizsgálódásokat* a *Dernières pensées* Poincaréjával, valamint „különösen” Paul Lorenzen operacionalista konstruktivizmusával állítsa szembe.²⁵ Éppen Poincaré és Lorenzen között áll viszont Hugo Dingler, előbbinek tanítványa, utóbbinak tanára — olyan összefüggés ez, melynek érdemes lenne utánanézni.

Számos passzust idéztem itt és bizonyos részleteket kifejezetten hangsúlyoztam, hogy ezzel *megmutassam* (wittgensteini értelemben), hogy a Wittgenstein-től magától és később a Wittgenstein barátjától, tanítványától, utódjától és életrajzírójától származó utalásokat a kutatók *nem* hasznosították. Egy ilyen jelentős filozófus esetében a történeti kutatás hiánya egyedülálló a mai kultúrában. Mi rejtezik emögött? Nyilván találhatunk némely általános magyarázó okot a brit társadalom és akadémiai működés struktúráiban és szokásaiban, hiszen ez a társadalom gyakran oly elszigetelődő, elkülönülő, a mások dolgai iránt érdektelen és sznob (legalábbis az ötvenes évek végéig); azután az uralkodó filozófia típusában, mely filozófiához Wittgenstein maga oly nagy mértékben járult hozzá, ha tanítványainak interpretációi és alkalmazásai ellen lázadott is; valamint hallgatásában és tartózkodásában. És, szintűgy, nyilván megtette a magáét Wittgenstein állandó és heves ellenszenve az angol társadalommal és életmódjával szemben, a cambridge-i milióval, a professzori foglalkozással és mindenekelőtt az egyetemmel mint intézménnyel szemben („Sem maga előtt, sem hallgatói előtt nem alakoskodik. Éppen ezért *pontosan ezt* fogják tőle

²³ Von Wright a szerzője a „Georg Christoph Lichtenberg als Philosoph” c. cikknek, a *Theoria* VIII. évfolyamában (1942).

²⁴ Malcolm és v. Wright, *uo.*, olasz kiad. 25—26. o. és folyamatosan.

²⁵ Feyerabend, „Critical Note . . .”, jelzett hely, 462—464. o., a 12-es jegyzettel a 462. o.-on.

kívánni”; „Sohasem lesz professzor: túl lelkiismeretes” — így Wittgenstein Yorick Smythies-ről; „Ha filozófiát tanít, *csak csoda által* sikerülhet majd neki, hogy munkájában becsületet maradjon” — ilyen megjegyzéseket tett, szóban vagy írásban, Malcolmnak).²⁶

Wittgenstein behatolása a cambridge-i milióbe és Cambridge-en keresztül az egész angol nyelvű filozófiai kultúrába mindazonáltal bizonytalannal nem volt véletlen vagy jelentőség nélkül való. Eleinte Russell tanítványaként lépett fel és Angliában, az angolokkal szemben érzett ellenszenv dacára, olyan atmoszférára lélt, amely érdeklődésének és eszméinek szabad kibontakoztatását éppen nem akadályozta. Cambridge (csakúgy mint Oxford) annak idején teljesen az elit egyeteme volt, mely szükségétől mentesen, ugyanakkor azonban mélységesen átitatva a helyi sztoikus tradíciótól, mindig kész volt arra, hogy önfeléd módon irreleváns problémákkal foglalkozzon. Wittgenstein sajátos tanításmódja — soha nem tartott hosszú előadásokat, óráin kérdések és válaszok hangzottak el, melyek közé a gondolkodás csendjének hosszú szünetei ékelődtek — és különösen viselkedése jól illett a személyes különbségek atmoszférájához, a XIX. század nagy liberalizmusa ezen maradványához, amely annak a társadalmi tekintélynek az alapzatán helyezkedett el, melyet a gazdag és világosan rétegződő társadalom tett lehetővé és követelt meg — az a társadalom már nem volt ugyan a *Bírdalom* középpontja, de még mindig a *Commonwealth* középpontja maradt. Éppen az az elméleti individualizmus, amely Wittgenstein nyelvelméletének egyik korlátját képezi (erről később), nagyon jól megfelelt a cambridge-i és oxfordi *collegés* gyakorlata rendszerének, annak a gyakorlatnak, mely szerint, elvben, mindenki mint individuum kérhetett szót, melyben azonban éppen mint individuumtól bárkitől megvonták a hitelt, aki nem azt mondta, ami a csoport értékeivel egybehangzott. Az uralkodó ideológia azt a felfogást képviselte, hogy minden csoport szabad individuumok gyülekezete, és annak kell lennie, és éppen ezért csak *azután* alakulhatott ki, hogy az individuumok, mindegyikük a maga számlájára, már kialakultak: Miközben ez az ideológia éppen annak a ténynek a leplezésére szolgált, hogy az individuumot csak akkor tekintették individuumnak, azaz csak akkor akceptálták, ha *már a csoporthoz tartozott*. A világ egyetlen más egyeteme nem engedte volna meg — természetesen Oxford kivételével —, hogy egy tagja húsz éven keresztül elüldögéljen anélkül, hogy valamit is publikált volna. Ezenkívül az angol típusú akadémiai specializáció, amelyben a történet- és társadalomtudományok világosan elkülönülnek a filozófiától, Wittgensteinnak lehetővé, vagy legalábbis könnyebbé tette, hogy megőrizze különös távolságát a problémák történeti-társadalmi dimenziójától és a múlt mestereire történő bármiféle utalásoktól (Kant sokkal többet említ közülük) — egy olyan távolságot, mely az ő tehetőségénél és eredetiségénél még elviselhető, kifejezetten ellenszenves viszont ama sok száz ifjú ember esetében, aki Kantot „elintézi” mondjuk egy tanulmány-nyal, ami a „der” birtokos esetben állónévelő használatát elemzi, ahelyett, hogy a *Kritik der reinen Vernunft* eszmetartalmát elsajátítaná (mellékesen szólva: Abban a figyelemben, amely itt a „der” birtokos esetben levő névelő, vagy

²⁶ Malcolm, jelzett hely, olasz kiad. 55. sk. o., 48. o.; I. még 27. sk. o., 43. o. Cambridge és az angolok ellen: I. 26., 45. sk., 51. o. és folyamatosan. Egészen rendkívüli, hogy Wittgenstein életrajzírói képesek ilyen erejű és fontosságú epizódokról beszámolni anélkül, hogy a legcsekélyebb interpretációs tartalmat kiszűrnék belőlük: így pusztán személyes extravaganciákká sikerül ezeket szelídíteniök.

még világosabban egy olyan birtokos prepozíció, mint az olasz „della” iránt megnyilvánul, még mindig fölfedezhető egy nagyon is helyénvaló érdeklődés groteszk árnyéka: Valóban feltehetjük magunknak a kérdést, hogy milyen értelemben *vonatkozik* a kritika a tiszta észre. A „der” milyen fajtájáról van itt szó? Az első és semmivel sem helyettesíthető válasz erre a kérdésre, mindazonáltal, a *Kritik* maga). Végül is éppen Cambridge-ben tanított már évtizedek óta George E. Moore, aki maga is megalapított egy nyelvanalitikus iskolát.

Ha a történészek Wittgenstein halála utáni hallgatását tekintjük, ugyancsak azt kell mondanunk, hogy az angliai társadalmi és akadémiai milió említett saajátságai megakadályozták vagy lényegesen késleltették Wittgenstein eszméinek modernebb és társadalmilag érdekesebb használatát is. Amennyire meg tudom ítélni, nemcsak történeti összefüggésükben nem vizsgálta meg őket soha senki, hanem arra sem történt kísérlet, hogy tágabb problémákkal összekapcsolják vagy olyan területen alkalmazzák ezeket, amely kívül esik a Wittgenstein által alapul vett és kutatási tartományul választott területen. Valamelyest durván azt lehetne mondani, hogy ezek mindössze olyan eszmék voltak és maradtak, amelyeket egy logikus — bármilyen hatalmas befolyással rendelkezék is — képes kigondolni, ha elhagyja saját területét. Semmiképpen nem akarom azt állítani, hogy olyan személyiségek, mint Gilbert Ryle, John Wisdom és sokan mások nem végeztek önálló munkát is, hogy nem képviseltek volna olyan eszméket is, amelyek nem találhatók Wittgenstein szóbeli közléseiben vagy írásbeli hagyatékában. De nyilvánvaló, hogy továbbra is a történelmen „kívül” dolgoztak, soha nem vették figyelembe a valóságos társadalmi összefüggéseket és soha nem vonatkoztatták az általuk képviselt eszméket azokra a nagy intellektuális áramlatokra, amelyekből eredetileg származnak. Ha Wittgenstein második filozófiájának eredményeit ezek valóságos történeti dimenziójára visszavezetni és ezzel konstruktív módon felhasználni kívánjuk, úgy ténylegesen nem elegendő — és ez a döntő mozzanat — Wittgenstein *saját* szellemi fejlődését és személyes viszonyát az őt körülvevő milióhoz rekonstruálni. Arról is szó van, hogy az európai kultúra szövedékében felfedezzük az első hatékony megfogalmazásait azoknak a szempontoknak, tanoknak és módszereknek, amelyek később azután az övéi voltak — és pedig *függetlenül* attól a tényleges befolyástól, mely őt *mint individuumot* érte. Ami az előbbi vizsgálati irányt illeti, azt tanítványai csak időnként követik, azzal, hogy tudósításokat adnak, melyeket mindazonáltal soha nem mélyítenek el (egy szép napon Ramsey ezt mondta Wittgensteinnak: „Tudod mit? A logika normatív tudomány!”), és hogy az utóbbi lehetséges, még álmukban sem jut eszükbe. Nem mondom, hogy odáig mennek, mint némely amerikai, aki azt, hogy Fidel Castro az Egyesült Államok „barátjából” annak „ellenségévé” vált, „rossz emberek befolyásával” „magyarázza”, vagy, a négerprobléma eredetét „Eleanor Roosevelt bizonyos beszédeiben” leli meg. De, Locke tradíciójában, valószínűleg még mindig túlbecsülik a pszichikailag tudatosnak szerepét a tudattalannal szemben, és az individuum mint a cselekvés központja helyzetét. Azonban még egy olyan szerző esetében is, aki semmit sem tudott az övéit megelőző régebbi megfogalmazásokról, azok a régebbi megfogalmazások — amennyiben hatékonyak voltak — további kutatásokra ösztönöztek, más megfogalmazásokkal kapcsolatba kerülve kibővültek, és kritikába ütköztek. Mindez anyagot szolgáltat ahhoz, hogy elhelyezzük és megvizsgáljuk a szerző kijelentéseit, ahol is azzal kell kezdenünk, hogy felhívjuk a figyelmet bizonyos fejlemények *hiányára*, amelyek pedig más, nagyon hasonló elképzeléseket kifejtő szerzőknél jelen van-

nak. Mindezzel semmiképpen sem steril és unalmas prioritásvitákra biztatunk — ilyen vitákról legfeljebb valamely közvetlen hatás esetében lehet szó —, amint pedig ezt oly sok angolszász filozófus ebben az összefüggésben gondolná.

Ha Wittgensteint ez ideig egyáltalán *használták* valamire, úgy csak a katolikusok. A *Tractatus* első olasz fordítója a jezsuita atya G. C. Colombo volt;²⁷ talán bizonyos szimpátiát érzett a könyv ontológiai eszközei és enyhén misztikus kifejelete iránt. Az viszont meglepő lehet, hogy a materialista *Vizsgálódások* angol fordítónője is gyakorló katolikus, és a meglepetés teljessé válik, ha felfedezzük, hogy nagyon sok más „wittgensteniánus”, akiket nem kívánok felsorolni, akikre nem emlékszem vagy akiket nem ismerek (nyilván nem az a céloom, hogy itt egy feketelistát tegyek közzé), ugyancsak az. Ez odáig megy, hogy az anglo-ausztrál A. N. Prior, midőn néhány évvel ezelőtt Amerika keleti részén meglátogatott egy egyetemet, igen *csodálkozott* azon, hogy az ottani Wittgenstein-seminárium előadója nem katolikus volt; szerencsére kiderült azután, hogy az illető egy angol eredetű vallási szektához tartozik.²⁸

Nyilván nem lehetett a katolikus vallású angol filozófusoknak kellemes vagy bátorító, hogy olyan gondolkodóval van dolguk, aki a lélek létezését oly makacsul tagadja és a tudat belsejét oly makacsul fordítja kifelé. Egy ideig azt a pletykát terjesztették, Olaszországban is, hogy Wittgenstein áttért a katolicizmusra. Von Wright és Malcolm azonban kategorikusan tagadják, hogy Wittgenstein valamely vallásban hitt volna; „valamely lénynek mint a *világ teremtetőjének* fogalma abszolút érthetetlennek tűnt számára”; és amikor Smythies, sőt Anscombe is áttértek a katolicizmusra, megjegyezte: „Soha nem tudnám rávenni magam arra, hogy mindabban higgyek, amit ők hisznek”.²⁹ Nem akarunk persze annak a szintjére alászállni, aki a bajnokot mindenképpen a saját csapatában akarja látni. Itt csak arról van szó, hogy megállapítsuk: az olyan ember személyes szituációját, aki egy vallásos hit követője és spiritualisztikus metafizikában hisz, és ugyanakkor a második Wittgenstein hívének vallja magát, és annak módszerét és gondolati technikáit gyakorolja, csak mint *intellektuális skizofréniát* lehet diagnosztizálni. Ezt a szituációt számtalan alkalommal megvitattam, csaknem minden Wittgenstein-követővel, akit valaha is ismertem, beleértve néhány közvetlen tanítványát: A diagnózis mindig ugyanaz volt (néha még katolikusokkal beszélgetve is, akik egy félmosollyal helyeseltek és azután vagy gyorsan témát változtattak, vagy pedig a „sok mindenről, amit nem tudunk” kezdtek beszélni). Ehhez még hozzá lehet tenni, hogy valamely wittgensteiniánus áttérése a katolikus hitre, vagy valamilyen másik hitre, individuálpszichológiailag megmagyarázható azzal az ürességgel, mellyel szembenéz az, aki hitt valamilyen filozófiában — és azt most a mester elvette tőle. Mivel a halott filozófiát nem élesztheti újra föl, vallásos hitnek enged teret.

A katolikus Wittgenstein-észtanulmányok egy érdekes aspektusa a következő: a *Vizsgálódások* és más posztumusz művek epigrammatikus felépítése (kivéte-

²⁷ Milano: 1954. A *Tractatus* fordítását és Bertrand Russell Bevezetését egy nagyon hosszú „kritikai bevezetés” előzi meg, a szöveg után pedig a fordító jegyzetei következnek, a katolikus M. Dummet tanulmánya „a *Tractatus* logikai háttéréről”, valamint más anyagok.

²⁸ Ezt a szórakoztató epizódot Dale Riepe meséli el a *Philosophy and Ordinary Language* c. antológiáról (szerk. Charles E. Caton, Urbana, Ill.: 1963) írt recenziójában, mely a *Science and Society* XXIX. kötetében jelent meg, No. 3 (1965. nyári szám), 344—346. o., vö. 344. o.

²⁹ Malcolm, i. m., olasz kiad. 98—100. o.

nek látszik az az eddigelé kiadatlan 800 oldalas kézirat, amelyről von Wright azt mondja, hogy „fejezetekre van osztva, címekkel és alpontokkal, mint a hagyományos tudományos művek”,³⁰ valamint a szerző stilisztikai különiségei a hívőnek kiskaput kínálnak, melyen keresztül elmenekülhet a saját eszméi és a Wittgenstein eszméi között adódó közvetlen ellentmondás elől. Ezen a módon úgy érzi, hogy egészen vagy részben, jó vagy rossz lelkiismerettel, de megmenekült a skizofréniától, amely ebből az ellentmondásból következne; és ha olyan személyről van szó, aki hívó lett, miután a filozófiát agyonverték benne, úgy még a gyilkossal szembeni tudattalan bosszú örömét is élvezheti. Amint azt az olvasó már bizonyára kitalálta, a kiskapu annak kijelentésében áll, hogy — Wittgensteinnél nincsenek mélyreható eszmék, hogy módszere kizárólag tapasztalati, hogy tárgya soha nem a valóság volt, hanem mindig és csakis a nyelv, melyet beszélünk, hogy „amit Wittgenstein valamely ponton mond, azt soha nem szabad összekapcsolnunk azzal, amit valamely más ponton mond” — mindez pedig azzal a büntetéssel jár, hogy elvész az üzenet, a módszer, a tan, művének fő érdeme. Ilyen módon Wittgenstein gondolkodását minden elevenségétől sikerült megfosztani, és végül is a mestert legszerényebb tanítványainak színvonalára süllyesztették le.

Hogy tudatosan-e avagy sem, tervszerűen-e avagy véletlenül, „rosszindulatúan”-e avagy szenvedőleg, Wittgenstein felvásárlása a katolikusok vagy legalábbis a hívők által — nemcsak az első, hanem a második Wittgensteiné is — számos következménnyel járt. A mű második részét az elsőhöz hasonlítottta és ezzel a nyilvánosság szemében a *Vizsgálódások* elméleti újdonságait a *Tractatus*hoz képest csökkentette. Súlyosabbá tette tanítványainak — és, általában, neve képviselőinek — hibáit és ezzel az úgynevezett mindennapi nyelv kényelmesen semmire sem kötelező kultuszát annak leginkább sekélyes, idiomatikus aspektusaiban mozdította elő. Végül is a legkülönbözőbb irányokhoz tartozó kutatókkal utáltatta meg Wittgensteint. Nemcsak olyanoknak tette, például, lehetővé, hogy Wittgensteinnel szemben ügyetlen ellenvetéseket tegyenek, akik az „*egyetlen* transzcendentális logika az az *értelem* kifejeződése” elméletet képviselik, és pedig abból a perspektívából (egy tetszőleges perspektívából azok közül, amelyek „értelmünk nyelvünk eszközei általi megbabonázásán” alapszanak, *Vizsgálódások*, 109.), melyet Wittgenstein maga oly finoman nevetségessé tett, hanem, például, a marxistákat is megakadályozta abban, hogy felismerjék: a filozófiával mint nyelvi patológiával szembeni kritikája meglehetősen jól beilleszthető volna az ideológiák egy általános kritikájába. Ezt a sokrétű eredményt nyilván elősegítette egyrészt az angolszászok előszerepete a különleges és a pedánsan-pontos iránt, egy olyan atmoszférában, melyet a történeti kutatás hiánya és kulturális szeparatizmus terhel, másrészt az akadémiai-elméleti filozófia visszamaradottsága és könnyelműsége a különböző európai országokban, hogy ne is beszéljünk azokról a dogmatikus merevségekről, amelyek, amint azt sajnos jól tudjuk, hosszú időn át még a marxistáknál is felléptek. Ajánlatos tehát Wittgenstein egy újfajta megközelítésén fáradoznunk, és pedig ama perspektíva keretein belül, amelyet manapság „neokapitalista eszközök marxista használatának” neveznek: Wittgenstein alapvető eszméit, csakúgy mint korlátait, nyíltan fel kell tárnunk, hogy ily módon jelentéssel ruházzuk ismét fel, ami ahhoz, amire gondolkodásának mélyén törekedett, bizonyval közelebb lesz, mint az idiomatikus agyafúrtságokkal való

³⁰ Von Wright, i. m., olasz kiad. 23. o.

játszadózás és egyugyanazon argumentumok folytonos, kicsinyes ide-oda forgatása — mindaz, ami a hivatalosan „wittgensteiniánus” írások és előadások legtöbbszörét még most is kitünteti.

Először is azt kell megkérdeznünk, úgy gondolom, hogy milyen jellegű volt az az „ösztönzés”, amelyet Wittgenstein és életrajzírói a valamennyi közül legértékesebbnek és legfontosabbnak tekintenek, tudniillik a Piero Sraffától kapott ösztönzés. Már csak azért is ezt a kérdést kell föltennünk, mert Sraffa nemcsak kiváló szellemű ember, hanem közgazdász is — és, jellemző módon, olyan, aki Marx alapján tájékozódik.

4. NÉHÁNY HIPOTÉZIS SRAFFA BEFOLYÁSÁRÓL

Hogy Sraffa munkájának aktualitását és lényegét világossá tegyem, két szakembernek adom át a szót. Claudio Napoleoni éppen Sraffa „Áruk termelése áruk révén” (*The production of commodities by means of Commodities*, Cambridge 1960) c. könyvének ismertetésével zárja művét, az *A modern ökonómiai elméletek alapjait*, és „az első kifejezetten és tudatosan olyan kísérletnek” mondja, „amely a modern irányultság radikális elégtelenségéből kiindulva törekszik közgazdasági analízis kidolgozására” — ahol modern irányultságon azt a még ma is uralkodó irányultságot kell értenünk, mely Jevons-tól, Walrastól és Wickselltől John M. Keynes-ig és a mai neokapitalista teoretikusokig tart, és amelynek egységét abban láthatjuk, hogy elutasítja a mindazonáltal „klasszikusnak” nevezett, Smith, Ricardo és Marx által megteremtett közgazdaságtant; Napoleoni Sraffa munkáját úgy értékeli, mint „kifejezett visszatérést a klasszikus tradícióhoz — annak ricardói—marxi vonatkozásaiban”, visszatérést azokhoz a profit-, bér-, és fogyasztás-kategóriákhoz, amelyek az utolsó száz év uralkodó kategóriáitól oly szubsztanciálisan különböznek. Annak ellenére, hogy Sraffa a maga elemzését a munkaérték-elméleten kívül végzi el, ami lehetővé teszi számára, hogy a klasszikus elmélet *formai* nehézségeit meghaladja, és annak ellenére, hogy még nem össztársadalmi nézőpontból vizsgálódik, hanem pusztán az „áruvilágról” és az „azzal összekapcsolt technológiáról” beszél, mégiscsak az *értékföltelet* egyfajta elméletét dolgozza ki, mely Napoleoni szerint „szükségképpen oda vezet, hogy a kizsákmányolás tematikája — tehát a klasszikus tradíció alapvető tematikája — az ökonómia tartományában is ismét felelevenedjen”. Ténylegesen „ahhoz, hogy... a fogyasztás és termelés közötti viszonyt... vizsgálat tárgyává tehessük, a *conditio humana* kérdését ismét fel kell vetnünk, ami viszont a kizsákmányolás, tehát az *elidegenedés* ábrázolását jelenti, és ennek jelentőségét a modern gazdasági társadalom szempontjából Marx látta meg először.”³¹

Vincenzo Vitello leírása is, az *Il pensiero economico modernoban* (Róma 1963), Sraffa ábrázolásával teljedik ki, akinek törekvéseit Vitello is szembeállítja a „modern” elméletekkel. Miközben az utóbbiak „a termelés eredeti tényezőiből indulnak ki és a befejező fogyasztáshoz jutnak el, ahol is az elemzés csak ebben az egy irányban mozog” (tipikus ebben a vonatkozásban Walras modellje), a sraffa-i „áruk termelése áruk révén” „a társadalmi termelés kör alakú folyama-

³¹ Claudio Napoleoni, *Il pensiero economico del '900*, Torino: 1963, 194., 198., 201. o. és az egész Sraffáról szóló rész.

tának ábrázolása, mely folyamatban az áruk, amelyek termékként lépnek föl, ugyanakkor termelési eszközként is szerepelnek termelésükben”. Ha Sraffa nem is dolgoz ki munkaérték-elméletet, mégis ő eleveníti fel először az érték-többlet ama fogalmát, amely a határhaszon-termelékenység elméletében oly tökéletesen elveszett.³²

Sraffa azonban, akivel 1960 novemberében beszélgetést folytattam, meglehetősen kitérően válaszolt, amidőn látogatásom célját elmondtam neki. Hajlott arra, hogy a második Wittgenstein intellektuális kifejlődésére gyakorolt befolyását a lehető legszerényebbnek ítélje meg, és Wittgenstein köszönetnyilvánításait baráti kedvességnek és a kellemes, közös Cam-parti séták emlékének tudja be. Beszélgetésünk legvégén azután azt mondotta, hogy talán mégis többről lehetett szó, és jelezte, hogy egyszer esetleg maga fog erről írni. Nem tudom, hogy valaha is megtette-e.

Ha szem előtt tartjuk a *Tractatus* és a *Vizsgálódások* közötti jelzett különbségeket, és meggondoljuk, hogy Sraffa elméletének legfontosabb tételei már 1930 elején megfogalmazódtak, kísérletet tehetünk arra, hogy megadjuk azokat az alapvonalakat, amelyek mentén egy neoricardiánus és neomarxista közgazdász egy metafizikai abszolutizmustól színezett és misztikus megoldásokra hajlamos logikusra hatást gyakorolt (vagy hatást gyakorolhatott):

1. Az a szemlélet, amely mindenekelőtt a kontextust, az adott totalitás különböző alkotórészei közötti viszonyokat, a folyamatokat mint körforgást, nem pedig mint egyirányú egyenes mozgást veszi figyelembe. Jelen esetben ama valós körülményekre történő utalás, melyek közepette a dolgok — beleértve a nyelvet alkotó különleges „dolgokat” is — jelentést nyernek. A valóságos kontextuson kívül a dolgok ténylegesen semmit sem jelentenek, vagy pedig elhamarkodottan, eleve meghatározott sémákban asszimilálják őket és megfosztják őket komplexitásuktól. Így volt ez a *Tractatus*ban, ahol a kijelentés valamely tényállást a mindkettőjüket jellemző közös struktúra segítségével tükrözött vissza és ahol erről a struktúráról nem lehetett értelmesen szólni. Ma úgy tűnik számomra, hogy közeli rokonság áll fenn ezen tan és amaz állítás között, mely szerint minden árunak önmagában véve értéke van, melyet nem lehet semmi másra visszavezetni, vagy — ugyanígy — ezen tan és a profitnak mint a tőkében benne rejlő sajátosságnak magyarázata között. A *Vizsgálódások*ban ezzel szemben a mondat *belső* struktúrája éppen azáltal nyer megvilágítást, hogy ezt a mondatot összehasonlítják más mondatokkal: vagyis, egy a mondathoz képest *külsődleges* struktúra által, melyet legalább két mondat egymás közötti viszonyai alkotnak. És ha Wittgenstein azután megmutatja, hogy az egyes szavak jelentése abban áll, ahogyan az adott nyelvjátékban használjuk őket, úgy, analóg módon, belülről kifelé halad. Az áru marxi és a szó wittgensteini analízisének legalább egy közös vonása van: mindketten tagadják az olyan érték lehetőségét, amellyel a tárgy a meghatározott kontextusban való használatától függetlenül rendelkeznek.

2. Azoknak a valóságos és kontextusfüggő körülményeknek, amelyek közepette a szavak jelentést nyernek (szigorúan véve: amelyek közepette szavakká *lesznek*), további visszavezetése az emberek közösségi együttlétezésére, akik a jelentés *szereplői*. Nem pusztán biológiai, hanem nyilvános együttlétezésükre, melyhez képest az egyes szubjektumok privát tapasztalatai másodrangúnak bizonyulnak. Ahogyan a gazdasági érték szubjektív elmélete pszichológiai

³² Vincenzo Vitello, *Il pensiero economico moderno*, Roma: 1963, vö. különösen 124. o.

atomizmuson, sőt, szinte egyfajta szolipszizmuson nyugszik, úgy ezen alapszik a jelentés szubjektív elmélete is, aminek ti. a *Tractatus* jelentéselmélete végső soron mutatkozik (5., 6. skk.).³³ Az áruk „nem mehetnek maguk a piacra”, és a szavak éppoly kevéssé. Az árukban és a szavakban közös, hogy értéket a társult emberek ruháznak rájuk: *A privat nyelv, éppúgy mint a privat piac, fogalmi ellentmondás*. Am éppen ezért létezhet mind az áruk, mind a hírek magántulajdona.

3. A másik oldalon áruk és szavak mint a rájuk ruházott értékek hordozói mutatkoznak, amennyiben „az emberek számára saját munkájuk társadalmi jellegét úgy tükrözi[k] vissza, mint maguknak a munkatermékeknek tárgyi jellegét, mint ezeknek a dolgoknak társadalmi természeti tulajdonságait” — így Marx ismert mondatai az áru fétisjellegéről (*A tőke*, I, 75.). Sraffa demisztifikáló befolyása alatt Wittgenstein talán észrevette, hogy ezek a mondatok a szavakra, mondatokra és hírekre is illenek.

4. Ama kutatási modellek példázata, amelyek a klasszikus ökonómiai gondolkodásra jellemzőek. Ezekhez a modellekhez absztrakció útján jutunk, a másodlagos jegyek elkülönülése útján, nem mindjárt a közös tulajdonságok összeállításával. Olyanfajta absztrakcióról van szó, amely a maga objektumát totalitásként *határozza meg*, nem pusztán leválaszt néhány részt az összetartozó egészből. És éppen ez, pontosan, az az irány, amelyet Wittgenstein munkája követ: Nemcsak minden olyan modellt elutasít, amely közös tulajdonságok általánosításából ered, hanem „nyelvjátékait” éppenséggel független totalitásokként konstruálja meg, és e totalitások meghatározását éppen az irrelevánsnak és másodlagosnak kiküszöbölése adja. Wittgenstein ily módon elkerüli azt a veszélyt, amely „az analógia fokozatos finomítása” (Maurice Dobb kifejezése) segítségül hívása mellett a közös tulajdonságok általánosításában áll, azt a veszélyt ti., hogy olyan tényezőket is figyelembe vegyen, amelyek a külön-külön megvizsgálandó problémák szempontjából már nem meghatározóak, és így mélység dolgában elveszítse azt, amit terjedelemben nyert.³⁴ Ha Wittgensteint olyan perspektívából ítéljük meg, amely nem sajátja, akkor talán azt a szemrehányást tehetjük neki, hogy kizárólag mikromodellekre szorítkozott (mint ahogy utódjainak azt vethetjük a szemére, hogy nem kapcsolódnak azokhoz az alapvető elképzelésekhez, amelyek ezeknek a modelleknek a felépítéséhez vezettek). Mégis, Wittgenstein polemikus céljai éppen azok voltak, amelyekre utaltunk, és a nyelv eddig még nem találta meg a maga Ricardóját, Marxáról nem is beszélve (és talán még Adam Smithét sem).

Eltekintve ezektől az úgyszólván csak fokozati különbségektől, Wittgenstein és Sraffa között figyelemre méltó hasonlóság áll fenn annak az eljárásnak a tekintetében, ahogyan könyvüket elkezdik, tehát ama módozat tekintetében, aho-

³³ A számos írás közül, amely Wittgensteinnak a *Tractatus*ban megnyilvánuló nyelvi szolipszizmusával foglalkozik, l. pl. Jaakko Hintikka, „On Wittgenstein's 'Solipsism'”, a *Mind*-ban, LXVII, No. 265 (1958. január), 88—91. o.; David Keyt, „Wittgenstein's Notion of an Object”, a *The Philosophical Quarterly*-ban, XII, No. 50 (1963. január), 3—15. o., 7. § [mindkét cikk megtalálható az *Essays on Wittgenstein's Tractatus* c. kötetben is, jelzett hely (l. 12-es jegyzet)].

³⁴ Maurice H. Dobb *Political Economy and Capitalism* (Cambridge: 1937) c. könyvének ötödik, a közgazdasági elmélet modern tendenciáival foglalkozó fejezetében megvilágító erejű fejtegetések találhatók a modellek konstrukcióját és használatát illetően. A harmincas évektől kezdve Dobb is a Trinity College *fellow*-ja volt. Vö. még az „Az absztrakció haszna” c. fejezettel Paul M. Sweezy könyve, a *Theorie der kapitalistischen Entwicklung* elején (Frankfurt/M.: 1970 — a könyv 1942-ben íródott).

gyan kutatásukat felépítik. Az „árúk termelése árúk által” egymásra következő modellek sorozatából épül fel. Először egy zárt termelési folyamattal van dolgunk, amelyben ugyanazon javak mind termelési eszközökként, mind termékeként jelen vannak, és minden termék mennyisége a termelési eszközként felhasznált mennyiségének felel meg. Azután olyan gazdasági folyamat modellje következik, amelyben már az értéktöbblet is szerepet játszik; a termékek továbbra is ugyanazon javakból állnak, mint a termelési eszközök összessége, de az alkalmazott technológia lehetővé teszi, hogy a termelt javak *mennyisége* ugyanolyan nagy vagy *nagyobb* legyen, mint a termelési eszközökként felhasznált javak mennyisége. És így tovább. Értekezésének elején Sraffa a következőképpen ír:

Tekintsünk egy rendkívül egyszerű társadalmat, amely éppen csak az önfenntartáshoz elegendő termékeket állítja elő. Az árúkat egymástól elkülönült iparágak termelik, és cseréjük az aratás utáni vásáron zajlik le.

Tételezzük fel először, hogy csak kétféle árút termelnek, búzát és vasat. Mindkettőt részben a dolgozók fenntartására fordítják, a maradék pedig a termelési eszköz lesz — a búza vetőmag, míg a vas szerszámok formájában.³⁵

Ezután tér át Sraffa a második modellre, és csak a továbbiakban kerít sort arra, hogy megkülönböztesse a munkát a többi termelési eszköztől, amiáltal azután a bért is meg tudja különböztetni az egyéb áraktól.

A *Vizsgálódások* első lapjain Wittgenstein, nyomban miután Ágoston nyelv-elméletét bemutatta és mint a doktrinér egyszerűsítés jó példáját megbírálta, a következőket írja:

Képzünk el egy nyelvet, amelyre áll az Ágoston által adott leírás: Ez a nyelv szolgáljon arra, hogy A, aki épít, segédjével, B-vel megértesse magát. A építőkövekből építkezik; ezek kockák, oszlopok, lapok és gerendák. B-nek az a dolga, hogy az építőköveket adogassa, és pedig abban a sorrendben, amelyben A-nak szüksége van azokra. Ehhez nyelvet használnak, mely a „kocka”, „oszlop”, „lap”, „gerenda” szavakból áll. A ezeket a szavakat kiáltja; — B hozza a megfelelő követ, úgy, ahogy megtanulta. — Ezt úgy fogd föl, mint *teljes primitív nyelvet*. (2., kiemelés nem az eredetiben.) . . . Eloszlatja a ködöt, ha a nyelv jelenségeit alkalmazásának primitív fajtáin tanulmányozzuk, olyan fajtáin, amelyekben a szavak célja és működése világosan áttekinthető (5.).

És valamivel később ezt írja:

Tekintsük a (2) nyelv egy kibővítését. A „kocka”, „oszlop” stb. szavakon kívül tartalmazzon egy olyan szósort, amelyet úgy kell alkalmazni, ahogyan a kereskedő (1)-ben a számszavakat alkalmazza [(1)-ben Wittgenstein a nyelvhasználat következő példáját mutatta be: Valakit bevásárolni küldenek, egy cédulával, amelyen az „öt piros alma” jelek állnak; és Wittgenstein leírja, hogy hogyan fog viselkedni a kereskedő a cédulát látván: viselkedése nem felel meg az Ágoston elmélete által sugallt viselkedésnek] . . .; továbbá két szót, mondjuk az „oda” és „ide” szavakat (ez körülbelül már jelzi céljukat), amelyeket rámutató kézmozdulattal kapcsolatban lehet használni; végül néhány színmintát. A ilyenfajta parancsot ad: „d-lap-oda”. Eközben segédje előtt egy színmintát mutat fel, és az „oda” szó elhangzásakor az építkezési terület valamely pontjára mutat . . . (8.)

Nem akarom ezeket az analógiákat tovább finomítani. További összefüggésekről Wittgenstein és a marxista gondolkodás között tanulmányom befejező részében ejtek majd szót. Helyénvalónak érzem azonban, ha ezen a ponton

³⁵ Piero Sraffa, *Árúk termelése árúk révén. Előjáték a közgazdasági elmélet bírálatához*. Budapest: 1975. 19. o. — Eredetileg: Cambridge: 1960.

hangot adok annak a kívánságomnak, hogy Piero Sraffa, akivel kapcsolatban Lord Keynes sok évvel ezelőtt a Robert Malthusról írt esszéjében azt írta: „semmi sem marad rejtve előtte”³⁶ – hogy Sraffa előbb vagy utóbb árulja el, vajon az itt pusztán *lehetségesnek* mutatott „befolyásolási irányok” mentén valóban lejátszódott-e valamilyen véleménycsere.

5. EGY KÍSÉRLET AZ 1961-ES ÉVBŐL

Tudomásom szerint az egyetlen kísérletet a Wittgenstein-iskola néhány módszerének, mindenekelőtt a nyelvjátékok és a fogalomcsaládok módszerének a nem-idealista „kontinentáleurópai historizmus törzsébe” való átültetésére, tehát a historizmus szellemében való felülvizsgálatára és alkalmazására, 1961-ben megjelent könyvem, a *Significato, comunicazione e parlare comune* tartalmazza.³⁷

Akkoriban azt a célt tűztem magam elé, hogy ama általános feltételek némelyikét, amelyek a jelentést és a kommunikációt lehetővé teszik, olyan vizsgálat segítségével elemezzem, mely inkább az alapokat, mint a tényeket érinti, és inkább metodológiai, mint deskriptív; úgy gondoltam, hogy ezzel kizárom mind a jelszerű viselkedés biopszichológiai vagy szociológiai tudományának irányában támasztott igényeket, mind pedig az analitikus-történeti munkálkodással való konkurenciát, amelyet a nyelvtudósok a különböző nyelvek tényeivel kapcsolatban végeznek. A mondott feltételeket abban a módban találtam meg, ahogyan, mint beszélők, közös örökségünket használjuk. Így alakult ki a *közösségi beszéd (parlare comune)* fogalma, mely világosan különbözik a mindennapi vagy „köznap” nyelv fogalmától, és Saussure individuális *parole*-jának fogalmától: A közösségi beszéddel kapcsolatban, a valóságos kommunikációs folyamatokban, ki lehetett dolgozni a „nyelv mint jelentéshordozó metodológiáját”. Jóllehet a közösségi beszéd, mint minden más emberi tevékenység, történeti-társadalmi feltételeknek alávetett, mégis úgy látszott, hogy annyiban áll fenn, amennyiben általában a nyelv (*langage*) „konstruktív konstansait” őrzi magában (ámbar annak idején túl keveset mondtam ezeknek a „konstansok”-nak a keletkezéséről, mindenekelőtt a szükségletekhez való viszonyuk vonatkozásában). Maga a nyelvi kontextusok különbözősége mindenestre azért nyert értelmet, és vált beláthatóvá, mert ez a különbség hozzámérhető valamihez, ami viszont (viszonylag) állandó bennük. A beszédben egymással összefonódó és egymást támogató konstans és nem-konstans, azaz „folyékony” elemek kutatását dialektikusan végeztem, miáltal a strukturális és egyben történeti megközelítés együttes megléte világossá vált. Ezzel két wittgensteini fogalom hasznossága lett nyilvánvaló: (I) a nyelv- és gondolkodásra vonatkoztatott *használat* Peirce, Bradley és a baloldali hegelianusok által a munka fogalma közelebbi meghatározásaként anticipált fogalmának hasznossága, valamint (II) a *nyelvjáték* fogalmának hasznossága, amely egyébként a saussure-i általá-

³⁶ John M. Keynes, „Robert Malthus”, az *Essays in Biography*-ban (New York: 1963 – az 1951-es kiadás utánnyomása), 81–124. o., vö. 115. o.: „Mr. Piero Sraffa, from whom nothing is hid”.

³⁷ A könyv Paduában jelent meg, a Marsilióéknál (ez volt a fiatal paduai kiadók első munkája, melyet csakhamar jelentős publikációs sorozatok követtek).

nos nyelvészetben is megvan. A „játék”-ot mint olyan modellt fogtam fel, melynek segítségével a közösségi beszéd működése, némely konstitúciós összefüggésében, kézenfekvő módon vizsgálható (ti. mint azon minimális feltételek mesterséges rekonstrukcióját, amelyek mellett a beszéd ezen összefüggések egyikében fennáll).

A közösségi beszéden belül a jelentéshordozó feltételek azonosításának képességét korántsem velünk született vagy a mindennapi tapasztalattal megszerezhető képességnek ábrázoltam: Ez a képesség, mint a fogalmak kezelésének képessége — ahogyan Engels fogalmazott — szintén „valóságos gondolkodást és a tapasztalás hosszú történetét” igényli. Ezen feltételek kutatása, szándékom szerint, valami egészen mást jelentett, mint az úgynevezett mindennapi nyelv kultuszát vagy más filologizáló vagy matematizáló agyafúrtságokat, amelyek az angolszász világban sok helyütt már elfojtották a problémák fölötti tünődés és a dolgok mélyére hatolás képességét és kívánságát, és amelyek — elvágva a tradícióhoz fűződő kötelekeket — a kutatást egyetlen nemzeti nyelv vagy mesterséges nyelvséma vizsgálatára redukálták. Bár vizsgálódásaimat az olasz nyelvben végeztem, úgy gondoltam, számos más nyelvre is alkalmazhatók (erre néhány konkrét példát is adtam): olyan nyelvi- és gondolkodás-helyzetekre irányultak, melyekről feltételezhető, hogy a nyelvhasználat alapját képezik.

Ahhoz, hogy biztos legyenek abban, hogy a beszéd és kommunikáció egy-egy aspektusának interpretációjakor nem maradt figyelmen kívül valamely lényeges mozzanat, a jelentéshordozó dimenziók felkutatását elengedhetetlenül kellett minden síkon és valamennyi irányban folytatni. A jelentés előfordulására és eloszlására vonatkozó mindenfajta doktrínér előítélettől meg kellett szabadulnom. A legkisebb nyelvi egység szintjétől a legátfogóbb nyelvi organizációig nem lehetett semmi, aminek ne *kellett* volna valamilyen jelentés létrehozásában részt vennie. Bármilyen terjedelmű legyen is valamely nyelvi darab, behatárolva és egészként szemlélve jelentéstadóan hathat, gondoltam, valamennyi alkotórészére, és maga is ki van téve ezek hatásának, mint ahogy az alkotóelemek egymásra is hathatnak. Így hamarosan széjjeltöredezett nem is egy megkülönböztető sablon azok közül, amelyeket nyelvi érdeklődésű logikusok és filozófusok általában felhasználnak. Ezen túlmenően még azt a tényt is, hogy egy adott mondatot egyáltalán használunk, jelentéshordozó elemnek ismertem fel, mely hozzáadódott mindazokhoz a jelentésekhez, amelyekkel ez a mondat már rendelkezett. Bizonyos esetekben már annak a körülménynek, hogy beszédre nyitjuk szánkat (ahelyett, hogy csöndben maradnánk), saját jelentést tulajdonítottam. És a legmélyebb doktrínér előítélet, amelytől meg kellett szabadulnom, végső soron a jelentésnek a kommunikálástól való elválasztása volt; csak ezt követően vált lehetővé, hogy a vizsgálódást arra összpontosítsam, ami a többé vagy kevésbé összetett kommunikáció modellként használt valóságos esetein belül végbemegy.

Könyvemnek legalább két alapvető hibája volt: Egyrészt még mindig hivatkoztam egyfajta „szellemi munkára”, mely titokzatosságából is őrzött valamit, amennyiben ti. feltételeztem róla, hogy különválasztható, jöllehet egymással összefüggő egységekre bontható, és ilyen egységekben tanulmányozható. Erről a munkáról még azt lehetett gondolni, hogy önállóan, egy sajátlagos birodalomban, valamint nyelvi és viselkedésbeli burkától függetlenül bontakozik ki: Elfeledkeztem arról, hogy — amint Marx és Engels írják a *Német ideológiában*, „a ‚szellemre’ eleve ránehezedik az az átok, hogy ‚meg van terhelve’ anyaggal, amely itt megmozgatott légrétegek, hangok, egyszóval a nyelv formájában

lép fel”.³⁸ Ez nyilván idealisztikus, sőt gentile-i örökség volt, amelyet tíz évvel korábban Silvio Ceccato „operatív technikájával” vettem át, és amelytől sohasem szabadultam meg teljesen. Másodszor analízis és történelem egybeötvözését pusztán az analízis és a történelem segítségével próbáltam elérni, amennyiben ti. az előbbit mint tökéletesen történetietlent tagadtam, az utóbbit viszont úgy tekintettem, mint ami képtelen valamit is „időtlen” struktúrákban megragadni, ill. elemezni. Így azonban éppen a mindkettőre vonatkozó tagadás aktusában újra csak megerősítést nyert a történelemnélküli-analízis és az analízis-nélküli-történelem jellegzetessége. Jóllehet mindkét tagadás helyénvaló volt, a szintetikus rekonstrukciót nem vezettem végig. Hogy a kettő között könnyebb legyen a közvetítés, egyrészt figyelembe kellett volna vennem az ún. „nyelvi relativitás” problémáját, vagyis azt a kérdést, hogy a nyelvek megváltozását mennyiben kíséri a gondolkodás megváltozása — ami bizonyos, a wittgensteini iskola analízisében már meglevő kérdésfeltevések kibővítését és gazdagítását jelenti, és ugyanakkor aláássa annak alapjait —, másrészt pedig gondolnom kellett volna a klasszikus ökonómiai elmélet példájára, mint olyan példára, amely egyszerre és definíció szerint logikai és történeti eszköz. Ezek az új eszközök mármint azt is megengedik, hogy a „szellemi”-t mint folyamatban levő *társadalmi munkát* vagy múltbeli társadalmi munka eredményeinek használatát értelmezzük. Így az általában vett nyelv (a beszéd és a kommunikáció) olyan vizsgálati módját alkothatjuk meg, mely véleményem szerint spontánul és teljes egészében az úgynevezett történelmi materializmus főáramlatához kapcsolódik.

6. A MÁSODIK WITTGENSTEIN MARXISTA HASZNÁLATA

A praxis filozófiájának szemszögéből a *Tractatus* Wittgensteinja — ha eltekintünk a szimbolikus logika terén elért, itt nem tárgyalt technikai eredményeitől, és a filozófia gyakorlati jellegére vonatkozó metodológiai tételétől — csak arra lehet használható, hogy alaposan megbíráljuk, és elutasítsuk mint olyan gondolkodót, aki, éleselméjűsége és mélyisége dacára, továbbra is „hamis”. A második Wittgenstein filozófiája, ezzel szemben, komoly érdeklődésünkre tarthat számot.

Először is hangsúlyoznunk kell, hogy Wittgensteint igenis érthette marxista befolyás, akár közvetlenül is, bizonyos klasszikus szövegek által. Amennyiben később kiderülne, hogy ilyen befolyás egyáltalán nem, vagy csak nem-tudatosan állt fenn, úgy akkor is, minden esetben, a fellelhető hasonlóságokra ugyanúgy rá kell mutatnunk, mint más helyeken a nagyon hasonló elképzelések különböző kibontakoztatására.

A privát nyelv elképzelését is éppen Marx és Engels vetette alá a *Német ideológiában* megsemmisítő kritikának. Elég, ha arra gondolunk, hogy milyen megvilágítást nyer a hegeli tudat-nyelv-gondolkodás triász a könyv elején levő, a történelemről és a tudat termeléséről szóló két fejezetben, mindenekelőtt az ismert, a fentebb idézett részlethez csatlakozó, passzusban: „A nyelv olyan régi, mint a tudat — a nyelv *magá* a gyakorlati, más emberek számára is létező, tehát a magam számára is csak ezáltal létező valóságos tudat, és a nyelv, miként a tudat, csak a más emberekkel való érintkezés szükségletéből, kénytelenségéből

³⁸ Marx és Engels, *A német ideológia*, MEM 3, 31. o.

keletkezik.”³⁹ Ebben a rendkívüli műben még számos hely található, amelyet Wittgenstein lelkesedéssel olvasott volna (vagy *olvasott?* ismeretes, hogy a *Német ideológia* első teljes kiadása 1932-ben jelent meg Berlinben, éppen abban az időben, melyben Wittgenstein ama „radikális fordulata” lejátszódott, amelyről von Wright beszél; nehezen elképzelhető, hogy a marxisták Cambridgeben, sőt a Trinity College-ben ne vitatkoztak volna róla. Örömmel utalok ebben az összefüggésben arra, hogy Wittgenstein akkoriban azt tervezte, letelepszik a Szovjetunióban, és meg is látogatta ezt az országot; terve mindazonáltal nem vált valóra, „többek között az Oroszországban 1935 táján szigorúbbá váló életfeltételek okán”, mint erről a kimeríthetetlen von Wright tudósít). Arra a helyre gondolkodom például, ahol szó esik arról, hogy a filozófiai *frázis* mint „valóságos kérdés” jelenhet meg, és szó esik a szemléletről, mely „a fennálló világ önállósított gondolati kifejezését e fennálló világ alapzatának nézi”; azután arra a helyre, mely szerint a polgári nyelvhasználatban a „*propriété Eigentum* és *Eigenschaft* [tulajdon és tulajdonság], *property Eigentum* és *Eigentümlichkeiten* [tulajdon és sajátosság], *„eigen”* [tulajdon]; *„sajat”* merkantil értelemben és egyéni értelemben . . . , amely szavakat egyaránt használják kommerciális viszonyokra és az egyéneknek mint olyanoknak tulajdonságaira és vonatkozásaira”.⁴⁰ Még inkább gondolkodom azonban az „A Teológus János Jelenésekről, vagy az új bölcsesség logikája”, valamint az „Apologetikus Kommentár” feliratú fejezetekre. Az előbbi fejezet ama eljárás kritikáját tartalmazza, amelyet a szerzők *appozíciónak* és *szinonimikának* neveznek. Az appozíció abban áll, hogy különböző nyelvi alkalmazásokat, kifejezéseket kölcsönösen egymáshoz asszimilálunk ama trükk által, hogy középtagokat illesztünk közéjük, és ezeket azután ismét elhagyjuk, — ami „a gondolatcsempészésnek fölötte ajánlatos módja”. A szinonimika a következő eljárást jelenti: Ha két szó etimológiailag összefügg vagy csak hasonló csengésű . . . egyetemesen felelőssé teszi[k] őket egymásért, vagy ha egy szónak különböző jelentései vannak, ezt a szót szükséglet szerint hol az egyik, hol a másik jelentésében használják! Ez a „technika” feltalálói számára többek között arra szolgál, hogy

empirikus viszonyokat spekulatív viszonyokká változtasson át azáltal, hogy egy szót, amely mind a gyakorlatban, mind a spekulációban előfordul, spekulatív jelentésében alkalmaz, e spekulatív jelentésről néhány frázist gyárt és azután úgy tesz, mintha ezzel . . . a valóságos viszonyokat is kritizálta volna . . .⁴¹

A másik jelzett fejezetből csak két passzust idézek:

A filozófusok számára a legnehezebb feladatok egyike leszállni a gondolat világából a valóságos világba. A gondolat közvetlen valósága a *nyelv*.

A filozófusoknak amint önállósították a gondolkodást, a nyelvet is saját birodalmáé kellett önállósítaniok. Ez a titka a filozófiai nyelvnek, amelyben a gondolatoknak mint szavaknak saját tartalmuk van. A gondolatok világából a valóságos világba való leszállás problémája átváltozik a nyelvből az életbe való leszállás problémájává.

. . . A filozófusoknak csak fel kellene oldaniok a maguk nyelvét a közönséges nyelvben, amelyből elvonatkoztatották, hogy felismerjék benne a valóságos világ kiforgatott nyelvét és belássák, hogy sem a gondolatok, sem a nyelv nem alkotnak önmagukban saját birodalmat; hogy csak a valóságos élet *nyilvánulásai*.⁴²

³⁹ Uo., 29—49. o., vö. különösen 31. sk. o., 41., 47. sk. o.

⁴⁰ Uo., 84. sk. o. és 215. o.

⁴¹ Uo., 260. és 262. o.

⁴² Uo., 441. o.

Ehhez vegyük még hozzá az „Én” fogalmának a kritikáját és annak a logikai trükknek a kritikáját, amely a „Nem az Én gazdagságom”-ból az „Az Én nem-gazdagságom”-ra való átmenetből áll, mindazokkal a metafizikai konzekvenciákkal, amelyek ebből levezethetők (uo., 264. sk.), hogy ne is említsük azt a kritikát, melyet a szerzők a „Név” keresése fölött gyakorolnak, ama „Név” keresése fölött, melynek „csodatévő tulajdonságai” a nyelvet és a gondolkodást ismét összekapcsolják a valóságos élettel (uo., 442.).

Ezek a helyek és számtalan más hely Marxnál és/vagy Engelsnél roppant meglepetést jelenthetnek egy olyan valaki számára, aki *azután* találja meg őket, hogy tanulmányozta Wittgensteint — és általánosabban a modern nyelvanalitikai áramlatokat, ahogyan azok legjobb képviselőiknél megjelennek. A *Filozófiai vizsgálódásokban* némely olyan elképzelés található, amely még verbális kifejezésében is a *Német ideológia* egyes elképzeléseire emlékeztet. Néhány helyen az embernek szinte az az érzése támad, hogy Wittgenstein Marx és Engels attitűdjét a spekulatív filozófiai tradícióval, annak logikai trükkjeivel, terminológiai sikkasztásaival és a „gyakorlati” nyelvhasználatól elszakadó szóhasználatával szemben — egyszerűen egy intellektuálisan más bolygóra plántálta át.

Ez a marxizmussal való összefüggés persze korántsem az egyetlen, amelyet meg lehet vizsgálni. Ha felmutatunk más áramlatokkal való kapcsolatokat is, megérthetjük azokat a változásokat, amelyeket a marxista elképzelések Wittgensteinnél elszenvedtek: abban az értelemben, hogy ha mintegy visszafelé járjunk be ugyanazt az utat, végül is marxistává visszaváltoztatott wittgensteini gondolatokkal állunk szemben. Itt arra kell szorítkoznom, hogy Wilhelm Dilthey definíciójára emlékeztessenek, mely szerint a jelentés a részek viszonya valamely egészhez az *életben*, kezdve a legegyszerűbb résszel, amely jelentést hordoz, ti. a mondat megértésével.⁴³ Dilthey egész értekezése az „élet kategóriáiról” messzemenően pre-wittgensteiniánus vonásokat mutat, ami semmi más nem jelent, mint azt, hogy Wittgenstein szövegei sok helyütt diltheyi vonásokat mutatnak. „A kifejezésnek csak az élet áramában van jelentése” — Wittgenstein ezen aforizmája Malcolm szerint „különösen figyelemreméltó, mert filozófiájának nagy részét összefoglalja”.⁴⁴

⁴³ Wilhelm Dilthey, *Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt, a Gesamtelte Schriften* VII. kötetében (*Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*). Lipcse és Berlin: 1927. Vö. az egész harmadik fejezettel („Die Kategorien des Lebens”), különösen a jelentésre vonatkozó részlettel. — Ez az a hely, ahol egy további, különös konvergenciára utalhatunk. Max Müller összehasonlító mítoszkatató iskolája szerint (Müller 1868-tól 1875-ig Oxfordban volt professzor, az évszázad végéig angol nyelven publikált) a nyelvek összehasonlítása alkalmazható a mítoszoknak mint a természeti jelenségeket megszemélyesítő népi fantázia spontán kifejezési formáinak kutatásában. A jelzett megszemélyesítés során az történik, hogy a természeti jelenségekre alkalmazott *mellékevek* leválnak eredeti jelentésükről, és mint személyes istenségek nevei jelennek meg. Ebből az a meglepő következmény adódik, hogy Müller a mitológiát mint a *nyelv betegségét* fogja fel. Wittgensteinről pedig elmondhatjuk, hogy a Müllerével azonos környezetben a filozófiáról mint a nyelv betegségéről beszélt — amit megtehetett, miután a spekulatív filozófiát visszautasította, miután tehát bizonyos értelemben a filozófiát mitológiára redukálta (miközben persze ezen redukció során elveszett éppen az az átmenet a leírásról a cselekvésre, amellyel a klasszikus német filozófia marxista perspektívában kiteljesedik. Ebben a „vesztésében” újfajta konzervatív ideológia rejlik).

⁴⁴ Malcolm azt írja, hogy ezt az aforizmat a számára hozzáférhető Wittgenstein-frásokban ugyan nem találta meg, Wittgenstein azonban biztosította őt arról, hogy valahol leírta azt. Vö. Malcolm, i. m. 126. sk. o. — Csaknem hasonló szövegezésű aforizmák egyébként gyakran előfordulnak a *Vizsgálódásokban*.

Nyilván sokkal részletesebben kellene beszélnünk Wittgenstein esetleges kapcsolódásairól a nyelvészethez és olyan filozófusokhoz, akik nálánál korábban kezdtek el a nyelv iránt érdeklődni. Lichtenberget már említettük, ti. azt a körülményt, hogy Wittgenstein jól ismerte. Ami Herdert és Humboldtot illeti, nem rendelkezünk támponttal. Ezzel szemben Gershon Weiler pontos összefüggéseket mutatott ki Wittgenstein és Fritz Mauthner között,⁴⁵ mely utóbbi *Beiträge zu einer Kritik der Sprache* (1901–1902, később többször újranyomták) című munkájában és a nyelvről írott különböző más műveiben éppen a nyelvkritikában látta a filozófia felszabadító és terápiás feladatát, és szembehelyezkedett az ideális nyelv gondolatával, amennyiben ehelyett a nyelvi sokrétűség tanulmányozására sarkallt. Wittgenstein, aki a *Tractatus*-ban a maga nyelvkritikaként felfogott filozófiáját kifejezetten elhatárolta a Mauthnerétől (4.0031), később Mauthner irányában mozgott és bizonyos fokig annak álláspontját foglalta el. Ám Mauthner és más, a nyelv felé forduló filozófusokon kívül a nyelvtudományban is számos olyan fejlemény ment végbe a lezáruló XIX. század és a XX. század harmincas és negyvenes évei között, amelyek éppenséggel kínálkoznak arra, hogy a második Wittgenstein perspektívájából „szemléljük” őket, és amelyek maguk lényeges olyan elemeket tartalmaznak, melyek felől viszont Wittgensteint „szemlélhetjük”.⁴⁶ Aki például a jelentésről mint használatról szóló tant, felszabadító ereje dacára, még mindig nem tartja kielégítőnek, haszonnal fogja ezt a tant az ún. „analitikus” tannal összehasonlítani, mely arra tesz kísérletet, hogy a jelentést konstitutív elemeire bontsa fel, — olyan tan ez, melyet a nyelvészek többsége még mindig elfogad. És lehetetlen nem észrevenni egy ugyanilyen családi hasonlóságot (olyan jellegűt, amelyet Wittgenstein annyira szívesen fedezett fel) Wittgenstein kontextus-tana és mondjuk aközött, amit már Ferdinand Saussure kifejtett a nyelvi értékről, a nyelvről mint rendszerről és a sakkjátékhoz hasonló modellek használatáról, és ugyanígy aközött is, amit az orosz formalisták a nyelv sokrétű alkalmazásának tanulmányozása terén értek el, végül Wittgenstein és a „szemantikai mezők” éppen 1930 táján elindított kutatása, Leo Weisberger, Jost Trier és mások munkája között, mely utóbbi kutatást a háború után pl. Ernst Leisi folytatta.

Vissza a marxizmushoz. Itt az ideje, hogy a wittgensteini gondolkodás elméleti behatárolásának irányába mutató, az előző oldalakon itt-ott elszórt megjegyzéseket valamelyest explicitebb formára hozzuk, és végül megfogalmazzuk, hogy véleményünk szerint miben áll Wittgenstein tulajdonképpeni teljesítménye. A negatív meghatározást négy pontban szeretném összefoglalni, — egy kritikai „egész” négy részeként, mely egészt pusztán a kényelmesebb ábrázolás okán adom részekre bontva elő.

Első pont. Wittgenstein birtokában van a „nyilvánosnak”, anélkül, hogy egyszerűsre mind a „társadalminak” is birtokában volna. Nyelvjátékai két vagy több ember között bontakoznak ki. Joggal bírálja azt a mítoszt, hogy ezek egyetlen személyen „belül” kibontakozhatnának: A nyelvnek nyilvánosnak kell lennie,

⁴⁵ Gershon Weiler, „On Fritz Mauthner's Critique of Language”, a *Mind*-ban, LXVII, No. 265 (1958. január), 80–87. o.

⁴⁶ Az utóbbi években az Egyesült Államokban a filozófusok körében bizonyos érdeklődés figyelhető meg a nyelvészet iránt; ti. a pl. Zellig Harris által képviselt formális nyelvészet vagy Noam Chomsky generatív grammatikája iránt (l. Rulon Wells és William P. Alston referátumait, amelyek a *The Journal of Philosophy* LIX. kötetében jelentek meg, No. 23, 1962, 697–708. és 709–720. o.).

azaz interszjektíve ellenőrizhetőnek; „külső szabályokat” igényel, amelyeket még akkor is alkalmazni kell, ha „magunkban beszélünk”. Ez a nyilvános kibontakozás azonban nem mutatja meg, Wittgensteinnál, társadalmi lényegét. Wittgenstein álláspontja az áru egy olyan kutató pozíciójának felel meg, aki mindig csak arra szorítkozik, hogy a cserekereskedelem különböző formáit leírja, jóllehet hallgatólagosan talán feltételezi, hogy a cserekereskedelem ugyanilyen formái két vagy több emberből álló más csoportokban is megismételhetők. Tudjuk, hogy ezek a személyek tényleg léteznek, sőt, hangsúlyozzuk, hogy létezniük *kell*; ám Wittgenstein kész egyedekként tekinti őket, és azt vizsgálja, hogy mi történik, ha mint ilyenek beszélni *kezdenek* egymással. Még akkor is, amikor azt írja le, hogy milyen módon tanulunk meg gyermekkorunkban beszélni (a *nursery*-nek, az óvodának mint elengedhetetlen nyelviskolának ama híres elképzelése, amely a wittgensteiniánusok körében olyan szenzációt jelent), a gyermekeket mint már tökéletesen individuummokká kiformálódott felnőttek gyermekeit mutatja be, mely felnőttek maradéktalanul bírt nyelvi technikáikat a gyermekeknek továbbítják. Röviden, úgy tűnik, hogy Wittgenstein soha nem jött arra a gondolatra (legalábbis döntő helyen nem), hogy az individuumok éppen azért lettek individuumok, hogy — egyebek mellett — *elkezdtek* egymással beszélni. Ahogyan Marx írja a *Grundrissé*-ben (egy Wittgenstein „utáni” szövegben, hiszen az a munka először az ötvenes években vált szélesebb körben hozzáférhetővé):

Az egyes emberre vonatkozólag pl. világos, hogy ő maga csak mint egy emberi közösség természetes tagja viszonyul a nyelvhez mint *sajátjához*. A nyelv mint az egyes ember terméke — képtelenség. De ugyanígy az a tulajdon is.

A nyelv maga ugyanúgy terméke egy közösségnek, mint ahogy más tekintetben ő maga a közösség létezése és magától értetődő létezése.⁴⁷

Második pont. A nyelvhasználat fogalma valami már megtermeltre és ennél fogva létezőre vonatkozik; ha pl. egy adott szót használunk, úgy ez a használat a szó jelentése. A gyerek is, amely a nyelv tanulásakor egy szót az első alkalommal használ, ehhez a szóhoz mint olyasmihez viszonyul, ami már élőtte létrejött (és ami következőképpen arra kényszeríti, hogy „a világ egy darabját” meghatározott módon „lássá”). Hogyan termelték azonban eredetileg ezt a szót? Aki ezt a kérdést nem válaszolja meg, arra hasonlít, aki nem teszi fel magának a kérdést, hogy pl. a kést hogyan termelték. És aki a szó jelentését használatával azonosítja, arra hasonlít, aki a kés használatát (vagyis a jelentését) nem csak anélkül magyarázza meg, hogy a szánalomra méltó képes-köszőrűst figyelemre méltatná, de anélkül is, hogy ama valóságos társadalmi folyamattal törődne, amely a hús szétszaggatásától a szétszeletelésig vezetett. Más szavakkal: összefoglalóan azt mondanám, hogy Wittgenstein nem rendelkezik a munkaérték fogalmával sem, azaz valamely tárgy, itt a nyelvi tárgy mint meghatározott nyelvi munka eredménye fogalmával. Wittgenstein a nyelvi tárgyból indul ki, nem megy azonban vissza a nyelvi tárgy mögé. Azokat az eszközöket, amelyeket a kommunikációban használunk, eleve adottaknak, „természetadta” eszközöknek tekinti: ezek egyfajta gazdagság, amellyel szabadon rendelkezünk. Álláspontja nem más, mint a nyelvre alkalmazott fiziológia álláspont (a nyelvhasználatra vonatkozó tanulmányosorozatában Gilbert

⁴⁷ Marx, *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai*. MEM 46/I. 369. o. — Vö. néhány oldallal korábban: „Egy elszigetelt egyének ugyanúgy nem lehetne földtulajdona, mint ahogy nem tudna beszélni.” (365. o.)

Ryle azután egy merkantilista fordulatot ad ennek a pozíciónak.⁴⁸ Mellékesen: Érdekes megállapítani, hogy Sraffa „árak termelése árak révén” koncepciójából is hiányzik a munkaértékelmélet.

Harmadik pont. Wittgenstein makacs utalásai a filozófiára mint betegsésre, és a nyelv ama hiányosságaira, amelyek „szellemi görcsökhöz” és „zavarokhoz” vezetnek, ha a nyelv „szabadságon van” és „üresen jár”, meglepő vonatkozást képeznének, ha nem illeszkednének abba a körülménybe, hogy Wittgenstein a nyilvánosságtól a társadalmihoz és a használattól a munkához nem jut el. A döntő pont a következő: Wittgenstein soha nem teszi fel magának a kérdést, hogy a nyelv vajon *miért* van szabadságon és üresjáratban, hogy *miben* áll a történeti-társadalmi eredete ama görcsöknek és zavaroknak. Szakadatlanul leleplezi a nyelvi síkon jelentkező filozófiai elidegenedés különböző aspektusait, és néhány lépést tesz annak meghatározása felé, amit tétovázás nélkül *nyelvi elidegenedésnek* neveznek. A megvizsgált és leleplezett jelenségektől azonban nem megy vissza azok okaiig, és tökéletesen figyelmen kívül hagyja az általános elidegenedéseméletet. Hiányzik nála a társadalom és a történelem ama elmélete, amelyre kutatását alapozhatná. (Kritikám ezen pontjának semmi köze sincs ahhoz az ósdi, XIX. századi szellemben fogant reakcióhoz, mely Wittgensteint persze a maga jellemző módján kritizálja, miközben a nyelv Wittgenstein által leleplezett patológikus természetén nyűgösködik és egy „specifikusan filozófiai nyelvjáték” létezését „követeli”. Mind Wittgenstein, mind e sorok írója számára egy ilyen nyelvjáték elképzelése egyszerűen gicscses. Hogy a nyelv patológikus jellegének megvan a maga *tragikum*a is, az más kérdés, de nyilvánvaló, hogy ettől semmilyen „specifikusan filozófiai nyelvjáték” nem menthet meg bennünket.)

Negyedik pont. Mindennek következtében maga Wittgenstein filozófiája, amely a tradíció kritikájában olyannyira messze megy el, hogy mindama elméleti konstrukciókat elutasítva, melyek még erre vagy arra a tradicionális aspektusra emlékeztethetnének, végül is önnönmagát sterilizálja — a valóságtól részben elszakadt filozófia. Elkeseredett töredékessége, egyszerű menete és mindennapi nyelvezte ellenére még az akadémiai munkálkodás szisztematikus elválasztottságát tükrözi a kultúra más területeitől, a filozófia elválasztottságát más intellektuális munkától, a cambridge-i és oxfordi művelt társaság elválasztottságát a brit kultúra más köreitől — és nyilván a brit civilizációnak az egész világtól való elválasztottságát a két világháború között. Az a milió, melyben Wittgenstein aprólékos fejtegetései még ismerősen csengenek, a valóságos problémákkal szemben közömbös szaktudósok milióje. Csak abban a nyelvjárásban, amelyet alapvetően bizonyos elvont-különleges könyvek olvasói és bizonyos tanintézmények tagjai beszélnek, van „szabadságon” a nyelv *Wittgenstein által vizsgált tipikus módon*. Mindig azt mondja: „mi azt mondjuk, hogy. . .”, „mi hajlamosak vagyunk arra, hogy. . .”, „mi nem vesszük figyelembe, hogy. . .”, stb.; hogy senki sem hozta zavarba ama kérdéssel, vajon kire gondol ezzel a „mi”-vel, csupán azzal a szisztematikus elzárkózással, elszí-

⁴⁸ A tanulmányok, megjelenésük sorrendjében: „Systematically Misleading Expressions”, a *Proceedings of the Aristotelian Society*-ban, XXX. (1931–32), 139–171. o.; „Categories”, uo. XXXVIII (1937–38), 189–206. o.; „Ordinary Language”, a *Philosophical Review*-ban, LXII, No. 2 (1953. április), 167–186. o.; „The Theory of Meaning”, a *British Philosophy in the Mid-Century* c. kötetben, szerk. C. A. Mace, London: 1957; „Use and Meaning”, a *Proceedings of the Aristotelian Society*-ban, XXXV. kieg. köt., 1961, 223–230. o.

geteltséggel magyarázható, amelyet Wittgenstein közönsége hallgatólagosan akceptált, és amely lehetővé tette számára, hogy a „mi”-t egy nem létező fikatív „minden ember”-rel azonosítsa. Az a természetesség, amellyel az angolok az ő nyelvüket (langue) hallgatják (és Wittgenstein végül is ezen a nyelven tanított és beszélt), és a nyelvi relativitás tudatának ezzel összefüggő hiánya, nyilván hozzájárultak ehhez a helyzethez.

Befejezésül most már nem nehéz kiemelni, hogy mi az a rendkívül pozitív, ami — marxista perspektívából nézve — Wittgensteinban rejlik. Álláspontja: egy nem-mechanikus materialista álláspont, mely mindigaz embert, mint jelentésadó és kommunikatív folyamatok szereplőjét, tartja szem előtt. E folyamatok vizsgálatára kvázi-formális modelleket konstruál, azaz alacsony formalizáltsági fokú modelleket, amelyek kielégítően konkrétak ahhoz, hogy a történet leírják és kielégítően absztraktak ahhoz, hogy az empirizmusnak ne dőljenek be. Ezek a modellek, összefüggésben egy olyan analitikus törekvéssel, melyet habozás nélkül „strukturálisnak” szeretnék nevezni, korrekatívumot képeznek egy bizonyos historicista pánlogizmus ellenében, mely utóbbi következetes alkalmazása egyáltalában minden modell elutasításához vezetne, lévén a modell a történet sokrétűségéhez képest mindenképpen szegényes. Ily módon Wittgenstein az „állandó”-nak egy bizonyos nem-metafizikus újraértékelését jelenti, azaz annak újraértékelését, ami sokkal lassúbb ritmusban változik, mint minden egyéb, és ami minden egyébben mint időbeli távolságból felismerhető struktúra jelenik meg. Ezt a pozitív aspektust részben éppen arra a közvetítésre vezetném vissza, idealizmus és empirizmus között, melyből, mint jeleztem, a fiatal Russell kiindult. Ténylegesen a *Vizsgálódások*-ban előadott elemzések mind a klasszikus empirizmus, mind a klasszikus (vagy „neo-klaszikus”) idealizmus szemszögéből egyszerűen elképzelhetetlenek.

Wittgenstein legjelentősebb teljesítménye azonban a nyelvi elidegenedés kritikája általában és a nyelvi-filozófiai elidegenedés különösen. Imént elso-rolt, részben súlyos fenntartásaim nem akadályozhatnak meg bennünket abban, hogy lássuk: Wittgenstein, anélkül persze, hogy valaha is használta volna ezt a szót, és valószínűleg anélkül, hogy a problémára a maga általános érvényiségében gondolt volna, mégis az „elidegenedett” nyelv kritikáját teremtette meg, amennyiben egy rendkívül pontos és roppant terjedelmű művet alkotott néhány olyan központi mag körül, melyekben az elidegenedés keletkezik és *nyelvileg* megnyilvánul. A kidolgozás magas színvonalát és a szemantikai szigorúságot, amelyet Wittgenstein ezen — egymástól gyakran alig különböző és éppen ezért nehezen felismerhető — megnyilvánulások vizsgálatában elért, nem hangsúlyozhatjuk eléggé, mindazokkal szemben, akik az elnagyoltságot és felületességet részesítik előnyben, vagy annak többé-kevésbé öntudatlan áldozatává váltak. Annak számára, aki Wittgensteint jól megértette, immár nem lehetséges a filozófusok nagy szavai, logikai trükkjei vagy áltudományos konstrukciói által megtévesztetni magát, vagy akár a közösségi beszéd nehézségei által, amidőn az elakad és alkati hiányát és határait mutatja.

Wittgenstein zseniális és pótolhatatlan eszközöket szolgáltat a nyelvi elidegenedés fenomenológiájának kritikájához. Ha egyszer határait megállapítottuk — a „nyilvánosságban, amely nem hatol el a társadalmiig”, a „használatban, amely nem hatol vissza a munkához”, és az „elválasztásban, amely nyelv és történelem között létesült” —, úgy a filozófiáról mint tevékenységről szóló tanítását éppen a praxis filozófiájának kell elfogadnia és kibővítenie. A tevékenység akkor többé nem, vagy nem kizárólag, individuális tevékeny-

ségként jelenik majd meg, hanem közvetlenül társadalmi tevékenységként. A Wittgenstein által megtámadott zavarok és szellemi görcsök valójában szakadatlanul és az egész bolygón keletkezésben vannak, nem csupán némely kollégájának fejében: roppant jelentőségű társadalmi ténytképeznek, nem egyedi elferdülést. A történelemben, az intézményekben, a valóságos érdekekben gyökereznek, semmiképpen nem csupán egyes beszélők közelebbről nem leírt „kísértéseiben” vagy „hajlamaiban”.

Ha valamivel mélyebbre tekintünk, mint az a történetírás szokásos osztóvonalai mentén lehetséges, úgy azt találjuk, hogy Karl Marx és Ludwig Wittgenstein bizonyos értelemben egymás kiegészítéseként lépnek fel, sőt, némely szempontból egymással megfelelésben. Az előbbi a nélkülözhetetlen elméleti keretet szolgáltatja, a második a nyelv kapcsán a különös kidolgozásokat adja. Ha döntő fontosságú, hogy a „szabadságon” levő nyelv *miért*-jét megtudjuk, úgy mindenki, aki ezt a nyelvet ismét munkára akarja fogni, ugyanilyen fontosnak fogja találni, hogy pontos tudással rendelkezünk e szabadság *hogyan*-ját illetően.

Milánó, 1966 januárjában.

(Fordította Nyíri Kristóf)

A FELVILÁGOSODÁS ESZMERENDSZERÉNEK IRODALMI VETÜLETE*

PELLE JÁNOS

A XVIII. SZÁZADI REGÉNY FEJLŐDÉSÉNEK SAJÁTOSSÁGAI

A XVIII. században nyerték el végleges formájukat a polgárság ideológiai, politikai, tudományos és esztétikai eszméi. E korszak, a felvilágosodás azonban nemcsak egyetlen osztály, a burzsoázia történelmi fejlődésének tetőpontját jelentette, hanem az összembari kultúra alapvonalait is megrajzolta. A burzsoázia saját céljai eléréséért küzdve az egész harmadik rend nevében szállt síkra, mert „a feudális nemesség és az egész rajta kívüli társadalom képviselőjeként fellépő polgárság közti ellentét mellett fennállt a kizsákmányolók és kizsákmányoltak, gazdag henyélők és dolgozó szegények közti általános ellentét. Hiszen éppen ez a körülmény tette a burzsoázia képviselői számára lehetővé, hogy ne egy különös osztály, hanem az egész szenvedő emberiség képviselőinek tüntessék fel magukat.”¹

Bár a XVIII. század nem az Ész birodalmát, hanem a kapitalizmust készítette elő, a felvilágosodás eszméinek maradandóságát bizonyítja, hogy végül a „szocializmusnak is mindenekelőtt a készen talált gondolati anyaghoz kellett kapcsolódnia, bármennyire az anyagi gazdasági tények talajában gyökerezett is”²

A felvilágosodás számos, ma is központi tekinthető ideológiai kategóriát teremtett meg; ilyen például a szabadság, a lelkiismeret, a türelem, az egyenlőség, a népakarat. Ugyanakkor e kategóriáknak — illetve a mögöttük álló társadalmi és politikai valóságnak — megfelelő művészi visszatükrözési formák még nem alakultak ki.

A polgárság politikai, társadalmi fejlődésének csúcsa a XVIII. századra, művészi virágzása viszont már a XIX. századra esik. A kapitalizmus időszakában alakult ki Európa-szerte a regény, a „polgári világ eposza” — jellemző tény viszont, hogy az ókori eposzok klasszikus derűjével szemben a XIX. századi regényirodalom nem optimista, világát a felvilágosodás elmélete és a kapitalista gyakorlat közötti ellentmondás keserű felismerése határozza meg.

A XVIII. században a regénynek, a polgári irodalom legjellemzőbb műfajának még nem zárult le a fejlődése. Nem véletlen azonban, hogy a regény fejlettsége a korabeli Angliában érte el a legmagasabb szintet, abban az országban, mely a polgári fejlődés mintaképévé vált a felvilágosítók számára. Persze, a defoe-i, fieldingi remekművek még a műfaj előőrseinek számítanak, s ezzel például a „Tom Jones” szerzője is tisztában van, amikor regénye második könyvének bevezetőjében előrebocsátja, hogy „nem érzi magát felelősnek a kritikusai

* Choderlos de Laclos: „Veszedelemes viszonyok.”

¹ Engels: A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig; MEM 19, Kossuth, Budapest 1969, 185.

² Uo. 184.

igazságszolgáltatás semmiféle ítélőszéke előtt sem, mert voltaképpen egy új irodalmi tartomány megalapítója”.³

A legnagyobb XVIII. századi angol írók korszakos újdonsága, hogy regényeikben a tipikus körvonalazódik: hőseik (Robinson, Moll Flanders, Johnatan Wild stb.) személyisége társadalmi érvényű vonásokkal gazdagodik, szintén tudatos művészi törekvés eredményeképpen: „... egyszer s mindenkorra kijelentem itt, hogy nem embereket írok le, hanem erkölcsöket; nem egyéneket, hanem típusokat” — mondja erről Fielding egy másik könyvében.⁴

A XVIII. századi francia regény formai fejlődése eltért az angolétól. A felvilágosodás prózája erősen értekező jellegű, sokszor még azt sem egyszerű eldönteni, hogy a kor egy-egy művét filozófiai vagy szépirodalmi alkotásnak tekintsük-e.

Montesquieu, Diderot, Voltaire széles körű érdeklődése, univerzalizációja alkotásaikban is kifejezésre jut, nézeteiket pedig sokszor adják szereplők szájába. A két, Franciaországban forgolódo perzsa, Candide és a nevelője vagy Mindenmindegy Jakab és a gazdája nem önálló, autonóm alakok, hanem a szerzők teológiai, esztétikai, pedagógiai stb. elméleteinek illusztrációi.

Író és hőse között még nem született meg az a distancia, mely a regény mint műfaj epikai konstrukciójának alapja; ennek oka, hogy Franciaországban két prózai hagyomány él egymás mellett. Az értekező, érvelő irodalom „tudományos” objektivitása áll az egyik oldalon, a másikon az előző század epikai öröksége, a „gálans vagy udvari regény” aprólékos szubjektivitása. Prevost abbé remeke, a „Manon Lescaut” ezt az irányzatot viszi tovább, regénye hallatlan gazdag pszichológiai megfigyelésekben, de hiányzik belőle a társadalmi, politikai összefüggések felrajzolásának még az igénye is. Prevost hősei örök alakok — csakúgy mint az előző századból Clèves hercegnő és Nemours herceg — s bár a regényben feltűnnek a korabeli valóság képei, Manon és Des Grieux lovag kizárólag egyetlen viszony függvényében jelennek meg előttünk.

A felvilágosító és a gálans regény irányzata egy sajátos, átmeneti formában, a levélregényben egyesült először. A levélregény formai sajátossága, hogy a szereplőket belülről ábrázolja s így mintegy alapállásként teremti meg az autonóm személyiségeket és az epikus cselekmény integritását.

A magánlevél mint műfaj nem véletlenül volt alkalmas a szereplők egyénítésére, hiszen a levelezés ebben a korban életforma, az érintkezés általánosan elterjedt eszköze. A levélregény ezenkívül a cenzúra kijátszását is megkönnyítette, hiszen a szerző „összegyűjtött magánlevelekként” adhatta közre művét, s így kevésbé kellett számolnia a következményekkel.

A levélregény formájának elterjedéséhez hozzájárul Samuel Richardson műveinek általános népszerűsége Angliában és Európában. Pamela és Clarissa története meghatotta a közvéleményt, s egyben rádöbentette a kortársakat, megnyire alkalmas a magánlevél, ez a jellegzetesen polgári forma a korabeli szentimentális ideálok és érzelmek kifejezésére.

Rousseau Clarissa alakjáról mintázta az „Új Héloïse” hősnőjét, Julie d'Étanges-ot. A nemes kisasszony szerelme Saint-Preux-vel, polgári nevelőjével társadalmilag meghatározott konfliktus, hasonló Richardsonéhoz. Rousseau levélregénye azonban az általános polgári eszményeken kívül egy konkrét ideológiai tételt is illusztrálni akar. E tétel, mely szerint az erkölcs a természetes életben

³ Fielding: „Tom Jones”, I, Európa, Budapest 1958, 61.

⁴ Fielding: „Joseph Andrews és barátja, Mr. Abraham Adams kalandjai”, Magyar Helikon, Budapest 1965, 238.

gyökerezik, súlyos ballasztként nehezedik a regényre, melynek belső fejlődését egyébként is értekező jellegű részletek szakítják meg. Rousseau Saint-Preux-vel előadja nézeteit a komédiáról, az olasz és francia zenéről, a párizsi társaságról stb., ugyanakkor a mű középpontjában álló szerelem kifejlődését, indítékait nem ábrázolja. A regényt meghatározó alaphelyzet kezdettől fogva adott, a szereplők érzelmei változatlanok; az „Új Héloïse” szerkezetileg statikus — bár több szempontból ábrázolt — helyzetek sorozata. Rousseau regényének példája bizonyítja, hogy a felvilágosító és a gáláns (másképpen pszichologikus) irányzatok szintézise az 1760-as évek francia irodalmában még nem valósulhatott meg.

Közbevetőleg jegyezzük meg, hogy a tizenkét évvel később született „Werther” sem tökéletes levélregény formai szempontból. Goethe ugyan ábrázolja és megindokolja hőse egyéniségének felbomlását, s a szomorú történetet konkrét társadalmi környezetben helyezi el, de a levélregény még így sem több hosszúra nyúlt lírai monológnál, melyet a cselekmény szempontjából másodlagos természeti leírások szakítanak meg. Goethe a „szerelmi hármas” levelezését nem terhelő eszmefuttatásokkal, de a másik két főszereplő jellemének változatlansága a regényt még így is statikus jellegűvé teszi.

A felvilágosodott, határozott ideológiai és társadalmi tartalmat hordozó, racionális próza és a *roman*, a pszichológiai megfigyelésekben gazdag, szerelmi problematikájú regény először egy írói tehetséggel megáldott tüértiszt, Choderlos de Laclos művében, a „Veszedelmes viszonyok”-ban olvad össze harmonikus egységgé. Laclos levélregénye — melynek elemzésére vállalkozunk — fontos lépcsőfok az európai regény fejlődésében, s egyben nagyszerű összegzése a felvilágosodás művészi és gondolati értékeinek.

LIBERTINAGE ÉS IRODALOM

Laclos regénye 1782-ben, úgyszólván a forradalom előestéjén jelent meg. A „Veszedelmes viszonyok”-at két év múlva követte a „Figaro házassága”, melyről közismert, hogy fontos szerepet játszott a forradalom szellemi előkészítésében.

A „Veszedelmes viszonyok” nem olyan értelemben forradalmi mű, mint Beaumarchais komédiája: bár problematikája sokban hasonlít hozzá, a regény-író nyílt szókimondás és kritika helyett az epikus ábrázolás eszközeivel mond végleges ítéletet a francia arisztokrácia fölött.

A „Veszedelmes viszonyok” a libertinage kudarcának regénye. A libertinage a korabeli arisztokrácia életfilozófiája, hosszú múltra visszatekintő elmélet, mely a társadalmi gyakorlat igazolására született.

A libertinage, mely a XVII. században jött létre a reneszánsz természetfilozófia örökségéeként, a felvilágosodás korára az arisztokrácia egoizmus-elméletévé vált. A libertinus erkölcs élesen szemben állt a korabeli polgári eszmékkal és ideálokkal. A libertinus arisztokrata mindenféle érzelem elvi ellenfele, s tagadja a lelkiismeretet és a „természetes erkölcsöt”, a felvilágosodás etikájának központi gondolatait. A kor libertinus arisztokratái az erkölcsi relativizmus és az önnön felsőbbrendűségükbe vetett hit jegyében éltek.

A libertinage ideológiai téren a felvilágosodás ideáljainak tagadása, mely a gyakorlatban az érzelmek — elsősorban az érzelmi „egyenlősire” épülő szerelem — tagadásában és a hidegfejű csábításban nyilvánult meg. A libertinage a társadalmi pótcselekvés ideológiája is: a kibontakozó kapitalizmus világában feleslegessé váló arisztokrácia felismerte a felvilágosodás elméleti ellentmondá-

sait, s már a forradalom előtt megpróbálta valóra váltani az Ész jövődő birodalmának kegyetlenségét és önzését. A libertinus arisztokrácia a polgári eredetű hideg és számító racionalizmust játszotta ki az ugyancsak polgári szentimentalizmus ellen, felismerve, hogy a gyakorlatban az utóbbi amúgy is csak az előbbi leplezését szolgálja.

A libertinus erkölcs az egyenlőtlenségre épül, végső kicsengésében nihilista szellemű és kizárólag rombolásra alkalmas. A megvalósult libertinage pedig a gyakorlatba átültetett anarchizmus, a racionalizmus abszurditásig menő, következetes alkalmazása.

A „Figaró házassága” egy libertinus arisztokrata vállalkozásának kudarcát viszi színpadra; de Almaviva grófnak méltó ellenfele akad a plebejus Figaró személyében, s így a tragikusan induló történetből vérbő komédia válik.

A „Veszedelmes viszonyok” írója ennél nehezebb feladatra vállalkozott: Valmont vikomt és Merteuil márkiné bukását saját, tökéletes ésszerűséggel felépített rendszerük csődje okozza. Laelos műve röntgenkép az ancien régime erkölcsi válságáról, s könnyedsége ellenére is felkavaró és tragikus élményt nyújt. Giraudoux jól látta a tragikus elemet Laelos regényében, mely a színpadi tragédiák hanyatló korszakában született: „Laelos nem kísérletezik a tragédiával, ezzel a halott formával, mert érzerke van ahhoz, hogy egy olyan műfajt válasszon, ahol a dráma lehetősége megmaradt.”⁵

A libertinage elmélete és gyakorlata jól tükrözódik a korabeli irodalomban. A kor francia, angol és német regényeinek, drámáinak többsége polgárok és arisztokraták szerelméről szól. Az írók többsége a szentimentalizmus oldaláról közelíti meg a konfliktust, de az európai — elsősorban a francia — irodalomban a libertinus arisztokrácia oldaláról is feldolgozták a témát.

A XVIII. század libertinus irodalmában találunk szatírákat és röpiratokat, melyek a libertinage elméletét és gyakorlatát népszerűsítik („*Erotica Biblion*”, „*Le Rideau levé*”, „*Therèse Philosophe*” stb.); libertinus emlékiratokat (a leg híresebbek Casanova, Tilly gróf, Lauzun és Richelieu herceg memoárjai); s végül a libertinage „nevelési regényei” is ide sorolhatók (ifj. Crébillon és Restif de la Bretonne regényei).⁶

A „Veszedelmes viszonyok” tematikájában erre a libertinus irodalomra épül. Laurent Versini⁷ a regény lehetséges forrásairól írva 300, többnyire levélformában íródott libertinus regényt sorol fel, melyekben kivétel nélkül föllelhető Laelos művének összes epizódja.

A kor libertinus — és szentimentális — regényeiben gyakran fordulnak elő csábítóikkal levelező áldozatok, akiket jóakaróik, sőt, még az előttük járó áldozat(ok) is hiába óvnak a veszedelmes kalandtól. Fiatalabb, előre kiszemelt áldozatok esetében általános a „megrontó” nevelés motívuma, amely elkerülhetetlen bukással végződik. E libertinus regényekre jellemző az erotikus helyzetek és szereplők külsődleges leírása; általában a csábítók divatos arisztokrata szív-típrók, áldozataik pedig naiv vagy elbizakodott asszonyok és lányok, akik többnyire polgári származásúak.

⁵ J. Giraudoux: Choderlos de Laelos; „*Litterature*”, Gresset, Párizs 1941, 78.

⁶ A libertinus irodalom csoportosítását Nagy Péter végzi el: *Libertinage et Révolution; „Acta Litteraria”*, 1972/1—2.

⁷ Laurent Versini: *Laelos et la tradition Essai sur les sources et la technique des Liaisons dangeureuses; „These pour le doctorat ès lettres”*, Librairie Klincksieck, Párizs 1968.

A „Veszedelmes viszonyok” hőseihez hasonló alakokkal találkozhatunk Jean-François Bastide, La Morlière vagy a nevesebb írók közül ifj. Crébillon („Égaréments du coeur et de l'esprit”) és Restif de la Bretonne („Paysan pervers”) regényeiben is. Versini még azt a gondolatot is felveti, hogy Mme de Saint-Aubin Dorat „Le danger des liaisons” c. műve — már a címe miatt is — egyenes előzménye a „Veszedelmes viszonyok”-nak.

Mégis, úgy hisszük, Laclos nem egy vagy több regény motívumait vette át, hanem a kor legfontosabb társadalmi és ideológiai problémáit tükrözte vissza a művészet eszközeivel. A „Veszedelmes viszonyok” új szintre emeli a libertinus irodalmi hagyományt, mely voltaképpen nem más, mint a felvilágosodott próza sajátos változata.

Laclos, a polgári származású katona a libertinage oldaláról ábrázolta az érzelmek és a ráció konfliktusát. Regénye nem szentimentális, mégis a világirodalom egyik legvonzóbb szerelmes nőalakját ismerhetjük meg benne. A „Veszedelmes viszonyok”-ban a ráció és az érzelmek — az ábrázolás szintjén — addig ismeretlen harmóniában olvadnak össze, melyhez foghatót nem találunk a felvilágosodás századában.

LACLOS VILÁGKÉPE

A „Veszedelmes viszonyok” lényegében egyetlen, majdnem steril környezetben játszódik, Mme de Rosemonde kastélyában. Laclos világában nyoma sincs a természetnek: minden mesterkéltnél, hideg és racionális. Íme a regény egyetlen utalása a kastélyt körülvevő környezetre, mely ha úgy tetszik, a libertinage viszonyát is összegzi a polgári erényekhez, melyeknek a természet a szimbóluma: „Istenem, ments meg a falusi élettől, mely unalmas, mint a szerelem, és egyhangú, mint a húség” (115. levél.)

Mme de Rosemonde kastélya teljes ellentéte annak a környezetnek, ahol Émile nevelkedik; állíthatjuk, hogy Rousseau a „Veszedelmes viszonyok” világtól akarja megóvni tanítványát. A kastély lakói túlnyomó többségben nők, akiknek életét szigorúan szabályozza az etikett, s az érzelm minden megnyilvánulásáért büntetés jár. E mesterkéltnél, romlott világból ráadásul a férfiak is hiányoznak; egyedül Valmont vikomt tarthat számot erre a névre.

A „Veszedelmes viszonyok” világában nem létezik a szabad akarat, a választás lehetősége. Mme de Rosemonde kastélya egy bábszínház színpadához hasonlít. A regény szereplői valamennyien egy másiktól függenek, hogy a végén a szálak egyetlen kézbe, Mme de Merteuilébe fussanak össze.

A regény először szembetűnő viszonya Mme de Merteuil és Valmont vikomt kapcsolata. Látszólag egyenrangú felek szövetkeznek egymással, tárják föl egymásnak titkaikat. De már a második levélből kiderül, hogy Mme de Merteuil az irányító, hiszen ő terveli ki a két libertinus arisztokrata közös akcióit, Valmont vikomt csak a végrehajtó: „Jöjjön már vissza, kedves vikomt, jöjjön; mit művel, mit is művelhet öreg nagynénikéjénél, akinek ügyis maga öröklí minden vagyonát? Induljon azonnal, szükségem van magára. Pompás terv jutott eszembe, melynek csak maga lehet a végrehajtója.” A marquise elsősorban hiúságán keresztül befolyásolja a vikomt: „Ahogy vérbeli hóshöz illik, a szerelem és a bosszú katonája lesz, emlékiratai pedig egy újabb rouerie-vel lesznek gazdagabbak, mert ezt a históriát nyomtatásban akarom látni, sőt, kész vagyok saját kezemmel megírni . . .” (2. levél.)

Ugyanezt a taktikát alkalmazza Valmont vikomt másik „ügye”, Mme de Tourvel esetében is: „Gondolja csak meg, minő nyomasztó dolgoknak néz elébe. Ki lesz az ellenlábasa, akit le kell győznie? Egy férj! Nem érzi, milyen lealacsonyító ez a szó? Mekkora szégyen a bukás, és milyen parányi a dicsőség, ha győz!” (5. levél.)

De mert másodízben a vikomt hiúságát felkeltve már nem ér célt, önmagát tűzi ki díjként: „Abban a percben, ha magáévá tette istenfélő hölgyét, és erről kézzelfogható bizonyítékot ad, jöjjön és a magáé vagyok.” (20. levél.) A hiúságon kívül tehát az erotikus vonzás is Mme de Merteuil-höz kapcsolja a vikomtot. A marquise közvetlenül irányítja a kijelölt áldozatot, Cécile Volanges-t és anyját, Mme de Volanges-t, akiknek feltétlen bizalmát élvezi. Mme de Merteuil kezében tartja a szobalányát, akinek előéletét ismeri, s bármikor a törvény kezére juttathatja. Ő irányítja Bellerocche lovag sorsát, akit egyszerű „gyönyör-automataként” használ, s Cécile szerelmesét, Danceny lovagot is erre a sorsra szánja.

Valmont vikomt nincs tudatában alárendeltségének, hiszen ő is a kezében tartja a bábszínház jó néhány figuráját. Cécile Volanges, akit a szeretőjévé tesz, minden titkát kitérte előtte, Danceny lovaghoz hasonlóan. Azolan szolgáját az érdek teszi cinkosává, ezenkívül két másodrendű nőszereplő, M. vikomtné és Emilie, egy kurtizán is az eszközévé válik egy-egy éjszakára. De Valmont hatalma a női szereplők felett csak a szexuális vonzásra épül, s természeténél fogva ingatag és átmeneti jellegű.

Egészen más a helyzet Mme de Tourvellel. Ő a bábszínház egyetlen figurája, aki egy pillanatra sem engedelmeskedik semmiféle külső irányításnak. Vonzalma érzelmi természetű, s bár a marquise minden eszközzel megpróbálja — Valmont vikomton keresztül — beépíteni a libertinage rendszerébe, törekvése eredménytelen marad. Mme de Tourvel szerelme nyomot hagy a vikomtban is, akarata ellenére: a kettőjük között megszülető érzelmi kapcsolat borítja fel végül a libertinus bábszínházat, s juttatja csődbe Mme de Merteuil végtelenül racionalizált, könyörtelen rendszerét.

A libertinus bábszínházat azonban elsősorban nem a marquise gátlástalan racionalizmusa tartja fenn, hanem egy szeszélyes társadalmi erő, a *közvélemény* támogatása.

Mit szól hozzá a világ, a jó társaság? — ez a kérdés a két libertinus hős legintimebb tetteinél is felmerül, számukra a szerelem, a szexualitás sem egyéb, mint az a szféra, ahol hatalmukat a világ előtt bizonyíthatják. E libertinus arisztokraták számára az erotika szerves része a nyilvánosság: ez az oka annak, hogy mindketten részletesen leírják egymásnak „hőstetteiket”, nagyobb örömet találva az események leírásában mint véghezvitelükben.

A vikomtot a libertinus hírnév elnyerésének vágya vezérli, s nem nagyon törődik azzal, hogy a polgári közvélemény erkölcstelennek tartja. Jellemző, hogy még a korlátozott Mme de Volanges (aki a regény folyamán a polgári közvéleményt képviseli) is azzal inti óvatosságra Mme de Tourvelt a vikomttal szemben, hogy „... az emberek szemében az marad, aki volt, s önnek alkalmazkodnia kell a közvéleményhez”. (32. levél.)

Valmont hatalmas birtok ura, történelmi név örököse s megveti a polgári közvéleményt. Dicsőségvágya túlmegy minden határon: „Ez az asszony az enyém lesz! Nemcsak a férjétől ragadom el, aki lealacsonyítja, hanem Istentől is, akit imád. Az lesz aztán az élvezet, amikor hol tárgya, hol legyőzője leszek büntudatának! Észembe sincs lerombolni azokat az előítéleteket, melyek megszállva

tartják, hisz ezek még gyarapítják gyönyörömet és dicsőségemet! Csak higgyen az erényben, de áldozza fel nekem e hitét, borzadjon el bűneitől, de mégse legyen megállása; vegye űzöbe az ezerarcú rémület, de ne tudjon menedékre lelni, sem rajtuk úrrá lenni, csak az én ölelő karjaim között. Akkor aztán, nem bánom, ha azt mondja: „Imádlak!” mert az összes asszonyok közül neki lesz egyedül joga ezt mondani. A mostani helyett én leszek az ő választott istene.” (6. levél.)

Valmont vikomtót elsősorban nem az érzékiség vonzza a marquise-hoz, hanem a mérhetetlen hiúság, hogy a közvéleményt magát vegye birtokba. Mme de Merteuil erényét az egész társadalom tiszteli, s így az ő ágya a közvélemény fölötti uralom szimbólumává vált — ha Mme de Tourvel meghódítása túlvilági dicsfényvel övezné a vikomtót, a marquise fölötti győzelem az egész emberi világ leigázását jelentené számára.

Jellemző azonban, hogy Mme de Merteuil már nem engedheti meg magának, hogy mint a vikomtót, libertinusnak tartsák: szeplőtlen erényének, istenfélelmének látszatával vívja ki a polgárság tiszteletét.

Ameddig ez a tisztelet tart, tart a bizalom is, mellyel Mme de Volanges, a lánya és a többiek kitárulkoznak előtte — márpedig a marquise hatalma erre a feltétlen bizalomra épül. „A bűnbeesésre a javulásnak kell következnie. Volt annyi eszem, hogy ezt a nemes feladatot rábízam néhány előkelő hölgyre, akitől a sors megtagadta a bűnbeesés örömét, s kárpótlásul fölcaptak erénycsöszöknek. Tervem minden várakozáson felül sikerült. A hálás nénikék maguk is elhitték, hogy ők mentették meg esendő lelkemet; jaj volt annak, aki egy rossz szót mert szólni rám!” — írja Mme de Merteuil a 81. levélben, híressé vált önéletrajzában.

A marquise szentimentálisnak és puritánnak álcázza magát, mert ezt kívánja a polgári közvélemény, melyet egy libertinus irányít, inkognitóban. Márpedig „a közvélemény — bármilyen legyen is az — Regina del mundo a társadalomban . . . a közvélemény igaz vagy hamis, megszabja, mit értünk bűnön és erényen . . . olykor birodalmakat épít, máskor lerombolja őket” — írja Mercier de la Rivière, ismert korabeli fiziokrata.⁸

A „Veszedelmes viszonyok” világa az ancien régime polgári közvéleményének kijátszásán alapszik: a legnagyobb csapás, ami Gercourt gróftól, Cécile vőlegényét érheti, nem az, hogy felszarvazzák, hanem hogy „mint annyi elődjét, egész Párizs a szájára veszi” (2. levél), s Prévan, aki a marquise erényét akarta leleplezni a közvélemény előtt, maga is erre a sorsra jut: Mme de Merteuil megjártssza, hogy Prévan meg akarta erőszakolni, majd ágynak dől és orvost hivat, akiről tudja, „hogy másnap egész Párizsban kikürtöli a történeteket”. (85. levél.) Prévan, aki a marquise-t saját fegyvereivel akarta térdre kényszeríteni, belebukik tervébe, közmegvetés sújtja, eltávolítják az ezredből, melyben szolgált, Mme de Merteuilnek pedig még a királyi udvar tagjai is kifejezik együttérzésüket.

A marquise tökéletesen manipulálja a közvéleményt, és saját rendszerén belül sebezhetetlen: színlelésben nem lehet felülmúlni, megfigyelései, ítéletei csalhatatlan pontosságúak.

Mme de Merteuil és Valmont éleslátása onnan fakad, hogy a kor polgári eszményei, puritán erkölcei mögött felismerik a rideg üzleti érdekeket. A libertinusok rájönnek arra, hogy a polgárság szentimentalizmusa öncsalás, s hogy az

⁸ Idézi Leon Cheinisse: „Les idées politiques des physiocrates”, Párizs 1912, 89.

egyenlőség és a felebaráti szeretet jelszavai a pénz és az érdek minden eddiginél könyörtelenebb uralmát készítik elő.

Laclos valamennyi polgári hőse öntudatlan szerepjátszásának esik áldozatul. Mme de Volanges beleéli magát az aggódó anya szerepébe, de az előnyös házasság kedvéért hideg fejjel áldozza föl leányát; s Mme de Tourvel — akinek szintén Mme de Volanges szerzett férjet — a házastársi hűség nevében próbálja elfojtani érzelmeit. De a polgári erkölcs más szféráiban is az érdekek természetes mozdulattal öltik magukra az érzelmeik álruháját.

A libertinusok felismerik ezt a kettősséget — melyet Marx a bourgeois és a citoyen kettősségeként ír le —, legjobb példa erre a vikomt adományosztása, melynek során tökéletes pontossággal elemzi, mi rejlik a jótékonyág álarca mögött: „Sose hittem volna, hogy a jótett ilyen kellemes izgalommal jár, most viszont már azt is hajlandó vagyok elhinni, hogy azoknak az úgynevezett éretnyes embereknek nem is jár annyi elismerés, mint amennyit kapnak. Annyi bizonyos, hogy ezek a szerencsétlenek rászolgáltak egy kis jutalomra, amiért ilyen kellemes perceket szereztek nekem.” (21. levél.)

A jótékonyág központi szerepet tölt be a korabeli polgári erkölcsben, s a közvélemény szemében is döntő súllyal esik latba. Nem véletlen, hogy Mme de Tourvel szívét annyira felforrósítja a vikomt színlelt jótékonyága, hogy még Mme de Volanges-t is megpróbálja meggyőzni: „Most pedig kérem, ön mondja meg, nagyrabecsült barátnóm, züllött-e, s javíthatatlanul züllött-e Valmont vikomt? Ha züllött, s züllötten is így viselkedik, mit tehet akkor a becsületes ember? S mit jelentsen ez? Azt, hogy a jótékonyág szent örömét egyformán élvezhetik a jószívűek és a szívtelenek?” (22. levél.)

SZEREPLŐK ÉS SZEREPEK

Nem jogosulatlan Laclos regényének elemzésekor abból a viszonyból kiindulni, mely a hősoket ahhoz a szerephez fűzi, melyet a mű világában betöltenek.

Mme de Volanges, a leánya, Danceny lovag és a regény összes polgári epizódfigurája teljesen azonosulnak szerepükkel, s ezáltal válnak a libertinus arisztokraták számára olyan könnyen manipulálhatóvá. Ők a kor átlagos színvonalán állnak, a hozzájuk hasonlók alkotják azt a társadalmat, melyet Mme de Merteuil az orránál fogva vezet. Öntudatlanul játsszák szerepüket, természetük szerint bourgeois-k, de ha érdekük úgy kívánja, puritán citoyenek — gyengeségük éppen abból fakad, hogy *mindig azonosulnak*, elhiszik azt a szerepet, amit kiosztottak nekik.

Egészen más csoportba tartozik Mme de Merteuil és Valmont, akik „játszanak az emberekkel”, átlátják a társadalmi szereposztást, mindenkit ismernek, de őket nem ismeri senki. Szerepükhöz fűződő viszonyuk a „*játékos inkognitó*” — ami nem más, mint a kései libertinage elméletének megvalósítása, az emberek cinikus manipulálása egy „ördögi”, antihumánus cél érdekében. E két libertinus arisztokrata inkognitóban pont az ellenkezőjét cselekszi, mint amit a közvélemény által elfogadott citoyen-erkölcs előír. Ennyiben a marquise és a vikomt előképei a XX. századi imperializmus és faszizmus hőseinek, Cipollának és Arturo Uinak. De ezek a típusok rendszeresen elbuktak a történelemben és az irodalomban, így Laclos-nál is.

„Ez pedig nem kevesebbet mutat, mint hogy az irodalom, a történelem, tehát az élet összes experimentalista gonosztevői a modern polgári filozófia előítéletében osztoztak. Úgyanis annyira megvetették a szerepjátszó kisembereket, hogy

azt hitték: a fetisizmus végtelen és abszolút, az emberek mindenre manipulálhatók. Csakhogy mindig újra és újra kiderült, hogy az emberek a valóságban egyáltalán nem mindenre manipulálhatók, hogy mindig van egy határpont, ahol megszűnnek objektumok lenni és szubjektumokká válnak, van egy pont, melyen emberek és népek már nem vihetők túl.”⁹

Valmont vikomt gondosan kidolgozott koreográfiát játszik Mme de Tourvelnek, a libertinus csábító szerepét alakítva, melyet Roger Vailland elemez részletesen Laclos-könyvében.¹⁰ A szerep legfontosabb követelménye, hogy a csábító soha nem lehet szerelmes. A csábítás háború, a csábító hadvezér (Valmont Nagy Frigyeshez és Turenne-hez hasonlítja magát) — ez a szerep önmagáért beszél, s jelzi, hogy a XVIII. század végi arisztokrácia már csak az effajta erkölcstelen háborúban arathat sikereket.

A libertinus és áldozata között soha nem lehet egyenlőség, viszonyuk a vadász és a vad kapcsolatához hasonlít. A libertinusnak hideg fejjel és tökéletesen kell beleélnie magát a szerelmes szerepébe, anélkül, hogy a legkevésbé is azonosulna vele — ez az előírás Diderot „Színészparadoxon” című művének is központi gondolata.

Roger Vailland felosztása szerint a libertinus hódító első figurája a választás, mely kizárólag racionális alapon történhet. Ezután a csábítás következik, mely a szerepjáték magasiskolája. Harmadik figura a bukás, mely azonban nem a végső cél, mert a szakításnak kell betetőznie. A szakításnak látványosnak kell lennie, célja, hogy teljesen megsemmisítse az áldozatot. A libertinus öncélből, a dicsőség kedvéért szakít, minél nagyobb nyilvánosság előtt — ezt a célt szolgálják az áldozat szerelmes levelei, melyek trófeaként bizonyítják a hódítást.

A dicsőség annál nagyobb, minél jobban tönkremegy az áldozat a szakításba; ha kolostorba vonul és belehal a bánatba, teljes a győzelem. A libertinage anti-humánus jellege itt ütök ki a legélesebben: a marquise és a vikomt gyűlölik a polgárságot, mely gazdaságilag és ideológiailag már félresöpörte őket az útból. E társadalmi sérelemért magukon a polgárokon állnak bosszút, asszonyaik és lányaik testén keresztül bizonyítva, milyen keveset ér az az erkölcs, melyet hirdetnek. A libertinus arisztokrata az egyes polgárt feloldhatatlan konfliktusba hozza ideáljaival, vallásával, gátlásaival, az egész citoyen szereppel, amit a társadalomban játszik. Mindezt a lehető legkíméletlenebb racionalizmussal hajtja végre, embertelenül és kegyetlenül.

A libertinus szerepe a lázadó, reakciós anarchistaé, a „felsőbbrendű emberé”, aki az ösztönök és érdekek nevében minden más „haszontalanságot” le akar rombolni. Mme de Merteuil és Valmont vikomt eszméit Sade márki hősei visszahangozzák — az ő pusztító könyörtelenségük azonban már csak reakciós utópia, a libertinus szerző menekülése a még pusztítóbb valóság, a kibontakozó kapitalizmus elől.

Mme de Tourvel szerepe a regény világában sajátságos: eljátssza, amit megkövetelnek tőle, hűséges feleség, szívében köteles szeretet él férje iránt — de feszeng ebben a szerepben, szeretne változtatni rajta. Ösztönösen érzi élete sivárságát, emberi kapcsolatokat szeretne teremteni, de nem talál közösséget, melyben ez lehetséges lenne.

A vallásban és az erkölcsben keres menedéket — ő az egyetlen a regényben, aki őszintén imádkozik —, s menekülési kísérletként viszonzozza Valmont köze-

⁹ Heller Ágnes: „Társadalmi szerep és előítélet”, Akadémiai Kiadó, Budapest 1966, 62.

¹⁰ Roger Vailland: „Laclos par lui-même”, Seuil, Párizs 1953.

ledését. Mme de Tourvel moralista, szerepe kedvéért nem adja fel egyéniségét, még bukása pillanataiban is megőrzi emberi méltóságát. *Ellenzéki inkognitóban* él (szociálpszichológiai terminussal élve), nem tudja sem elfogadni, sem visszatartatni a neki kiosztott szerepet: innen fakad határozatlansága és befolyásolhatósága.

Végül a regényben *szerepfelborítással* is találkozunk: először csak a lehetősége csillan föl, Valmont vikomt részéről, aki libertinus létére beleszeret áldozatába, bár ezt nem képes önmagának bevallani. Ezt a szerepfelborítási kísérletet Mme de Merteuil, a „rendező” kegyetlen pontossággal kivédi, de ezután már nincs befolyása az események menetére: Danceny lovag párbajban megöli a vikomt, aki halála előtt megismerteti a valósággal. Mme de Merteuil játékos inkognitója szétfoszlik, elveszti a közvélemény támogatását, s ez a bukását jelenti. A marquise láttán kitör a közfelháborodás az olasz operában, ahová leveleinek nyilvánossá válása után beteszi a lábát: nemrég még a közvélemény kegyében állt, most kifütyülik és kizsákmányolja a társadalomból. A közvélemény páfordulása nem más, mint *kollektív szerepfelborítás*, a közelgő forradalom előjele.

PROGRAM ÉS MEGVALÓSULÁS

André Malraux szerint „Laclos művének alapvető gondolata: olyan képzeletbeli személyeket szerepeltet, akik elveiket követve cselekszenek.”¹¹ Mme de Merteuil és Valmont vikomt tetteit jól körvonalazható elméleti program határozza meg. Nyomukba Julien Sorel, Vautrin és Raszkolnyikov lép a XIX. században — valamennyiüket egyetlen cél vezérli, a minden erkölcsi normát elvető önmegvalósítás vágya. Laclos még életében találkozhatott a káplárból lett császárral, Bonaparte Napóleonnal, aki a gyakorlatban is megvalósította ezt a célt, s a kispolgári hősök bálványa lett.

De a „Veszedelmes viszonyok” még a forradalom előtt íródott, s libertinus arisztokratáinak világképében még fontos szerepet játszott a származásuk. Mme de Merteuil és Valmont vikomt lépten-nyomon hangoztatott felsőbbrendűsége a polgári szereplőkkel szemben, s a két libertinust összekapcsoló látszólagos egyenrangúság, arisztokrata származásukra utal.

A libertinage ideológiai programjában azonban már nem találjuk nyomát az arisztokrata hagyománynak, csak a korabeli polgári ideológia és kultúra sajátosságosan értelmezett elemeire bukkanunk. A vikomtnak és a marquise-nak tudatos gyakorlással kell elsajátítani azokat a szentimentális szerepeket, mellyel föl szándékoznak lépni a társaság előtt. „Ily módon felkészülve szobalányom is mindent a helyére rak, én pedig átfutok egy fejezetet a Szófaból, Héloïse-nak egy levelét, La Fontaine két meséjét, hogy belélegezzem azokat a hangokat, melyeken majd szólni akarok . . .” (20. levél.) Mme de Merteuil a szentimentális szerelmes szerepre készül az „Új Héloïse”-zal, de Valmont vikomt is idézi Rousseau-t (az „Émil”-t és az „Új Héloïse”-t) s Richardson „Clarissájára” hivatkozik — ugyanarra a könyvre, melyet Mme de Tourvel utolsó menedékeként olvasgat, a „Keresztény elmélkedésekkel” együtt.

Laclos világosan megrajzolja a XVIII. századi francia polgárság szellemi arculatát, melynek látszólag legjellemzőbb vonása a szentimentalizmus. A libertinage és a szentimentalizmus elvben kizárják egymást, de a libertinusok jól

¹¹ André Malraux: „Laclos dans Tableau de la littérature française XVII—XVIII”, Gallimard, 1939.

tudják, hogy a polgárok a helyzetek többségében az eszük, s nem a szívük szerint cselekednek. Ezért is hivatkozik a marquise Mme de Volanges-nak válaszul a „mindent megszépítő szeretet” mellett az anyai tekintélyre, s írhatja le azt, amit Mme de Volanges, mint bourgeois *valójában* gondol: „Ami pedig engem illet, nem tagadom, hogy sohasem hittem a szenvedélynek abban a mindent elsöpítő erejében, melyre manapság divat lett hivatkozni. Az én szememben a szenvedély nem mentesít a társadalom örök normáinak betartása alól.” (104. levél.) A libertinusok csak képmutatásból öltik magukra a szentimentalizmus álarcát, meggyőződve arról, hogy azt a polgárság sem viseli mindig.

Egészen más a helyzet a racionalizmussal, mely Mandeville, Locke, La Mettrie, Helvetius és az enciklopédisták filozófiájában fejeződik ki. Mme de Merteuil és Valmont egész világszemlélete a szintén polgári racionalizmusra épül, de bizonyos jelek arra mutatnak, hogy a korabeli materialista filozófia egyes konkrét elemei is beépültek a libertinage rendszerébe.

Cécile Volanges megrontása szenzualista kísérletnek is beillik, Locke és Condillac elferdített tanait követve. „Tudja, hogy többet veszít, mint gondolja, ha nem vállalja el a gyermek nevelését? igazán bűbájos! nincsen sem jelleme, sem elvei; ítélje meg, milyen kellemes lesz a társasága. Azt hiszem, érzelmeivel soha nem fog tündökölni; de érzékei minden jel szerint fejlettek.” (38. levél.)

Mme de Merteuil áldozata érzékelését (*sensation*) ajánlja Valmont figyelmébe, hogy felkeltse érdeklődését. A libertinus nevelés célja, hogy a tanítványból „gyönyörgépet” (*machine à plaisir*) faragjon, akik „közönséges automaták, melyek gombnyomásra szolgáltatják a gyönyört” — írja Mme de Merteuil. (106. levél.) La Mettrie „Ember-gép” című művének gondolatai térnek itt vissza libertinus módon átformálva — a neves materialista filozófus tartja az embert gépnek, melyet vágyai és szükségletei irányítanak.

Valmont vikomt a gyakorlatban is véghezviszi a szenzualista kísérletet: „Emellett az a kérdés is érdekelt, valóban van-e sorsdöntő hatalma az alkalomnak. Gondolja át a helyzetet. Az Alkalom külső segítségre nem számíthatott, sőt, meg kellett vívnia a Szerellemmel, melyet a Szégyenkezés és a Szemérem is támogatott. A Szerelem azonban távol volt, az Alkalom viszont közel, a maga teljes, csábító jelenvalóságában.” (96. levél.)

Mme de Merteuil szakítólevele, melyet a vikomt Mme de Tourvelnek küld el, szintén hasonlóságot mutat a XVIII. századi materialisták elveivel, akik — a kizsákmányolás valóságának megfelelően — közömbösnek és kegyetlennek tartják a Természetet. „Az ember mindenre ráun, angyalom. Ez a természet törvénye, nem az én hibám.” (141. levél.)

Jellemző az is, hogy Valmont kis tanítványa épülésére a „Szeretkezés Nagy Szótárát” akarja összeállítani — Bayle és az Enciklopédisták szelleme még Cécile ágyában is megjelenik.

Laclos álláspontja hőseinek elveivel kapcsolatban indirekt módon jut kifejezésre. A „Veszedelmes viszonyok” szereplői között egyetlen, Figaróhoz hasonló személyiség sem akad, s így a szerző Mme de Merteuil, az ancien régime megtestesítője (gondoljunk Maria Antoinette-re!) szájába adja ezeket a szavakat: „De talán még nincs minden veszve, hiszen az ügyész ügyes, az ügyvéd ékesszóló, és a felperes — csinos. Ha ez a három érv sem használ semmit, akkor meg kell változtatni az egész jogszolgáltatásunkat, más szóval: vége a régi szép idők minden tekintélyének.” (134. levél.)

Laclos kritikája — az idézettől eltekintve — elsősorban nem az ancien régime ellen általában, hanem az elmaradott, feudális nevelési rendszer ellen irányul.

A „Veszedelmes viszonyok” élesen bírálja a teljesen korszerűtlen leánynevelés rendszerét: Cécile Volanges bukását okozza, hogy az apácáknál még azt sem tanulta meg, mi a különbség a szerelem és szeretet között, s még saját teste felől is teljes tudatlanságban maradt.

De Laclos a nőnevelés kérdésében sem foglal nyíltan állást, s Mme de Tourvel alakjában is csak sejteni lehet, milyennek képzei az ideális asszonyt az író, aki egy évvel regénye befejezése után a nőnevelésről írt értekezést a chalonssur-marne-i akadémia pályázatára.

A „Veszedelmes viszonyok” szerzőjének konkrét programját, politikai állásfoglalását életútjának ismeretében próbálják megfejteni az irodalomtörténészek. Emile Dard¹² politikai, Robert Mauzi¹³ pedagógiai pamfletet sejt a regény mögött — de Laclos remekműve korabeli aktualitása ellenére összetetten tükrözi a valóságot, s minden ideológiai, politikai, pedagógiai vonatkozása ellenére is csak a művészet közegeiben elemezhető hiánytalanul.

LACLOS JELLEMEI

MME DE MERTEUIL

Baudelaire — aki rajongott a „Veszedelmes viszonyok”-ért — a marquise-t XVIII. századi női Tartuffe-ként jellemzi.¹⁴ A költő tömör megállapítását Malraux egészíti ki, hozzátéve, hogy „a könyv legerotikusabb személyisége a marquise, mert az ő akarata a legerősebb”.¹⁵

Mme de Merteuil jelleme híres önéletrajzi leveléből bontakozik ki, melyben elhatárolja magát a közönséges asszonyoktól és kifejti élete alapelveit. „De hogyan lehet engem ezekhez a hebehurgya teremtésekhez hasonlítani? Előre megszabtam életem elveit és törvényeit. Látott már olyant, hogy én engedtem volna belőlük? Amikor ‚elvet’ mondok, tudom, mit beszélek, mert ezeknek semmi közük azokhoz a megfontolatlan, ötletszerű elvekhez, melyekhez a nők többsége csak azért ragaszkodik, mert megszokta őket. Én a magaméit hosszas töprengés után magam teremtettem; úgy is mondhatnám, hogy a saját magam alkotása vagyok.” (81. levél.) A marquise, aki descartes-i alapossággal fejtegeti „élete elveit és törvényeit”, valójában a világirodalom egyik legtudatosabb személyisége. Önéletrajzi levelében leírja nevelését, mely az önuralomra és a színlelésre épült, hasonlóan a jezsuitákéhoz. Mme de Merteuil azonban nem öncélúan fejlesztette ki magában e képességeket: célja az, „hogy a bosszú angyalaként az egész női nem nevében ostora legyen a férfiaknak”.

Ez a gazdag, csinos és köztisztelőben álló arisztokrata özvegy egész elnyomott neméért akar bosszút állni azzal, hogy „gyönyörgéppé” alázza a férfiakat, ugyanúgy, ahogy ők ezt a többi „hebehurgya” nővel teszik. A marquise mai szóval megalkuvást nem ismerő *feminista* — agresszív feminizmusa ugyanannak az embertelen és elavult nevelési rendszernek a következménye, melynek Cécile Volanges is az áldozata.

¹² Emile Dard: Le général Choderlos de Laclos, auteur des Liaisons dangeureuses 1741—1803: „D’après des documents inédits”, Párizs 1936.

¹³ Robert Mauzi: „L’idée du bonheur au XVIII. siècle”, Párizs 1960.

¹⁴ Baudelaire jegyzetei megtalálhatók: „Oeuvres complètes”, Bibl. de la Pléiade, 1958, 995—1002.

¹⁵ André Malraux, 419.

Mme de Merteuil megtestesíti a természetellenes asszonyt, a „sátáni Évát”, ahogy Baudelaire nevezi. A marquise természetellenessége a perverzióban is megnyilvánul: ő jelöli ki Cécile-t Valmont áldozatául, akit szinte csak eszközül használ. Ugyanakkor konkrét homoszexuális hajlamokat is elárul, s jóval előbb teszi magáévá Cécile-t, mint Valmont. (63. levél.)

A vikomthoz fűződő kapcsolata a hízgelgással leplezett agresszivitásra épül. Féltekeny ugyan Valmont sikereire, de féltekenységének semmi köze a szerelemhez: libertinus vetélytársa viszonylagos függetlenségét irigyli, semmi mást.

A marquise végérvényesen elnyomott magában minden érzést, s így őt tökéletes libertinusnak lehet tartani. Christine Belcikowski jellemzése¹⁶ szerint igazi félisten, éleslátása félelmetes, mindenről tud, mindenhová elér az akarata. „Mme de Merteuil megölte Mme de Tourvel. Ennél többet már nem akar Valmont-tól” — írja Baudelaire. A marquise nem akarja megosztani hatalmát egy lehetséges vetélytárssal — nem lehet a vikomt szeretője (bár megigérte), mert ezzel önmagát is tárgygyá degradálná, játékosból játékká válna.

Meg kell jegyeznünk, hogy Laclos az első író, aki *női libertinust* ábrázol; előtte a nők csak áldozatokként fordultak elő a libertinus irodalomban. A marquise esetleges elődjeként csak Diderot alakját, La Pommeray marquise-t említhetnénk, akinek történetét a Mindenmindegy Jakabban meséli el — de Diderothősnője, bár mestere a cselszövésnek (bosszúból egy prostituáltat vetet feleségül volt szerelmével, d’Arcis márkival), nem igazi libertinus, mert bosszújának indoka még az elhagyott szerető „szentimentális” sértettsége.

Mme de Merteuilre a közízlés követelményének megfelelően lesújt az isteni igazságszolgáltatás — himlőt kap, fél szemét elveszti —, de bukásának igazi oka társadalmi jellegű. A gondosan berendezett bábszínház rendezője is ki van szolgáltatva a hitelezőknek, s amikor a közvélemény elfordul tőle, elveszti a perét, koldusbotra jut és menekülnie kell. Kiderül, milyen ingatag a libertinusok hatalma a közvélemény felett: a polgárság csak egy ideig hagyja magát megtéveszteni, aztán a tényleges hatalom birtokában az egész libertinus arisztokráciát félresöpri az útból, mint feleslegessé vált kacatot.

MME DE TOURVEL

„Mme de Tourvel — ő az egyetlen, aki a polgárságot képviseli. Csodálatos teremtés. Természetes asszony. Megható Éva” — jegyzi meg Baudelaire. Mme de Tourvelről tudunk a legkevesebbet a regény alakjai közül, veszi észre A. O. Alridge.¹⁷ Talán azért van így, mert ő képviseli a tökéletes erkölcsöt, mely elvontságában sokkal kevésbé kifejezhető, mint a többi szereplő egyénisége.

Laclos egy barátjához írt levelében bevallja, hogy regénye hőseit a természet után festette, egyedül Mme de Tourvel született meg a képzeletében. Már Baudelaire szembeállította Mme de Tourvel (Éve touchante) és Mme de Merteuil (Éve satanique). Kezdetből fogva ellenfelek, miután két, egymással ellentétes irányzatot, az (őszinte) szentimentalizmust és a libertinage-t képviselik.

Laclos Mme de Tourvel fejlődését logikusan ábrázolja: bukását a szerelem hiánya okozza, mely lényének természetes éltető eleme. A huszonkét éves férjes asszony korának és jellemének elviselhetetlen magányban él a kastélyban — ez

¹⁶ Christine Belcikowski: „Poétique des Liaisons dangeureuses”, Párizs 1968.

¹⁷ A. O. Alridge: Essai sur les personnages des Liaisons dangeureuses et tant que types littéraires; „Archives des lettres modernes”, 1960/3.

az öngyilkosság egy formája számára. Nem véletlen, hogy Mme de Tourvel, ha saját helyzetéről beszél, „olyan mély reménytelenséget árul el, mely szinte élő halottá teszi” — írja Christine Belcikowski.¹⁸ Férje közönséges bourgeois, akiről csak annyit képes írni, hogy „a személyében egyesül minden kötelességem és öröömöm”. (56. levél.)

Mme de Tourvel egyetlen hibája, hogy őszintén, de kissé naivan vallásos, a korabeli kispolgárság legnagyobb részéhez hasonlóan. „Isten se túrné el, hogy egy csirkefogó adja egy szegény családnak azt az alamizsnát, amiért ők a gondviselésnek adnak hálát” — írja a 22. levélben Valmont alamizsnaosztásáról.

Mme de Tourvel eleinte csak őszintén barátkozni akar Valmont-nal, de beleesik a szerelem csapdájába: válaszolni akar a kísértésre, azt akarja, hogy az övé legyen az utolsó szó. Lassan, fokról fokra közelít a bukás felé. Egyénisége szépségből és lelkierőből áll: sokkal inkább a saját szerelmének esik áldozatul, mint a vikomt praktikáinak.

Mindez azt jelenti, hogy Mme de Tourvel eleve más szinten helyezkedik el, mint a regény többi szereplője. Ő az egyedüli áldozat, aki a saját akaratából bukik el. Mindvégig megőrzi tisztaságát, egy pillanatra sem válik nevetségessé, ezt még Valmont is elismeri. S később, mikor csalódik a vikomtban, akkor sem tagadja meg azt a szerelmet, amit a haláláig vállalt — gondoljunk csak Stendhal hősnőjére, Mme de Renalra.

CÉCILE VOLANGES

„Természetes szemét” — írja róla Baudelaire. Cécile alakja áll a leggyengébb lábakon a regényben: Laelos az ártatlan fiataltságot, a libertinus nevelés áldozatát akarja ábrázolni. Naivitása olykor túlzottnak tűnik, erkölcsi fogalmai egy mai hatéves gyerekének felelnek meg. Cécile a zárdai nevelés, majd Mme de Merteuil tanítványaként elfogadja azt a szerepet, amit kínálnak neki: lesüllyed a tárgyak szintjére. Lealacsonyodásának mélypontja a vetélés, melynél Valmont segít — ez a jelenet, sejtelmes háttérrel a regénykonstrukció egyik fordulópontját jelenti.

VALMONT VICOMT

A vikomt nagy vagyonú és történelmi nevet viselő arisztokrata, akinek libertinus életmódját a közvélemény is ismeri.

Valmont három nő vonzaskörében él. Cécile csak libertinus kísérleteinek alanya, de Mme de Merteuil és Mme de Tourvel között feltétlenül választania kell. Valmont féltékeny a marquise-ra, aki felé libertinus hiúsága vonzza. Szeretőit ellenszenvvel méregeti, újra vissza akarja hódítani őt. A vikomtban sem hiányzik bizonyos perverz izlés (erre egy epizód utal a 110. levélben), de korántsem olyan erős, mint Mme de Merteuilben.

Vonzódása Mme de Tourvelhez kezdettől fogva kettős természetű: a vikomt érveléséből már a regény elején kitűnik, hogy többről van szó, mint egy egyszerű libertinus kalandról: „Ezt az asszonyt meg kell kapnom, másképp nevetségessé válok, amiért beleszerettem; látja, így elragadja az embert a be nem teljesült vágy. Ő, mindennél gyönyörűbb gyönyör, hozzád fohászokodom, hogy el ne vesztsem se boldogságomat, se lelkem nyugalma.” (4. levél.) Valmont a testi

¹⁸ Christine Belcikowski, 113.

gyönyörrel akarja legyőzni magában az érzelmeket, a libertinage bevált receptjét követve — bármennyire is igyekszik azonban belső küzdelmét eldöntöttnek feltüntetni Mme de Merteuil előtt, színlelését nem hiszik el.

Mme de Tourvel „bukását” a vikomt szempontjából kétféleképpen is értelmezhetjük: a libertinage és a szerelmi szenvedély győzelmeként. Nyilvánvaló azonban, hogy Valmont a szerelmezt színelve maga is szerelmes lett áldozatába. „Ne áltassa magát, vikomt! Tudja maga jól, mi köti Mme de Tourvelhez. Hiába is próbál köntörfalazni; ennek az érzelmeinek emberemlékezet óta szerelem a neve” — írja a 134. levélben a marquise.

Valmont libertinus énjét állítja szembe szerelmes érzéseivel: ez a kettősség meghasonlottá teszi, elveszti éleslátását és maga is áldozatul esik Mme de Merteuilnek, aki megiratja vele a kíméletlen szakító levelet.

A vikomt, rádöbbenve a szakítás okozta veszteségre, Mme de Merteuil akarja meghódítani, hogy így védekezzen érzelmei ellen. De a marquise nem áll kötélnek, sőt, kigúnyolja a vikomt — ez pedig végleges szakításra vezet a két libertinus között. Ez a szakítás rendkívül fontos dramaturgiai következményekkel jár: „Ha Valmont nem hágja át saját erkölcsének (s a regény struktúrájának) törvényeit, nem láthatnánk sem az ő, sem Mme de Merteuil levelezését; nyilvánosságra hozataluk a szakításnak, illetve a törvényszegésnek köszönhető” — írja Tzvetan Todorov.¹⁹

Valmont tehát kulcsfigura. Számára a végzetet jelenti, ha szerelmes lesz; s ugyanez érvényes Mme de Tourvelre is — innen fakad a regény belső feszültsége. Laclos végül is függőben hagyja a kérdést, szerette-e a vikomt áldozatát vagy sem. A regényíró nem közöl egy levelet, mely a 155. lehetne, ahol Valmont Mme de Volanges-ot kéri, tolmácsolja megbánását és szerelmét Mme de Tourvelnek. Egy ilyen levél birtokában lehetne csak a vikomt egyértelmű „megtéréséről” beszélni. Ugyanakkor kizárni sem lehet ezt a lehetőséget, hiszen a levélírás ténye a szakítás után már eleve ellenkezik a libertinage játékszabályaival, mutat rá Roger Vailland.²⁰

Másik homályos pont Valmont fejlődésében a párba. Jacques Faurie²¹ felveti, hogy a vikomt megölette magát Dancenyvel — kétségtelen öngyilkosságra utal a 163. levél, s ez szintén a megtérést látszik igazolni. Valmont vikomtnak így legalább két arca van: a libertinus-racionális és a szentimentális-naiv; bár az előbbi dominál, elmondhatjuk, hogy egyéniségében a regény főszereplőinek jellemvonásait egyesíti.

STRUKTÚRA ÉS STÍLUS

A „Veszedelmes viszonyok” a XVIII. századi francia irodalom formailag leg-tökéletesebb alkotása. A kézirat eredetileg két részre oszlott, azután az író — talán a kiadó kérésére — négy részre osztva adta közre regényét. E négy rész mindegyike önálló egységet alkot, azonos hosszúságú, s a részek tagolása a cselekményt is világossá, áttekinthetővé teszi.

A négy részre osztott regény hasonlóságot mutat a kor zeneműveivel. Közlebről vizsgálva feltűnik, hogy Laclos regényének azonos a szerkezete a rokokó szimfóniákkal, s a négy rész stílusa az egyes tételekkel (*andante*, *scherzo*, *allegro*, *finále*) egyezik meg.

¹⁹ Tzvetan Todorov: *Littérature et signification*; „Larousse”, 75.

²⁰ Roger Vailland, i. m.

²¹ Jacques Faurie: „*Essai sur la séduction*”, Párizs 1948.

Az első, *andante* ritmusban írt tételben kibontakozik a Cécile és Mme de Tourvel ellen szőtt libertinus intrika, egészen a két kiszemelt áldozat első védekező gesztusáig. Az első rész végén Mme de Tourvel távozásra kéri fel a vikomtot és Cécile közli Dancenyvel, hogy megszakít vele minden kapcsolatot. E viszonylag lassú ritmusú részben Laclos valamennyi szereplőjét bemutatja. Már a regény első kilenc levelében feltűnnek a szimfónia jellemző hangnemei: a naiv, az érzelmes, a nagyvilági és züllött dallamok egyetlen zenei szerkezet alkotórészei. Laclos ugyanazt az eljárást követi, mint Mozart a zenében. Az első tételben már megszólal a zenekar valamennyi hangszere, ami az irodalom közegében a komplexitás, szimultaneitás, a drámai és esztétikai hatások egységében nyilvánul meg.

A második, *scherzo* ritmusú tételben a cselekmény keveset halad előre: Cécile kibékül Dancenyvel és Mme de Tourvel is válaszol a vikomt leveleire. Ebben a részben bontakozik ki teljes egészében Mme de Merteuil hatalma a szereplők felett: a marquise, hogy siettesse a dolgokat, elárulja az ifjú szerelmeseket, s rábírja Cécile anyját, hogy a lányt Mme de Rosemonde kastélyába vigye. Mme de Merteuil cselszövéseire híres önéletrajzával teszi fel a koronát. (81. levél.) De a drámai motívumokat könnyed, élénk epizódok teszik teljessé: ilyen M. vikomtessé (71. levél), az „elválaszthatatlanok” története (79. levél) és a Prévan-ügy. (85. levél.) Ezek az epizódok könnyed, csevegő színekkel gazdagítják a történetet, s komikus dimenziókkal gazdagítják a kiteljesedő tragédiát.

A harmadik, *allegro*ban írt tétel Valmont kettős győzelmével kezdődik Cécile és Mme de Tourvel fölött; ezalatt Danceny elárulja vonzódását a marquise iránt. Cécile és Mme de Tourvel egymás után adják meg magukat a harmadik rész elején: Mme de Tourvel erkölcsileg bukik el (a 90. levél nyilvánvaló vallo-más) Cécile pedig fizikailag. (96. levél.)

Végül a *fináléban* a drámai feszültség csúcspontjára ér. Itt olyan leveleket találunk egymás mellett, mint amelyben Valmont leírja Cécile vetélését (146. levél), vagy ahol ugyanő bejelenti, hogy elküldte a szakítólevelet Mme de Tourvelnek, melyből egyes levelek elvesztek, mások válasz nélkül maradtak, vagy egy nem közölt levélre íródtak válaszul. Levélregények esetében ez az eljárás a tudatos művészi alkotás ismertetőjele, s egyúttal az elemzés fontos támpontja, írja J. L. Seylaz kiváló könyvében.²²

Laclos művének előszavában „szerkesztőként” mutatkozik be, aki egy való-ságos gyűjteményt — egyes levelek elhagyásával — a címettek megbízásából nyilvánosságra hoz. Ez az előszó nagyon ügyes: megőrzi a „névtelenség” látsza-tát, s ugyanakkor jelzi, hogy gondosan szerkesztett gyűjteményt kap kézbe az olvasó, melyből egyes levelek elvesztek, mások válasz nélkül maradtak, vagy egy nem közölt levélre íródtak válaszul. Levélregények esetében ez az eljárás a tudatos művészi alkotás ismertetőjele, s egyúttal az elemzés fontos támpontja, írja J. L. Seylaz kiváló könyvében.²²

Érdemes szemügyre venni a „Veszedelmes viszonyok” szereplőinek levelezé-sét, pontosabban azt a gyakoriságot, mellyel ezek a levelek a regénykompozíció egészében megjelennek. Cécile Volanges levelei például nagyon egyenlőtlenül oszlanak el. Az első részben tizenhárom levelét olvashatjuk, a regény többi részeiben csak tizenkettőt, s ezek közül is kettőt Valmont diktált. Cécile levelei-nek elhagyása egyrészt esztétikai okból történt (a szerző így kerüli el az ismétlő-

²² J. L. Seylaz: „Les liaisons dangeureuses et la création romanesque chez Laclos”, E. Droz, Genf 1958.

dést), másrészt funkcionális oka van: ez is mutatja, hogy az első részben még aktív személyiség miként változott át passzív „gyönyörgéppé”.

Mme de Tourvel levelezése is jellemző: a regény elején Mme de Volanges-nak tárja föl érzéseit, azután Mme de Rosemonde-nak. A bizalmasváltás fontos állomás Mme de Tourvel szerelmének fejlődésében. Ugyanaz következik be Cécile esetében is: ő zárdabeli barátnőjét cseréli fel Mme de Merteuilre.

Nyugodtan állíthatjuk, hogy a levelek „szerkesztője” az irodalom legtudatosabb alkotójának egyike. J. L. Seylaz felhívja a figyelmet a regény időbeli szerkesztésére is: a cselekmény 17. augusztus 3-tól december 17-ig tart. A négy rész mindegyike egy-egy hónapnak felel meg, s a cselekmény egyértelműen a nyárból a tél felé tart. Megállapítható, hogy a regény szigorú drámai szerkesztés szerint, az idő, a tér és a cselekmény egységének figyelembevételével íródott.

A regényben lényegében csak két helyszín van: Mme de Merteuil palotája, ahol a leveleit írja és Mme de Rosemonde kastélya, ahol az események lejátszódnak. Valamennyi szereplőnek megvan a bizalmasa a regényben, akivel valódi érzéseit, gondolatait közli — így, a drámai szerkesztést tekintve nem meglepő L. Versini megállapítása,²³ aki szerint Laclos a klasszikus tragédia utolsó nagy alkotója.

A „Veszedelmes viszonyok” struktúrájának alapvető kérdésére világít rá Lukács György: „... a terv és keresztülvitele között ... pszichológiailag úr tátong: még a túlnyomórészt intellektuális irányításnak olyan szélsőséges esetében is, amilyennel Laclos-nál találkozunk, minden konkrét szakaszt előre látható hatásának érzéki felidézése követ”.²⁴

A cselekmény „intellektualizációja” Laclos művének alapvető vonása, melyet legszembetűnőbben Valmont adományosztásakor láthatunk. A 15. levélből megtudjuk, hogy a vikomt „nem azon töri a fejét, hogyan fizesse vissza ezt az asszonyi ármányt (ti., hogy Mme de Tourvel egyik szolgálja sétáin nyomon követi), hanem előbb a hasznára szeretné fordítani”. Ezután következik a tényleges elmélkedés, melyre a 16., 17., 18. és 19. levelek időt is engednek. A 20. levél a marquise válasza, s csak a 21. levél meséli el az adományosztást, a helyszínen született reflexiókkal kiegészítve. A 22. levélben értesülünk arról a hatásról, melyet a vikomt könyörületessége Mme de Tourvelre tett, s végül a 23. levélből megtudjuk, hogyan fordította csábítása hasznára Valmont Mme de Tourvel felindulását.

A regény szerkezete ezekre az eltérő szempontú „visszacsatolásokra” épül: ugyanaz esemény nemcsak többféle megvilágításban, de időben is felbontva tárul az olvasó elé.

Laclos tudatos szerkesztése nyilvánvalóvá válik, ha meggondoljuk, hogy pszichológiai vagy esztétikai okokból számos levelet cserélt fel, illetve szándékos szimmetriával élt; — ez utóbbi illusztrálására elég ha felidézzük, hogy a 97. és 98. levélben miképp kér tanácsot egymás után anya és lánya Mme de Merteuiltől, aki a 104. és 105. levélben az erkölcs és a bűn egymást követő hirdetésével válaszol.

A regény egyébként gazdag a szimmetriában: mindenütt rejtett tükrökre bukkanunk.²⁵ Mme de Tourvel és Cécile leveleinek összehasonlításából kitérünk,

²³ Laurent Versini, 59.

²⁴ Lukács György: „Az esztétikum sajátossága”, II, Akadémiai Kiadó, Budapest 1965, 56.

²⁵ Lásd erről Yvon Belaval: „Choderlos de Laclos Écrivains d’hier et d’aujourd’hui”, Seghers, Párizs 1972.

hogy ugyanazokkal a fordulatokkal hártják el a józan ész és az óvatosság tanácsait (melyeket Mme de Volanges és Sophie Carnay közvetítenek). De Cécile és Danceny közös sorsa is nyilvánvaló. Négyes táncfigura tárul elénk regényben, a két pár, a két libertinus és a két ártatlan szerelmes között; a kastély másik sarkában a vikomt és Mme de Tourvel kettőse zajlik. Íme, a rokokó szimfónia mellett a balett képe is illik Laclos regényére: a látható szimmetria kétségtelen inkább színpadi, mint irodalmi esztétikára utal, írja erről J. L. Seylaz.²⁶

A főszereplők kettős arca is a szimmetria részét alkotja: Valmont szerelmes és libertinus, Mme de Merteuil makulátlan hírnevű és perverz. A két áldozat szintén egységet alkot a közös sors jegyében: egyikük a naiv ártatlanság, másikuk az érett érzelmek megtestesítője.

Laclos regényének rokokó vonásai a stílusban is kifejezésre jutnak: „bár már érezhető a XIX. századi realizmus vonásai; a Veszedelmes viszonyok lényegében még XVIII századi mű”.²⁷ A szerző a kor nyelvén írta művét, s a korabeli „jólhangzás” eszményének engedelmessé vált. Valamennyi szereplő egyéni stílusban ír, még a másodrendű szereplők is: Mme de Rosemonde egyszerűen és letisztultan, míg Mme de Volanges stiláris monotóniája egy korlátolt polgári családanyát jellemez.

Mme de Tourvel levelei elárulják érzelmeinek fejlődését: a józan okoskodástól a lázas „belső monológ” felé halad, de mindig megőrzi nemes tisztaságát. A 90. levél stiláris szempontból különösen figyelemreméltó: Mme de Tourvel itt szabadjára engedi érzelmeit, s szinte zenei hatást ér el. Egészen egyéni hangú a 161. levél, az utolsó, melyet Valmont-hoz ír, s amely már szinte romantikus szenvedélyről tanúskodik: „Bűneim szerzője, hol szereztél jogot ahhoz, hogy megbüntess értük?” — kérdezi, majd „Csak neked van jogod bosszút állni; miért nem vagy itt, hogy megbüntess hűtlenségemért?” A vikomt e levélben Proteusszá változik — vérszomjas szörnyeteg és szerelmes barát egyúttal.

Cécile stílusa gyermeki és naiv, gyakoriak benne a családias és hanyag fordulatok — mindez egy olyan fiatal lány képét rajzolja elénk, aki még képtelen saját érzelmeinek elemzésére. A rokokó stílus remeke a 97. levél, melyben Valmont látogatása másnapján így panaszkodik: „Édes istenem, de bánatos vagyok! és milyen szerencsétlen! Ki vigasztal meg bánatomban? ki ad tanácsot ebben az útvesztőben, ahová tévedtem?” Cécile stilizált panaszai egy nyáját vesztett pásztor szájába illenek, s leginkább fuvalán lehetne eljátszani őket.

Valmont stílusa sokkal tudatosabb, közös libertinus nyelven levelez a marquise-zal. E libertinus stílus látszólag hanyag, azt érezteti, hogy a libertinage Valmont és Mme de Merteuil számára csak játék, melynek úgyszólván nincs is szabálya — de a könnyedség mögött tudatos fegyelem húzódik, jelezve, hogy a libertinage nem játék, hanem életük célja, s egyetlen szenvedélyük tárgya.

Valmont és Mme de Merteuil között vetélkedés alakul ki, mely stiláris téren is megnyilvánul. A vetélkedés a marquise fölényével zárul: ő nyelvileg is képzetesebb libertinus, mint a vikomt. Mme de Merteuil stílusa világosabb, intellektuálisabb és szárazabb; a százszázalékos gonoszságot testesíti meg. Valmont kevésbé tudatos, de van egy tulajdonsága, mely a szereplők között páratlan: lebilincselően szellemes tud lenni, míg a marquise legföljebb kegyetlen. Valmont levele, melyet Emilie, egy kurtizán hátán írt Mme de Tourvelnek (48. levél) egyedül-

²⁶ J. L. Seylaz, 39.

²⁷ Roger Laufer: „Style rococo, style des ‚lumières’”, Librairie José Corti, Párizs 1963.

álló libertinus szellemi bűvészmutatvány. Ugyanakkor Valmont levelei változó színvonalúak — ha szerelmes énje kerekedik felül, csak egyhangú, elkoptatott jelzőkkel képes elhalmozni Mme de Tourvelt.

*

Choderlos de Laclos, a nagyszerű író példás családi életet élt és haláláig tüzérbatábornokként szolgált a forradalmat és Napóleont. A restauráció alatt feldúlták a sírját és szétszórták hamvait, regénye pedig 1815 és 1875 között indexen volt. A vád: a „Veszedelmes viszonyok” erkölcstelen és erotikus mű. „Agyönyör híres apológiáját olvasva egyetlen párral sem találkozunk, aki akár egyszer is hátsó gondolat nélkül bújt volna ágyba” — írja Malraux.²⁸

Kétségtelen, Laclos erkölcsi állásfoglalása nem egyértelmű. A regényt a bűn és az erény diadalaként egyaránt fel lehet fogni, nemhiába gondolta marquis de Sade, hogy ezt a művet ő is megírhatta volna.

De Laclos szándékosan utasította el magától az erkölcsbíró szerepét. Az életet akarta ábrázolni, a valóságot — nem szentimentális vagy racionális tanmesét akart írni, mint elődei, hanem a személyesen is megismert hősokeket korának világában megörökíteni.

Az olaszországi hadjárat során Laclos egy opera páholyában ült, mikor egy szerény fiatalembert vezettek elé, aki meg akarta ismerni őt. Az ifjú tisztelőt Beyle-nak hívták, később Stendhal néven vált híressé. Ez a találkozás a véletlen műve volt, de a „Veszedelmes viszonyok”-tól logikus út vezet a XIX. századi realista regényig, Stendhal és Balzac művészetéig.

²⁸ André Malraux, 426.

A SZÁMÍTÓGÉPES IRÁNYÍTÁSFEJLESZTÉS OBJEKTÍV ELLENTMONDÁSAI ÉS AZOK FELOLDÁSÁNAK LEHETŐSÉGEI

SALI ATTILA

BEVEZETÉS

A számítógépek hazai alkalmazásában az utóbbi években minőségi változás történt. A nagyobb ipari bázisokon a termelési folyamatot csak követő és utólag ellenőrző elszámolási rendszerek folyamatos üzemeltetése mellett megkezdődött a termelési folyamatba közvetlenül beépülő, azt irányító és szabályozó integrált termelésirányítási rendszerek kidolgozása.

A termelésirányítási rendszerek megvalósítása során a vállalati alkalmazási és számítástechnikai szakembereknek a korábbiaknál lényegesen több problémával kell megbirkózniuk. A nehézségek valóságos okait a felszínen, a témán dolgozó vállalati és számítástechnikai szakemberek kapcsolataiban nem lehet felfedezni.

A problémák adottak: az irányítási rendszerek kidolgozása és bevezetése lassú, az eredmények a vártnál kisebbek. Meg kell ismernünk a várt eredmények elmaradásának objektív okait, fel kell tárunk azokat a főbb ellentmondásokat, amelyeknek feloldásával a termelésirányítási rendszerek gyakorlati bevezetését meggyorsíthatjuk.

Ez az igény alakította ki bennünk az alábbi feltevéseket

- a számítógépes irányítási rendszerek bevezetésével kapcsolatos problémák fő oka a szükségessé vált fejlesztés és az e cél eléréséhez valóságosan szükséges feltételek hiánya közötti ellentmondás,
- a cél eléréséhez szükséges feltételek menet közbeni biztosítása a számítástechnikai szakemberektől a szakmai felkészültségen kívül politikai elhivatottságot is igényel.

A tanulmányban ezeket a feltételezéseket szeretnénk bizonyítani a Csepel Vas- és Fémművek irányításfejlesztési munkájának elemzésével, a hazai számítástechnikai alkalmazás gyakorlati tapasztalatainak felhasználásával.

Szeretnénk hangsúlyozni, hogy nem vagyunk hivatottak a marxista filozófiát újabb eredményekkel gazdagítani. Csupán arra törekedtünk, hogy tudatosan felhasználjuk ennek a filozófiának elméleti-módszertani eszközeit a számítástechnika alkalmazását gátló objektív ellentmondások meghatározására.

1. A SZÁMÍTÁSTECHNIKA TÁRSADALMI JELENTŐSÉGE

1.1 A TERMELÉS IRÁNYÍTÁSA

A termelés mindenkori színvonala által elsődlegesen meghatározott irányítási rendszer folytonos fejlődést mutat mind az alkalmazott módszerekben, mind a felhasznált technikai eszközökben.

A termelésirányítás fejlődésének minőségileg új szakaszát jelenti a tudományos-technikai forradalom újszülöttének, a számítógépnek megjelenése, a felhasznált technikai eszközök szempontjából.

1.2 A SZÁMÍTÓGÉP, MINT KÜLÖNLEGES TERMELŐERŐ

A termelésirányítás¹ elméleti kutatói és gyakorlati szakemberei, a társadalomtudományok kutatói, gazdaságpolitikusok, iparirányítók a számítógépet létrehozásától kezdve a termelésirányítás egyik legfontosabb technikai eszközének tekintették.

A számítógép

- megjelenésével elérhető közelségbe került a *társadalmi mértékben* alkalmazható automatikus irányítási rendszerek megvalósítása,
- lehetővé tette az emberi gondolkodás mennyiségi kiterjesztését és felszabadítását a fázasztó mechanikus terhelés alól az algoritmizálható, rutinszerű döntések gépesítésével,
- szigorú logikai rendszerben felépített, csak az ellenőrzéshez szükséges ismétlést tartalmazó információstruktúra igényével az emberi gondolkodást minőségileg is kiterjeszti, a ma termeléséhez szükséges irányítási rendszert segít kialakítani kényszerítő erővel.

A termelés irányításának elméletileg megfogalmazott feladata a *ma* számítógépes alkalmazási gyakorlata számára: az automatikus, integrált *vállalati* termelésirányítási rendszerek megteremtése.

Szükséges hangsúlyozni, hogy a számítógép a társadalmi termelés irányításának csak *technikai* eszköze, nincs meghatározó jellege alkalmazásának politikai feltételeit és következményeit illetően. Ezt bizonyítja, hogy a számítógép-felhasználást a társadalmi törvényszerűségek tudatos betartásával tervező szovjet számítástechnikai szakemberek és a csak praktícizmustól vezérelt nyugati számítógépesek egyaránt a termelésirányítási rendszereket tekintik a legfontosabb alkalmazási területnek.

A szocialista és a kapitalista termelési mód különbözősége a számítógép-alkalmazás szempontjából

- az elérhető eredmények felhasználásában,
- az alkalmazás módjában,
- az alkalmazás feltételeiben mutatkozik meg.

¹ Vállalati termelésirányítási rendszeren értjük a

- rendelésfogadó és tervlebontó
- szükségletszámító és kapacitásterhelő,
- gazdálkodó,
- termelésprogramozási,
- kész és félkésztermelést számba vevő és visszajelző,
- zavarelhárítási

részrendszerek közös adatbázisra épülő, integrált, lekérdezésre alkalmas, számítógépen üzemszerűen végrehajtható együttesét. A *társadalmi* termelés irányításának automatizálása azt jelenti, hogy a gazdálkodó egységek döntő többsége számítógépes termelésirányítást alkalmaz és megtörtént ezeknek a rendszereknek ágazati, valamint *országos* szintű és mélységű összekapcsolása. Ennek megvalósítása természetesen nem a közeljövő feladata.

1.3 A SZÁMÍTÓGÉP HAZAI FELHASZNÁLÁSÁNAK HELYZETE

Hazánkban a számítástechnikai alkalmazások többsége a számítógép-alkalmazás fő céljától eltér, alapjában a termelés folyamatát csak követni tudó, elszámolási és ügyviteli jellegű feldolgozás, de már megkezdődött a nagyobb ipari bázisokon az első termelésirányítási rendszerek kidolgozása.

A nemzetközi színvonalhoz történő felzárkózásban élenjáró ipari nagyvállalatok közül a Csepel Vas- és Fémművek az országban elsőnek dolgoz ki két ágazatban, a gépészetben és a kohászatban integrált termelésirányítási rendszereket. A „nagy kísérlet” a magyar iparra jellemző bázison történik, így

- az alkalmazást gátló konkrét objektív ellentmondások feltárása,
- az ellentmondások feloldásához szükséges intézkedések felvázolása,
- a feladatból adódó politikai elkötelezettség jellemzése a számítástechnika ipari alkalmazói számára hasznos információt jelenthet.

2. A SZÁMÍTÓGÉPRE ÉPÜLŐ TERMELESI RENDSZEREK MEGVALÓSÍTÁSÁNAK ÁLTALÁNOSAN MEGFOGALMAZHATÓ PROBLÉMÁI ÉS A LEHETSÉGES MEGOLDÁSOK ELEMZÉSE

A számítógépre épülő kohászati és gépészeti integrált termelésirányítási rendszerek kidolgozása és ágazati elterjesztése, mint elsődleges *irányításfejlesztési cél* megvalósítása a „Csepel Vas- és Fémművek korszerűsítése”² stratégiai cél elérésének szükséges feltétele.

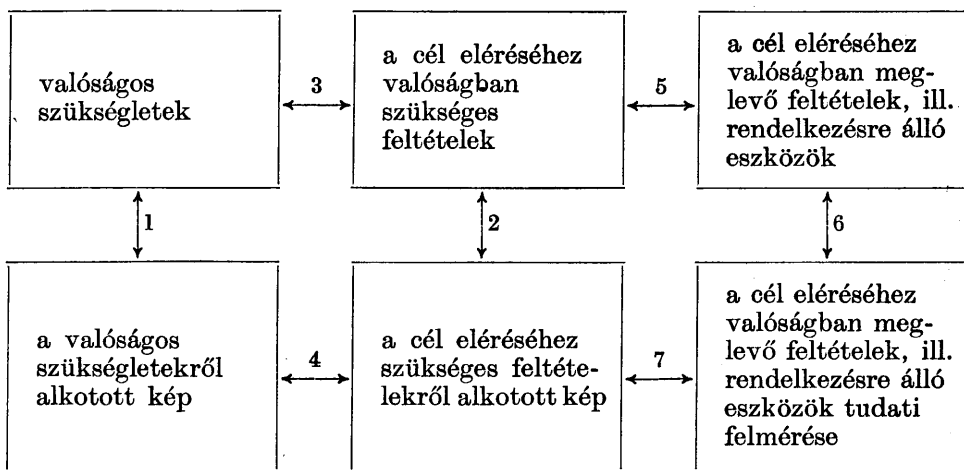
Az emberi cselekvés mindig célszerű cselekvés, a *cél* mint szubjektív mozzanat a tett nélkülözhetetlen része, a *gyakorlati* cselekvés közvetlen meghatározó eleme. A cél összetevőként tartalmazza a célt kitzűzők érdekét, az érdek vagy szükséglet tudatosulását és az érdek érvényesítéséhez szükséges feltételek tudati képét.

A kitzűzött cél minden alkotóeleme torzulhat, ellentmondás léphet fel a valóságos szükséglet és annak tudatosulása között, de ellentmondás lehet az érdek érvényesítéséhez szükséges feltételek tudati képe, és a tényleges tevékenység valóságos feltételei között.

- A Csepel Vas- és Fémművek elsődleges irányításfejlesztési célját elemezve
- a szükséglet valóságos szükséglet, az ipar irányítása a régi rendszerekkel zökkenőmentesen nem valósulhat meg,
 - a szükséglet tudatosulása, a valóságos érdek felismerése annyiban torzul, hogy az érvényesítésén dolgozók körének csak egy részében tudatosult helyesen, de ebben a körben sem egyforma mélységben,
 - a cél eléréséhez szükséges feltételek tudati képe erősen torzult, a valóságos feltételekhez közeli képrendszer csak igen szűk körben alakult ki,
 - a legnagyobb problémát a cél optimális eléréséhez szükséges feltételek és a rendelkezésre álló eszközök közötti jelentős eltérés, illetve a rendelkezésre álló eszközöknek a cél eléréséhez szükséges — minden fejlesztési követelményt tekintetbe vevő és mérlegelő — átcsoportosítása jelenti.

² A Csepel Vas- és Fémművek korszerűsítése stratégiai cél, a gyártmánystruktúra átalakítását, vezetési rekonstrukciót és a dogozók felkészítését foglalja magában. A termelésirányítási rendszerek kidolgozása a vezetési rekonstrukció legnehezebb és legfontosabb feladatát képezi.

Az ellentmondások meghatározásához célszerű a tényezők és összefüggéseik szemléletes összefoglaló ábrázolása.



- A számítástechnika alkalmazási gyakorlatában ellentmondás van
- a valóságos helyzet (szükségletek, feltételek, rendelkezésre álló eszközök) és a valóságos helyzet ismerete, felmérése, tudati tükrözése között, (2/6)
 - a valóságban meglevő és a valóságban szükséges feltételek között, (5)
 - a valóságos helyzetről alkotott kép és a cél eléréséhez szükséges feltételekről alkotott kép között, ami a (3) és (5) ellentmondás tudati képe. (4/7)

A hét ellentmondás közül megítélésünk szerint a fő ellentmondás a valóságban szükséges és a valóságban meglevő feltételek között van. Tömören fogalmazva a többi ellentmondás nagy része a tudati tükrözés korlátaiból következik és elvileg „felvilágosító” munkával, illetve a helyzet és a folyamat további tanulmányozásával feloldható, az ötödik azonban ténylegesen hiányzó feltételek következménye, és ennek feloldása csak a valóságos feltételek megváltoztatásával lehetséges.

A valóságos feltételeket természetesen:

- a Magyarországra és ezen belül a Csepel Vas- és Fémművekre jellemző, általános termelési kultúra,
 - a termelés fejlesztésére rendelkezésre álló anyagi eszközök,
 - a munkaerő mennyisége és minősége,
 - a vezetés igénye a korszerű irányításra, kockázatvállalási készsége, cselekvő részvétele a számítástechnikai alkalmazási munkában
- együttesen jelentik.

A valóságban szükséges feltételek:

- a jelenleginél magasabb színvonalú általános termelési kultúra,
- a rendelkezésre álló anyagi eszközöknél több anyagi erőforrás,
- a meglevőnél sokkal képzetesebb, a tényleges termeléshez szükséges képzettségi megoszlású munkaerő,
- a számítástechnikában már tapasztalatot szerzett termelésirányítók és végrehajtók.

A valóságos és a szükséges feltételek között meglévő objektív ellentmondás feloldásának mértéke meghatározza a számítástechnika alkalmazási lehetőségeit.

Az ellentmondás feloldása országos mértékben és a Csepel Vas- és Fémművek szintjén is a szelektív iparfejlesztés útján valósul meg, amelynek szerves része kell legyen a számítógépre épülő termelésirányítás fokozatos bevezetése a kiemelten fejlesztett iparvállalatoknál.

A tudati tükrözés szintjén a (4) és (7) ellentmondás élesebb, mint a fő ellentmondás, mert a valóságról alkotott kép általában jobb, mint a tényleges helyzet és a cél eléréséhez kevesebb feltételt ismerünk fel, mint ami a valóságban szükséges.

Az ellentmondások egymással szorosan összefüggnek, kölcsönhatásuk érvényesül a gyakorlatban is. Ennek megfelelően a tudati tükrözési probléma „felvilágosító” munkával, illetve elmélyülő feltáró tevékenységgel történő feloldásában mindig beleértjük az alkalmazási gyakorlat során folyamatosan megváltoztatott valóságos feltételek visszahatását a tevékenységben részt vevők tudatára.

Meg kívánjuk jegyezni, hogy elemzésünk a Csepel Vas- és Fémművek számítástechnikai alkalmazási gyakorlatából indult ki, de tapasztalataink szerint az elemzésből levont következtetések érvényesek a legtöbb hazai ipari vállalatra is.

A kitűzött cél alkotóelemei közötti, valamint a tudati kép és a valóságos feltételek közötti ellentmondások konkrét célra vonatkoznak, azonban jelenlegi általános megfogalmazásukban bármilyen más iparfejlesztési célra is igazak lehetnek.

Szükséges tehát azoknak a számítógépes irányításfejlesztéssel kapcsolatos ellentmondásoknak a megfogalmazása, amelyekben az itt vázolt fő ellentmondás konkrétan „megjelenik”.

2.2 AZ IRÁNYÍTÁSFEJLESZTÉSI FELADATOK VÉGREHAJTÁSÁT AKADÁLYOZÓ KONKRÉT „SZÁMÍTÁSTECHNIKAI SZAKMAI” ELLENTMONDÁSOK

2.2.1 Az ugrásszerű fejlesztés ellentmondása

A Művekben a jelenlegi manuális irányítási rendszert a legkorszerűbb, számítógépre épülő integrált termelésirányítási rendszerrel kell felcserélni,
— a jól szervezett, megbízhatóan bizonylatolt, fegyelmezett kézi irányítási rendszer, valamint
— az ügyviteli és középgepekre, második generációs számítógépekre épülő egyszerűbb irányító rendszerek *két fejlődési szakaszát kihagyva.*

b) Az ellentmondás általános típusa

Az ugrásszerű fejlesztés, mint a számítástechnika alkalmazásának konkrét ellentmondása a folytonos és diszkrét ellentéte és egysége általános problémájához kapcsolódik. A fejlődés dialektikája magában foglalja a folytonos és diszkrét elemek ellentétét és egységét: a fejlődési fokozatok kihagyásával ez az ellentmondás kieleződik, a folytonos a szükségesnél kisebb, a diszkrét az elviselhetőnél nagyobb lesz.

c) Az ellentmondás hatásaként jelentkező problémák

- Nincsenek a fejlettebb irányítási rendszerek tényleges használatához szükséges korrek adatbázisok³ és nem alakult ki az adatkarbantartás hatékony rendszere.
- A tényleges termelési folyamatban jelenleg nincsenek — a számítógépes irányítási rendszerek által igényelt széles körben — automatikus mérőberendezések, nem megoldott az elsődleges termelési adatok megbízható mérése és továbbítása a feldolgozó számítógéphez.
- A könyvelő és számlázó automaták a szükségesnél és lehetségesnél kisebb mértékben kerültek alkalmazásra.⁴ Ennek következtében az adminisztratív létszám a szükségesnél nagyobb, és nem alakulhatott ki az ésszerű középgepszámítógép kapcsolat, a gazdaságos munkamegosztás.
- A vállalati gyakorlatban kevés az egységesítésre, szabványosításra való törekvés mind a termelési gyakorlatban, mind az erre épülő irányítási és elszámolási rendszerben. Nincsenek például sok helyen egységes vevő és szállító, termék, anyag, költséghely, gép és gépcsoport, szervezet azonosítók. Előfordul, hogy azonos anyagot különböző gyárakban vagy egy gyáron belül különböző raktárakban más és más azonosítóval látnak el. Komoly probléma a félkész termékek szabványosításának alacsony színvonala, a tipizálás megoldatlansága.
- A vállalati *termelési* szakemberek, igazgatótól a művezetőig most találkoznak először a számítógép alkalmazásának problémáival és erre a találkozásra sem elméletileg, sem gyakorlatilag nincsenek kellően felkészülve.
- A tényleges gyakorlat hiányában a felhasználói célok megfogalmazása homályos, a feladatok meghatározása általában pontatlan. A célok és feladatok tisztázása a szükségesnél hosszabb időt és több munkát igényel.
- Az irányítási rendszerek vállalati fogadásában meghatározó szerepet játszó szervezési osztályok
 - = hatáskörben,
 - = számítástechnikai szakmai tudásban,
 - = a vállalati termelés ismeretében,
 - = szakmai profiljuk tisztaságábanelmaradnak a termelésirányítási rendszerek bevezetéséhez feltétlenül szükséges színvonaltól.

A felsorolt következmények közül az első négy az objektív feltételek folyo-

³ A vállalati termelési gyakorlatban ténylegesen használt

- értékesítési rendelésállományok,
- termelési tervállomány,
- darabjegyzékek,
- technológiai művelettervek,
- erőforrás felhasználási normák,
- gyártási időnormák,
- gazdálkodási normatíva állományok.

Ezek általában nagy hibával becsült adatok, a termelés fejlesztésével azonos ütemben nem kerülnek karbantartásra, a „normák” elmaradnak a műszaki fejlesztés mögött. Az adatállományok dokumentáltsága hiányos és előállításuk jelenleg döntő részben kézi úton történik.

⁴ Pl. bérszámfejtésre, számlázásra, technológiai dokumentációk készítésére, éspedig úgy, hogy a számítógépek részére a feldolgozással párhuzamosan lyukszalagos adathordozón biztosítsák a bonyolultabb rendszerekhez szükséges bemenő adatokat.

mánya, a többi pedig elsősorban a szubjektív feltételek köréhez kapcsolódik (szakmai képzettség, a feladatok megértésének szintje, szervezeti szint, fennálló hatáskörök).

d) *Az ellentmondás feloldása*

- A fejlődési szakasz kihagyásából adódó ellentmondás feloldása különösen nagy erőfeszítéseket igényel. Az ellentmondás feloldását elősegítő döntő láncszem: a gyártmány- és gyártásfejlesztés. Az új gyárak üzembeállítása és a meglévő termelőberendezések felújítása során technikailag is biztosítani kell a termelési adatok mérésének és számítógéphez történő továbbításának automatikus, on-line kapcsolatot biztosító módját.
- A számítógépes irányítórendszerek bevezetése a vállalati szervezetek struktúrájának jelentős változását, munkakörök módosítását, illetve megszűnését, új munkakörök kialakítását igényli. Fontos, hogy a bevezetést végrehajtó számítástechnikai és vállalati szervezési szakemberek a tényleges működési feltételek biztosításához szükséges hatáskörrel rendelkezzenek.
- Vállalati szinten átfogóan, hosszú távon meg kell tervezni a középgepek és a számítógép gazdaságos munkamegosztását biztosító felhasználást. Ilyen megoldás lehet például a bérszámfejtés végrehajtása középgepen és a „melléktermékként” kapott lyukszalagos adatok felhasználásával a teljes bérstatisztika elkészítése számítógépen.
- A jelenleginél intenzívebben és hatékonyabban kell szabványosítani a
 - = gyártmány,
 - = gyártási rendszer,
 - = irányítási és elszámolásirendszer területén mind vállalati, mind országos szinten. Jó kezdeményezés a FEOR (Foglalkozások egységes osztályozási rendszere) bevezetése. A vállalati gyakorlatban nélkülözhetetlen az egységes termék- és anyagszám bevezetése a termelésirányítási rendszerek szempontjából.
- A fejlesztés mai szintjén mind a vállalatnál, mind a számítástechnikai bázisintézeteknél elfogadott követelménnyé kell tenni, hogy az irányítási rendszerek kidolgozása folyamán az első és minden további munkát meghatározó lépés az adatbank elven felépülő törzsadattárak létrehozása legyen.
- A rendszerek jelentőségének megfelelő anyagi és erkölcsi ösztönzést kell biztosítani az irányítási rendszereket kidolgozó és a gyakorlatban alkalmazó szakemberek részére.
- A vállalati számítástechnikai csoportok kialakításával szervezetileg és szakmai színvonal szempontjából is növelni kell a vállalati fogadóképességet. Már a rendszertervek vállalati zsűrizése időszakában ki kell jelölni azokat a vállalati termelési és szerkesztési szakembereket, akik teljes munkaidőben dolgoznak a számítógépes munkatársakkal együtt a feladatok megoldásában.
- Rendszeres, folyamatos, felhasználói orientáltságú számítástechnikai képzést kell biztosítani a *termelési* szakemberek számára.
- A vállalat legfelsőbb vezetőjének szigorú, egyszemélyi felelősségévé kell tenni a termelésirányítás korszerűsítését, az integrált irányítási rendszerek vállalati megvalósítását.

2.2.2 A műszaki fejlesztés fokozata kihagyásának ellentmondása

a) *Az ellentmondás lényege*

A műszaki fejlesztés folyamatában, amíg az új termék az ötlettől a sorozatgyártásig eljut, mindig van lehetőség a prototípus „laboratóriumi” feltételek közötti próbájára és ellenőrzésére. A termelésirányítási és vezetési rendszerek kidolgozása minőségileg a legbonyolultabb műszaki fejlesztési munkával azonos, de prototípus megalkotására és próbaüzemeltetésére nincs lehetőség, mert a bonyolult programrendszereket mesterségesen konstruált adatokkal nem lehet teljeskörűen, megbízhatóan ellenőrizni. A rendszerek a felhasználó vállalatoknál üzemi körülmények között kerülnek bevezetésre és próbaüzemeltetésre. Az irányítási rendszerek, mint igen bonyolult konstrukciók, kialakítása során tehát igen fontos fejlesztési és ellenőrzési fokozat marad ki a jelenlegi alkalmazási gyakorlatban.

Az ugrásszerű fejlesztés ellentmondása a számítástechnika hazai, vállalati alkalmazására általában jellemző. A fejlesztési fokozat kihagyásának ellentmondása azonban csak a bonyolult irányítási és információs rendszerekre vonatkozik, a rendszer kidolgozásának folyamatán belül érvényes.

b) *Az ellentmondás általános típusa*

Az ugrásszerű fejlesztés ellentmondásához hasonlóan itt is egy olyan fejlesztési folyamatról van szó, amelyben a folytonos és diszkrét egysége megbomlik, különösen éles feszültséget teremtve. A feszültség feloldása a folyamat gyorsulását eredményezi.

c) *Az ellentmondás hatásaként jelentkező problémák*

- Az átlagos műszaki fejlesztésnél elfogadott kockázati tényezőnél jóval nagyobb bizonytalansággal kell számolni.
- Ha a rendszer rossz, elvész mind a vállalati szakemberek, mind a számítástechnikai szakemberek igen jelentős volumenű munkája. Ennek pszichikai következménye a számítógépes alkalmazással való szembenállás erős fokozódása. Aki eredetileg is ellene volt a rendszernek, az bizonyítottan látja korábbi magatartását, aki csodát várt, az rendszerint az ellenkező véglet híve lesz.
- A rendszer nem ideális, hanem a vállalat tényleges működési feltételei között kerül kipróbálásra. Ha a fogadási feltételek nem biztosítottak, a számítástechnikailag legjobb rendszer is „elhalhat” erkölcsi és anyagi kárt okozva.
- A rendszer javítása mind a fogadó vállalatnak, mind a számítógépes szakembereknek nagy munkát jelent.

d) *Az ellentmondás feloldása*

A termelésirányítási rendszerek bevezetési kockázatának csökkentése igényli

- a bevezetési feltételek lehetőségeihez mért maximális biztosítását,
- a laboratóriumi próba módszeréhez történő közelítést a rendszerpróbák átfogó megtervezésével,

- a bevezetett rendszerek folyamatos ellenőrzését, működésük elemzését. Az ellentmondás negatív hatását csökkenti és a fenti igények kielégítését segíti elő, ha
- az integrált termelésirányítási rendszerek részrendszereinek megvalósítási sorrendjét a rendelkezésre álló feltételek megléte és a részrendszer által szolgáltatott eredmények vállalati fontossága határozza meg, a logikai követelmények figyelembevételével,
- az egyes vállalatoknál már üzemelő és bevált részrendszereket adaptáljuk a hasonló gyártást folytató más vállalatokra is, csökkentve a bevezetés kockázatát,⁵
- kísérleti jellegű rendszermodellek kidolgozását és mintaüzemben történő üzemi próbáját biztosítani tudjuk, az egész gyárra nem jellemző lokális feltételek garantálásával,
- az ipari vezetés helyesen ismeri fel az irányítási munka objektív ellentmondását és olyan politikai légkört tud teremteni, hogy az esetleges kudarcok is reálisan értékelődjenek és ne vessék vissza a számítógépes alkalmazási munkát.

2.2.3 A rendszerek igénye és a hardware—software feltételek ellentmondása

Az integrált termelésirányítási rendszerek számítástechnikai igénye

- a napi feldolgozást lehetővé tevő gyakorlatilag meghibásodásmentes géprendszer és
- a vállalati adatbázisokat kezelni tudó, a gyakorlatban kipróbált és bevált alkalmazási software programcsomag.

Az országban a kívánt feltételek közül egyik sem biztosított. Hazánkban egyetlen vállalati számítástechnikai bázison sincs egymást helyettesíteni tudó géprendszer és a használható alkalmazási programcsomag is csak néhány géptípusnál biztosított.

b) Az ellentmondás általános típusa

Az ellentmondás a számítástechnikai alkalmazás szintjére korlátozottan a termelőerők két oldala között van, a termelőerők eszköz részének fejlettsége elmarad az irányítási struktúra, mint munkaszervezési rész igényétől.

c) Az ellentmondás következményei

- A hardware meghibásodása a nyilvántartó rendszereknél kényelmetlenséget, felesleges munkát, határidőcsúszást okoz. A napi karbantartású irányítórendszereknél, valamint személyek részére közvetlenül biztosított szolgáltatásoknál — bérfizetés — a gép meghibásodása a termelés folyamatában okoz zavart, hatása katasztrofális lehet a vállalat működésében.
- A gyakorlatban kipróbált alkalmazási software hiánya párhuzamos munkával létrehozott primitív rendszerek kidolgozását eredményezi és a szá-

⁵ A Csepel Vas- és Fémművek Csőgyárában, Fémművében azonos rendelésfogadási és visszaigazolási, késztermelés számbavételi rendszer került bevezetésre, amelyet a kidolgozó Intézet a Csőgyárban próbált ki.

mítástechnikai bázis legjobb szakembereinek kapacitását a gyári rendszereknél kisebb hatékonyságú adatfeldolgozó programcsomagok kidolgozására köti le, a vállalati alkalmazás érdemi munkája helyett.

d) *Az ellentmondás feloldása*

- Szükséges vállalatközi számítástechnikai bázisok létrehozása az ipari alkalmazások gyakorlati végrehajtására. Ezzel elérhető, hogy a közép és kisvállalatok is reális, érdekeiket figyelembe vevő számítógépes szolgáltatáshoz jussanak.
- Ugyanebből a célból meg kell javítani az ágazati számítástechnikai intézetek munkáját. Ennek érdekében működésüket a jelenlegi árbevétel orientáltság helyett feladatcentrikussá kell tenni. Munkájukat a ténylegesen elkészített és üzemszerűen bevezetett rendszerek alapján szükséges értékelni, mert az árbevételi szabályozó a vállalatok megbízható szakmai kontrolljának hiányában nem biztosítja a hatékony számítástechnikai alkalmazási munkát.
- A nemzetközi együttműködésben szerzett tapasztalatokat és eredményeket közvetlenül és gyorsan el kell juttatni minden számottevő iparvállalathoz. Napjainkban széles körű együttműködés alakult ki a KGST tagországok között a számítástechnikai eszközök fejlesztése és alkalmazása területén. A hazai számítástechnikai kutatás a nemzetközi kooperációban jelentős részt vállal, de nem az ipari termelésirányítási rendszerek témakörben. Ennek megfelelően a hazai kutatóerők jelentős részére a számítógépes irányításfejlesztés ipari alkalmazása nem számíthat. A probléma megoldását segítheti a külföldi eredmények gyors és rendszeres átadása az iparnak, ott, ahol ezt a gazdaságirányítási rendszer közel azonos jellege lehetővé teszi.
- Az ESZR⁶ gépcsalád kialakításával megteremtődött az egymást helyettesíteni tudó gépek rendszerének lehetősége a vállalati számítástechnikai bázisokon, nyugati deviza igénybevétele nélkül. A géprendszerek létrehozásával biztosítható a termelésirányítási rendszerek napi feldolgozási igénye, mert ezek gyakorlatilag — az egymást helyettesítés következtében — meghibásodásmentesek.
- A jelenleginél hatékonyabb alkalmazási software fejlesztő munka szükséges az ESZR gépcsalád megfelelő programcsomag ellátottságának biztosítása érdekében. A hardware megbízhatóság mellett, a gyakorlatban jól használható programcsomagok aránya dönti el a gépek vállalati alkalmazhatóságának mértékét.

2.2.4 Az irányításfejlesztés fontossága és ennek felismerése közötti ellentmondás

Az irányítási rendszerek kidolgozása során létrehozott és naprakészen karbantartott, lekérdezhető adatbázisok szükséges feltételei

- a vezetési rendszerek,
- operatív irányítási rendszerek,

⁶ ESZR = Egységes Számítógép Rendszer. A KGST-országok által létrehozott számítógépcsalád R-10-es nagyságrendtől R-60-as nagyságrendig. A számítógépek a kisebb típusoktól a nagyobbak felé mind hardware-ban, mind software-ben helyettesíteni tudják egymást (az R-10-es számítógépet kivéve).

- információs rendszerek,
- operációkutatási alkalmazások,
- vezetésfejlesztéssel kapcsolatos elemzési feladatok sikeres megvalósításának.

a) *Az ellentmondás lényege*

A számítógépre épülő irányítási rendszerek törzsadattárainak, ezek karbantartó és lekérdező rendszereinek létrehozása objektíve szükséges feltétele a matematikai modellek és vezetési rendszerek megbízható alkalmazásának, de ennek felismerése mind vállalati, mind országos szinten igen szűk körű.

b) *Az ellentmondás általános típusa*

Az ellentmondás a tudati tükrözés két oldala, a *valóság és a valóságról alkotott tudati kép*, mint ellentétes oldalak között van.

c) *Az ellentmondás következményei*

- Megbízhatatlan adatbázisra épülnek nagy gonddal és megfelelő matematikai korrektséggel kidolgozott részrendszerek. Ésszerűtlen a matematikai módszereknél kidolgozott hibajavító eljárások alkalmazása, nagy erőfeszítéssel történő finomítása olyan adatbázisokra, ahol az alapadatok hibája többszöröse az alkalmazott módszer hibájának. Ez a jelenség elsősorban az országos alkalmazásoknál tapasztalható, a Művekre kevésbé jellemző.
- A vezetésfejlesztés feladatainak egy része a megfelelő adatbázisok hiányában csak kompromisszummal oldható meg és sokszor az alapadatok hibája miatt az elemzések használhatatlanok.
- A vezetés információigényére csak pontatlan, sok hibát tartalmazó, manipulált adatbázisból lehet választ adni.

d) *Az ellentmondás feloldása*

- Az irányításfejlesztés objektív szerepének megfelelő prioritás biztosítása az irányítási rendszerek kidolgozásához és bevezetéséhez szükséges együttműködési területeken.
- A gyakorlati alkalmazások eredményeinek bemutatásával és elemzésével vállalati és országos szinten elfogadott elvvé kell tenni azt, hogy a számítógépes rendszerek által szolgáltatott eredmények megbízhatósága elsősorban az irányítási rendszerek adatbázisainak megbízhatóságától függ.

2.2.5 A feladat és a megoldásához valóban szükséges idő ellentmondása

a) *Az ellentmondás lényege*

A számítógépes irányítási rendszerek által szolgáltatott eredmények már a *ma* termelésirányítási feladatainak megoldásához is szükségesek. A vezetésnek kell az eredmény, tehát türelmetlen. A bonyolult műszaki fejlesztéssel azonos

irányításfejlesztési feladatot a rutin termelésirányítási feladatokkal azonos idő alatt szeretné megoldani, „rendszerfejlesztés” helyett „rendszertermelést” vár a számítástechnikai szakemberektől.

b) *Az ellentmondás általános típusa*

Az ellentmondás a valóságban szükséges idő és a türelmetlen vezető tudata által alábecsült idő között van.

c) *Az ellentmondás következményei*

- Nincs elég idő a rendszer-modellek kidolgozására, alternatív megoldások tervezésére, ami a minőséget rontja.
- A rendszerek kidolgozásánál a gyorsan végrehajtható, primitívebb, kevesebb munkát igénylő, de gazdaságtalanabb megoldások kerülnek előtérbe.
- A vállalati igények pontossága és a megszabott határidők között egyenes arány áll fenn. A szoros határidő a legtöbb esetben pontatlan feladatmeghatározással jár.
- A túl rövid határidő rendszerint a rendszer bevezetésének kudarcával jár együtt. A rendszer újra elkészítése pedig egy reálisan tervezett megvalósítás idejének többszörösét is felemésztheti.

d) *Az ellentmondás feloldása*

- Az ipari vezetők gyakorlati számítástechnikai tájékozottságának javításával el kell érni, hogy a termelést irányítók — jobban támaszkodva a számítástechnika szakembereire — pontosabban tudják felbecsülni egy számítógépes rendszer megvalósítási idejét. Ezen az alapon a tényleges gyakorlati tapasztalatokat figyelembe véve, a fogadási és rendszeralkotói feltételeket reálisan értékelve, az irreális határidők és a végtelenbe nyúló megvalósulás közötti, feszített munkával tartható határidőket lehet meghatározni.

2.2.6 A feladat által megkövetelt politikai elkötelezettség mértéke és a gyakorlatban tapasztalható tényleges politikai elkötelezettség közötti ellentmondás a számítástechnikai szakemberek körében

A „számítástechnikai szakmai” ellentmondások elemzése bizonyítja, hogy a számítógépre épülő irányításfejlesztés számos feltétele hiányzik a magyar ipari alkalmazásoknál. A feltételek egy részének hiánya miatt lemondani a termelésirányítási rendszerek gyakorlati megvalósításáról egyet jelentene a nemzetközi színvonaltól való teljes lemaradással, valamint a már meglévő iparirányítási problémák konzerválásával, sőt az intenzív fejlesztés következtében ezek növelésével.

a) *Az ellentmondás lényege*

A számítástechnika hivatástudó alkalmazójától

- az alkalmazási feltételek és várható eredmények pontos meghatározását,
- a feltételek teljesítése esetén garantált eredmények biztosítását

lehet jogosan elvárni. Ezt bizonyítja a nyugati szervezési intézetek gyakorlati munkája. Hazánkban a számítógépes irányítási rendszerek kidolgozását és bevezetését a hiányzó feltételek menet közbeni biztosításának tudatos, de nagy kockázattal járó vállalásával is meg kell valósítani. A hazai számítástechnikai szakembereknek a valóságban hiányzó feltételek egy részét „tudati energiával”, többlet szellemi munkával kell pótolniuk, a minden feltétellel rendelkező számítástechnikai alkalmazásokkal együttjáró konfliktusoknál lényegesen nagyobb ütközéseket vállalva. Több munka, több ütközés, több kudarc: ez már *csak* szakmai szinten nem várható el, ehhez a szakmai elhivatottságon túl politikai elhivatottság is szükséges. A gyakorlatban a feladat által megkövetelt politikai elhivatottság csak a számítástechnikai szakemberek kisebb részében alakul ki, elsősorban azokban, akik közvetlenül a számítógép termelésben történő hasznosításán dolgoznak. A hivatásukat szerető, de a számítástechnikai alkalmazás politikai jelentőségét nem értő szakemberek a számítástechnika belső fejlesztése felé orientálódnak, eltávolodva a kevésbé szép és küzdelmes alkalmazási gyakorlattól.

b) *A politikai elkötelezettség hatása a számítástechnika alkalmazási gyakorlatában*

A cél elérése érdekében a számítástechnikai szakemberek hivatásszerető, politikailag elkötelezett része vállalja:

- a feltételek „tudati energiával” pótolható részének biztosítását igen jelentős többletmunkával,
- az újjal természetesen együttjáró ütközésnél lényegesen nagyobb rendszerbevezetési konfliktusok megoldását,
- a szakmai fejlődésben történő bizonyos fokú lemaradást a feltételek biztosítására fordított igen nagy energia lekötése miatt,
- a saját munkavégzésüktől független, a vállalati fogadóképesség hiányossagai miatt bekövetkező kudarccokat,
- a vállalati szervezeti egységek partikuláris érdekének megfelelő kisebb, de látványosabb alkalmazási feladatok megvalósításáért nem áldozzák fel az integrált irányítási rendszereket. Hosszú távon, következetesen, mindig az egész vállalat és a népgazdaság érdekét képviselik.

A számítástechnikai szakember a helyzetfelmérés és helyzetelemzés időszakában legjobb tudása szerint igyekszik felderíteni a

- vezetési,
- szabályozási,
- végrehajtási,
- ellenőrzési rendszer hiányosságait.

Olyan jelenségekkel találkozhat, mint

- hatalommal történő visszaélés, önkényeskedés, az üzemi demokrácia tudatos megsértése,
- munkával teljesen le nem fedezett egyéni jövedelemszerzési lehetőségek,
- a társadalmi tulajdon megsértésének lehetőségei,
- hatalmi harc, csoportérdekek előtérbe helyezése a vállalati és népgazdasági érdekek szemben,
- meg nem engedett személyi kapcsolatok, összefonódások,
- a munkakörök betöltéséhez szükséges elméleti és szakmai tudás hiánya, látszattervékenységek, bujtatott státuszok.

Az egész vállalat életében jelentős politikai következménnyel járhat, ha a felmérést végző szakember

- politikailag helytelenül foglal állást a dolgozókkal történő beszélgetések során,
- ha a hiányosságokat nem tudja megfelelően elemezni és rangsorolni,
- ha nincs elég erkölcsi tartása ahhoz, hogy a valóságos hibákat kérlelhetetlenül feltárja.

A számítástechnikai szakember politikai képzettsége és érettsége a rendszerek kidolgozása során is komoly próbának van kitéve. A termelésirányítási rendszerek igen jelentősen megváltoztatják a vállalatok információ-struktúráját és szervezeti felépítését. Alapvető politikai követelmény a rendszerszerzővel szemben, hogy

- a rendszert a valóságos termelőfolyamat racionális, kérlelhetetlen logikájával építse fel, de
- az új rendszert humánusan illessze a termelő emberhez.

Az integrált termelésirányítási rendszerek megvalósítása során a vállalat teljes irányítási struktúrája átrendeződik, a „tényleges tevékenységhez szükséges feltételek biztosítása” elvre épülve. Egy vállalat életében ilyen jelentős változást tervező szakemberek politikai felelőssége a vállalatoknál magától értetődő.

A számítástechnikai alkalmazási munkának átlagosan egyötöd része a rendszerek bevezetésével kapcsolatos oktatás, kiképzés. A szakmai képzés vertikális és széles körű. A vállalat igazgatójától a gyártáselőkészítő adminisztrátorokig mindenki részt vesz az oktatásban.

Létfontosságú, hogy a szakmai kiképzés során

- a rendszer tényleges használóit a lehető legjobban felkészítsük az üzemeltetésre,
- az üzemszerű beindítás előtti utolsó lehetőségként ismételten próbáljuk meggyőzni őket politikailag és szakmailag az új rendszer szükségességéről,
- érjük el, hogy a vállalati szakember-gárda segítő és alkotó társunk legyen a rendszerbevezetés nagy feladatának megvalósításában.

Természetes, hogy az oktatás színvonala a tényleges szakmai tudáson és elhivatottságon túl attól is függ, hogy a számítógépes szakember milyen mértékben van tisztában a rendszerbevezetés politikai céljaival és következményeivel.

Ezenkívül az oktatás tényleges eredménye, a korszerű technikát elsajátító új szakemberállomány kialakítása, a rendszerelmélet vezetőkkel történő elfogadtatása és bevitele a gyakorlati munkába, az új demokratikusabb és logikusabb emberi kapcsolatok kialakítása és elfogadtatása önmagában is politikai tényező. Nem mindegy tehát, hogy a számítástechnikus *hogyan* és *milyen eredménnyel* végzi szakmai oktató tevékenységét.

c) Az ellentmondás feloldása

- Az ellentmondást elsődlegesen a „számítógép közvetlen alkalmazása az ipari termelés irányításában” téma politikai rangra történő emelésével lehet feloldani.
- Szükséges a szakemberek tudatos, intenzív, magas szintű politikai képzése.
- Feladat a hivatásszeretet elmélyítése politikai elhivatottsággá a megoldandó problémák beható elemzésével, a számítástechnikai alkalmazás

hosszú távú vállalati és népgazdasági jelentőségének bemutatásával, a szakemberek különleges felelősségének hangsúlyozásával.

- A számítástechnikai szakembereket közel kell vinni a termeléshez, meg kell szeretetni velük a termelő embert, a termelőmunka szépségét, a gyárat.

UTÓSZÓ

A tanulmány megírásával célunk a gyakorlatban naponta felmerülő problémák elméleti elemzése és megoldási lehetőségeinek felvázolása volt, a bennünk, irányítás- és számítástechnikai szakemberekben felmerülő kérdésekre igyekeztünk egzakt és korrekt választ adni. A számítógépes irányításfejlesztési munka valóságos ellentmondásainak feltárásával a rendszerek bevezetéséhez elengedhetetlen feltételek biztosításának sürgető szükségszerűségére szeretettük volna felhívni a figyelmet. Az elemzés elsősorban a Csepel Vas- és Fémművekben folyó irányításfejlesztési munka tapasztalataira épül, de sok esetben kézenfekvő volt az országos szintű általánosítás.

Reméljük, hogy a dialektikus materializmus elméleti-módszertani eszközeinek ez a tudatos gyakorlati felhasználási kísérlete a maga hiányosságaival is érdeklődésre tarthat számot.

A filozófiai fogalomhasználatra való törekvés nem a tudományosság látzatának biztosítása miatt történt. A filozófiai megközelítés az elmélet segítségét és egyben kontrollját jelentette számunkra a lényegi összefüggések és a jelenség oldalak szétválasztásában, a folyamat belső ellentmondásainak és ezek megoldási irányának a feltárásában.

AZ ANALITIKUS ÉS A SZINTETIKUS KIJELENTÉSEK MEGKÜLÖNBÖZTETÉSÉRŐL

ÚJVÁRI MÁRTA

Az analitikus és a szintetikus kijelentések megkülönböztetése alaptétele az empirizmus majd minden válfajának. Mindegyikben szerepel a közös állítás: vannak olyan kijelentések, amelyek igazságértéke levezethető a komponens terminusok *jelentéséből*, és vannak olyan kijelentések, amelyek igazságértéke csak úgy állapítható meg, ha megvizsgáljuk a releváns empirikus tényeket.

Analitikusnak számít pl. az „egyetlen agglegény sem nős” kijelentés. Mivel az „agglegény” és a „nőtlen ember” kifejezések *kognitív szinonimák* (azaz értelmileg, és pl. nem emocionális jelentésükben szinonimák), egymással felcserélhetők, amelynek eredményeként kapjuk az „egyetlen nőtlen ember sem nős” kijelentést. Ez utóbbi azért tekinthető az analitikusság paradigmaesetének, mert benne a „nős”, illetve „nőtlen” nem-logikus terminus *üresen* fordul elő: azaz a terminus bármely interpretációja mellett a mondat igaz, mert az „egyetlen nem-A sem A” logikai igazság reprezentánsa. Amint látjuk, az analitikusságnak legalább két fajtája van: az egyiket példázza az első kijelentés, amely az adott nyelv egy érvényben levő szinonimáját fejezi ki — ezt explicit definíciónak is nevezik —, amelyhez nem kell tudnunk semmit arról, amire a szinonimák vonatkoznak, vagyis a nyelven kívüli referenciájukról, hanem csak a szinonima nyelvi érvényességéről. A másakra példa a második mondat, amelyet a szinonim helyettesítéssel kaptunk az elsőből és így sikerült logikai igazságra redukálnunk. Ezt nemcsak az előbbihez hasonló verbális definíció révén érhetjük el, hanem pl. tautologikus bővítéssel: „ha valami bolygó és mozog a nap körül, akkor mozog a nap körül” — ami szintén logikailag érvényes következtetés. Az analitikusság tágabb meghatározása tehát úgy szigorítható — Frege nyomán —, hogy analitikus az a kijelentés, amelynek bizonyítása során „csak általános logikai törvényekhez és definíciókhoz” jutunk.¹

Vannak azonban olyan analitikus kijelentések, amelyek nem redukálhatók logikai igazságra, mégis analitikusnak tartjuk őket, mert bizonyításuk homlok-egyenest eltér például „az agglegények neurotikusak” szintetikus kijelentés bizonyításától. A „ha Varsó északra van Budapeستől és Stockholm északra van Varsótól, akkor Stockholm északra van Budapeستől” hipotetikus kijelentés igazolására nem földrajzi ismereteinket használjuk fel, hanem azt a logikai grammatikai ismeretünket, hogy az „északra van” kétargumentumú predikátum rendelkezik a tranzitivitás strukturális tulajdonságával. Mindebből

¹ Frege definícióját idézi N. Garver „Analyticity and Grammar” c. cikkében; „Kant Studies Today”, ed.: L. W. Beck, LaSalle, Illinois, 1969, 260.

sejthető, hogy az analitikusságnak annyi fajtája lehetséges, ahány nem-faktuális, nem-empirikus eredetű árnyalata van a jelentésnek.

Az analitikus kijelentések osztálya nyilvánvalóan nem a logikai igazságok, hanem a „definíciószerűen igaz” fogalmának tágításával növelhető. Ténylegesen ezt kísérelték meg az elmúlt években; megvizsgálták a definíciók több típusát az analitikusság szempontjából és ugyanakkor felülvizsgálták az analitikusság kanti koncepcióját. Mindkettő fontos ahhoz, hogy megért-sük: mit jelent ma az, hogy „analitikus”?

Ha a kijelentést alkotó terminusok definíciójából következik az illető kijelentés analitikus igazsága (hamissága), akkor, — mint Alexander tartja — a „szükségképpen igaz” (hamis) kijelentéseknek annyi fajtája lesz, ahányféleképpen definiálhatjuk a komponens terminusokat.² Megkülönböztetik rendszerint az ún. osztenzív definíciót, a használati definíciót és az analitikusság igazolására már felhasznált explicit definíciót (kognitív szinonima). Szigorú értelemben csak az utóbbi produkál analitikus kijelentéseket. Az „ami kék, az ugyanakkor nem lehet piros” kijelentést például a „kék” és a „piros” osztenzív definíciója igazolja, ami annyit tesz, hogy „rámutatással”, vagy egyéb nyilvánvaló és közvetlen módon „definiáljuk” ezeket a szín-szavakat. A kijelentés „definíció” alapján igaz; de ez nem olyan definíció, amely helyettesítésre jogosítana fel bennünket. A „kék” ugyanis nem definiálható „nem-piros”-ként, és így nem alakítható át logikai igazsággá. Kijelentésünk feltételezi a többi szín-szó ismeretét is és ezért — bár igazságát a szín-szavak egyértelmű használata és nem valamilyen empirikus evidencia érvényesíti — túlmutat az aggregény-példában feltételezett tisztán „nyelvi” jelentésen.

A „mindenki, aki nagybácsi, férfi” kijelentés szintén a „jelentés” alapján igaz; a „nagybácsiról” a „férfira” való következtetést érvényes jelentésposztulátumok legitimizálják és nem különös tények ismerete jogosít fel rá. A „férfi” fogalom részben explikálja a „nagybácsi” fogalmát. Nem redukálható azonban logikai igazságra, és azt sem mondhatjuk, hogy a szín-példával analóg módon igaz a kijelentés. Itt a fogalmakat a társadalom rokonsági kapcsolatrendszerében kell elhelyeznünk. Vagy, ha definiálni akarjuk például a „blöff”-öt, meg kell mutatnunk, hogy milyen szerepet tölt be a póker-szabályok rendszerében. Ezeket nevezte Russell használati definícióknak (definition in use).

Nem-explicit definíció többféle lehet; hiszen jóformán minden egyes példa új szabályt követelhet. A lényeg az, hogy amint kilépünk az analitikus kijelentéseknek abból a fajtájából, amelyek visszavezethetők logikai igazságokra, többé nincs egyértelmű kritériumunk az analitikusság eldöntésére.

A klasszikus felfogás szerint például „az ember racionális állat” kijelentés is analitikusan igaz, mert az „ember” joggal definiálható „racionális állat”-ként; az utóbbi olyan „lényegi” predikációt fejez ki „az emberről”, amely „intuitíve”, szükségképpen igaz. Ezzel szemben „az ember tollatlan kétlábú” kijelentés szintetikusnak számít, hiszen az „ember” tulajdonság nem konnotálja szükségképpen a „tollatlan kétlábú” tulajdonságát. Ez a felfogás az intuíción, az intenziók rejtett kapcsolatára apellál.³ Ami azonban az extenziót

² H. G. Alexander: Necessary Truth; „Mind”, 66 (1957), 507—521. A szín-példát Alexander is tárgyalja.

³ Az „extenzió” és az „intenzió” együtt határozzák meg a jelentést. Az extenzió *nevek* esetében az az individuum, amit a névvel megjelölünk; *predikátumok* esetében az az osztály, amelyre mint terjedelemre a predikátumot értelmezzük. A *kijelentések* extenziójáról pedig Frege-nek, Carnap-nak stb. az az álláspontja, hogy itt az extenzió mindaz,

illeti, ez megegyezik a „racionális állat” és a „tollatlan kétlábú” kifejezések-nél; mindkettő csak az emberek osztályára vonatkozik, azon belül pedig minden további korlátozás nélkül. Mitől lesz így az egyik mondat analitikus és a másik szintetikus?

Quine és White annak kimutatására törekszik, hogy a természetes nyelvhez nem rendelkezünk olyan Szabály-Könyvvel, amely rögzítené a kognitív szinonimákat, vagyis kijelölné az analitikus mondatokat alkotó explicit definíciókat.⁴ Mi viszont a szinonim helyettesítéseknél az extenzionális aspektus mellett az intenzionális aspektusra is rá szeretnénk mutatni, ami szintén akadály lehet annak, hogy éles és egyértelmű különbséget tegyünk analitikus és szintetikus kijelentések között.

A definíció fogalmának kiterjesztése, a különböző definíció-típusok vizsgálata kapcsán külön kérdésként merül fel az, hogy vajon a tudomány törvényjellegű kijelentései, amelyek szintén meghatározzák a tudományos terminusok jelentését a törvényekben betöltött szerepük alapján, tekinthetők-e ezen terminusok (explicit vagy másfajta) definíciójának. A definíció szerinti igazság és ezzel az analitikusság fogalmának ilyen mérvű kitágításával nemkívánatos értelmezést adnánk a természettörvényeknek. Egyben lehetőség nyílna arra is, hogy a hagyományosan „szintetikus a priori”-nak tartott kijelentéseket analitikussá — és ezzel szalonképessé — lehessen változtatni. Mi ki akarjuk zárni a szintetikus a priori feltevését általában, és különösen az analitikus/szintetikus különbség szempontjából. Hasonlítsuk össze egy pillanatra az analitikusság napjainkban uralkodó felfogását a filozófiatörténeti előzményekkel.

Ma az analitikus/szintetikus disztinkciót főként a bizonyítás módjának különbségére, illetve funkcionális különbségre alapozzák. Eszerint az analitikus kijelentések bizonyítása során logikai törvényekhez vagy nyelvszabályokhoz, definíciókhoz folyamodunk, a szintetikus kijelentéseket pedig empirikus tényekkel igazoljuk. Az igaz analitikus kijelentések tagadása logikai vagy nyelvi inkonzisztenciát szül, az igaz szintetikus kijelentések tagadása a tapasztalatainkkal ütközik össze. (E megfogalmazásból természetesen következik, hogy a különbség a hamis kijelentésekre is vonatkozik.) A kijelentések e két fajtája abban is különbözik, hogy más funkciót töltenek be ismereteink rendszerében: a szintetikus kijelentések funkciója az, hogy *leírják* az empirikus

ami létezik, ami a tényleges világ. Eszerint minden igaz kijelentésnek ugyanaz az extenziója — vagyis az igazságértéke. Tehát a kijelentések extenziója = igazságértékük. (A hamis kijelentésekre ugyanez áll.) Az álláspont vitatott és vitatható, de erre most nem térünk ki. — Az intenzió, vázlatosan, a kifejezett fogalom, a gondolati tartalom. A *tulajdonneveknek* — pl. „Péter” — nincs intenziójuk, nem fejtenek ki semmit, hanem csak megjelölnek. (A „Waverley szerzője” individuális kifejezés viszont már kifejez egy fogalmat, nem pusztán megjelöli Scott-ot.) A *predikátumok* intenziója a bennük kifejezett tulajdonság. Nem tévesztendő össze az extenzióval: két predikátum extenzionálisan azonos, ha ugyanazt az osztályt határozzák meg („racionális” = „tollatlan kétlábú”); intenzionálisan azonos, ha ugyanazt a tulajdonságot fejezik ki („racionális” = „tollatlan kétlábú”). A *mondatok* intenziója az általuk kifejezett kijelentés. Ez megváltozik az ún. nem-extenzionális kontextusokban, ilyenek a hit-mondatok. Pl.: a „bolygók körpályán mozognak” más kijelentést fejez ki, mint a „Kopernikus azt hitte, hogy a bolygók körpályán mozognak”. — Az „analitikus/szintetikus” problematika szempontjából fontos az, hogy a jelentést sokan hol az extenzióval, hol az intenzióval azonosítják.

⁴ W. O. Quine: *Two Dogmas of Empiricism*; „From a Logical Point of View”, Harvard University Press, Cambridge, 1961.; M. G. White: *The Analytic and the Synthetic: an Untenable Dualism*; „Semantics and the Philosophy of Language”, ed.: L. Linski, The University of Illinois Press, Urbana 1952.

összefüggéseket, ily módon tehát *bővítik* ismereteinket; az analitikus kijelentések viszont nem írnak le semmit, hanem nyelvi-logikai szabályokat testesítenek meg, funkciójuk tehát *explikatív* vagyis magyarázó.

Azok az újabb törekvések, amelyek igyekeznek kiterjeszteni az analitikusság határait a logikai igazságokra redukálható kijelentéseken túl, visszanyúlnak az analitikusság kanti koncepciójához, amely lehetővé tesz szintetikus a priori kijelentéseket.

Kantnál is megtalálhatjuk az előbb említett funkció szerinti elhatárolást és felfedezhetünk némi különbségtevést az igazolás módja tekintetében is. Kant számára azonban nem az igazolás módja volt a döntő. Ha ebből indult volna ki, elfogadhatta volna Leibniz kritériumát. Leibniz — kora logikai ismereteinek szintjén fogalmazva — lehetőséget ad a kijelentések analitikusságának, vagy, ahogyan ő nevezi, „szükségyszerűségének” eldöntésére. Szükségyszerűnek tekinti azokat a kijelentéseket, amelyeknek a tagadása ön-ellentmondó; kontingensnek pedig azokat a kijelentéseket, amelyeket az ön-ellentmondás veszélye nélkül tagadhatunk. Ezzel szemben Kant felállítja a saját „analitikus/szintetikus” dichotómiáját, amelyet az ún. „tartalmazási” kritériumra épít. Eszerint az analitikus ítéletekben az állítmány fogalma „(rejtett módon) már benn foglaltatik” az alany fogalmában.⁵ Ezt a rejtett kapcsolatot hozza felszínre az explikatív célzatú analitikus ítélet; például a „minden test kiterjedt” ítélet világossá teszi azt, hogy a „kiterjedtség” fogalma már benne van a „test” fogalmában, ezért állításunkban nem megyünk túl az alany, vagyis a „test” fogalmán. Ezzel szemben a „minden test nehéz” ítélet szintetikusnak, azaz bővítőnek számít, mert a „test” fogalma nem tartalmazza a „nehézség” fogalmát stb.

Az igazság az, hogy az analitikus/szintetikus dichotómiát Kant több oldalról (ismeretelméleti, logikai, pszichológiai stb.) is megragadta, mint azt Robinson és Garver oly alaposan elemezték, — mégis a tartalmazási kritérium az alapvető Kantnál. Ez a kritérium sok szempontból problematikus. Nehezen látható be például, hogy hogyan lehet „benne” az egyik fogalom a másikban; hogyan értelmezhető a „benne van” fizikai predikátum fogalmak közötti kapcsolatokra? Kant ezt úgy magyarázza meg, hogy a fogalmak „kapcsolatát az azonosság alapján gondolom el”. Ez csak úgy érthető, hogy az alany és az állítmány szinonim fogalmak — a „kiterjedt” viszont éppúgy nem szinonimája a „test”-nek, mint a „nehéz”. Miféle rejtett tartalmazási kapcsolatot explikál

⁵ Kant a következőket írja az analitikus és a szintetikus ítéletek különbségéről: „Az állítmány B vagy hozzátartozik az alanyhoz A-hoz, mint olyasvalami, ami az A fogalomban (rejtett módon) már bennfoglaltatik vagy pedig B egészen kívül van az A fogalmon, habár kapcsolatban áll vele. Az előbbi esetben *analitikusnak*, az utóbbi esetben *szintetikusnak* nevezem az ítéletet”. Kant: „A tiszta ész kritikája”, ford.: Alexander Bernát és Bánóczy József, Franklin Társulat, Budapest 1891, 28. Ez a problematikus „tartalmazási” kritérium megfogalmazása, amelynek kritikáját lásd R. Robinson: Necessary Proposition; „Mind”, 67 (1958), 289–304. Kant több módon is megközelíti az „analitikus/szintetikus” megkülönböztetést, amelyeket kimerítően elemez többek között Robinson (előbbi cikkében), Garver (lásd 1-es lábjegyzet), és F. Waismann „Analytic—Synthetic” c. cikkében. („Analysis”, 10, 1949–50, 25–40.) Minden jogos kritika ellenére szeretnénk hangsúlyozni — legalább két tekintetben — a kanti és a modern kritériumok folytonosságát: 1. az igazolás módja tekintetében: „(analitikus) ítélet alkotására nem is szabad túlmenni fogalmamon, tehát nem szorulok a tapasztalat tanúbizonyságára”. (Kant, i. m. 29.) 2. funkció szerint: megismerésünk „szintetikus, azaz bővítő alaptételekre irányul” . . . „az analitikusok . . . szükségesegek ugyan, de csak hogy a fogalmak . . . tisztaságához eljussunk . . .”. (Kant, i. m. 30.)

az analitikus ítélet? Vagy szoros kapcsolatot gondolunk eleve két fogalom között, és ezt testesíti meg az ítélet — ekkor viszont nincs szükség explikálásra; vagy pedig nem gondolunk ilyen kapcsolatot, ekkor viszont nem alkotunk róluk ítéletet. Minek alapján véljük úgy, hogy a „kiterjedt” fogalma benne van a „test” fogalmában, a „nehéz” fogalma viszont nincs benne? Mi készítet az egyik esetben inkább, mint a másikkban, szükségszerű asszociációkra?

Kant megkülönböztetése csak a szubjektum-predikátum formájú kategorikus ítéletekre vonatkozik. Leibniz kritériumának és természetesen a modern megközelítéseknek megvan az az előnyük a kanti kritériummal szemben — mint erre Garver rámutatott —, hogy nemcsak „ítéletekre” vonatkoznak, hanem például hipotetikus vagy diszjunktív formájú tautológiákra, vagy egyéb logikailag igaz formulákra is alkalmazhatók. (A szubjektum-predikátum formára való korlátozás miatt Kant nem is tudta volna besorolni az „északra van” predikátumkalkulus-beli példánkat.)

Robinson helyes feltevése szerint Kant azért állította fel a saját dichotómiáját a leibnizi mellé, hogy biztosítsa azoknak a „szükségszerű” kijelentéseknek a lehetőségét, amelyek a leibnizi kontradikció-kritérium alapján nem számíthatnak szükségszerűnek. A szintetikus a priori ítéletekről van szó. Ilyen Kant szerint például a „mindennek, ami történik, megvan a maga oka” kijelentés. Ennek tagadása nem ön-ellentmondó, mégis szükségszerű, azaz a priori a kijelentés Kant felfogásában, mert nem a tapasztalataink alapján állítjuk (jóllehet, empirikus kapcsolatokra vonatkozik). A tapasztalatban ugyanis nem lelhetjük fel ilyen univerzális érvényű kijelentések forrását. A szintetikus a priori kijelentések Kant szerint nemcsak azért szükségszerűek, mert korlátlan univerzalizációjuk (extenzionális aspektus), hanem azért is, mert nem empirikus szükségszerűséggel gondoljuk el őket (intenzionális aspektus), és így nem is képzelhetünk el cáfoló evidenciát velük kapcsolatban.

Mivel az analitikusság és a szintetikus a priori is „szükségszerűséget” (természetesen másfajta szükségszerűséget) implikál, Alexander, Bird, Scott-Taggart és mások elkezdtek vizsgálni a kettő kapcsolatát — a szintetikus a priori védelmében.⁶ Mi más tanulságra bukkantunk. Megállapítva, hogy az analitikus nem koextenzív a szükségszerűével, az analitikusság szempontjából a következő probléma merül fel: vannak olyan analitikus kijelentések („északra van”, „nagybácsi”), amelyek tagadása valamilyen inkonzisztenciát szül és így tág leibnizi értelemben szükségszerűnek számíthatnak, nem redukálhatók azonban szinonim helyettesítéssel logikai igazságokra. Emiatt szükségszerűségük nem lesz logikailag szükségszerűség, ugyanakkor azonban vonakodnánk attól, hogy a kanti szintetikus a priori értelemben tekintsük őket szükségszerűnek. Világosan látható, hogy ha a logikai igazságokra redukálható analitikus kijelentések mellett más analitikus kijelentéseket is megengedünk, akkor a nemkívánatos szintetikus a priori-hoz vezető átmenetek sora jöhet létre.

A szintetikus a priori gondolatát a neopozitivisták empirizmus elutasítja, mivel az utóbbi szerint nem lehetnek olyan kijelentések, amelyek szintetikusak és szükségszerűek is egyben. A „szükségszerűnek” ugyanis csak az „univerzálisan érvényes” jelentését fogadják el; a szintetikus, azaz empirikus kijelenté-

⁶ Alexander, id. cikk; G. H. Bird: *Analytic and Synthetic*; „*Philosophical Quarterly*”, 11 (1961), 227–237; M. J. Scott-Taggart: *Recent Work on the Philosophy of Kant*; „*Kant Studies Today*”, főként a 35–41.

sek viszont nem lehetnek univerzálisan érvényesek, mert ez róluk konkluzívan nem bizonyítható.

A szintetikus a priori koncepcióját más okból is elutasíthatjuk: a szükség-szerűség kanti intenzionális aspektusa, a „szükségességgel való gondolás” miatt, amelyet sokkal nehezebb belátni, mint az univerzális érvényességet. A leibnizi és a kanti két dichotómia tehát egyre redukálható.

Az analitikusság tanulmányozása pedig leszűkíthető a szinonim helyettesítéssel kapott analitikus kijelentésekre. Ha tehát valaki meg akarja bolygatni az analitikus/szintetikus disztinkciót, azt kell megvizsgálnia, hogy milyen értelemben szinonimák a szinonimák? Vajon a felcserélhetőség mindig olyan definíciót eredményez-e, amellyel megadható egy terminus jelentése? Ad-e ténylegesen „jelentést” az explicit definíció? Mi a helyzet a jelentés nyelvi és faktuális komponensével?

Van a jelentésnek egy olyan elmélete, a verifikációs elmélet, amelyik felteveli — a nyelvi és a faktuális jelentés megkülönböztetésével — az analitikus/szintetikus disztinkciót. Az utóbbinak megvan tehát az a funkciója, hogy alátámassza a jelentésnek azt az elméletét, amelyből levezethető. Az olvasót, aki talán már bosszankodott egy olyan különbség kálváriáján, amelynek ráadásul a kognitív következménye egyáltalán nem világos, most biztosíthatjuk arról, hogy a disztinkciónak *van* funkciója. Nemcsak a *jelentés verifikációs elméletében*, hanem az *indukció/dedukció és megkülönböztetésén alapuló tudományfilozófiai modellekben* (pl.: hipotetikus-deduktív modell) és végül újabban a *jelentésvariancia* problematikájában (amennyiben van egy vitatott etolodás az elméleti terminusok analitikusnak nevezhető definíciójától a komplexebb jelentésük felé). Ezek magyarázzák meg azt, hogy mi a filozófiai relevanciája századunkban és napjainkban az analitikus/szintetikus disztinkciónak. A neopozitivisták tudományfilozófia és a nyelvfilozófia természetszerűleg érdeklődik a disztinkció iránt, hiszen az előbbi számára fontos annak tisztázása, hogy az igazolás szempontjából milyen típusú kijelentések vannak, az utóbbi érdeke pedig az, hogy fellelje a jelentésnek azokat a nyelvi komponenseit, amelyekben a nyelvszabályok, jelentésposztulátumok fejeződnek ki.⁷

Ha megértjük az analitikus/szintetikus különbség funkcióit, jobban megértjük magát a megkülönböztetést. Megértjük *szoros kapcsolatát a jelentésproblematikával*, amely egyedüli forrása bármilyen megoldásnak. Nézzük röviden e funkciókat.

Hogyan függ össze az analitikus/szintetikus disztinkció a jelentés verifikációs elméletével? Az utóbbi azonosítja a mondatok jelentését verifikációjuk módjával: így nyilvánvalóan másfajta „jelentése” lesz azoknak a mondatok-

⁷ A jelentésposztulátumokról lásd: R. Carnap: *Meaning Postulates*; „R. Carnap: *Meaning and Necessity*”, The University of Chicago Press, Chicago, 1970-es kiadás, 222–230. Jelentésposztulátum lehet egy nyelvben pl. a következő: $(x) (Ax \rightarrow \sim Nx)$ A = aggregény N = nős. Carnap szerint a kijelentés faktuális igazságát nem kell tudnunk; az analitikusság szempontjából elég az, hogy a két terminus inkompatibilis (vagy más esetekben elég pl. az, hogy logikailag implikálják egymást). Ha tudjuk, hogy egy adott nyelvben az előbbi kijelentés jelentésposztulátum, akkor bizonyos, hogy bármely, ebből logikailag következő kijelentés *analitikus* lesz, pl.: $\sim (Ax. Nx)$. A jelentésposztulátum tehát csak bizonyos szemantikai tulajdonságokat ad meg, a természetes nyelvek értelmében vett jelentést azonban nem. A jelentésposztulátum ezenkívül „döntés” kérdése — ezért sem alkalmas a természetes nyelvek elemzésére, mert ezekben *leírni* és nem *elbírn*i kell az analitikus kijelentések osztályát. Ehhez viszont a carnapi módszer nem nyújt segítséget.

nak, amelyek verifikációja — a feltevés szerint — nem feltételez nyelven kívüli evidenciát, mint azoknak a mondatoknak, amelyeknél empirikus tények, sőt, ún. „érzéki adatok” alkotják az értelmet (szignifikanciát) igazoló és megállapító evidenciát. Ha a redukcionista program szerint az empirikusan szignifikáns kijelentések „lefordíthatók” a közvetlen tapasztalatra, az érzéki adatokra vonatkozó kijelentésekre, akkor az ilyen redukciónak ellenálló analitikus kijelentések szignifikanciáját más úton kell megállapítani. Feltételezni kellene például — az analógia kedvéért is —, hogy vannak primitív „nyelvi adatok”, amelyekre az analitikus kijelentések jelentése visszavezethető. A nyelv struktúrája és asszociációs rendszere azonban már eleve kizárja a „kollaterális információkat”⁸ nem tartalmazó, izolált nyelvi adatok lehetőségét. (Intenzionalista álláspontból azt mondhatjuk, hogy ha találunk is ilyeneket, a redukcióval akkor sem fejezhető ki „maradékalanul” az eredeti mondat jelentése.) Az analitikus mondatok igazolása tehát kívül esik a neopozitivisták empirizmus elvein és módszerein. Minden bizonnyal ezért nevezi Quine az analitikus/szintetikus disztinkciót az „empiristák nem-empirikus dogmájának”. Végül is a dogma úgy tartható fenn, hogy mivel az analitikus kijelentések „nulla faktuális tartalmúak”, ezért felfoghatók az „empirikus konfirmáció határeseteként”; ugyanis minden körülmények között konfirmálnak tekintjük őket.⁹ Ez azonban nem pozitív igazolás, és a verifikációs elmélet nyitva hagyja azt a kérdést, hogy miben áll a „nem-empirikus” jelentés? miért alkotnak az extenzionális kontextusokban¹⁰ felcserélhető kognitív szinonimák analitikus mondatokat?

A szinonima fogalma Quine szerint éppúgy tisztázásra szorul, mint az analitikusság fogalma. A szinonimákat ugyanis *definíció szerint* tekintjük szinonimáknak, a definíció viszont nem más, mint a megfigyelt szinonima kifejezése. A definíció tehát nem igazolhatja a szinonimákat. Quine szerint a definíciónak csak az a változata mentes a priori szinonimák feltételezésétől, amelynek terminusait *konvenció* útján vezetjük be. Ennek a felfogásnak az a fura következménye, hogy míg a „mesterséges” terminusok lehetnek szinonimák egymással, illetve külön-külön mindegyik szinonim lehet egy „természetesen keletkezett” terminussal, addig a természetes terminusok nem lehetnek *közvetlenül* szinonimák egymással, hanem csak mesterséges közvetítőn keresztül! Például az „anya” és az „apa” természetes szinonimák külön-külön, a körbenforgás veszélye nélkül lehetnek szinonimák a „hímnemű szülő” kifejezéssel, egymással alkotott szinonimájuk azonban nem fogadható el az analitikusság szempontjából.¹¹ Joggal mondja erre Strawson, hogy „érthetetlen lenne az explicit konvenció által bevezetett szinonima fogalma,

⁸ Putnam kifejezése, lásd a 20. lábjegyzethez tartozó idézetet.

⁹ Quine, i. m. 36–37.

¹⁰ Például a kijelentéskalkulus extenzionális kontextust jelent; itt a sémákban az azonos igazságértékű tagok egymással kicserélhetők — a séma igazságértékének megváltoztatása nélkül. Intenzionális kontextust alkotnak például, a már említett hit-mondatok mellett, a logikai modalitásokkal (szükségyszerűség, lehetőség stb.) bevezetett mondatok. Pl.: „Szükségképpen, ha élet van az Esti csillagon, élet van az Esti Csillagon” — analitikusan igaz, de: Esti csillag = Hajnalszillag → „Szükségképpen, ha élet van az Esti csillagon, élet van a Hajnalszillagon” — hamis, mert a helyettesítésben felhasznált azonosság esetleges és nem szükségyszerű. Az intenzionális kontextusok tehát ellenállnak a szinonim helyettesítéseknek.

¹¹ Ezt a következtetlenséget L. M. Broughton derítette ki. L. M. Broughton: Quine and Two Dogmas of Empiricism; „International Logic Review”, 1974/9, 41–50.

ha nem lenne előfeltételezve a használaton alapuló szinonima fogalma. Nem létezhet törvény ott, ahol nincs szokás, nem lehetnek szabályok ott, ahol nincs gyakorlat...¹²

Az analitikus mondatok jelentős részét azonban a *nem konvenció révén bevezetett kognitív szinonimák* alkotják. De ezeket is csak az — explikálandó — analitikusságra utalással lehet megérteni: mert ahogyan Quine mondja, az „aggregény” és a „nőtlen ember” kognitív szinonimitása semmi mást nem jelent, mint hogy az a kijelentés, miszerint „csak az aggregények nőtlenek” — analitikus. A terminusok kognitív szinonimitásának feltétele ugyanis nem csupán az, hogy denotátumuk megegyezzen, arról ugyanazt állítsák, egyszóval ekvivalensek legyenek, hanem az is, hogy ez az ekvivalencia *analitikusan igaz* legyen. Ezt csak úgy lehetne biztosítani, ha lenne egy (logikailag magasabb szintű) kijelentésünk, amely igazolná az ekvivalencia analitikusan igaz voltát. Egy ilyen kijelentés azonban szintén hasonló igazolást követelne... Ténylegesen ezt a regresszust — amelyre bölcsen rámutat Carroll Achilles és a teknős meséjével — szokták Quine szemére vetni.¹³ Hogy meddig tart a mese tanulságával való analógia, nem vitatjuk. Egy bizonyos: Quine érvelésének racionális magja az, hogy a kognitív szinonimitás analitikus igazsága nem igazolható.

Láttuk az eddigiekből, hogy az analitikusság fogalma feltételezi a „jelentés”, a „szinonima”, az „explicit definíció”, a „felcserélhetőség”, a tulajdonságok „szükségszerű konnotációja”, a „lényegi predikáció” stb. fogalmainak szoros tartalmi, mondjuk úgy, hogy *intenzionális* kapcsolatát. Ezekre kell utalnunk, ha azt próbáljuk megmagyarázni, hogy miért számít analitikusnak valamilyen mondat. A probléma azonban Quine szerint az, hogy ezek a fogalmak is *viszont feltételezik* az analitikusság megértett és elfogadott *előzetes* fogalmát, tehát nem használhatók fel az analitikusság explikálására.

Az analitikusság és a szinonimitás kölcsönösen feltételezik egymást. A szinonimitás *jelentésazonosságot* fejez ki; tehát az, hogy van-e tökéletes szinonimitás, nagymértékben függ attól, hogy mit tekintünk *jelentésnek*?

A jelentés tárgyalt elmélete a verifikációs mód szerint megkülönbözteti a nyelvi és a faktuális jelentést. Ennek megfelelően bizonyos terminusok a jelentésposztulátumok alapján lesznek szinonimák, pl.: „báty = idősebb fiútestvér”; más szinonimák viszont a tényektől függenek, pl.: „9 = a bolygók száma”, „Walter Scott = a Waverley szerzője”.

Tegyük fel azonban, hogy valaki ragaszkodik ahhoz, hogy pl. az „ember = racionális állat” vagy a „Walter Scott = a Waverley szerzője” kijelentések pusztán nyelvi jelentésük alapján igazak. Az illető ugyanis egyedül a nyelvhasználat megfigyelése útján jutott el a kijelentések igazságához, és bár nem tudja azt, hogy az egyes terminusok mire vonatkoznak, azaz nem ismeri a

¹² H. P. Grice—P. F. Strawson: In Defense of a Dogma; „Philosophical Review” 65 (1956), 153.

¹³ A mese lényege az, hogy a teknős elutasít a premisszákból a konklúzióra való minden átmenést, mert szerinte ez a lépés — egyedül a premisszák igazsága alapján — nem legitim. A regresszus elkerülésének egyik javaslata az, hogy az átmenetet igazoló lépést nem szabad a premisszákhöz csatolni. Lásd erről: G. Ryle: „If’, ‘So’, and ‘Because’”; „Philosophical Analysis”, ed.: M. Black, Ithaca, 1950, 302—319. Bennett és Weitz szerint Quine a teknőshez hasonló tévedést követ el, amikor nem tartja legitimnek az analitikusság egyik szükséges lépését, a nem-logikai igazságról a logikai igazságra való átmenést. J. Bennett: „Analytic-Synthetic. Proceedings of the Aristotelian Society 1958—59”, 163—188. o.; M. Weitz: Analytic Statements; „Mind”, 63 (1954), 487—494.

referenciális jelentésüket, továbbá azt sem tudja, hogy ugyanolyan értelemben vonatkoznak-e referenciájukra — tudja viszont azt, hogy a terminusok a két mondatban egymással felcserélhetők. Ismeri ezt a szemantikai szabályukat, és számára a jelentés abból áll, hogy a terminusokat, kifejezéseket a megadott szemantikai szabályok szerint kell használni. Vagyis az a kérdés, hogy „mi X jelentése?” átfogalmazható úgy, hogy milyen „szemantikai szabályok” érvényesek „X-szel kapcsolatban?”¹⁴ Ezt az álláspontját azonban nem terjesztheti ki a terminusok és kombinációk (nyílt) osztályára, mert mindig akad olyan nyelvi szituáció, amelyben nem lehet megkerülni a nyelven kívüli referenciát. Bonyolítja a helyzetet, hogy nemcsak az egyes terminusok használatára vonatkozó szabályokat kellene megadni, hanem kombinációik szabályait is. Külön jelentéspotztulátumokat feltételezzenek például azok az esetek, amelyekben bizonyos „strukturális tulajdonságokkal” rendelkező (többargumentumú) predikátumok szerepelnek. Pl. ha $M = melegebb$ reláció, akkor az „Mab. Mbc. \sim Mc” vagy az „Maa” kijelentések a reláció strukturális tulajdonságai, azaz tranzitivitása és irreflexivitása következtében hamisak.¹⁵

Tegyük fel most azt a másik esetet, amikor valaki azt állítja, hogy ő a szavak, mondatok jelentéséből csak annyit ért meg, amennyi „rámutatással”, egyértelmű szituációkban a szavaknak a tárgyakhoz rendelésével, egyszerűval *osztéven* definiálható. Ekkor nem fog jelentéskülönbséget tapasztalni a „9” és a „bolygók száma” vagy az „ember” és a „tollatlan kétlábú” extenzionálisan azonos kifejezések között. Joggal ragaszkodhatna ahhoz is, hogy csökkentsük a fölös létezők számát. Esetleg inkonzisztenciát látna abban, hogy a „9”-nél hol a bolygók rajzát, hol pedig a közös piaci tagországok zászlóit mutatjuk neki. Nem értené továbbá, hogy ha egyszer a „Walter Scott = a Waverley szerzője” igaz, akkor miért nem igaz a következő mondatok jelentésének, igazságértékének azonossága: „IV. György tudni akarta, hogy vajon Walter Scott-e a Waverley szerzője” és „IV. György tudni akarta, hogy vajon a Waverley szerzője-e a Waverley szerzője”.¹⁶ Az aggregény-példával szemben itt a helyettesítés nem analitikus, hanem értelmetlen mondatot produkál a „tudni akarta” kifejezés ún. propozicionális attitűdje miatt. Annak ugyanis van értelme, hogy két különböző kifejezés referenciális azonossága iránt érdeklődjünk, azt viszont nem kell megtudakolnunk, hogy egy értelmes és határozott leírás, mint pl. a „Waverley szerzője” azonos-e önmagával. (Kissé más lenne a helyzet, ha IV. György azt akarta volna tudni, hogy Scott-e Scott, mert ez érthető úgy is, hogy nem tudja, hogy az előtte álló személyt — aki Scott — valóban Scottnak hívják-e.)

Példánk azt szemlélteti, hogy a „tudni akarta” kifejezés ún. intenzionális kontextust alkot az egyébként extenzionálisan ekvivalens szinonimáink számára. Megmutatja továbbá, hogy a szinonimitásnak nem minden esetben

¹⁴ A jelentésnek erre a nem-informatív, hanem inkább a szabály-alkotáshoz hasonló felfogására W. Sellars mutat rá. (Az idézetet annyiban változtattam meg, hogy egy, a cikkben még be nem vezetett terminust egy közismertebb kifejezéssel cseréltem fel.) W. Sellars: *Comments on Maxwell's „Meaning Postulates in Scientific Theories”*; „Current Issues in the Philosophy of Science”, szerk.: H. Feigl és G. Maxwell. Holt, Reinhart and Winston, New York 1961, 185.

¹⁵ A példával jellemzett problémát J. E. Kemény és Yehoshua Bar-Hillel mutatta ki Carnap-nak, aki erre utal könyvében. Carnap, i. m. 227.

¹⁶ Russell példája. B. Russell: *On Denoting*; „Readings in Philosophical Analysis”, szerk.: H. Feigl és W. Sellars. Appleton-Century-Crofts, New York 1949, 108.

elégseges feltétele az extenzionális azonosság. Feltételezett személyünk, aki a jelentést a szavaknak tárgyakhoz vagy személyekhez való rendelésével, a szigorúan faktuális komponenssel azonosítja, — abszurdításokba bonyolódik. (Az egyszerűség kedvéért itt és az előbbi esetben is eltekintettünk a predikátumok jelentésproblémájától.)

Látható tehát, hogy ha a jelentés nyelvi és faktuális komponenseinek szétválasztása ilyen abszurdításokhoz vezet, akkor bizonyos, hogy ez nem jó megközelítés a jelentés elemzéséhez. Az is igaz viszont, hogy ilyen visszavezetések híján a jelentés irreducibilis tény marad. Mindenesetre a jelentés megőrzi „szisztematikus kétértelműségét”;¹⁷ és ez megmutatkozik az analitikusság explikálási kísérleteiben is. Az analitikusság-csoport tagjai ugyanis nemcsak feltételezik, hanem „kétértelműen” feltételezik egymást: nem derül ki, hogy az analitikusságot magyarázó szinonimitásnál a terminusok extenzionális vagy intenzionális azonosságára gondolunk-e?; ha felcserélünk két terminust, a felcserélhetőség melyik kritériumát tartjuk szem előtt? ha azt mondjuk, hogy az analitikusság „lényegi predikációt” jelent, hogyan tudjuk eldönteni, hogy a nyelvsvokás vagy a tények konstans konjunkciója készlet minket asszociációra?

Miközben a jelentés redukciójának kudarcait fejtegettük az imént, magunk is megtartottuk a nyelvi és faktuális komponens, illetve az extenzió és intenzió kétértelmű kettősségét. Messze vezetne annak tisztázása, hogy hol azonos a kettő és hol nem, mindenesetre két különböző szempontot képviselnek. Az analitikusság-probléma szempontjából azonban mindkettő alkalmas arra, hogy kimutassa az analitikus/szintetikus disztinkció mesterkéltységét.

Az egyes szavak jelentésének redukciójával szemben Quine azt a helyes alternatívát állítja fel, miszerint „a külvilágról tett kijelentéseink nem egyéniileg, hanem testületileg állnak a tapasztalat ítélőszéke elé”.¹⁸ Ez természetesen irrelevánssá teszi a verifikációs elméletben feltételezett redukciót. A Duhem—Quine háló-modell¹⁹ elfogadó Putnam is azt vallja, hogy „az egyedi szó jelentése függvénye a hálóban elfoglalt helyének és a szó tényleges használatában lehetetlen különválasztani a használatnak azt a részét, amelyik tükrözi a szó ‚jelentését’, attól a résztől, amelyik tükrözi a mélyen beleagyzódott kollaterális információt”.²⁰ Vagyis a szótár-jelentésen túl a szavak utalnak a fogalmi rendszer egészére és sokszor igen nyilvánvaló asszociációs tevé-

¹⁷ A kifejezés Feigl-től származik, azóta sokan idézik. H. Feigl: *Some Major Issues and Developments in the Philosophy of Science*; „Minnesota Studies in the Philosophy of Science”, szerk.: H. Feigl és G. Maxwell. University of Minnesota Press, Minneapolis 1956, I, 3—37.

¹⁸ Quine, i. m. 42.

¹⁹ A háló-metafaora lényegében azt fejezi ki, hogy az egyes szavak jelentését a fogalmi sémában elfoglalt helyük határozza meg. Ez alternatívát kínál a jelentés izolált verifikációjával szemben. Előnye, hogy feloldja az egyedi és az univerzális empirikus kijelentések (pl. természettörvények) igazolási módjának megszokott aszimmetriáját. A Duhem—Quine tézis szerint ugyanis az egyedi megfigyelési kijelentéseket — éppen a „háló” összefüggései következtében — pozitív evidencia alapján sem tekinthetjük konkluzívan igaznak, ugyanakkor az univerzális kijelentéseket sem lehet konkluzívan falszifikálni, mert a cáfoló megfigyelési kijelentések — az előbbieket értelmében — nem konkluzívan igazak. Lásd ehhez: M. Hesse: „The Structure of Scientific Inference”, Macmillan, London 1974, V. fejezet.

²⁰ H. Putnam: *The Analytic and the Synthetic*; „Minnesota Studies in the Philosophy of Science”, szerk.: H. Feigl és G. Maxwell. University of Minnesota Press, Minneapolis 1962, III, 366.

kenységre szólítják fel az embert. Nem lehet tehát megadni a szavak jelentését explicit definíciókkal, szinonimákkal, nincs izoláltan megadható jelentés. Ezt a konklúziót támasztja alá az a tény is, hogy az extenzionálisan azonos szinonimák a különböző mondatokban, kontextusokban (mert hiszen többnyire így használjuk őket) nem bizonyultak felcserélhetőnek. A jelentésnek ez az intenzionális aspektusa, amely kizárja a tökéletes szinonimák lehetőségét, nem csak azokról a szinonimákról mutatható ki, amelyeknél az egyik tag nem tisztán referenciális, mint pl. a „Waverley szerzője”. Ez nem tisztán egy személyt nevez meg, mint a „Scott”, hanem egyéb információkat is közöl. (Nem lehet például valakit tévesen elnevezni Scottnak, hiszen a névválasztás konvenció kérdése, lehet viszont tévesen a „Waverley szerzőjének” nevezni, ha nem ő írta a Waverleyt.) Van, aki az „agglegény” szót sem használná a „nőtlen emberrel” szinonim módon, úgy érvelve, hogy más a jelentése egy állapotjelölő fosztóképzős kifejezésnek, mint egy állapot pozitív leírásának. Ezt a különbséget akár kognitívnek is lehetne nyilvánítani.

Az analitikus mondatok a jelentés verifikációs elméletében határesetet — de szükséges határesetet — alkottak. Mármost ha a természetesen keletkezett, azaz nem konvenció révén bevezetett szinonimákat vizsgáljuk, azt tapasztaljuk, hogy a jelentésnek ez az elmélete nem alkalmas a szinonimitás (és így a jelentés) tisztázására. Nemcsak azért nem, mert a jelentés nem azonosítható a verifikációs móddal, hanem azért sem, mert ha azonosítható is lenne, a szinonimitást akkor sem magyarázná meg; az ún. érzéki adatok *unikalitása* miatt ugyanis nem mondhatjuk, hogy két terminus jelentését azonos „adatok” határozzák meg.

Az analitikusságot nem lehet egyértelműen a verifikációs elmülethez rendelni, nem is szólva arról, hogy filozófiatörténeti prioritása biztosít számára bizonyos függetlenséget. Nem indokolt tehát az az álláspont, hogy az analitikusság a verifikáción áll vagy bukik. Nézzük meg most a másik olyan filozófiai problémát, amelyik szintén feltételezi az analitikus/szintetikus különbséget.

Az antiindukcionista irányzat a tudományfilozófiában abból a meggyőződésből (vagy: előítéletből) táplálkozik, hogy a tudományos igazolásnak a deduktív eljárásokhoz kell hasonlítania, ellenkező esetben nem tarthat igényt a tudomány legitimitására. Pl. Hempel hipotetikus—deduktív modelljében a hipotéziseket a belőlük levezethető megfigyelési kijelentések (evidenciák) igazolják,²¹ Braithwaite „torta-szint” modelljében a korlátozott hatókörű törvények levezethetők az átfogóbb törvényekből stb.²²

Ezek és egyéb deduktív sémák feltételezik az indukció és a dedukció következő szembeállítását: míg a deduktív következtetés „legitim” azért, mert konklúziója valójában a premisszák *analitikus* kifejtése, addig az indukció nem-legitim — az előbbi mérce szerint —, mivel jellegét tekintve ismeretbővítő (ampliatív), azaz konklúziója a premisszák tartalmát meghaladó *szintetikus* állítás. Így függ össze ez a — dedukciót kitüntetető — megkülönböztetés az analitikus/szintetikus disztinkcióval.²³ Itt az explikatív funkció és a bővítő funkció különbsége kerül előtérbe.

²¹ C. G. Hempel: „Aspects of Scientific Explanation”, Macmillan, New York—London 1965.

²² R. B. Braithwaite: „Scientific Explanation”, Cambridge University Press, Cambridge 1968.

²³ Erre az összefüggésre már Feigl is rámutatott idézett tanulmányában.

Egy másik ponton is van azonban érintkezés az „analitikus/szintetikus” és az „induktív/deduktív” között: sokan megpróbálták már, furcsa módon, az *analitikussággal igazolni az indukció elvét*. Az elképzelések lényege az, hogy mivel az induktív érvelés nem konkluzív, ezért valamilyen módon vissza kell vezetni a dedukcióra. A legkönnyebb úgy, ha kijelentjük, hogy „az indukció elve analitikus”.

Nézzük kissé részletesebben. Az induktív érvelés tartalmaz egy illegitim extrapolációt a számba vett egyedi esetekből a többi aktuális és potenciális esetre. Ezt az illegitim feltevést érvényessé teheti azonban valamilyen garancia, pl. *a természet uniformitásának elve*. Az elv felteszi, hogy induktív általánosításunk nem téves; a természet nem folytat ellenünk rosszindulatú játékot — urnájából az eddigi tapasztalatokban bízva húzhatunk. A kérdés viszont az, hogy maga ez az elv hogyan igazolható? Az elv korábbi sikereiből nem következtethetünk a jövőbeni sikereire, mert ez induktív érvelés lenne, és mi most éppen arra törekszünk, hogy igazoljuk az egyes induktív érveléseket igazoló elvet. Nem marad más hátra, mint hogy ezt az elvet analitikusnak nyilvánítsuk. Segítségünkre siet az empirikus igazolás már tárgyalt módja is: az egyöntetűség elvét tagadó kijelentést ugyanis azért tekintjük *analitikusan hamisnak*, és nem pedig *empirikusan hamisnak*, mert az elv olyan, hogy *nem cáfolható izolált tapasztalatokkal*. Az elv tehát analitikus. Ténylegesen a cáfolhatatlanságot sokan helytelenül azonosítják az analitikussággal. Hasonló állítások keletkeztek a múlt létezésével, az okság elvével stb. kapcsolatban. Az analitikus kijelentések tagadása viszont ön-ellentmondó. Mit jelent — a logikai igazságok körén túl — az, hogy ön-ellentmondó? Mivel kerülünk szembe, ha tagadunk ilyen elveket? Szokták azt mondani, hogy szembe kerülünk a „józan ésszel” — ez azonban egy autoritásában meg nem erősített dolog. Mondják azt is, hogy ezek a tagadások egyszerűen „elképzелhetetlenek”. Az elképzelhetőségre viszont azért nem szerencsés hivatkozni, mert — ismerve az emberi asszociáció korlátatlanságát — könnyen eljuthatunk mindenféle „mentális entitások” létezésének fontolgatásához. Egyszerű gyakorlati problémák is adódhatnak. Például két predikátum — ha egymástól különböző — konzisztens, ha úgy tetszik, konzisztensen elképzelhető. Azt azonban, hogy egy bizonyos individuumra vonatkoztatott konjunkciójuk is konzisztens-e, nem dönthetjük el a predikátumok és közös referenciájuk tényleges kapcsolatának ismerete nélkül.²⁴ Ekkor viszont már nem az „elképzelhetőségre”, hanem a tényekre apellálunk, és az derül ki, hogy azt tudjuk „konzisztensen elképzelni”, ami valóban fennáll, ami a helyzet. Az „elképzelhetetlenség” mint az analitikusság negatív kritériuma megsemmisül.

A behaviourizmus szellemében szólva, vagy éppen a konceptuális hagyományainkra hivatkozva, azokat a kijelentéseket szoktuk ön-ellentmondóknak nevezni, amelyek hallatán bizonyos „kényelmetlenséget” érzünk; nem vagyunk hajlandók elfogadó magatartást tanúsítani; kijelentjük, miszerint a hallottak ellenkeznek a világról alkotott minden eddigi feltevésünkkel stb. Ekkor viszont az analitikusan hamis és a szintetikus hamis kijelentéseket csak a hatásukra támadt „kényelmetlenség foka”²⁵ különbözteti meg egymástól. Érdekes tény, hogy a $2 \times 2 = 4$ igazságának tagadását hallva a kényelmetlenség foka olyan

²⁴ Ezt a problémát Goodman veti fel. N. Goodman: *On Likeness of Meaning*; „Semantics and the Philosophy of Language”, 68.

²⁵ White, i. cikk 325.

nagy, hogy nyomban azt mondjuk, az illető ön-ellentmondásba keveredett. Ugyanakkor ha nem látja be rögtön, és ezért kétségbe vonja azt, hogy a „Chicago lakosainak száma több, mint hárommillió” mondat ugyanazt fejezi ki, mint a „Chicago lakosainak száma több, mint $2^6 \times 3 \times 5^6$ ” mondat,²⁶ vagy ha tagadja pl. hogy ha elhelyezünk egy búzaszemet a saktábla egyik felső sarok-mezőjére, és minden további mezőre a megelőzőn levő búzaszem kétszeresét tesszük, milliónál több búzaszemre van szükségünk — nem fogjuk gondolkodását ön-ellentmondónak nyilvánítani.

Mármost ha a viselkedési reakciókra nem hivatkozhatunk, újabb technikai megoldásokat kell bevezetnünk az analitikusság tisztázásához. Létezik egy olyan felfogás, amely szerint a *kontrafaktuális*²⁷ kijelentések alkalmasak az analitikusság kifejezésére. Eszerint az egyik klasszikus példánkat így kellene megfogalmazni: „ha szembe találánánk magunkat valamivel, ami nem lenne ‚racionális állat’, nem neveznénk ‚embernek’.”²⁸ Nos, a kontrafaktuális kijelentések körüli vita ellenére abban meg lehet egyezni, hogy nem okoznak problémát a jelentés és az igazság szempontjából akkor, ha vannak olyan igaz kategorikus kijelentések, amelyek kielégítik őket. Pl.: „ha cukrot tennék a teámba, feloldódna” kontrafaktuális ellenőrizhető a kategorikus párjával (. . . beleteszem . . . feloldódik). Ugyanakkor a „ha Apolló ember volna . . .” a tényeknek ellentmondó előtaggal kezdődő kontrafaktuális befejezhető úgy is, hogy „akkor halandó volna”, és befejezhető úgy is, hogy „akkor legalább egy ember halhatatlan volna”.²⁹ Mivel az analitikusság szempontjából mi csak az előbbi esetnél maradhatunk, az analitikusság-teszt egyszerűen annak megállapításából áll, miszerint ami „racionális” lény, az tényleg „ember”. Ezzel nem jutottunk tovább az extenzionális azonosságnál.

Goodman is ebből indul ki az analitikusság által feltételezett szinonimitás elemzésénél. Ez az extenzionális azonosság azonban nem elegendő, hiszen pl. ha nincsenek sem kentaurok, sem egyszarvúak, akkor minden kentaurok egyszarvú és fordítva. Sőt, ez kiterjeszthető azokra is osztályokra is, amelyeket az előbbiekből kapunk, leképezve őket bizonyos relációkra, pl. „lába”, „unokaöccse” stb. (Aki unokaöccse a kentauroknak, unokaöccse az egyszarvúaknak is.) Goodman erre feltalálja a „képe” relációra való leképezéssel létrejövő ún. másodlagos extenziót”, amely már kifejezi a jelentéskülönbséget: a kentaurok „képe” nem azonos az egyszarvúak „képével”.³⁰ Goodman tulajdonképpen újra felfedezte az *intenziót* — más elnevezéssel. Ezután felismeri azt a régi igazságot, hogy a másodlagos extenziót (intenziót) szem előtt tartva aligha

²⁶ A példa Carnap-nál szerepel. Carnap, i. m. 62.

²⁷ A kontrafaktuális implikációt tartalmazó kijelentésekre jellemző, hogy a tényekkel nem megegyező — akár hamis, akár csak feltételes formájú — előtagjuk következtében a kijelentések igazságértéke formállogikai szempontból triviálissá válik — mert hamis előtagjuk következtében a kijelentések mindig igazak lesznek. Nem-formális igazságértékük viszont sokszor eldönthetetlen, pl.: „Ha Verdi és Bizet honfitársak lettek volna, akkor Verdi francia lett volna”, vagy: „akkor Bizet olasz lett volna”. (A példa Quine-től származik. Quine: „A logika módszerei”, Akadémiai Kiadó, Bp. 1968, 41.) A kontrafaktuálisok eldönthetők, ha levezethetők belőlük „zárt” igaz kijelentések. Pl.: „Ha valami F lenne, akkor G lenne” igazolható azáltal, hogy „Ez F, tehát ez valóban G”. A kontrafaktuálisok szemantikai tulajdonságai még vizsgálódást igényelnek.

²⁸ White példája az analitikusság kontrafaktuális kifejtésére. I. cikk 326.

²⁹ Chisholm példája. R. M. Chisholm: *The Contrary-to-Fact Conditional*; „Readings in Philosophical Analysis”, 494.

³⁰ N. Goodman, i. cikk 69—74.

találunk tökéletes szinonimákat — ami pedig feltétele az analitikusságnak. Az alaptalan azonosítástól óva már Frege is megjegyzi, hogy az Esti csillag és a Hajnalcsillag „nominátuma” megegyezik, „értelmük” (sense) azonban különböző.³¹

Látható tehát, hogy az analitikusság által feltételezett szinonimitáshoz nem elegendő az extenzionális azonosság — erre volt példa a kontrafaktuálisokkal való magyarázat. Az „elképzelhetetlenségen”, illetve a „lényegi predikáción” alapuló érveléseket is az extenzionális megközelítésre redukálhatjuk, mert annál többet ezek sem mondhatnak, mint hogy bizonyos tulajdonságokat mindig együtt tapasztalunk. Ami pedig az intenzionalista megközelítést illeti, az a fajta ekvivalencia azért nem teljesülhet, mert nincsenek tökéletes szinonimák, — mint az kiderült a másodlagos extenzió elméletéből és főként az intenzionális kontextusokban történő szinonim helyettesítés kudarcából (Waverley-példa). Ez utóbbinak fontos szerepe lesz végső megállapításainkban.

Ellenünk vehetnék, hogy eddig az analitikusság jelentéktelen eseteit vetjük számba; amiket idéztünk, azok — Locke szavával — „haszontalan kijelentések” (trifling propositions) voltak. Az analitikusság kérdése azonban felvetődik a tudományfilozófiában is a tudományos kijelentések észrevehető „státus-különbségei” kapcsán. A probléma itt a következő: milyen tudományos kijelentések tekinthetők *definíciószerűen* igaznak; melyek a konceptuális sémába mélyen beleágyazódott (entrenched) kijelentések; vagyis melyek nem cáfolhatók izolált tesztekkel; egyszerűen: melyek azok a kijelentések, amelyeket oly mértékben tartunk viszonylag stabil módon igaznak, hogy hitelek vetekszik a logikai igazságok hitelével.

A definíciószerűen igaz kijelentés gyakran idézett példája az, hogy az einsteini elméletben a fénysebességgel definiáljuk az egyidejűség (elő- és utóidejűség) fogalmát. Ezt feltételezi *kauzális gondolkodásunk* is. Ez a definíció, amely fogalmi sémánk konvenciója, analitikus kijelentést alkot. De azt is szokták mondani, hogy analitikusságát mi sem bizonyítja jobban, mint hogy elvetése hasonló lenne a logikai igazságok elvetéséhez.

Hogyan határoljuk el a tudományban az említett módon igaz kijelentéseket az egyéb igaz kijelentéseitől? Ha például az $F = m \cdot a$ -t fogadjuk el az erő „definíciójaként”, akkor a Hooke-törvény, az $F = k\Delta l$ lesz „esetleges általánosítás”.³² A definíciószerű igazság, a konvencionalitás, mint Quine mondja, nem „állandó tulajdonsága” bizonyos kijelentéseknek; a tudomány adott szakaszát jellemzi az, hogy mi számít definíciószerű igazságnak.

Az analitikusságot korábban explicit definícióként is jellemeztük: az „aggregény” és a „nőtlen” terminusok ilyen definíciót alkotnak, amely csak azt mondja meg, hogy ezek a kifejezések felcserélhetően használhatók — faktuálisan azonban a definíció *üres*. Elmondható-e ez az $F = m \cdot a$ -ról vagy akár a kinetikus energia $E = \frac{1}{2} mv^2$ definíciójáról? Sellars szerint tévedés lenne az ilyen definíciókat faktuálisan üresnek nyilvánítani. Az például, hogy az erő előbbi „definíciója” nem explicit definíció, kitérnik abból is, mondja Sellars,

³¹ G. Frege: On Sense and Nominatum (Az „Über Sinn und Bedeutung” fordítása); „Readings in Philosophical Analysis”, 86.

³² G. Maxwell: Meaning Postulates in Scientific Theories; „Current Issues in the Philosophy of Science”, 172.; és hasonló szellemben kommentálja Putnam is idézett cikkében (374—375.) ezt és más példákat.

hogy az *F* és az *m. a* nem használhatók felcserélve a jelentésváltozás veszélye nélkül. Az *m. a* inkább az erő „minimális elégséges kritériumának” tekinthető, amiből több is lehet; nem lehet viszont explicit definíciója, mert ha abból több van, akkor a terminus kétértelmű.

Felmerülhet még, hogy az említett definíciók faktuálisan azért üresek, mert valójában állkijelentések: azaz nem állítanak semmit, hanem a terminusok használatára vonatkozó szabályokat fejeznek ki.³³ E konvencionalista felfogás Sellars szerint azért nem tartható, mert bár a szabályok lényege valóban az, hogy kövessék őket, maguk a szabályok mégsem írhatók le a konvenciók, stipulációk, nyelvi szokások terminusaiban, mert ez eltörölné az analitikus és az esetleges kijelentéseknek — az említett felfogás által feltételezett — különbségét!³⁴

Szokták a tudományos kijelentéseknek ezt a most vitatott csoportját (definíciók, konvenciók) A-igaznak, vagy, mivel kritériumoktól függenek, kritérium-igaznak, C-igaznak nevezni — szemben a logikai igazságokat kifejező, ún. L-igaz analitikus kijelentésekkel. Fontos kérdés, hogy a tudományos elméletekben mely kijelentések A-igazak, és melyek az univerzális empirikus kijelentések. Az elhatárolás nem könnyű, és mint Feigl is megjegyzi, vitatható, hogy Newton II. törvénye az erő „definíciója”-e vagy pedig természettörvény.³⁵

Ma már egyre több neopozitivistá múltú tudományfilozófus osztja azt a nézetet, hogy szinte bármely törvényjellegű kijelentés esélyes arra, hogy A-igaz legyen. Mint Maxwell mondja, nincs eldöntési eljárás az A-igazságokra.³⁶ (Csakhogy szemben a kvantifikációs sémákkal, az A-igazságok nem azért eldönthetetlenek, mert a rendszer axiómáira való visszavezetésük nem valósítható meg véges sok lépésben, hanem azért, mert a tudományos terminusok jelentése, illetve az elméletekben elfoglalt helyük — amely bizonyos mértékig meghatározza jelentésüket — nem rögzített egyszer s mindenkorra.) Quine, Putnam és mások is úgy vélik, hogy a konvenció-igazságok és a kísérleti-tapasztalati igazságok közötti különbség csak a tudomány „mozgó határvidékén”, a „peremeken” vonható meg.

Röviden és vázlatosan a helyzet a következő: a tudomány A-igazságai nem dönthetők el végérvényesen, ha pedig konvenció útján próbálunk döntést hozni, ezzel valójában trivializáljuk az A-igazságok és a tény-igazságok közötti különbséget, amely megfelel — mutatis mutandis — az analitikus/szintetikus disztinkciónak. Ezenkívül: ha el is tekintünk az A-igazságok végérvényes kijelölésének nehézségeitől, az A-igaznak tartott kijelentések között számos olyat találunk, amelyekről Sellars és Feigl is kimutatta, hogy nem asszimilálhatók az explicit definíciókhoz. (Sőt, Sellars arra is rámutat, hogy egyéb, az explicit definícióktól eltérően faktuálisan nem-üres definíciókként sem lehet kezelni a természettörvényeket.) Végül: ha meg is próbálnánk az *F* = *m. a*-hoz hasonló kijelentéseket explicit definícióként kezelni, szembe talál-

³³ M. Black és mások szerint a szükségszerű kijelentések, a törvények tulajdonképpen állkijelentések abban az értelemben, hogy nem tény-kijelentések. Van azonban funkciójuk az utóbbiakkal kapcsolatban, mert szabályokat, utasításokat tartalmaznak rájuk vonatkozóan. Black-től származik az a megfogalmazás, miszerint a szükségszerű kijelentések szabályok „szurrogátumai”. M. Black: *Necessary Statements and Rules*; „*Philosophical Review*”, 67 (1958), 313–341.

³⁴ Sellars, i. cikk 185–186.

³⁵ Feigl, i. cikk 10.

³⁶ G. Maxwell: *The Necessary and the Contingent*; „*Minnesota Studies in the Philosophy of Science*”, III, 404.

nánk magunkat a *jelentésvariancia* problémájával. Ugyanis ezek a kezdetben *egyetlen definiens*-sel rendelkező tudományos fogalmak („erő”, „energia”, „atom” stb.) a tudomány fejlődésével később olyan fogalmakká váltak, amelyeket már az egyszerű szinonimitás nem jellemez kielégítően. Ma ezek a fogalmak számos olyan törvényben szerepelnek, amelyek együtt adják meg jelentésüket. Ezeket a fogalmakat, amelyek jelentését csak a törvények egy csoportja adhatja meg, „törvény-csoport fogalmaknak” nevezi Putnam.³⁷

Kérdés, hogy *jelentésváltozásnak* tekinthető-e a tudományos fogalmak korábbi *analitikus definícióinak feladása*? Putnam szerint nincs szó jelentésváltozásról, mert pl. az „energia” extenziója, vagyis az, amire ténylegesen vonatkoztatjuk, nem változott meg. Hasonló álláspontot képvisel Hesse, aki szerint a „tömeg” einsteini fogalma nem fogható fel jelentésváltozásként a tömeg newtoni fogalmához képest, mert nem más objektumokra használjuk. (Jóllehet, más szituációban használjuk, amikor a megfigyelőhöz viszonyított mozgásról beszélünk.)³⁸

Kissé leegyszerűsítve a dolgot, arról van itt szó, hogy azok, akik a *jelentést az extenzió terminusában fogják föl*, nem látják *jelentésváltozást* a tudományfilozófia e gyakran idézett példáiban; akik pedig az *intenzióval azonosítják a jelentést*, sokszor igen *radikális*, a fejlődés folytonosságát megszakító *jelentésváltozásként* könyvelik el a szóban forgó eseteket.

A tudományos kijelentések és terminusok problematikája tehát legalább két fontos ponton kapcsolódik az „analitikus/szintetikus” különbséghez: az egyik az, hogy kijelölhető-e az A-igazságok, és hogy ezek valóban analitikusnak tekinthető-e. A mindennapi nyelv filozófiájában ehhez az a probléma hasonlít, hogy melyek a jelentésposztulátumok. A konvencionálitáson túlmenő másik fontos kérdés viszont az, hogy jelentésváltozás-e a korábbi analitikus definíciók feladása? Ugyanis, ha nem számít jelentésváltozásnak, akkor az analitikusság fenntartható a későbbi definíciókra is, — egy olyasfajta megoldással, amely a *korábbi és a későbbi definíciók szinonimitását* igyekszik bizonygatni. Ez azonban azt feltételeznél, hogy az extenzionális azonosság kielégítő feltétele a szinonimitásnak (és így az analitikusság megmenthető).

Mindezzel azt állítanánk, hogy amikor jelentést kapcsolunk a szavakhoz, akkor valójában megbizonyosodunk afelől, hogy milyen individuumokra (objektumokra, személyekre stb.) utalnak. Könnyű azonban olyan kontextusokat teremteni, amelyekben a szóban forgó dolgok azonossága nem ad túl sok garanciát a *jelentésazonosságra*. Ezek az ún. intenzionális kontextusok megmutatják, hogy *nincs tökéletes szinonimitás*, vagyis *nincs tökéletes jelentésazonosság* és ez a körülmény *lehetetlenné teszi* az analitikusság szigorú alapesetét is, a *szinonim helyettesítéseket*. Ezzel az „analitikus/szintetikus” disztinkciót mint *fajta* szerinti megkülönböztetést elvethetjük, ugyanakkor nem zárunk ki bizonyos ésszerű *fokozati* különbségeket a kijelentéseink igazolási módja és kognitív funkciója tekintetében. Ez a megközelítés talán annyiban szerencsésebb Quine megközelítésénél, hogy mi csak a *jelentésazonosságot* kérdőjelezzük meg, de nem mosunk el minden jelentésbeli különbséget. (Jóllehet, nem is vállalkozunk annak explikálására, hogy mi a „jelentés”.) Quine viszont azzal, hogy nem tesz semmilyen különbséget a verbális tautológiák és az egyéb kijelentések között, asszimilálja egymáshoz egyrészt az összes igaz, másrészt

³⁷ Putnam, i. cikk 379.

³⁸ Hesse, i. m. 64—65.

az összes hamis kijelentést, amelyek közös jelentése az igazságuk, illetve a hamisságuk lesz. Ezzel Quine nemcsak egyszerűen irrelevánssá teszi az „analitikus/szintetikus” disztinkciót, hanem *megfogalmazhatatlanná* is, mivel így a jelentés elemzésére nincs módunk; a jelentés válik felfoghatatlan tényyé. Ez túl nagy ár — és szükségtelen is — az „analitikus/szintetikus” kritikájához.

Jelenleg a jelentésvariancia kérdése tartja ébren az „analitikus/szintetikus” megkülönböztetést. Alapvető voltát mutatja, mint láttuk, az, hogy több filozófiai problematika is feltételezi; szinte olyan alapvető hagyománya ez a klasszikus értelemben vett filozófiai gondolkodásnak, mint a kauzalitás terminusaiban való gondolkodás a természettudományban. Látható, hogy ez a hagyományos disztinkció túléli mindazokat a problematikákat, amelyek feltételezik. Ez sajátága néhány olyan filozófiai hagyománynak, amelyekre találón illik Wittgenstein hasonlata: „. . . az a kerék, amelyet forgathatunk úgy, hogy semmi más nem forog vele, nem része a mechanizmusnak”.³⁹

³⁹ L. Wittgenstein: „Philosophical Investigations”, Basil Blackwell, Oxford 1958, 2. kiadás, § 271.

TÁJÉKOZÓDÁS

A MAGYARORSZÁGI GÖRÖGÖK A XVIII—XIX. SZÁZADBAN. KULTÚRTÖRTÉNETI ADALEKOK

SASVÁRI LÁSZLÓ

A miskolci Herman Ottó Múzeum 1976 nyarán *Görög kereskedők Miskolcon* címmel kiállítást rendezett. A kiállított anyag két tárgykörre oszlott: az egyik részben *gazdaság- és társadalomtörténeti*, a másik részben ortodox *egyházművészeti* anyag volt látható. Az első részben szükségszerűen ismertetni kellett a görög kereskedők megjelenését Magyarországon, hogy a kiállítás látogatói megérthessék Miskolc város gazdaságtörténetében kifejtett szerepüket, társadalmi jelentőségüket.

A HAZAI GÖRÖGSÉG

A kiállítás anyaga és a szakirodalom¹ alapján a magyarországi görög kereskedőkről általánosságban a következőket mondhatjuk el:

1. A Balkánról a hazánkba jövő kereskedőket a népnyelv általában *görögnek* nevezte, de ezek nem minden esetben voltak görögök, hanem igen tekintélyes részük macedóniai román volt, akik anyanyelvüket csak egymás között használták. A szakirodalomban előforduló neveik: *makedoromán*, *makedovlach*, *kucoromán*, *cincár*, *arumún*. De a görögök között voltak bolgárok, albánok vagy *arnótok* — az is előfordul, hogy az arnót névvel az albán határ mellékéről származó makedorománokat illetik — és találunk még örményeket is.

2. A görög kereskedők Közép-Európa és a Közel-Kelet kereskedelmi forgalmát bonyolították le, általában *karavánkereskedelmet* folytattak. A XVI. században jelentek meg Erdélyben, a XVIII. századra elterjedtek az egész országban.

3. A kereskedelmi forgalom lebonyolítására kereskedőtársulatokat, a korabeli szóhasználat szerint *kompániákat* szerveztek. Kétféle kompániát ismerünk: a) az egyik nagyobb működési területre kiterjedő, de központi székhellyel rendelkező, céhszerű társulat, *érdekvédelmi szervezet*, saját bírókkal, az élén főbíróval. Ilyen volt a tokaji, a miskolci, a kecskeméti, az egri, a gyöngyösi kompánia stb. b) *Társaság*, amelyből egy városban esetleg több is volt.

4. A hazai görögök kereskedelmi tevékenységének a *fénykora* 1718 és 1774 közé esik. A törökkel kötött 1718-as *passzarovici* béke kedvező feltételeket biztosított a török állampolgárságú görög kereskedők részére. Az osztrák biro-

¹ Bihari József: Fejezetek az egri szerbek és görögök történetéből; „Az egri Pedagógiai Főiskola évkönyve”, II, Eger 1956, 392—456. — Bihari József—Füves Ödön: Az egri görög sírfeliratok és könyvek; „Az egri PF füzetek”, 132. Eger 1959. — Füves Ödön: „Görögök Pesten 1686—1930”, Bp. 1972, MTA Kézirattár B/5721. — Petri Edit: A kecskeméti görög kereskedők története a XVIII. században; „Cumania”, III. Kecskemét 1975.

dalomnak szükségesek voltak a kereskedelmi kapcsolatok a megerősödéshez. Az 1770-es évekre érkezett el a gazdasági megerősödés ahhoz a ponthoz, hogy nélkülözhetetlen a Törökországgal való kereskedelmet. Ezért elrendelték 1772-ben, hogy minden görög kereskedőnek két éven belül, tehát 1774-ig *hűségesküt* kell tennie, aminek velejárója volt a végleges letelepedés. Aki nem tette le a hűségesküt, annak el kellett hagynia az országot.

A törökországi kereskedelem mellett a görögök kezére került egyes helyeken a *borkereskedelem* (Tokaj, Miskolc). A Tiszántúlon több *pusztabérlőről* tudunk. (Emléküket még helynevek is idézik, mint a Nyíregyháza melletti *Görögszállás* és a vele szomszédos Belegrádpusztá.) Végül sok helyen még a mindennapi közszükségleti cikkekkel való kereskedelmet is a kezükben tartották. A tevékenységük által főlhalmozódott kereskedelmi tőkét azután különböző *vállalkozásokba* fektették. Csak egy példa erre: a parádi timsós források vízének felhasználására Keszlerffy János egri sebészorvos az egri görög és szerb kereskedők körében társulatot hozott létre, s így indult meg Parádon az első timsófőző gyár működése.²

A görög kompániák létrehozták saját *ideológiai intézményeiket* is, melyeket bőséges *alapítványokkal* ellátva tartottak fenn. *A kereskedőtársulatok 1774 után lassan elsovadtak, helyükbe közösségfenntartó szervezetként az általuk létrehozott egyházközségek léptek, de ez már magával hozta a lassan asszimilálódni kezdő görögség felszámolódását is.*

Berki Feriz így ír erről a kérdésről a görögökkel kapcsolatosan: „Ők ugyanis kisebb lélekszámuknál fogva, valamint azért is, mert főleg nagyvárosokban éltek, hamarosan asszimilálódtak és váltak nyelvükben és meggyőződésükben magyarokká. Anyagi függetlenségüket biztosító vagyoni helyzetüknél fogva pedig elkerülték a római uniót . . .”³ A római unió, vagyis a *görög katolicizmus* ha nem is hódította meg a görögöket, azért igyekezett őket is befolyásolni. Tudjuk, hogy a tokaji görögök majd egy évszázadon át kényszerültek kapcsolatokat tartani a görög katolikus egyházzal kiváltságaik biztosítása végett. Hasonlóan volt ez az egri görögök életében is. Az egri püspökök a szerbeket és görögöket unióra kényszerítették a XVII. század végén, azonban a Rákóczi Egerben felkereső oroszok hatására újra ortodoxok lettek, de ezáltal újabb zaklatásoknak tették ki magukat. Hogy a görögök végső soron mégis el tudták kerülni az uniót, abban része lehetett a szerb egyházi főhatóságnak, mely alá a görögök is tartoztak. Köztudott ugyanis, hogy az osztrák császárok a betelepült szerbeket különböző kiváltságokkal látták el, melyek az ortodox vallás szabad gyakorlatát is biztosították.⁴ Egyébként is a görögökre szükség volt a városok gazdasági életének fenntartásában.

A XVIII. század utolsó harmadában a görögség még erejének teljében volt, ekkor emelték ma is páratlan *műemléktemplomaikat*, melyek több helyen már csak hírmondóként állnak. A XVIII–XIX. század fordulóján a következő helyeken voltak görög templomok és kápolnák, és ez egyben azt is jelenti, hogy a helységben számottevő görög közösség működött: Pest, Nagyvárád, Vác, Balassagyarmat, Zimony, Karcag, Kecskemét, Léva, Miskolc, Békés, Ungvár, Szentes, Tokaj, Gyöngyös, Bihardiószeg, Nagykanizsa,

² Aba Iván: „Budapest—Gyöngyös—Mátra”, II. átdolgozott kiadás, Bp. é. n., 79.

³ Berki Feriz: A magyar ortodoxia útja; „Theológiai Szemle”, 1975/1–2, 108.

⁴ Bihari—Füves, i. m. 234; valamint Bihari József: Újabb adatok az egri szerbek és görögök történetéhez; „Az Egri Pedagógiai Főiskola füzetei”, 114, Eger 1958.

Nagyszeben, Sopron, Nagyszombat, Hódmezővásárhely, Losonc, Nagykőrös.⁵ De a felsoroltaktól több helyen voltak, mert ahol szerbekkel éltek együtt, ott általában nem került sor külön templom építésére. Ilyen helyek: Szentendre, Ráckeve, Újvidék, Eger, Komárom, Győr, Esztergom stb. A szegediek emléke meg feledésbe merült teljesen, a templomukat pedig a nagy árvíz vitte el.

A szerbekkel való együttélés a görögök körében a felvilágosodás korában, a nemzeti öntudat kibontakozásakor *viszálykodásokra* vezetett. A görögök a maguk számára görög nyelvű prédikációt és istentiszteletet követeltek, hogy ne szerbesedjenek el. Így történt ez Pesten, s ennek lett végső eredménye, hogy a görög, makedoromán, albán nemzetiségű pesti ortodoxok — akiket gyűjtőnéven csak görögöknak neveztek — összefogtak, és felépítették a ma is álló Petőfi téri templomot.⁶ Egy korabeli kimutatás szerint 1789-ben a következő volt a templomépítők nemzetiségi megoszlása.⁷

25 görög családfő	193 családtaggal
41 makedoromán családfő	258 családtaggal
3 albán családfő	15 családtaggal
Összesen: 69 családfő	466 családtaggal

A későbbiek folyamán a görögök és a makedorománok között is viszálykodások voltak. A makedorománok kieszközölték, hogy a görög közösségen belül külön román papot tarthattak 1809-től 1887-ig, s ekkor különváltak román lelkészséget alapítva (mely ma is létezik).⁸ Hasonlóan a pesti görög-szerb ellentétekhez, voltak viszálykodások Egerben is, ugyanakkor Miskolcon, ahol a templomépítők többsége makedoromán volt (ezt tanúsítja a templom nyugati kapuja feletti feliratban szereplő makedovlach szó is), megmaradt szinte a XX. századig a közösség görög jellege. (Ugyanakkor egy érdekes adat: Saguna András püspök, a XIX. század közepén az erdélyi románság szellemi vezére, Miskolcon született.)

A görögöknél a városaik polgári rétegébe való beilleszkedését mutatja, hogy egyre többen vásároltak házakat. Pesten 1790 után a görögök létszáma 696 fő, ebből 62 háztulajdonos, míg Tokajban 114 görögből 23-nak volt háza.⁹ De lassan már számolni kellett a görögök *létszámcsökkenésével is*: A tokaji ortodox hívek száma az alábbi módon alakult:¹⁰

1846	158 fő
1884	6 fő
1900	2 fő
1905	1 fő

⁵ Fűves Ödön: A pesti görög templom építéstörténete; „Építés-Építészettudomány”, VII/1—2, Bp. 1975, 170.

⁶ Uo. 153—154.

⁷ Uo. 157.

⁸ Fűves Ödön: A pesti görögök nyelve; „Antik Tanulmányok”, 1968/1, 95.

⁹ Fűves: „Görögök Pesten”, 87., 405.

¹⁰ Az 1846-os adat Fűves Ödön közlése a budai szerb püspökség sematizmusa alapján, a további adatok közlöje Vujicsics Dusán szerb püspöki helynök a karlócai metropólia 1910-es sematizmusa alapján. — A nagymérvű csökkenés az 1846-os adathoz viszonyítva részben azzal is magyarázható, hogy a 158 főbe beszámolhatták a környező helységeken élő görögöket is, mivel ezen helységek a tokaji parókia leányegyházainak számítottak. (A 158 főnek kb. egyharmada lakhatott Tokajban.)

A tokaji egyháznak még a század elején volt 12 255 korona értékű vagyona (telek, templom, parókia, föld és 8000 korona bankbetét). A görögök magyarországi életében kisebb jelentőségű Ungváron pedig így alakult a hívek száma:

1884	18 fő
1910	12 fő

Érdekes tanulságokkal szolgálnak a gyöngyösi görög alapítású ortodox egyház adatai is. 1769-ben Gyöngyösön 42 görög kereskedő volt,¹¹ 1851-ben pedig Gyöngyösön 44 görögkeleti élt, míg Jászberényben 107 fő volt a számuk.¹² Az 1910-es karlócai sematizmusból pedig azt tudtuk meg, hogy Gyöngyösön az ortodox egyházközségnek — melynek filiálisa (leányegyháza) Jászberény — 1884-ben 14 híve volt, s ekkor még működött az egyháztanács. A századforduló után, 1905-ben a hívek száma 20 fő, ebből 1 szerb; 1910-ben 38 fő, ebből 13 szerb (9 katona). Az egyház vagyona ekkor: parókiaépület, telek, templom, szőlő (2 katasztrális hold 758 négyszögöl); az összérték 12 954 korona, néhány ezer forint a nép közt kölcsönként szétosztva.¹³ A statisztika mutatja azt, ami más, görögök lakta helységben is bekövetkezett: a szerbek arányának a növekedését. Hisz *a görögök egy része beolvadt a szerbségbe, a nagyobb részük azonban asszimilálódott, magyarrá lett.* Pesten a magyar nyelv használata a görögség körében a XIX. század második felében következett be, míg általánossá a XX. században vált.¹⁴

Érdeemes felidézünk néhány adatot Popovics János karcagi lelkész magyar nyelvű imakönyvének előfizetési listájából,¹⁵ melyek mutatják, hol volt érdeklődés a könyv iránt:

Békés	14 egyéni előfizető	} (Békéshez közeli községek, román parókiával)
Vekerd	2 " "	
Zsáka	8 " "	
Debrecen	4 " "	
Tokaj	7 " "	
Jászapáti	6 " "	
Jászladány	4 " "	
Jászberény	4 " "	
Eger	10 " "	
Gyöngyös	1 " "	
Hatvan	1 " "	
Kecskemét	12 példányt az egyház rendelt	
Miskolc	10 példányt az egyház rendelt	
	16 egyéni előfizető (a Pilta család 3 tagja 8 példányt rendelt)	

¹¹ Füves: „Görögök Pesten”, 35.

¹² Fényes Elek: „Magyarország geographiai szótára”, Pest 1851, II, 69. és 151. — Ez a munka egyébként Kozma Vazul nyomdájában készült. Kozma Vazul kecskeméti születésű, görög, pesti papírkereskedő volt, nyomdájára a mai Március 15. tér északkeleti felén állott a Kiscelli Múzeum nyomdatörténeti kiállításának egyik térképe szerint.

¹³ Vujicsics Dusan közlése.

¹⁴ Füves: „A pesti görögök nyelve”, 93.

¹⁵ Popovics János: „Ortodox hitvallók imakönyve”, Nagyvárad 1861. A függelékben mintegy kétszáz előfizető nevét tartalmazó lista.

A lista nem teljes, de ez is mutatja a magyarosodó görög hívek szétszóródását, ennek oka egyrészt, hogy egy-egy görög kereskedő kisebb helységekből is megtelepedett és boltot nyitott, másrészt, hogy különböző helyeken birtokokat vettek.

Az előfizetők sorában előkelő hely illeti meg a miskolciakat, s elmondhatjuk azt is, hogy *Miskolcon szinte teljes mértékben megmaradt a művészeti és irattári hagyaték*, amely napjainkban is igen értékes szolgáltatásokat tesz a tudományos kutatásnak. Az 1976-ban Miskolcon rendezett kiállítás anyaga is utalt azokra az eszmei megnyilatkozásokra, melyek a hazai görögséget a felvilágosodás idején és a reformkorban jellemezték, s a következőkben néhány témakörbe csoportosítva ezt kívánjuk megvizsgálni.

GÖRÖG ISKOLÁK ÉS KÖNYVTÁRAK

A görög közösségek iskolákat és könyvtárakat is fenntartottak. Mária Terézia összeírta az ország iskoláit 1770–71-ben, ekkor görög tanítási nyelvű iskola az országban *Győrött, Miskolcon és Tokajban* működött, míg *Egerben* szerb és görög nyelvű.¹⁶

A tokaji templom- és iskolaépítés irataiból láttuk, hogy kezdetben csak a „templum et parochia”, illetve „Kirche und Pfarrhof” (templom és parókia) kifejezések szerepelnek, de 1786-ban a kiszemelt telekkel kapcsolatban: „fine erigendi Templi, Scholae et Parochiae” (templom, iskola és parókia felállítására).¹⁷

Az elmondottakból azt a következtetést vontuk le, hogy az iskola ideiglenes elhelyezést nyerhetett kezdetben. A gazdasági és politikai viszonyok is (1782-es türelmi rendelet) az 1780-as évek közepére tették lehetővé az építkezéseket, és abból a tényből, hogy kezdetben csak a templom és parókia építésének az említése szerepel, és később kapcsolódik ehhez az iskola, említése — ami az iskola állandó helyének a biztosítására való törekvést jelentheti — arra gondolunk: itt már a felvilágosodás korszellemének a növekvő hatása is tükröződhet. Egyre jobban felismerhették, hogy mennyire fontos az iskolában a zavartalan tanítás feltételeinek a biztosítása.

1795. január 30-án a Helytartó Tanács *17 görög iskolát* engedélyezett: Belényes, Békés, Eger, Gyöngyös, Győr, Gyula, Hódmezővásárhely, Kecskemét, Komárom, Miskolc, Nagyvárad, Oravica, Pest, Tokaj, Újvidék, Ungvár, Vác.¹⁸ A számuk emelkedhetett, mert 1812–20 között Pesten görög tanítóképző működött, hogy a hazai *26 görög iskolát* tanerővel láthassák el. Pesten a görög iskolának két tagozata is volt, az egyikben az újjörög, a másikban a klasszikus, ógörög nyelvet oktatták.¹⁹

Az 1976. május 7-én, Miskolcon tartott tudományos tanácskozáson nyert értesülésünk szerint, a miskolci iskolában is tartottak ógörög nyelvű oktatást, s az iskolának voltak kapcsolatai a sárospataki kollégiummal is. Érdekes adalék az is, hogy az egri születésű *Vitkovics Mihály* költő és testvérei jobban beszéltek görögül, mint szerbül, és már a költő nagyapját, *Vitkovics József* egri szerb

¹⁶ Füves Ödön: A pesti görög—román iskolák; „Magyar Pedagógia”, 1971/1—2, 134.

¹⁷ OL. Kam. lt. Dep. Oec. No. 728. 1786.

¹⁸ Petri, i. m. 66.

¹⁹ Füves Ödön: Görög tanítóképző Pesten 1812—1820; „Antik Tanulmányok”, 1969, 91—2.

lelkészt (1720—1769) mindig meghívták az egri katolikus szeminárium görög nyelvvizsgálóira.²⁰

Az iskolák megléte felveti a *tankönyvellátás* kérdését is. És itt kapcsolódunk a *könyvtárak* témájához. Az egri görög könyvtár hajdani állományából 18 kötet maradt meg. Részben liturgikus, részben iskolai tankönyvek. Ötöt közülük Bécsben adtak ki 1800 és 1815 között.²¹ *Történetek prábálkozások hazai tankönyvkiadásra* is: 1806-ban jelent meg egy görög—német nyelvű Comenius Orbis Pictus, melynek görög szövegét *Anthimosz* lelkész fordította magyarországi görögök számára. A fordító 1805-ben a pesti iskolában tanított, 1810-ben Újvidéken egy újjörög nyelvtankönyvet is kiadott.

Mi lehet annak az oka, hogy Comenius felé fordult a figyelem? Az, hogy a nagy cseh pedagógusnak a latin mellett az *anyanyelv fontosságát* hirdető programja megfelelt a görögök törekvéseinek, akik anyanyelvüket meg akarták őrizni. Valamint látták azt, hogy sok helyen haszonnal forgatják Comenius munkáját, s mint a régi dicső ősök utódai, nem akartak ebben elmaradni.²²

Jelentős könyvtár maradt fenn Miskolcon, mintegy 500—600 kötet, anyagának a feldolgozása folyamatban van már hosszabb ideje. A *kecskeméti könyvtár* kötetének a számbavétele még a második világháború előtt megtörtént, sajnos — értesülésünk szerint — a könyvállomány nagy része elpusztult, szét-szóródott a háború folyamán.

Szólnunk kell a *magánkönyvtárakról* is. Már 1736-ban *Manoli Miklós* hagyatékában több történeti könyvet találtak.²³ *Zavirász György* szabadszállási kereskedő a XVIII. század végén rendszeresen gyűjtötte a könyveket és régi kéziratokat. Maga is másolt és fordított, irodalomtörténetet is írt újjörög nyelven, hagyatékában szintén megtalálható az Orbis Pictus újjörög és magyar fordítása — ez azonban nem került iskolai használatba — céljának tekintette a harcot mind nemzetének, mind Magyarországnak szellemi felemelkedéséért. *Kallona Ignác* archimandrita gyöngyösi könyvtárában 90 kötet és 10 kézirat volt: görög filozófusok (Arisztotelész, Platon), a görög klasszikusok (Ilias, Odisszeia), a görög egyházatyák (Szíriai Izsák, Krizosztom), történeti, pedagógiai, földrajzi munkák stb. *Kallona György* kecskeméti tanító még a múlt század nyolcvanas éveiben is gyűjtötte a régi könyveket és kéziratokat.

Érdeemes felidézni egy könyvtáron belül a kötetek nyelvi megoszlását is: Kecskeméten 406 görög nyelvű kötet mellett volt 24 magyar, 21 egyházi szláv, 5 latin, 4 német és 3 orosz nyelvű is. (Miskolcon is hasonló a megoszlás.)²⁴

A görög ortodox közösségek könyvekkel való ellátása kapcsán nem felekezhetünk meg arról az *öt magyar nyelvű kiadványról*, melyek a hazai görögök között megindult elmagyarosodás folyamatát is tükrözik. Ezek mind egyházi jellegű kiadványok: kiadók és szerzőik az ortodoxiát tartották továbbra is

²⁰ Bihari—Füves, i. m. 236.

²¹ Uo. 255 kk.

²² Füves Ödön: Comenius és a magyarországi görögök; „Magyar Pedagógia”, 1974/3, 297 kk.

²³ Füves Ödön: A görög kereskedők megjelenése Pesten; „Antik Tanulmányok”, 1972/2, 230.

²⁴ A görögök könyvtáraitra vonatkozólag: — Füves Ödön: Neumas énekeskönyvek és Zavirász György munkáinak kéziratjai Szentendrén; „Antik Tanulmányok”, 1961, 296. — Hajnóczy Iván: „A kecskeméti görögség története”, Bp. 1938, 39—48. — Huzsvik György: A szentendrei szerb görögkeleti püspöki és egyházmegyei könyvtár; „Pest megyei könyvtáros”, 1961/10. — Ö. Füves: Bibliothek von Ignatios Kallonas in Gyön-gyös aus dem Jahre 1834; „Ellinika” Thesszalóniki, 1971, 378 kk.

közösségfenntartó erőnek — ez időben vették át az egyházközségek a kompániáktól ezt a szerepet —, de ugyanakkor felismerték az asszimilálódott görög származásúak számára a magyar nyelv fontosságát. E műveknek a megjelenése — egy kivételével — egybeesik a nyelvújítás kezdetével, és így *egy magyar ortodox egyházi nyelvezet és terminológia kezdeményezői is voltak*. Közülük kettő katekizmus (*Miskolczi István* és *Miklós*, 1791; *Georgievits Áron*, 1801), egy bibliai olvasmányok az ortodox egyház ünnepi előírásai szerint (*Steriady Theodor*, 1802) és két imakönyv (*Karapács Demeter*, 1795 és további kiadások; *Popovics János*, 1861).²⁵ Egy régebbi forrásunk — melyet Sztripszky Hiador állított össze — más fordítókat, illetve kiadót is említ a XVIII. század végéről *Demetrovich Emánuel*, *Szekeres Athanáz*, illetve *Angyaláky Miklós* — az utóbbi kettő kiadványai azonban lehetnek a Karapács-félének az előzményei.²⁶

Már láttuk, hogy a pesti görögök és szerbek közötti viszálykodás folytán a görögök nemzeti nyelvükön végzett istentiszteletet és prédikációt követeltek, majd később a makedorománok román nyelvűt. Az asszimiláció azonban felvetette a görög ortodox templomokban a magyar nyelvű prédikáció lehetőségének a kérdését s a görög iskolákban a magyar nyelvű hitoktatást. (Tudomásunk szerint 1790 táján hangzott el magyar prédikáció a miskolci görög templomban!) Az imakönyvek és a katekizmusok lényegében tehát az iskolai oktatást segítették volna: hisz ebben a korban ennek jelentős részét a hitoktatás töltötte ki, de mondhatjuk, hogy a tanulók sokszor az olvasást a bibliai történeteken sajátították, mélyítették el. Miskolczi István az 1646-ban elhunyt kijevi metropolita, Mogila Péter katekizmusát fordította le, Georgievits Áron pedig egy 1774-es karlócai szerkesztésű katekizmust adott ki az ifjúság számára görög–magyar nyelven. A katekizmus formát a reformáció—ellenreformáció hitvitázó szelleme termelte ki: kérdés-felelet alakjában tárgyalják az ideológiai tételeket. Említett munkák az ortodox egyház tanítását tárgyalják, ily módon, mintegy védekezni akarván az unió és a végső felszívódás ellen. Szinte mindegyik könyv előszavából kitűnik, hogy *sokan vannak az ortodox egyház hívei közül, akik a templomokban használatos nyelvet nem értik*, megfelelő könyveknek híján vannak. Steriady Theodor a könyvét esetleg a családokon belüli olvasgatásra, épülésre is szánta. Az imakönyvek pedig — bár egyházi gyakorlatra készültek — egyben a középkori *görög egyházi költészet első magyar tolmácsolói*. Félig-meddig ez a szépirodalmi jelleg is indokolhatta a Karapács Demeter-féle imádságoskönyvecske esetében, hogy variánsai vannak, és 1859-ig több kiadást ért meg.

TERMÉSZETTUDOMÁNYOK

A felvilágosodás kora kedvezett a természettudományoknak, azok hatása alól a görögök sem vonhatták ki magukat. A rendelkezésre álló adatok elsősorban a mindennapi gyakorlati élet hatását mutatják.

Az *orvostudomány* volt az, amellyel a görögök jelentősebben kapcsolatba kerültek.²⁷ Ennek szociális indítékai voltak, hiszen a görög közösségek is tartot-

²⁵ „Az ortodox kereszténység”, Bp., 1975, 129 kk.

²⁶ Szabó Jenő: „A görög-katolikus magyarság utolsó kálvária útja”, Bp. 1913, 436 kk. (A kötetet összeállította Sztripszky Hiador.)

²⁷ Füves Ödön: A magyarországi újgörög telepések és az orvostudomány; „Orvostörténeti Közlemények”, 1963, 273 kk.

tak fenn egészségügyi intézményeket, de az óhazának való segítése is foglalkoztatta őket.

Zavirász György 1787-ben lefordítja újjörögre Rátz Sámuel orvosprofesszor egyetemi előadásait, azzal a szándékkal, hogy az óhazai görögség számára megfelelő *újjörög nyelvű orvosi tankönyvet* teremtsen. E munkájához testvére, *Zavirász Konstantin* neve alatt négy nyelvű (ó-, újjörög, latin, magyar) *botanikai szótárát* csatol, melynek elkészítéséhez felhasználja Comenius *Janua linguarum* című munkáját is.²⁸ (Miért testvére nevét kölcsönzi a munkához? Lehet, hogy ezzel akart számára kedvet teremteni, s tudományos munkára serkenteni.)

Több görög származású orvostanhallgató tanult a pesti egyetemen. 1826-ban szerzett oklevelet *Bekella Döme* pesti orvos. Görög származású volt *Margó Tivadar* professzor (1816–1896). Halála nyolcvanadik évfordulója alkalmából a napi sajtóban megemlékezést is olvashattunk: Pesten és Bécsben járt egyetemre, filozófiát és természettudományi előadásokat hallgatott. 1848–49-ben honvédorvos volt. Egyetemi előadásában Darwin tanait hirdette.²⁹ Neves orvos volt még *Argenti Döme* (1809–1893), aki az akkor divatos hasonszenvi gyógy mód (homeopátia) képviselője, négy orvostudományi szakkönyvet is írt. Munkásságáért szülővárosa, Vác díszpolgára lett és királyi tanácsos.³⁰

A görög ifjak nemcsak a pesti és bécsi egyetemen tanultak, hanem eljutottak elég korán a németországi Halle egyetemére is.³¹ Halléban tanult *Dimitriosz Karakaszisz*, *Apostolovics János* a XVIII. század közepén. (Az utóbbi elszerbedett családból származik.)

A végzett orvosok közül sokan visszatértek Görögországba. Ezek között már magyarországinak számított *Murátság György* és *Szakelláriosz György*, akik Bécsben végeztek. Voltak olyan görög ifjak, akik egyenesen Görögországból érkeztek egyetemi tanulmányokra: *Athanasziosz Chrisztopulcsz*, az újjörög „Anakreon”, *Dimitrosz Panajótisz*, az előbbi még Budán, az utóbbi már Pesten — az áthelyezett egyetemen — végezte orvosi tanulmányait. Tudunk a görögök között gyógyszerészi is: *Trandhafil Kozma* gyógyszerészdoktori disszertációja Budán jelent meg nyomtatásban. (A hazai orvostudomány görög vagy görög származású művelői közül még további példákat sorolhatnánk!)

A görög iskolákban a hangsúly az anyanyelvi nevelésen volt, a természettudományok oktatása így kisebb szerepet kapott. A kecskeméti görögök könyvtárában, az iskolás könyvek között azonban a számtanon kívül a természetrajz, a fizika, a

²⁸ Füves: „Comenius . . .”, 297.

²⁹ „Pest megyei Hírlap”, 1976. szept. 5., 8.

³⁰ Füves Ödön: Az osztrák levéltárak görög anyagának magyar vonatkozásai; „Antik Tanulmányok”, 1962, 230.

³¹ A hallei egyetem és a magyarországi ortodoxia között élénk, jelentős kapcsolat állhatott fenn. Huzsvik György említi (i. m.), hogy a Tolna megyei Grábócra a szentendrei könyvtárba került a kolostor mintegy másfél ezer kötetes könyvvállománya. Ennek egy része a XVIII. századból, Halléból származik, a pietizmus korában élt szerzők (Francke, Wolf, Baumgarten) művei. — A Tolna megyei Grábóc ortodox kolostora 1585-ben keletkezett, a török idők alatt a szerzetesek többször elhagyták. 1711-ben Mérey, szekszárdi katolikus apát hívta vissza őket (Somogyi Árpád: Későbbizánci hagyományok a magyarországi pravoszlávok építőművészetében; „Építés- és Közlekedéstudományi Közlemények” 1960/1–2, 75 kk.) Mérey apát gesztusa a vallási türelem szép példája, melyhez kevés hasonló akad ebben a korban. A szerzetesek visszahívásának az oka valószínűleg az, hogy megszaporodott Szekszárd vidékén az ortodoxok száma. Bár a kolostor szerb jellegű volt, lehetett szerepe a görögök körében: a templom előcsarnokában napjainkban is látható egy görög feliratú sírkő. (A miskolci ortodox, házassági anyakönyvben, az 1794/95. években egy egy szekszárdi és egy grábóci görögre vonatkozó adat is található!)

földrajz is képviselve volt. A pesti görög tanítóképzőben a hallgatók a módszertan mellett *algebrát* és *matematikát* tanultak. *Tomori Anasztáz* mérnök (1824—1894) Arany János tanártársa volt a nagykorúsi kollégiumban, 1853—54-ben matematikát oktatott. 1858-tól az Akadémia levelező tagja, számtankönyvet is írt. Jelentős irodalmi-művészeti mecénásként is.³²

Némi kapcsolatot jelent a természettudományokkal egyes görögök mezőgazdasági jellegű tevékenysége. Szívesen vásároltak szőlőket. Szinte szőlészdinasztia lett a Tolcsván lakó *Constantin* család. (A görögök szőlőművelési tevékenységének lehetnek a helynévemelei: a miskolci *Görögszőlő* utca és a szekszárdi szőlőhegyen a *Görögsző* dűlőnév.)

A FORRADALMI ESZMÉK HATÁSA

Kedzetben a hazai görögség körében az idősebb generációt nem érintették a felvilágosodás eszméi. Zavirász György — aki pedig felismerte a művelődés és a természettudományok jelentőségét — egy ízben aggódó módon úgy nyilatkozott, hogy egyes ifjak templom helyett a kávéházakba járnak, sőt vannak, akik a deista, vallásellenes könyveket tanulmányozzák. A görögök körében a XVIII. század végén még kevés értelmiségi volt, nagy részük életét a kereskedői munka töltötte ki. Körükben az ortodoxia jelentette — mint a többi balkáni népnél is — a nemzeti fenntartó erőt. Zavirász is attól félt, hogy a deizmus az ortodoxiától fosztja meg őket. Arra nézve is alig egy-két jelentéktelen adatunk van, hogy a szabadkőművességgel kapcsolatba kerültek. Bár kétségtelen, hogy a felvilágosodás hatott: például — a már fordítóként említett — *Szekeres Athanáz*, aki görög cenzor volt 1790 körül (1794-ben halt meg Bécsben), munkáját nem végezte szigorúan, több, a felvilágosodás eszméit hirdető írás eljutott így a görögök közé. (Szekeres előbb győri ortodox, majd római katolikus lelkész lett, az utóbbi tetteivel vívhatta ki a hatóságok bizalmát, és így teheték meg cenzornak.)

Nagyobb hatást értek el a francia forradalom eszméi, ugyanis ezek inspirálták a szabad Görögország eszményét. Bár még a Martinovics-féle szervezkedés nemigen érintette a görögséget, mindössze annyit tudunk, hogy *Angelaky Laszkar* pesti kereskedő fia állott kapcsolatban a társasággal. A fiatal joghallgató azonban korán elhunyt, így a perben már nem szerepelt, részvételének körülményei is tisztázatlanok. Volt azonban egy *titkos társaság* a görögök körében, melyet *Rigas Valesztinlisz* költő alapított Bécsben a következő célokkal: a balkáni népek összefogása, *francia segítséggel* a török iga lerázása, a nép számára szabadságjogok. Rigaszt és társait az osztrák hatóságok kiszolgáltatták a törököknek, akik 1798-ban kivégezték őket. A mártírok között két pesti görög is volt: *Theocharisz Turundziasz* kereskedő és *Ioannis Karadzasz*, a pesti görög templom sekrestyése, aki a tisztségét azért vállalta, hogy minél többekkel érintkezessen.³³

Görögország felszabadításának a céljával egy másik titkos társaság is alakult Bécsben, a *Görög Múzsabarátok* (Filiki Eteria). *Orosz támogatást* remélve akarták céljaikat végrehajtani. 1815-ben nyomoznak utánuk, Pesten és Újvidéken is

³² „Magyar Irodalmi Lexikon”, III, Bp. 1965, 377.

³³ A görögök felvilágosodáskori magatartására: — Füves Ödön: A Rigasz-féle baráti társaság és a pesti görögök; „Századok”, 1976/1, 75—7. — Füves: „Az osztrák levéltárak”, 230—231.

voltak központjaik, pesti irányítójuk *Bekella Miklós*, a pesti görög iskola igazgatója volt.

Szólnunk kell az 1821-es görög szabadságharc magyarországi visszhangjáról is. Már 1820-ban, mikor Ipszilandi Sándor Magyarországra menekült társaival, többen siettek támogatásukra. Kiemelkedik ezek közül *Harisz Demeter* kereskedő (a pesti Haris köz névadója), de a menekültek támogatásával kapcsolatosan még *Dionisziosz Popovics* budai püspökről is van ilyen adatunk.

A görög szabadságharc Magyarországon *filhellén* (görögbarát) mozgalmat bontakoztatott ki, hatással volt a reformkor politikusaira, költőire. *Kazinczy Ferenc* egy levelében például örömmel állapítja meg, hogy a görögök fel akarják emelni elsüllyedt nemzetüket. *Perczel Mór* és *Pulszky Ferenc* visszaemlékezéseikben megemlíti, hogy a magyar közvéleményt foglalkoztatta a görög forradalom ügye. Mentek Magyarországról is fiatalok Görögország megsegítésére: *Járway György és társai* 1822-ben, *Lasky Kristóf és társai* 1827-ben áldozták életüket a görög nép szabadságáért. (Kellő adatok híján a filhellén önkéntesek pontos számát megállapítani nem lehet.) *A pesti görög ifjabból is többen tértek haza görög földre*. De ezt sem lehet pontosan megállapítani, valamint a görög kereskedők nyújtotta *anyag támogatás* mértékét sem, mivel ezek tiltott cselekedetek voltak, s feljegyzéseket nem vezettek róluk. Költőinket is megihlették az események, *Vörösmarty* a Zalán futásában a görög szabadságharc példájával lelkesít, *Berzsenyi* költeményt írt *Új Görögország* címmel, *Erdélyi János* 1844-ben költeményt szentelt Rigasz emlékének. (A felsorolás nem teljes, szinte csak ízelítő!)

A görög forradalom erősítette a szabadság gondolatát Európa elnyomott népeiben, és a görög szabadságharc sikere bebizonyította, hogy *győzhet egy szabadságszerető nép forradalma*.³⁴ Érdekes emléke ennek a korszaknak egy üzleti cégér, mely török ellen harcoló görög vitézt ábrázol.³⁵

A hazai görögség részt vett a magyar szabadságharcban is. A Petőfi téri templomban őriznek egy zászlót, mely az a lovasegység volt, melyet 1848-ban a pesti görögök pénzzel állítottak fel. Az 1849-es tokaaji csatában kitűnt hősiességével egy *Zákó* nevű őrnagy.³⁶ Tokaji hagyomány szerint azonos lenne a századfordulón Tokajban elhunyt *Zákó Soma* görög kereskedővel. A pesti görögök irattárából került elő Czuczor Gergely *Riadó* című forradalmi költeményének röplapszerű kiadása 1849-ből.³⁷

1848 eseményeihez kapcsolódik *Pompéry János* (1819–1884) munkássága is. Miskolci születésű, görög származású író, eredetileg ügyvéd, a szabadságharc alatt képviselő, az önkényuralom idején ügyvédként képviseli az üldözöttek érdekeit. 1857-től az Akadémia levelező tagja. 1861 után cikkei miatt be is börtönözték. Részt vett az Első Magyar Általános Biztosító Társaság munkájában, szorgalmazta az írók segélypénztárának a felállítását.³⁸

MŰVELŐDÉSI-TÁRSADALMI TEVÉKENYSÉG

A hazai görögök és a velük együtt élő makedorománok kulturális és szociális téren is tevékenykedtek adományozó-pártfogó közéleti tevékenységükkel. A nemzeti érzés kibontakozásának az időszakában, a reformkor idején „a pesti cincár kereske-

³⁴ Füves Ödön: Az 1821. évi görög szabadságharc és Magyarország; „Századok”, 1973/1, 106–113.

³⁵ A cégér a Kiscelli Múzeumban.

³⁶ „A szerencsi járás monográfiája”, Szerencs 1956, 167.

³⁷ „Irodalomtörténeti Közlemények”, 1971/2, 184.

³⁸ „Magyar Irodalmi Lexikon”, II, Bp. 1965, 514.

dők voltak a mecénásai Bojadzsinak, az első arumún nyelvten írójának és Rosa György történetírónak”.³⁹ Jelentős volt a gazdag Haris család tagjának, *Haris Pálnak* (mh. 1902) az alapítványa, melyből ösztöndíjat adtak bölcsészhallgatóknak görögországi tanulmányutakra. (Az alapítvány tőkéjén bérházat vásároltak, ez volt a *Hariszeon*, a görög betűs felirat ma is látható a Budapest VIII. kerületi Bérkocsis utca 23. számú házon.)⁴⁰ Az alapítványok kezelői általában az egyházközségek voltak, a pesti görög egyházközség is *pénzsegélyben* részesítette szegényebb híveit a tulajdonában levő ingatlanok, *bérházak jövedelméből*.

A Szerviczky család hagyatékában láttuk a tokaji Szerviczky György özvegyének, *Karátsonyi Annának* a múlt század közepén kelt végrendeletét, melyben általános örökösévé a tokaji ortodox egyházat tette, de ugyanakkor intézkedett, hogy a Tokajban levő ispotályok (szegényházak) is részesüljenek hagyatékából. *A miskolci görögök a múlt század első felében mindenkít felvettek felekezeti különbség nélkül a kórházukba.*

A görögök nem feledkeztek meg környezetükről sem. Egerben az egykori Panakosza-házon emléktábla hirdeti, hogy *Panakosza Sándor* a városra hagyta a házat, hogy annak jövedelméből a város közvilágítását fejlessék. Kecskemét köztereit két olyan szobor is díszíti, amely *Tomori Anasztáz* ajándéka a város számára, az egyik Katona Józsefet ábrázolja.⁴¹

A görögök részt vettek a társadalmi meg a közéletben is. Több példát sorolhatnánk Egerből: *Panakosza Sándor* főbíró, *Sarpe György és Jakab* fertálymester volt. (A fertálymesterek ügyeltek Egerben egy-egy városrész rendjére.) *Kapitány Mihály*, az egri kaszinó alapító tagja, a város adószedője volt.⁴² A *Horváth alias Mandzuku* család 1794 óta bárói címet is viselt, Gyöngyösről kerültek Pestre, a család egyik tagja megyei esküdt is volt.⁴³ Sokan kaptak a görögök közül nemességet. Említhetnénk a leggazdagabb görög családot, a *Sina bárókat* is.

A szentendrei szerb egyházmegyének — a budai püspökségnek — még görög származású püspöke is akadt a XIX. század elején *Dionisziosz Popovics* személyében. (Eredetileg a családnév *Papajannuszisz* — ez is példa arra, hogy a szerb egyházi vezetőségek hivatalos használatában egyes görög neveket a szerb megfelelő váltott fel.) Ugyancsak görög származású, de már elszorbesedett család tagja volt *Dumcsa Jenő* vaskereskedő és szőlőbirtokos, aki Szentendre polgármestere lett (1872), nevét ma is utca őrzi a városban.⁴⁴

A görögség belenőtt városa magyar, szerb — esetleg román — ajkú polgárainak rétegébe, s mint a polgárság része nem kerülhette el annak válságát sem. Ez tükröződik *Gozsdu Elek* (1849–1919) munkásságában. Makedoromán származású, rokoni szálak kötik Miskolchoz. Nem közéleti tevékenysége révén, hanem mint író neves. Oroszos írónak tartják, akin Turgenyev hatása érződik. Novelláiban sok a filozófikus vonás, a századvég nagy kérdéseiről, létről, halálról, az emberről.⁴⁵

³⁹ „Új Idők Lexikona”, I, Bp. 1942, 529.

⁴⁰ Füves: „Görögök Pesten”, 277.

⁴¹ „Eger (útikönyv)”, Bp. 1976, 214, valamint Entz Géza—Genthon István—Szappanos Jenő: „Kecskemét”, Bp. 1961, 164 és 172.

⁴² Bihari—Füves, i. m. 251 kk.

⁴³ Füves: „Görögök Pesten”, 360.

⁴⁴ Füves Ödön: Fejezetek a szentendrei görögök életéből; „Antik Tanulmányok”, VIII, 121–122.

⁴⁵ „Magyar Irodalmi Lexikon”, I, Bp. 1963, 403.

Gozsdu Elek személye nem tévesztendő össze *Gozsdu Manóval* (1802—1870), aki Vitkovics Mihálynál volt joggyakornok, támogatta a magyar nyelvűség ügyét. Vagyonát román nevelési célokra hagyta, a kortársak a magyar—román kapcsolatok közvetítőjét tisztelik benne.⁴⁶ Adatok híján nem tudjuk biztosan, de a neve alapján makedoromán származásúnak tartjuk. A Gozsdu név az egri görögök körében bukkan fel 1790-ben.⁴⁷

A GÖRÖGÖK ÉLETÉNEK MŰVÉSZI ÁBRÁZOLÁSAI

A miskolci kiállítás második részében — mint a bevezetőben utaltunk rá — *ortodox egyházművészeti alkotásokat* láthattunk. Ez a gazdag hagyaték az egyik *tükrözője* a magyarországi görög kereskedők kétszáz éves történetének. Miskolc igen előkelő helyet foglal el a hazai ortodox egyház művészetében, azonban ez korántsem jelenti, hogy az egyetlen lelőhelye ma ilyen alkotásoknak Magyarországon. A görögök ortodox egyházművészeti szerepe indította arra Darkó Jenő muzeológust, hogy a szakirodalomban szereplő „szerb egyházművészet”, „pravoszláv barokk” stb. megjelölések helyett a *metabizánci művészet* elnevezést használja.⁴⁸ A meta „után” jelentésű görög szó a bizánci melléknévvel összetételelt alkotva jelentené a Bizánc elesését (1453) követő századokban az ortodox vallású népek körében keletkezett művészetet. A magyarországi metabizánci művészet igen *érdekesen ötvözi a bizánci és a hazai barokk hagyományokat*, s ennek szép példái a miskolci, pesti, szentesi templomok — melyek napjainkban magyar ortodox templomokként működnek. Az egyes képzőművészeti alkotások — s itt az ikonokra gondolunk, bár ezek részben a Balkánról származnak — megérdemelnék annak elemzését, hogy mennyire tükröznek a görögökre, az életmódjukra, a népi sajátosságaikra vonatkozó elemeket. A Herman Ottó Múzeum munkatársai érdekesen oldották meg a kiállítás plakátját. Egy, a múzeum tulajdonát képező több alakos ikonból kiválasztottak két férfialakot: idősebb, hosszú szakállú férfi és szakálltalan ifjú állnak egymás mellett. Ha az idős ember arcán tükröződő filozófikus nyugalmat szemléljük és az ifjú érdeklődéssel teli tekintetét, az egyházas motívumok elvonatkoztatásával akár azt is mondhatnánk, *mester és tanítványa*. (Tovább folytatva a gondolatot: modellül szolgálhatott egy idős görög kereskedő és kedvelt inasa vagy segédje!) Vagy említhetnénk a gyöngyösi Szent György-ikont élénk színkezelésével: *akár a népmesék királyfija*. Beszélhetnénk még a *fafaragásokról* is, melyek bizonytalansággal rejtenek magukban sok népi motívumot.

A művészeti emlékek között azonban — s ez kevésbé ismert — nemcsak egyházi jellegűek vannak. Gondolunk itt a *polgári rendeltetéssel készült* műemléképületekre. Ilyen volt a miskolci görögök hajdani iskolájának az épülete (ma ez a parókia), vagy említhetjük a tokaji főtér hajdani görög kereskedőházait, melyek hasonló szentendrei műemlékekre erősen emlékeztetnek. Egy-két festmény is akad: portrék a görög kereskedőcsaládok tagjairól.

A görögség léte nem mindig tükröződött pozitív értelemben. Csokonai Vitéz Mihály Tempefői című drámájában Betrigger tipográfussal (nyomdással) mondatja el, hogy Tempefői ki nem fizetett versesköteteit legfeljebb a görög keres-

⁴⁶ Uo. 404.

⁴⁷ Bihari—Füves, i. m. 249. és 252.

⁴⁸ Darkó Jenő: A magyarországi metabizánci művészet stílusproblémái; „Művészet”, 1975/11, 40—43.

kedő veszi meg mint papírt, csomagolás céljaira. (Elsorolt adataink azonban bizonyítják, hogy Csokonai gondolata korrigálásra szorul, mert a görögök sokat mecénáskodtak.)

A reformkori görög kereskedő típusát Jókai mutatja be igen szépen: „Az asztal (ti. kávéházi) hőse Hajdukics Czyriák uram. Fajára nézve macedóniai görög, nemzetére nézve kemény nyakú magyar, aminél különbet nem mutat fel Árpád ivadéka.

Hajh! ha minden magyar olyan magyar volna, mint amilyenek a mi rác polgártársaink voltak! . . . Magyar nemesek voltak mind. És azt megérdemelték. Pénzzel is meg karddal is. A különbség csak az volt köztük, meg a magyarok között, hogy nekik nemcsak kardjuk volt, hanem pénzük is.”⁴⁹

Hajdukics eredetileg vaskereskedő, de mindennel kereskedik. A napóleoni háborúk elmúltával azonban a gazdasági lehetőségek csökkentek, a kávéházakban már nem lehetett nagy gabonauzleteket kötni a hajósokkal. A kávéházi élet egyébként kedvelt lehetett a komáromi rácok-görögök körében (ez is hozzájárulhatott egyesek tőkénének a megfogytatkozásához!): „Aközben (ti. kártyázás közben) pedig kávé és puncsot ittak, s csibukból fújták a füstöt; néha egy „mno gája létára” is rágyújtottak.”⁵⁰

Hajdukics uram tehát típus, és történetében a görögség sorsát is megrajzolja Jókai: *az asszimilációval együtt a magyar társadalom ellentmondásaiban is részesednek. A Hajdukics fiúkat — bár van némi érzékük a pénzszerzéshez meg a bar-kácsoláshoz is — apjuk már nem akarja bevonni az üzleti életbe: „Iskolába járnak . . . mert hát nemes ember nem adhatja a fiát lakatosinasnak (kiemelés tőlem); de nem ragad rájuk semmi jó tudomány. Ellenben minden rosszat megtanulnak a többi gézengúztól!”*⁵¹

⁴⁹ Jókai Mór: „A három királyok csillaga”, Bp. 1973, 189. — Hajdukics kedvenc nótájának félig román szövege van: ez mintha azt sejtetné, hogy a „macedóniai görög” elnevezésen makedorománt is érthetünk; a „rác polgártársaink” meg vonatkozik a szerbek mellett itt a görögökre is, mert a szerbekkel együtt alkottak Komáromban közös- séget.

⁵⁰ Uo. 191. — A „mno gája leta” egyházi szláv kifejezés: ’számos éven át’, (ti. éljen!) hálaadó szertartáson, esküvőn éneklék. Ez az adalék az ortodox szertartások folklór jellegére mutat.

⁵¹ Uo. 259.

SZEMLE

FÜLEP LAJOS: MŰVÉSZET ÉS VILÁGNÉZET*

NÉMETH LAJOS

A két éve közreadott, kétkötetes tanulmánykötet után („A művészet forradalmától a nagy forradalomig”) a Magvető Kiadó, Tímár Árpád hozzáértő gondozásában, megjelentette Fülep Lajos 1920–1970 között írt cikkeinek, tanulmányainak a válogatott anyagát. Ezzel tehát — mintegy háromezer lap terjedelmű, három kötetben — kézbevehető Fülep Lajos megjelent írásainak a túlnyomó része és a válogatásból helyhiány miatt kimaradt írások bibliográfiája. Az első lépés tehát megtétetett a fülepi életmű birtokbavételére, illetve kezd lehetéssé válni e birtokbavétel. Az első tanulmánykötet sikere és a megjelenése óta már-már divatyszerűen megszorodó Fülep-idézetek, hivatkozások bizonyítják, hogy nem csupán tudománytörténeti adósság leróvásáról van szó. Fülep gondolatai és azok a problémák, amelyekkel oly magas színvonalon küzdött, ma is élnek.

Meg kell azonban mindjárt jegyezni, hogy Fülep Lajos szellemi örökségének a valódi birtokbavételétől, hasznosításától még ugyancsak távol állunk. Fülep szélesebb körökben felfedezték, kicsit divat is idézni, számos területen lehet vele érvelni — de hogy valójában mit jelent ez az életmű, milyen következtetéseket kell belőle levonnia a tudományos gondolkodásnak, a kérdések megválaszolása még várat magára. Ennek számos oka van. Fülep Lajos, néhány évtől eltekintve, úgyszólván egész életében elszigetelten dolgozott. Pedig nem így indult, hiszen harcoss volt, vihart fakasztó egyéniség és fakasztott is vihart. Szűkek voltak azonban neki a századelő magyar valóságának a keretei, közel másfél évtizeden át külföldön élt, csak a magyar szellemi élet elitjével érintkezett, csak ők tudták, hogy milyen formátumú gondolkodó. A

két világháború között a belső emigrációt választotta, az akadémia hivatalosainak szeme előtt mindvégig vörös posztó volt, és ha egy időben közel is került a népi írókhoz, végső soron magányos maradt, a szó szoros értelmében a periférián élt. 1945 után ifjúkori barátainak és fegyvertársainak a megbecsülése révén megadatott néki az egyetemi tanári és az akadémikusi rang, bekapcsolódott az egyetemi oktatásba és jelentős tudományirányító munkát végzett, mindkettőt azonban a művészettörténetírás területén, márpedig e szakma tudományos és szellemi közéletünkben meglehetősen elszigetelt. Életében tehát nem hatott olyan széles körben, mint amilyenre eredeti gondolatai, káprázatos felkészültsége és logikus gondolkodásmódja predestinálta volna.

Írásait se nagyon ismerték. A „Magyar művészet”-et ugyan a negyvenes években ismét kezdték felfedezni, de csak szűk körhöz jutott el. A történelem is mindig közbeszólt. A magyar szakirodalomban páratlan mélységű, valóban művészet-filozófiai megalapozottságú, a „Célszerűség és művészet az építészetben” c. építészetelméleti tanulmányának az első része 1944-ben jelent meg, folytatására már nem volt lehetőség, hatni se hathatott. Élete egyik fő művét, a Rembrandtról szóló zseniális előadást 1956. október 19-én tartotta. Pedig nem kisebb kérdést világított meg a tanulmányban, mint a szenualizmus jelentőségét az újkori európai festészetben, az érzéki-konkrét szféra és a tudományos szféra, illetve a művészi és a tudományos megismerés viszonya, a kopernikuszi fordulat hatása a festészet alakulására. Tanulmányai kevesek által olvasott orgánumban kerültek közlésre, a Rembrandt-tanulmány például a „Magyar Tudomány”-ban, az 1952-es nagy-szerű Leonardo-előadás — amelyben a reneszánsz hedonizmus és a vallási világkép konfliktusát újszerűen elemezte — pedig kéziratban maradt. Nem is annyira írásait ismerték, hanem kezdett kialakulni

* (Cikkek, tanulmányok 1920–1970.) Válogatta, szerkesztette Tímár Árpád, Magvető, Budapest 1976.

valamiféle Fülep mítosz, az gyűrűzött inkább, nem valódi gondolatai.

Ezen az elszigeteltségen most némiképp változtat az összegyűjtött írások közreadása, de sajnos még ezekből se bontakozhatnak ki teljes gazdagságukban Fülep Lajos művészetfilozófiai nézetei. Ahogy Fodor András Fülepre emlékezve írja: Fülep nem szégyellte bevallani, hogy Szókratész követője; beszélgetések, kérdő, válaszoló eszmecsere során sokodtálában fejtette ki nézeteit, mint írásaiában. Nem véletlen, hogy legújabb tanulmányai eredetileg előadásnak készültek — hiszen még a „Magyar művészet” is előadássorozat eredménye volt. Másrészt maga írta egy ízben tanulmányairól: „Hosszú életemben jóformán semmit sem publikáltam magam szántából, mindig valamilyen alkalmából, megbízásra, felhívásra. S hozzájuk szabtam az ilyen írások terjedelmét és milyenségét.” Ezt hangstülözte Lukács György is, aki Fülepnek Nietzsche „A tragédia eredete vagy görögség és pesszimizmus” könyve bevezetőjének írt 1910-es Nietzsche-tanulmányáról kissé csalódottan írt, mert Füleptől az okos bevezető helyett a nagy Nietzsche-értelmezést várta, de rögtön ki is igazította magát: Fülep, a műformák legnagyobb magyar ismerője nem keveri össze a funkciókat, tudja, hogy milyen mélységeig mehet el egy bevezető tanulmány. És nem is csak arról az immár közismert tényről van szó, hogy Fülep élete utolsó harmadában, egész idejét kitöltően, a nagy művészetfilozófiai traktátusán dolgozott, a rövid tanulmányokat, előadásokat csak alkalom követelte melléktermékeknek tekintett, mert néhány megfogalmazás, tézis e röviddebb, alkalmi írásokban is mutatja a művészetfilozófiai rendszer alapvonásait, sejteti dimenzióját. Ám e művészetfilozófiai rendszernek ugyancsak fontos részét alkotó problémákról a publikált írásokban még csak említés sem igen történik. Így például inkább csak mellékesen, más téma összefüggésében említi a helytelen szóhasználatnál „primitív művészetnek” mondott törzsi művészetet, márpedig ennek problémaköre évtizedeken át foglalkoztatta, legalább oly mélyen, mint fiatal korában a görög művészet vagy Cézanne. Vagyis írásaiban nem elemzi a művészet és a természet, szélesebb értelemben a művészet és a valóság viszonyát, pedig művészetfilozófiájának kulcskérdése volt ez — az egyetemen egyszerű egész szemesztert szentelt a tárgyalására. Pedig épp e gondolat körben lehetne leginkább végigkövetni, hogy mennyiben vizsgálta felül és változtatta meg fiatalkori esztétikai nézeteinek az alapelveit. A korai tanulmányaiban

ugyanis, mint például a „Szellem”-ben közreadott, 1911-es, Croce nézeteivel polemizáló nagyhatású írásában a természetet és a művészetet még metafizikusan elválasztotta, mert „az első a levés és az idő világa, a második a lét és az örökkévalóság”, a természet „bármely pillanata akcidentális és önkényes...” Sőt, az idealista alapelvek megfelelően a természet és a művészet viszonyrendjében az utóbbit minősítette elsődlegesnek és meghatározónak: „A természet föloldott, kötetlen, formátlan — formálódó művészet, amelyben soha semmi végleges, definitív nincsen. Ha a lét megelőzi a levést, az ideák a jelenségvilágot, akkor a művészet megelőzi a természetet. Nem az a kérdés, hogy hogy lesz a természetből művészet, hanem hogy hogy lesz a művészetből természet...” Jóllehet ezt az objektív idealista tételt már néhány év múlva, irodalom- és művészet-történeti vizsgálódásainak a hatására, fölülvizsgálta, kijelentvén: „A művészet nem kontárkodik bele a természet munkájába, a jelenség tulajdonságait és törvényeit adottnak tekintti, amikor azonban a saját birodalmába átveszi, a maga törvényei szerint meghaladja, föltülmúlja őket... A természet *analitikus*, a művészet *szintetikus*.” Fülep azonban később még tovább ment, és — nem kis mértékben épp az óskori és a törzsi művészet tanulmányozására támaszkodva — a művészet és a valóság közötti viszonyt valóban dialektikusan értelmezte. Mindennek azonban a publikált írásokban nincs nyoma. Előadásokban, beszélgetésekben fogalmazta meg őket, és minden bizonnyal a hatalmas terjedelmű hagyatékban található feljegyzések, vázlatok, részmegfogalmazások segítik majd a rekonstruálásukat.

E néhány példa is mutatja, hogy az 1920–70 között közreadott írások révén sem ismerhető meg még Fülep gondolkörének a dimenziója, bár a körvonalai már felsejtődnek. Nyomon követhető azonban gondolatainak a belső logikája, a szüntelen önrevidáló képessége és a kötetből megismerhető Fülep egyéniségének, társadalmi elkötelezettségének számos vonása, amelyek eddig szélesebb körben ismeretlenek voltak.

Fülep Lajos a századelső nagy tudós-nemzedékének az egyik legfelkészültebb, legtöbbre hivatott tagja volt. Útja, egy ideig némiképp együtt haladt Lukács Györgyével. Ő is felismerte, hogy a vulgármaterializmus, a biológiai evolúcionizmus elveinek a szellemtudományokban való érvényesítése nem elegendő a századforduló bonyolult valóságának az értelmezéséhez. E felismerésből fakadt

nagy próbálkozása: az általános-egyetemes művészi szféra törvényrendjét nagyszabású, objektív idealista koncepcióban igyekezett összefoglalni. E nagyszabású művészetfilozófiai vizsgálódás során sem szakadt el azonban a magyar valóság problémáitól, sosem felejtette el, hogy barátja volt Ady Endre, hiszen talán elsőként Fülep ismerte fel Ady korszakos jelentőségét. Mindvégig Ady szemével is nézte a magyar valóságot. Jellemző, hogy az első nagyszabású, szintetizáló jellegű művészetelméleti írása is az egyetemes és a nemzeti művészet viszonyrendjével foglalkozott, s ezen belül a magyar művészet feladatát és lehetőségeit kereste. Gondolatkörének e kettős vonásából — azaz az abszolútumban gondolkodó, objektív idealista koncepció és a magyar nép és kultúra melletti elkötelezettség, e népnek és kultúrának keserűen kritikus vállalása — szükségképp következett Fülep Lajos sorsdöntő választása: a Tanácsköztársaság leverése után, barátaitól, Lukácstól, Fogarasitól, Mannheimtól, Antal Frigyesztől, Hausertől, Balázs Bélától eltérően, nem a külső, hanem a belső emigrációt választotta. Ezt csak részben magyarzza, hogy barátaitól eltérően Fülep még a forradalom hónapjaiban sem közeledett a szervezett munkásmozgalomhoz, hiszen a radikális polgári értelmiség közül is sokan emigráltak. Fülepnek nemzetközi kapcsolatai, kiváló nyelvismerete és tudományos felkészültsége révén igazában nem okozott volna egzisztenciális nehézségeket az emigráció, hiszen azt az anyagi szintet, amelyet itthon a falusi református parókia nyújtott — Csányi László közlése szerint 1920-ban Medinán Fülep egy évre 10 mázsa búzát, 8,5 mázsa tengerit, 3 öl tűzifát, 62 liter babot és 14 000 korona készpénzt kapott —, bárhol meghaladta volna. Fülep számára az itthonmaradás és az egyetemi katedra után egy vidéki segédlelkéshiivatás választása etikai gesztus volt, márpedig az abszolútumban, a heroikus idealizmus totalitás-igényében élő és gondolkodó Fülep számára ez fontosabb volt minden tudományos meggondolásnál. Az Ady szellemében való magyarság-elkötelezettség csak e gesztusban nyilvánulhatott meg.

Természetesen Fülep életsorának e radikális megváltozása, a következetesen végrehajtott belső emigráció, hatott tudományos fejlődésére. Vidéki magányában, bármennyire is kapcsolatot akart teremteni a nemzetközi tudományos élettel — és páratlan az a szellemi erőfeszítés, amellyel ezt a rendkívüli anyagi és szervezési nehézségek ellenére végeredményben meg is teremtette —, mégis letagadhatat-

lan bizonyos törés, megtorpanás. A húszas évek elején írt írásai ugyan még logikus folytatói a tizes évek végén kialakult gondolati rendszerének, sőt a most megjelent gyűjtemény címadó tanulmánya, az 1923-as keletű „Művészet és világnézet” szintetizáló jellegű, a korábbi gondolatok legtisztább összegzése. Olyan írásai azonban, mint az ugyancsak 1923-as Lesznai-cikk vagy az 1928-as Gellért Oszkár-tanulmány az elbizonytalanodást jelzik, hiszen Fülep legnagyobb erőnei, a racionális érvelés, a filozófiailag átgondolt kategória-rendszer következetes használata hiányoznak belőlük. Ugyanakkor e belső emigráció tette lehetővé Fülepnek, hogy oly mély kapcsolatba kerüljön a magyar nép problémáival, oly mélyen megismerje a magyarságot, a nemzeti karakterológiát, a nemzeti öncélúsnak nevezett nacionalizmus és a valódi nemzeti tradíció és nemzeti jelleg, történelmileg kialakult kultúra és etnikum konfliktusát, amely a külső emigráció választása esetében nem lett volna lehetséges. Ezért tudta elsőként felismerni az egyke veszélyét és nemcsak tüneti jelenséget látva benne, ez tette lehetővé számára, hogy megírja a magyar kultúra páratlan és hallatlan merész önkritikáját a kurzus nemzetértelmezését leleplező „Nemzeti öncélúság” című cikkében és a késői nagy tanulmányai, az Izsó-tanulmány, a Derkovits-értékelés vagy a magyar művészetértéktörténetírás feladatairól tartott akadémiai székfoglaló sem jöhetett volna létre enélkül.

A kötetben közölt tanulmányok keletkezési idejéből kiviláglik, hogy a két világháború között írt tanulmányaiban került Fülep legközelebb a szellemtörténethez. Korábban is közel állt hozzá, hiszen az „Új művészeti stílus” vagy a „Donatello problémája” című tanulmányai a bécsi iskolával egyidőben, sőt némiképp azt megelőzve jutottak el a világnézet determinatív erejének a felismeréséhez. Átfogó, egész terjedelmében e problémának szentelt tanulmányt azonban 1923-ban írt; 1931-ben pedig, Babits írásához írt hozzászólásában egyértelműen rögzítette a szellemtörténetről vallott véleményét. Már az 1914-es Donatello-tanulmányában kijelentette: „A művészet tartalma nemcsak ad hoc „szűzsé”, hanem a világnézet, amelyben minden szűzsé fogan”, a „Művészet és a világnézet” című tanulmányában pedig már előljáróban tisztázta, hogy a művészet és a világnézet viszonyát szellemtörténeti módszerrel fogja vizsgálni, a kettő egymásba ágyaltságát alapelvnek tekinti.

A világnézet Fülep koncepciójában az

a közeg, amelyben a művek preformációja végbemegy, a tartalom és a forma dialektikus összefüggésláncolatában a világnézet játssza a döntő szerepet, a korreláció fenntartója és szabályozója. Ebből fakadóan a művészet története végeredményben függvénye a világnézet történeti változásainak, mert „a művészet alakulásainak és különbözőségeinek, a stílusok születésének és elmúlásának története nem technikák, képességek, a „látás optikai fejlődése” stb., hanem a magát kifejező és megjelenítő szellem története, mai szóval: világnézet-történet”. Fülep — Babits nézeteivel vitatkozva — a szellemtörténet legnagyobb érdemének a történeti folyamat univerzális szemléletét minősítette, és azt a következetesen szem előtt tartott elvet, hogy minden kort saját mértékével kell mérni. Fülepnek, hogy túl tudjon lépni azon a metafizikus szemléleten, amely korábban a művészetből kategorikusan kiiktatta a történés folyamatát, szüksége volt a kunstwollen hipotézis átmeneti adaptálására és a történetiség elemének a rendszerébe illesztésére. Ezt tette meg a szellemtörténeti jellegű írásaiban. A metafizikus szemléletet ezekben a dialektikus váltotta fel és a világnézet preformáló és meghatározó szerepének a felismerése révén lehetővé vált a pusztán formalista esztétika meghaladása, amely egyébként Fülepnek mindvégig célja volt, hiszen mindig bírálta a kanti esztétika és a neokantianizmus formalizmusát. Ugyanakkor ha hangsúlyozta is cikkeiben, hogy a világnézet dominanciája „nem azt jelenti, hogy a művészetet világnézetek dokumentumának tekintsük, mindössze azt, hogy a művészet történelmi alakulásait világnézeti alakulásokból kell megértenünk”, ám végső fokon a világnézetet az abszolút szellem történelmi megjelenésének minősítette, a történetiség tehát a szellem saját életének, létmódjának az eleme, eszerint a művészet fejlődése is „a szellemnek a változó világnézetek médiumán keresztül művészi formává átlényegülése”. E gondolati rendszerben helyezkedett el a kunstwollen koncepció, mint a szellem önmozgásának a művészi forma önmozgási lehetőségeiben való megnyilvánulása.

A kötet tanulmányainak a bizonyosságra szerint Fülep a negyvenes években túlhaladt a fiatalkori írásainak a belső ellentmondásán, amely az objektív idealizmussal kacérkodó fogalmi apparátusa és konkrét műelemzései között rejlett, és meghaladta szellemtörténeti korszakát is. E lépést már 1945 előtt megtette, tanúsítja egyik legnagyobb horderejű, sajnos a tragikus események miatt fél-

benmaradt tanulmánya, a „Célszerűség és művészet az építészetben”. Az építészet válságának elemzésekor kimondja: „... az építészet nem válthatja meg önmagát, azaz, a válságot, amibe nem külső katasztrófa, hanem az egész világot átformáló benső, immanens okok folytán jutott, csak ugyanilyenek szüntethetik is meg. Az ő saját forma-történetének immanenciájából nem értelmezhető a válsága, se várható a megszűnése. Az esztétikai-művészi autonómia a teljesülésnek feltétele, nem teremtő forrása.” Most már nem fogadja el tehát a válság magyarázataként a szellem mozgásirányának a megváltozását és nem kívánja az építészet kardinális megváltoztatását — azaz, mint építőművészetnek a tulajdonképpeni megszűntét — pusztán „világnézeti alakulásokból” megérteni, hanem „szociológiai megköthetőségről”, a korforduló „lelkiszellemi-társadalmi” okairól beszél, a közösséghez való viszony megváltozását méri fel. Az építészetnek a társadalmi funkcióját és ennek módosulását elemzi és argumentumai között olyan fogalmak találhatók, mint a Verdinglichung, a kapitalizmus mindent áruvá változtató mechanizmusa, ennek művészetellenes hatása, az absztrakttá válás és így tovább. Az Izsó-, Derkovits-, Leonardo- és Rembrandt-tanulmányokban vagy a művészet-történetírás szakkérdéseivel foglalkozó írásokban már egyértelműen a szellemtörténeten, a szellem önmozgásának a hipotézisén túlhaladó történeti szemlélet érvényesül és ez vezet el olyan kérdések megvilágításához, mint a korprobléma, egy korszakos életmű dimenziójának a kérdése, és jut el a művészetet meghatározó tényezők komplex szemléletéig, a kunstwollen hipotézistől a történelmileg szükségszerű és lehetséges dialektikájáig.

Az építészetről szóló cikkben felvetett „Verdinglichung” a későbbiekben Fülep művészetrel foglalkozó kutatásának az egyik középponti problémájává vált, hiszen a művészetet a Verdinglichunggal ellentétes objektívációnak minősítette, amelynek a dolgovivá, absztrakttá vált világban meg kell küzdenie minden talpalatnyi helyért. Fülep szerint „minden művészetnek talaja a konkrétum: az emberhez, természethez, világhoz való konkrét viszony, az, hogy minden, ami van, azon túl, hogy merő tárgy is, pusztán eszköz is lehet, valami sajátosat, egyedülállót, valami jelentőset jelent, ami csak a konkrét viszonyulás teljességében ragadható meg, élhető át és fejezhető ki. Ez minden művészet lehetőségének kulcsa és közös feltétele, egyúttal a művészet semmi mással sem helyettesíthető hiva-

tásának, pótolhatatlan szükségének föltétele. Amit mond, csak úgy mondható, ahogy ő teszi." Hogy e konkrét érzéki szféra a művészetben hogyan válik jelentéssé, a jelentés milyen mélységeket tárhathat fel és miben tér el a tudományos jelentéstől, azt a legnagyobb szabású tanulmányában, a „Rembrandt és korunk” című előadásában foglalja össze. Itt egy konkrét művészettörténeti jelenség elemzésében számos olyan kérdést sommáezett, amelyet egyéb cikkeiben inkább csak érintett és amelyeknek művészetfilozófiai szintű megoldásán a negyvenes évektől kezdve szüntelenül munkálkodott.

Bár Fülep külön tanulmányban nem foglalkozott műfajelméleti kérdésekkel, számos megállapítása bizonyítja, hogy a műfaj jelentős szerepet foglal el művészetfilozófiai vizsgálataiban. Foglalkozott vele már korai tanulmányaiban is, amelyekben a művészet különféle formáit az embernek az élethez való állásfoglalásának a lehetőségeivel kapcsolta össze és megállapította: „korlátolt számuk kifejezi azon attitűdök lehetőségeinek típusait vagy sémáit, amelyeket az ember az élettel szemben fölvehet, mint ahogy másfelől kifejezi őket a filozófia és a vallásos hitek alapvető problémáinak korlátolt száma”. A műfajban pedig a művészi megfogalmazás elengedhetetlen föltételét látta. „Mert nem doktrína, hogy minden műfajnak a korstíluson kívül saját műfajstílus van — mint ahogyan stílusa van az eposznak, regénynek, drámának és a többinek — írja Izsó-tanulmányában —. A műfajstílust tágitani lehet, de a mű érvényességének veszélyeztetése nélkül csak valamilyen határig. Ez nem a művészet szabadságának dogmatikus korlátozása

— persze ilyen is lehet —, hanem minden művészet önnön megkötése, éppen a maga sajátos szabadsága érdekében. A jó művészi korokban tudták is ezt, s az ősi gyakorlat, ha időnként el-elhanyaglatik is, mindig újra visszatér. Lehet tehát szobrászati stílus és benne plasztikus és festői szobrászat, festői stílus és benne plasztikus és festői festészet, de nem lehet semmilyen szobrászat és festészet szobrászati és festészeti stílus nélkül. Nélkülük csak kívül kerülni lehet a művészet területén, vagy beléje se jutni.” Művészetfilozófiájának a kategória-rendszerét tehát az ún. avantgarde művészet megjelenése előtti művészettörténeti jelenségsoportok tanulmányozásából merítette. A legújabb eseményekkel szemben szkeptikus volt, az új jelenségek túlnyomó részéről az volt a véleménye, hogy céljuk az antiművészet és ezt el is érik. E problémaköréről nagyobb tanulmányt szándékozott írni, részben meg is írta, a publikáció szintjéig azonban nem jutott el vele.

A „Művészet és világnézet” kötet tanulmányai tehát nem az egész fülepi életműről adnak számot, ezt mindig szem előtt kell tartani. Néha azonban — esetleg egy passzusnyi terjedelemben — rendkívüli perspektívákat villantanak fel. A művészet és a tudomány viszonyáról, az absztrakt és a konkrét jelentésről írt megjegyzései vagy az olyan megfogalmazások, hogy „*Minden művészetben az alkotás és a felfogás-megértés a képzelet kísérlete*” tulajdonképpen kötetnyi tanulmányok sommázatának minősíthetők, mint ahogyan — ha ez írásban nem is publikálódott — ott is mögötte a több évtizedes vizsgálódás.

LAKATOS GYÖRGY: AZ IPARI TÁRSADALOM ELMÉLETÉRŐL

S Z Ö L L Ő S I E R Z S É B E T

Nagy érdeklődéssel veszi kezébe az olvasó Dr. Lakatos Györgynek Az ipari társadalom elméletéről írott könyvét. Az ipari társadalom elmélete — bár szakmai körökben túlhaladottnak tekinthető — a köztudatban él és érezteti hatását. Éppen ez teszi időszerűvé a szerző vállalkozását. Lakatos György könyvének célja, hogy a manapság szinte gombamódra szaporodó polgári társadalomelméletek egy csoportját bemutassa és bírálja, olvashatóan stílusban, közérthető módon eligazítsa a nem szakember olvasót.

A szerző nem vállalkozik az ipari társadalomelméletek valamennyi vál-

fajának ismertetésére, csak a leglényegesebbeket körvonalazza, közülük részletesebben Raymond Aron elméletét tárgyalja.

A szerző azzal a helyes törekvéssel kezdi, hogy elhatárolja az egymás mellett létező ipari társadalomelméleteket. Ezek fő képviselőinek, Galbraithnak, Rostownak és Aronnak a nézetei a közgondolkodásban eléggé összemosódtak. Emiatt jogos és nélkülözhetetlen az, hogy a közöttük levő tartalmi különbségeket kimutassák. Lakatos György leírja, hogy Galbraith és Rostow a kapitalista társadalom fejlődésének csupán egy-egy olda-

lát vizsgálják, míg Aron, elméletét társadalomfilozófiai rendszerré szélesítve — a társadalmat mint egészet akarja átfogni.

Mit jelent az ipari társadalom elmélete? — A szerző interpretációja szerint, első megközelítésben: szerzői a különböző társadalmakat nem a termelési viszonyok alapján különböztetik el, hanem ipari vagy nem ipari jellegük szerint. Az iparinak nevezett társadalmakban a technika kap domináns szerepet. Ez a túlfeszítés el-mossa a tulajdonviszonyok antagonizmusát, az osztályviszonyok is háttérbe szorulnak. A társadalmi történések magyarázatát az ipari társadalomelméletek képviselői a kormányzó „elit” tevékenységében keresik, s ezért ennek szerepe lesz vizsgálódásuk tárgya. Ezek a közös sajátosságok eltérő hangsúllyal és más-más módon alkotják a jelzett elméletek gerincét.

Gyakori hiba, hogy az ipari társadalom-elméletet azonosítják a konvergencia elmélettel is. Ezt a tévedést igyekszik eloszlatni a szerző, amikor a két fogalom tartalmi különbségét mutatja ki. Hangsúlyozza például, hogy az aroni elmélet egyik lényeges eleme a két rendszer parallelizmusának tétele. Aron a kapitalizmust és a szocializmust nem is tartja két különálló rendszernek, hanem csupán az ipari társadalmon belüli két modalitásnak — amelyet nyugati és szovjet (azaz szocialista) típusnak nevez —, s szerinte ezek párhuzamosan egymás mellett fejlődnek anélkül, hogy akár az egyik, akár a másik felülkerekedhetne anélkül, hogy összemosódnának, konvergálnának. Ennek a két modalitásnak két növekedési modell felel meg, amelynek fő tényezője a technikai haladás. Bármennyire semlegesnek igyekszik is azt Aron feltüntetni, a technika szerepének eltúlzásával sem tudja eltakarni azt, hogy ezen belül valóságos társadalmi ellentmondások rejlenek.

A technikai haladás jelentős mozgatója — Aron szerint — a „racionalitás”, amely természetesen mást jelent mindkét modalításban: a tőkés társadalomban a magántulajdonon alapuló piacot, a szovjet típusban pedig a központi tervezést, amelyet a köztulajdon megléte csak praktikus előnyhöz juttat.

Az aroni rendszerben felvázolt párhuzamos modalitások a szociális struktúrában is kifejezésre jutnak. Lakatos György könyvének „Eliték vagy osztályok” című fejezetében írja le, hogy Aron formailag elismeri az osztályok létezését. Társadalomelméletében mégsem erre vezeti vissza a társadalmi történéseket, hanem a kormányzó „elit” tevékenységére, amelynek

jellege — szerinte — elsődlegesen határozza meg a társadalom szociális struktúráját.

Az „Egyenlőség és szabadság” problémájának a szerző ezután külön fejezetet szentel — annak ellenére, hogy Aron nem foglalkozik a jelzett fogalom párral külön kérdésként. A szerző véleménye szerint az egyenlőség és szabadság kérdése az egész aroni rendszert áthatja, s egyben összekötő láncszemként is funkcionál, amennyiben az egyenlőség kérdése Aronnál a szociális struktúrához, a szabadság pedig a szerző által a későbbiekben ismertetésre kerülő politikai rendszerhez kapcsolódik.

Aron az ipari társadalom két modalitásának kormányzó elitjét két csoportra osztja, a gazdasági és a politikai elitre. E differenciálást mindkét modalításban érvényesnek tartja azzal a különbséggel, hogy a nyugati elitet megosztottnak, pluralista jellegűnek minősíti, a szocialista „elit” pedig monolitikusnak és ebből következően totalitáriusnak tartja.

A paralel bázison felépülő politikai rendszer ellentéte Aron számára is nyilvánvaló. A nyugati típus pluralizmusát (amelyet hibásan a többpártrendszerrel azonosít) a polgári demokrácia alapjának tekinti és azt valóságos demokráciaként jeleníti meg. Ezt állítja szembe a szocialista típus állítólagos totalitarizmusával (amelyet szintén hibásan az egypártrendszerrel azonosít).

Nem térhetünk ki e helyütt részletesebben az aroni rendszer hibáinak tárgyalására. Ezeket a szerző sorban kimutatja, s megpróbálja kritika tárgyává tenni. Ez a bírálat nem minden esetben meggyőző. Esetenként az aroni elmélet kritikáját, a marxizmus igaza melletti érveket Lakatos György idézetek felsorolásával „helyettesíti”, ami nyilván nem elegendő a szerző mondanivalójának bizonyításához. Ennek az eljárásnak az is a következménye, hogy a könyv vonalvezetése is szétszórttá válik, s ezt a mégoly didaktikusnak szánt állandó visszatérések, újrafogalmazások sem tudják kompenzálni.

Mivel Aron nem képes reális alapokon megvédeni a kapitalista társadalmat, kénytelen időnként bizonyos engedményeket tenni a szocialista rendszer számára. Így elismeri többek között a szocialista társadalom fejlődésének objektív lehetőségeit, az életszínvonal, vagy a népeség kulturális színvonalának állandó emelkedését. Sőt, Aron még odáig is elmegy, hogy bizonyos esetekben a szocialista forradalom jogosultságát is elismeri. Az adott történelmi tényezőkből azonban különböző elméleti következtetéseket lehet

levonni. Ezt a lehetőséget használja fel Aron is saját álláspontjának igazolására. Így a szocialista rendszernek tett aroni engedmények megtévesztőek lehetnek a gyanútlan olvasó számára. Ezért tárgyalásukra nagyobb figyelmet kellett volna szentelni.

Lakatos György nem használja fel az ipari társadalomelméletek képviselői elleni érvként azt a tényt sem, hogy ezek a dolgozó embert mint a termelő erők szubjektív komponensét egyáltalán nem veszik figyelembe. Ennek következtében megemlítetlenül hagyja az ipari társadalomelméletek — véleményem szerint — legnagyobb hibáját is, azt, hogy szerintük a technikai fejlődés egyértelműen meghatározza a társadalmat. Emiatt a szerző nem képes meggyőzően bizonyítani azt a tényt sem, hogy a technikai fejlődést is a társadalmi-történelmi fejlődés határozza meg.

A szerző többször érvel Aron álláspontja ellen azzal, hogy felszíni jelenségeket vizsgál. Ebben igaza is van. Azonban ez

az érv nem meggyőző és nem teljes értékű argumentum. Még ha az Aron által idézett jelenségek felszíniek is, mindenképpen valóságosak és egy adott érvelés alapjául szolgálhatnak. S ha ezeket a jelenségeket egy önmagában logikus teoretikus rendszerbe foglalják össze — ahogy azt Aron teszi —, könnyen hatnak az igazság látzatával, ami fokozza veszélyességüket. Célszerűbbnek tűnik ezért inkább az, hogy e tényekre épülő felfogások tartalmát vessék alá meggyőző bírálatának.

A szerző — végül — érvelése során nem elég bőkezűen használja fel igaza bizonyítására a szocialista építés sikereit. Itt a szerző argumentációját számos kézzelfogható magyar eredmény is erősíthette volna. Így biztosabbak lehettünk volna abban, hogy az olvasó nemcsak az ipari társadalom elméletéről, és annak a marxizmussal való összeegyeztethetlenségéről gyarapította ismereteit, hanem meggyőződése, elkötelezettsége is szilárdabbá vált volna.

TARTALMAS KÖNYV A NÉMET FELVILÁGOSODÁS TÖRTÉNETÉHEZ*

RATHMANN JÁNOS

Az újabb kutatásokból egyebek közt levonható az a tanulság, hogy a gazdag herderi életmű minden újabb megközelítése további értékek felfedezését ígéri. Természetszerűleg adódik ez Herder sokoldalúságából, Mehring által is kiemelt történeti zsenialitásából. Ezért tudnak a legkülönbözőbb tudományágak (filozófia, irodalomtörténet, történettudomány, etnológia stb.) hozzá kapcsolódni.

A vizsgált munka Herder gondolatait filozófiatörténetileg interpretálja. B. M. Dreike arra tesz kísérletet, hogy a Herder és Leibniz közt fennálló, elsősorban természetfilozófiai kapcsolatokat világítsa meg.

Herder Leibniz-recepciójának megállapítása nem új felismerés. A marxista filozófiatörténeti irodalomban A. V. Guliga tett már erre vonatkozólag előremutató megállapításokat, amelyeket filozófia-

történészek eddig nem cáfoltak.¹ Ennek ellenére ez a recepció az utóbbi évtizedek Herder-kutatásában a Spinoza-hatások szinte egyoldalú bizonyítása és vizsgálata következtében nem részesült kellő figyelemben.² Dreike érdeme, hogy e problematikához a filozófiatörténész gondos alaposságával közelített és minden állítását jól dokumentálta. A vizsgált könyv azonban nem egyszerűen hatástörténeti írás. A szerző ugyanis a számos helyesnek látott hatástörténeti eredményen túl a leibnizi és a herderi szubsztancia-fogalom lényegét veszi szemügyre, és ebben látom e monográfia fő érdemét. Mindenekelőtt azért, mert a szerző itt a herderi filozófia centrális pontját világítja meg, nevezetesen az „organikus erők” (organische

¹ A. W. Gulyga: „Der deutsche Materialismus am Ausgang des 18. Jahrhunderts”, Akademie-Verlag, Berlin 1966, 50.

² Vö. F. Hohenstein: „Weimar und Goethe”, Rudolstadt 1958; H. Lindner: „Das Problem des Spinozismus im Schaffen Goethes und Herders”, Weimar 1960; E. Adler: „Herder und die deutsche Aufklärung”, Zürich—Wien 1967.

* Beate Monika Dreike: „Herders Naturauffassung in ihrer Beeinflussung durch Leibniz' Philosophie”, Franz Steiner, Wiesbaden, 1973. — „Studia Leibnitiana Supplementa”, hrsg. v. K. Müller, H. Schepers u. W. Totok. Bd. X.

Kräfte) problémáját.³ Ezek helyes interpretálása nélkül ugyanis tisztázatlan marad a herderi természet- és történetfilozófia egyaránt.

Ez a kérdés meglehetősen homályos és tisztázatlan, s ezért a marxista filozófiatörténeti irodalomban is vita folyt az „organikus erők”-fogalom értelmezéséről. Ez a vita máig sem zárult le. A szélső nézetek egyik oldalán az „organikus erők” egyértelműen materialista, a másikon idealista interpretációt nyertek, és ennek megfelelően Herder hol mint tiszta materialista, hol pedig mint tiszta idealista jelent meg.⁴ Jóllehet egyesek számára nyilvánvaló volt, hogy ezek az értelmezések nem lehetnek kielégítőek, a probléma megoldásának útján csak annyira jutottak előre, hogy a panteista Herder nyilvánvalóan ingadozott materializmus és idealizmus között, tehát egy eléggé absztrakt megállapításhoz jutottak. Herder panteizmusára elég könnyű bizonyítékokat felhozni (pl. a „Gott” c. műve, részvétele a németországi panteizmusvitában, levelezésének számos helye), és ilyen módon a filozófiatörténeti kutatás — érthető módon egyoldalúan — döntően spinozizmusának vizsgálata felé fordult.

A herderi szubsztancia-fogalom Dreike-féle értelmezése ezzel szemben új irányba

fordul és előbbre lép: a szubsztancia-fogalom keletkezésének feltárásával a korábbi interpretációknál konkrétabb és meggyőzőbb magyarázatot képes adni e fogalom lényegére vonatkozólag. Herder a maga erőre vonatkozó tanítását (Kräftelehre) a Leibnizéhez hasonlóan építette fel: a természetben a mozgások és hatások csak egy belső, láthatatlan erőre vezethetők vissza. Herder szerint vagy fel kell tételeznünk ezt az erőt, vagy pedig az egész természetet a véletlenek játékaiként kell felfognunk („Ideen...” XIII.). A herderi rendszer csak az első lehetőséget engedte meg. „Az így koncipiált láthatatlan erők az anyagra, a szervekre vannak utalva, ezeken keresztül működnek, hatnak” — írja Dreike (76). És ebben az értelemben a herderi erő-fogalom a Leibniz interpretációjára épül, anélkül azonban, hogy felhasználná a Leibniz-féle praestabilita harmoniat.

A recensált mű felépítése szerint négy fejezetre tagolódik. Az első kronológiai áttekintést ad Herder Leibniz-stúdiumairól; a második vázolja a 18. századi Németországban uralkodó és Herder által ismert természettanokat. A harmadik fejezetben a szerző Herdernek természetfilozófiai írásaihoz írt előmunkáit elemzi; míg végül a negyedik fejezet áttekintést ad a herderi természetképnek a leibnizi elvekhez kapcsolódó vonásairól.

Dreike mindenekelőtt azt mutatja be meggyőzően, hogy Herder harmadik alkotói periódusára (1784—1798) egyebek között a leibnizi elvek átvétele és átférfalása a jellemző, ahol is Herder főként a leibnizi szubsztancia-fogalomhoz kapcsolódik. Ezen túlmenően kimutatja, hogyan fut tovább ez a folyamat a késői Herdernél. Ennek során Dreike megvizsgálja Herder Leibniz-hivatkozásait a Kant-kritikában (1799—1803), ahol a Kant-féle apriori felfogást egyebek közt — ha nem is mindig jogosultán — Leibnizre hivatkozva bírálja.

A legtöbb újat „A leibnizi szubsztancia-fogalom átvétele és kritikája” c. alfejezet nyújtja (3. fejezet). Ebben véleményem szerint joggal állítja Dreike, hogy Herder a descartes-i dualizmussal ellentétben a monizmus irányába lép előre, ugyanakkor túlzottnak tűnik az az állítása, hogy itt kizárólag egy Leibniz-féle monizmusra kell gondolnunk. Ennek ellenére a dolog lényegére tapint, amikor a herderi erő-szubsztancia kialakulásánál a dinamikus természetkép leibnizi koncepcióját emeli ki. Jelentős és találó megállapítás, hogy Herder a praestabilita harmonia-t visszautasítja ugyan mint a két világ összekapcsolásának nem kielégítő alapját,

³ Herder az „organikus erőkn” egyfajta dinamikus szubsztanciát értett, s ez utóbbi fogalmat úgy magyarázta, mint amely „középfogalom (Mittelbegriff) a szellem és az anyag között”. (Vö. J. G. Herder: Gott. Einige Gespräche; „Herders Sämtliche Werke”, hrsg. von B. Suphan. XVI, Berlin 1887, 451.)

⁴ Az említett interpretációk a magyar Herder-irodalomban több szerzőnél megtalálhatók. Szauder József tanulmányaiban Herder egy kanti típusú agnosztikus idealizmus képviselője (lásd Szauder József: „A romantika útján”, Budapest 1961), és Sándor Pál is idealista momentumait állítja előtérbe. (Lásd Sándor Pál: „A filozófia története”, 2, Akadémiai Kiadó 1966.) Ugyanakkor az életművet alaposan ismerő F. Mehring és W. Girnus írásaiban egy materialista Herder képe áll előtűnk. (Lásd Franz Mehring: „Aufsätze zur Geschichte der Philosophie”, hrsg. von D. Bergner. Verlag Philipp Reclam Jun., Leipzig é. n.) — Fichte erről a kérdésről azt írja: „... az ő [Herder] filozófiája úgy hasonlít az ateizmusra, mint egyik tojás a másakra”. (J. G. Fichte: Brief an Ch. G. Voigt vom 22. März 1799; „Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften”. Briefwechsel. Bd. III/2, 284.)

ám a monászok tanát sajátos erő-tanná alakítja át, ahol a testek erői egyenrangúan helyeztetnek a leibnizi szubsztanciális erő mellé.

Meggyőző gondolatmenettel jut a szerző ahhoz a következtetéshez, hogy Herder a maga szubsztancia-fogalmát bizonyára — nem merithette közvetve egy másik természetfilozófiából — Bonnet vagy Robinet bölcseletéből —, hanem csak magának Leibniznek a természetfilozófiájából. Hasonlóképpen alapos bizonyítékok támasztják alá a szerző azon állítását is, mely szerint Herder a maga fejlődés-konceptióját („az átmenetek tanát”) végső soron a leibnizi kontinuitási elvre építette, amely — bár más formában — Kant természetfilozófiájára is hatott.

Még egy gondolat tekinthető újnak, nevezetesen a megismerés herderi analógiás elvének Leibnizre való visszavezetése, ami Dreike véleménye szerint Herder főművében világosan nyomon követhető. A szerző ugyanakkor világosan felismeri, hogy Herder nemcsak a Leibniz-féle analógiás következtetéseket alkalmazta, amennyiben a természetről is következtetett az emberre és nemcsak fordítva.

Herder történetfilozófiájára tett rövid utalásaiban Dreike nem jár el olyan korrekt módon, mint a természetfilozófia esetében. Így pl. azt állítja, hogy az egész emberiség különböző, egyre újabb fejlődési fokainak tételezésénél Herder egy I. Iselin-féle gondolatot vett át (72), jöllehet ez az idea már G. Viconál, a Herder által sokat olvasott és nagyrabecsült olasz történetfilozófusnál megtalálható. Egy olyan monográfiának azonban, amely alapvetően csak a herderi természetfilozófiával foglalkozik, mindez bizonyára nem róható fel döntő hibaként.

Amit a monográfiában hiányolunk, az a herderi filozófia társadalomtörténeti, szociális hátterére való rámutatás, valamint a kor társadalmi harcaihoz való többnyire közvetett, sokszorosan áttételes viszonyának ábrázolása. Úgy véljük, hogy még a sajátos herderi természetkép keletkezésénél sem tölthetett be kizárólagos szerepet az örökül kapott és kortárs gondolati anyag. Hiszen Herder tudatos harcra volt, stürmer volt, akinek plebejus irányú alapmagatartása filozófiájának összes területeit áthatotta.

A FELVILÁGOSODÁS IDŐSZERŰSÉGE*

PELLE JÁNOS

Mai erkölcsi nézeteink jelentős része — igaz, sokszoros áttételen keresztül — a felvilágosodás korára, a polgári erkölcsiség uralkodóvá válásának idejére vezethető vissza. Ezért lényeges számunkra „A francia felvilágosodás morálfilozófiája” című válogatás, mely az „Etikai gondolkodók” sorozat köteteként jelent meg.

Ez a könyv — csakúgy, mint a kor irodalmi, filozófiai vitái — sokszólamú párbeszéd a bűnről és erényről. Ebben a korban próbál először az egyéni lelkiismeret, a polgári erkölcs szembenézni a gazdasági és társadalmi élet törvényszerűségeivel, a közelgő forradalommal és az utána következő új renddel, az Ész uralmával. A felvilágosodás erkölcsfilozófiáját a Marx által leírt citoyen—bourgeois ellentét tette tudathasadóssá, s töltötte el pesszimizmussal a legnagyobb gondolkodókat.

* „A francia felvilágosodás morálfilozófiája” (válogatás), Gondolat, Budapest 1975, 949 oldal.

A polgári erkölcs bevált iránytűje, a lelkiismeret értelmetlenül forog körbe a kor társadalmi és gazdasági jelenségei előtt. A XVIII. század a racionalizmus diadalának és a valláserkölcs válságának korszaka, amikor egyre nehezebb megvonni a határt a bűn és az erény között. A vagyonszerzés erényes cél, a hozzá vezető utak tehát — amennyiben észrevétlenek maradnak — akár bűnösök is lehetnek. A polgárok, s velük együtt az ország hatalma, gazdagsága a társadalmisított bűnre épül, melyet üzleti érzékként, szorgalomként, takarékosággként tisztel a közvélemény.

„Kérdés, hogy a vétkek nagy része nem járul-e ugyanúgy hozzá a közjóhoz, miként a legtisztább erények?” — teszi föl a kérdést Vauvenargues, melyre századának egyetlen filozófusa sem tud meggyőző feleletet adni. Innen már csak egy lépés az a gondolat, hogy a vagyon, a hatalom utólag a legnagyobb gáztetteket is igazolja — ezt a sajnos, századunkig aktuális igazságot már jóval Sade márki előtt leírják a felvilágosodás gondolkodói.

S ha eltekintünk a pénz, a vagyonok

— többnyire bűnös — eredetétől: hogyan ítéljük meg a jólétet, a fényűzést? A kérdés az, hogy az anyagi javak milyen hatással vannak a szellemiekre — e napjainkig aktuális kérdésre a XVIII. század óta keresik a választ a filozófusok.

„Az élet a szellem felől nézve sohasem volt oly elviselhető, mint a Fény századában” — írja Szerb Antal, s hozzátéhetjük: az anyagiak terén is óriási változás következett be az előző korokhoz képest. A polgárság és az arisztokrácia megízleli az élet édesességét, a fejlődő ipar egyre több luxuscikkkel látja el a szalonok és a kávéházak közönségét, s a világ minden tájáról érkező áruk — köztük a korban fényes karriert befutó kávé és tea — a polgárság mindennapi életének részévé válnak. Megszületik a *fogyasztás*, s vele a dilemma, hogy bűn vagy erény-e a luxus, a fényűzés.

A felvilágosodás racionalista filozófusai a fényűzést erénynek tartják, a „fogyasztói társadalom” későbbi apostolaihoz hasonlóan: a fiatal Voltaire például, angol ihletői nyomán odát ír a vagyon és a gazdagság által megszerezhető élvezetekről. („A mondain”). Rousseau viszont a bűnt lát a fogyasztásban, s bár „második szükségletként” ír róla, el szeretné érni, „hogy a gazdag életen alapuló kényelem ne jelentsen semmiféle igazi nyereséget, hanem valódi veszteséget okozzon: a becsület elvesztését”. („Politikai töredékek”).

Rousseau-nak azonban, hogy kiküszöbölhesse a bűnbeesés veszélyét, erkölcsös közvéleményt kell teremtenie, hogy a köztisztelet, az emberek megbecsülése — melyet ő harmadik szükségletnek nevez — többet jelentsen a jövőndő polgárának, mint az anyagi javak által megszerezhető kényelem. Megszületik a forradalmi, erkölcsi-politikai célok által vezérelt „erényes manipuláció” elvi lehetőség, melynek egyik célja a fogyasztás korlátozása, tervszerű irányítása. Igaz, ugyanabban az időben — a válogatásban nem szereplő — fiziokraták felvetik a „bűnös manipuláció” gondolatát is, melynek célja a fennálló rend megőrzése, ellentmondásainak kiküszöbölése; e lehetőség megvalósítása végül is a huszadik századig vártott magára.

A XVIII. század erkölcsfilozófiai vitái végső soron nem az erények és bűnök, hanem a kizsákmányolás jelene és jövője körül csaptak össze; mert azt, hogy a feudális rend napjai meg vannak számlálva, a kor minden valamirevaló gondolkodója tudta. Ugyanekkor a legnagyobbak nem voltak — mert nem lehettek — biztosak abban, hogy mi lesz a sorsa azoknak az erényeknek, melyek éppen a polgárság

körében születtek, s a filozófusok műveinek hatására is terjedtek: a türelemnek, a tisztességnek, az egyenlőségnek, a szerelemnek.

A század filozófusai közül legélesebben Diderot ismeri föl, hogy a polgári eredetű erények legnagyobb ellenfele a megvalósuló polgári társadalom maga. Egy erkölcsös szolgáltató ellenállhat a földesúr csábításának, de az érdekházasságnak már nem; s végül is melyik a nagyobb bűn, ha a pénznek vagy az erőszaknak adja meg magát az ember? A pénz, a fogyasztás utáni vágy elaltatja a lelkiismeretet, áthatja az egyéniséget — ennek a vágnak csak a filozófus önbecsülése képes ellenállni, aki végül is erényesen, de csalódottan teszi föl a kérdést: „Vajon bölcsnek vagy bolondnak kell neveznünk azt, aki az önfeláldozás látszólag különöc útján halad a boldogság felé?”

Az idős Rousseau-nál halála előtt egy ifjú arras-i ügyvéd, Robespierre tiszteltgett. Az „erény és a terror” jegyében lezajlott forradalom vezetője azt az erkölcsös közvéleményt akarta megteremteni, mely majd ellenáll a fogyasztás kísértésének — kísérletének kudarca a rousseau-i „erkölcsi idealizmus” lehetetlenségét bizonyította be. Az emberiséget nem lehet megtisztítani a nyereszkedéstől, a kizsákmányolás bűnétől — ezt a kiindulópontot fogadja el Sade márki, a századvég hírhedt libertinus filozófusa. Könnyörtelen racionalizmussal megírt műveiben törvényesíti a bűnt és eltapossa az erényt, — a kizsákmányolás valóságának megfelelően. Logikájával a korabeli polgári ideológia nem tudott vitába szállni, inkább örültek nyilvánítottatta.

Sade ténylegesen az abszurd írók és az avantgarde filozófusok előfutára: hősei, az egész országot kezükben tartó nagypolgárok, eltorzítva bár, de csak ismétlik a korabeli adóberlők, bankárok és miniszterek gaztetteit. Sade hősei a fogyasztást erénynek tartják, és kiterjesztik a mindkét nembeli emberhútra, továbbá a profit növelése érdekében nem haboznak a háború, a népirtás és a tömeges éhínség eszközeihez sem folyamodni. A történelem furcsa firtora, hogy a „Bűn Barátainak” terveit végül is a XX. századi fasizmus valósította meg, melynek sikerült — szigorúan racionalis alapon — felerélnie az erényeket és bűnöket.

*

Az „Etikai gondolkodók” sorozatában megjelent kötet érdeme, hogy bemutatja a XIX. és XX. század erkölcsi nézeteinek páratlan gazdagságú forrásvidékét, s szembeesíti a felvilágosodás látszólagos egységén belül az egymásnak ellentmondó filozófusok

kat. Ludassy Máriának, aki a válogatást végezte és az utószót írta, sikerült jó néhányat megcáfolnia az „Ész századának” közhelyei közül, s eleven étellel megtöltenie a szoborrá merevedett klasszikusokat.

Egészen újszerű a kötetnek az a fejezete, melyben az enciklopédisták írásai után a francia forradalom vezéreitől, majd Sade-tól és Rivarol gróftól, a restauráció ideológusától közöl írásokat, érzékeltetve így a fel-

világosodás közvetlen gondolati visszahangját is. A könyv hozzáférhetővé teszi a kor legjelentősebb szellemi áramlatait, számos, magyarul eddig kiadatlan szerzőt és művet közöl — többek között Sade „Az igazság” című verse és „Juliette” című regényének részletei is most jelentek meg először magyarul — tehát a kutatók és az egyetemisták is nagy hasznát veszik majd.

PASQUALE SALVUCCI: ADAM SMITH POLITIKAI FILOZÓFIÁJA. FILOZÓFIAI TANULMÁNYOK*

NEUMER KATALIN

Salvuccinak négy, Smithről szóló tanulmányát tartalmazza a kötet. Amikor néhány megjegyzést fűzünk hozzájuk, előre is hangsúlyoznunk kell, hogy ezek a megjegyzések csak a jelen könyvre vonatkoznak, és semmiképpen sem vitatják Salvuccinak a marxista filozófia fejlesztése terén való érdemeit.

Az első tanulmány „A filozófia és a társadalmi helyzet” címet viseli. Salvucci szerint Smith, ellentétben a közhiedelemmel, nem a felhőtlen optimizmus filozófusa, korának, az alakuló burzsoá társadalomnak kritikátlan apológétája. Véleménye szerint „Smith gondolkodásának fejlődését az jellemzi, hogy az angol közgazdász egyre mélyebben és realisabban ismerte fel a termelés világát és ennek hatását mindazoknak az embereknek a létfeltételeire, akik különböző módokon és különböző szinteken belesodrótak a világ dialektikájába”. (9.) Smith felismeri a szegények és a gazdagok közötti ellentétet, a köztük folyó gazdasági harcot, e harcnak szükségszerű kimenetelét, vagyis a munkáltatók győzelmét. Látja a munkamegosztás elidegenítő hatását. „Annak az embernek, akinek egész életét néhány egyszerű művelet elvégzése tölti be, és talán e műveletek eredménye is mindig vagy csaknem mindig ugyanaz, nincs alkalma, hogy képességeit kifejtse, és találatosságát a nehézségek eltávolítására használható eszközök kieszelésében gyakorolja, hiszen ilyen nehézségekkel a munkájában sohasem találkozhat. Természetes tehát, hogy elveszti az effajta szokások gyakorlatát, és általában olyan tudatlan és ostoba lesz, amilyen emberi lény csak lehet” (17.) idézi Smith szavait

a szerző. Az ugyanazt az egyhangú mozdulatot ismétlő munkás egyedül munkaesközével és tárgyával van kapcsolatban, kiszakad a más emberekkel való érintkezésből — így elveszíti képességét arra, hogy helyesen ítélje meg kötelességeit, közömbössé válik közössége, országa sorsával, érdekeivel szemben. A résztvevénységben való ügyességet szellemi, társadalmi és erkölcsi képességeinek rovására szerzi meg.

Ezen visszasságok megszüntetésére, ill. enyhítésére, ha csak bizonyos keretek között is, az állam hivatott. S ez a másik fő pont, ahol Salvucci leírása ellenkezik a hagyományos Smith-képpel: bár a gazdaság dialektikája lényegében önálló, ez nem zárja ki az államnak az összesség, a közönség érdekében való beavatkozását.

Salvucci mindezen fejtegetései igen érdekesen árnyalják korábbi egyoldalú Smith-képünket, ám úgy tűnik, hogy a ló másik oldalára átesve, egy hasonlóan egyszerű képet kapunk. Smithnél ugyan valóban előfordul a következő, Salvucci által idézett szövegrész: „Ahol nagy a tulajdon, nagy az egyenlőtlenség is. Egy ilyen gazdag emberre legalább ötszáz szegénynek kell jutnia, és a kevesek bősége a sokak szegénységét feltételezi.” (147.) Valamivel később, anélkül hogy jeleznék, hogy ez Smith előbbi szavainak folytatása, Salvucci befejezi az idézetet: „Csak a polgári hatóság oltalma alatt alhatik egyetlen éjjel is biztonságban valamely értékes jószág tulajdonosa még akkor is, ha ezt sok év munkájával, vagy talán sok egymást követő nemzedék munkája révén szerezte meg.” (148.) Itt az olvasó némiképp meghökken, s úgy gondolja, talán mégsem igaz Salvucci azon megállapítása, hogy Smith szerint az adott társadalom, igazságtalan lévén, módosításokra szorul.

* Gondolat, Budapest 1976.

(148.) Azonban Salvucci ezt a mondatot úgy értékeli, hogy „Smith nem a nagy vagyron létezésének igazságosságáról beszél itt, hanem csupán azt akarja mondani, hogy a polgári hatóság oltalma nélkül ezeket a vagyonokat, ha egyáltalán megőrizhetők, állandóan fenyegetné a jogtalanság”. (148.) Talán e szavak meg is győznének minket, ha a fenti mondat első fele — mely sajnálatos módon kimaradt a könyvből — nem így szólna: „Állandóan ismeretlen ellenségek veszik körül és anélkül, hogy bármikor is kihívta volna maga ellen, sohasem csillapíthatja le ezeket, miért is igazságtalan támadásaik elől . . .”¹ (kiemelés tőlem — N. K.) — s itt folytatódik pontosan úgy, ahogy Salvucci idézi. Nem vitatjuk Smith reális társadalmi felismeréseit, csupán úgy gondoljuk, hogy ez kevésbé volt ellentmondásmentes, mint ahogy az Salvucci elemzéséből kitűnik.

Ugyanígy az éremnek csak egyik oldala, hogy Smith látja a munkamegosztás negatív hatásait. Smith ennél sokkal éleselméjűbb, és nem csak ezt látja. Látja egyfelől történelmi szükségszerűségét, másfelől pozitív, a történelmi fejlődés irányába mutató voltát is: általa növekszik a termelt javak mennyisége, s egy általános jólét lehetőségét adja,² továbbá a specializáció következtében az ember jobban tud koncentrálni arra az egy dologra, amit csinál, nagyobb jártasságra tesz szert a művelésben. „Az emberek a céljukat szolgáló könnyebb és gyorsabb műveleteket inkább olyankor fedezik fel, amikor minden figyelmük bizonyos feladatra irányul, s nem akkor, amikor az sokfelé oszlik meg.”³

A második tanulmány „Antropológia és konkrét moralitás” a következő, eléggé vitatható megállapítással kezdődik: „Smith politikai filozófiája az antropológián alapul.” (37.) Smith elsősorban közgazdász. Nem véletlen, hogy például Hobbes „Leviathán”-jával ellentétben, nem antropológiával, hanem a munkamegosztás keletkezésének elemzésével kezdi művét, „A nemzetek gazdagságá”-t. Ha az emberről, erkölceséről, szokásairól stb. beszél is, akkor is emögött mindig egy alapos gazdasági vizsgálat húzódik meg. Ezért még azt a Salvucci által a későbbiekben adott megfogalmazást is

félígazságnak kell tartanunk, miszerint Smith a közösségi voltát tartja az ember lényegi vonásának, az embert közösségi tevékenysége közben vizsgálja. Smith az embert gazdasági termelőtevékenysége közben vizsgálja, s közösségi tevékenységét is mint ennek függvényét nézi. E kezdeti ellenvetésünktől eltekintve Smith nézeteinek további ismertetését igen érdekesnek és tanulságosnak tartjuk. Mintegy az előző fejezet gondolatmenetét más oldalról megközelítve, most nem a munkaadó—munkás kontra állam összefüggést, hanem az egyén és a közösség kapcsolatát veszi szemügyre.

Salvucci hangsúlyozza, hogy Smithnek az emberi természetre vonatkozó vizsgálódásai kiterjednek az egész emberi világra: az erkölcsre, a politikára, az esztétikára, a gazdaságra, a megismerésre. Ezekből a Salvucci által elemzett szempontokból fogunk néhány, véleményünk szerint alapvetőt kiemelni.

Smith vizsgálódásai egy fő kérdés köré csoportosulnak: az egyén helyzete az alapvetően kereskedelmi jellegű társadalomban.

Az embert, cselekvéseit természetes szenvedélyei vezérlik, de csak ezekre támaszkodva nem tudna megfelelni az ön- és fajfenntartás ugyancsak természetes követelményeinek. Így Smith véleménye szerint — Hobbesszal ellentétben — az ember eredendően társadalmi lény. Társadalmisága azonban nem szükségképpen azonos a polgári társadalommal, mivel ez történelmi termék. Az eredendően közösségben élő ember felismeri, hogy a természeti közösség nem szavatolja számára az ön- és fajfenntartást — ehhez még szükség van a politikai és szociális intézményekre. Ez az „utilitárius érzés” készteti az embereket, hogy „belépjenek a polgári társadalomba”. Ez tehát nem pusztán a társadalom természetes szeretetén (*natural love for society*) alapul”. (44.) Így a polgári társadalom az ember viszonylagosan autonóm döntésének, teleológikus cselekvésének eredménye. Az ember autonómiájának elismerése — bár teremtetett lény az ember, de nem pusztá végrehajtója egy felső hatalom tervének — az ember felelősségteljes, céltudatos cselekvésének biztosítéka. Ez a cselekvés jellemző az ember gazdasági tevékenységére is. Ez a cselekvés nem jelent erőszakos beavatkozást a gazdaság menetébe, nem jelenti a gazdaság törvényeinek felrúgását, hanem az ezek által nyújtott lehetőségek okos kihasználását.

A polgári társadalom létrehozásával normarendszer alakul ki, amelynek az egyén meg kell hogy feleljen. „A vadember

¹ Smith: „Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetének jellegéről és okairól”, II, Budapest 1940, 224.

² Smith: „A nemzetek gazdagsága”, Akadémiai Kiadó, Budapest 1959, 63.

³ Uo. 60.

önmagában él, a társadalmi ember örökösen önmagán kívül, nem élhet másutt, mint a többiek véleményében, és — mondhatni — az ő ítéletükből meríti saját létének érzését is” (50.) — idézi Salvucci a közgazdász szavait. Smith ebben a tényben, hogy „az egyén tudata és létezése teljességgel a közösségtől függ”, pozitív vonásokat is felfedez. „A polgári közösségen kívül, amelyet az emberek közötti kölcsönös közvetítés jellemez, az egyének — Salvucci megfogalmazása szerint — lehetősége sem volt rá, hogy egyénként tételeződjék, mert nélkülözne a feltételeket ahhoz, hogy a maga differenciált realitásában ismerjék el.” (50.) Ez nem jelenti azonban azt, hogy Smith illúziókat táplál afelől, hogy ez az elismerés minden esetben meg is történik. Éppen azt tartja feladatának, hogy megmutassa a politikusoknak, hogyan tevékenykedjenek a cél elérése érdekében.

Az ember közösségre utaltsága nyilvánul meg abban is, hogy vágyait egyre inkább csak a közösség közegein keresztül, a közösségre szolgáltatta eszközökkel elégítheti ki, sőt mi több, a közösség az elemi, természetes vágyak mellett mesterséges, történelmi szükségleteket is létrehoz. Így a közösség még keresztezni is látszik a természetes vágyakat, amennyiben a polgári társadalomban az egyén nem elsősorban a létfenntartás biztosítása érdekében keresi a különböző javakat, hanem mert e javak birtoklása vívja ki a közösség megbecsülését és csodálatát. Most már ez a kollektív történelmi tapasztalat az, ami cselekvéseiben irányítja. Milyen normákat állít ez a kollektív tapasztalat az egyén elé? „A munkában, a mértéktartásban és a szorgalomban tanúsított szilárd állhatatosságot, akkor is, ha ennek nincs egyéb célja, mint a gazdagság megszerzése.” (62.) Smith a való világ krónikása: „a bölcsesség és az erény nem egyedüli tárgyai a tiszteletnek ... s az emberek figyelme és megbecsülése többször irányul a gazdagokra és hatalmasokra, mint a bölcsökre és az erényesekre”. (73.) Ez azonban nem jelenti a moralitás teljes elvetését a polgári társadalomban: a magánbúnök csak akkor ítéltetnek meg pozitívan, ha bizonyos határok között maradnak, s nem sértik meg a rendezett polgári élet feltételeit alkotó szabályokat.

E szabályok kialakulását tárgyalja a harmadik fejezet „Közösség és erkölcsi tudat” címmel.

Smith többször hangsúlyozza, hogy vizsgálódása „nem a jogszerű (*de jure*), hanem a tényszerű (*de facto*) anyagra” (82.) vonatkozik, nem arra, hogy „milyen

elvek révén hagyná jóvá a rossz cselekedetek büntetését egy tökéletes lény [Is-ten]; hanem hogy milyen elvek szerint hagyná ezt jóvá a valóságban és ténylegesen egy olyan esendő és tökéletlen lény, amilyen az ember”. (82.) Ez a jóváhagyás egy a történelmi fejlődés során kialakult, tehát nem eleve adott értékrendszeren alapszik. Az értékrendszer alapja az ember tapasztalata arról, hogy mi a helyes és helytelen cselekvés: a korábbi cselekvések eredményének általánosítása. Az egyes, konkrét egyén a már kialakult normarendszert a többiek tükrében sajátítja el: a többi ember cselekvése és ítélete számára a normaadó. Így — Salvucci szavaiért — „az egyén „tükröképszerűen” másokban szemléli önmagát, hogy tudata legyen önmagáról, és megítélje saját tetteit”. (83.) „A közösség (a tükör) nélkül az ember nem ismerheti fel magát (nem tételeződhet) a maga egyediségében, és nem alkothat semmilyen cselekvési kritériumot. Mi más jelentene mindez, ha nem azt, hogy az öntudat (a belső tapasztalat) a többi ember létezésének tudatosításán (tapasztalatán) alapul? Ha nem azt, hogy az egyéniségnek a közösség a fundamentuma?” (84.)

Ez a normarendszer a külső, illetve a belső ember közvetítésével irányítja az emberi cselekvést. A külső embertől származó, elsőfokú ítélet azon az emberi kívánságon alapul, hogy dicsérjenek és ne szidjanak bennünket. A belső ember (*man within*) már egy sokkal nemesebb kívánságot tükröz: a vágyat, hogy méltókká váljunk erre a helyesre. E belső ember lényegét így összegzi Salvucci: „A belső ember nézőpontja tehát nem egyéb, mint az élő emberi közösség (történelmileg meghatározott) nézőpontja (innen történetisége); ezt a közösséget az emberi tudat fokozatosan interiorizálja, és a magatartás ideális normájává teszi (innen az abszolút jellege)”. (94.) Amennyiben ez az ideális belső nem funkcionál, közbelép a reális közösség, és ráébreszti kötelességére az egyént. Az is előfordulhat, hogy konfliktus támad a belső ember és a reálisan létező közösség között. „Az egyén nem találja meg többé a közösség életében saját egyéni életének értelmét és méltóságát, nem ismerhet magára a belső emberben, a számára immár nem otthonos közösség eszmei képviselőjében. Mit tehet akkor az egyén? Magába zárkózik, és a tőle különbözőben (a halála után reá váró legfelsőbb törvényszék ítéletében) keresi azt a megítélést és kielégülést, amelyet az eleven közösségben és e közösség benne lakozó eszmei képviselőjének ítéletében nem találhat meg többé”

(97—98.) — interpretálja Salvucci Smitht, majd hozzáfűzi, hogy ezzel „Smith felfedezte, hogy történelmileg honnan ered az egyén elidegenedése a közösségtől, és másba-menekülése”. (98.)

Sajnos, ez a megállapítása csak futó megjegyzés marad, mint ahogy azt sem hangsúlyozza eléggé, hogy mik ezek a normák, amelyeket a közösség az egyén elé állít a polgári társadalomban, hogy ezek a normák éppen a közösségi lét tagadásai, s arra sem fordít figyelmet, hogy Smith számára a közösséghez való kötődés korántsem ilyen egysíkú. Smith felvillantja ennek a kifejtett társadalmiságnak a másik oldalát is: szembeállítván a feudalizmus közvetlen, személyi függőségi viszonyait a polgári társadalom egyéneinek sokkal távolabbi meghatározottságával.⁴

A negyedik, utolsó tanulmány Hegel és Smith kapcsolatát támasztja alá néhány rokon gondolatuk egymás mellé állításával. Témaválasztását Salvucci így indokolja (s ezzel az indoklással teljesen egyet is érthetünk): „A klasszikus politikai gazdaságtannak nagy jelentősége van a modern filozófia számára. Erről a tényről Hegelnek *A jogfilozófia alapvonalai* című művében találhatjuk az egyik legelismertebb nyilatkozatot. Hegel megállapítja, hogy „a képzet konkrétumáról, amelyeket embernek nevezünk”, csak akkor beszélhetünk, ha „a szükségletek álláspontján” vesszük őt tekintetbe — ahogy ezt elsősorban Smith és a gazdaságtan nagy teoretikusai teszik. Az emberi szükségletekre és dialektikájukra vetett átható tekintet szabadítja meg az „ember” képzetét régi elvontságától. Ettől a pillanattól kezdve a filozófia, ha emberi és világi akar maradni, nem mellőzheti többé az ember konkrét szükségleteit.” (112.)

Salvucci a következő négy pontban foglalja össze azt, ami nézete szerint Hegelnek a termelés modern világához való viszonyát a legjobban jellemzi:

„a) teljes kölcsönös függőség. A polgári társadalom minden ember közös műve, a szükségletek és a munka közössége, dialektikus totalitás;

b) a gyári munka gépesítése és a munkás szellemi elnyomorodása a munkamegosztás következtében;

c) a konfliktusok létrejötte a termelők és a fogyasztók között a gazdasági világ vak dialektikájában;

d) a nagy gazdagság és a nagy szegénység ellentétének fokozódása a polgári társadalomban.” (113.)

Hegel Smith nyomán — s ez a hatás szövegszerűen is bizonyítható — elemzi a munkatevékenységet. E tevékenység során az ember a fortélyt önmaga és a dolgok közé iktatja, terméke a szerszám, amely a termelő tárgyasulása, hatalma a természet felett. Ez a természeti korlátok alóli felszabadulás azonban kétoldalú: „A gépi közvetítés ugyanis elgépiesíti, vak, hideg és részleges tevékenységgé változtatja a munkát, ahelyett, hogy levénne a terhét az egyén válláról.” (116.) Hegel tovább is megy Smithnél: az elidegenedett munka fogalmát kiterjeszti a szellemi tevékenységre is.

A technikai fejlődés csak az összesség, s nem az egyén számára fejlődés. A kérdés, az, hogy az egyén felszabadítását a jövőben nem segíti-e elő. Erre a választ a „Jogfilozófia”-ban adja meg: „A termelés absztrakciója . . . a munkát egyre *mechanikusabbá* teszi, s ezzel lehetővé válik, hogy az ember végül félreálljon, és helyébe lépjen a gép.” (119.)

Hegelnél is megismétlődik az a smithi gondolat, hogy „az egyén a saját szükségleteiért végzett munkájával éppúgy kielégíti a többiek, mint a maga szükségleteit, s a maga szükségleteit csak a többiek munkája révén éri el . . . az egyes ember a maga *egyéni* munkájában már *általános* munkát végez tudattalanul.” („A szellem fenomenológiája”) (122.) Azonban nem osztja Smithnek azt az elképzelését, hogy a gazdasági folyamat dialektikája automatikusan megbékíti saját belső ellentmondásait. „A termelés világában Hegel inkább az ellentéteket, az egyensúlyzavarokat veszi észre” (123.) — írja Salvucci. Ennek következtében a jénai Hegel elsősorban Smithnek az államnak a gazdasági folyamatba beavatkozó szerepére vonatkozó elképzeléseit emeli ki, bár nem ellentmondásmentesen. Írásaiban két, ellentmondó tendenciát észlelhetünk:

„1. minden önmagától torkollik az egyetemesbe — fortély, hadd tegyék az egyének, ami nekik tetszik; 2. a kormánynak közbe kell lépnie, hogy úrrá legyen a gazdasági világ vak szükségszerűségén.” (136.) A „Jogfilozófia”-ban már a második elképzelés jut érvényre — Hegel immár világosan felismerte a polgári társadalom és állam viszonyát.

Salvucci ezen utolsó tanulmányában nyilvánvalóan érződik Lukács György Hegel-elemzéseinek a hatása is, melyekben Lukács hangsúlyozza, hogy Hegel számára éppen a Smith gazdasági tanaival való megismerkedés adott lehetőséget egy valószínűleg dialektika megalkotására. Lukácsra egyébként maga a szerző is utal, mint olyanra, aki ezen a területen jelentős ered-

⁴ Smith: „Vizsgálódás . . .”, I, 412.

ményeket ért el. (112.) Azonban éppen Lukács György kutatásainak fényében (s gondolunk itt többek közt a pozitivitás-fogalom fejlődésének elemzésére) Salvucci elemzései nem tűnnek túl mélyrehatóknak. Hasonló jogosultsággal utalhatunk az ifjú Marxnak a hegeli „Jogfilozófia”-hoz írott kritikájára is, ebből elsősorban két fő gondolatot emelve ki: a hegeli állam funkciójának a hegeli logika alá rendelését, továbbá a polgári társadalom és az állam ellentétének kifejtését.⁵

Salvucci könyvének célja: a korábbi, több vonatkozásban egyoldalú Smith-kép árnyalása. Ennek a feladatnak a problémafelvetés szintjén sok szempontból eleget is tett, azonban, mint erre más korábbi megjegyzéseinkben utaltunk, némiképpen egyoldalúan. Ennek fő okát abban látjuk, hogy bár számos esetben felismeri Smith ellentmondásosságát, mégis ezeket az ellentmondásokat nem állítja határozottan szembe egymással, s így nem is vetheti fel e kérdéseknek elméleti átfogó igényű magyarázatát. Megtudjuk azt, hogy Smith észrevette a kapitalizmus embertelen, elidegenült világát, s ezzel egy a humanizmus talaján álló közösségi erkölcsöt, ill. államot állított szembe. Azonban ennek az erkölcsnek, ill. államnak mélyebb tartalmát a szerző nem vizsgálja, legfeljebb annyit enged *sejteni*, hogy Smith megoldása az emberi történelem felhalmozott értékeinek őrzését célozza és a világtörténelmi tendenciák irányába mutat.

Anélkül, hogy tagadnánk e szempont jogosultságát, túl általánosnak tartjuk. A felhalmozott értékek továbbvitelénél hasznos szempontnak tartottuk volna például a fiziokratizmusnak Smithre gyakorolt hatásának vizsgálatát. Ez a szempont természetesen a legkevesebb újdonsággal sem bír (már Marx is felvetette az „Értéktöbblet-elméletek”-nek a termelő és nem-termelő munkáról szóló részében),

⁵ „Polgári társadalom és állam el van választva egymástól. Tehát az állampolgár és a polgár, a polgári társadalom tagja is el van választva . . . Hogy tehát mint *valóságos állampolgár* viszonyuljon, politikai jelentőségre és ténykedésre tegyen szert, ki kell lépnie polgári valóságából, el kell tőle vonatkoztatnia, vissza kell vonulnia ettől az egész organizációtól a maga egyéniségébe; mert az egyetlen egzisztencia, amelyet állampolgársága számára talál, az ő csupasz *egyéniisége*, mert az államnak mint kormányzatnak egzisztenciája készen van nélküle, és az ő egzisztenciája a polgári társadalomban készen van az állam nélkül.” MEM 1, 283—284.

azonban a Salvucci által felvetett kérdések gazdagabb kifejtését elősegítette volna, például az erkölcsről szóló részben. Smith következő szavai nemcsak a fiziokratizmus hatását, hanem egy természetes erkölcs iránti nosztalgiát is tükröznek: „Azután a vidék szépsége, a vidéki élet élvezetei, a lélek nyugalma és — ha azt az emberi törvények igazságatlansága nem zavarja — a függetlenség, melyet a földtulajdon tényleg ad: csaknem mindenkre ható vonzóerő, s mint ahogy a föld megművelése volt az ember eredeti rendeltetése, úgy életének minden mozzanatában, úgy látszik, megtartotta előszeretétét ez iránt az elsődleges foglalkozás iránt.”⁶

Hasznos lett volna azt is kiemelni, hogy az állam beavatkozása a gazdasági életbe a kapitalizmusnak belső ellentmondásaiból fakadó fejlődési tendenciája — s így ez a felismerés is Smith gondolati mélységét, a való világ fejlődésével való szoros kapcsolatát mutatja.

Erkölc és közösség kapcsolatánál nem ártott volna e kapcsolat ellentmondásos voltát jobban megvizsgálni, annál is inkább, mert erre Smith szövegeinek közvetlen értelme is feljogosít. Smith több alkalommal beszél arról, hogy az egyének önző cselekedeteikkel *akarattalanul* segítik elő a közösség érdekét, a két érdek koránt sincs összhangban, elválik egymástól: magánember és társadalom ellentétére. Ez az az ellentét, melynek egy marxi kifejtésére már utaltunk Hegel „Jogfilozófia”-ja kapcsán, s melyet „A zsidókérdéshez” írott cikkében Marx burzsoá és citoyen ellentétének nevez. Erre az összefüggésre életének későbbi szakaszában is számtalanszor kitér, új és új oldalokról megközelítve és gazdaságilag megalapozva. Úgy véljük, hogy ha Salvucci — ezt a példát követve — jobban koncentrált volna a *közgazdász* Smithre, s politikai és morál-filozófiáját mint ennek függvényét vizsgálta volna, nem kerülhette volna el figyelmét ez az összefüggés, s elemzése is konkrétumokban gazdagabb lett volna.

Egészében véve a könyv beletartozik a filozófiai kutatásoknak egy olyan vonalába, mely ismét, a marxi példát követve, megkísérli összekapcsolni a filozófiát a politikai gazdaságtannal — s ez a törekvés mind a mű szerzője, mind a mű kiadója, a Gondolat Kiadó részéről igen pozitív. Ugyanakkor nem hallgathatjuk el azt a véleményünket, hogy a törekvésnél többet várunk: *filozófiai* tanulmányokat. Ahogy a könyv alcíme ígéri.

⁶ Smith: „Vizsgálódás . . .” I, 348.

KI, MIÉRT ÉS HOGYAN MENTSE MEG AZ ANNALEST?

BIHARI PÉTER

„Elvesztettük ellenfeleinket, s ez a legsajnálatosabb dolog a világon. Az Annales sohasem volt ellenséges a marxizmussal szemben, de sajnos marxista történetírás alig létezik Franciaországban... Az Annales meg lenne mentve, ha értelmjes ellenféllel találná szembe magát.”

Így fejeződött be Fernand Braudelnek, a francia „Annales” c. folyóirat jelenlegi szerkesztőjének, az iskola vezéregyéniségének nyilatkozata, amely az „Élet és irodalom” 1976. június 26-i számában jelent meg, s a mai történetírás legégetőbb problémáival foglalkozott.

A nyilatkozattöredékre még vissza fognak térni, de egyelőre a kezdetekhez, a két alapító egyikéhez, Marc Blochhoz (1886–1944) szeretnénk visszakanyarodni, akinek válogatott írásait 1974-ben jelentette meg a Gondolat Kiadó Kosáry Domonkos szerkesztésében és előszavával.¹

A magyar olvasó abban a szerencsés helyzetben van, hogy már aránylag széles ismeretekkel rendelkezhet az „Annales” céljáról, és helyéről a történettudományokban. Itt csak a legfontosabb munkákra utalunk, így Bloch kötetén kívül Chaunu „A klasszikus Európa” című művére, a Duby–Mandrou-féle francia civilizáció-történetre, Braudel „A történelem és társadalomtudományok...” című cikkére („Századok”, 1972). Az értékelések közül e munkák előszóin kívül ki kell emelnünk Vekerdí László gondolatgazdag tanulmányát az „Annales”-ről „Befejezetlen jelen” című tanulmánykötetéből (Budapest 1971) és Jacques le Goff „Van-e Annales iskola?” c. írását („Századok”, 1968), valamint „A mentalitástörténet problémái” c. cikkét („Világosság”, 1976/11).

Összefoglalva a már ismert értékeléseket, az „Annales” a demográfiát, technika- és intézménytörténetet, valamint a tág értelemben vett kultúrhistoriát (mentalitás) bevonva a történeti vizsgálódás körébe, a történelmet egyetemes, összehasonlító-történeti alapon vizsgálta, és a történettudományt az összes társadalomtudományok gócpontjává, integrálójává kívánta tenni. Függetlenül attól, hogy a siker teljes-e vagy sem, ez a forradalom a maga korában a Bauhaus építészeti áttöréséhez hasonlítható, s eredményét egyetlen mai kutató sem kerülheti meg.

¹ Marc Bloch: „A történelem védelmében” Gondolat, Budapest 1974, 311 oldal.

A történész tehát kilépett a mechanikus történetírói módszerből, a mindentható oklevelek köréből, az egy és oszthatatlan igazság képzetéből, ahol a tények bárminő szinten történő szorgos gyűjtögetése feltétlen a kívánt eredményhez — ezen igazság eléréséhez vezet. A kérdés többé nem annyira a mi történt?, hanem a miért történt? lett, s a cél a fejlődési görbék, a tendenciák megrajzolása, az egységen belüli specifikumok megragadása immár.

Marc Bloch, a Sorbonne egykori professzora a középkor kutatója volt, kezdeményezője ennek a szemléletnek, aki elvi állásfoglalásait nagyszerűen valósította meg gyakorlati vizsgálódásai során. Sajnálatos, s ezt már most jelezzük, hogy a magyar válogatásból igen nehéz kihámozni Marc Bloch valódi elképzeléseit az európai feudalizmusról, s legfeljebb gondolkodói nagysága feletti kegyeletlen merengésrel valót kapunk ma is élő és friss gondolataiból, semmint ösztönzést a konkrét problémák vizsgálatára.

A kötet az előszó után három fő részre tagolódik. Az első Bloch nézeteit tartalmazza a történettudomány szerepéről, feladatairól. A második — legterjedelmesebb — rész a feudális társadalom alapszerkezetét, az utolsó a gazdaság és technika „társadalomtörténetét” tárgyalja. Mivel azonban Bloch nem foglalkozott mai értelemben vett történetfilozófiával (csupán szubjektív szándékaitól függetlenül lehet azokat a szálakat megkeresni, amelyek elméleti alapokra vezetnek), így amennyire lehetséges, kénytelenek vagyunk megtartóztatni magunkat és izgalmas módszertani és történelemelméleti problémákban való elmélyedéstől, melyeket egyébként Bloch briliáns stílusa és ragyogó okfejtései tesznek élvezhetővé, s ehelyett nyomon követni a megvalósulást a középső részben.

A második rész főleg Bloch legnagyobb szintéziséből, a „La société féodale” c. művéből kivonatolt gyűjtemény, s az első írás — „Hogyan és miért szűnt meg az antik rabszolgaság?” ma is az újdonság erejével hat.

A tényezők sokrétű egymásrahatásából Bloch a kizsákmányolás különböző formáinak olyan leírását, okait, tendenciáit, az egész fejlődésbe való beágyazottságát adja, amely sok ponton érintkezik Marx „Grundrisse”-beli fejtegetéseivel, s a korrall foglalkozóknak, sőt a formációk kutatóinak is éppoly nélkülözhetetlen. Bloch a rab-

szolga, a jobbágy és a bérlő kategóriáit egymásba való átmeneteknek tekintette, s — ismét Marxszal egybecsengően — a társadalmi szerkezet olyan elemeinek, amelyek ontológiailag ugyan nem rendelkeznek elsőséggel, de megjelenésük pillanatában azonnal döntő módon formálják át az alapot. Még több izgalmat rejt számunkra a következő rész, mely a feudalizmus két időszaka közül az elsővel, a korai, X—XI. sz. előttivel foglalkozik. Mi jellemzi ezt az időszakot? Csupa negatívummal felelhetnénk erre a megelőző és a következő nagy periódusok fényében.

A nagyobb népsűrűség, a jó utak, az erős központi hatalom, az állam szervező és irányító tevékenysége, a kereskedelem, pénzforgalom, árucsera — minden ami kell a társadalom „normális” életéhez —, egyszóval az *érintkezés* egyáltalában hiányzik, alig egzisztál.

Vajon ez amolyan végső ok lenne Bloch szerint? A válaszadás előtt röviden utalunk egy érdekes problémafelvetésre: Fehér Istvának Gurevics „A középkori ember világgépe” című könyvéről közölt recenziójára². Nemcsak a téma hasonló; Gurevics nyilvánvalóan erősen támaszkodik az „Annales” és Bloch kutatásaira és módszerére.

Fehér István, úgy tűnik, jogosan marasztalja el Gurevicsét abban, hogy a középkor önálló értékrendszer-voltát annyira túlhangsúlyozta, hogy megfeledezett az okok rangsorolásáról, a miértekről, a lehetőség — valóság — szükségyszerűség hegelei — marxi vonalának megrajzolásáról, azaz voltaképpen egyoldalú strukturalista módszert állított a dialektika, a történetiség, a diakronitás helyébe. Az „Annales” és a strukturalizmus, vagy Bloch és a strukturalizmus viszonyát itt még felvetni sem lehet feladatunk, mindössze néhány centrális probléma blochi megoldását keressük, amilyen a gazdaság szerepe, vagy a feudalizmus önálló értékrendszer-jellege. Figyelni kell ezekre a már világnézeti kérdésekre, hiszen Kósáry Domonkos előszava — bizonyítandó Blochnak a marxizmustól való távolságát — hangsúlyozza, hogy a gazdaság stb. előtérbe állításának ellenére Bloch pluralista az okok keresésében, nem rangsorol, illetve a mentalitást teszi meg a történelem végső magyarázatának. (24.)

Véleményünk szerint Bloch, ha nem is filozófiai alapokról, de tisztában van azzal, hogy a munka elsődleges minden más társadalmi cselekvéssel szemben, s a gaz-

dasági tényező túlsúlyos jellegét axiómaként fogadja el. De rögtön hozzá kell tenni, hogy tudja azt is, hogy a munka (szükséglet-kielégítés) társadalmi jellegéből következően sosem önmagában áll, hanem azonnal kiépíti maga köré a megfelelő tudatformákat és intézményeket, így nem a biológiai mozzanatban — szükséglet —, hanem a kielégítés társadalmi módjában keresi egy-egy különös társadalmi forma meghatározóit.³

Nem tudunk állást foglalni abban a kérdésben, hogy a prekapitalista, s főleg az archaikus-törzsi társadalmak vizsgálata mennyire kíván a kapitalizmus viszonyainak vizsgálatától eltérő módszereket. Bloch esete azért speciális, mert a feudalizmus már a jelen felé vezető vágányon van, de társadalma, értékrendje stb. erősen eltér a modern társadalmakétól. Bloch maga erre a köztes helyzetre építi koncepcióját, s ez zseniális kiindulópont. Ti. amikor a gazdaság túlsúlyos szerepéről beszélünk, megállapítjuk ennek speciális esetét a modern (kapitalista, szocialista) társadalmakban; a gazdaság elkülönült rendszerre válik, törvényei pedig szinte természettörvény erejű meghatározókká. De létezik negatív törvény is, amikor a gazdaság túlsúlyos meghatározó szerepe úgy hat, hogy egyszerűen hiányzik a „normális”, szabályozott gazdaság, mintegy a nincs törvénye uralkodik — a véletlen. S épp ez a helyzet a korai feudalizmusnál, az érintkezés majdnem teljes hiánya csak sajátos „felső hatalmak” kiépülését engedi. Az egység kizárólag a szétszabdaltságból táplálkozik — egyház, egységesülő civilizáció és mentalitás —, azaz hiányoznak a *közvetítőrendszerek*.

Történetfilozófiai megfogalmazásban ezt úgy is mondhatnánk, hogy a görög áttérés óta először van „esély” arra, hogy a felhalmozott, tárgyiasult értékek megsemmisüljenek, visszavonódnak, a fejlődés megrekedjen.

Tudjuk, hogy nem így történt, ellentétes folyamatok is lejátszódtak, de Bloch nézetei föltétlenül ebbe az irányba is vezetnek. Ezzel a feltett kérdést hosszú kerülőúton megválaszoltunk tekinthetjük, de végső okkal nem szolgálhatunk, ismét hangsúlyozva, hogy Bloch történész volt,

³ Épp Polányi óv attól, hogy egyoldalúan gazdaságcentrikusak legyünk, megfeledezve a gazdaság beagyazottságáról a prekapitalista társadalmakban, s így történetietlenül járjunk el. (Polányi Károly: „Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet”, Budapest 1976, 99. sk.)

² „Magyar Filozófiai Szemle”, 1976/2, 302—310.

s minden történeti kutatás el kell hogy kezdődjön valahol, jelen esetben a fölbomló római birodalom állapotainál. Bloch módszere a közvetítés-nélküli rendszerben tökéletesen működik, s egyben felhívja a figyelmet arra, milyen égetően hiányoznak jó munkák a népvándorlás lényegéről, szerepéről, okairól, ebből a döntő szempontból is.

Bloch épp azt kutatja, miért maradhatott fenn, léphetett tovább az európai civilizáció, milyen erők eredménye az új konstelláció. Egy későbbi fejezet a feudalizmust mint formációt igyekszik megragadni, s szintén értékes eredményre jut. Elgondolkoztató, amikor a tényezők (földbirtoklás, függőségi- és jogviszonyok) összekapcsolódásáról ír, bizonyos, hogy erről az oldalról is neki lehet vágni a sokat vitatott problémának, hogy miért képviselt az európai civilizáció valami magasabbrendűt, új minőséget. A fejlődés háromszakaszos kronológiája is figyelemre méltó: a 227–228. oldalon a XI. sz.-i kifejlett feudalizmusig először III–VII., majd VII–XI. századig tartó szakaszokat különböztet meg. Szívesen vállalkoznánk a könyv többi részének hasonló vizsgálatára is, hiszen a választás részben önkényes volt, de a legfontosabb, történetírói szempontokon túlmutató kérdéseket talán sikerült felvetni.

Mégis mi az oka annak a zavarnak, amely, úgy érezzük, körülveszi ezt a becsületes és nagy történést? Zavar ez, mert nem látjuk megoldottnak hozzá való viszonyunk kérdését a hazai irodalom átolvasása után sem, s az olyan megfogalmazások, amelyek a polgári történetírás csústeljesítményeként, vagy a marxizmussal rokon, de azért attól fallal elválasztható, számunkra-is-való, de azért fenntartással kezelendő gondolkodót írják le, nem oldják fel a bizonytalanságot. Sok kérdés merül itt fel. Vajon szükséges-e felvetni Bloch és a marxizmus viszonyát, hiszen világos, hogy ez nem lehet önmagában értékítélet, skatulyázási alap. Nem jelenti-e azt, hogy teleologikusan fogjuk fel a régi „Annales”-t, ismerve kifutását és a mai „Annales”-t, s óhatatlanul úgy fogalmazzuk át a kérdést, hogy vajon hogyan foglalna állást ma Bloch, szükségszerűen ide vezettek-e az alapítók nézetei?

Ez valóban nem lenne fair eljárás és semmi esetre sem eredményes, tudományos. Annál is inkább, mert a kérdés egyik része igen egyszerű, nem kell mély filológiai kutatás ahhoz, hogy kiderüljön; Bloch alig ismerte Marxot. De az sem megoldás, hogy egy sóhaj kíséretében azt mondjuk: bár lett volna 1930

körül hasonló kvalitású marxista történetíró, mert ehhez meg kell állapítani, *miért nem vezethetett teljes sikerre* mindenütt Bloché módszere, a történelem abszolút felfogása.

A kötetet tovább olvasva ugyanis „A feudalizmus második időszaka” c. rész az igazi kísérlet a totalitás elérésére a gazdaság és a mindennapi tudat (mentalitás) összekapcsolására. És — ellentétben az újra lenyűgöző utolsó résszel, mely nagyban gazdagítja feudalizmusképünket — épp ezek a (magyar szövegben teljesen szétszabdalt) részek hagyják kielégítetlenül az olvasót. Itt is olvashatunk éles elméjű levezetéseket, melyek alaposan bizonyított—indokolt következtetésekbe torkollnak, mégis hiányérzetünk támad. Mintha sokszor halványabb lenne a kapcsolat okok és okozatok között, mintha szétszakadna az imént oly szépen egybekapcsolódó társadalmi, gazdasági és eszmei mozzanat. Azt kell mondanunk, hogy *itt is sokszor hiányoznak a közvetítő rendszerek*, amit viszont e helyütt a téma nem enged meg, s ezért *nem sikerült teljesen a kísérlet*.

A történettudomány nem lett minden tudományok fejedelme, elmaradt az egyesítés, sőt, a mai „Annales” nem helyezkedik Bloch álláspontjára.

Itt kellene kitérni a két „Annales” viszonyára, de erre semmiképp nem érezzük hivatottnak magunkat, az anyag túl széles, másrészt Vekerdí fejtegetései megnyugtatóan tisztázták ezt. Csak jelezve a kérdéseket, annyi bizonyos, hogy az „Annales” híveinek, követőinek, olvasóinak száma ma sokszorosa a második világháború előttinek, de ez korántsem csak pozitívum. Bloch ma alighanem meglepődne azon, hogy az „Annales” nézetei jelenleg közelebb vannak egykori ellenfeleiéhez, mint valaha. Mert nemcsak az „Annales” terjeszkedett, hatotta át a régi polgári történetírást, de egyúttal némileg maga is föлдősdött benne. Az iskola ma már nagyon sokfelé ágazik, Nyugat és Kelet-Európa egyaránt sorakoztathat híveket taborába, felhasználja eredményeit.

Úgy tűnik, van bizonyos cezúra a két „Annales” között, s bár ezeket biztosan magyarázzák a közben fellépő tendenciák (strukturálista, egzisztencialista stb. szemlélet), csak ez nem nyújthat elégséges magyarázatot. Sokkal inkább arról lehet szó, hogy míg Blochnál az egyetlen perspektívája kitűzött cél elérésére, ahol a történettudomány alap és integráló egyben, csak az ok—okozati elv módosult továbbvitele, az idő elsőbbségének, és így a dia-kronikus szemléletnek az érvényesítése, azaz a gazdaság primér jellegének elismeré-

se lehetett, ahol azonban a specifikum az erre épülő szférákban (mentalitás, világkép, mindennapi tudat stb.) jelenik meg, ezért ezek relatív önállóságra tesznek szert. Csakhogy — ismételjük — hiányoznak a megfelelő közvetítőrendszerek, ezért e relatív önállóság azonnal teljes önállósággá emelkedett, egyenértékűvé vált a gazdasági mozzanattal. Bloch is vallotta, hogy egyetlen téglát sem lehetett elvenni az épületből, s itt folytatták utódai, akik megragadták az ellentmondás egyik végét és egyenlősítették a mozzanatokot.

Az idő felbomlott időszakokra, a halmazok modellezése került előtérbe, a történelem maga is egyetlen téglá lett, eleme a tudományok halmazának. Persze ezzel nem állítjuk, hogy az „Annales” mai kutatóinál nem a termelési viszonyok vizsgálatával kezdődnek az elemzések, de ezek feloldódnak a vallási, erkölcsi, kulturális és egyéb motívumokban.

S talán most úgy érezzük, némileg sikerült föloldanunk, meghaladnunk a sehova sem vezető kérdést Bloch és a marxizmus

kapcsolatáról, és rávilágítani arra, hogy miért nem vezetett teljes sikerre ez a nagyszabású kísérlet, általánosságban megjelölni egy feladatkört.

Marx azt mondta, hogy minden tudomány végül is a történelem tudományába torkollik, mindenütt jelen van a történetiség elve.

Bloch ezzel szemben többet akart; számára minden tudomány történettudomány volt, annak alárendelt, „a múlt szociológiája”.

De többet akart a mai „Annales”-nál is, akik számára a történelem csak egy a tudományok között, a történetiség pedig néha gyanúsán szubjektív mozzanat. Braudelnek igaza van az interjúban, meg kell menteni — nem az „Annales”-t — a történettudományt.

Fel van adva a lecke, de a feladatot csak akkor lehet megoldani, ha tanulmányozzuk a partnert, ehhez pedig a legjobb hozzájárulás a „La société féodale” mielőbbi teljes magyar kiadása volna.

TÁRSADALOM ÉS NYELV — SZOCIOLINGVISZTIKAI ÍRÁSOK*

H. ORLÓCI EDIT

A Saussure utáni, posztklasszikus nyelvészetet a hagyományos nyelvészetől megkülönböztető sajátosságok közé tartozik (az egzaktitás, a matematizálás iránti igény stb. mellett) az, hogy a nyelvi jelenségeket egyre inkább a társadalmi vonatkozások tükrében vizsgálódnak tekintik. Továbbá: a nyelvészetben is kialakult (miként a XX. századi tudomány egészében) a nagyfokú specializálódás, s ehhez kapcsolódóan az egyes részterületek átfedéséből megszülető interdiszciplínák (pszicholingvisztika, metamatikai nyelvészet stb.) megjelenése. Ma már önálló résztudománynak tekinthető a hagyományos nyelvészetből kivált *szociolingvisztika* is. A szociolingvisztika a hagyományos nyelvészet ellentétben nem a nyelvről akarja megtudni mindazt, ami megtudható róla, hanem a társadalomról, a társadalmi csoportokról, az egyénekről akar megtudni valamit, nevezetesen azt, hogy milyen nyelvi eszközök állnak rendelkezésére ahhoz, hogy a társadalom szervezete fennmaradjon, hogy az egyik ember megértse a másikat; mint az emberek egymás közötti kommunikációjá-

nak *eszközével* foglalkozik a nyelvvel, s a nyelvezetből a nyelv helyett inkább a beszédet vizsgálja.

A szociolingvisztika két tudományterület integrálódásából alakult ki, létrejötteinek ténye két alapvető problémát vet fel: (1) az új tudomány helyének, lehetőségeinek, vizsgálódási köre körülhatárolásának elméleti kérdése (jól mutatja ennek problematikusságát — többek között — a terminológiai zűrzavar), és (2) a gyakorlat és módszertan kérdése; a két probléma megnyilvánul abban, hogy (a) az empirikus vizsgálatokhoz nincs meg az egységes elméleti alap, melyhez már az adatgyűjtés stádiumában alkalmazkodni lehetne, és (b) nem áll a kutatók rendelkezésére olyan technikai eszköz, mellyel a két különböző dolgot (nyelv, ill. társadalom) össze lehetne vetni. Ezekhez még egy személyi jellegű összetevő is kapcsolódik, az ti., hogy a kutatók eredetileg vagy a szociológia (antropológia) szakértői s így jutottak el a nyelv problematikájához; vagy a társadalmi kérdések iránt fogékony nyelvészek köréből kerültek ki. Ennek megfelelően a szóhasználat olyan változatos, a nyelvészet terminológiája mellé kommunikáció- és információelméleti műszavak (üzenet, kód, adó, vevő stb.), szociológiai

* Gondolat, Budapest 1975. A válogatást készítette Pap Mária és Szépe György.

és szociálpszichológiai kifejezések (reference-group, csoport-identitás stb.) sorakoznak fel.

A kötet néhány tanulmánya szorosan kapcsolódik a Whorf—Sapir-féle hipotézishez, mely szerint — mint ismeretes — a nyelv, melybe az ember beleszületik, meghatározóan hat a kognitív orientációra, vagyis az ember csak az adott nyelv osztályozási kategóriáinak megfelelően képes felfogni a környező valóság jelenségeit. Ezt a gondolatot vezeti tovább például S. R. Martin tanulmánya, két olyan nyelv sajátosságait mutatva be (japán, koreai), melynek kötelező kategóriái nem a szám és specifikusság tengelyén helyezkednek el, hanem a megszólítási (egyszerű-udvarias-hódolati) és a referenciális (alázatos-emeleges-fennkölt) tengely szerint. A szociolingvisztika szempontjából különösen fontos az, hogy itt a beszélőnek a megszólalás előtt nem a szóban forgó tárgyat, illetve fogalmat kell osztályoznia, hanem a beszélőnek magát és a címzettet kell elhelyeznie a társadalmi hierarchia szigorúan előírt pontjára. Ennek következménye az, hogy például a japán nyelvben ugyanazt a fogalmat más szóval jelölik, ha a beszélő csoportján belül vagy ha e csoporton kívüli hallgatónak szél az üzenet.

Az egymással kommunikációba lépő személyek között fennálló szerepvizonyok meghatározta szó-megválasztást vizsgálja Brown és Gilman tanulmánya is. Ez a klasszikusnak számító tanulmány történetileg vizsgálja az egyes szám második személyű megszólító névmás két változatának (Te, Ön) kialakulását és használatának változását. Úgy találták, hogy régebben a szimmetrikus (kölcsonös Te vagy Ön) névmáshasználat az egymással szolidáris viszonyban levők között volt használatos, az aszimmetrikus névmáshasználat (az úr—szolga, szülő—gyerek stb. relációkban az egyik fél Ön-t, a másik Te-t használ) a hatalom szemantikájaként funkcionált. A jelenlegi névmáshasználat olyan tendenciát mutat, mintha a szolidaritás etikája mindenkire kiterjedne. Ma Európában (néhány ritka kivételtől eltekintve) az aszimmetrikus megszólítási forma csak a felnőtt—gyerek relációban fordul elő. A munkaadó — alkalmazott, szülő—gyermek stb. relációkban kölcsonös Ön vagy Te forma használatos, s a társadalmi különbségek elsősorban testnyelvi és egyéb metakommunikatív jelzésekben realizálódnak. Egyre kevesebb feltételhez kötődik a szolidáris Te alak használata, s ha már érvényben van, akkor nem vonható vissza (a visszavonás ui. a megbecsülés teljes visszavonását

jelenti), ill. nem lehetséges expresszív ingadozás a kétfajta névmás használatában. Ezzel a nyelv szegényebb lett, amennyiben ti. az emóciók változásainak kifejezésére kevésbé alkalmassá vált. „Az európaiak talán arról szeretnék meggyőzni magukat, hogy a szolidaritás etikája, ha már elterjedt egyszer, nem vonható vissza” (388.)

A tanulmányok nagy része jól tükrözi a modern nyelvészet egyik jellemzőjét, a strukturalista szemléletmód iránti igényét. A strukturalista szemlélet lényege, mint ismeretes, az, hogy egy rendszerben minden egyes elem értelmét a többi elemhez viszonyítottan elfoglalt helye határozza meg. Egyetlen elem elmozdítása az egész rendszert módosítja, mivel az elemek hálózatosan kapcsolódnak egymáshoz. Az elemek leírhatók bizonyos kritériumok megléte vagy hiánya révén; egymással kontrasztba állítva kapják meg jelentésüket. Ennek az elvnek felhasználásával a kiejthető hangok térképét sikerült elkészíteni. Ahhoz viszont, hogy az egész nyelvet leírassuk ily módon, egy ilyen térképet a jelentéstan területén is meg kellene alkotni.

A jel és jelentés összekapcsolásának szabályát az amerikai antropológusok a használat előírásaiban keresik. Hymes a beszédet a viselkedési szokások részrendszereként vizsgálja: „a beszéd szokások vitathatatlanul a nem-nyelvi viselkedés meghatározói közé tartoznak és fordítva” (96.). Egy új tudomány létrehozását javasolja: „a beszélés néprajza az önálló tevékenységként felfogott beszéd használatával, rendszerével, szerepével s a beszédhelyzetekkel” (95.) foglalkozna. Szerinte a strukturális szemantikai elemzést az gátolja, hogy a hagyományosan vizsgált szövegekben csak korlátozott számú kontextus van. A kontextuális kereteket nem lehet a korpuszban megtalálni, hanem kívülről, a viselkedési módban, helyzetben stb. — végső soron tehát magát a közönséget kell strukturális elemzésnek alávetni. Miután a közösség az interperszonális kommunikációs aktusok hálójaként szerveződik meg, Hymes kérdése, hogy ezen belül az egyének és csoportok számára miben áll a beszéd specifikus funkciója. Gyakorlatilag a jakobsoni tipológiát, követve utasítja el a kutatásnak kizárólag a referenciális funkció vizsgálatára való korlátozását. A beszéd mint a személyiség egy vonatkozása jelenik meg, s oly jellemzők is előtérbe kerülnek, mint a paralingvisztika (hangszín, beszédszünet stb.), a beszéd etológiai elemzése, és egyéb nem-verbális kommunikációk (pl. fütty-nyelv), melyek intézményesített keretek-

ten folynak, beszélésként szerveződnek meg. Szakit az egy nyelv = egy kultúra kiindulással, nem a nyelvi kódot, hanem egy közösség (akárhogyan kiválasztott csoport) beszédökönómiaját helyezi a középpontba, a csoport beszédét rendszernek fételezve. A következő lépésben a beszélést hierarchizálja, aszerint, hogy hogyan oszlik meg a kommunikáció a különböző viselkedési helyzetekben, mi számít beszédnek, hogy az adott kultúrán mi a beszéd specifikus funkciója. Következő lépésnek a beszédelemények konkrét elemzését tartja. Így tehát az empirikus leírás az induktív felfedezés része lesz. „Szándékunk nem az, hogy a priori kategóriákat, hanem hogy heurisztikus elveket adjunk” (105.).

J. Sumpf írása is egyfajta funkcionális nyelvelméleti koncepciót alkot, s ezt helyezi el egy tágabb társadalomfilozófiai keretben. A nyelv funkciója szerinte a társadalmi struktúra egyensúlyának biztosítása. A nyelv egyrészt a megismerés integritása felé tör, másrészt viszont a társadalmi mozgások következtében (a szavak jelentése ugyanis az egyének vagy csoportok által betöltött szerepek mozgásainak megfelelően alakul) állandóan érzékeny töréseknek van kitéve. „A szociolingvisztika, ha egyáltalán van értelme, akkor a társadalmi élet közvetítő folyamatainak szigorúan nyelven belüli megközelítését jelenti” (53). A terület körülhatárolását Sumpf szerint a konkrét problémafelvetés teszi, ez pedig a „nyelvpatológia”. „Ki kell kerülnünk a társadalom és nemzet, a kultúra és nyelv közötti homológia evidenciáját ... a taxonómiának és közvetítő formuláinak kényelmes útjait is” (57.), ezek ugyanis posztulátumnak tekintik azt, ami a szociolingvisztikában problémaként merül fel, vagyis a nyelvi diszkontinuitásokat. A szociolingvisztika tárgya szerinte az interferencia; „az interferencia kettős vagy hármas normájú szöveg, ahol a normák többé-kevésbé alkalmazkodnak ... [Az interferencia] megoldás a nyelv belsejében meglevő homályra” (59.).

A két- vagy többnyelvűség központi kérdése a területnek. Ha a különböző nyelvek használata nem kötődik egymástól határozottan elkülönülő szerepekhez, ez személyiségzavarokhoz vezethet. A figyelem középpontjába kerülnek azok a közösségek is, melyeknek tagjai bár egyazon nyelvet, de annak különböző változatait használják különböző feltételek mellett. Ferguson tanulmánya négy nyelvet vizsgál meg (arab, svájci német, haitibeli kreol, görög), melynek a közönséges és emelkedett változatai felváltva

használatosak különböző szituációkhoz kötődően. Ez a *diglosszia*, melynek lényegesebb megkülönböztetője a rége nyelvi, ill. regionális nyelvváltozatokkal szemben az, hogy az emelkedett változatot, vagyis a sztenderd irodalmi nyelvet megfelelőt, a nyelvközösség egyetlen rétege sem használja a mindennapi társalgásban; az eredeti nyelvjárások mellett van egy föléhelyezett változat is, melyet az iskolai oktatásban sajátítanak el, nagyrészt írásban és formális beszédalkalmakkor használnak. A diglosszia viszonylag állandósult nyelvi helyzet, több száz évig fennmaradhat. Kommunikációs feszültség akkor adódik, ha az írástudatlanság felszámolására irányuló erőfeszítések és a társadalmi kommunikáció aránya, hatékonysága kiszélesedik, ill. ha a közösség tagjaiban a szuverenitást kifejező nemzeti nyelv iránti vágy megerősödik. Az utóbbi összetevő nagy jelentőségét látszik igazolni az, hogy, Ferguson feltételezése szerint, míg a svájci német az elkövetkező 200 évben előreláthatólag viszonylag stabil marad, a görögben az egységes sztenderd kialakulása várható; ill. a példaként említett latin és kínai nyelvek már lezárult eltérő alakulása is erre enged következtetni.

Idé kapcsolódik Fishman tanulmánya, mely az „etnicitás” és a nyelvi tudatosság kérdéseit vizsgálja, azt ugyanis, hogy a nyelvhasználat mennyiben, mely közösségekben jelenik meg mint a csoporttal való azonosulás fokmérője (az USA-ban a múlt század végén több ezer ember vallotta magát „ungarisch” anyanyelvűnek).

Az eddig említett tanulmányok jórészt a kognitív orientáció és a társadalmi struktúra szempontjából tárgyalják a nyelvet. A nyelv mint struktúra itt merevített formaként vizsgálható, a változásokat ki kell rekeszteni a vizsgálat köréből. A modern nyelvészetben ma uralkodó módszer így visszahatásnak tekinthető a hagyományos nyelvészet elsősorban történeti-összehasonlító vizsgálódási módjára. Természetesen a nyelvi változások okának és magyarázatának kérdése ma is foglalkoztatja a tudományt. A generatív nyelvészet a transzformáció szabályaival a nyelv keletkezésére is választ keres, a szociolingvisztika pedig a társadalmi összetétel változásaiban, mozgásirányában keresi a nyelvi változások okait. „Egy elfogadható általános nyelvelméletnek tartalmaznia kell a nyelv társadalmilag kondicionált használatának és változásának leírását és magyarázatát.” (Szépe György bevezetőjéből, 17.)

A nyelvi változások megragadásának

többféle lehetősége van. Általában a két vagy több szinkron leírás összehasonlítását szokták választani, tehát a változás a különböző metszetek egymásra helyezésével olvasható le.

Labov tanulmánya különböző generációk nyelvhasználatát vetette össze. Szigorúan szociológiai felvételt készített két kiejtésbeli változás leírására. A két generáció társadalmi karakterisztikumát hasonlította össze. A népesség alapos elemzése, az adatközlők jó megválasztása, az adatok szigorú elemzése révén magyarázatot kap a vizsgált jelenség (jelen esetben az *aw* centralizációja *Martha's Vineyardon*) változására: „Kiderült, hogy az (*aw*) felbukkanása olyan csoportoknak a sziget életébe való fokozatos bekapcsolódásával függ össze, amelyek korábban részben ki voltak abból rekesztve” (267.). Az ilyen empirikus felmérések jelentőségét nem lehet eléggé hangsúlyozni; általuk elegendően lényeges dolgokat tudunk meg a nyelvi változások mechanizmusáról ahhoz, hogy belőlük elméleti következtetéseket vonhassunk le; de tény, hogy Labov vitájában Bloomfielddel és Hockettal szemben a fenti eredmények nem jelentenek érvet a hangképzés megváltozásának véletlenszerűsége ellen. Labov a nyelvi változást *korrelációba* állítja más társadalmi mozgásokkal (mégegyszer hangsúlyozandó ennek tudományos értéke), ám ezt *magyarázatnak* tünteti fel, holott úgy tűnik, hogy az együttes előfordulás önmagában még nem tekinthető magyarázatnak.

Weinreich tanulmánya túlmegy a társadalmi mozgások és a nyelvi változások korrelációba állításán, és pedig azért, hogy a gondolkodás- és életmódot közvetítőként kapcsolja be a nyelvi és társadalmi mozgások közé: „A jiddis történetének fő kulturális meghatározója az a tény, hogy az askenázi zsidóság a *yi'dishkayt* által meghatározott közösségként jött létre” (251.). A vallás itt nemcsak életmódot, hanem életszemléletet is jelentett, mely a közösségnek nemcsak fogalmi világát, hanem nyelvét is meghatározta. A tanulmány a történelmi események és a világnézet dialektikájának alapos vizsgálata a nyelvi változás tükrében.

A szociolingvisztika egyrészt a nyelvészet belső megoldatlan problémáinak feszítése következtében jött létre, másrészt viszont társadalmi problémák jelenléte is hozzájárult kialakulásához. A kutatások eredményeinek egy része a gyakorlatban is felhasználható. Segítéset kell nyújtson a harmadik világ nyelvi problémáinak felszámolásában, a kultúrák közti kapcsolatok kiépítésében, oktatáspolitikai

kérdésekben. A szociolingvisztika egyik területe kapcsolatban áll a fejlődéslelektannal. A nyelvi szocializáció a személyiség alakulásának legfontosabb összetevője. A felnőtté válásban a beszédnek, a verbális kommunikációnak elsődleges szerepe van. „A nyelvi viselkedés jó része tulajdonképpen visszaterő mintákból, azaz nyelvi rutinokból áll, ezek segítenek a mindennapi helyzetek kezelésében” — írja Hymes (135.). A gyerek (elsősorban a szerepjátékokban) szabályokat tanul meg, melyek viselkedését megszervezik és előre-látóvá teszik.

A verbális kommunikációs szabályok kódjának kialakulását, a társadalmi helyzet és a nyelv összefüggését vizsgálja B. Bernstein is. „Amikor a gyermek beszél, vagy hallgat valakit, megerősítést nyer benne a társadalmi struktúra, és formálódik társadalmi azonosságérzete” (395.), vagyis társadalmi szerepeit a kommunikáció folyamatában sajátítja el. A szerepidentitást elsődlegesen a család alakítja ki, a kortárs csoportok, az iskola, a munkahely csak másodlagos fontosságúak. Kétfajta családtípust és ehhez kapcsolódóan kétfajta kódot különböztet meg Bernstein: (1) Pozicionális családok, ahol a döntéshozatal és ítéletkezés a formális státusz alapján van meghatározva: a gyerekeknek parancsolnak, a parancs erkölcsi alátámasztása a családfő tekintélye. Ehhez egy zárt kód kapcsolódik, a nyelvhasználat területén ez a szintaktikai szervezés merevségében és szigorúságában mutatkozik meg. (2) A személy-orientációjú családokban a döntés, ítéletkezés és változtatás joga nem a családtag státuszának, hanem inkább pszichológiai tulajdonságainak függvénye. A gyerek fel-szólításoknak tesz eleget, lehetősége van az alternatívák mérlegelésére, egyéniségét számításba veszik. Ebben a családtípusban egy nyitott kód alakul ki, a nyelvhasználatot a szintaktikai szervezés hajlékonysága, változatos használata jellemzi. Mondani sem kell, hogy ez utóbbi nyelvhasználat felel meg az iskola követelményrendszerének. Lehetséges, hogy Bernstein nem értene egyet a következő interpretációval (sőt valószínű, hogy nem, hisz munkájával az oktatás eredményesebbé tételét kívánja csak szolgálni), mégis meg kell jegyezni, hogy empirikus vizsgálataival az angol társadalom egyik olyan ellentmondását is felfedi, mely igen élesen mutatkozik meg az iskolarendszer követelményeiben. Egy merev, tekintélyvel alapuló társadalom azt a látszatot akarja kelteni, hogy minden tagja előtt nyitva áll a szabad és termékeny önmegvalósítás lehetősége. Az iskolai oktatás kiterjeszté-

sével a társadalmi feszültséget nem lehet megszüntetni, így az összeütközés a pozicionális családból származó gyerekek zárt és az iskolarendszer követelményeinek nyitott kódja között van. Az oktatáspolitikai reformok, a kreativitás igényének hangoztatása nem képes megoldani az alapvetően társadalmi problémát: Vagy az iskolának kell zárt kódot követnie — legalábbis a népiskoláknak — és akkor bevallottan elfogadja az igazságtalan helyzetet, vagy maga a társadalom válik rugalmassá, valóságos lehetőségként nyújtva a fel-

növekvő nemzedék tömeges mobilitását. Ez utóbbi viszont messzemenően a gazdasági és politikai lehetőségek függvénye.

*

A kötet egy születő tudomány útkeresésének reprezentatív bemutatása. Az összehasonlításban első helyre került Grosse és Neubert tanulmánya: *Tézisek a marxista szociolingvisztikáról*. Ez a tanulmány programadó elméletként lép fel; hosszas fejtegetésének végső konklúziója szerint égető szükség lenne a marxista szociolingvisztika megalkotására, kidolgozására.

PIERO SRAFFA: ÁRUK TERMELESE ÁRUK RÉVÉN*

LAJOS GYÖRGY

A közgazdasági elméletekben a különböző és gyakran ellentétes felfogások, megközelítési módok ellenére közös az, hogy a gazdaságot mint a társadalom egészétől elkülöníthető szférát vizsgálják. A különbségek abban mutatkoznak meg az egyes elméletek között, hogy milyen mértékűnek tekintik a gazdasági szféra autonómiáját, és hogy a gazdasági vizsgálódásokat mennyiben és miért tekintik tudománynak; hogy milyen gazdasági összefüggéseket tekintenek törvényszerűségeknek.

Az 1960-as évek közgazdaságtanát annak a nézetnek a megerősödése jellemezte, hogy a gazdasági elméletek matematizálásával a gazdaság tudománya fejlődésének olyan szakaszába lépett, ill. ezen az úton továbbhaladva olyan teljesítményekre vált képessé, amilyenekre a fizikai tudományok képesek a természeti folyamatok vizsgálataiban: a gazdaság folyamatainak kvantitatív leírására, az elméleti tételek gyakorlati verifikálhatóságára. Erről az alapról a gazdaság tudományos tervezése is közele; megoldható feladatnak tűnt.

A problémáknak ezen általánosan elfogadott állásához kapcsolódott Sraffa 1960-ban megjelent könyvével.¹ Sraffa kapcsolódása a korabeli problémafelfogáshoz nem annyira témaválasztásában, mint inkább megoldási kísérletének *módszerében* mutatkozik meg.

Könyvéhez írt előszavában világosan megfogalmazza célját: „a most közzétett

* Piero Sraffa: „Áruk termelése áruk révén”, *Előjáték a közgazdasági elmélet bírálatához*, *Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó*, Budapest 1975.

¹ Piero Sraffa: *Production of Commodities by Means of Commodities. Prelude to a Critique of Economic Theory*. Cambridge University Press 1960.

tételekre az jellemző, hogy bár egyáltalán nem szállnak vitába a marginális érték- és elosztási elmélettel, mégis arra hivatottak, hogy annak kritikájához alapul szolgáljanak. Ha a megalapozás helytálló, akkor később a bírálatot is megkísérelheti akár a szerző, akár valaki más, aki fiatalabb és jobban felkészült erre a feladatra.”² Az arra a kérdésre adandó válasz, hogy ez a „megalapozás” helytálló-e avagy sem, éppúgy függ a megítélés szempontjaitól, mint magától a könyvben foglaltaktól.

A megalapozás helytálló, hiszen Sraffa bizonyos tételei — mint például: a termelési árak az elosztási viszonyok változásától való függése, a standard áru, mint „változatlan értékmérő”, vagy az a tétel, hogy a tőkének nincs árrendszertől független mértéke — olyan tételek, amelyeket az elméleti vitákban felhasználhattak.

Annyiban azonban a megalapozás nem helytálló, amennyiben Sraffa kritikátlanul dönt el, ill. kezel olyan kérdéseket, — ezzel kapcsolódik a korabeli problémafelfogáshoz — amelyeket ha felvetünk, akkor nemcsak Sraffa tételei, hanem az ezekre épülő érvelések sem bizonyulnak helytállóknak. A kritika igazi tárgyát, mint ez az azóta eltelt időben körvonalazódott, a gazdaságtan alkalmazott módszerei képezik.

Ennek az átfogóbb szempontnak³ az

² P. Sraffa: „Áruk termelése áruk révén”, 15.

³ Ez a szempont külsődlegesnek tűnhet, hiszen a könyv tételei más kérdésekről szólnak, mint amelyekre itt választ keresünk. Azt az értékelést azonban, amely megragad a könyv gondolatmenetében, és így a hallgatóságos előfeltevéseknek is rabja marad, itt nem tekintjük elfogadhatónak.

érvényesítése lehet, véleményünk szerint, Sraffa munkájával ma megismerkedő olvasó számára az érdekesebb. Ezt kíséreljük megtenni a következőkben.

Sraffa tételeinek rendszerében csak olyan tételek tesznek lehetővé összevetést a közgazdasági gyakorlattal, amelyek nem szigorú következményei a kiinduló feltevéseknek és technikai jellegüknél fogva nehezen értékelhetők. Ilyen tétele Sraffának a 76. pontban⁴ javasolt új módszere az állótké-állományra jutó értékcsökkenésnek és kamatnak a kiszámítására. Ha az erre felírt kifejezés konkretizálható volna, akkor sem szolgáltatna pontosabb eredményt, mint amilyen eredményt a „régí”-évjáradék-módszerral értek el. Az álló-eszköz teljes élettartamára, n évre a profitrátát mindkét számítási módszer állandónak feltételezi. Az ilyen feltevésből eredő hibalehetőség Sraffa számítási módszerében hatványozottan jelentkezik, mert időben változatlanul kezeli Sraffa a profitrátát kívül az „iparágban” alkalmazott munka mennyiségét, az egységnyi munka bérét, a felhasználást és a termelt árak mennyiségeit is. Ezek a feltevések, hasonlóan a továbbiakban tárgyalandó egyéb feltevésekhez, a matematikai apparátus működtetésének logikáját tükrözik a gazdasági folyamatok logikája helyett. „Tekintsünk egy rendkívül egyszerű társadalmat, amely éppen csak az önfenntartáshoz elegendő terméket állítja elő. Az árúkat egymástól elkülönült iparágak termelik, és cseréjük az aratás utáni vásáron zajlik le . . . A csereértékeknek csak egyetlen olyan együttese létezik, amely — ha a piac ezt elfogadja — visszaállítja a termékek eredeti elosztását, és lehetővé teszi a folyamat megismétlését. Ezek az értékek közvetlenül a termelési eljárásokból adódnak.” (I. fejezet: Az önfenntartó termelés, 1. pont.) Ehhez az első nagyon egyszerű és elvont gazdaságképhez érvelései során lényeges pontokon Sraffa mindig kénytelen visszatérni.⁵ Az egyenletekkel modellelt egyre bonyolultabb (bár egyszerű) rendszerek nem működnek anélkül, hogy önhelyreállító állapotba hozhatók ne lennének. „Mivel az egyenletek összességében ugyanazon mennyiségek szerepelnek mindkét oldalon, az egyenletek bármelyike levezethető a többi összegéből . . . Ez a megfogalmazás — írja Sraffa — feltételezi azt, hogy a rendszer önhelyreállító állapotban van; azonban minden egyes vizsgált típusú rendszert ilyen állapotba lehet hozni egyszerűen azoknak az arányoknak

a megváltoztatásával, amelyek szerint az egyes egyenletek bennük szerepelnek. (Azokat a többlettermelő rendszereket, amelyek így viselkednek, a 4. és az azt követő pontokban tárgyaljuk. Az olyan rendszerek, amelyek semmilyen arány mellett sem képesek így működni és ahol néhány áru termelése nem éri el fogyasztását, miközben egyetlen áruból sincs többlet, nem képviselnek működőképes gazdasági rendszert, és ezért nem is vizsgáljuk őket.)” (I. fejezet, 3. pont 1. lábjegyzet.)

A könyvben sehol sem tér ki Sraffa annak bemutatására, hogy *miért kezelheti* a profitrátát minden iparágban azonosnak. Ott sem teszi ezt meg, ahol a profitrátát bevezeti: „Az előzőek következtében tehát a többlet elosztását ugyanabban az időben és ugyanannak a mechanizmusnak kell meghatározni, mint az árúk arait. — Ennek megfelelően tekintsük a profitrátát (melynek minden iparágban egyenlő nagyságúnak kell lennie) újabb ismeretlennek és nevezzük r -nek.” (II. fejezet: A többlettermelés, 4. pont: A profitrátá.) Hozzátehetnénk: Sraffa logikája szerint azért *kell* a profitrátának *minden iparágban egyenlő nagyságúnak lennie*, hogy egyenleteket lehessen felírni. Könyvében mindvégig törekszik arra Sraffa, hogy annyi ismeretlen legyen rendszerében, ahány független egyenletet fel tud írni meghatározásukra. Az ismeretlenek így, matematikai értelemben, meghatározhatók a rendszerből, de ismeretlen marad előttünk, hogy ténylegesen mit takarnak az „elnevezések”, a szimbólumok.

Az r -hez hasonlóan hiányzik Sraffa okfejtéséből a w -nek, az egységnyi munka bérének gazdasági szemléletbeli megalapozása, viszont ezt mégis lehetővé teszi azon az áron, hogy olyan feltevéssel él, amely magával vonja rendszerének használhatatlanságát. „Az egyes ágazatokban alkalmazott munka mennyiségét most kifejtve kell ábrázolnunk, a létfenntartási cikkeket megfelelő mennyisége helyett. Feltételezzük, hogy a munkák azonos minőségűek, vagy ami ugyanazt jelenti, feltételezzük, hogy bármely minőségbeli különbséget már előzőleg ezzel egyenértékű mennyiségi különbségre vezettek vissza, úgyhogy a munka minden egyes egységéért azonos bért fizetnek. — Nevezzük L_a, L_b, \dots, L_k -nak az A, B, \dots, K -t termelő iparágokban foglalkoztatott munka évi mennyiségét és határozzuk meg ezeket az egységül választott évi társadalmi összmunka hányadaiként, azaz legyen $L_a + L_b + \dots + L_k = 1$. Az egységnyi munka bérét nevezzük w -nek . . . Ezen az alapon az egyenletek a következő formát öltik:

⁴ I. m. 91—92.

⁵ I. m. 25., 37., 66. pont

$$\begin{aligned} (A_a p_a + B_a p_b + \dots + K_a p_k)(1+r) + L_a w &= A p_a \\ (A_b p_a + B_b p_b + \dots + K_b p_k)(1+r) + L_b w &= B p_b \\ \dots & \\ (A_k p_a + B_k p_b + \dots + K_k p_k)(1+r) + L_k w &= K p_k, \end{aligned}$$

ahol a rendszerről — mint a korábbi esetekben — feltesszük, hogy önhelyreállító állapotban van, azaz

$$\begin{aligned} A_a + A_b + \dots + A_k &\leq A; \\ B_a + B_b + \dots + B_k &\leq B; \dots; \\ K_a + K_b + \dots + K_k &\leq K. \end{aligned} \text{''}^6$$

Az iparágakban foglalkoztatott évi munkamennyiség számszerű meghatározásának nehézségénél lényegesebb korlátot állít fel az egyenletekben rögzített összefüggés; elméleti fogyatékosagra utalva. Az egyenletekben szereplő L_{rw} szorzat „gazdasági tartalma” a „fizikai tartalom” mintájára az, hogy a termelésben kifejtett „absztrakt munka” — mi más lenne az L — és a kifejtett bér között *egyenes arányosság áll fenn*.⁷

A fenti egyenletek a többlettermelés „termelési egyenletei”. Az elosztási viszonyok változását az r és a w alkalmas megváltozásai jelentik. „Bármilyen bonyolultak is az elosztás változásából származó ármódosulások, ezek végső eredménye és egyben teljes igazolása az, hogy egyszerűen helyreállítják az egyensúlyt minden egyes iparágban. Teljes mértékben célt érnek, és e célt nem lehetne kevesebbel elérni.” (III. fejezet: A munka és a termelési eszközök közötti arányok, 20. pont.) Az ármódosulások „célja”, és amennyiben

ezt elérik, betöltött szerepük eszerint az, hogy *helyreállítják az egyenleteket*, ami ebben a rendszerben az egyenletek új megoldásával, a gazdasággal való összefüggésükben ugyanakkor az újratermelés feltételével azonos.

Sraffának persze igaza van abban, hogy az újratermelés mechanizmusának az árrendszer valamiképp része. De az árrendszer szerepének megengedhetetlen eltűzése az, ahogyan Sraffa rendszerében megjelenik. Az a közbülső egyensúlyi állapota a gazdaságnak, amelyet az egyenletek működésükhöz megkövetelnek — a termelési eszközök, az ezekre jutó profit és az alkalmazott munka után járó munkabér iparágankénti együttes értékének és az egyes iparágakban termelt árumennyiség értékének egyenlősége (ez az egyenletek jelentése) —, egyszerre minden iparágban sohasem állhat fenn. Következésképp az egyenletek felírásához semmilyen létező gazdasági egység semmilyen adata sem lehet alkalmas egyik paraméter behelyettesítésére sem.

Általánosabban fogalmazva, *a gazdaság változásait úgy is megragadhatjuk, hogy feltételezzük: a fenti egyensúly semmikor sem áll be*. Az egyenletekben „megragadott” abszolút, mennyiségi egyensúlynak az abszurd volta kitűnik, mihelyt megköze-

⁶ I. m. 28. „Annak érdekében, hogy tételünket általánosan is megfogalmazzuk, tekintsük az a, b, \dots, k árukat, melyek mindegyikét külön iparág termeli. Nevezzük A -nak azt a mennyiséget, amelyet a -ból évenként termelnek; B -nek b hasonló mennyiségét stb. — Jelölje A_a, B_a, \dots, K_a az a, b, \dots, k áruk azon mennyiségeit, amelyeket az A -t létrehozó iparág egy évben felhasznál; A_b, B_b, \dots, K_b pedig a B termeléséhez szükséges megfelelő mennyiségeket stb. — Mindezek ismert mennyiségeket képviselnek. A meghatározandó ismeretlenek p_a, p_b, \dots, p_k , tehát az a, b, \dots, k áruk egységeinek értékei, amelyek — amennyiben elfogadják őket — a kiinduló állapotot állítják helyre.” I. m. 20.

⁷ „Keynes *Általános Elméletében* (General Theory) az ő utánozhatatlan módján jelöli meg a közgazdaságtan korlátait: „A gazdasági elemzésben egy rendszer szimbolikus pseudo-matematikai módszerű formalizálásának nagy hibája

... hogy határozottan felteszik a bennefoglalt tényezők közti egyértelmű függetlenséget ... míg a köznapi előadásmódban ... emlékezetünkben tarthatjuk a szükséges fenntartásokat és kvalifikálásokat. ... A mai „matematikai” közgazdaságtanok legnagyobb része pusztá kiagyalások, éppannyira nem precízek, mint azok a kiinduló feltevések, amelyeken nyugsznak, és amelyek megengedik a szerzőnek, hogy a hivatkozód és haszontalan szimbólumok útvesztőjében tévelyegve szem elől tévesse a reális világ komplexitását és összefüggéseit.” (Thomas Balogh: Theory and policy-making; „The Times Literary Supplement”, 1976. július 9. 857.) — A fent tárgyalt függvénykapcsolat felírásával Sraffa éppen akkor téveszti szem elől a reális összefüggéseket, amikor az egyértelmű függvénykapcsolat megállapításával minden más tényezőt kizár a munkabér meghatározásából, és így a munkabért minden más tényezőtől függetlennek tekinti.

lítésünkben a gazdaságot nem zárt rendszernek tekintjük.

Előfeltevésének (hogy a gazdaságot zárt rendszernek tekintti) és módszerének (ami előfeltevésével összhangban a zárt rendszerek matematikai leírásának logikáját követi) jellegét mutatja az a kifejtési mód, melyet a magyar kiadás előszava tömören így ír le: „... először olyan termelési eljárásokból indul ki, amelyek eredményeképp csak egyetlen termékfajta keletkezik, és amelyek csak folyó ráfordításokkal járnak. Majd fokozatosan feloldva ezt az absztrakciót, felöleli az ikertermékek termelésének és az állóőke befektetésének kérdéseit is. — A változatlan értékmérő, az értékstandard megalkotása nem volt öncél Sraffa számára. Nem egyszerűen a ricardoi iskola egy nagy megoldatlan

kérdését kívánta közel 150 évvel ennek felmerülése után megfejteni. Mint kötetének alcíme is jelzi, az elméleti gazdaságtan (jelesen a marginalizmus) átfogó bírálathoz keresett biztos talajt, logikailag támadhatatlan pozitív árelméletet.”

Az említett kifejtés és a matematizálás eredményeként Sraffa műve érdekes megállatások pusztá halmazaként jelenik meg.

A könyvet az eredeti angol kiadás fűszövege a „tisza gazdasági elmélet iránt érdeklődőknek” ajánlja. Úgy gondoljuk, hogy Sraffa könyve érdekesen, világos okfejtéssel reprezentálja az elméleti közgazdaságtan egyik jellegzetes, s főleg a hatvanas évek ígéretes kutatási irányát, melynek tényleges lehetőségeiről és határaitól ma már bővebb ismeretekkel rendelkezünk.

SUKI BÉLA: MARTIN HEIDEGGER: FILOZÓFIÁJÁNAK ALAPKÉRDÉSEI*

S Z I L Á G Y I Z S U Z S A

„Napjainkban sokkal inkább, mint az eddigi történelem során bármikor, uralkodó életérzéssé válik a szorongás, a bizonytalanság, a nihilizmus, és kérdésesség válik a személyiség. ... A 20. század radikális társadalmi változásai, s e változások üteme ... szétfeszíti az ember fogalmi-megismerési apparátusát, felbomlasztja értékrendszerét, arra kényszeríti az embert, hogy nap mint nap felülvizsgálja, korrigálja korábbi nézeteit, s így az emberi tudatban kialakul egy olyan szemlélet, amely szerint semmi sem értékálló, minden relatív, s hogy miként a ma igazsága megdönti a tegnap igazságát, ugyanúgy a holnapé is megdönti a máét. . . Néhány évtized alatt évezredek örök érvényűnek tartott ... értékek omlottak össze, és ez a folyamat még nem zárult le.” (9—11.) Az így kibontakozó válsághangulat elemzésével indítja Suki Béla Martin Heideggerről írt monográfiáját. „... központi válságtűnet — írja —, hogy a valaha bizonyos határok között egységes kultúra racionálisan megragadható természettudományos, és egyre inkább az irracionálisizmus szférájába szoruló humán kultúrára bomlik.” (9.) A racionális filozófiák tagadják az átfogó világkép szükségességét és lehetőségét, s a metafizikai kérdéseket száműzik a tudomány területéről, az irracionális filozófiák viszont kétségbe vonják a világnézeti, etikai kérdések, az életproblémák — legalább a hagyományos

mányos értelemben vett — racionális megragadhatóságát. Az értékek devalválásával együttesen az eddigi nagy rendszerező filozófiák is letűntek, s így a válságban elemi erővel jelentkező igény egy átfogó világmagyarázó rendszerre kielégítetlenül marad.

„E válságtűnetek — írja Suki — a sajátos történelmi fejlődés és a két világháború közötti helyzet következtében a nagy kulturális és filozófiai hagyományokkal rendelkező Németországban voltak a legkoncentráltabbak. Ezért nem tekinthető véletlennek, hogy e válságtalajból kinövő pesszimista életérzéseket viszonylag mélyen kifejező egzisztenciálfilozófia éppen a két világháború közötti Németországban jutott vezető szerephez, és érte el a fejlődés lehetséges maximumát.” (34.) „A proletáralternatíva bukása, az igazságtalan békekötés miatti nemzeti megalázottság érzése, a demokráciával szembeni szkepszis, a gazdasági válság okozta teljes létbizonytalanság és zűrzavar következtében általánossá válik a racionális megoldási lehetőséget illető illúziók megszűnése, s így szükségszerűen a kétségbeesés, a hiszékenységek, a csodavárás tömeghangulata lesz uralkodó Németországban.” (37.)

Ezek között a körülmények között alkotja meg életművét Martin Heidegger. Alapvető forrásait Kierkegaard bölcselésében, a századforduló utáni életfilozófiákban és a husserli fenomenológiában jelöli meg Suki.

Heidegger ontológiát akar felépíteni,

* Gondolat, Budapest 1976.

de nem az európai filozófiai hagyományok értelmében. Szerinte az európai filozófia története nem más, mint a szubjektum és objektum között levő választóvonal feloldására tett állandó, hiábavaló kísérlet, mely éppenséggel a köztük levő szakadék elmélyítéséhez vezet. Az eddigi törekvések, Heidegger szerint — már kiindulópontjukban sikertelenségre voltak ítélve. Ennek okát ő az európai gondolkodás alapvető beállítottságában látja, „amely mindenkor az alany és tárgy, lét és lényeg megkülönböztetésére épül, s a valóságot csak mint szubjektum és objektum szétszakítottságát tudja felfogni és élni... A világfelfogásnak ez a módja, amelyet Heidegger 'metafizikai' jellegűnek nevez, a megismerés aktusában a tárgyat éppen ezért mindig objektíven mint az embertől idegen valamit ragadja meg, s az ilyen felfogásban az ember önmaga számára is szükségszerűen tárggyá válik, elidegenedik önmagától.” (66.) A metafizikai gondolkodásmód két különálló struktúrát feltételez. Ezek a „valóságos világ” és a „gondolatok világa”. Ez mutatkozik meg lét és lényeg, jelenség és lényeg, alany és tárgy különválasztásában, mely különválasztást Heidegger nem külön *tevékenység*nek ír le, hanem olyan az eddigi filozófiában rejtve mindig meglevő *állapotnak*, amelyre az valójában reflektálni sem tudott — legfeljebb következményeire, a szubjektum és objektum közötti szakadéokra, az embernek a körülötte levő világtól való elválasztottságára, ami az elidegenülés, a világ ellenőrizhetlensége, illetve a világtól való félelem érzésében fejeződik ki. Heidegger szerint ettől a konfliktustól próbálnak megszabadítani azok a metafizikai rendszerek, amelyek kísérletet tesznek a két világ logikai úton való összekapcsolására. Előfeltevésben kiemelt, meghatározott értékre épülnek fel, és a megismerésben, a „valóságos világgal” való kapcsolatban prekonceptióként funkcionálnak. A metafizikai gondolkodásmód jellemzői Heideggernél így lényeg és jelenség különválasztása — ill. érték kategóriákra felépített rendszer, amelynek, mint prekonceptiónak képviselői, alárendelik a megismerést. Ezek következményeként állandó a konfliktus a valósággal, az elidegenedés. Ezért Heidegger szerint az elidegenedés megszüntetésének feltétele az életformává vált metafizikai gondolkodás, a világhoz való metafizikai viszony felszámolása. Heidegger szerint azonban — írja Suki — a hagyományos, illetve a közkeletű nyelv évszázadokon át a metafizikai gondolkodás eszköze volt. Ahhoz, hogy filozófiájának kifejtésére alkalmas legyen, első-

sorban a ráarakódott metafizikai hagyományoktól, fogalmaktól kell megtisztítani. E célkitűzését szem előtt tartva, Heidegger a maga filozófiájának kifejtését tudatos filozófiai nyelvújítással kapcsolja egybe. Teljesen újszerű, a klasszikus filozófiai nyelvtől eltérő terminológiai apparátust teremt. Ennek a terminológiai apparátusnak a megfejtesével, lefordításával küszködik Suki. Magyarázatai sok mindent érthetőbbé tesznek, közelebb hoznak az olvasóhoz, de nem minden esetben kielégítőek, és hiányzik elemzéseiből annak az átgondolása, hogy egyáltalán mennyiben egyeztethető össze Heidegger törekvéseivel ennek az új nyelvnek a lefordítása, átültetése a hagyományos nyelvbe? Vajon amikor Heidegger alkalmaznának tartja a hagyományos nyelv gondolatai közlésére, nem mondja ezzel egyben azt is, hogy ez a fordítás nem lehetséges? Suki elhagyja annak a rendkívül izgató problémának a tárgyalását is, hogy mennyiben lehetséges egy ilyen új nyelv létrehozása, mennyiben új Heidegger nyelve. Heidegger rendszerének autonóm struktúráként való kezelése kielégítőbb elemzéshez vezethetne, és talán adekvátabb megközelítést nyújtana, mint a fordítás. De Sukinál ezeknek a problémáknak a felvetését nem találjuk meg. Így Heidegger-kritikájához is hiányzik a kellő megalapozás.

Heidegger a husserli fenomenológia továbbfejlesztésével próbálta a metafizikai gondolkodást túllépni. A Husserlétől átvett és jelentősen megváltoztatott fenomenon fogalmát megkülönbözteti a hagyományos jelenség-fogalomtól. „A jelenség mint olyan mindig valami rejtett lényegre utal, ami benne nem jelenik meg, a fenomént azonban, mivel mindig önmagára utal, önmagát mutatja, közvetlenül, intuitíven meg lehet ragadni... A fenomén mögött nincs lényeg, mert a lényeg önmaga.” (74.) Ezért Heidegger fenomenológiája a hagyományos értelemben vett ontológia, ontológia is, mert egyesít magában ontológiát és ismeretelméletet, ahogy a fenomén egyesít lényeget és látszatot, a gondolatok világát és tárgyi világot.

„Heidegger szerint — írja Suki — a fenomén és jelenség közötti különbség megállapításának feltételei nem a fenoménekben, illetve a jelenségekben található, hanem a megismerő szubjektumban, abban a megközelítési módban, ahogyan a fenomént megragadjuk. Nevezetesen, ha a fenomént hagyományos logikai eszközökkel akarjuk feltárni, akkor lényeget tételezünk fel mögötte, s így úgynevezett 'puszta jelenséggé' másodrendűsítjük, ha ellenben magában a jelenségben látjuk a

lényegét, a célt, az értelmet, azaz közvetlenül intuitív módon szemléljük, akkor nem vulgáris, hanem valódi fenomenológiai értelemben vett fenomént kapunk.” (75.) Az így értelmezett fenomenológiai szemlélettel közvetlenül a lét szemléletéhez jutunk, szakítva azzal a hagyomány-nal, amely Platón nyomán alakult ki a filozófiában, és amelynek megfelelően a filozófusok a lét helyett csak a létezőkkel foglalkoznak, szentesítve „a lét értelmére, természetére vonatkozó kérdés vizsgálatának elmulasztását.” (69.) A lét tartalmát viszont Heidegger szerint csak az emberi szubjektivitás tárhatja fel, s így „a lét fogalmának, értelmének feltárására irányuló kérdés szükségszerűen magához a kérdezőhöz, az emberhez vezet, az egyetlen olyan létezőhöz, amelynek a legsajátabb érdeke a létmegértés, az egyedüli olyan létezőhöz, amelynek valamilyen módon már a priori érdeke a lét feltárása. Az ember a 'lét őrzője', 'pásztorja', az egyetlen az összes létezők közül, akinek az a kiváltsága, hogy számára feltárul a lét.” (82.) Ezért „a létre vonatkozó kérdés tulajdonképpeni megvilágításának elkerülhetetlen előfeltétele az emberi létezés részletes fenomenológiai-ontológiai analízise, amely így az új, a minden metafizikai gondolkodásmódon túlhaladó, létközpontú egyetemes filozófia organonja”. (87.)

Suki fejtegetései az emberi létezés heideggeri analíziséről olyan labirintusba vezetik az olvasót, amelyben hiába keresi Ariadne mentő fonálát. Időnként felcsillan a menekülés reménye, tisztázódik a kép, érdekes részlelemzések keltik fel figyelmünket. Ízelítőt kapunk Heidegger új filozófiai nyelvéből: ittlét, létmegértés, egzisztencia-existencia, sajátlagos és nonsajátlagos létmód... Az ittlét kategóriáját az emberi létmód jelölésére vezetni be Heidegger, az emberi lényeg — a lét megértésére való képesség, a léttel való szoros kapcsolat — kifejezésére. Elválaszthatatlan tőle az időbeliség, ami az ittlét végességét fejezi ki. A végesség az emberi létezés legdöntőbb, legmeghatározóbb tényezője. Az ittlét időbelisége, véges volta megszabja azokat a határszituációkat, amelyek között az ember mozoghat, születést és halált. A halált, mint végső lehetőséget, amelynek elkerülhetetlenségét, kiszámíthatatlanságát állandóan át-

érezve kell élnie az embernek, az ún. „halálhoz-mért-lét” létformájában, ha el akarja érni az autentikus létmódot, vagyis a lehetőséget a létmegértésre... Így követik újabb és újabb fogalmak részben magyarázva, részben nem magyarázva egymást. De Heidegger rendszerének belső logikája nem tárulkozik fel előttünk. Hiányérzetünket erősíti, hogy Suki szüntelen bizonygatja Heidegger lépéseiről — ha sikerül ezeket körülhatárolnia —, hogy logikusak. Ez újabb kérdést vet fel. Mit ért azon Suki, hogy Heideggernél ez vagy az logikusan következik? Milyen logika értelmében mondja ezt? Hiszen, ha Heidegger a hagyományos logika értelmében logikus, akkor nem tesz eleget saját követelményeinek, de akkor nem logikus a hagyományos logika értelmében. Ha nem a hagyományos logika értelmében logikus Heidegger, akkor az olvasó joggal várja Suktól ennek az új logikának a bemutatását.

De nemcsak Heidegger rendszerét nem sikerül megismernünk, hanem Suki Heidegger-képet sem. Zavarba jövünk, ha Suki egyetért Heideggerrel, és akkor is, ha vitatkozik vele. „Heidegger kétségkívül igen nehézkes nyelvi formákba öltöztetett gondolatmenete lényegében az elidegenedés sajátos, de nagyon mély, finom disztinkciókat tartalmazó megközelítése. Felismeri mindenekelőtt, hogy az átlagos mindennapiság mai formájában az emberi létezés elidegenedett, eldologiasodott alakja, felszíni ugyan, de egyszerűsített valóság is, olyan, amelyben a látszat immáron oly mértékben lényeggé objektívalódott, hogy feltárása nélkül a tulajdonképpeni lényeg sem ragadható meg.” (104.) Zavarba jövünk, hiszen Suki egyetértése nem az általunk megismert Heideggernek szól. Eddig úgy ismertük meg őt, mint aki radikálisan szakít a filozófiai hagyományokkal, különös tekintettel lényeg és látszat évszázadok alatt kidolgozott kategóriáira. És most lényeg és látszat dialektikus viszonyának kitűnő alkalmazójaként lép elénk.

Suki könyveibenek ellenére hasznára válik az olvasónak, ha kidolgozott Heideggerképpel nem is bővíti ismereteit. A tisztázatlan kérdések biztosíthatják, hogy az olvasó a könyv elolvasásával ne befejezze, hanem elkezdje Heidegger-tanulmányait.

SUKI BÉLA: MARTIN HEIDEGGER: FILOZÓFIÁJÁNAK ALAPKÉRDÉSEI*

DARAI LAJOS-MIHÁLY

A magyar marxista filozófiai gondolkodásban régóta meglevő hiányt szüntet meg Suki Béla Heidegger-monográfiája. Vázlatos elemzések vagy alkalmyszerű feldolgozások a témáról ugyan már eddig is történtek filozófiai irodalmunkban, de az első igazán átfogó, Heidegger gondolkodói súlyához mért műfajú interpretáció most látott napvilágot.

A könyv széles folyamú gondolati anyagban tárja elénk a XX. századi polgári gondolkodás kiemelkedő alakjának lényeges kutatásait, munkásságát, emberi-filozófusi magatartását és változásait, valamint korlátait és annak okait. A szerző könyvi keretei között teljes képet törekszik adni nemcsak Heideggerről, de az egész mai nyugat-európai polgári gondolkodással való bonyolult hatáskapcsolatról is. Ezenkívül a történelmi-társadalmi összefüggések bemutatása a heideggeri filozófiával kapcsolatban megajrja a német gondolkodó filozófiai forrásvidékét, felvázolja ontológiájának eredetét.

A monográfia szerkezete, gondolatmenete teljes Heidegger-kép nyújtására vállalkozik, s egészében jól oldja meg kitűzött célját, néhány részletében viszont veszít mélységből, ami talán a *szintézisre törekvés* áraként adódik. Így van ez mindjárt az első fejezetben, ahol a *XX. századi polgári gondolkodás helyzete, főbb sajátosságai* bonyolultságukban nyernek megjelenítést, és a nagyarányú adatdömping mintha elmosná a történelmi elemzés adta lehetőségeket egy egyszerűbb, világosabb kép kárára. „A konfliktusok alapja — mondja a mai kapitalista társadalmakról Suki Béla — a magántulajdonosi struktúrából eredő s a technika és a munkamegosztás fejlődésének, a munka személytelenné válásának következtében mind totálisabbá váló elidegenedés.” (6.) Az elidegenedés felépítmény jellege azonban — így érezheti az olvasó — azt implikálná, hogy valódi *alapként* magát a magántulajdonosi struktúrát és az ennek következtében ember fölé nőtt technikai-munkamegosztási helyzetet tekintsük.

A könyv bevezető fejezete tehát — úgy tűnik — nem elég szervesen készíti elő a következőket, de már a második szerkezeti egység, *A heideggeri filozófia kialakulásának társadalmi, politikai és szellemi előfeltételei, forrásai* kitűnően tárgyalja a

kérdést. Az irracionlizmus kialakulásában megmutatja, miért Németországban lép fel elsőként e filozófia. „A proletár-alternatíva bukása, az igazságtalan békekötés miatti nemzeti megalázottság érzése, a demokráciával szembeni szkepszis, a gazdasági válság okozta teljes létbizonytalanság és zűrzavar következtében általánossá válik a racionális megoldási lehetőséget illető illúziók megszűnése, s így szükségszerűen a kétségbeesés, a hiszékenység, a csodavárás tömeghangulata lesz uralkodóvá Németországban. Ez igen kedvező feltételeket teremt az irracionlizmus további erősödéséhez, irracionális mítoszok kialakulásához. — Ilyen társadalmi-politikai és szellemi körülmények közepette alkotja meg életművét Martin Heidegger, aki bizonyos vonatkozásban igen adekvát módon fejezi ki a két világháború közötti kor német társadalmának életérzéseit, sőt ezen túlmenően, mélyrehatóan megragadja az egész nyugat-európai fejlődés és kultúra összproblematikáját is. Bár filozófiája meglehetősen eredeti és egyéni, számos elméleti forrásra támaszkodik, melyek közül a legjelentősebbek: Sören Kierkegaard bölcsellete, a századforduló utáni életfilozófiák és a husserli fenomenológia.” (37—38.) Ezuán e három filozófiai forrás részletes elemzését kapjuk olyan megközelítésben, amely a problémafelvetések és megoldatlanságuk heideggeri továbbvitelére összpontosít.

Heidegger fundamentális ontológiája — a könyv fő része — azt a látszólagos paradoxont oldja meg, amit maga a heideggeri filozófia minden interpretációja támaszt, tudniillik, hogy Heidegger olyan új nyelvet vezetett be, amit ha lefordítanak, kérdésessé teszi az interpretációt. Természetesen tényleg vitatott, hogy adható-e valami „objektív”, minden elkötelezettség fölött álló interpretáció, de a heideggeri filozófia osztályjellege — amit az eddigiekben kimutatott a könyv szerzője — jogossá teszi a marxista kritikát. Az egyes nyugati filozófiák megismerésekor mindig azokig a problémákig akarunk eljutni, amiket a gondolatok kifejeznek. Suki Béla kritikája értékelő mozzanatokkal bontakozik ki, mert Heidegger világlátását a kapitalizmus válsága adekvát tükrékként kezeli.

A heideggeri életmű korszakolása során Suki hangsúlyozza, hogy „szorosan összefonódó” periódusokról lehet csak szó. Így

* Gondolat, Budapest 1976.

tekinthetünk „részint a két világháború közötti fenomenológiai-ontológiai szakaszra, amelynek középpontjában a *Lét és idő* című műve és az emberi létezés analízise áll, valamint egy történet- és kultúrfilozófiai szakaszra, amely bár visszanyúlik az 1930-as évekre, közvetlenül egészen mégis az 1946-ban írt *Humanizmus-levél*lel kezdődik, amelyben az emberi létezés helyett az önmagában vett lét és a történelem válik hangsúlyosabbá, végül egy esetleges kései szakaszra, amelyben mindinkább a misztika az uralkodó”. (65.)

Suki elemzése szerint *Heidegger kiindulópontja és célja: a metafizika kritikája, a lét értelmének megvilágítása*. „Heidegger neokantianus indítással... kezdte meg fiatalkori pályafutását”, de már ekkor megmutatkoznak „a hagyomány és az idő fogalmának értelmezésével kapcsolatos, később kiforrott nézeteinek első elemei is.” (65.) Heidegger az emberi kérdések és a tudomány legteljesebb szintézisét akarja megvalósítani, és megszüntetni a valóság szubjektum—objektumra való szétszakadását. Szerinte „az európai gondolkodás... eredendően metafizikai jellegű, azaz előre kidolgozott koncepciókban, rendszerekben mozog, és a megismerést e prekonceptióknak rendeli alá”. (68.) A metafizikus gondolkodás értékkategóriákkal él, amit emberi érdekek idealizálása motivál, és ezek „az eleve feltételezett és célul tűzött értékek a tulajdonképpeni létet hozzáférhetetlenné teszik, elrejtik — interpretálja Heidegger Suki. — Az ilyen metafizikai gondolkodás tehát lényegileg antropomorfikus, hiszen az ember által kreált, abszolúttá emelt gondolati értékek szféráját képtelen meghaladni, s így sohasem tudja az értékek mögötti igazi valóságot, az önmagában vett létet elérni. Ilyenformán a nyugat-európai történelem és kultúra fő sajátossága, hogy benne a lét üres absztrakcióvá változott, és visszavonhatatlanul feledésbe merült.” (68. sk.) Heideggert idézve: „A metafizika az a történelem, amelyben a léttel magával lényegszerűen semmi sincs.” (69.) Heidegger tehát a létezők vizsgálata helyett a lét kategóriákat akarja feltárni, s azokon felépíteni — szerinte — metafizika-mentes rendszerét. Találón jellemzi e filozófiát Suki Béla, amikor megvilágítja, hogy „a valóság e szubjektum—objektumra osztottságának heideggeri felfogása lényegileg az elidegenedés olyan sajátos interpretálásának tekinthető, amely szerint az elidegenedés alapja nem a társadalom objektív viszonyaiban, hanem az emberek világról alkotott és immáron életformává vált metafizikai felfogásában gyökerezik. Ezért az elidegenedés megszüntetésének felté-

telét sem a társadalom radikális átalakítása jelenti, hanem a metafizikai gondolkodás, a világhoz való metafizikai viszony felszámolása. Heidegger szerint e metafizikai gondolkodás felszámolásának egyetlen járható útja a szubjektum és objektum újraegyesítése a lét eredendő közvetlenségének megragadásával.” (70—71.) Heideggernél „ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy meg kell szüntetni a racionális megismerés hagyományos elveit, az egész metafizikai gondolkodást és életformát, s egy radikálisan új, az irracionalizált lét megragadását célzó szemlélettel és gyakorlattal meg kell teremteni az ember úgynevezett autentikus létmódját”. (73.)

Heidegger a lét lényegét és értelmét új módon, a husserli fenomenológia egyéni felhasználásával próbálja meg felkutatni. A lényeg és jelenség kategóriák helyett azt a fenomént alkalmazza, „ami mögött nincs lényeg, mert a lényeg önmaga, s így közvetlenül szemlélhető”. (74.) A jelenség, a látszat csak a fenomén jellegzetes származéka, és különbözőségük „megállapításának feltételei nem a fenoménekben, illetve a jelenségekben találhatóak, hanem a megismerő szubjektumban, abban a megközelítési módban, ahogyan a fenomént megragadjuk”. (75.)

A fenomenológia-fogalom *logosz* összetevőjét Heidegger beszédként értelmezi. A logosz mint beszéd a közlés eszköze, „más számára is hozzáférhetőséget biztosít”. (77.) „A *phainomenon* és a *logosz* együttes interpretálása között így szoros logikai kapcsolat jön létre, mert a *phainomenon* Heidegger szerint az, ami megmutatja önmagát, a *logosz* pedig az, ami látja ezt az önmagát megmutató fenomént, azaz közvetlenül, intuitív módon megragadhatóvá teszi.” (77.) Heidegger filozófiai nyelvteremtéséről, mely „a nyelv filozófiai szerepének szinte misztikus abszolutizálása”, Suki leszögezi, hogy „a lét kutatása az ő számára egyet jelent a szavak keresésével, olyanynyra, hogy a gondolkodást és a nyelvet bizonyos értelemben magával a léttel azonosítja”, majd Heideggert idézi: „A nyelv a lét háza. Lakában ember lakozik.” (77.)

Heidegger számára „a lét tartalmát sem az isten, sem a természet rendje, sem valami elvont szubsztancia nem adja meg, ... csak egyetlen lehetőség marad a lét feltárására: az emberi szubjektivitás”. (82.) Ugyan Heidegger nem ismeri el, hogy szubjektum és objektum között a tudat teremti meg a szakadék hídját, „a szubjektív ismeretelméletből az objektív lételméletbe, azaz a fenomenológiából az ontológiába való átmenet feltételeit”, de

— Suki előadásában — „a fenomenológiai lényegszemléletben megragadott ismeretelméleti kategóriákat — azzal a feltevés-sel, hogy bennük a lét és lényeg egybe-esik — egyszerűen létkategóriákká nyilvánítja, s ezzel eljut a fenomenológiai vagy fundamentális ontológiához”. (83—84.)

A továbbiakban Suki az emberi létezés, az úgynevezett „ittlét” heideggeri analízisét mutatja be. Heidegger soronjövő lépését követi, aki számára ez a lépés elkerülhetetlen, ha a lét értelmének feltárását és megragadását kizárólag az emberi létező sajátjaként tételezi. Az ittlétnek két alapvető létmódját különbözteti meg Heidegger. Az autentikusát és a nem autentikusát. A nem autentikus létmódban, az átlagos mindennapiságban az elidegenedést ismeri fel. „... az elidegenedés egyes aspektusainak, főként az emberi pszichikumra gyakorolt torzító hatásának leírása, feltárása tekintetében messze meghaladta a kortárs polgári filozófia legtöbb képviselőjét” — állapítja meg Suki Béla. (105.)

Mármost az elidegenedés felszámolásának heideggeri koncepciója a sajátlagos autentikus létmód megteremtése. Ehhez a feltételeket az igazság feltártsághént, lehetőségként való megragadása adja. Így feltétel az emberi létezés lényege, amely „lehetővé teszi e lényegnek megfelelő létezési forma kialakítását, azt, hogy az egyes ember a legsajátabb lehetőségeinek megvalósítására irányuló autentikus életet éljen. Legáltalánosabban megfogalmazva ez az autentikus élet az ember legbenső, legvégső igazi lényegének, az egzisztenciának megvalósítását jelenti, amely Heidegger szerint az ittlét utolsó vonatkozási pontja.” (166.) Ehhez szakítani kell a közösségi létmóddal — s ez reális feltevés Heideggernél, mert kora nivelláló, uniformizáló közösségtől akar elszakadni —, amihez az átlagos mindennapiságból kiemelkedő határszituációk (a bűn, a rettenés, a választás teljes felelősségének vállalása, legfőképpen pedig a halál) segítenek hozzá. „A halál az utolsó vonatkozási pont, az összes lehetőségek csúcsa, de egyben befejezése is, amelynek tudata rádöbbenti az embert saját legautentikusabb lényegi adottságára, arra, hogy véges lény, s ha önmagát akarja megvalósítani, akkor csakis e legautentikusabb adottságából indulhat ki.” (168.) Heidegger szerint tehát a halál tudata individualizál, tesz egyéniséggé, felismerteti az emberrel, hogy önmagát soha meg nem ismételtető személyiségként él. A halállal való szembenézés, a szorongás kialakítja az autentikus létet, a „halálhoz-mért-

létet”, és az ember ilyen jellegű nyitottságát a jövőre.

Végül is Heidegger nem tudja meghatározni az autentikus létformát, „csupán a halálhoz való viszony különböző, főként emocionális mozzanatainak és nem utolsósorban az emberi létezés végerségéből levezetett sajátos történetiségnek a kétségén kívül árnyalt, figyelemre méltó elemzésére futja erejéből”. (174.) Suki még hozzáfűzi: „A mindennapiság és nem mindennapiság felfogása két egymást kölcsönösen feltételező, sőt erősítő gyökérből táplálkozik. Logikailag abból az abszolutizáló megközelítési módból, amelynek szükségszerű következménye, hogy átléphetetlen határt tételez fel e szférák, illetve magatartásformák között, világnézeti-politikai vonatkozásban pedig mélységesen arisztokratikus nézőpontjából, amely csak az egyéniséget, csak az átlagon felülit ismeri el, s ezen az alapon elvet minden átlagost mint mindennapit, mint nem autentikusát. — *Valójában azonban nem a mindennapi és a nem mindennapi létezés, nem az autentikus és nem autentikus magatartás, hanem az elidegenült és nem elidegenült életformák zárják ki egymást.*” (180.)

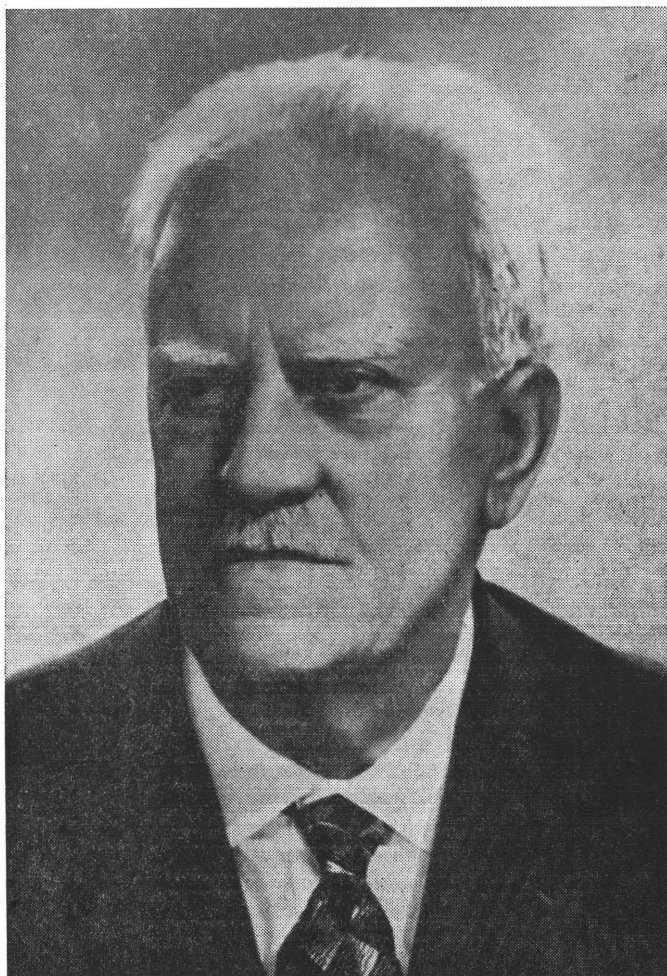
A következőkben Heidegger történet-és kultúrfilozófiáját, technikaértelmezését, humanizmus-felfogását, esztétikai nézeteit és létmisztikáját mutatja be Suki, majd filozófiai hatástörténetének elemzésekor kiemeli, hogy Heidegger aktív kapcsolata a fasizmussal nem egyetlen kisiklás volt, hanem szükségszerűen következett filozófiai rendszeréből, és ebből a zsákutcából a háború után se tudott kikerülni, amennyiben egyre jobban a misztikum felé közeledett gondolkodása. Említést érdemel Suki sikerült kitérése ebben a témakörben a modern teológiákra, mely átfogó képet nyújt e többé-kevésbé Heidegger-hatást tükröző, de szerteágazó áramlatokról.

Könyvében Suki Béla sokat idéz Heideggertől és a felhasznált ide vonatkozó *irodalomból* — amit a Heidegger-életmű terjedelme, temérdek kortársi elemzése idéz elő és igazol. A jól beillesztett kitekintő részekkel a monográfia csak gazdagodik, hiszen a Heidegger-értékelések tendenciáival is megismert. Feszesebb szerkezet azonban sikerültebbé tenné Suki könyvét. A komplex heideggeri filozófiai felfogás analízise a jelenlegi előadásmódban ugyanis elkerülhetetlen ismétléseket, átfedéseket okoz, mely problémát a szerző is gyakran jelzi. Emellett az interpretálás és a kritikai elemzés összefogottabb és rövidebb formája is szigorúbbá tette volna a könyv logikai menetét.

Suki önálló zárófejezetet szán Heidegger

és Marx viszonyának felvázolására. A marxi történetfelfogásból következő kommunizmus-kép mint a Heidegger társadalmával szembeni reális történelmi alternatíva bemutatásával valójában azt a társadalmi bázist ismerjük meg közvetlenül, amely Suki egész Heidegger-kriti-

kájának alapja. A szerző hangsúlyozza, hogy Heideggert foglalkoztatta ez a marxi történelmi alternatíva, de saját polgári álláspontját nem tudta feladni, ezért kora társadalmával szemben csak spekulatív kritikát alkalmazhatott, nem ismerve fel egy külső megoldás lehetőségét.



TODOR PAVLOV AKADÉMIKUS

1890—1977

Todor Pavlov, a marxista—leninista ideológiai front nagy gondolkodója, meghalt. Egész életében odaadóan szolgálta a munkásosztály és a kommunista párt ügyét, s mindig hű volt a proletár internacionalizmushoz és Marx, Engels, Lenin forradalmi eszméihez.

Todor Pavlov 1890. február 14-én született Stip városában. Apja és nagypapa is tanító volt. 1900-ban az egész Pavlov család Szófiába költözött. Itt végezte gimnáziumi tanulmányait, majd 1924-ben a Szófia Egyetemen filozófia szakon fejezte be egyetemi tanulmányait. 1919-ben lett tagja a Bolgár Kommunista Pártnak. A párt vezetése nagyra értékelte Todor Pavlov magas szintű marxista—leninista felkészültségét, aktív társadalmi tevékenységét és 1922-ben pártmegbízatásként a Kommunista Ifjúsági Szövetség „Mladezs” (Ifjúság) c. folyóiratának szerkesztésével bízta meg. Ettől kezdve Todor Pavlov rendszeres politikai, elméleti, tudományos és publicisztikai tevékenységet folytatott, amit egy napra sem hagyott félbe, még akkor sem, amikor a börtönökben vagy a koncentrációs táborokban volt.

Todor Pavlovnak mint a Bolgár Kommunista Párt jelentős ideológusának a tehetsége már első nagyobb elméleti tanulmányaiban — „A munkára nevelő iskola” (1922), „Pedagógiai anakronizmus” (1922) — megmutatkozott, s e tanulmányaiban harcot folytatott a polgári pedagógiai nézetek ellen, s a munkára nevelő politechnikai iskolára vonatkozó marxista—leninista szemlélet mellett szállt síkra. 1919—1922 között a pártsajtóban tucatnyi olyan cikke jelent meg, amelyek maguk is azt mutatták, hogy Todor Pavlov Lenin és Dimitár Blagoev hű tanítványa, a kommunista eszmék megingathatatlan harcosa.

Todor Pavlov aktív társadalmi, politikai és ideológiai tevékenységére a fasiszta kormányzat is figyelte és az 1923. június 9-i események kapcsán a párt kiemelkedő vezetőivel együtt őt is letartóztatták. 1924 áprilisában az ő elnökletével zajlott le a párt történelmi jelentőségű konferenciája a Vitosahegységben. Ezen a konferencián a párt 1923. szeptemberi irányvonala győzedelmeskedett és Todor Pavlovot a Bolgár Kommunista Párt Központi Bizottságának tagjává választották meg. A Központi Bizottság határozata alapján az egyik kezdeményezője volt a Munkáspárt létrehozásának. Tagja volt

a Munkáspárt Központi Bizottságának, egy ideig pedig a Központi Bizottság titkára volt és szerkesztette a párt „Zname na truda” (A munka zászlaja), „Otziv” (Visszhang), „Trud” (Munka) és „Bednjaska dusa” (Szegények lelke) című lapjait.

1925—1929 között Todor Pavlovot két alkalommal összesen 12 és fél évi börtönre ítélték és két ízben kapott amnesztiát. A börtönben írta meg az idealizmus és különösen a remkeanizmus elleni harcnak szentelt három filozófiai művét: „Idealizmus és materializmus”, „A dialektikus materializmus és a képmások elmélete” és a „Remkeanizmus és materializmus” című műveit. A politikai foglyoknak rendszeresen magyarázta, tanította a marxizmus—leninizmust, Hegelt, Kantot, Feuerbachot és a többi nyugati filozófus műveit olvasta. A börtönben eltöltött évek alatt teljesen elsajátította a leninizmust.

Amikor 1929-kiszabadult, ismét visszakerült a párt által kijelölt harci posztjára. Pontosan ebben az időben a Szovjetunióban nagy filozófiai vita zajlott a filozófia lenini szakaszának jegyében. A „Relief” és más lapok hasábjain megjelent cikkeiben teszi meg Todor Pavlov az első határozott lépéseit az ideológiai front leninizálódásáért vívott harc útján, a lenini örökség elsajátítása és a filozófia területén történő alkalmazása érdekében.

Az 1932—1936-os évek rendkívül termékeny időszakot jelentettek Todor Pavlov életében. Ezeket az éveket Moszkvában töltötte el. Itt lett nemcsak a Bolgár Kommunista Párt, hanem a nemzetközi kommunista és munkásmozgalom neves teoretikusává. Moszkvában írta és jelentette meg „Tükrözésemélet” c. könyvét, amellyel beírta nevét a marxista—leninista filozófiai gondolkodás történetébe. Moszkvában az SZKP Központi Bizottsága mellett működő Vörös Akadémia tanára, a Moszkvai Egyetem filozófiai karának dékánja volt, s megválasztották a Kommunista Akadémia rendes tagjának és konzultáns-tanárának. Később ebből az Akadémiából jött létre a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Filozófiai Intézete. A marxista—leninista filozófiához való hozzájárulásaiért Todor Pavlov a Szovjetunióban szerzi meg a filozófiai tudományok doktora tudományos fokozatot.

1936-ban tér vissza Bulgáriába, ahol pezsgő és termékeny elméleti tevékenységet folytat. Százával ír cikkeket a marxizmus—leninizmus, az esztétika és az irodalomkritika aktuális kérdéseiről. Ekkor jelenik meg a kétkötetes „Általános művészetelmélet” c. műve, „Az ismeretelmélet alapvető kérdései”, „A materializmus és az egyéb filozófiai tanítások” és más munkái. A pártmunkások marxista—leninista felkészítésében rendkívül nagy szerepet játszanak az ebben az időben általa kiadott brosrák, mint pl. „Mi a filozófia?”, „Mi az anyag?”, „Mi a tudat?”, „Mi a hazafiság?”, „Véletlen és szükségszerűség”, „Metafizika és dialektika”, „A fogalmak összekeverése ellen” stb.

Todor Pavlov akkor sem szüntette be a harcot, amikor az 1941—1944 közötti időben a fasiszta kormányzat a Gonda voda, Enikőj, Szveti Kirik kon-

centrációs táborokba zárta. Megromlott egészsége ellenére e táborokban is írt és előadásokat tartott a pártaktivisták részére. Beszédei lelkesítették és a Szovjetunió és a munkásosztály felszabadító és forradalmi ügyének elkerülhetetlen győzelmébe vetett hittel töltötték el hallgatóit.

A szocialista forradalom győzelme után igen gyümölcsöző párt és állami tevékenységet folytatott. Párt és állami munkásságának megkülönböztető vonása a bolgár—szovjet barátság erősítése érdekében kifejtett rendszeres és sokoldalú munka. Az SZKP és a Szovjetunió iránti szeretete és hűsége elválaszthatatlanul összeforrt a proletár hazafisággal és a kommunizmus világméretű győzelmének nagy ügyével. A bolgár—szovjet barátság fejlesztése érdekében kifejtett eredményes munkásságát értékelve a szovjet kormány két ízben tüntette ki Lenin-renddel, a Szovjetunió Tudományos Akadémiája pedig a Karl Marx éremmel tüntette ki.

Rendkívüli mértékben járult hozzá Todor Pavlov a bolgár tudomány fejlesztéséhez. 1945-ben választották meg akadémikusnak, 1948-ban pedig a Szófia Egyetem Történelmi-Filológiai Karán a dialektikus és történelmi materializmus tanszékvezető egyetemi tanára lett. Az ő irányítása alatt nőttek fel a Bolgár Népköztársaságban azok a filozófusok, akik ma mint egyetemi tanárok, docensek és előadók dolgoznak a tudományos intézetekben és a felsőfokú oktatási intézetekben. Az európai szocialista országok filozófusai teljesen megérdemelten beszélnek Todor Pavlov bulgáriai filozófiai iskolájáról. Azonban Todor Pavlov nemcsak a filozófia területén járult hozzá a bolgár tudományok fejlesztéséhez. 1947. március 2-án választották meg a Bolgár Tudományos Akadémia elnökének és több mint 15 éven keresztül vezette az akadémiát, az utóbbi 14 év alatt pedig tiszteletbeli elnöke volt annak. A Bolgár Tudományos Akadémia az ő közvetlen irányítása alatt lett új, szocialista típusú vezető tudományos intézet, amely sokoldalú és gyümölcsöző nemzetközi kapcsolatokkal rendelkezik. A tudományok fejlesztése érdekében kifejtett munkásságát elismerve az összes testvéri szocialista ország tudományos akadémiája, valamint több más akadémia is levelező tagjának választotta meg őt.

Todor Pavlov tudományos és publicisztikai tevékenysége hatalmas és sokoldalú volt. 1350 műnek a szerzője. A sokoldalúan fejlett tudósnak, Dimitár Blagoev és V. I. Lenin legeredetibb és legnagyobb bulgáriai tanítványának igen széles körű volt az érdeklődése a filozófia, az esztétika, a pedagógia, a szociológia, a tudományos kommunizmus, a történelem, az irodalomkritika, az etika, a tudományos ateizmus, a logika, a fizika, a biológia, a felsőbbrendű idegtevékenység fiziológiája, a matematika és a kibernetika területén. E tudományágak mindegyikében Todor Pavlov jelentős mértékben hozzájárult nemcsak a bolgár, hanem a nemzetközi tudomány fejlesztéséhez is. Műveit orosz, német, angol, francia és a szocialista országok nyelveire fordítják le.

A marxista—leninista filozófia tényleges forradalmi erejét és Todor Pavlov tudományos tehetségét a legnagyobb mértékben a dialektikus és történelmi

materializmus és a polgári filozófia és szociológia kritikája területén végzett munkássága fejezi ki.

Todor Pavlov következetes, harcoss marxista—leninista volt az ideológia területén. A tanulmányok, brosrák, könyvek százait szentelte a freudizmus, a bergsonizmus, a pozitívizmus, a kantianizmus, a remkeanizmus, az anarchizmus, a fajelmélet és általában a polgári ideológia elleni harcnak.

Todor Pavlov az általa alkotó módon kidolgozott ismeretelmélettel járult hozzá a legnagyobb mértékben a marxista—leninista filozófiához. Alapvető műve, a „Tükrözélmélet”, új szakaszt jelent a tükrözés lenini elméletének továbbfejlesztésében. 1973-ban jelent meg a szovjet és bolgár tudósok háromkötetes kollektív munkája, „A lenini tükrözélmélet és a modern tudomány” c. monográfia, amely az ő közvetlen irányításával készült és amelyhez mint főszerkesztő ő írt bevezetőt. Az utóbbi 40 év alatt Todor Pavlov ezen kívül több száz olyan egyéb cikket, tanulmányt, brosrát és könyvet is írt, amelyek közvetlenül vagy közvetve kapcsolatban állnak a marxista—leninista ismeretelmélettel.

A tudomány fejlődéséből merített gazdag tényanyag alapján Todor Pavlov sokoldalúan argumentálja a tükrözésnek mint az anyag általános tulajdonságának lenini „logikai feltételezését” és rámutat ennek hatalmas módszertani jelentőségére nem csupán a tudat genezisének feltárásában, hanem általában a tudományokban is. Pavlov rámutat, hogy annyiban, amennyiben a tudat a tükrözés legmagasabb formája, nem magyarázható meg tudományosan a tükrözés biológiai, kémiai, fizikai és mechanikai formáival fennálló kapcsolatai nélkül. A tükrözés alacsonyabbrendű formáit és a tükrözést az anyag külső megnyilvánulásaitól és kölcsönhatásaitól eltérően mint annak belső állapotát elemezve Todor Pavlov nemcsak arra mutat rá, hogy a tükrözés minden formája között dialektikus kapcsolat áll fenn, hogy bennük „valami közös” van, hanem arra is, hogy közöttük minőségi különbség is van. Az eszméről mint az objektív jelenségek szubjektív képéről szóló lenini tétel továbbfejlesztése vonatkozásában igen értékes Todor Pavlov megállapítása a tárgy és a kép egységéről. Pavlov megalapozottan tisztázta, hogy a tárgy és képe között nem áll fenn abszolút, metafizikusan értelmezett azonosság, de őket nem lehet egymástól abszolút módon elválasztani és egymással szembeállítani sem.

Nagymértékben hozzájárult Todor Pavlov az igazságra vonatkozó marxista—leninista tanítás kidolgozásához is. Számára az igazság az objektív valóság tükröződésének legmagasabb formája, folyamat, amely állandóan fejlődik, az igazság nem csupán eszköz a valóság megmagyarázására, de a valóság megváltoztatásának is eszköze.

Sok művet szentelt Todor Pavlov a filozófia és a tudományok viszonyának tisztázására. Ilyen művei „A filozófia és a résztudományok”, „A materializmus és az egyéb filozófiai tanítások”, „A dialektikus materialista filozófia és a résztudományok”, „Információ, tükrözés és alkotás” stb. Ezekben a műveiben

Todor Pavlov teljesen új módszertani alapkorról kiindulva jellemzi a filozófia és a tudományok közötti különbségeket.

Todor Pavlov mint a tudományos megismerés módszertanának kutatója is ismert. Sok művét szentelte a tudományos módszer lényegének és a tudományos megismerés módszertanának kutatására, mint pl. „A marxista dialektikus módszer” (1948), „A módszerről általában és a művészi és a szocialista realista módszerről különösen” (1956), „A marxista dialektikus módszer általános jellemzése” (1950), „A tükrözélmélet és korunk” (1961), „Milyen tudomány a filozófia?” (1965), „A dialektikus materialista filozófia és a rész tudományok” (1956), valamint más műveit. Ezekben a műveiben a tudományos módszert úgy határozza meg mint „az objektív világ szubjektív tükröződéseként felfogott emberi gondolkodás mozgásának belső (immanens) törvényszerűsége, vagy ami ugyanaz, mint az emberi tudatba 'átvezetett' vagy 'átültetett', a világ megmagyarázására és megváltoztatására eszközként tudatosan és tervszerűen felhasznált objektív törvényszerűség”. Műveiben Todor Pavlov feltárja a filozófiai módszer rendkívül nagy szerepét a tudományos kutatásban is.

Todor Pavlov tudományosan mutat rá arra, hogy a filozófia jelenti a módszertani alapot a rész tudományok számára, hogy nélküle a rész tudományok elszáradnak az empirizmustól, a polgári filozófiai áramlatokkal összekapcsolódva pedig a misztikához, a relativizmushoz és az agnoszticizmushoz is eljuthatnak. A marxista filozófia nélkül a tudomány vak, mert elveszti a kapcsolatot a világ változatosságával, e változatosság megismerésének általános módszerével. A filozófia pedig a rész tudományok nélkül, amelyek gazdag anyagot szolgáltatnak a filozófiai fogalmak, kategóriák, törvények és elvek konkretizálásához, Todor Pavlov szerint üres absztrakciókkal való tartalmatlan játékká válik.

A rész tudományok számára rendkívül nagy jelentősége van Todor Pavlov kutatásainak a megismerés folyamatában a logikai és a történelmi szerepéről.

Todor Pavlov már tudományos munkásságának kezdetén foglalkozott a történelemmel. A filozófia és a társadalomtudományok kapcsolatait vizsgálva foglalkozik a történelmi materializmus és a szociológia tárgyával is. Ő alapozza meg azt a tézist, hogy a történelmi materializmus a marxista—leninista filozófia relatíve önálló része.

Todor Pavlov sok művében, mint a „Filozófia és fizika” (1949), „Filozófia és biológia” (1950), „A tükrözés elmélete és a kibernetika” (1959), „A dialektikus materializmus és a mai természettudományok néhány kérdése” (1960), „A reticularis formáció, az agykéreg és a tudat” (1960), „A darwinizmus és a genetika dialektikus egységéről” (1968), s más műveiben foglalkozik a természettudományok és elsősorban a fizika, a biológia, a kibernetika, a pszichológia, a felsőbbrendű idegtevékenység élettana filozófiai problémáival.

Igen széles körű érdeklődése volt Todor Pavlovnak a biológia, a pszichológia és a felsőbbrendű idegtevékenység élettana területén. Todor Pavlov éppen

ezekben a rész tudományokban látta a marxista—leninista ismeretelmélet elveinek legnagyobb mértékű igazolását és ezek adatainak sokoldalú felhasználására a lenini tükrözéselmélet továbbfejlesztésében nagy súlyt fektetett.

Todor Pavlov tudományos tevékenységének egy másik területe, ahol igen nagy eredményeket ért el, az esztétika, az irodalom története, elmélete és kritikája. Tanulmányok, brosrák és könyvek százait szentelte a polgári irodalomelmélet és -kritika képviselői reakciós nézeteinek megcáfolására, a bolgár irodalmi örökség értékelésének tudományos megalapozására, valamint a marxista esztétika, irodalomtörténet és -kritika alapvető kérdéseinek kidolgozására. Esztétikai műveiben és különösen az „Általános művészetelmélet” (1937) és „Az esztétika alapvető kérdései” (1949) c. alapvető jelentőségű műveiben Todor Pavlov feltárta a művészet és a tudomány, a művészet és az erkölcs, a művészet és a vallás, a művészet és a munkatevékenység dialektikus kapcsolatát és a közöttük levő elvi minőségi különbségeket. Az esztétika tárgyának paramétereit felvázolva, amely az összes korok művészetének általános fejlődési törvényeit kutatja, Todor Pavlov a művészetet mint a társadalmi tudat formájával is foglalkozik. Hangsúlyozza, hogy a művészet a valóság szépség törvényei szerint való tükrözésének specifikus módja, de ugyanakkor azt is kiemeli, hogy minden valóban művészi alkotásnak eszmei telítettséggel és hatással is kell rendelkeznie. A művészet nem lehet eszmeileg semleges, hanem mindig a világ meghatározott osztály és párt elvek alapján történő megváltoztatásának az eszköze. Újabb műveiben foglalkozik a minden művészetek forrásával, a tükrözéssel és a művészeti alkotással, a tipikus, a nemzeti és a nemzetközi kérdéseivel, az esztétika alapvető kategóriáival, a világnézet és a művészi módszer közötti kölcsönös kapcsolatokkal is. Kutatásainak igen nagy az elméleti jelentősége a forma és a tartalom, a művészeti módszer tisztázásában és az esztétika és az irodalomkritika elméletének megalapozásában.

Todor Pavlov az irodalomtörténet és -kritika területén a legnagyobb bolgár kutató volt. Rendkívül nagy mértékben járult hozzá a Bolgár Népköztársaság irodalmi örökségének marxista—leninista értékeléséhez, s itt mindig két fronton folytatta a harcot — egyrészt harcolt a nihilizmus ellen, a művészet és különösen az irodalom múltbeli vívmányaiért, másrészt a megelőző korokban létrehozott alkotások idealizálása és kritikátlan átvétele ellen.

Todor Pavlov hatalmas életművet hagyott hátra. Todor Pavlov alkotómunkásságának ereje és hatása mindenekelőtt a munkásosztály ügyéhez, a proletár internacionalizmushoz való határtalan odaadásában és abban rejlik, hogy ő mindig az alkotó szellemű marxizmus—leninizmus hí és elvszerű követője volt. Egész életében büszke volt arra, hogy Lenin tanítványa és követője volt.

Todor Pavlov hatalmas tudományos és publicisztikai életműve nem csupán korunk filozófiai-módszertani kérdéseinek bölcs és újító szellemű megközelítéséhez és kidolgozásához nyújt nagy segítséget, de az ideológiai munkások fia-

tal nemzedékének a legjobb kommunista erények szellemében történő neveléséhez is. Todor Pavlov életművének tanulmányozása a cselekvő marxizmus—leninizmus, az elmélet és módszer elsajátítását jelenti a társadalmi és tudományos előrehaladás szolgálatában. Életművének és társadalmi-politikai tevékenységének megismerése iskolát jelent a munkásosztály és a kommunista párt ügyének odaadó szolgálatára, a proletár internacionalizmus elveihez való hűség, az SZKP és a Szovjetunió iránti hűség, a marxizmus—leninizmus tisztaságáért, a jobboldali és „baloldali” revizionizmus, a konzervativizmus és a dogmatizmus elleni harc, a marxizmus—leninizmus nagy elveinek győzelméért folytatott küzdelem elsajátítására.

(Bolgárból fordította Lengyel Károly)

ABSTRACTS

Mária Makai: Some Questions of the Social Character of Work and the Marxian Concept of Property

The article is connected to the discussion on relations of property that has, for more than two years, been going on in the *Közgazdasági Szemle* (Review of Economics). The author points out that, as regards the theoretical grounds, the stands taken by the debating parties ultimately coincide. Namely, they only conceive a single technical, form-creating aspect of work and thus by necessity they dissolve relations of property either in the technical relations, or in the natural relations of appropriation devoid of economic form, or in legal relations. This is necessarily so until they theoretically generalize the social character (form) of work, i. e. work as the *in actu* mode of being of property relations. The reduction of work into its technical form, as is characteristic of the philosophy of praxis, implies that in economical literature the category of economic value is substantialized instead of representing social manpower utilization as substance, and economic value as one of its modes. The author proposes that the social form of work should analytically be distinguished from its technical form and is to be freed theoretically from its thing-like status. This is not a private concern of political economics but an essential condition to scientifically cultivating any Marxist study of society (ethics, esthetics, axiology etc.).

Vinh Giang: Family and the Formation of New Man

The article adopted from the Hanoi journal *TRUET HOC* (Philosophy) is taking up the question whether the institution of family is needed in socialism. The role of the family in feudalism and capitalism

is analyzed, and it is found that in socialism the necessity for family to survive and reform follows from the circumstances. Private property having been abolished the family ceases to be an economic organization and is left with three functions to perform, namely „man production”, rearing, and education. The function of child rearing (upbringing) is interconnected with the relations of distribution in socialism, distribution having two grades in socialism as well, and the goods needed to rear children being still provided by society mainly through distribution according to performance. The article presents a detailed discussion of the third function and of the place of the family among child rearing institutions as well as of the relationship between education within the family and outside in society. It is explained that society today is not yet able to take this function over to any considerable extent.

János Pelle: A Reflection in Literature of the Ideas of Enlightenment

The bourgeois of the 18th century established several ideological categories that have kept their central role up to the present, such as freedom, conscience, equality, or the people's will. At the same time there had not appeared the forms of artistic reflection to correspond to those categories or, in fact, to the social and political reality that backed them.

In the age of Enlightenment the development of the most characteristic genre of bourgeois literature the novel had not reached its completion. It is no accident that the novel as a genre had first flourished in England which became the ideal of bourgeois development in the eyes of the enlighteners. The level of 18th century French literature differed from the English one in that the traditions of the gallant novel were first united in a spe-

cific form of transition, the epistolary novel.

The novel in letters *Les liaisons dangereuses* by Choderlos de Laclos is in many ways an important step in the progress of the European novel as well as a splendid summary of the wealth in art and thought of the Enlightenment.

The present study analyzes *Les liaisons dangereuses* from an angle of ideology and form, approaching its epical totality with the characters, scenes, the structure and the depicted social reality in view. The author is the first in Hungary to analyze this masterpiece of 18th century French novel literature, and is making an attempt to proceed to conclusions as to the further progress of prose literature as well as to the nature of artistic reflection in general.

Attila Sali: The Objective Contradictions in Developing Computational Management and Some Ways to Resolve Them

Considering the experience in computer application of the long renowned Csepel Iron and Metal Works and of similar industrial firms in Hungary, the author, consciously applying the theory and methods of dialectical materialism, examines problems in establishing computer-based, automatic, integrated systems of production management. Through analyzing the objective contradictions that appear in the process of establishing computerized management systems, he points out that the problems in applications are mainly caused by the considerable discrepancy of actual circumstances from the necessary conditions to establishing integrated production management systems.

The study also seeks to prove that,

while introducing management systems, in order to simultaneously ensure their conditions computer experts are required to be not only professionally but politically committed as well.

In the course of his demonstration the author defines the actual contradictions in computation which represent the main contradiction. These contradictions are then generalized in terms of dialectical materialism. The problems caused by the contradictions are analyzed in detail and possible ways to solve them are drafted.

Márta Újvári: On Distinguishing between Analytic and Synthetic Statements

In the article the distinction between analytic and synthetic statements is tackled with reference to the verification theory of meaning, to the question of induction/deduction, and to that of the variance of meaning. The latter are found to presuppose that distinction.

The article considers Quine's objection that the distinction does not hold since meaning cannot be reduced to linguistic vs. factual components. This, according to the article implies that the distinction cannot even be expounded or meaning would in this way be made an irreducible fact. Instead it is here put forward that the question be approached from the angle of the *identity of meaning*. It is found that, since there is no complete synonymity, the distinction as *by kind* between „analytic and synthetic” is to be dropped. At the same time, in order to preserve a rich variety of shades of meaning, some differences *in degree* are admitted between statements as regards function and ways of verification.

РЕЗЮМЕ

Мария Макаш: Некоторые вопросы общественного характера труда и марксовское понятие собственности

Статья присоединяется к той дискуссии, которая уже свыше двух лет продолжается на страницах журнала «Кёзгаздаши Сэмле» (Экономический Обзор). Автор доказывает, что выступающие в этой дискуссии, противоположные точки зрения в конечном счёте исходят из тождественных теоретических предпосылок. Ибо диспутанты понимают труд единым образом как создание

технических форм и именно поэтому у них отношения собственности неизбежно ратворяются то в, лишённых экономических форм, натуральных отношениях присвоения, то в правовых отношениях. Всё это неизбежно до тех пор, пока не получит теоретического обобщения общественный характер (форма) труда, труд, как форма бытия отношений собственности. Редукция (в конечном счёте практико-философского характера) труда к его техническому характеру ведёт к тому, что в экономической литературе субстанционализируют

ется сама категория стоимости; она а не общественные затраты труда образуется как субстанция, одним из модусов которой является стоимость. Согласно автору, общественный характер (форму) труда необходимо аналитически отличать от его технического характера и освободить от теоретически отчуждённого статуса. Это не только частное дело политэкономии, но основное требование всех марксистских общественно-научных дисциплин (этики, эстетики, аксиологии итд.).

Винх Гианг: Семья и формирование нового человека

Заемствованная из хонойского журнала TRIET HOC (Философия) статья занимается вопросом о том, нужно-ли сохранение семьи, как социального учреждения, при социализме? Автор исследует роль семьи при феодализме и при капитализме. Необходимость сохранения и преобразования семьи при социализме вытекает из социальных условий. Вместе с уничтожением частной собственности, семья перестает функционировать как экономическая организация, но в то же время она выполняет три функции: «производство людей», воспитательную функцию и функцию обучения. Воспитательная функция (функция выращивания молодого поколения) при социализме тесно связана с отношениями распределения, с тем фактом, что и при социализме распределение является двухступенным, что общество в большей мере путём распределения по труду обеспечивает и необходимые средства для воспитания ребёнка. Статья подробно рассматривает тетью упомянутую функцию — место семьи среди воспитательных учреждений, она занимается взаимоотношением общественного и семейного воспитания-обучения и указывает, что сегодня общество ещё не способно в большей мере перенять эту функцию.

Янош Пелле: Литературное отображение идей эпохи просвещения

Мещанство XVIII-ого века создало целый ряд идеологических категорий, которые до сегодняшнего дня можно считать центральными. Такими являются свобода, совесть, равенство, народная воля. В то же время ещё отсутствовали соответственные художественные формы отображения этих категорий, а точнее — скрывающейся за этими категориями общественной и политической действительности.

В эпоху просвещения ещё не совершилось

развитие самого характерного жанра мещанской литературы — романа. Не случайно, что этот жанр прежде всего возникнул и расцвел в Англии которая для идеологов просвещения являлась образцом. В то же время ступень развитости французской XVIII вечно литературы в большой мере отличался от английской, традиции просветительского и надвального романа впервые соединились в переходной форме романа-переписки.

Роман-переписка Шодерло де Лакло: Опасные связи во многих отношениях является важной ступенью развития европейского романа и в то же время замечательным суммированием художественных и идейных ценностей эпохи просвещения.

Статья даёт идеологический и формальный анализ Опасных связей, эпическую тотальность этого романа она рассматривает со стороны героев, мест действия, структуры и со стороны образованной в романе общественной действительности. Автор впервые в венгерской литературе предмета анализирует этот шедевр французской литературы XVIII-ого века и на основе этого анализа делает некоторые обобщения относительно художественного отображения и дальнейшего пути эпикки.

Аттила Шали: Объективные противоречия развития автоматического управления и пути их преодоления

Автор, опираясь на опыт применения вычислительной техники такими известными промышленными предприятиями как металлургический комбинат Чепель и другие, сознательно использует теоретические-методологические приёмы диалектического материализма, анализирует проблемы введения, опирающихся на вычислительные машины, автоматических интегрированных систем управления производством.

Путём анализа объективных противоречий, действующих в ходе осуществления вычислительно-машинных автоматических систем управления, автор указывает, что главной причиной проблем, возникающих при их введении, является расхождение между существующими условиями а условиями потребляемыми для эффективного введения интегрированных управленческих систем.

Статья занимается и доказанием того, что обеспечение условия необходимых для введения управленческих систем потребует от специалистов не только профессионального призвания но и политическую привержённость.

В ходе доказательства, автор определяет те конкретные вычислительно-технические

противоречия, в которых проявляется главное противоречие. Он — применяя систему категории диалектического материализма — производит обобщение этих противоречий, рассматривает вытекающие из них конкретные проблемы и чертит пути их преодоления.

Марта Уйвари: О дистинкции аналитических и синтетических высказываний

Статья анализирует проблему различения аналитических и синтетических высказываний в связи с верификационной теорией значения, проблемами индукции и дедукции, а также в связи с проблемой изменения значений (вариантности).

Автор занимается критикой, данной носителем этого вопроса Куайном, согласно которому эта дистинкция несостоятельна, так как значение не может быть сведено к языковым и фактуальным компонентам. Согласно автору статьи, это означает, что дистинкция вообще не может быть выражена, поскольку в этом случае значение становится несводимым фактом. Вместо этого статья предлагает подход к вопросу со стороны *тождества значений*. Так как абсолютная синонимичность не существует, надо отбросить различие аналитического и синтетического как *видов*. В то же время, ради соблюдения богатства оттенков, между высказываниями надо признать различия *в степенях* относительно способа и функции верификации.

E SZÁMUNK SZERZŐI

Bihari Péter, egy. hallgató • *Darai Lajos-Mihály*, egy. hallgató • *Georgijeva Diana*, Bulgária • *Lajos György*, egy. hallgató • *Makai Mária*, MTA Filozófiai Intézet, tud. főmunkatársa, fil. tud. kandidátusa • *Németh Lajos*, MTA Művészettörténeti Kutató Csoport, tudományos tanácsadó • *Neumer Katalin*, egy. hallgató • *H. Orlóci Edit*, ELTE BTK, egy. hallgató • *Pelle János*, Kossuth Könyvkiadó, szerkesztő • *Rathmann János*, Budapesti Műszaki Egyetem Filozófia Tanszék, fil. tud. kandidátusa, egy. docens • *Ferruccio Rossi-Landi*, Olaszország • *Sali Attila*, Csepel Vas- és Fémművek, matematikus, intézetvezető-helyettes • *Sasvári László*, Semmelweis Orvostörténeti Múzeum Könyvtár és Levéltár, tudományos munkatárs • *Szilágyi Zsuzsa*, egy. hallgató • *Szöllösi Erzsébet*, Juhász Gyula Tanárképző Főiskola Marxizmus Tanszék, tanársegéd • *Ujvári Márta*, Budapesti Műszaki Egyetem Filozófiai Tanszék, tanársegéd • *Vinh Giang*, Vietnam

HIBAIGAZÍTÁS

A „Magyar Filozófiai Szemle” 1977. 1. számában megjelent, „A kínok kertje” c. írásomba több értelemzavaró hiba csúszott. A 32. lapon, a 10. sz. lapalji jegyzetben a „Lukács” név után fölösleges a becsúsztatott „i. m.”, hiszen — mint az idézetből is kiderül — nem Lukács Györgyről van szó, hanem Lukács *evangélistáról*, az „i. m.” pedig értelemszerűen csak az előbbire vonatkozhatott volna. A 33. lapon, fölülről a 3. sorban tévesen ez áll: „. . . a szociológiai aspektus és a noblesse de robe összefüggésének . . . kifejezése”, helyesen: „. . . a szociológiai aspektus: a janzenizmus és a noblesse de robe összefüggésének . . . kifejtése. . .” A 34. lapon a 2. bekezdés 3. sorától ezt olvassuk: „. . . (ahol az emberi és tárgyi világ *n e m* termelődik a maga közvetlenségében) . . .”; helyesen; „*ahol az emberi és tárgyi világ termelődik. . .*”

Tamás Gáspár Miklós

A „Magyar Filozófiai Szemle” 1977/2. számában megjelent „Filozófiai irodalom a Szovjetunióban, 1975” c. cikk szerzője: Aron László egyetemi hallgató.

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Agócs András

A kézirat nyomdába érkezett: 1977. I. 18. — Terjedelem: 16,45 (A/5) ív

77.4061 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

CONTENTS

MÁRIA MAKAI: Some Questions of the Social Character of Work and the Marxian Concept of Property.....	301
VINH GIANG: Family and the Formation of New Man.....	328
DIANA GEORGIYEVA: Todor Pavlov on One of the Constitutive Principles of Marxist—Leninist Philosophy.....	337
F. ROSSI LANDI: Towards a Marxist Use of Wittgenstein.....	346
JÁNOS PELLE: A Reflection in Literature of the Ideas of Enlightenment.....	379
ATTILA SALI: The Objective Contradictions in Developing Computational Management and Some Ways to Resolve Them.....	398
MÁRTA ÚJVÁRI: On Distinguishing between Analytic and Synthetic Statements.....	413

REFLECTION

LÁSZLÓ SASVÁRI: Greeks in Hungary in the 18th and 19th Centuries. Additional Facts of Cultural History.....	430
---	-----

REVIEW

LAJOS NÉMETH: Lajos Fülep: Art and World View.....	443
ERZSÉBET SZÖLLŐSI: György Lakatos: On the Theory of Industrial Society.....	447
JÁNOS RATHMANN: An Extensive Book on the History of Enlightenment in Germany.....	449
JÁNOS PELLE: The Timeliness of Enlightenment.....	451
KATALIN NEUMER: Pasquale Salvucci: The Political Philosophy of Adam Smith. Philosophical Studies.....	453
PÉTER BIHARI: Who, Why, and How Should Save Annales?.....	458
EDIT H. ORLÓCI: Society and Language — Writings in Socio-Linguistics.....	461
GYÖRGY LAJOS: Piero Sraffa: Producing Goods by Means of Goods.....	465
ZSUZSA SZILÁGYI: Béla Suki: Martin Heidegger. Fundamental Questions of his Philosophy.....	468
LAJOS-MIHÁLY DARAI: Béla Suki: Martin Heidegger. Fundamental Questions of his Philosophy.....	471

СОДЕРЖАНИЕ

Мария Макай: Некоторые вопросы общественного характера труда и марксовое понятие собственности.....	301
Винх Гианг: Семья и формирование нового человека.....	328
Диана Георгиева: Тодор Павлов об одном составном принципе марксистско—ленинской философии.....	337
Ф. Росси Ланди: О марксистском использовании Виттгенштейна.....	346
Янош Пелле: Литературное отображение идей эпохи просвещения.....	379
Аттила Шали: Объективные противоречия развития автоматического управления и пути их преодоления.....	398
Марта Уйвари: О дистинкции аналитических и синтетических высказываний.....	413

ИНФОРМАЦИИ

Ласло Шашвари: Греки в Венгрии в XVIII—XIX в. К вопросу об истории культуры.....	430
--	-----

ОБЗОРЫ

Лайош Немет: Лайош Фюлеп: Искусство и мировоззрение.....	443
Эржебет Сэллэши: Дьёрдь Локатош О теории индустриального общества.....	447
Янош Ратман: Содержание книги по вопросу истории немецкого просвещения.....	449
Янош Пелле: Актуальность просвещения.....	451
Каталин Нэумер: Пасквале Сальвучи: Политическая философия Адама Смита. Философические исследования.....	453
Петер Бихари: Кто, почему и как должен спасти Аннал?.....	458
Эдит Х. Орлоци: Язык и общество — Социолингвистические очерки.....	461
Дьёрдь Лайош: Перо Сраффа: Производство товаров посредством товаров.....	465
Жужа Силади: Бела Шуки: Мартин Хейдеггер. Основные вопросы его философии.....	468
Лайош-Михай Дарай: Бела Шуки: Мартин Хейдеггер. Основные вопросы его философии.....	471

Ára: 36,— Ft
Előfizetés egy évre 84,— Ft

INDEX: 25.535
ISSN 0025—0090

Terjeszti a Magyar Posta

Előfizethető a hírlapkézesítő postahivataloknál és a Posta Központi Hírlap Irodánál (KHI 1900 Budapest V., József nádor tér 1.) közvetlenül, vagy postautalványon, valamint átutalással a KHI 215-96162 pénzforgalmi jelzőszámra. Előfizetés bejelenthető az Akadémiai Kiadónál (1363 Budapest V., Alkotmány utca 21. Telefon: 111-010).

Példányonként beszerezhető: az Akadémiai Könyvesboltban (1368 Budapest V., Váci utca 22. Telefon: 185-881), a KHI Hírlapboltjában (1055 Budapest V., Bajcsy-Zsilinszky út 76. Telefon: 116-269) és minden nagyobb árusítóhelyen.

Előfizetési díj egy évre: 84,— Ft

I szám ára: 18,— Ft

Index szám: 25.535

Külföldön terjeszti a KULTURA Külkereskedelmi Vállalat,
H-1389 Budapest, Pf. 149.

8 1220
HUSZONEGYEDIK ÉVFOLYAM

1977/5

magyar filozófiai szemle



A MAGYAR
TUDOMÁNYOS
AKADÉMIA
FILOZÓFIAI
BIZOTTSÁGÁNAK
FOLYÓIRATA



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEÉMIA FILOZÓFIAI BIZOTTSÁGÁNAK FOLYÓIRATA

FELELŐS SZERKESZTŐ:
KÉRI ELEMÉR

SZERKESZTŐK:
BALOGH ISTVÁN
GÖRGÉNYI FERENC
VERECZKEI LAJOS

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG ELNÖKE:
HERMANN ISTVÁN

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG TAGJAI:
ÁGOSTON LÁSZLÓ, ALMÁSI MIKLÓS, ANCSÉL ÉVA,
BALOGH ISTVÁN, FÖLDESI TAMÁS,
GÖRGÉNYI FERENC, KÉRI ELEMÉR, KISS ARTÚR,
LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, POÓR JÓZSEF,
RUZSA IMRE, SZIGETI GYÖRGYNÉ, TÓKEI FERENC,
VERECZKEI LAJOS, VÉSZI BÉLA, ZOLTAI DÉNES

1977/5

TARTALOM

SZÉKELY ENDRÉNÉ: A nevelés szerepe a társadalom szocialista átalakulásában- átalakításában	489
FUKÁSZ GYÖRGY: Az életmód fogalmáról — filozófiai aspektusban	508
SZÁNTÓ MIKLÓS: Gondolatok a szocialista életmódról	530
LENGYEL ZSUZSA: A szövetkezeti parasztság életmódját alakító tényezőkről	538
NAGY EMIL: Adalékok klasszikusaink életmódfelfogásához	555
BÚTI SÁNDOR: Az élettelen szintek kialakulásának meghatározottsága. A „való- színűtlenség” szükségszerű megvalósulása	575

SZEMLE

KELEMEN JÁNOS: Visszavezethetők-e a nyelv kategóriái gazdasági kategóriákra? (Megjegyzések Ferruccio Rossi-Landi „Linguistics and Economics” c. munká- jához)	592
ORTHMAYR IMRE: Carlo M. Cipolla: Az ipari forradalom előtt. Európai társadalom és gazdaság 1000 és 1700 között	599
SZABÓ MÁRTON: Személyiség, közösség, nevelés	604

A szerkesztőség címe:

1054 Budapest V., Szemere u. 10. Telefon: 120—243

Szerkesztőségi napok: kedd és péntek

A kiadóhivatal címe:

Akadémia Kiadó, 1363 Budapest V., Alkotmány u. 21.

OKTÓBER ES ÚJ ÉLETÜNK

Hatvan évvel ezelőtt az Októberi Szocialista Forradalom világtörténelmi fordulatot hozott az emberiség történelmében. Soknemzetiségű szocialista állam született, a forradalom megnyitotta az útját egy új termelési mód, s egy új kultúra kifejlődésének. Az emberiség kilépett előtörténetéből, s a világon először a szovjet népek százmilliójának gyakorlatává vált az eddig csak tudományos elméletben, költészetben, vágyakban létezett világ; szocialista élet- és gondolkodásmód megteremtése. Az új világ alapja a munka, ezért politikája a béke. A szocialista humanizmusnak, a népek egyenjogúságának, a munkás-nemzetköziségnek, az elnyomott népek felszabadulásának megvalósíthatósága megerősítette a világ dolgozó millióinak forradalmi meggyőződését. A kapitalizmus, a polgári kultúra válságából korábban tétován, sokszor kétségbeesetten kiutat kereső, de nem találó haladó erőknek, gondolkodóknak bebizonyította, hogy a lenini forradalmi elmélet nem utópia, hanem történelem, új társadalom-teremtésére alkalmas tudományos eszme, a dolgozó millióknak élni méltó létet, életprogramot nyújtó szemlélet.

Az Októberi Szocialista Forradalmat követte az 1919-es Magyar Tanácsköztársaság rövid, de nagyszerű időszaka, amelynek nemcsak saját történelmünkben van kiemelkedő jelentősége, hanem a világ forradalmi szocialista mozgalmában is. A mai szocializmust építő Magyarország az Októberi Forradalom, a proletár internacionalizmus, s annak nyomán a saját társadalmi talajon is megvalósult első magyar szocialista forradalom örököse. Sohasem feledjük, hogy 1945, a felszabadulás, az első szocialista állam hadserege hozta meg a lehetőségét annak, hogy ma — a többi szocialista ország népével együtt — örökösei lehetünk Októbernek és folytatói 1919-nek.

A felszabadulással a mi országunkban is létrejöttek az új élet- és gondolkodásmód megteremtéséért folyó küzdelem reális feltételei. Megszűnt a kizsákmányoló rendszer, vele együtt a kizsákmányoló osztályok életmódjának uralma is. Egy új világ alapjai megteremtésének folyamatát éltük át. Gondunk, bajunk bőven volt, de a mi országunkban a munkás már nem azon töpreng, hogy „mit érlel annak a sorsa, ki a gyár körül őgyeleg”, a paraszt már nem földből „kiszorított” szolga, az értelmiségi már nem a munkástól, a paraszttól elválasztott, velük szembeállított úr. Országunkat minden dolgozó ember otthonává kell tennünk! — Nem könnyű feladat, de olyan, amelyért mindenkinek érdemes dolgoznia.

Szocialista élet- és gondolkodásmódunk fejlődése nagymértékben függ a szocialista iskola fejlődésétől is. „A szocialista forradalom világfolyamattá válása, az emberiség forradalmi átmenete egy új, magasabbrendű gazdasági-társadalmi alakulatba, rendkívüli mértékben megnövelte a körülmények tuda-

tos, tudományosan megalapozott megváltoztatásának, s ezáltal az ember magamegváltoztatásának lehetőségeit.” Fejlődésünk mai szakaszában pedig — amikor a „hogyan éljünk” kérdésre egyre fontosabbá válik — mind nélkülözhetlenebb életmódunkat, nevelési feladatainkat újból és újból megvizsgálunk. Mindennapjainkban különböző élet- és gondolkodásmódok léteznek egymás mellett, egymással összefonódva, egymásra hatva, egymással perelve, sokszor feszültségeket, összeütközéseket okozva. Mit kell tennünk? Hogyan fejlesszük életünket? Hogyan neveljük az új nemzedéket? Mindezek kutatása nélkülözhetetlen.

- Folyóiratunk jelen számának első tanulmánya a lenini nevelési elvek alapján veszi számba tennivalóinkat, s arra igyekszik választ adni, hogy mi a nevelés szerepe a társadalom szocialista átalakulásában-átalakításában. A többi írás elsősorban a szocialista életmódot elemzi, társadalmi valóságunkból kiindulva.

Lenintől tanultuk a nevelés, a tudomány korszerű felfogását és humanista célját, amely az egész szocialista társadalom rendeltetése is: „az élet igazi gazdáivá” kell nevelnünk a felnövekvő nemzedéket.

A NEVELÉS SZEREPE A TÁRSADALOM SZOCIALISTA ÁTALAKULÁSÁBAN-ÁTALAKÍTÁSÁBAN

S Z É K E L Y E N D R É N É

Jelen tanulmány részben pártunk Köz-ponti Bizottsága közoktatáspolitikai határozatának előkészítő munkálatai során, részben közvetlenül a határozat megjelenése utáni időben készült, az MTA Filozófiai Intézete által koordinált TTF-kutatásokhoz kapcsolódva. Azóta — a párthatározat szellemének megfelelően a — 6. országos főiránnyá vált az iskolarendszer távlati fejlesztését megalapozó pedagógiai (és interdiszciplináris) kutatás. A főirány ágazati felelőse, az OM, valamint az MTA Elnökségi Közoktatási Bizottsága, illetve Pedagógiai Kutató Csoportja irányításával jelentős elméleti és kísérleti eredmények születtek, amelyek alapján rövidesen kimunkálásra kerül a KB elé terjesztendő fejlesztési koncepció. E végre hazánkban is tekintélyes kutatógárdával és apparátussal létrehozott eredmények ismeretében is úgy véljük, megfontolásra érdemesek a tanulmányban felvetett főbb elvi kérdések.

A szocialista forradalom világfolyamattá válása, az emberiség forradalmi átmenete egy új, magasabb rendű gazdasági-társadalmi alakulatba, rendkívüli mértékben megnövelte a körülmények tudatos, tudományosan megalapozott megváltoztatásának, ezáltal az ember magamegváltoztatásának lehetőségeit. Ugyanakkor olyan új mozzanatok, illetve részfolyamatok jelentek meg és bontakoztak ki e világtörténelmi összmozgáson belül, amelyek bonyolultságuk, többértelműségük következtében megnehezítik a valóságos tendenciák, lehetőségek felismerését. E részfolyamatoknak — mint amilyen a tudományos és technikai haladás új szakasza, a TTF, az információrobbanás, az „oktatás forradalma” is — egymás közötti, valamint az összefolyamattal való összefüggése és kölcsönhatása, az összefüggések természete sem közelíthető meg könnyen. Ezért gyakran tapasztalható tudományos igényű vizsgálatokban is mind a redukcionizmus, amely egy-egy valóságos összefüggésből kiragadott mozzanatra, mint egyetlen meghatározóra vezet vissza az összes jelenlegi, sőt jövőbeni történéseket, mint valamely lényegi mozzanat vagy összefüggés figyelmen kívül hagyása. Itt főleg azokra a fejlett kapitalista országokban kidolgozott pozitív vagy negatív előjelű jövőképekre és pedagógiai utópiákra gondolunk, amelyekben a TTF kiteljesedése hozza létre az emberiség paradicsomát, vagy idézi elő teljes pusztulását, az utóbbiak esetében pedig az oktatási rendszer korszerűsítésével, a jelen társadalom „nevelőtársadalommá” változtatásával, vagy ellenkezőleg „az iskola nélküli társadalom” útján vélik megújítani a kapitalizmust, leküzdeni a válságjelenségeket, többek közt a munka-

nélküliséget. De a 60-as években a szocialista országokban, hazánkban is, találkozhattunk olyan elgondolásokkal, amelyek bizonyos mértékben abszolutizálták a TTF-et. A kezdeti közelítések a magában vett TTF „társadalmi és emberi kihatásait” vizsgálták, s csak külsőlegesen, deklaratív módon kapcsolták össze a szocializmus építésével, az *emberi alkotótevékenységgel* s az emberneveléssel. A TTF-nevelés kapcsolat, magának a nevelésnek oktatásra szűkítése miatt, arra redukálódott, hogy az oktatás tartalma jobban feleljen meg a TTF követelményeinek.

Legtisztázatlanabb azonban mindmáig a nevelés szerepe „forradalmi harcunk és építőmunkánk” egészében, valóságos összefüggése a szocialista átalakulás-átalakítás összefolyamatával. Bár az 1961. III. tc. előkészítő munkálatai során történt kezdeményezés, illetve született részletes javaslat arra, hogy az *intézményrendszer* reformja vegye figyelembe ezt az összefüggést, és a munkás-paraszt hatalomnak abból a *funkciójából* induljon ki, amely benne intézményesedett (kulturális-nevelő). Gyakorlatilag azonban nem ez történt. A reform lényegében oktatási reform maradt, melynek során ennek az alapvető funkciónak az elemzése nélkül hajtottuk végre a nem kellően előkészített tartalmi és szerkezeti változtatásokat iskolarendszerünkben.

Szükségesnek látszik tehát — legalább vázlatosan — áttekinteni azokat a válaszokat, amelyeket az átmeneti korszakra kidolgozott lenini program ad a vizsgált összefüggéseket illetően.

Lenin a polgári forradalmak és a szocialista forradalom lényegi különbségét a következőképpen világította meg: „A polgári forradalmakban a dolgozó tömegek fő feladata negatív, illetve romboló munka volt — a feudalizmus, a monarchia, a középkori viszonyok megsemmisítése. Az új társadalom szervezésének pozitív, illetve alkotó munkáját a lakosság vagyonos, burzsoá kisebbsége végezte.”¹

E vagyons kisebbség aránylag könnyen hajtotta végre feladatát nemcsak a tömegek szétforgácsoltsága, fejletlensége és ebből eredő gyenge ellenállása következtében, „hanem azért is, mert az anarchisztikusan felépített tőkés társadalom fő szervező ereje a szélességben és mélységben spontán módra növekvő nemzeti és nemzetközi piac”.²

A proletárforradalom, a szocialista forradalom *fő mozgatóereje* az ember felszabadítása: a kapitalizmusban elnyomott, áruvá és munkaeszközzé silányított, munkájától, annak eredményétől és önmagától elidegenített *ember felszabadulása és felszabadítása*. A proletariátus és szövetségese, a szegényparasztság *fő feladata a pozitív, az építő munka*, azoknak a tervszerű termelés és elosztás egészét átfogó *új szervezeti viszonyoknak* a kiépítése, amelyek nemcsak egy szűk kisebbségnek, hanem az emberek tízmillióinak tudják biztosítani az *egyre gazdagabb, egyre teljesebb emberi élet feltételeit*. Ilyen forradalmat csak a dolgozók, mindenekelőtt a munkásosztály többségének önálló, történelmi alkotó munkája valósíthatott és valósíthat meg.

Lenin a szocialista forradalom jellegének és feladatainak elemzése során hangsúlyozta, hogy az államhatalmat néhány nap alatt fegyverrel meg lehet hódítani, a kizsákmányolókat nyílt ellenállását néhány hét alatt el lehet fojtani, de a *valóban emberi lét gazdasági alapjának megteremtéséhez, a munka szocialista értelemben vett termelékenységének jelentős emeléséhez, a dolgozók új munka-*

¹ LÖM 36, Kossuth, Budapest 1972, 156.

² Uo.

fegyelmének — az elvtársi kapcsolat fegyelmének — kidolgozásához, a társult munka, a társadalmi termelés megszabott színvonalú tudományos megszervezéséhez, az új, szovjet típusú demokratikus irányítási rendszer kiépítéséhez hosszú időre, egész történelmi korszakra lesz szükség.

E történelmi korszak: a kapitalizmusból a kommunizmusba való átmenet egyben az új ember munkája általi magamegteremtésének, valamint forradalmi nevelésének és önnevelésének korszaka is. Az új társadalomért és az új társadalmat saját tudatos alkotótevékenységével építő új emberért az uralkodó osztállyá szerveződött proletariátus és pártja vezetésével folytatott véres és vértelen, politikai és gazdasági, ideológiai és pedagógiai küzdelemben a forradalmi gyakorlat spontán nevelő hatása mellett Lenin rendkívül nagy jelentőséget tulajdonított a tudatos felvilágosító-nevelő tevékenységnek, az új pedagógiának: a felnőtt dolgozók átnevelésének és az ifjúság kommunista nevelésének.

A szovjethatalom soron levő feladataival foglalkozó munkáiban a konkrét helyzet konkrét elemzése alapján részletezve a szocialista építés fő feladatait (gazdasági-szervező, kulturális-nevelő), rámutat, belső dialektikus összefüggéseikre, kölcsönhatásukra: a szovjet nép gazdasági-műszaki és kulturális felemelkedése kölcsönös meghatározottságára. Ennek megfelelően a szocialista építés lenini programja a lakosság tömegeinek műveltségi és kulturális felemelkedését, a régi szokások leküzdését, a társult munka új fegyelmének, erkölcsének gyakorlati elsajátítását, a dolgozók szakértelmének fokozását, a kommunista tudatosság tömegessé válását nemcsak a gazdasági-műszaki felemelkedés eredményeként, hanem feltételeként is megjelöli. Lenin sokszor hangsúlyozta, hogy az emberhez méltó új életet, a szocializmust nem lehet felülről, rendeletekkel létrehozni, mert az „eleven, nagy emberi alkotás, maguknak kell kezükbe venni az államhatalmat, megtanulni a termelés-gazdálkodás megszervezését és ellenőrzését, nekik maguknak kell létrehozniuk az új, jobb életformákat. Ehhez nem elég az analfabetizmus felszámolása. El kell sajátítaniuk a kapitalizmus által létrehozott egész városi, ipari kultúrát, birtokba kell venniük az emberi kultúra minden gazdagságát, a tudományt, a technikát, a művészeteket, mindazt, ami korábban csak egy vagyonos kisébbségnek állt rendelkezésére.

Látható, hogy a szocialista építés lenini programja következetesen épített a marxizmus forradalmi elméletére, a történelmi materializmus által feltárt objektív törvényszerűségekre, főleg a tömegek, elsősorban a korábban elnyomott, kizsákmányolt tömegek meggyőződésére, önállóságára, alkotótevékenységére. Ez abban is kifejezésre jut, hogy Lenin sohasem a nép gazdasági és kulturális felemeléséről, hanem felemelkedéséről beszél. Lényegi különbség mutatkozik itt a ma is élő és ható polgári elit-elméletekhez, valamint a vulgár-materialista, ökonomista koncepciókhoz képest, amelyek szerint alkotó jellege csak az elméleti, a tudományos és művészi munkának van, s féltik a kultúrát az „eltömegesedés”-től, illetve amely koncepciók a nép felemeléséről, népművelésről beszélnek, s a munkásban csak munkaerőt látnak, amellyel a gazdasági vezetők jól vagy rosszul gazdálkodnak. Lenin ezzel szemben a Népgazdasági Tanács ülésén, kongresszusain számtalanszor figyelmeztette a közigazgatásokat és gazdaságpolitikusokat, hogy a szovjetállamban nem kezelhetik az embereket kizárólag munkaerőként, statisztikai adatként. Az állami és gazdasági szervek vezetőinek és dolgozóinak arra hívta fel a figyelmét, hogy intézkedéseikkel a közvetlen gazdasági célkitűzések, gazdaságpolitikai feladatok

mellett *társadalompedagógiai feladatokat* is el kell látniok, vagyis szolgálniok kell *a dolgozó emberek tudatos, alkotó aktivitásának* s az önkéntes, tudatos fegyelem, „*az egyesített munka új fegyelmének*” *tömeges kibontakozását is.* Legfontosabb — mondta Lenin —, hogy az új fegyelmet valóban a dolgozó milliók dolgozzák ki. Nem fentről kapott utasításra, hanem saját élettapasztalatuk parancsára. Az új vezető osztálynak ki kell nevelnie saját szervezőit. A népből rengeteg tehetség, alkotókészség, szervezőtehetség van. Régen az ilyen embereket eltáposták, az új hatalom elsőrendű kötelessége fellelni és talpra állítani őket.

A proletárdiktatúra kulturális-nevelő funkcióját közvetlenül megvalósító szervek és intézmények vezetőit és dolgozóit pedig arra figyelmeztette Lenin, hogy *felvilágosító-nevelő munkájukat szervesen kapcsolják össze a szovjethatalom politikájával, gazdasági feladataival, a társadalom szocialista megszervezésének nagy feladatával.* Ezért a politikusnak, a forradalmárnak, bárhol dolgozzék is, jól kell ismernie nemcsak az emberek életviszonyait, hanem lelkivilágát is.

Hogy Lenin milyen nagy jelentőséget tulajdonított az egész szocialista átalakulásban a kulturális forradalom kibontakozásának, az abból látható, hogy személyesen is sokat foglalkozott a művelődéspolitikára, a tudomány, a kultúra és a nevelés mind elméleti, mind gyakorlat kérdéseivel.³ Az új, népi művelődésügy megszervezését és irányítását legkiválóbb munkatársaira bízta (Krupszkaja, Lunacsarszkij, Pokrovszkij). Gyakran részt vett a pedagógusok, tanítók és az ifjúság ülésein, gondoskodott a tudósok és művészek megfelelő munkafeltételeiről, kezdetben a régi szakemberek, különösen a gazdasági és műszaki szakemberek kiemelt fizetéséről. Ő maga nemcsak lángeszű teoretikus, kiváló államférfi, hanem népének a szó legnemesebb értelmében *tanítója* volt. A Szovjetunióban azóta is nagy rangja van e szónak. Nálunk inkább csak idézni szokták — azt is ritkán! — Leninnek azt a felhívását, hogy *a pedagógust, a nép tanítóját olyan magasra kell állítani a szocialista társadalomban anyagi és társadalmi megbecsülés tekintetében, amelyen nem állt és nem állhat egyetlen kapitalista országban sem.* Lenin egy ország, egy társadalom fejlettségét, kulturáltságát azon mérte, hogy mennyire valósult meg nem jel-szavakban, hanem a gyakorlatban a nők egyenjogúsága, emberszámba vétele és az iskola, a nevelés, a pedagógusok társadalmi megbecsülése.

Lenin a gigantikus építőmunka *szervezési és irányítási kérdéseivel* is behatóan foglalkozott. A politikai és gazdasági vezetőket 1923-ban, az „Inkább kevesebbet, de jobban” c. munkájában felszólította arra, hogy foglalkozzanak *szervezés-elmélettel*, szervezéstudománnyal. A húszas években a Szovjetunióban több mint tíz olyan tudományos kutatóintézet működött, amely a különféle vállalatok, intézmények, hivatalok (beleértve a legfelsőbb állami hivatalokat és a pártapparátust is) szervezési és irányítási problémáival, konkrét szociológiai kérdésekkel foglalkozott. 1923 és 1936 között e kérdésekről, illetve kutatásokról mintegy 20 szakfolyóiratot adtak ki.

Lenin ugyanis az új társadalom rákfenéjét, az emberek, a munkások, a parasztok és a néphez hű értelmiség alkotótevékenysége kibontakozásának legnagyobb akadályát „az új szervezet bürokratikus kinövéséi”-ben, a nép hatalmas mozgalmához csapódott „szennyes tajték”-ban látta. „A szovjethatalom soron levő feladatai”-ről írott tanulmányában ezt olvassuk: „A

³ Lenin már 1918-ban felvázolta a tudományos-technikai kutatómunka tervét. Lásd LÖM 36,

tapasztalatlan újítkhoz mindig törleszkedtek kalandorok és csirkefogók, kérkedők és hangoskodók, mindig volt értelmetlen nyüzsgés, zűrzavar, haszontalan kapkodás, egyes, vezérek' mindig vállalkoztak arra, hogy húsz dologba belekapjanak és egyet se vigyenek véghez."⁴

A *kispolgári anarchia* elleni harcban Lenin életkérdésnek tartotta a keménykezű hatalmat, a *proletárdiktatúrát*, az egyes személyek teljhatalmát is beleértve. *De ezen soha nem önkényt értett, hanem az építő-, alkotómunka természetének megfelelő, feltétlen és legszigorúbb akarategység biztosítását, ezek akaratának alárendelését a hozzáértő egyszemélyi vezető akaratának, legyen az főmérnök vagy más gazdasági, illetve politikai vezető. Ez az alárendelés, ha a vezető igazi szervező s a munkában résztvevők öntudatosak és fegyelmezettek, „inkább a karmester lágy vezénylezésére emlékeztet. Ha nincs meg az ideális fegyelmezettség és öntudatosság — felveheti a diktátorság éles formáit” — írja Lenin. De minden esetben elengedhetetlen az alulról jövő ellenőrzés minél változatosabb formáinak és módszereinek alkalmazása azért, „hogy teljesen lehetlenné tegyük a szovjethatalom eltorzítását, hogy újra meg újra, fáradhatatlanul irtsuk a bürokratizmus dudváját”.*

Míg Lenin élt, nem tűrte el azt a szemléletet, mely minden részhibát közömbösen és lelkiismeretfurdalás nélkül a jó irányú egész számlájára ír. Könnyörtelenül fellépett azok ellen, akik a sok munkára hivatkozva, lélektelenül intézték, vagy félresöpörték a kisemberek ügyeit „apróságokkal nem érünk rá törődni” jelszóval. (Gyurkó László: „Lenin Októbere”) „Lenin, aki sorsdöntő pillanatokban, roppant eredmények elérése közben is meg tudta őrizni érzékenységét a legapróbb hibákra is, minden hiba közül a hatalommal való visszaélést gyűlölte legjobban, az önkénytől féltette legjobban a forradalmat” — írja Gyurkó László. Lenin a *proletárforradalomban*, a régi és az új történelmi harcban a pozitív oldalt, az építést, az új leggyengébb csiráinak felismerését, gondos ápolását, a *proletárdiktatúrában*, az új szovjethatalomban a kemény kézzel együtt a *proletárdemokráciát*, a szocialista demokratizmust hangsúlyozta.

A marxizmus forradalmi elméletének az Októberi Forradalom történelmileg társadalmilag konkrét gyakorlatával való lenini egyesítését, s ennek alapján az Oroszországban megkezdődött forradalmi átmenet különös, mégis általános érvényű törvényszerűségeinek összefüggő rendszerét csak az életmű egészének mélyreható tudományos elemzése útján lehetséges megközelíteni, amint erre Lukács György Leninről 1924-től írott tanulmányaiban a filozófia és a társadalomtudományok művelői számára példát adott.

A magunk szerény eszközeivel mégis meg kellett kísérelnünk felidézni korunk fő tartalmának: a kapitalizmusból a kommunizmusba való forradalmi átmenetnek lenini értelmezését, s e forradalmi változtató és önmegváltoztató gyakorlat totalitását átfogó lenini program fő jellemzőit felvázolni. A program lényegében azt mutatja meg, hogy a proletariátus hatalomra jutása, uralkodó osztállyá szerveződése, valamint a termelési eszközök tőkés magántulajdonának megszüntetése milyen reális lehetőségeket és távlatokat nyitott meg a *felszabadult nép önálló, tudatos alkotótevékenysége, minden oldalú társadalmi aktivitása, s ezáltal emberi erői és képességei egyre teljesebb, egyre szabadabb kibontakozása számára.*

Az új gazdasági politika lenini koncepcióját elemezve, Lukács György így ír erről: „Lenin tehát tisztán látta, hogy nem egyszerűen csak egy égető gyakor-

⁴ LÖM 36, 179.

lati feladatot kell megoldania, amikor a város és a falu megbomlott kölcsönhatásának problémájával birkózik. A probléma megoldása valójában azt jelenti, hogy a proletariátus hatalomátvétele, a termelőeszközök tőkés magántulajdonának megszüntetése új korszakot nyit az ember társadalmi aktivitásának fejlődésében: mostantól kezdve tudatosan irányítja a gazdasági élet korábban spontán fejlődését. És ezzel a fordulattal most már megszüntethetlenné válik Marx harmadik Feuerbach-tézisének aktualitása: „A nevelőt magát is nevelni kell.”

A feladatnak csak az önneveléssel lehet eleget tenni, ami világtörténelmileg azt jelenti, hogy az ember — marxi értelemben — valóságos emberré neveli önmagát. Az önnevelés organonja pedig nem más, mint a szocialista demokrácia . . . A nevelőt, a szocialista forradalom vezető rétegét magát is nevelni kell.”⁵

Marx óta, illetve a marxizmus klasszikusai óta egyedül Lenin ismerte fel a forradalmi változtató és önmegváltoztató gyakorlat embernevelő, személyiségfejlesztő hatását, valamint azt, hogy e hatás nem egyszerűen a termelés fejlődésének, a gazdasági fejlődésnek spontán, szükségszerű következménye, hanem csak az egész népet és az egész felnövekvő nemzedéket átfogó, tudatos, szervezett felvilágosító-nevelő munka révén, kulturális-nevelő szervezetek és intézmények közvetítésével érvényesülhet, válhat valóban hatékonyá. De csak akkor, ha a *szubjektív felvilágosító-nevelőtevékenység* minden formája a *forradalmi gyakorlat* „objektív pedagógiájára” épül. Így válik szerves részévé az osztálytársadalmi gyakorlatnak.

Az átmeneti korszakban az általános embernevelés — minden ember valóságos nevelése és önnevelése — történelmi szükségszerűségével és lehetőségével együtt forradalmian megváltozik a *szűkebb értelemben vett nevelés* — a gyermekek, az ifjúság nevelése — társadalmi funkciója, célja, tartalma, szerkezete, eszköztársadalmi funkciója és módszere is. A közvetítő pedagógiai intézményrendszer (iskolarendszer) *ennek megfelelő* átalakítása, átszervezése során — amely a fiatal szovjetállamban a forradalom második napján kezdődött — az embernevelés marxi—lenini koncepciója értelmében maximálisan figyelembe kell venni a társadalmi termelés és az embertermelés, a forradalmi gyakorlat és a nevelés közötti objektív tartalmi és strukturális összefüggéseket, a nevelés társadalmi meghatározottságával együtt a nevelési szféra *viszonylagos önállóságát, sajátos funkcionális és strukturális törvényszerűségeit is*. Lenin a következőkben jelölte meg az iskola funkcióváltozását: „A népi művelődésügy területén az OKP feladatul tűzi, hogy végigvigye az 1917. évi Októberi Forradalommal megkezdődött ügyet: az iskola átalakítását a burzsoázia osztályuralmának eszközéből a burzsoázia uralma megdöntésének, valamint a társadalom osztálytagozódása teljes megsemmisítésének eszközévé. Az iskolának a proletárdiktatúra eszközévé kell válnia, vagyis nemcsak általában a kommunizmus alapelveinek közvetítőjévé, hanem a proletariátusnak a dolgozó tömegek nemproletár és félproletár rétegeire gyakorolt *ideológiai, szervezeti és nevelő* hatásának közvetítőjévé, annak érdekében, hogy teljesen elnyomjuk a kizsákmányolókat ellenállását és megvalósítsuk a kommunista rendszert.” (Az én kiemeléseim — Sz. E.)⁶

⁵ Lukács György: „Lenin”, Budapest 1970, 215.

⁶ Az SZKP kongresszusainak, konferenciáinak és KB üléseinek határozatai, döntései. Kossuth, Budapest 1954.

A gyermekek, a fiatalok kommunista nevelésének célját *az emberi személyiség valóságos nevelésében*, társadalmiságuk és individualitásuk valóságos kifejlésében jelölte meg Lenin, és hozzáfűzte, hogy ezt a célt reálistan nem tűzhetette maga elé eddig semmilyen társadalom, semmilyen iskola.

„A mindenoldalúan fejlett emberek termelése” (Marx), „az emberi személyiség valóságos nevelése” (Lenin) érdekében a régi, egyoldalúan tanuló iskolának tehát *nevelőiskolává*, szocialista munkaiskolává kell átalakulnia. Szervezeti vonatkozásban pedig „az osztálytársadalmi gyakorlat *minden lényeges oldalával* összhangban élő, tevékenykedő *pedagógiai közösséggé*, nevelőkollektívává.

A kommunista (közösségi) nevelés marxi—lenini programja megjelöli a nevelői tevékenységek azon átfogó rendszerét is, amely egyedül alkalmas arra, hogy a felnövekvő nemzedéket *mindenoldalúan előkészítse*, illetve felkészítse az önálló, tudatos társadalmi aktivitásra, valamint az értelmes magán-tevékenységre: 1. *tanítás-tanulás*, 2. *termelés-gazdálkodás*, 3. az iskolások szorosan vett *társadalmi-politikai tevékenysége*, 4. *szabadidő-tevékenység*. Ebből kitűnik, hogy a nevelő tevékenységek rendszere: *pedagógiaiulag reprodukált társadalmi gyakorlat.*”⁷

E ma is aktuális, a TTF hazai kibontakozása érdekében különösen aktuális program korabeli és későbbi értelmezésében, valamint gyakorlati végrehajtásában az ún. *technológiai elv* (Marx) vagy *politechnikai elv* (Lenin), valamint *az oktatás és termelőmunka* egyesítésének elve, lényegében *a tanulói termelőmunka pedagógiai funkciójának és tartalmának* meg nem értése vagy hibás értelmezése okozta és okozza ma is a legtöbb gondot.

Az első *a tudomány és a termelés új viszonyát*, intenzív összefonódásuk tendenciáját *tükröző pedagógiai elv* Marx, Engels és Lenin koncepciójában, és azt jelenti, hogy az általános (mindenki számára szükséges) nevelés és oktatás tartalmát úgy alakítsák ki, illetve újítsák meg, hogy *minden gyermek, minden fiatal* — tekintet nélkül a társadalmi szükségleteknek és az egyéni hajlamoknak megfelelő későbbi specializálódásra — elméletileg és gyakorlatilag elsajátíthassa a technika legutolsó szava szerint fejlesztett *szocialista nagyüzemi termelés-gazdálkodás univerzális vagy részben univerzális* (minden vagy legtöbb termelési ágban közös) *természettudományos és technológiai alapelveit, a tudományos munkaszervezés alapelemeit*, s bizonyos *ügyességre tegyen szert a legelterjedtebb, univerzális vagy részben univerzális szerszámok, technikai eszközök és berendezések kezelésében*.

Lenin különösen a GOELRO-val foglalkozó írásaiban és beszédeiben hangsúlyozta a termelés tudományos alapjainak, az általános termelési-műszaki (politechnikai) műveltségnek, valamint a tudományos munkaszervezés elveinek és módszereinek fontosságát: „ezt meg kell tanulnunk magunknak is, és meg kell rá tanítanunk az egész felnövekvő nemzedéket”.

A tudomány és a termelés összefonódását Lenin nemcsak az anyagi termelés szférájában tartotta életbevágóan fontosnak, hanem a társadalmi termelés egészében. Az „Inkább kevesebbet, de jobban” című írásában, amelyben az államapparátus megújításának szükségességéről van szó, a következőket olvasuk: „először — tanulni, másodsor — tanulni, és harmadszor — tanulni, és aztán ügyelni arra, hogy tudásunk ne maradjon holt betű vagy divatos frá-

⁷ Gáspár László: „Az osztálytársadalmi gyakorlat és az általános — mindenki számára szükséges — nevelés tartalmi és szerkezeti problémái.” (Kandidátusi értekezés.)

zis (ami nálunk, minnek is tagadnánk, bizony igen gyakran megesik), hogy a tudás valóban vérünnké váljon, hogy teljes mértékben és igazán mindennapi életünk alkotórészévé legyen”.⁸

A szocialista értelemben vett általános nevelés és műveltség új elvének, a politechnikai elvnek hibás értelmezése, a politechnikai képzésnek szakképzéssel, majd szakirányú képzéssel, szakmai előképzéssel stb. azonosítása vagy kisipari „munkaoktatással” helyettesítése, végül teljes mellőzése (sajnos a KB oktatáspolitikai határozatában is) az egyik nyomós oka annak, hogy iskoláink sem az általánosan művelő, sem a szakiskoláink — nem készíthették, s ma sem készítik elő fiataljainkat megfelelően a TTF hazai kibontakozására, illetve tudatos kibontakoztatására.

Szorosan kapcsolódik ehhez, bár nem azonos kérdés: *a munka* és a munkára-nevelés hibás, elvont vagy szűk prakticista értelmezése. Ha ebből a szempontból vizsgáljuk meg az oktatási dokumentumokat és az iskolai gyakorlatot, a következőket találjuk: 1. az iskolai munkafoglalkozásoknak az a feladatuk, hogy megszerettedessék a tanulókkal a fizikai munkát, 2. a munkának az iskolában csak oktatási szerepe van, arra való, hogy a tanulók bizonyos szakmai fogásokat sajátítsanak el, 3. az iskolai „munka”, az ún. „gyakorlati foglalkozás” a politechnikai képzés gyakorlati oldala. Az 5+1-es gimnáziumban így is hívták (teljesen megtévesztően): „politechnika”.

Láttuk az előzőekben, hogy a marxi—lenini koncepcióban technológiai, ill. *politechnikai elvről*, politechnikai képzésről van szó, és *termelőmunkáról*, amely nem elvont munka, nem akármilyen fizikai munka, hanem *termelés-gazdálkodás*.⁹

Az oktatás és termelőmunka egyesítésének elve, valamint a tudomány, a technika és a termelés új viszonyát tükröző *politechnikai elv* következetes érvényesítése mind az iskolai, az intézményes nevelés és oktatás tartalmának és struktúrájának megtervezésében, mind a gyakorlatban, elengedhetetlen feltétele annak, hogy iskoláink *szocialista értelemben korszerű iskolákká váljanak*.

Az elmondottak nem jelentik azt, hogy lebecsüljük azokat a nagy eredményeket, amelyeket népünk műveltségi és kulturális felemelkedésében, annak tudatos elősegítésében iskoláink eddig elértek. Itt azonban az általános és középiskoláinkban folyó nevelésnek és képzésnek azokra a jellemzőire kívánunk utalni, amelyekben különösen elmaradunk a marxi—lenini programtól. Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy alapvető, egész szocialista átalakulásunk és a TTF hazai kibontakozása szempontjából kardinális kérdésről van szó.

Nyilvánvalóan más ma a mi társadalmunkban mindenki számára szükséges *általános termelési-műszaki műveltség*, illetve képzés tudományos ismerettartalma és más univerzális technikai ügyességeket, készségeket lehetséges és szükséges a mai fiataloknak (és felnőtteknek) elsajátítaniok, mint 50 vagy akár csak 10 évvel ezelőtt. De a tudomány-technika-termelés új viszonyát kifejező *politechnikai elv* nemhogy érvényét veszítette volna, hanem aktuálisabb, mint valaha. Mégpedig nemcsak az általános iskolában, hanem a közép- és felsőfokú iskolák, főiskolák, egyetemek *minden* típusában (nemcsak a műszakiakban!).

Már ma sincs, és a jövőben még kevésbé lesz a társadalmi termelésnek, nemcsak az anyagi, hanem a szellemi termelésnek olyan szférája, amelyben ne lenne az embernek szüksége az általános termelési-műszaki ismereteknek és

⁸ LÖM 45, Kossuth, Budapest 1975, 389.

⁹ Lásd részletesen Gáspár László, i. m.

készségeknek legalább a minimumára. De nem nélkülözhetők ezek a mindennapi életben sem. S ha arra gondolunk, hogy a második évezredben általánossá válik az elektronikus számítógép, a programvezérlésű, megszakítás nélkül működő nagy termelőrendszer alkalmazása, akkor teljesen nyilvánvaló, hogy már a ma iskolájában sem lehet mellőzni a *marxi—lenini értelemben vett politechnizációt*. De nem mellőzhetjük, nem halaszthatjuk tovább gyermekeink — minden gyermekünk, nemcsak „a tovább nem tanulók” vagy 14 éves koruktól szakmát tanulók — elméleti és gyakorlati előkészítését a *szocialista értelemben vett produktív munkára*. Amely — újból hangsúlyozzuk — nem elvont munka, nem is egyszerűen „fizikai munka”, hanem *termelés-gazdálkodás*. A tudomány és a technika legutolsó szava szerint szervezett szocialista nagyüzemi termelés és gazdálkodás.

Ezzel kapcsolatban nálunk gyakran történt és történik hivatkozás az anyagi-műszaki feltételek hiányára iskoláinkban, valamint arra, hogy a mi üzemeink, még szocialista nagyüzemeink sem „a tudomány és a technika legutolsó szava szerint” szervezett üzemek. Még a minisztériumi iparban is nagyon magas a minden gép, sőt energiameghajtású kéziszerszám nélkül dolgozók aránya. Emlékeztetni szeretnék ezeket az érveket illetően arra, hogy *Lenin az egész felnövekvő nemzedék kommunista nevelésének, s azon belül a politechnikai elv érvényesítésének megkezdését nem a távoli jövő, hanem azonnali gyakorlati feladatként jelölte meg*. Olyan gazdasági-műszaki feltételek és viszonyok között, amikor a fenti értelemben vett termelés elemei és a kommunista munka csirái alighogy megszülettek. Krupszkajának a politechnikai képzésről írt téziseihez fűzött megjegyzéseiben Lenin a következőket írja: „Nem szabad így írni a politechnikai oktatásról: ez nagyon elvont, a távoli jövőre vonatkozik, *nem veszi figyelembe a meglévő, jelenlegi, szomorú valóságot*.”

A következőre van szükség:

1. hozzáfűzni 1 vagy 2 tézist a politechnikai oktatás *elvi* jelentőségéről

{ *M a r x a l a p j á n*
 { *a mi programunk, az OKP programja alapján.* }

2. Világosan meg kell mondani, hogy semmiképpen sem mondhatunk le éppen a politechnikai oktatás elvéről és arról, hogy ezt a *lehetőséghez képest* máris megvalósítsuk.

A 17. tézist *ki kell dobni*.

A második fokozatról (12—17) [a 9 osztályos iskola 5 felső osztálya a 12—17 életévig] ezt kell mondani:

A köztársaság rendkívül súlyos gazdasági helyzete jelenleg azt követeli, hogy feltétlenül és haladéktalanul

összevonjuk a 2. fokozatot a műszaki szakiskolákkal,

átalakítsuk* a 2. fokozatot műszaki szakiskolákká, de ugyanakkor, *n e h o g y t a n o n c i s k o l á k k á a l a k u l j a n a k á t*, a következő pontos szabályokat kell leszögezni:

1. kerüljük el a korai szakosítást; erre vonatkozólag dolgozzunk ki egy utasítást,

2. az *összes* műszaki szakiskolákban biztosítsunk nagyobb teret az *általános műveltséget* nyújtó tárgyaknak.”

* (Javítandó: ne az egész 2. fokozatot vonjuk össze, hanem 13, 14 éves kortól a pedagógusok *útmutatása és döntése szerint*.)

A megjegyzések további részében Lenin körvonalazza a szakiskolákban is elsajátítandó általános műveltség tartalmát, majd azokat a lehetséges *konkrét lépéseket*, amelyek — a GOELRO-val (Oroszország Villamosításának Állami Bizottsága) együttműködésben — biztosíthatják a politechnikai képzésre való átmenetet, majd így folytatja: „Ez rendkívül fontos. Koldusok vagyunk. Asztalosokra, lakatosokra van szükségünk, *azonnal. Feltétlenül. Mindenkinek* asztalossá, lakatossá stb. kell lennie, *de* az általános műveltség és a politechnikai ismeretek bizonyos minimumával is rendelkeznie kell.

A 2. fokozatú iskola (helyesebben: a 2. fokozat felső osztályainak) feladata (12—17): képezzen ki a szakmáját alaposan ismerő

asztalost,
ácsot,
lakatost stb.,

aki szakmájában mesterré tud válni és erre gyakorlatilag felkészült, *oly módon azonban*, hogy ez az „iparos” *széles körű általános műveltséggel is* rendelkezék (ismerje ilyen meg ilyen minimumát a tudomány *alapjának*; pontosan megjelölni, hogy melyeknek);

kommunista legyen (pontosan megjelölni, *mit* kell tudnia); legyen *politikai látóköre és ismerje a politechnikai műveltség alapjait* (elemeit),
nevezetesen:

- (aa) a villamosság *alapfogalmait* (pontosan meghatározni, melyeket),
- (bb) a villamosság *gépipari alkalmazásának alapfogalmait*,
- (cc) ugyanez a *vegyiparban*,
- (dd) ugyanez az OSZFSZK villamossági tervével kapcsolatban,
- (ee) **legalább 1—3** alkalommal látogasson meg egy villanytelepet, egy üzemet, egy szovhozot,
- (ff) ismerje az agronómia stb. *v a l a m e l y é s* alapjait. Ki kell dolgozni *r é s z l e t e s e n* az ismeretek *minimumát*.¹⁰

Krupszkaja tézisei és Lenin azokhoz fűzött megjegyzései az 1920 decemberében tartott pártkonferencia alkalmából készültek, amelyet a KB a művelődésügyi aktuális kérdéseinek megvitatására hívott össze. Mivel azonban még a művelődésügyi és mozgalmi, szakszervezeti és Komszomol-vezetők is hibásan értelmezték a pártprogramot, sőt azzal ellentétes, a politechnizációt teljesen mellőző javaslatot dolgoztak ki, Lenin „A Művelődésügyi Népbiztosság munkájáról” írott cikkében és más műveiben is újra és újra visszatért a politechnizáció elvi és gyakorlati kérdéseire. Az OKP programja minden gyermek kötelező *általános és politechnikai* nevelését és képzését *17 éves korig* írja elő, az *általános politechnikai ismeretekkel egybekötött szakmai képzés* széles hálózatának kiépítését pedig a 17 éven felüli személyek számára. Ukrajna művelődésügyi népbiztosa, valamint a Művelődésügyi Népbiztosság Szakképzési Főigazgatósága vezetői a politechnikai elv teljes mellőzésével olyan tervet dolgoztak ki, amely szerint a társadalmi (szociális) nevelés egységes rendszerét a 15. életévig hozzák létre, s annak minden szervezeti formája „a munka elvére” épüljön. A 15. életév után kezdődjék meg az ipari, mezőgazdasági stb. szakképzés minden gyermek számára. Javaslatukat a termelés, a népgazdaság érde-

¹⁰ LÖM 42, Kossuth, Budapest 1974, 221—222., 223.

keire hivatkozva, és azzal indokolták, hogy az általánosan művelő középiskola polgári örökség.

Lenin a pártprogram, valamint az OKP Központi Bizottságának a Művelődésügyi Népbiztosság kommunista funkcionáriusai számára kiadott direktívái elvi pozíciójából élesen bírálta mind a társadalmi és benne a pedagógiai valóságtól elszakadt, szemüket csak a távoli jövőre függesztő, spekulatív művelődéspolitikusokat, mind azokat a szűk prakticista, ökonomista koncepciókat, illetve képviselőiket, akik az iskolát (az iskolarendszert) konzervatív módon közvetlen gazdasági-szakmai szükségleteknek kívánják alárendelni. Egyenesen szégyenletesnek nevezte az ország nyomora és szétziláltsága miatt hozott időleges *kényszerintézkedés* (a kötelező általános és politechnikai képzés korhatárának a 17. életévről a 15-re leszállítása, szakmai-politechnikai képzésre való átmenet korábbi megkezdése) bármiféle „megideologizálását”, állítólagos „elméleti megalapozását”. „Eleget játszottak az általános elmefuttatásokkal és az állítólagos teoretizálással! — írja Lenin —. A munka súlypontját át kell helyezni a *gyakorlati tapasztalatok számbavételére és ellenőrzésére*, e tapasztalatok *eredményeinek rendszeres felhasználására*.”¹¹

Lenin itt együtt említi a szocialista építés gyakorlati tapasztalatait és az iskolák, a pedagógusok gyakorlati, bármilyen szerény, de már mutatkozó eredményeit. Az irányító munkáról ezt írja: „A kommunista vezetőnek azzal és csakis azzal kell a vezetéshez való jogát bebizonyítania, hogy *sok*, egyre több és több segítőtársat *talál* a gyakorló pedagógusok között, hogy *ért* munkájuk támogatásához, ahhoz, hogy kiemelje *őket*, az *ő* tapasztalataikat nyilvánosságra hozza és tanulmányozza.

Ebben az értelemben jelszavunk feltétlenül ez legyen: kevesebb 'vezetést', több gyakorlati munkát, vagyis kevesebb általános elmefuttatást, több tényt, mégpedig ellenőrzött tényt, amelyekből kitűnik, hogy miben, milyen feltételek mellett, mennyire haladunk tovább, vagy topogunk egy helyben, vagy megyünk visszafelé. Az a kommunista vezető, aki a gyakorló pedagógusok tanterveit kijavította, aki egy jó tankönyvet állított össze, aki akármilyen csekély, de mégis gyakorlati téren megvalósítható javítást eszközölt tíz, száz, ezer hivatásos pedagógus munkájának tartalmában, munkafeltételeiben — igazi vezető. Az a kommunista vizsont, aki beszél a 'vezetésről', de nem ért ahhoz, hogy a szakembereket a gyakorlati munkára felhasználja, nem tudja elérni, hogy ezek gyakorlati eredményeket érjenek el, nem tudja felhasználni a tanítók százainak a tapasztalatait, az olyan kommunista egy fabatkát sem ér.”¹²

A gyermekek, a fiatalok kommunista nevelése, oktatása és képzése egységes rendszerének kiépítésére, a kapitalizmustól örökölt, az osztályjellegből adódó kettősség megszüntetésére vonatkozó lenini elvek — amelyek között központi helyet foglal el a mindenoldalúság és a specializáció korábbi antagonizmusát megszüntető, a tudomány és a termelés új viszonyát tükröző *politechnikai elv* — értelmezésében és gyakorlati érvényesítésében mind a mai napig vannak tisztázatlanságok hazánkban is. Felmerült a politechnika vagy monoteknika áldilemmája, a nevelés, az iskola társadalmi funkciójának, céljának, feladatainak elvont, spekulatív vagy szűk prakticista értelmezése hazai gyakorlatunkban is. Általánosan művelő iskoláinkban, az általános iskolában és a gimnázi-

¹¹ Uo. 314.

¹² Uo. 316.

umban mi sem tudtuk eddig megvalósítani a *marxi—lenini értelemben vett politechnizációt*.

Általánosan művelő iskoláinkban direkt tudatformálással helyettesítettük a nevelést, s így azoknak több mint tízéves próbálkozás, külsődleges, formális kapcsolatteremtés után sincs *lényegi*, szerves összefüggése a munkával, a termeléssel-gazdálkodással, az osztársadalmi gyakorlattal.

Szocialista átalakulásunk másik forradalmi vívmánya (az általános iskola után): az iskolarendszerű iparitanuló-képzés kizárólag *munkaerőtartalék-rendszerként* jött létre, s még mai megreformált formájában sem tükrözi megfelelő módon és mértékben *az ember*, különösen a munkásosztály tagjai forradalmian megváltozott helyzetét, vezető szerepét, a termelőerők objektív fejlődéstendenciáit.

A központi tervezés, szervezés és irányítás az egész szakképzés vonatkozásában nem ebből indult ki a képzés feladatainak, tartalmának és szerkezetének meghatározásában, tehát nem az ifjúmunkások, vagy magasabb szinten szakmát tanuló fiatalok szocialista emberré-nevelésének *társadalmilag meghatározott céljából*, hanem *közvetlenül* a munkaerő-gazdálkodás igényéből. Ugyanez mondható el az értelmiségi pályákra előkészítő, illetve felkészítő felsőfokú szakemberképző intézményekre is.

Az 1961. III. tc. 1965-ös módosításával az egész középfokú oktatást „hozzáigazítottuk” közvetlenül a munkaerő-gazdálkodás igényeihez. A direkt hozzáigazítás akkor sem lett volna helyes, ha az egész népgazdaság, sőt nem is csak a népgazdaság, hanem *a társadalmi termelés egésze aktuális és távlati, mennyiségi és minőségi szakemberszükséglete ismeretes lett volna*. A szocialista termelőerők fejlődésének és tudatos fejlesztésének igényeit, mindenekelőtt az első és legfontosabb termelőerő: *az ember társadalmi és egyéni fejlődésének objektív szükségleteit és tendenciáit* ebben az esetben sem lett volna szabad figyelmen kívül hagyni. Nemcsak társadalmpolitikai és pedagógiai okokból, hanem magának a szakemberképzésnek szocialista értelemben vett hatékonysága, állandó színvonal-emelkedése érdekében sem. Gyermekeink, fiataljaink specializálódása, szocialista értelemben szakemberré válása — mint azt a lenini koncepcióban láttuk — *elválaszthatatlan mindenoldalú emberi fejlődésüktől*, következésképpen szakmai nevelésük és képzésük általános és politechnikai nevelésüktől, képzésüktől. Ezt a törvényszerűséget azóta az általános és speciális képességeket, valamint azok összefüggését vizsgáló pszichológiai kutatások is sokszorosan alátámasztották.

A szocialista forradalmi átalakulás-átalakítás lehetőségeinek és szükségleteinek, valamint a szocialista emberréválás törvényszerűségeinek csak olyan szakembernevelési és képzési rendszer felel meg, amely gyermekeink, fiataljaink speciális képességeinek fejlesztését, speciális, szakmai képzését is *minden szinten a kommunista (közösségi) nevelés egységes, átfogó rendszerében valósítja meg*.

Ez azt jelenti, hogy a szakoktatásnak, szakmai képzésnek is „*az emberi személység valóságos nevelése*” szolgálatába kell állnia. A mi társadalmunk szakiskolái, szakmunkástanuló iskolái nem zárhatják be a munkásosztály jövődjét egy szűk, vagy akár „széles profilú” szakma keretei közé. Nemcsak jó szakmunkásokká, hanem művelt és továbbművelődni vágyó, aktív közösségi-közéleti emberekké, „*az élet igazi gazdáivá*” kell nevelnünk őket.

Ha ezt sikerülne megoldanunk, lényeges előrehaladást érhetnénk el az iskolarendszer középső láncszemében (a legneurálgikusabb ponton!) a jelenlegi szervezeti kereteken belül is.

Ha ugyanis mindhárom középfokú iskolatípusban nem abból *indulunk ki*, hogy „egyetemi továbbtanulásra készít fel”, „szakmunkásokat, illetve középfokú szakembereket (!) képez”, mint jelenleg, hanem elsősorban abból, hogy *milyen emberekké* neveljük őket, akkor e különböző oktatási-képzési tartalmakkal is *közös célt* szolgálhatunk, megteremthetjük „a műveltség és a jellem” szocialista szintézisét mindenfajta középiskolában.

Sőt jelenleg a kommunista nevelés célja, illetve az említett makarenkói szintézis nagyobb hatékonysággal lenne megvalósítható a szakmunkástanuló iskolákban, mint a gimnáziumokban, mert az oktatás és termelőmunka összekapcsolásának marxi—lenini elve ebben az iskolatípusban — legalábbis a nagyüzemekhez kapcsolódó intézetekben — valóban érvényesül. Továbbá abból adódóan, hogy a nagyüzemi termelés-gazdálkodás tudományos alapja nem egy tudomány, hanem részben a természet- és műszaki, részben gazdaság- és más társadalomtudományos ismeretek sajátos komplexusa, a tantervi integráció is jobban biztosítható lenne a szakmunkásképzésben, mint a szocialista nagyüzemi termeléssel szerves kapcsolatban nem levő iskolatípusokban. (A szakmunkásképzésben már eddig is szerepeltek komplex tantárgyak, mint a szakelmélet, az anyag- és gyártásismeret, az üzemgazdaságtan.) Megoldandó probléma azonban itt is a politechnizáció, a sajátos politechnikai képzés. Ez nem azonos a „szélesebb profilú szakmai képzéssel”, hanem annál jóval hatékonyabban elősegíthetné az univerzális technikák, technológiák elméleti és gyakorlati elsajátítását, a tudományos munkaszervezés elemeinek, készségeinek szokássá válását.

Végül jobban át kellene gondolnunk, tudatosabban értékesítenünk azokat a nagy lehetőségeket, amelyek magában a tanulói termelőmunkában rejlenek, nemcsak a fiatalok kollektív és egyéni munkavégző, hanem intellektuális képességeinek fejlesztését illetően is, ha azt megfelelően szervezzük meg s valóban személyiségfejlődésük — társadalmi és egyéni fejlődésük — szolgálatába állítjuk.

Mindezek, amiket felsoroltunk, *már ma meglevő lehetőségek*. Azonban ahhoz, hogy élni is tudjunk velük, elsősorban nem vagy nemcsak a tárgyi feltételek javítására, hanem alapos szemléletváltozásra lenne szükség. Legfőképpen pedig a szakmunkástanuló iskolákban és szakközépiskolákban már dolgozó, illetve leendő elméleti és gyakorlati tárgyakat oktatók *megfelelő színvonalú* világnézeti-politikai, szakmai és pedagógiai felkészítését, illetve továbbképzését kellene biztosítani. (Semmi esetre sem alacsonyabb szintűt, mint a gimnáziumi tanároké!)

Mai nevelésünk, intézményrendszerünk, neveléstudományunk hosszú történelmi fejlődés eredménye, ezért szükséges volna genezisében, történelmi keletkezésében és fejlődésében megvizsgálni ezt az intézményrendszert, valamint a gyakorlati és elméleti pedagógiai munkát. Ebben a vonatkozásban különösen nagy a lemaradásunk, mivel a felszabadulás óta szervezett, tervszerű neveléstörténeti kutatások nem folynak. Vannak ugyan mind az egyetemes, mind a hazai neveléstörténetnek többé-kevésbé egyéni érdeklődésből és kezdeményezésből, főleg a pedagógusképzés számára feldolgozott fejezetei, de a magyar neveléstörténet egészének, különösen a felszabadulás utáni 30 év történetének monografikus feldolgozása még várat magára. Van nálunk kétségtelenül — különösen a TTF-téma felmerülése, sőt az érdeklődés középpontjába kerülése óta — egy olyan szemlélet, hogy könnyebb egy új törvényszerűséget felfedezni, mint a már áttekinthetetlenül dagadt információáradat-

ban utánanézni, nem fedezte-e már fel korábban valaki? Ez esetleg igaz lehet a természettudományok vagy a technika vonatkozásában — bár a szovjet kutatók a Tudományos Akadémia speciálisan erre szervezett osztályán széles körű tudomány- és technikatörténeti kutatásokat is folytatnak —, de semmi esetre se igaz a társadalom, vagy bármely társadalmi jelenség, folyamat vonatkozásában. Így a *nevelést* illetően is a történelmietlen, vagy történelemellenes szemlélet odavezet, hogy sokszor újként, korszerűként kezelnek olyan problémamegoldást is, amely nem az átmeneti társadalmi-gazdasági alakulat uralkodó, szocialista tendenciáit, hanem a régi formáció(k) azoknak alárendelten még meglevő, ható elemeit erősítik.

Az „új”, a „korszerű” iránti kritikátlan lelkesedésben viszont gyakran megfeledkezünk művelődéspolitikánknak, nevelési elméletünknek és gyakorlatunknak azokról a kevésbé látványos, esetleg még sok hibával küzdő, de valóban új elemeiről, valóságos eredményeiről, amelyek társadalmunk szocialista tendenciáit erősítik. Így tehát voltaképpen nevelésünk egész eddigi történetének, valamint jelen társadalmi és benne pedagógiai valóságunknak sokoldalú tudományos elemzése *együttesen* szolgáltathatja azt a *reális kiindulási alapot*, amelyre a távlati fejlesztési koncepció kialakítása érdekében szükség lenne.

Neveléstörténeti örökségünkben kiemelkedő helyet foglal el a *Magyar Tanácsköztársaság* kulturális politikája és iskolareform-tervezete. A tervezett egységes és mégis differenciált iskolarendszer szerkezete a következő módon alakult:

Alapiskola: a 6—14 éves korig kötelező, *8 osztályos szocialista munkaiskola*, amelynek utolsó éveiben nagy szerepet szántak az emberi munkakörök, pályák ismertetésének. „A pályaválasztás irányát tanítók, orvosok, pszichológusok, szülők és pedagógusok együttesen döntenek el” — írja a tervezet.

Az általános tankötelezettség 3 éves kortól 18 éves korig tartott. A 14 éves gyermek az alapiskola elvégzése után érdeklődése, képességei szerint *az ötéves középiskola*, az ún. reformiskola, vagy a *négyéves mezőgazdasági, ipari, illetve elosztóüzemi ifjúmunkásképző* (szakmunkásképző) iskola között választhatott.

A szakembernevelés *felsőfokú intézményei*: a *reformiskolára épülő főiskolák és egyetemek*. A reformiskola két felső osztályában a főiskolai, egyetemi továbbtanulás igényeinek megfelelően *differenciált elméleti-tudományos előkészítésben* is részesülnek a fiatalok.

A szakmunkásképző iskola és a reformiskola nevelőmunkájának és általánosan művelő tanítási anyagának lényeges tartalma megegyezett, így az elméleti érdeklődésű ifjúmunkások a *szakmunkásvizsga letétele után idővesztés és tanulmányi hátrány* nélkül léphettek volna a reformiskola 5. osztályába, majd pedig a főiskolára, egyetemre.

A vonatkozó dokumentumok¹³ kimondják, hogy az ifjúmunkások nevelésének, oktatásának ügye a Közoktatásügyi Népbiztosság hatáskörébe tartozik, mint *elsősorban és közvetlenül* művelődéspolitikai és pedagógiai kérdés, s csak ezen keresztül, *ennek közvetítésével megoldható* gazdaságpolitikai-termelési kérdés. A népbiztosság legszorosabban együttműködött a gazdasági-pénzügyi irányítószervekkel.

A tervezetben tehát az ifjúmunkásnevelés és képzés szervesen beilleszkedett

¹³ „Új tavaszi seregszemle” (Szakmunkásnevelés a Magyar Tanácsköztársaságban, Dokumentumgyűjtemény, szerk. és bevezette Székely Endréné), Tankönyvkiadó, Budapest 1959.

az egységes iskolarendszerbe, amely a proletárdiktatúra gazdasági és kulturális felvirágzását segítette volna elő.

A Magyar Tanácsköztársaság tudományosan megalapozott, átfogó iskola-reform-terve és egész művelődéspolitikája termékenyítőleg hatott a felszabadulás utáni kulturális forradalom kibontakozására, annak első lépéseire. Nemcsak abban az értelemben, hogy a forradalmi erők közvetlenül a földosztás után létrehozták a *8 osztályos általános iskolát*, hanem „a szellemi újjáépítés”, a szűk pedagógiai szemlélet megváltozása-megváltoztatása szükségességének és lehetőségének tudatosítása értelmében is. A volt közoktatásügyi népbiztos, *Lukács György* „A marxista filozófia feladatai az új demokráciában”, majd „Lenin és a kultúra kérdései” c. munkáiban felhívta a figyelmet arra, hogy egyrészt az, „amit szűkebb értelemben nevelésnek mondanak, csak csekély része minden ember valóságos nevelésének”, másrészt, hogy „a szűkebb értelemben vett nevelés tervezése csak akkor lehet helyes, ha azt az egész folyamat mozzanatának, persze nagyon fontos mozzanatának, fogják fel”.

Ilyen értelemben vázolta fel *Kemény Gábor* a legszélesebb értelemben vett embernevelés, *Lukács György* szép szavaival „egy felszabadult nép nevelése és önnevelése” nagyon fontos mozzanata és egyben előkészítő szakasza: a gyermeknevelés, az ifjúság nevelése átfogó tervét „Demokratikus iskolareform” c. munkájában. („Embernevelés” c. folyóirat, 1–2. sz. 1945. szeptember–október.) E nagyszabású tervezet alapelveiben és felépítésében sok rokonságot mutat a Francia Kommunista Párt megbízásából készült, *1947-ben* publikált *Langevin—Wallon-tervvel*. Azonban a marxi—lenini elvekben való megegyezés mellett természetesen a mi akkori társadalmunk, népünk sajátosságait, szükségleteit, lehetőségeit és fejlődéstendenciáit tükrözi. Dialektikus megoldást nyert e tervezetben a *hagyomány és forradalom, a közösség és egyén, a mindenoldalúság és a specializáció viszonya, valamint a demokratikus nevelés egysége és differenciáltsága*.

Demokratikus és forradalmi örökségünkéből, amelyet itt csak nagyon vázlatosan érintettünk, a felszabadulás után csak a *8 osztályos egységes általános iskolát valósítottuk meg*, de nem az itt ismertetett koncepciónak megfelelően, mert 1950-től már nem munkaiskolaként funkcionált, s nem is fejlesztették jelentőségének megfelelően. A szakmunkásképzés pedig, amellyel a Tanácsköztársaság kulturális politikája olyan nagy gonddal foglalkozott, hosszú ideig nem tartozott bele az iskolarendszerbe, így az csak formálisan mondható egységesnek. Az általános iskola mellett ennek fejlesztése maradt el legjobban a valóságos társadalmi igényektől, szükségletektől, benne szocialista átalakulásunk objektív pedagógiai szükségleteitől. Az általánosan művelő iskolák és a szakiskolák olyan elkülönülése az iskoláztatás második szintjén (középfokon), amit nem ellensúlyozott a marxi—lenini értelemben vett politechnizáció, az egyik típusnak (gimnázium) *egyoldalú* elméleti-tudományos, a másik kettőnek *egyoldalúan* gyakorlati-termelési képzést adó jellege, a szakembernevelésnek szakoktatásként történt megszervezése együttvéve azt eredményezte, hogy iskolarendszerünk a régi, *az embert is megosztó munkamegosztást termeli újra*. Jelenleg nem az osztály nélküli társadalom vagy, ahogy a szociológusok mondják, „kollektív mobilitás” irányába hat.

A nevelés pedig, gyermekeink személyiségének fejlesztése, *minden* gyerme-künk emberi erőinek és képességeinek tudatos, teljes kibontakoztatása — a leggyengébb pontunk. Enélkül pedig az oktatás se lehet emberileg és társadalmileg *szocialista értelemben* hatékony.

Az oktatáspolitikai határozat II. része 2. pontja ezzel kapcsolatban a következőket állapítja meg (a záróvizsgák tapasztalatai alapján): „2. Minden eddigi erőfeszítés ellenére sem növekedett megfelelő mértékben az intézményes, iskolai nevelés hatékonysága. Az érettségik, sőt az egyetemi-főiskolai záróvizsgák sok éves tapasztalatai azt mutatják, hogy 12—16 évi tanulás után sem alakul ki ifjúságunkban a növekvő igényeknek megfelelő korszerű világkép és gondolkodás a természet, a társadalom s az emberi alkotótevékenység leglényegesebb összefüggéseiről, törvényszerűségeiről, a hazánkban és a világban végbemenő társadalmi folyamatokról. A tanulmányaikat befejező fiatalok *egy része* nincs tisztában szakmája, egyéni munkája társadalmi-politikai jelentőségével, nem képes azonosulni nagy társadalmi céljainkkal.”

Nagyjából ugyanezt állapítja meg a munkásifjúságra vonatkozó vizsgálat is: „Osztályhelyzetük rangossága, elhivatottságuk iránt érzett felelőssége nem tudatosodott még csak legfeljebb egyedeiben. Összefüggésben áll ez az elmúlt két évtizedben az osztályszerkezetben végbement nagyarányú társadalmi átalakulásokkal . . . A munkásosztály felnőtt rétegéhez képest állítható viszont, hogy a mai munkásfiatalok *nagyobb részének* gondolkodása áll szocialista alapokon. Egyre növekvő része tudatosan, *nagy része* ösztönösen vallja magáénak a szocialista társadalmi rendszert . . . Az ország, az üzem társadalmi, gazdasági politikai gondjaival *szűkebb kör* azonosítja magát . . . *Jelentős* a társadalmilag közönyös, politikai kérdésekben járatlan fiatalok száma.”

A tanulási, szakképzési feltételekről még ezt olvashatjuk: „Országosan a tanulóknak mindössze 9 százalékát oktatják intézeti és további 20 százalékát üzemi tanműhelyekben. A többség a termelőüzemekben szakmunkások mellé beosztva részesül szakképzésben.”

Eltekintünk most attól, hogy a munkásfiatalokra vonatkozó felmérés egyes megállapításai ellentmondanak egymásnak, s hogy a „nagy rész”, „szűkebb kör”, „jelentős szám” stb. megjelölések végül is nem adnak eligazítást ifjúságunk gondolkodásmódjának valóságos alakulásáról, s arról, hogy konkrétan mekkora részükre vonatkozik egy-egy megállapítás. A fentiek így is bizonyítják azonban, hogy a hosszú időn át *oktatásra szűkített* intézményes nevelés valóban csekély hatást gyakorolhatott ifjúságunk tudatára, gondolkodásmódjára is. Nem beszélve az emberi személyiség valóságos nevelésének többi feladatáról. Mert igaz, hogy hatékony, a gyermekek — *minden gyermek* — személyiségének egészét tudatosan fejlesztő *oktatás nélkül* nem lehetséges „szocialista módon élni, dolgozni és gondolkozni” képes és kész (kész nem a befejezettség, hanem a motíváltóság, a személyiség szocialista irányultsága, beállítódása értelmében!) emberekké nevelni gyermekeinket, de *nem lehetséges pusztán oktatás útján sem*. Mint ahogy nem lehetséges csupán, vagy túlnyomórészt *munkával*, a közvetlen termelésben ilyenekké nevelni őket, *de nem lehetséges szocialista értelemben produktív munka* — termelés és gazdálkodás — *nélkül sem*. „Az üzemi légkör” spontán nevelőhatását az iskolás fiatalokra túlértékelő koncepció képviselői megfélemlítettek arról, hogy csak „a pedagógiaileg megszervezett munka” lehet nevelési rendszerünk szerves része (Makarenko). A tapasztalatok azt mutatják, hogy kevéssé értettük és valósítottuk meg eddig Marxnak azt az előrelátását, hogy a fizetett termelőmunka szellemi és testi neveléssel, valamint technológiai képzéssel való egyesítése „a munkásosztályt magasan a jelenlegi uralkodó osztályok színvonalára fölé fogja emelni”, és hogy „az oktatás és termelőmunka egyesítése a munkatermelékenység emelésének egyik, a mindenoldalúan fejlett emberek termelésének egyetlen módszere”. Gyakran és jogosan

szoktunk hivatkozni arra, hogy a mai fiatal generáció már a felszabadulás után született, a szocialista átalakulás körülményei között nevelkedett, gondolkodását, magatartását tehát alapvetően az uralkodó, a szocialista termelési-társadalmi viszonyok határozzák meg. Valóban ifjúságunk mai arculatának és magatartásának, társadalmi aktivitásának szocialista elemeiben és tendenciáiban nem nehéz felfedezni a szocialista átalakulás „objektív pedagógiájának” előremutató tendenciáit, spontán nevelő, személyiségfejlesztő hatását, helyesebben az ösztönös nevelőhatásokat, valamint a *tudatos, szubjektív nevelőtevékenység* (a nevelők tevékenysége és a gyermekek, a fiatalok saját tevékenysége) *együttes* eredményét.

Arról azonban már jóval kevesebb szó esik, hogy társadalmunk átmeneti jellegéből következően konkrétan *milyen és milyen mértékű* még nem szocialista, vagy éppen az alapvető szocialista tendenciákkal *ellentétes hatások* is érik nap mint nap gyermekeinket, fiataljainkat és nevelőiket. Még kevesebb arról, hogy miképpen alakítható át az iskola (az egész iskolarendszer) *valóban* a munkásosztály ideológiai, szervezeti és nevelőhatása közvetítőjévé, miképpen kössük össze a tanító-nevelőtevékenységet az új társadalom — a fejlett szocializmus — megszervezésének nagy feladatával. Az iskola pedig csak ebben az esetben veheti fel sikerrel a küzdelmet a fiatalságot érő spontán negatív hatások ellen, s válhat az iskolai, az intézményes nevelés is „a történelem lényeges mozzanatává” hazánkban.

Az iskolarendszer felülvizsgálata során készült elemzésekből közölt idézetekből egy másik tanulság is kiolvasható. Jó néhány évvel ezelőtt az irányítószervek sajátos „munkamegosztást” hoztak létre az iskola és az ifjúsági mozgalom között is. Ti., hogy *az iskola funkciója az oktatás és képzés*, az ifjúsági mozgalomé pedig *a kommunista (közösségi) nevelés*. A tapasztalat: „a társadalmilag közönyös és a politikai kérdésekben járatlan fiatalok jelentős száma” a munkásfiatalok között (!) s a tanulóifjúság soraiban is, valamint az iskolai KISZ-szervezetek még mindig sok gondja, problémája azt mutatja, hogy amint nem lehet csupán oktatás útján nagy társadalmi céljainkkal azonosulni képes, és egyéni munkájuk, szakmájuk társadalmi politikai jelentőségét felismerő fiatalokat nevelni, úgy *politikai-közéleti aktivitásra* sem lehetséges csak politikai-mozgalmi tevékenységgel nevelni őket. Nem lehet persze társadalmi-politikai, közösségi, közéleti tevékenység nélkül sem.

Az iskola és a mozgalom közötti *ilyen munkamegosztás* következtében ugyanis nem jöttek, nem jöhettek létre iskoláinkban valóságos, a forradalmi változtató és önmegváltoztató gyakorlat *minden* lényeges oldalával összhangban működő hatékony *pedagógiai közösségek*, szocialista értelemben nevelőközösségek. Ez ti. nem egyszerűen gyermekközösség, ifjúsági közösség, hanem a pedagógusok és a gyermekek, a fiatalok egységes közössége, *a pedagógusközösség és az ifjúsági közösség egysége*. A társult munka elvén felépülő üzemi, termelő vagy más munkahelyi közösségekhez hasonlóan, az iskolaközösség is a szocialista demokratizmus és demokratikus centralizmus gyakorlásának és erősítésének, *szokássá válásának* gyakorlótere. A különbség az, hogy a pedagógiai elven felépülő iskolaközösségek életét, tevékenységét — a nevelőtevékenységek átfogó rendszerét — nem gazdasági, hanem *pedagógiai* cél érdekében tervezik, szervezik és irányítják. Csak jól szervezett és irányított, erős, tekintélyes, dinamikus fejlődő pedagógiai közösségekben! bontakozhat ki *mindenoldalúan* a gyermekek, a fiatalok fokozatosan önállóvá váló *saját tevékenysége*, öntevékenysége, *a közösség minden tagja társadalmisága és individualitása*, „meg-

ismételhetetlenül egyedi egyénisége” (Makarenko). Valóságos, nem formális önkormányzati szervek is csak ilyen közösségekben jöhetnek létre.

Az iskola és a mozgalom szembeállítás vagy az iskolai közösségnek a politikai, mozgalmi szervezettel való összemosása mélyén a politika és a pedagógia *lenini egységének és különbözőségének* meg nem értése, tisztázatlansága húzódik meg.

Az iskola — a szocializmust építő társadalom iskolája — valódi jelentősége, alapvető funkciója tekintetében tapasztalható bizonytalanság, az iskolarendszerben a funkció és tevékenységtartalom előzetes tisztázása nélkül eszközölt gyors szerkezeti változtatások — végső soron mind az átmeneti társadalom jellege, a szocialista átalakulás általános és sajátos törvényszerűségei, továbbá a társadalom-nevelés összefüggés természete, ebből következően a nevelés mint „*gyakorlati társadalmi tevékenység és viszony*” sajátossága, sajátos objektív törvényszerűségei nagy kérdéskomplexusban tapasztalható *elméleti tisztázatlanságra* vezethetők vissza.

A kérdéskomplexus első fele, az átmenet sajátosságai, általános és sajátos törvényszerűségei lényegében a KB tudománypolitikai irányelveinek megjelenése óta váltak hazánkban intenzívebb filozófiai és társadalomtudományos kutatás tárgyává. A nevelélméleti és történeti kutatásoknak, a marxizmus—leninizmus elvi metodológiai bázisán folyó intézményes *pedagógiai alapkutatásoknak és interdiszciplináris kutatásoknak* szükségességét azonban ennél is később ismerte fel a tudománypolitika.

Meg kell mondanunk azt is, hogy amit a neveléstudományi alap- és komplex-kutatásokkal szembeni értetlenség, sőt nemegyszer határozott ellenállás ellenére hazai pedagógiánk a felszabadulás óta mégis kidolgozott, az sem került eddig *érdemi* felhasználásra a köznevelési rendszer, az iskolarendszer tervezése, szervezése és irányítása során. (Gondolunk itt elsősorban Kemény Gábor, Tettamanti Béla, Faragó László, Sámán Márton, az élők közül Faludi Szilárd és mások munkásságára.) Mindemellett köznevelési rendszerünk pedagógiai és ezen keresztül társadalmi-gazdasági hatékonyságának a szükséges és lehetséges mértékű fokozását nagymértékben akadályozza — véleményünk szerint — az *egységes irányítás* hiánya. A sok tárca, főhatóság, felügyeleti szerv számszerű csökkentése enyhít a korábbi helyzeten, de nem oldhatja meg az alapproblémát: nemcsak a politikai, hanem a *pedagógiai egység* megteremtését az iskolarendszer egésze irányításában. Legjobban a szakmunkásképzés és a szakközépiskolák vonatkozásában lehet érzékeltetni, mire gondolunk. A szakiskolák óraterveinek és tanterveinek „szakmai részét” a szaktárcák, „közismereti részét” az OM készítette. Kettéválasztódott a nevelés és szakképzés is: egyikért a megfelelő szaktárca, másikért az OM lett felelős.

A túlterhelésnek, a tantervek és tankönyvek sűrű átdolgozásának nem csupán és *nem elsősorban a tudomány és a technika gyors fejlődése* a valódi oka, hanem az, hogy ezek az alapvető dokumentumok a „korszerűsítés” jelszavával, de a *legelemibb pedagógiai-didaktikai törvényszerűségeket is figyelmen kívül hagyva* jöttek eddig létre. Nemcsak a szaktárcáknál, hanem a Művelődésügyi Minisztérium esetében is, főleg a középiskoláké. Ezen, sajnos, a tananyagcsökkentés sem segít. Egy iskolatípus teljes tananyagát és az oktatás folyamatát úgy megtervezni, hogy az ne legyen túlterhelő, csak *egységes tantervelméleti koncepcióban* lehet.

Ma pedig annyi tantervi-didaktikai elgondolás érvényesül, ahány tanterv-

készítő és tankönyvíró. (A tantervek és tankönyvek is egymástól függetlenül készülnek.)

Az egész szocialista átalakulás, a társadalmi termelés, a tudományos és technikai haladás szubjektumának, az embernek nevelése-önnevelése, *azon belül* a szakembernevelés és -képzés ma nem rendelkezik kormány szintű *tudományosan tervező, szervező és irányító centrummal*. Ezért jelenleg a megengedhetőnél jóval nagyobb mértékben van kiszolgáltatva a spontán erők hatásának. Ma már nem elég az egyszerű „együttműködés”, „egyeztető tárgyalás”, a „testületesdi”. *A tudomány és a termelés intenzív összefonódásának, a forradalmi elmélet és a forradalmasító gyakorlat egyesítésének „az embertermelés”-ben is végre kell mennie.*

Vizsgálódásaink eredményét a következőkben foglalhatnók röviden össze: amilyen jelentékeny mértékben képes a marxi—lenini értelemben vett *társadalmi nevelés* — az emberi személyiség valóságos nevelése-önnevelése, minden ember általános (mindenoldalú) nevelése-önnevelése —, valamint ennek előkészítő szakasza: *a gyermekek, az ifjúság kommunista nevelése* a totalitás törvényének érvényesítése esetén *„mindenoldalúan fejlett emberek termelése”* révén a termelőerők és a termelési-társadalmi viszonyok (létbeli és tudatbeli viszonyok) *mindenoldalú fejlődését és tudatos, tudományosan megalapozott fejlesztését* végső soron a kommunizmus irányába előrevinni, olyan mértékben akadályozza a társadalom és benne az ember egyre magasabb szintű önreprodukcióját *minden vonatkozásban az osztársadalmi gyakorlat-nevelés összefüggés* és kölcsönhatás egyetlen oldalának, a *kommunista nevelés* társadalmilag meghatározott törvényszerűségei *összefüggő rendszeréből* egyetlen elemnek az abszolutizálása vagy elhanyagolása, eltorzítása.

AZ ÉLETMÓD FOGALMÁRÓL — FILOZÓFIAI ASPEKTUSBAN

FUKÁSZ GYÖRGY

AZ ÉLETMÓDFOGALOM MEGHATÁROZÁSÁRÓL

Az életmód kutatása előtérbe került az utóbbi időszakban. Ez a munka szükségképpen együtt járt a *fogalmak tisztázásának* a megkezdésével.

Minden kutatómunka természetszerűleg törekszik a használt fogalmak meghatározására. A kutatásokat ugyanakkor nem lehet termékeny módon a definíció-alkotásra koncentrálni, még kevésbé olyan kérdéskörök vizsgálatában, mint az életmód, ami nem korlátozódik egy-egy tudomány területére.

A tudományos kutatás tervezése során a kutatási hipotézisek kialakítása természetesen igényeli a definíció valamiféle anticipált formáját, legalábbis munkahipotézis jelleggel. De ez a megközelítés nem egyrendű a fogalomalkotási törekvésekkel. Egy előzetes fogalomelképzelés csak orientációs alapot nyújthat, semmiképpen sem illeti meg magasabb értéket. Csakis a probléma kutatásának magasabb fokán reális egy tartalmas megoldás, a tudományos vizsgálódások eredményeinek mintegy összefoglalásaképpen, az alapvető kategóriák megfogalmazásával egyetemben. Ennek alapján valószínűleg nem tévedünk, ha azt állítjuk, hogy egy tudományterület definíciós eredménye a terület fejlettségének s a kutatások eredményességének is fokmérőjét adhatja. Mindez az életmód fogalmának a meghatározásával kapcsolatban is érvényesnek tűnik.

Az eddigi kutatások során az életmód meghatározásának igénye sorra-rendre megjelent. De a kutatók — érthető módon — még nem vállalták a fogalomalkotás bonyolult feladatát, minthogy az életmód összetett társadalmi jelenség, s a definiálás csak az elemzés és a szintézis magasabb fokán lehetséges.

Meddig jutottak az életmódkutatások a fogalmi tisztázásban? Mind ez ideig *megoldatlan* kérdés — legalábbis a filozófiai általánosítás síkján —, hogy *mit kell érteni az életmód fogalmán*. Ugyanakkor az élet sürgető szükséglete az életmód kategóriájának a használata, mégpedig operacionalizálható formában, azaz a konkrét gyakorlat számára megbízható, a konkrét folyamatok szempontjából alapot nyújtó alkalmazása. Az életmód problémáinak valamenyny megközelítése érthető módon igényeli a megnyugtató fogalmi tisztázást. Ez a politikai tervezés szükséglete, de ez a konkrét tudományos vizsgálódások igénye is. Egyelőre azonban minden kutató kénytelen-kelletlen maga kényszerül valamiféle életmódfogalom kialakítására, ha csak munkahipotézis szintjén is. Ez olyan „tarkaságot” eredményez, ami egy átfogó fogalomalkotáshoz kiindulópontokat rajzol ki, de ugyanakkor nehezíti is a tisztánlátást az életmód lényegét illetően.

A kutatók tudatosan is vállalják az életmód „egyszerű” — leírásszintű — megközelítését. Ezt regisztrálja például jelentős könyvében, a Békés megyei életmód-vizsgálatokat összefoglalva Losonczy Ágnes. Munkájának első fejeze-

tében sorra veszi az egyszerűbbektől a tudományosabbakig és konkrétabbakig a munkahipotézis jelleggel meghatározott életmódfogalmakat, ezeket a további szükséges elmélyítés és tisztázás szempontjából értékeli,¹ s jelzi, hogy a többi közt antropológiai, etnográfiai kutatások tudatos metodológiai alkalmazása segítségével kell majd továbblépni.² És valóban kétségtelen, hogy a kutatás fejlődését nagy mértékben segítené, ha jól kidolgozott, megalapozott életmódfogalommal dolgozhatna. Nyilvánvaló, hogy egy konzisztens fogalmi apparátus a kutatások tervezését, a célba veendő összefüggések meghatározását megkönnyíti, és nem különben az adekvát módszerek, eszközök, technikák megválasztását.

Megállapítható a hazai és nemzetközi életmód-kutatások ismeretében, hogy *ma még hiányzik az életmód-kutatások számára ez az oly lényeges, megbízható fogalmi apparátus.* Ezt jelzi alapvető jelentőségű cikkében Cseh-Szombathy László és Surányi Bálint is. Az életmód fogalma — írják — a tárgy bonyolultságánál fogva ma még kevéssé kidolgozott és használható. Az életmód tudományos kutatása nem nagy időre tekint vissza, a vizsgálatok során partikuláris munkahipotéziseknél többre nem futotta. Ezek csupán első kísérleteknek tekinthetők egy életmódfogalom megalkotására, és még csak a fogalom köznapi értelmezésének fokán mozognak. Ennyiben Cseh-Szombathyék véleménye lényegében egybeesik a Losonczy által adott minősítéssel. De következtetéseik szigorúbbnak tűnnek: az életmódfogalom mai kidolgozatlansága kihat alkalmazhatóságára. „Az életmód . . . éppen komplex jellege miatt nem operacionális, tehát gyakorlatban alkalmazható fogalom.”³ A definíciós kísérleteket úgy értékelik, hogy azok csupán „próbálkozást jelentenek annak operacionalizására”. A kutatási eredmények foghíjassága alapján úgy vélik, hogy a *fogalomalkotás* a kutatás jelenlegi szintjén még *korai*. Joggal utalnak ezzel kapcsolatban a kutatás tárgyának, magának az életmódnak a fejletlenségére, átmeneti jellegére is. „Társadalmunkban az életmód egyes elemei . . . nem állnak össze olyan szerves egésszé, amely kielégítené a definíció felkeltette igényeket . . . A dezintegrált — az egyes elemeket szervesen egymás mellé illesztő — életmód is életmód, sőt tipikus jegye talán éppen ebben a szerveslenségben ragadható meg leginkább.”⁴ Ez jut kifejezésre a definíció korlátozottságában. Ezért is intenek türelemre: „Az elsiertett szintetizálástól kevesebb hasznot várunk, mint amennyi kárát látjuk.”⁵

Mindez jelzi: nem arról van szó természetesen, hogy a meghatározás elvileg lehetetlen, hanem arról, hogy a fogalomalkotás több oknál fogva is egy elnyújtott folyamat. A kutatók különböző irányból közelítik meg az életmód lényegét, tartalmát. Kísérleteik mutatják a megoldás lehetőségeit, irányait. De tudnunk kell, hogy a továbblépés egy átfogó életmódfogalom kialakítása felé szükségzerű, és hogy ezek a részleges, a munkahipotézis szintjét nem meghaladó, a deskripció fokán álló életmód-felfogások egy általános szociológiai fogalom meghatározás követelményeit sem elégítik ki.

¹ Vö. Losonczy Ágnes: „Az életmódról”, Budapest 1971. Az MTA Szociológiai Intézetének kiadványa. „Az életmódról — egyszerűen” (8—13.); „Az életmódról tudományosabban” (13—20.); „Konkrétan” (20—21.). A definíciós összefoglalás a „Jegyzetek”-ben található (485—490.).

² Uo. 490—491.

³ Cseh-Szombathy—Surányi: Az életmód statisztikai vizsgálatának néhány kérdése; „Statisztikai Szemle”, 1974, 333.

⁴ Uo. 334.

⁵ Uo.

Az életmód fogalmának mai állapotát a *zavarok, félreértések* egész sora jellemzi, ami nemcsak a konkrét életmód-kutatások irányára, hanem az ezekhez kapcsolódó véleményekre, sőt intézkedésekre is kihat.

Az életmódot összekeverik más, *rokon* vagy *szinonimnak* tartott fogalmakkal, amelyeket pedig el kellene pontosan határolni az életmódtól, hogy a kutatás ne fusson — mint oly sokszor — mellékvágányra.

A rokon fogalmak közül érdemes megemlíteni a gyakran használt *életszínvonal* fogalmát. Anélkül, hogy csökkenteni kívánnánk az életszínvonal jelentőségét az életmód vonatkozásában, szem előtt kell tartani, hogy ezek mindenekelőtt gazdasági és mennyiségi mutatók, csak egyik csoportját jelentik az életmód elemeinek. Az életszínvonal köréhez tartozó tényezők nagy hatással vannak az életmód egészére, többi rétegére, de az életmód az ideológiai-kulturális-politikai tevékenység szféráit is magába foglalja, s ezekben is realizálja az anyagi-társadalmi szféra eredményeit.

Gyakran helyettesítik az életmód fogalmát a „líraibb” *életstílus* kategóriájával. Kétségtelen, hogy azoknál a kutatóknál, akik használják, az életstílus fogalma közel áll az életmódehoz, de mint pl. a lengyel A. Sicinski — kifejezetten és aláhúzottan empirikus jellegű kategóriának értik, amely az emberi magatartások differenciációjának, típusainak elemzésében játszik szerepet. Ebben a felfogásban az életstílus „az individuum mindennapi aktivitásainak elemeit, formáit foglalja magában, úgy, ahogyan azokat az egyén szociális helyzete meghatározza”.⁶ Ez a megközelítés implicite is utal az életmód fogalmának szélesebb voltára, hiszen így értelmezve, az életstílus függvénye az életmód meghatározott formájának. Ebben az értelemben foglalkozott Sicinski az életstílus problémáival több nemzetközi tanácskozáson is, így fejtette ki a lengyelországi életstílus problémáit az ECLE (European Centre for Leisure Education) által szervezett, a szocialista életmód kutatásával foglalkozó konferencián;⁷ ebben a felfogásban készített tanulmányt a torontói Szociológiai Világkongresszusra is. A csehszlovák Jiri Vecerni⁸ is az életstílus kérdéseit helyezte előtérbe, akárcsak Filip Hronsky,⁹ aki megkísérelte felvázolni a szocialista életstílus teoretikus modelljét. Hronsky az életstílus legfontosabb jegyeit az értékek teremtése és felhasználása közötti kapcsolatban jelölte meg.

A rokon fogalmak sorában meg kell említenünk egy mostanában divatosá vált fogalmat: „*az élet új minőségeit*”. Terjedése alapján a mai polgári ideológia tevékenységéhez fűződik. De az is igaz, hogy az élet valóságos „új minőségeit” éppen a szocialista társadalom tudja megteremteni, s ezért kár lenne lemondani magáról a kategóriáról, csak azért, mert a polgári ideológusok a szocialista életmóddal szemben fogalmazták meg, lényegében védekezési reflexként. Ez a felismerés már a torontói kongresszuson is kifejeződött a szocialista világ részvételében. A marxista szociológia neves képviselői:

⁶ A. Sicinski: *Style of Life in Socialist Society*; „Personal Activity in the Socialist Society”, Moszkva—Varsó 1974, 173—199.

⁷ A. Sicinski: *Prospects of Changes in the Life Style in Poland*; „Society and Leisure”, 1972/3, 79—98.

⁸ J. Vecerni: *Problems of the Conceptualization of a Socialist Life Style*; „Society and Leisure”, 1972/3, 119—138.

⁹ F. Hronsky: *On the Relationship between the Socialist Way of Life and the Standard of Living*; „Society and Leisure”, 1972/3, 99—118.

a csehszlovák J. Filipec, a szovjet Besztusev Lada, a lengyel Sicinski és sokan mások kifejtették a szocialista életmód keretei közt keletkező „új minőségek” tartalmát. Ilyen irányban kutat nálunk Szalai Sándor is. De tegyük hozzá, hogy az élet új minőségeinek értelmezése még nem kiforrott. Szalai Sándor például az életmódhoz képest szélesebb kategóriaként használja: szerinte az életmód főként objektív tartalmú, az élet minőségei ehhez szubjektív motívumokat kapcsolódnak. Mindenesetre úgy tűnik, hogy az életmód kategóriája már mai állapotában is konkrétabb, kidolgozottabb.

AZ ÉLETMÓDFOGALOM SZINTJEI

Az életmód fogalmának elhatárolása a rokon, a csaknem szinonimaként alkalmazott fogalmaktól elemi feltétele az életmódfogalom megalkotásának. Természetesen figyelembe kell venni az életmód fogalmának különböző emeleteit: az egyes tudományok által kialakított és kialakítható életmódfogalmak eltérő jellegűek lehetnek. A legfelső szinten az életmód *legáltalánosabb*, a társadalomtudományok szempontjából legátfogóbb megközelítése található. Ez a *filozófiai* általánosítás szintje, amivel kapcsolatosan azonban már megállapítottuk, hogy végigvitele számára még nem érett meg az idő. Csakis az életmód-kutatásoknak egy előrehaladottabb stádiuma alapozhatja meg a filozófia integráló tevékenységét, aminek során kialakíthatja, összefoglalhatja az életmód általános kategóriáját.

Az életmód fogalmának második szintje az, ami *szociológiai alapkategóriaként* funkcionál. Olyan komplex társadalmi-gazdasági fogalom ez, amely a társadalomtudományok összefogásából születik meg. Ebben — a legátfogóbb filozófiai kiindulópontok mellett — a szociológia sajátos eszközei játszanak koordináló szerepet.

A szociológiai kutatások, valamint más, az életmódot tanulmányozó szaktudományok vizsgálódásai az életmód fogalmát *empirikus szinten* ragadják meg, *leíró módon* összegezik azokat az *elemeket*, amelyeket a kutatás adott állása mellett az életmód fogalmába belefoglalhatnak. A leggyakoribb éppen ez a deskriptív jellegű értelmezés.

Minden kutatás kénytelen-kelletlen kifejti saját elképzelését, amelynek jegyében vizsgálja az életmód problémáit, akár néprajzi, akár szociológiai vagy történettudományi aspektusban közelíti is azt. Csak a példa kedvéért érdemes felidézni, hogyan foglalja össze ezen az empirikus szinten az életmód tartalmát a történész Hanák Péter. Igaz, hogy Hanák az életmód jellemző jegyeivel egy sajátos szempontból, a társadalmi rétegeképződés kritériumai vonatkozásában foglalkozik. De így is jellemző ez a fajta megközelítés. „... az *életmód* leglényegesebb, minden korban kimutatható, leírható, lehetőség szerint mennyiségi adatokkal is kifejezhető elemeinek,” a következőket tartja Hanák:

„1. Lakás

- a) a településforma, az egyes rétegek lakóhelye;
- b) a lakóház (és a nem lakásra szolgáló középületek);
- c) a lakás (lakrész) beosztása és berendezése;
- d) az egyes helyiségek funkciója és a lakáshasználati szokások.

2. Öltözködés

- a) az öltözködéshez felhasznált anyagok és feldolgozásuk;

- b) az egyes öltözködési tárgyak, funkciójuk, formájuk;
- c) öltözködési szokások, divat, néphagyomány.

3. Táplálkozás

- a) a táplálkozás nyersanyagai;
- b) az elfogyasztott táplálék mennyisége, minősége (tápértéke);
- c) az ételkészítés módja;
- d) az étkezési formák, szokások.

4. A szabadidő

a társas élet, a szórakozás, a művelődés elterjedt formái.”¹⁰

Lényegében hasonló körben keresi az életmód elemeit Losonczy Ágnes, valamint H. Sas Judit kutatása is. Az életmód ilyen jellegű elemeinek a feltárása és összefoglalása az adott tudományterület szempontjából használható megközelítést jelent. De szerintem az is vitathatatlan, hogy ez a szint nemigen lépi túl a deskripció fokát, s nem is törekszik a fogalom pontos meghatározására, hanem érthető módon megelepszik olyan körülírásával, ami lehetővé teszi a konkrét vizsgálódás lebonyolítását.

Amire itt fel szerettem volna hívni a figyelmet, az az, hogy az életmód fogalma különböző szinteken van kialakulóban. Amikor most megkísérlem a magam részéről *felvázolni*, mit kellene értenünk átfogó, *filozófiai szinten* az életmód fogalmán, fontosnak tartom szem előtt tartani ezeket a szintkülönbségeket. Szerintem a filozófiai szintű fogalomalkotásban a *következő kiindulópontokat* kell kiemelni, amire építve *közeledhetünk* az életmód átfogó definiálása felé:

Mindenekelőtt abból kell kiindulni, hogy az életmód fogalma *komplex, összetett fogalom*, amiben kifejezésre jut magának az életmódnak a rendkívüli bonyolultsága. Az életmód fogalmában kiemelkedő szerephez jut továbbá annak *totalitás-jellege*. Ezt értelmezve ki kell emelni, hogy ez a totalitás nem tekinthető „parttalanak”: ellenkezőleg, *meghatározott totalitás* ez (a szovjet szociológus, Besztusev Lada kifejezése szerint: „definitív totalitás”). Vitathatatlanul jelentkezik ugyanis az a veszély, hogy az életmód összetettsége, a társadalmi jelenségek mindenféle csoportjához való kapcsolódása következtében, a totalitást úgy tartalmazza, hogy az életmód végül is mintegy azonosul vagy egybeesik a társadalom fogalmával. Fontos tehát kiemelni azokat a minősítő jegyeket, amelyek révén a társadalom jelenségei *életmód-oldaluk* révén értékelhetők, és megkülönböztetni az életmód fogalmát a társadalométól.

Az életmód mindenekelőtt az emberek tevékenységével jellemezhető, pontosabban: *az életmód a tevékenységek komplex rendszere*. Nézetem szerint, az életmóddal foglalkozó kutatások ezen a ponton döntő fontosságú eredményre jutottak: az életmód a tevékenységek meghatározott szerkezetű rendszere. Így válik a tevékenység-szerkezet az életmód minősítő jegyév, az életmód-fogalom egyik alappillérvé. A tevékenység-szerkezet az ember tevékenységeinek valamennyi fajtáját tartalmazza. Ez a felismerés vezet el az életmód sokrétűségének tanulmányozásához, alapvető rétegeinek kiemeléséhez s rétegek kölcsönviszonyának tisztázásához.

A tevékenységek meghatározott rendszereként értelmezett életmód megközelítésének másik alapja annak felismerése, hogy ez a tevékenység össze-

¹⁰ Hanál Péter: A kultúrtörténeti szintézis problémái; „Történelmi Szemle”, 1974/3, 448—449.

függ az emberek szükségleteinek meghatározott rendszerével, pontosabban: ezek kielégítésének mechanizmusával. A szükségletkielégítés és annak hogyanja ily módon az életmódfogalom egyik alapeleme. Az emberek tevékenysége és annak a mikéntje alapvető szerepet játszik maguknak a szükségleteknek a keletkezésében és újratermelődésében is (a szükséglet és termelés dialektikájában, amit Marx és Engels „A német ideológia”-ban az ismert módon fejtettek ki).

Az életmód totalitása ezen elemekből épül fel. Ezen a vonalon haladva tárul fel komplex, összetett jellegének alapja, totalitásának meghatározottsága, rendszerbe foglalhatósága. Ezt a specifikus totalitás-jellegét kell alapul venni, hogy elkerülhessük mindenféle leszűkítést.

Mindez azt is jelenti, hogy az életmód mint meghatározott szükségletek kielégítéséhez kötött tevékenységek komplex rendszere, egyet jelent az ember életfeltételeinek a realizálásával (és ebben: újratermelésével és átalakításával). Ennek megfelelően az életmód az ember „életnyilvánítása”, tartalmazza tehát azt, amit tág értelemben az életére jellemző *magatartásának* nevezhetünk. Ez az „életnyilvánítás” totális, az élet minden szférája szervesen részt vesz az életmódban, ideértve az ember testi, szellemi tevékenységét, az élet anyagi, kulturális, ideológiai, politikai vonatkozásait egyaránt.

Az életmód az ember magatartásainak összege, komplex rendszere — és ez maga után vonja mindannak az elemzését is, ami a magatartást meghatározza. Így kerül bele az életmód tárgyalásába elsődleges tényezőként *a magatartás társadalmi determináltsága*: az életmódfogalom alapvető jegye éppen ezért foglalható össze a társadalmisággal. Az adott típusú életmódban a magatartás közvetlen *pszichikai meghatározói* is természetesen szerepet játszanak. De az életmód alapvetően nem az egyén szubjektív választásainak a függvénye: az életmód tartalmát, változásainak rendjét mindenekelőtt éppen mélyebb társadalmi meghatározói szabják meg.

AZ OSZTÁLYANALÍZIS METODOLÓGIAI KÉRDÉSEI AZ ÉLETMÓD-KUTATÁSBAN

Az életmód társadalmi meghatározottsága olyan tény, amelybe a kutatás szükségképpen beleütközik. Az életmód nem jelent egy zárt, tisztán öntörvényű szférát, sajátosságai és átalakulásai nem szigetelhetők el a társadalom egészének mozgásától. Az életmód folyamatai a társadalmi mozgások egészének szövetébe beágyazódva jelentkeznek, objektív tartalmuk a társadalmi fejlődés szerkezetének minden mozzanatával szerves kapcsolatban van. Megértésük is ennek az összefüggésrendszernek a figyelembevételét követeli.

A szocialista életmód alakulása, harca a szemben álló életmódtörékvésekkel a hazai fejlődésben is az *osztályharc* jellegzetes folyamatait idézi fel. S ez jellemző a nemzetközi tapasztalatokat illetően is: *az életmód az osztályharc fontos harci terepe*. Ebből következik az életmód-kutatások egyik legfontosabb filozófiai-metodológiai kérdése: az életmód objektív folyamatainak a megértése azt igényeli, hogy az osztályok mozgása, az osztályharc szemszögéből ítéljük meg őket, hogy tehát az osztályanalízis követelményeit alkalmazzuk a kutatásban.

Az osztályanalízis teszi érthetővé, miért vált „divattá” az életmód kérdése a vezető tőkésországokban, miért került előtérbe a szocializmus ellen folytatott harcukban az életstílusnak, „az élet új minőségeinek” a problémája.

A szocialista életmód folyamatainak tudományos elemzése ugyancsak megköveteli az osztályelemzést. Nyilvánvaló, hogy a szocialista életmód elméleti koncepciója és gyakorlati megvalósulása szembenáll a polgári életmód-felfogásokkal, s szembe találja magát a polgári-kispolgári életmód-törekvések érvényesülésével. Az életmód az osztályharc fontos harci terepe. A két vilárendszer harcának, a szocializmus felülkerekedésének egyik legfőbb területét éppen itt találjuk. A szocializmus fölényének bizonyítására éppen az életmód szférájában vannak nagy lehetőségeink: az *értelmes, tartalmas, emberhez méltó szocialista életmód* olyan előny, amit a szocialista világ szintén nem aknáz ki elég következetesen. Arról a ma már egyre jobban érzékelhető tényről van szó, hogy egy társadalmi rendszer fejlettségének mutatórendszere nem korlátozható a gazdasági-termelékenységi mutatókra, a fogyasztás körére. Az életmód egészének a típusa kerül egyre inkább előtérbe, és a kialakuló szocialista életmód éppen egy teljes, gazdag, valóban emberi élet távlatait nyújtja. Ez az ember lényegi erői megvalósulásának, az ember önmegvalósításának nyilvánvaló terepe, ezzel „érvel” a szocializmus mellett a szocialista életmód kibontakozása. Ebben szerepet játszhat a tudomány azzal, hogy feltárja az új életmód kialakulásának folyamatait és távlatait, de természetesen a legfontosabb a tudományos felismeréseken alapuló tervszerű, átgondolt gyakorlati megszervezése az élet új, szocialista minőségeit hordozó konkrét feltételeknek.

A fejlett szocialista társadalom a társadalom homogenizálódása felé vezet. De az új, szocialista életmód harcban, a szó történelmi értelmében vett osztályharcban kerekedik felül, a kispolgári-polgári életforma leküzdésének folyamatában. Ez a tény is megköveteli, hogy az *osztályszemléletet* a szocialista életmód tudományos kutatásának alapvető metodológiai elveinek sorában mindig szem előtt tartsuk.

A SZOCIALISTA ÉLETMÓD FOGALMA

Az életmód fogalmának kidolgozatlansága természetesen jelentkezik a *szocialista életmód* értelmezésében is. De a fogalmi tisztázás kezdetlegessége mellett, parancsoló szükséglet eljutni a szocialista életmód valamiféle konkrétabb meghatározásához, hogy a mindennapi élet formáinak tudatos alakításának programját a fejlett szocialista társadalom építése viszonyainak megfelelően kimunkálhassuk.

Mitől szocialista jellegű a szocialista életmód?

A szocialista életmód fogalmának kialakításához természetesen alapul szolgálnak mindazok az *általános jegyek*, amelyek a szocializmust mint a kommunista társadalmi-gazdasági alakulat alsó fokát jellemzik. De ezeket az alapvető minősítő jegyeket az életmód szempontjából fel kell dolgozni. Azt is tekintetbe kell venni, hogy a szocialista életmód nem azonos az átmeneti állapotot képviselő szocialista társadalom életmódjával. A fejlett szocialista társadalom felépítésének korszakában a társadalom életmódja *heterogén*, sokféle elemet, a terjedő szocialista típusú életforma mellett nem-szocialista, polgári-kispolgári formákat is tartalmaz. (Mellesleg, ez egy további fontos kérdést is felvet: nevezetesen azt, hogy a szocialista életmód teoretikus modellje az életmód valóságos átalakulási tendenciáira kell hogy épüljön, továbbá, hogy a kialakított, normatív szerepet játszó modellt — vagy modelleket — rendszeresen szembesíteni kell a valóságos viszonyokkal.)

A szocialista életmódot jellemző sajátos jegyek megfogalmazásánál természetesen nem lehet megállni a szokásos *kvantitatív* indikátorok összefoglalásánál (energia- és nyersanyag-ellátottság, termelékenység, a gépesítettség és automatizáltság foka, életszínvonal- és termelékenységi adatok, kor- és foglalkoztatottsági struktúra, iskolázottsági fok, családnagyság, a munkaidő nagysága stb.). Mindenekelőtt a *kvalitatív indikátorok* érdemelnek nagy figyelmet, amelyek a szocializmus alapvető, általános jegyeiből következnek (a termelési eszközök közösségi tulajdona, az osztályantagonizmus megszűnése, a szociális homogenitás az egymáshoz közeledő osztályokkal, rétegekkel, csoportokkal, a gazdaság tervszerű fejlődése a szükségletek maximális kielégítése céljából, a nemzeti fejlődés biztosítása, az antagonisztikus osztálytársadalmakra jellemző kizsákmányolás és az elnyomás minden fajtájának hiánya, a szocialista erkölcsiség, a marxista eszmeiség fejlődése stb.). Ezeknek a meghatározóknak a vonalán haladva tárhatjuk fel a szocialista életmód jellemző vonásait.

A szocialista életmód sajátos jegyeinek a rendszeres kifejtése és *rendszerbefoglalása* további kutatásokat igényel. Anélkül, hogy erre a feladatra vállalkoznánk, megkíséreljük néhány fontosabb vonásának a kiemelését.

A szocialista életmód egyik jellegzetes megkülönböztető jegye az életmódban érvényesülő *tudatosság*.¹¹ Ebben eltér minden más életmód típustól: az élet tudatos vitelét, tervezését csakis a szocialista társadalom által kialakított életmód teszi reálisan lehetővé.

A szocialista életmód további kiemelkedő vonása a *kollektivitás* magas foka. A szocialista életmód fejlesztésével kapcsolatban a XI. kongresszus elsősorban erre a vonásra helyezett nagy súlyt. A munkáséletmód által hordozott kollektivitást kell elterjeszteni és társadalmi érvényűvé tenni, legfőképpen a már kialakult munkáskollektívák, a szocialista brigádmozgalom fejlesztésével, törekvéseinek általánossá tételével. A XI. kongresszus határozata mindenekelőtt a társadalmi mozgalommá izmosodott *szocialista brigádmozgalom* tapasztalataira épít, s eddigi útjának folytatását szorgalmazza. „Arra kell törekedni, hogy társadalmi méretekben teret nyerjen a szocialista brigádok hármaskövetelménye: szocialista módon dolgozni, élni, művelődni.” „A szocialista tudat és életmód közösségekben alakul ki és fejlődik tovább — állapítja meg a dokumentum. — Ezek sorában meghatározó szerepük van a munkában létrejött közösségi kapcsolatoknak, amelyeknek legbiztosabb formája a szocialista brigádmozgalom. El kell érni, hogy a ,szocialista módon dolgozni, élni, tanulni' szemlélet általános társadalmi norma legyen. A szocialista életmód fejlődése a közélet és a magánélet harmonikus egységét, a szocialista együttélés normáinak szokássá erősödését hozza magával.”

A szocialista életmód napirendre kerülésével kapcsolatban a Központi Bizottság beszámolójában Kádár János elvtárs aláhúzta e folyamat kettős jellegét, a szocialista vonások mellett „a szocialista elvekkel, céljainkkal, erkölcsi értékrendünkkel össze nem egyeztethető jelenségek” jelenlétét és időnkénti megerősödését. Ez adja időszzerűségét a szocialista életmód nagy kérdéseinek: „Igen fontos, hogy erről beszéljünk, különösen a mostani helyzetben, amikor az anyagi jólét növekedésével a ,miből élünk' nagy társadalmi kérdése mellett mindinkább szerepet kap az is ,hogyan élünk'.”¹²

¹¹ Vö. V. I. Tolstih: Specificities of Adult Education in the Socialist Society in the Conditions of Scientific and Technological Revolution; „Society and Leisure”, 1974/2, 104–105.

¹² „Az MSZMP XI. kongresszusa”, Kossuth 1975, 177. 214. 98.

A szocialista életmód egy másik jellegzetes vonása, hogy benne a *szocialista humanizmus*, a marxi reális humanizmus¹³ elvei érvényesülnek, harcban a polgári-kispolgári látszathumanizmussal. A szocialista életmódban ennek jegyében áll előtérben az ember, az emberi kapcsolatok fejlesztése, aminek jelentőségét a tudományos és technikai forradalom viszonyai sajátosan növelik. A technika polgári alkalmazását kísérő dehumanizáló tendenciák ismeretében kiváltképpen fontos tudatosan érvényre juttatni a technikai haladásban a szocialista humanizmus követelményeit, különösen abban a zónában, amelyet az életmód interperszonális rétegének nevezhetünk. Sok kutató — így pl. Ancsel Éva — nem ok nélkül emeli ki a kollektívizmus és humanizmus jegyeit, mint olyan, az interperszonális kapcsolatokban megtestesülő életmód-jegyeket, amelyek valóban csak a szocialista társadalomban realizálódnak.

A szocialista életmódnak jellegzetes vonása a *szocialista demokratizmus* megvalósulása, a tényleges és nem formális, látszat demokratizmusé, aminek legfőbb terrénuma a *munkahelyi-üzemi demokrácia*. Ez a fajta demokratizmus elképzelhetetlen kapitalista viszonyok között. A tőkés nem enged tényleges beleszólást gazdasági ügyeibe, még ha manipulációs célokból be is veti a partnerségről, a Mitbestimmungról szóló elméleteket.

A szocialista életmódnak ezek az átfogó jegyei alapozzák meg a társadalom, valamint az egyes emberek életében is alapvető jelentőségű *további vonások* érvényesülését. Ilyen vonások: az *emberi méltóság* érvényesülése, a *szociális biztonság*, ami a létbizonytalanság megszüntetésének, mindenekeklött a munkához való jog megvalósulásának a következménye; a *szolidaritás és a kölcsönös elvtársi segítségnyújtás*, amely az egymásra való rászorultságról egy magasabb szintre emeli a kollektivitás megvalósulását; a szocialista *optimizmus*, a jövőbe vetett szilárd hit, ami a felismert törvényszerűségekre alkalmazására, a tudatosság magas fokára épül; a társadalom és minden tagjának *felelőssége* — és a felelősség tudatosulása — a társadalomért, az emberért.

Mindezek a jegyek beépülnek a kialakítandó szocialista életmódfogalomba, illetve az új életmód-modellbe. (Helyesebb lenne a többes szám, ti. a kutatás mai fokán több kialakulófélben levő szocialista életmód-modell létezik. Ez részint kifejezi a kutatás relatív fejletlenségét, de azt is, hogy minden bizonynyal lényeges eltérések jellemezhetik a különböző feltételek mellett kifejlődő új életmódot. A történelmi tradíciók, a nemzeti sajátosságok olyan árnyalatokat produkálnak, amelyek a közös, lényegi vonások mellett indokolják az eltérő kutatási modellek létezését.)

A szocialista életmód jellegzetes vonásainak összefoglalásánál természetesen *szelektálni* kell, és ki kell emelni a legszignifikánsabbakat. A kutatók számos életmód-vonást regisztrálnak a legkülönbözőbb részterületekről, az ember munka-kulturáltságától, munka-szokásaitól kezdve szabadidő-szokásaiig, a szabad idő értelmes, tudatos, az ember és a társadalom javára történő felhasználásáig, az interperszonális kapcsolatok szférájában történő realizálódásáig bezárólag. A szocialista életmód jellegzetes vonásai kapcsolatosak a szocialista kulturális forradalom fejlődésével is, a műveltség, felkészültség, képzettség növelésével, a permanens vagy recurrens művelődés megvalósulásával. A művelődés az ember belső igényévé válik, beépül az ember egyre magasabb szintre emelkedő szükségleteinek rendszerébe, amelyben vezérmotívummá egyre inkább a munka iránti szükséglet válik, ami következménye annak,

¹³ Vö. Köpeczi Béla: A szabad idő és humanizmus; „Kortárs”, 1974/12.

hogy a munka jellege átalakul, hogy a munkában rejlő alkotói mozzanat kifejlődik és terebélyesedik. Már a kommunizmus alsó fokát jelentő szocialista, társadalom által kifejlesztett életmód jellemző vonásává válik az alkotó, értelmes élet iránti szükséglet és ennek realizálása.

AZ ÉLETMÓD RÉTEGEI

Az életmód-kutatások szükségképp beleütköznek az életmód különböző rétegeinek a problémájába. Az életmód értelmezésében éppen ezeknek a rétegeknek a félreértése okozza a legtöbb zavart. Az életmód komplex totalitását gyakran *leszűkítik* elemeinek egyik-másik csoportjára, az is előfordul, hogy az életmód elemeit tévesen *rangsorolják*, az elemek hierarchiáját, értékrendjét eltorzítják.

Az egyik legelterjedtebb tévedés az, hogy kihagyják az életmód fogalmából az ember *munkatevékenységével* kapcsolatos rétegeket. Még lexikonok, enciklopédiák sem mentesek ettől, s a kutatók tekintélyes csoportjainak felfogása tükröződik abban a meghatározásban is, amely szerint „Az életmód a társadalomtudomány terminusa, az *emberi lét nem termelő szféráját* tükrözi, amely szféra közvetlenül összefügg az anyagi és kulturális szükségletek, az étkezéssel, ruházattal, lakással, a kommunális szolgáltatásokkal, gyógykezeléssel, egészségvédelemmel, a pihenéssel, szórakozással stb. kapcsolatos szükségletek kielégítésével. Az életmód síkján kialakulnak bizonyos magatartásszabályok, ízlések stb., amelyek folyton változnak, elsősorban a történelmi fejlődés, a termelési mód változásai következtében. A termelési mód mellett a társadalmi helyzet, az osztályhelyzet, a kultúra, a vallás rányomja sajátos jegyeit az életmódra.”¹⁴

Az ilyen életmód-felfogást joggal marasztalja el könyvében Szántó Miklós, amiért figyelmen kívül hagyja a munka életmód-szerepét. Ezt bírálja Szinyicinnél is, aki még szűkebben értelmezi az életmódot: ez nála a gazdasági, politikai, kulturális tevékenységek mellett, ill. után, egy negyedik szférát képez, a mindennapi élet színterét: „Az életmód az emberek mindennapi életének színtere vagy rendje, amely a termelési és társadalmi tevékenység szféráján kívül található, s amelyet a különböző anyagi és kulturális szükségletek kielégítésének módja és formái közvetlenül meghatároznak.”¹⁵

Az életmód komplex rendszerének megközelítése során figyelembe kell venni, hogy az ember tevékenységei közt meghatározó jelentőségű munkatevékenysége. Ennek megfelelően az *életmódot elsődlegesen a munkával jellemezhetjük*, s nem úgy, hogy éppen a munkatevékenységet hagyjuk ki belőle, hogy az életmód fogalmát a magánéletre, a termelésen kívüli, sőt: a politikán, kultúrán is kívül eső magánéletre korlátozzuk. *A munka az életmód alapvető rétege, a munkatevékenység alapozza meg az életmód minden további rétegét, ez a tevékenység-hierarchia alapja.*

A közvéleményben elterjedt az életmódnak egy olyan redukált értelmezése, amely *életmódon* lényegében az emberek *szabadidő-tevékenységeit* érti. Igaz, hogy a szabadidő-tevékenységek mindig is jelentős rétegét képezték az életmódnak, s szükséges az életmód szabadidő-oldalának vizsgálata, ennek az életmód

¹⁴ „Filozofszkaja Enciklopedija”, Moszkva 1960, 206.

¹⁵ Idézi Szántó Miklós: „Életmód, művelődés, szabad idő”, Akadémiai Kiadó, Budapest 1967, 17.

fogalmába való belefoglalása. Azt is tudjuk, hogy a munkaidő-csökkentés nyomán nálunk napirendre kerültek a szabad idő tartalmas felhasználásának kérdései, amelyek az életmódnak jellegzetes problémái. De amennyire fontos a szabadidő-tevékenységek értékelése, legalább annyira fontos feladat, hogy jelentőségének megfelelően mérjük és elhelyezzük az életmódba foglalt tevékenységek rendszerében, ebben a vonatkozásban hiba az életmódot a szabadidő-tevékenységek szűkebb területére redukálni és az életmód egészén belül szembeállítani a szabadidő-tevékenységeket az alapvető életmód-réteggel, a munkával, felborítani a tevékenységrendszer hierarchiáját, a szabad időben valamiféle kompenzációs eszközt látni, ami — szemben a munkával — arra lenne hivatva, hogy az ember alkotás iránti igényeit kielégítse.

A korszerű marxista életmód-koncepció *Marx szabadidő-felfogására*¹⁶ épül, ami *nem engedi a munka és szabad idő merev szembeállítását*. Marx éppen a *munka és szabad idő egységét* hangsúlyozza, s ebben az egységben tárja fel az életmód jellegzetes jegyét. S ha az elmúlt időszakban a szabad szombatok szabadidő-hatásainak feltárása volt sürgős a szocialista életmód fejlesztése szempontjából, akkor a fejlett szocialista társadalom építésének mai szakaszában a társadalmi szükségletek elsősorban a munka életmód-szerepének feltárását igényelik. A munka és a munkához való viszonynak a szocialista életmódot formáló szerepét kell a tudományos kutatásnak feltárnia, figyelembe véve a szocialista életmód szerkezetét, rétegeinek egész rendszerét.

Az életmód totalitás-jellegét mindenekelőtt a munkatevékenység mint elsődleges életmód-formáló, meghatározó erő alapozza meg. A munkatevékenység átsugárzik a tevékenységek minden más rétegeire. A munka jellege és az ember viszonya munkájához rányomja bélyegét egész életvitelére: *a munka alkotó jellege s a munkához való alkotó szocialista viszony* a forrása az alkotó természetű értelmes, szocialista életmód megvalósításának.

A munka életmód-szerepének megítélésében, az ontológiai, gnoszeológiai elemzések mellett a *szükségletelméleti* vizsgálódások igen jelentősek lehetnek. A munka szükségletének az elméleti kidolgozása, s ennek elhelyezése a szükségletek rendszerében, a munka elsőrendű életszükségletté válása folyamatának tisztázása, a munka kényszerétől, mint külső-társadalmi kényszertől, annak belső szükségletté válásáig vezető utak és eszközök elemzése megbízható filozófiai alapokat nyújthat az életmód fogalmának szükségletelméleti vonatkozásában.¹⁷

Az alkotó jellegűvé váló *munka* és ami ennek alapján jön létre: a munkához való szocialista viszony, *a szocialista életmód alapvető rétegét* jelenti. Erre épül *második réteggént* az emberek szabadidő-tevékenysége, *a szabad idő alkotó, tartalmas felhasználása*, ami kiegészíti és nem helyettesíti a munkában megtestesülő és semmi mással nem pótolható alkotó tevékenységet. Ez nem kompenzációja a munkának: a munka és szabadidő-tevékenység szerves egységet képez.

A legtömegesebb, legáltalánosabb formája az alkotásnak egyre inkább a munkában testesül meg: ez az ember alkotás iránti szükséglete kielégítésének

¹⁶ Vö. A szabadidő koncepciója Marxnál. Budapest, 1974. TIT 36. o. Fukász György: A szabadidő marxista fogalmának néhány általános elméleti-módszertani problémája; „Magyar Filozófiai Szemle”, 1974/4–5.

¹⁷ Vö. Fukász György: „Az ember és a munka. A munka kényszerétől a munka szükségletéig”, Kossuth, Budapest 1972.; Fukász György: „Munka, technika, kultúra”, Magvető, Budapest 1972, 26–47.

legalapvetőbb rétege, ami kapcsolódik az ember tevékenységeinek rendszerében a munka, mint az ember differentia specificája meghatározó szerepéhez. Erre épül, s éppen az alkotás szükséglete által közvetített módon, másodlagosként, de az előzőkkel szorosan egységbe forrva — a szocializmus, majd a kommunizmus életmódjának keretei között még fokozottabban, kiteljesedettebb formában — a szabadidő-tevékenységek életmód-funkciója, életmód-formáló szerepe. Nem egymásmellettség, hanem kapcsolat, mégpedig hierarchikus kapcsolat jellemzi a munka és a szabad idő viszonyát, életmód-hatását. Ebben a kapcsolatban a viszony kölcsönkapcsolatot jelent, de a közösség keretei közt a meghatározó a munka rétege. Ebből sugárzik át az alkotói magatartás az ember tevékenységeinek minden további rétegébe is.

Ezek közül kiemelkedik jelentőségében az ember *interperszonális kapcsolataival* összefüggő tevékenységeinek rendszere. Az alkotó életmód kiterjed az ember kapcsolatainak alakítására is, s ez ugyancsak visszahat a munkában létrejövő emberi kapcsolatok alkotó jellege révén a munkára. A művelődés, a szórakozás területén megjelenő emberi kapcsolatok alkotó természete kihat a művelődés, a pihenés, a szórakozás jellegére is.

A szocializmus életmódjának vázlatos elemzése — mint láttuk — lehetőséget nyújt az életmód rétegződöttségének a bemutatására, valamint az életmódban megtestesülő tevékenység-csoportok különbségének és egységének az érzékeltetésére. *A szocializmus életmód-szerkezetének rétegződöttsége általában* is jelzi az életmód felépítettségének fő vonalát. *A kizsákmányoló társadalmak életmód-szerkezete* alapjaiban antagonisztikusan különbözik a szocializmus életmódjától. De az antagonisztikus társadalmi-gazdasági alakulatok keretei között sem lehet eltekinteni az életmód rétegei közti alapvető kapcsolatokról. Nemcsak szocialista viszonyok közt jelenti a munka az életmód meghatározó rétegét: *minden emberi létezés és a létezésben megtestesülő életmód a munka, a munka adott típusa által determinált.*

Az életmód rétegzettsége szempontjából fontos kérdés az életmód *objektív és szubjektív oldalának* a megkülönböztetése. Bármilyen felfogásban közelítsük is meg az életmódot — akár mint tevékenységek rendszerét, mint a szükségletek és azok kielégítésének rendjét, akár mint a tevékenységek hogyanját, akár szűken és egyoldalúan mint a munkán kívüli életet, akár szélesen mint az egész életet — minden megközelítésben ott találjuk az életmód *elsődleges objektív oldalát*. Ez minden materialista megközelítés szükségszerű kiindulópontja, és ebben a különböző marxista igényű felfogások között nincs vita. Annál inkább az objektív oldalhoz kapcsolódó *szubjektív oldal helye, szerepe, funkciója* megítélésében. Egyáltalán nem mellékes, hogyan tudatosulnak a szubjektumban az objektív viszonyok (a társadalmi-termelési viszonyok szükségszerűségei, a társadalmi struktúra objektív építménye stb.), hiszen éppen a tudati rétegen, mint közvetítő közegen átszűrődve jelentkezik determináló hatásuk az életmódra. A *szubjektum szerepe* az életmód szempontjából másodlagos, de nem másodrendű. Jelentősége a fejlett szocialista társadalom építésének viszonyai között egyre növekszik. Törvényszerűség, hogy a szocialista társadalmi viszonyok felfokozzák a szubjektum szerepét, jelentőségét. A szocialista életmód lényeges vonása a szubjektum tudatossága, ami összekapcsolódik a magas fokú szervezettséggel — de természetesen az új típusú objektív társadalmi viszonyok függvényében. Ily módon ez a rétegzettség, s a rétegek kapcsolata az életmód vizsgálatának alapvető filozófiai-metodológiai kérdése. (További kutatási feladat annak tisztázása, milyen mechanizmus

vezet el az objektív alapoktól a szubjektumig? A „hogyan” megragadása a nagy kérdés.)

Az életmód rétegzettségének egy további oldala az, amit jobb híján „léte körének” neveznénk. Itt arról a lényegbe vágó kérdéstről van szó, hogy milyen körben létezik az életmód, kikre hat, kikre terjed ki a fogalom érvényességi köre?

Az életmód a közkeletű kifejezés szerint is mindenekelőtt az egyes ember életének a kérdése. Mindenekelőtt az egyén életmódjaként létezik. Sok félreértés keletkezik azonban ebből. Azt, hogy az életmód az egyes ember életformájában él, sokszor úgy értelmezik, hogy az életmód körét leszűkítik az egyes emberek életmód-problémáira, s nem veszik kellőképpen figyelembe az egyén életmódjának formálását megalapozó szélesebb szinteket. Az életmód ilyesfajta privatizálása megfelel a társadalmi viszonyok elsődlegességéről. Az egyes emberek életmód-tendenciáiban ugyanis nem csupán az egyén életének a maguk közvetlenségében véletlenszerű, mellékes tényezői játszanak szerepet. Természetesen ezek is belejátszanak — ide értve az egyén pszichikai adottságait, jellemét, tehetségét stb. —, de ezen faktorok hatása csak egy szélesebb keretbe beágyazva értelmezhető. Ezt a keretet pedig a társadalmi viszonyok rendszerébe foglalt életmód-tényezők adják meg: a *társadalom* életmódja. Igaz, a társadalom életmódja nem önmagában létezik, az egyes embereken kívül, hanem éppen az egyének életmódja integrálódik a társadalom életmódjába. Az ezekben rejlő közös, szükségszerű, általános tendenciák fogalmazhatók egybe a társadalom életmódja fogalmába. De a társadalom életmódja ugyanakkor megszabja az egyes emberek életmód-tendenciáit, ezek lehetőségeit, kereteit is. A társadalom lényegéből fakadó alapvető életmód-tendenciák — amelyek kifejezik az adott társadalmi-gazdasági alakulat törvényszerűségeit, azok hatását az életmód minden területére — megszabják azt a keretet, amelyben az egyén életmód-törekvései mozoghatnak, és amely kereteken kívülre az egyes ember nem léphet.

A társadalom életmódja a legátfogóbb kategóriaként tartalmazza az egyén életmód-törekvéseinek a társadalmi viszony által determinált alapvonásait. Ugyanakkor a társadalom és az egyén két pólusa között az életmód köztes szintjei is kijegecsednek. Olyan rétegekként, amelyek az emberek nagyobb, illetve kisebb csoportjainak keretei között léteznek.

Az életmód létezésének, működésének szintje tekintetében alapvető jelentőségűek az életmód *osztály szintű* alakzatai. A társadalom keretei között konkrétan ragadható meg az életmód jellege, tartalma a társadalomban létező osztályok megközelítésében. Minden társadalomban jellegzetes eltérések adódnak az egyes osztályok szerint. Lényegbevágó az eltérés a kapitalizmus viszonyai között a burzsoázia, valamint a proletariátus életmódja között. A munkáséletmód magán viseli a munkásosztály létének jellegzetes jegyeit, ezek következményeit, a kapitalizmussal való szembenállását, és mindazt, ami a munkásosztály osztályharca során létrejön, s befolyással van a munkások életére. Így a munkásszolidaritás, a szocialista hazafiság, a proletár nemzetköziség jellegzetes vonásai a munkáséletmódnak, már a kapitalizmus viszonyai között is. Ugyanakkor a burzsoá életmódra rányomják bélyegüket a tőkés termelési viszonyok, a többi közt az, hogy a kapitalizmus viszonyai között minden a pénz- és áruviszonyok prizmáján törnek meg.

A szocialista életmód viszonyai között, a szocialista forradalom nyomán átalakult munkáséletmód kiemelkedő jelentőségűvé válik. A szocialista életmód

fejlődésében, általánossá tételében vezető szerepet játszanak a munkáséletmód normái, követelményei, illetve a munkáséletmód gyakorlati megvalósulásának tanulságai. Ez közvetlen következménye a munkásosztály sajátos társadalmi helyzetének, az ezzel összefüggő történelmi hivatásának, az osztály nélküli társadalomra való áttérésben játszott szerepének.

A társadalom életmódjának operacionalizálása elképzelhetetlen a társadalom alapvető nagy csoportjai, az osztályok életmód-törekvéseinek tisztázása nélkül. Emellett azonban figyelembe kell venni az osztályéletmód keretei között a társadalom egyes rétegei szintjén érvényesülő életmód-törekvéseket is. A társadalmi tagozódás keretei között nemcsak az osztályok, hanem az egyes rétegek is sajátos képleteket produkálnak. És itt nemcsak az átfogó jellegű társadalmi rétegek (pl. az értelmiség) életmódjának specifikumairól van szó, hanem a kiscsoportok életmód-törekvéseinek a sokféleségéről is (a formális és informális csoportok, a családok, munkahelyi közösségek stb. nagyon eltérő törekvéseiről is). Az életmód konkrét alakulásában figyelembe kell venni a kiscsoportok szintjén jelentkező életmód-igényeket és lehetőségeket, hiszen ezek adják közvetlenül a legnagyobb hatású kereteket az egyes emberek életmódjának gyakorlati megvalósulásához.

Ily módon táru fel a *társadalom-osztály-réteg(kiscsoport)*-egyén négyes építménye az életmód szintereként. Ezen szintek dialektikus kapcsolatai, a köztük levő kölcsönviszonyok szabják meg az életmód konkrét létét, hatását. És az életmód fogalmának kialakításában ennek minden bizonytalansággal tükröződnie kell.

AZ ÉLETMÓD DINAMIKÁJA

Az életmód kutatásának fontos feladata az életmódra jellemző *dinamikának* a feltárása. Nem közömbös ugyanis, hogy az életmódot milyen vonatkozásban kívánja a kutatás megragadni. Megelégszik-e egy puszta statikus *keresztmetsz-vétellel*, álló-, ill. pillanatképet produkálva az életmódról — vagy pedig azt mozgásban próbálja ábrázolni, kutatva az életmód elmozdulásait, ezek törvényszerű tendenciáit, feltárva az életmód-változásokban szerepet játszó erőket. Végsőkéig leegyszerűsítve, e kérdések mögött a dialektika-metafizika metodológiai dichotómiája jelenik meg, s ezen a szinten a megoldás, a válasz iránya nem lehet kétséges. Minden marxista alapokon nyugvó életmód-kutatás természetesen a dialektika metodológiai elveit vallja magáénak. De kérdés, mennyire képes ezeket meg is valósítani. Itt már megoszlanak a sorok, s kitűnik, hogy a kutatók egy része nem vállalja a dinamika feltárását, és megáll egy statikus életmódszerkezetnél. Ez többnyire nem a szándékokon múlik, hanem a kényelmességre vagy az eszközök hiányának a következménye. Ez mégsem menti a megoldás gyengeségét: az életmód-kutatásokban nem szabad megelégedni a felszínességre csábító egyszerű „helyzetjelentésekkel”, amelyek nem mutatják meg a honnan hová tendenciáit, s eltakarják az életmód legizgalmasabb problémáit, s az ezek elemzése alapján megfogalmazható feladatokat is: mit kell tenni az életmód szférájában folyó osztályharcban a szocialista életmód felülkerekedéséért és a burzsoá-kispolgári életmód-törekvések leküzdéséért? Erre a magasabb szintre csakis az életmód-változások elemzése alapján lehet eljutni, kutatni kell az életmód dinamikáját és a benne feszülő ellentmondások feloldásának tendenciáit.

A statikus szemléletmód félrevezető lehet, eltakarhatja s eltorzíthatja a helyes orientációt. Olyan látszatot kelthet, mintha az életmód vizsgálata során elégséges lenne egy állapotnak az ismerete a megfelelő áttekintéshez. A tévedések ellen csakis a dinamika feltárásával lehet védekezni. Gyakran hangoztatják az életmód dinamikájának elismerését gyengítő érvet: az életmód a maga összetettségében rendkívül *stabil* képződmény, amelynek változásait csakis viszonylag hosszabb időközökben lehet megragadni. Ez a stabilitás összefügg azzal az ismert ténnyel is, hogy a társadalmi létviszonyok szférájában bekövetkező elmozdulások megelőzik a tudati szférák mozgásait, és ezekhez képest még további eltolódás mutatkozik a pszichikai, érzelmi rétegekben, s ezeknek a tevékenységben, magatartásban való materializálódásában. Az életmód mindezzel összefüggésben valóban nehezen mozdul el, változásaiban elmarad a társadalom létviszonyainak mozgásától. Látszólag az életmód szerfelett stabil, csaknem megkövült, s a benne megtettesülő szokások, életformák rendkívül konzervatív jellegűeknek tűnnek.

Mindenesetre ez a stabilitás figyelemre méltó, hiszen ennek ismeretében lehet az életmód valóságos folyamataival számolni, konfliktusait értékükön mérni, feltárni az életmód alapvető tendenciáit és ennek jegyében aktívan beavatkozni mozgásába. Mármost beavatkozni viszont azért lehetséges, mert ez a jellegzetes stabilitás nem indukál valamiféle végzetszerű, megmáshatatlant életmód-szituációt, ami kimozdíthatatlanul ellenállna minden hatásnak. A stabilitással egy meghatározott mozgás jár együtt, az életmód struktúrái (ill. ezek alapvető rétegei, legfőbb társadalmi indikátorai) elmozdíthatók, s ezek a mozgások változást hoznak létre az életmód további rétegeiben is, az emberek szokásainak az átalakulását is előidézük (igaz, fáziseltolódással, hiszen a szokások változása nem mechanikusan jár együtt az anyagi létfeltételek és az ezekhez kötött életvitel megváltozásával). A XI. kongresszus határozatai éppen ennek az aktív beavatkozásnak a stratégiáját tervezték meg.

A stabilitás tulajdonképpen az életmód változásának sajátosságát jelzi, azt, hogy az életmód lassan változik. A „lassan változó” nem azonos a mozdatatlannal: a stabilitásnál talán pontosabb ezt a lassan változást kiemelni. Ez a stabilitás megszabja az életmód dinamikája feltárásának a lehetőségeit s korlátait is, világosan jelzi a változásokkal szembeni „tehetetlenségi nyomaték” létét. Amikor az elmozdulásokat igyekszünk nyomon követni, keressük az ezt segítő tényezőket (valamint az akadályozó, gátló mozzanatokot is!). Az életmód dinamikája éppen a lassan, viszonylag nehézkesen átalakuló vonások felszínén húzódnó rétege alatt található. Ezért alapvető jelentősége van annak, hogy a felszíni rétegek mögül felszínre hozzuk az életmód valóságos dinamikáját, mozgásának, elmozdulásainak, átalakulásainak a tendenciáit.

AZ ÉLETMÓD, A SZOCIALISTA ÉLETMÓD TÖRVÉNYSZERŰSÉGEIRŐL

Jelentős kutatási probléma az életmód reprodukciójában és átalakulásában ható *törvényszerűségeknek* a feltárása. Ebben természetesen valamennyi életmódkutatással foglalkozó tudomány érdekelt. A néprajztudomány feladata pl. a táplálkozási szokások alakulásában rejlő törvényszerűségeket feltárni. A népesedési tendenciák elemzését a demográfusok végzik. A filozófiai szintézis a részterületek egybeintegrálását végzi el, a többi tudomány kutatási anyagá-

ból kiszűri az életmód mozgásában rejtőző átfogó tendenciákat. Feladata éppen ebben van: megkeresni a közöset, az általánosot, a szükségszerűen, ismétlődően kimutatható alapvonásokat, hogy ezek összefoglalása alapján az életmód alapvető törvényszerűségeire következtethessen. Az egyszerű deskripciót meghaladó elemzés adhat tartós, hosszabb távon is felhasználható alapokat az életmód-tervezés számára.

Az életmód törvényszerűségeinek tisztázása a fejlett szocialista társadalom felépítésének viszonyai között önálló kutatási iránya a szocialista életmód feltárásának. Ezt nem pótolhatja a szocializmus általános törvényeinek az ismerete és ezek ismételtetése. Az életmód újratermelődésének és fejlődésének törvényszerűségeit a kutatások mai fokán csak egyes vonásaiban képes előlegezni a tudomány. Ezen belül a filozófiai kutatás további fáziseltolódást mutat, hiszen csupán követheti az életmódot vizsgáló többi tudományt, azok eredményeire támaszkodik. Ugyanakkor azonban a filozófiának megvan a lehetősége — és ez kötelessége is —, hogy átfogó munkahipotézisek alkotásával segítségére legyen a többi tudománynak a törvényszerűségek feltárásában.

Milyen *alaponásaiban* fogalmazhatjuk meg az életmód *törvényszerűségeit*?

E szabályszerűségek megragadásában — úgy tűnik — jelentős kiindulópontot képviselnek azok az alapvető rendező elvek, amelyekhez az életmód *fogalmának* jellemzése során jutottunk. Mindenekelőtt az életmód *komplextotalitás*-jellegét és *osztály-determináltságát* kell figyelembe venni. Továbbá — mint az életmód *jellemző jegyeinél* már megállapíthattuk — nagyfokú *stabilitását* emelhetjük ki, elmozdulásának lassúságát, s ennek *elmaradását* a társadalmi fejlődés egész folyamata mögött. Könnyen megállapítható, hogy az életmód átalakulása csupán bizonyos *ütemeltolódással* követi a társadalom makroviszonyainak a fejlődését. Az életmód statikus jellegűen ellenáll a történeti fejlődés dinamizmusának, s ebben a fázislemaradásban nagy szerepet játszanak a benne helyet foglaló tudati mozzanatok (a tudat elmaradásának tendenciája itt is jellegzetesen kirajzolódik). Úgy is fogalmazhatnánk, hogy az életmódot egy sajátos belső ellentmondás jellemzi: a tudat- és szokásrendszer *stabilitása* és ugyanakkor a társadalmi viszonyok változásának hatására jelentkező *dinamikus* természete között feszülő *ellentmondás*.

Ugyancsak jellegzetes vonás az életmód nagyfokú diffúzitása is. Az integrált-ság hiánya — mint láttuk — együtt jár a diffúzitással, az életmód szétszóródottságával. A dezintegrált állapot, az életmód egyes elemeinek szeretlen egymásmellettségét kifejező konglomerátum-jelleg az életmód fejlődésének kezdeti szakaszait jellemzi elsősorban. Rendkívül fontos feladat ennek a diffúzitásnak a feloldása, az életmód-tendenciákat egységbeintegráló tendenciáknak a feltárása, ill. mozgósítása a szocialista életmód kibontakoztatása érdekében.

A diffúz jellegben kifejeződő *heterogenitással* látszólag ellentétes, valójában szoros kölcsönviszonyban levő vonása az életmódnak a viszonylagos *homogenitása*. Az életmód kereteit viszonylag kisszámú, nagyobb időszektorokat átfogó tevékenységcsoportok töltik ki, s ennek következtében jelenik meg egyhangúsága.¹⁸ Ez arra utal, hogy az életmód-szerkezetek viszonylag szűk bázison épülnek fel, kevés tevékenységfajta nagyobb csoportjaiból. Nagyon világosan példázza ezt a homogenitást a tömegkommunikációs eszközök elterjedésének következtében kialakult helyzet: a tv, a rádió, a sajtó információ-áradata az emberek jelentős részénél leköti úgygyólván minden szabad idejüket. Ezen

¹⁸ Vö. Szántó Miklós, i. m. 48:

belül is a tv-nézés dominál, s ez jellegzetesen rányomja bélyegét az emberek életmódjára.

Az életmód törvényszerűségei között különösen figyelemre méltó mozgásának, fejlődésének jellegzetesen hullámzó ritmusa. Ennek a hullámzásnak, a hullámzás forrásainak feltárása érthetőbbé teszi az életmód *társadalmi determinációjának* mechanizmusát. Világossá válik, hogy a társadalmi viszonyok alapvető szerepe mellett az életmód konkrét determinációjában a motiváló tényezők egész sora vesz részt, amelyek az *életmód viszonylagos önállóságát, relatív önfejlődését* eredményezik. Ez utóbbi tendencia egyik fontos oldala az *életmód egyenlőtlen fejlődésének törvényszerűsége*.

Az életmód fejlődésében — ideértve a szocialista életmód keletkezésének, fejlődésének folyamatait is — megfigyelhető az a hullámvonal, amely az egyenlőtlen fejlődés jellegzetes rajzát produkálja. Több szinten, az életmód különféle rétegeiben, elemeiben is kirajzolódik ez a hullámzó tendencia. Az életmód mozgásában a végső soron determináló társadalmi viszonyok hatásához képest deformálódások figyelhetők meg. Az életmód ritmusában *egyenletlenségek* érzékelhetők, részint *előreszaladások*, részint pedig még az általános mozgáshoz képest is feltűnő *elmaradások* tarkítják az életmód fejlődésének útját.

Az életmód egyenlőtlen fejlődése törvényszerűségének két szintjét különböztethetjük meg:

a) Az egyenlőtlen fejlődés az *életmód egészét* tekintve érvényesül, s jellegzetes ritmusváltásaival hat az egész életmód alakulására. Az életmód a maga egészében is előreszaladhat, illetőleg lemaradhat, konkrét társadalmi befolyások, hatások eredményeképpen, az indokolt, várható s az alapvető társadalmi viszonyok által determinált fejlődési úthoz képest. A termelési viszonyok életmód-formáló hatása nem érvényesül direkt módon, nagy szerepet játszanak itt a közvetítések, áttételek, s ez egyenletlenségeket idézhet elő az életmód fejlődési útjában.

b) Az egyenlőtlen fejlődés jelentkezésének másik szintje az életmód építményén *belül*, az *életmód egyes rétegei közötti viszonyban* található meg. Az egyes rétegek között meglepő eltérések mutatkoznak, amelyek nem következnek direkt módon a végső soron meghatározó, determináló társadalmi-termelési viszonyok jellegéből.

Az életmód fogalmának értelmezésénél tisztáztuk az életmód alapvető szerkezeti rendszerét, sok rétegből való felépítettségét. Már maga ez a sokrétűség is eleve azt indikálja, hogy a különböző rétegek nem állnak feltétlenül szinkronban. Sőt: az életmódba foglalt egyes rétegek között eleve eltérések adódhatnak, egyes rétegek gyorsabb fejlődésével nem feltétlenül tart lépést más rétegek mozgása. *Egyes rétegek inkább előtérbe kerülnek, mások háttérbe szorulnak*, homályban maradnak. Ez önmagában is egyenletlenségeket szül. De az egyenlőtlen fejlődés nemcsak az egyes életmód-rétegek között, hanem ezeken belül is tapasztalható, ezek elemei között is adódhatnak eltérések.

Az életmód fejlődésének *egyenletlenségeit*, az egyenlőtlen fejlődés félreérthetetlen jegyeit megfigyelhettük az elmúlt évszázadban abban, ahogyan a hazai életmód-struktúrán belül jelentőségéhez képest messze magasabb helyre sorolták, előtérbe állították az életmódnak a szabadidő-rétegét. A kutatások is elsősorban a szabadidő-szokások alakulásának feltárására irányultak,¹⁹ s emő-

¹⁹ Lásd saját kutatásainkat, amelyekről a „Magyar Filozófiai Szemlé”-ben (1974/4—5),

gött háttérbe szorultak a szocialista életmód fejlődése szempontjából kiemelkedő fontosságú más rétegek; mindenekelőtt a munka életmód-szerepe maradt homályban s esett ki a figyelem középpontjából. (Ezt a torzulást, az egyenlőtlen fejlődés jellegzetes tüneteit nem csupán a kutatók érdeklődése torzulásának kell betudni. Mindenekelőtt magának a fejlődésnek az objektív rajza állította előtérbe a szabad idő problémáit, a szabad szombatok bevezetése nyomán, amit a IX. kongresszus határozott el.) Az egyenlőtlen fejlődés ténye tagadhatatlan. Nyilvánvaló inkonzisztencia mutatkozik az életmódon belül a *munkaidő—szabadidő, az interperszonális kapcsolatok, a társadalmi aktivitás életmód-rétegei között*, elsősorban a szabadidő-réteg túlzott hangsúlya következtében. Ugyancsak jelentős eltolódást figyelhetünk meg más vonatkozásban is: az egyenlőtlen fejlődés jelentkezik abban az inkonzisztenciában is, amely a társadalmi-munkahelyi, valamint az egyéni-otthoni-családi környezet életmód-viszonyai között tapasztalható. Meg nem felelés és egyenetlenség mutatkozik a társadalom, ill. az osztály életmódja és az egyes ember, az egyén életmódja között is.

Mindennek következtében gyümölcsöző törekvésnek ígérkezik az életmód-politika terén az életmód egyenlőtlen fejlődése törvényének a feltárása, s erre a törvényszerűsége, ennek alkalmazására kell építeni a konkrét tervezés során is. Különösen fontosnak tűnik arra az inkonzisztenciára figyelmet fordítani, amely az életmód objektív réteg-adottságai és a szubjektum tudatának érettsége, a viszonyok felismerése között mutatkozik. E törvényszerűség alkalmazása során meg kell keresni az inkonzisztencia konkrét okait, fel kell tárnunk azokat a feltételeket, amelyeknek a megvalósítása szükséges az ellentmondások megoldásához. Ez a szocialista életmód fejlesztésének is kulcskérdése: az egyenetlenségek, lemaradások felszámolása — ami a társadalom tudatos, aktív tevékenységét igényeli — a feltétele annak, hogy az új típusú életmód átfogóvá váljék. Ez természetesen nem szünteti meg a fejlődés egyenlőtlenességét, a régiek helyébe elkerülhetetlenül újabb egyenetlenségek lépnek.

Az életmód átfogó törvényszerűségének tekinthetjük — társadalmi meghatározottsága következményeképpen — *rétegspecifikusan differenciált voltát*. A társadalom-osztály-réteg-egyenlőtlen dialektikája keretei között vizsgált életmód már ezen az általános szinten is jelzi, hogy alapvető eltérések jelentkeznek a társadalom egyes csoportjai (rétegei stb.) vonalán. Törvényszerű tendencia ez a *differenciáltság*, amit az életmód felszínesen értelmezett látszat-homogenitásával szemben szükséges kiemelni.

Reménytelen vállalkozás lenne ezen törvényszerűség figyelmen kívül hagyásával valamiféle homogén életmód-modellt keresni: a szocialista életmód ilyesféle homogén modellje annyira általános lenne, hogy a konkrét tevékenység számára teljesen használhatatlanná válna. Nem véletlen, hogy az életmód differenciáltsága jegyében a szocialista életmód keretei között megkülönböztetett jelentőséget tulajdonított a XI. kongresszus határozata, valamint a Programnyilatkozat is a *munkáséletmódnak*, ami az egész szocialista életmód fejlődése szempontjából kulcsfontosságú réteget jelent.

ill. a „Szociológia” több számában adtunk számot. Hasonlóképpen számos publikációt jelentetett meg e témakörben Vitányi Iván, Szántó Miklós, Rudas János, Cseh-Szombathy László és mások. Jelzi a kutatások irányát, jellegét a „Szabadidő és művelődés” c. kötet (Budapest 1974. TIT), amely összefoglalja a hazai szabadidő-kutatások főbb eredményeit.

A munkáséletmód azonban maga sem tekinthető homogénnek, hiszen a munkásosztály rétegződése további specifikus különbségeket eredményez. A szociológiai és demográfiai rétegzettségnek megfelelően tovább kell különböztetni a munkáséletmódon belül is. Így pl. lényeges eltérések vannak a nemek szerint: más a munkásnők és férfiak életmódjának sok vonása. Eltérések mutatkoznak az életkori különbségek szerint is: az ifjúmunkások és a nyugdíjas munkások életmódja jellegzetes eltéréseket tartalmaz érthető módon. További eltéréseket keltő tényezők egész sorát kell figyelembe venni, a munkások képzettségét, beosztását, munkájuk jellegét, jövedelmi viszonyait, családi állapotát, lakáshelyzetét, települési viszonyait stb. Jellegzetes eltérések tapasztalhatók az egyes gazdasági ágazatokban, a különböző iparágakban foglalkoztatott munkások életmódjában. Mindezek a tényezők jellegzetes különbségeket hoznak létre az életmódban, ezért lehetetlen eltekinteni a differenciált megközelítésmódtól s valamiféle homogén életmód-értelmezést igényelni. Ezért kiindulópontunk az életmód alapvetően összetett természete, inhomogén jellege kell hogy legyen. Erre épül az életmód vizsgálatának keretei között az életmód-modellek differenciált értelmezésének, megközelítésének a szükséglete, a rétegspecifikus vizsgálat követelménye.

A SZOCIALISTA ÉLETMÓD KUTATÁSÁNAK ÉRTÉKELMÉLETI PROBLÉMÁI

Az életmód-elmélet, s különösen a szocialista életmód elméletének kidolgozásában igen fontos filozófiai kérdésként merülnek fel az életmódban megtestesülő értékproblémák. Az életmód vizsgálatában lényeges szerepet játszik annak elemzése, hogy a benne megtestesülő magatartási formákban milyen értékek realizálódnak? Az értékek tartalmának, jellegének, funkcióinak tisztázása mindig is fontos területe volt a filozófiai kutatásoknak. A filozófia története során is sokféle módon jelentkeztek azok az értékproblémák,²⁰ amelyek ma az életmód tisztázásával kapcsolatban játszanak nagy szerepet.

Az életmódban realizálódó értékek jellegének, tartalmának a tudományos vizsgálata alapján lehet az ember magatartását irányító *értékelésnek* a szerepét kutatni. Kulcsfontosságú kérdés, hogy az ember viselkedését milyen célok vezérlik, hogy az ember milyen értékek elérésére törekszik, s milyen eszközöket mozgósít az értékek elérése érdekében.

Az axiológiai kutatások lényegesen hozzájárulnak az életmód tudományos vizsgálatához, feltárják az érték-értékelés-tevékenység rendkívül bonyolult építményében rejlő összefüggéseket. A szocialista életmód tudományos analízise a mai viszonyok között különösen erőteljesen igényeli ezeket az érték-elméleti kutatásokat; az érték, értékviszonyok, értékelés problémája korántsem jelent valamiféle üres absztrakciót. A szocialista életmód kibontakozásának folyamata maga tartalmazza az alapvető kérdéseket, amelyekre a tudományos kutatásnak válaszolnia kell. A fejlődő, terjedő szocialista életmód — harcban a vele szembenálló törekvésekkel, életmód-hatásokkal, az osztályharc sajátos szektoraként — jellegzetesen realizálja a szocializmus sajátos értékhatásait. A szocializmus értékei és ezeknek hatásai (ideértve ezen értékeknek az értékelését, aminek eredményeképpen az emberek életvitelében orientáló hatásúvá

²⁰ Lásd ehhez: O. G. Drobnycikij: „A szellemi értékek világa”, Budapest 1970, I. fejj. 37—72.

válnak és az emberek elérésükre törekszenek) *ütköznek* más értékhatásokkal. Olyanokkal, amelyek ellentétesek a szocializmus alapvető értékeivel, idegenek a szocialista fejlődés céljaitól, idegenek az egyes emberek szocialista jellegű egyedi céljaitól is. Az értékcollíziók jellegzetesen mutatják meg a fejlett szocialista társadalom építése körülményei között létező osztályharc sajátos formáit, megnyilvánulásait. Ez az összefüggés arra figyelmeztet, hogy a szocializmus értékeinek az érvényesülése igen lényeges kérdés, amelyet gondosan kell elemezni. A szocialista értékrend megvalósításáért harcolni kell a szocialista tudatformálás eszközeivel, a szocialista ember sokoldalú személyisége kibontakoztatásával is, a szükséges objektív feltételek megteremtése talaján. A szubjektum fejlesztését szinkronba kell hozni az objektív fejlődési folyamatokkal, az ezek által teremtett és sokszor az értékterzúások miatt sem eléggé kiaknázott lehetőségekkel. Az objektum és szubjektum egységének megvalósításán kell dolgozni, ezzel segítve a szocialista életmód társadalmi méretekben való megteremtését. A társadalom gyorsabb, zavartalanabb fejlődésének hatékony emelője a megfelelő értékhatások érvényrejuttatása. Egyáltalán nem mellékes, hogy a ma embere miben látja az élet értelmét, célját, milyen törekvések jellemzik életét.

Az életmód tartalmának, rendszerének az elemzése fontos értékelméleti kérdésekhez is elvezeti a kutatót: hogyan helyezkednek el axiológiai szempontból az életmód különféle rétegei a társadalom értékskaláján? A munka és a szabad idő közötti viszony ebből a megközelítésből is figyelemre méltó tudományos kérdések egész sorát veti fel. Nevezetesen: a munka és a szabad idő értékvolta, ezen értékek egymáshoz való viszonya magának az életmódnak az értéktermészete szempontjából is alapvető kiindulópontokat jelenthet. Az értékterzúások magyarázzák az életmód fogalmával kapcsolatos félreértéseket: a munka értéktermészetének, az emberi élet legalapvetőbb értékeként való létezésének nem-értése adhat alapot ahhoz, hogy a munkát kiiktassák az életmód fogalmából, s az életmódot más értékekre, mindenekelőtt a szabadidő-értékekre koncentrálják. Hasonlóképpen a munka érték-voltának el-, ill. fel nem ismerése adhat alapot egy olyan felfogáshoz is, amely értéket csak a fogyasztásban, a szerzésben, a jövedelemben, a pénzben lát. Ez utóbbi felfogás még a szabadidő értékvoltát is háttérbe szorítja és a jövedelem növelésében jelöli meg az élet értelmét, az emberi élet alapvető értékeit.

A szocialista életmód kialakításáért folyó tevékenység egyértelmű tisztázást követel az értékek síkján. Az életmód összetett, ellentmondásos, különböző típusok léteznek egymás mellett, egymással kölcsönhatásban, gyakran keveredve. Ezeket nem lehet mesterségesen izolálni egymástól. A szocialista jellegű életmód-törekvések és a szocializmustól idegen, vele szembenálló vagy „semlegesnek” mutakozó életmód-törekvések nem függetlenek egymástól. Nem is könnyű kibogozni, hogy meddig, milyen életmód-hatásokkal van dolgunk, s hol vannak azok a határok, amelyek már korlátozzák a szocialista életmód megvalósulását. Ezen a ponton ugrik ki az axiológiai megközelítés jelentősége, hiszen pontosan az életmód valóságának megítéléséhez van szükségünk ahhoz, hogy ezt a valóságot egybevevessük a szocialista életmód ideális modelljével, normáival. A normák és értékek világának a valósággal való szembeállítás pedig csak akkor vezethet eredményre, ha ezek az értékek és normák tisztázottak, egyértelműek és kizárják a félreértéseket, a téves megítéléseket.

Ez a mozzanat egy kutatás-metodológiai kérdést is felvet: mi a helye a kutatási folyamatban az *értékek* és az ezekre alapuló *normák* tisztázásának, és

hogyan viszonyuljon ez az *életmód konkrét folyamatainak feltárásához*? Menynyire kerülhet az elemzés központjába az életmód axiológiai vizsgálata? Ez döntő jelentőségű lehet a kutatások stratégiájának a meghatározásában. *Az életmód értékelméleti megközelítésének előtérbeállítása az egyik lehetséges iránya az életmód-kutatásoknak. A másik lehetséges és elterjedt kutatási stratégia éppen ellenkező módon jár el: az életmód kutatását az empiria jegyében tervezi, s az életmód valóságának feltárására törekedve tagadja vagy háttérbe szorítja az életmód értékelméleti oldalát.*

Az általános összefüggések figyelembevétele segítheti ezeknek az egyoldalú álláspontoknak a meghaladását. Nem egymással szemben, hanem egymást támogatva kell alkalmazni az életmód kutatásában az empiria eszközeit és az életmód értékoldalát. Az életmód valóságát, konkrét tényeit és adatait állítja a kutatások középpontjába az a szemlélet, amely a fennálló viszonyok, a Sein oldaláról közelíti meg a problémákat. Ezt a fajta kutatási módszert semmi más nem pótolhatja, hiszen az életmód fogalmából nem lehet feltárni az életmód konkrét problémáit, azok megoldásának feltételeit, eszközeit. Ezt a kutatási stratégiát előnyösen alkalmazhatják a tudományok egyes csoportjai. Mindenekelőtt a szociológia, a történettudomány, a néprajztudomány rendelkezik megfelelő eszközökkel az életmód valóságának ilyen feltárásához. De ez sem történhet az axiológiai kutatások helyett, ill. azokkal szemben; a konkrét, faktuális kutatás nem végezhető el az értékek és rájuk épülő értékelések, az értékorientációs hatások figyelembevétele nélkül. E két megközelítési mód egybekapcsolása annál is fontosabb, mivel az életmód kutatóknak végül is az a céljuk, hogy megalapozott kiindulópontokat nyújtsanak az életmód fejlődése számára szükséges objektív és szubjektív feltételek megteremtéséhez. Ezekben a kutatásokban egybekapcsolódik a Sollen, a normativitás, az értékrend feltárása a fennálló valóságnak, a Sein-nek az empirikus szintű feltárásával.

Az életmód-elméletnek ily módon szerves része, s éppen a filozófiai kutatómunka által elérhető fontos rétege az életmód axiológiai kutatása, a benne munkálkodó értékorientációk differenciált elemzése. Az értékek feltárása, felszínre hozása lehetővé teszi az értékek tudatosulását, ill. elsajátítását. De az értékek szubjektíválódási folyamatának az alapját természetesen nem a tudatosítás, hanem *az érték elsődlegesen objektív oldala* jelenti. Csakis ennek az objektív rétegnek a járulékaként bontakozhat ki a szubjektív oldal, másodlagosként. Külön elemzést igényel a közvetítések, az átvezetők szerepe az objektum—szubjektum között. Az értékek objektív rendszere ennek az összefüggésnek a feltárása alapján rajzolható meg, ebbe az értékrendszerbe kell beilleszteni az életmód különféle elemeit, ezek értéktartalmát. Sokrétű értékhálózat tárul fel az axiológiai elemzés nyomán, ami orientációs alapokat nyújt az életmód rétegei egymás közti összefüggéseinek megragadásához is. Az értékelméleti elemzések ugyanakkor természetesen az objektív társadalmi determinánsok érték meghatározó szerepéből indulnak ki, mindenekelőtt a társadalmi-termelési viszonyok által determinált értéktartalmakat kell felszínre hozniok. (Az érték szerkezet, az értékek konkrét hierarchiája természetesen mindig is a konkrét társadalmi viszonyok függvényeként vizsgálendő. Ezen a ponton is nyilvánvalóvá válik, hogy az értékek tartalma nem tekinthető abszolútnak, az értékek a társadalmi viszonyok hatása alatt keltkeznek, fejlődnek, átalakulnak, s vesznek el érvényüket. A szocialista életmód értéktartalmaként mindenekelőtt a szocialista társadalmi-termelési viszonyok által indikált értékek jelen-

nek meg, amelyek elvileg különböznek, ellentétesek — a relatív kontinuitás mellett is — a kizsákmányoló társadalmak életmódjában megtestesült érték-tartalmakkal.)

Az érték objektív tartalmára épülő életmód az értékelés hatáskörébe is kerül. Ebben a fázisban már az objektív tartalmak szubjektíválódásának folyamata megy végbe. Márpedig a szubjektumban való áttételeződés mindig is magába foglalja azt a lehetőséget, hogy az érték objektív tartalma eltorzuljon. Az áttételeződés a szubjektum érettségétől függően az értékelés folyamatában elváltozásokat eredményezhet, s ezt figyelembe kell venni az értékelméleti vizsgálódások során, az értékviszonyok meghatározásakor.

Az életmód, s ezen belül a szocialista életmód problémái tisztázásának és megoldásának nagyhatású segítője a filozófiai-axiológiai kutatás. Ennek elmaradása súlyos károkat okozhat, eltorzíthatja az életmód minden további problémájának a feltárását, megfejtését. A szocialista értékrend eltorzulása súlyos gondokat okozhat, így pl. a technicista szemlélet hatása téves érték-megítélést eredményez, és ez kihat az életmód formálódására is. A helyes megoldás természetesen nem valamiféle értékparancs kialakítása, hanem olyan értékválasztás lehetőségének a megteremtése, amely a választható értékek rangsorával orientálni képes a megfelelő megoldások kiválasztására.

GONDOLATOK A SZOCIALISTA ÉLETMÓDRÓL

SZÁNTÓ MIKLÓS

A szocialista életmód, ha a fogalmat helyesen értelmezzük, a fejlett szocializmus emberének életvitelét jelenti. Nem egy sosem volt, csak elképzelt utópisztikus ábránd, nem valamiféle nem evilági eszmény evilági megvalósítása. Mindenképpen történelmi kategória. Ez a megállapítás legalábbis két dolgot jelent:

1. Figyelembe kell vennünk a megtett történelmi utat. Ebben az értelemben a szocialista életmód eddigi legújabb történelmünk terméke és eredménye, az eddig elért eredmények folytatása, amely magában „megőrizve-megszünteti” az eddig volt egyoldalú — tegyük hozzá, szükségképpen egyoldalú — értékmegvalósulásokat.

Amikor azt mondjuk, hogy a folyamatosság—megszakítottság egysége és ellentmondásai jellemzik a szocialista életmód történelmi kialakulását, hangsúlyozzuk azt is, hogy a szocialista értékrend általánossá válása a társadalomban minőségileg új, magasabb lépcsőfokot jelent. A társadalom élete azonban egyetlen új szakaszban sem kezdődik és folytatódik „tisztá lappal”. A múlt kíséri a jelent és a jövőt; a negatív tulajdonságok, a régi, elavult viszonyokhoz tapadó, azokat tükröző erkölcsi normák lassan elvesztik szabályozó erejüket, gyengülnek, visszahúzódnak, az új tapasztalatok fényében egyre inkább kiderül „ésszerűtlenségük”; a fejlett szocializmus szakasza is átmenet a kommunista formáció magasabb szintjéhez képest.

2. A szocialista életmódot nem készen kapjuk, hanem a tömegek alakítják ki, akik „szerzői és egyben szereplői saját történelmüknek”. A meghatározott körülmények közt tevékenykedő dolgozó emberek műve tehát a szocialista életmód. Akik megteremtik, miközben megváltoztatják önmagukat is.

Mindez nem kívülről jön, nem mannaként hull az égből. A forradalmi gyakorlat során az új felismerések pontosabban tükrözik, egyre jobban szolgálják az adott valóságot; beigazolódnak az új normák, gyakorlattá válnak, szokásokká szilárdulnak.

A szocialista életmód tehát a mostanáig felépített alapokon alakul ki a megfelelő feltételek esetén. A mi feladatunk megteremteni a szocialista életmód tömegessé válásának feltételrendszerét. Ezeket a feltételeket azonban nem alakíthatjuk ki tetszés szerint, a körülményektől teljesen függetlenül. Az eddigi fejlődési színvonal behatárolja a fejlesztési ütem megválasztásának lehetőségeit, az eszközök mennyiségét és minőségét. „Az emberek maguk csinálják történelmüket — mondja Marx —, persze nem a maguk választotta körülmények között.” Éppen a marxizmus tárta fel elsőnek az emberi cselekvés, annak külső és belső előfeltételei és megvalósulási lehetőségei között a kölcsönhatások törvényszerűségeit. A fejlett szocializmus megteremtése min-

den eddiginél nagyobb mértékű tudatosságot, tervezést, a szükséges feltételek, eszközök és lehetőségek számbavételét és megtervezését igényli. Ez a tudatosság azonban mindenekelőtt az élcsapat tudatossága és nem egyidőben és nem egyszerre a dolgozó tömegek minden rétege és minden emberének a tudatossága. Az emberek nagy része azt csinálja, amit körülményei engednek, azon céljait valósítja meg, amelyeket a társadalmi térben való mozgása közben szükségesnek lát és amelyeket lehetségesnek vél.

I. ÉLETMÓD ÉS TEVÉKENYSÉG

1970 október—novemberében az Országos Tervhivatal, a Belkereskedelmi és a Munkaügyi Minisztérium meghívása alapján egy szociológusokból álló munkacsoport e tanulmány szerzőjének irányításával megvizsgálta a kéthetenkénti szabad szombatok bevezetésének hatását a városokban lakó ipari keresők körében. A vizsgálati jelentést a Munkaerő és Életszínvonal Távlati Tervezési Bizottság megvitatta és jóváhagyta.

E vizsgálatunk során a mi munkacsoportunk a következő operacionális fogalmat használta:

Az életmód a lényeges, ismétlődő tevékenységek sajátos struktúrája, totalitása.

Ez a meghatározás azonban további finomításra szorul. Különböző emberek-nél egy-egy tevékenység jelenléte, időtartama azonos lehet, életmódjuk mégis egészen más. Gondoljunk csak a termelőtevékenységre, amely rendes munkanapokon nálunk nyolc óra. A kérdés az, hogy a termelőmunka során az ember mit csinál, milyen eszközzel dolgozik, milyen a termelőmunka terepe, milyen szellemi vagy fizikai erőfeszítéssel végzi, és milyen a munka során a fizikai és a szellemi tevékenység részaránya? Miért dolgozik az ember, milyen eredménnyel, és mennyire képes azonosulni a munkájával? Csupán pénzkeresetnek érzi-e, vagy hivatásnak is?

A felsorolt kérdések mögött négy alapvető dimenzió rajzolódik ki: a tevékenységek minősége, tárgya; az aktivitások intenzitása; a tevékenységek motívumai; végül pedig jelentése, értelme a társadalom és a tevékenységet folytató szubjektum számára.

A tevékenység akkor értelmezhető életmód-elemként, ha a tevékenységet magát is teljes viszonyrendszerében vizsgáljuk. A szükségletet, amelyet kielégít, az eszközt, a terepet, a társas jelleget, a tevékenység körülményeit, feltételeit, előzményeit és következményeit, a célját és eredményét, helyét az aktivitások egész rendszerében, rangsorát, intenzitását, a felkészültségi fokot, a személyiség részvételének, igénybevételének mértékét a tevékenység folyamán, visszatükrözését a tevékeny ember tudatában és így tovább. A tevékenységek nem önmagukban állnak, hanem egy sajátos struktúrában helyezkednek el. A tevékenységet megelőzi a választás. Az embernek többé-kevésbé megvan a lehetősége, hogy eldöntse, mit tegyen a tevékenység alternatívák közül.

A választás különböző életterületeken más és más „szabadságfokkal” történhet. Vannak „kényszerpályás” tevékenységeink, amelyeknél a lehetőségek egyike olyan súllyal kínálja magát, hogy a másik alternatíva csak mint elvont, elméleti esély merülhet fel a szemhatáron. A létfeltételek, életkörülményeink behatárolják az emberek mozgásterét, meghatározzák a választás valószínűségét, de nem szüntetik meg a másként-döntés lehetőségét, nem lehet-

len a kitörés az adott helyzetből. Különböző történelmi pillanatokban, különböző starthelyzetből induló emberek esetében más és más lehet az eltérő utak felismerésének esélye, a kimenetel nyitottsága.

Az ember folyton választ a szükségletei kielégítésére szolgáló tevékenységek közt. Az eshetőségek általában sokfélék. Van amikor egyenlő súlyúak, van amikor más és más nagyságú a lehetőségek húzó ereje. Gyakran olyan tevékenységek közül kell valamelyiket kiválasztani, amelyiket az ember nem szeret, de a körülmények kényszerítik cselekvésre. Vegyünk egy nagyon szimpla példát. Vacsorát kell vásárolni és van egy közelebbi üzlet, nagyon kis választékkal és egy távolabbi bőségesebb kínálattal. Ha több az időm, ha vendégeket várok, ha ingyenc vagyok, a messzebb levő dűspolcú üzletet választom. Ez a helyzet azonban nem igazi alternatíva. Az ilyen döntési szituációt nevezhetem „célszerűségi alternatívának”. Tegyük fel azonban, hogy éjjel sokáig maradtak a vendégek és reggel álmos vagyok és fáradt, jó lenne tovább aludni és lógni egy napot a munkából. Ezt a helyzetet, amely valódi döntést kíván, nevezhetjük „érték-alternatívának”.

Képzelnünk el egy mérleget, amelynek serpenyőjébe minden — a döntésre ható tényező — a súlyának megfelelő nyomóerővel kerül. A nagyobb súly húzza le a serpenyőt, így történik a választás. Az ember sokféle tevékenysége kényszerpályás: nem lehet nem megtennünk. Enni kell, aludni, hogy éljünk. A nyugdíjas már nem dolgozik, a beteg ember nem tud dolgozni, a munkanélkülinek nincs munkája. De a nyugdíjasnak, a betegnek és a munkanélkülinek egyaránt kell ennie, aludnia. A tevékenységek egy része állandóan — sajátos ritmusban — ismétlődik és sztereotíppé válik, a megszokás besúlykolja. Ez a megszokás tehetetlenségi nyomatókként hat döntéseinkre, tevékenységünkre. A sztereotip tevékenységek alternatívája esetén az embernek szakítania kell a ránehezedő hagyománnyal és a megszokással.

Esetleg a tevékenység hiánya jelent számunkra „mutatót”. (Cseh-Szombathy László — Surányi Bálinttal közösen készített tanulmányukban — hívja fel a figyelmet arra, hogy az időmérleg vizsgálatok korlátolt érvényűek: csak azokkal az aktivitásokkal számolnak, amelyek a tevékenység-struktúrában szerepelnek, amelyek bekerültek a napirendbe. A kínálat, a lehetőség, a választás, az igény, a megvalósulás lehetetlensége, az alternatívák egész gazdagsága a szemhatáron kívül reked.)

II. ÉLETMÓD ÉS ÉRTÉKREND

Közhely, hogy az életmódot nem lehet vizsgálni a tevékenységrendszeren kívül. (Ezért határozzuk meg az életmódot, mint a tevékenység sajátos rendszerét, totalitását.) A tevékenység azonban önmagában nem lehet sem szocialista, sem polgári; például maga az olvasás vagy a tv-nézés, mint tevékenység, *nem rendszer-meghatározott*; nem beszélhetek polgári olvasásról vagy szocialista tv-nézésről. És amikor egy tevékenység tartalmáról van szó — itt a tartalmat a motiváció értelmében használom — a motiváció melyik szintjén beszélhetünk a választás szocialista vagy polgári voltáról?

Egy könyv pusztán témája, de a szerző személye sem döntheti el olvasásának polgári vagy szocialista voltát. Déry Tibort olvashatják az NSZK-ban vagy Jugoszláviában, Chandlert az USA-ban vagy Magyarországon, ez nem perdöntő.

Sőt, a feldolgozás mikéntje, „vérré válása”, összefüggéseiben való elhelyezése, magatartási gyakorlattá alakulása sem közvetlenül rendszer-meghatározott.

Felfoghatjuk a tevékenységet mint fogyasztást.

Valamely szükséglet több tevékenységgel is kielégíthető. Egy-egy tevékenység tárgya sokféle lehet. Ezek között a választás lehet kvantitatív és kvalitatív; értékmentes, értékkel járó. Például a szomjúságot kielégíthetem vízzel, tejjel, borral. A kulturális szükségletet könyvvel, televízióval stb.

A tevékenységek tehát sokféle dimenzióban vizsgálhatók és az életmód ezeknek a sajátos viszonyrendszereknek szintetizálása, totalitása.

Amikor ezeket a viszonyrendszereket az értékrend alapján osztályozzuk, beszélhetünk az adott társadalom embereinek polgári vagy szocialista életmódjáról. A szocialista életmód ebben az összefüggésben tehát azt jelenti, hogy a tevékenység totalitásban a szocialista értékrend fejeződik ki. A valóságban azonban láthatjuk a fokozatokat; sok a véletlen, az ösztönös elem; sztereotípiák, szokások mint mozgatóerők mellett a több-kevesebb tudatossággal érvényesülő felismerések, tudatos mérlegelések alapján alakítják az emberek magatartásukat, vonzódnak értékesnek érzett megoldásokhoz; kerülik el, ami nem felel meg ízlésüknek, beidegződéseiknek, és mindezek mögött ott munkál a felismert vagy csak sejtett, a helyesen felfogott vagy a hamis tudat által eltorzított érdek. Vannak lényeges, sorspróbáló döntési szituációk, de vannak rutinaktivitások, lényegtelen szerepet játszó tevékenységek, amelyek az értékrend érvényesülése szempontjából szinte semleges területek.

A tevékenység-totalitás embere lehet férfi vagy nő, fiatal vagy öreg, családos vagy egyedül élő, városi és falusi, fizikai dolgozó vagy szellemi munkás, dolgozhat az iparban vagy a szolgáltatásban. Lehet, hogy sportol, lehet, hogy nem. Gyakran néz televíziót, esetleg nem szereti. Vagy csak a tv híradót nézi meg. Lehet, hogy vonattal megy munkába, lehet, hogy biciklivel. Azaz, az életmód szocialista jellegét nem egy-egy tevékenység vagy a tevékenységeknek elvégzéséhez szükséges eszköz adja. A lényeg a szocializmussal, mint mozgalommal való tevékeny és nem formális azonosulás, a szocializmus megvalósításáért való közreműködés, a közösségi feladatvállalás és felelősség mint meghatározó-rendező elv, amely minden tevékenységben többé-kevésbé érvényesül.

A munkához való alkotó viszony a szocialista életmód leglényegesebb eleme, az önmegvalósítás fő területe, mert hiszen a munka során és a munka által teremti meg az ember a maga életét, változtatja meg a világot és benne önmagát. A szocialista értékek első erővé válása, internalizálása hosszú folyamat. Terjedése a tömegek minél nagyobb rétegeiben és „mélységében”, azaz az intenzitás, az azonosulás ereje tekintetében is egész történelmi szakasz. Maga az értéksor is heterogén elemek együttese és az emberek ezeket nem egyenletesen, egyszerre és együtt sajátítják el, hanem az egyenlőtlen fejlődés a jellemző, mind az értékoldal (a mit?), mind a társadalmi rétegek (a kik?), valamint a szint (a hogyan?) és az ütem (a mikor?) tekintetében. A folyamat gyorsasága, szélessége és mélysége a létfeltételektől függ, amelyek ebbe az irányba mozgatják, vonzzák vagy lökik az embert, de lassíthatják, távolíthatják, sőt el is téríthetik.

A szocialista életmód világtörténelmi fejlődés eredménye, annak egyik lépcsőfoka, folytatása és új szintje. Az értékrend maga is a kritikailag el-sajátított, a történelem folyamán kipróbált és bevált értékeket olvasztja magá-

ba, de új összefüggésekbe ágyazva. Ezzel megőrzi-megszünteti, megújítja, amennyiben a régi feltételrendszerben az ugyanaz is másképp működött, mint az új feltételek közt. (A helyzet hasonló az életmód tevékenységeit motiváló értékrend tekintetében ahhoz, amit az erkölcsi normák haladó hagyományainak megőrzése-megszüntetése jelent, egy-egy új történelmi szakaszban.) Az értékrend elemeit operacionalizálni lehet. Ezek jelenléte, elterjedése vizsgálható. Mélni lehet az azonosulás fokát, mélységét, szintjét, az elemek szerepét, rangsorát, hatásának intenzitását, a tevékenység-alternatívák, a szükséglet kielégítés egész viszonyrendszerében. Az értékrend elemei mérhetőek és vizsgálhatók tehát, de akkor világossá kell tenni, hogy a tevékenységek totalitását, szintetizált rendszerét, tehát az életmódot milyen szempontból vizsgáljuk, mérjük.

Az aktivitás csoportok különböző jellegű indikátorokkal mérhetőek és jellemezhetőek. Például a ráfordítás, az energia igényesség, az eszközrendszer, az időarányok és időtartam, a kielégítettség foka, a szükségletek érettsége, a kereslet stb. elemei és aggregált mutatóinak segítségével.

Amikor például a közgazdászok életszínvonalról beszélnek, lényegében a fogyasztás oldaláról közelítenek és a különböző eszközök, áruk, termékek iránti igények és a kielégítés mértéke alapján képzett, aggregált mutatókkal dolgoznak, vagy azok kombinációjával mérik a különböző társadalmi rétegekbe tartozó csoportok és ezek tagjainak fogyasztási szintjét. Ha azt mondjuk, hogy az életmód szintetizált viszonyrendszer, akkor az is nyilvánvaló, hogy a társadalommal, annak csoportjaival, osztályokkal, rétegekkel, kollektívákkal és véletlen csoportokkal, és ezen csoportokat alkotó emberek létével és tudatával foglalkozó tudományok a maguk tudományterületein vizsgálják a különböző alrendszerekbe tartozó tevékenységeket, a tudomány területének megfelelő specifikált mutatókkal. Relative jogos a totalitás oldalainak külön-külön vizsgálata, de az életmód gazdasági, pszichológiai, szociológiai stb. oldalait szükséges „visszaszintetizálni”.

III. ÉLETMÓD — ÉLETFELTÉTELEK

Sokan a kutatók közül a feltételrendszert mint az életmód külső övezetét, keretét fogják fel, mereven elválasztják a feltételrendszert a tevékenységtől. Az igazság az, hogy a feltételek *hatnak*, és ez lehet áttételekkel történő közvetett hatás és lehet közvetlen befolyás; a feltétel, amennyiben hat, belsővé, motivációvá válik.

Gyakran találkozunk azzal a hibás gondolatmenettel, amely a jelenség-csoportok feltételeit két csokorba köti. E felosztás szerint vannak pozitív és negatív feltételek. A valóságban azonban egészen más történik. A feltételek mindig tendenciaszerűen hatnak, és a pozitív vagy negatív hatásnak adott, konkrét esetben van dominanciája, uralkodó tendenciája. Azután vannak úgynevezett közbülső jelenségek, amelyek bizonyos ráhatással pozitíven, másokra negatíven reagálnak. Szerepet játszik az időtényező is. Egy pozitív hatásnak lehet negatív mellékhatása, mint a gyógyszerek esetében és mégis használnunk kell, mert az adott konfliktus megoldásában a mellékhatás elhanyagolható. Egy idő után azonban lehetséges, hogy a mellékhatás felerősödik, és ami egy idővel azelőtt túlnyomórészt pozitív volt, most negatívvá válik. Azután számolnunk kell azzal is, hogy az adott jelenség az életmód

vonatkozásában negatív következményekkel jár. A háztáji gazdaság például, amely ezekben az években a mezőgazdasági áruk bizonyos csoportjánál, például a hús- vagy a tejellátásnál az ország szükségletének egyharmadát biztosítja, nagymértékben leköti a benne dolgozók kulturális energiáját és a művelődésre fordított időt.

Az életmód komplex egész, „totalitás”: csaknem minden tevékenységnek van művelődési oldala is. Az életmód-elemek — az aktivitások — nem egyszerűen sorban, egymás mellett helyezkednek el; az életmódnak van egy horizontális és egy vertikális szerkezete: a munkahely, a közélet, a családi otthon például az egyén társadalmi terében nemcsak egymás mellett helyezkednek el, hanem sajátos fontossági sorrendben kapcsolódnak egymáshoz.

Az azonos mozgástérben sok ember él. Ezen emberek számára azonos a mozgástér, a feltételek, a kínált célok és a cél elérésére szolgáló eszközök. A hasonló helyzetben élő emberek azonban a célok között, a rendelkezésre bocsátott eszköztárból válogatnak. Más-más személyiség más-más érdekei, értékei, normái alapján mást választ, preferál vagy elutasít.

A társadalom kulturális mintákat, modelleket kínál. Ezek nem teljes, logikusan összefüggő, ésszerűen kombinált elemegyüttesek, hanem különböző súlyú, variálható elemekből állnak. A különböző osztályok, rétegek, társadalmi csoportok az elavuló, megunt helyett, a jobb, célravezetőbb, néha egyszerűen divatosabb tevékenységforma által kiszorított aktivitást „kicsérélik”. A tömegkommunikációs eszközök szolgáltatják ezek egy részét, a képernyő, a sajtó hasábjai, a filmvászon, a kirakatok, amelyekben a minták találhatóak. A család, a társaság, a munkahelyek kollektívái és ezekben a mértékadó, — más-más területen más-más — az emberek számára tekintélyes, véleményformáló személyek közvetítik, „szélszójegyzetelik”, magyarázzák, mit érdemes követni, mit helyesebb elutasítani. A kis közösségek tapasztalatai gyakran megegyeznek a tömegkommunikáció által sugárzott helyeselt vagy elítélt magatartásformákkal, de igen sokszor ellentétes megoldásokhoz juttatja őket a mindennapos élettapasztalat; erősíthetik egymást vagy szembekerülve gyengítik egymás hatását.

Igény, szükséglet és kereslet, három fokozat az elvonttól, az általánostól a konkrétig terjedő skálán.

Hogyan működik ez a mechanizmus? Például az éhségérzet, az étvágy sokféle étellel elégíthető ki. (Van szellemi éhség is.) Mitől függ a kielégítés lehetősége és maga a kielégítés mint realizálás?

a) Függ az igénytől.

b) A kínálattól.

c) Igény és kínálat találkozásától, megfelelésétől.

d) A kielégítés akadálytalanságától, lehetőségétől.

E folyamatához közvetítő rendszer szükséges. Az igényt fel kell kelteni, a kielégítéshez szükséges eszközöket el kell juttatni az emberekhez, meg kell szervezni a találkozást a kielégítés eszköze és a kielégítés alanya között. Mindehhez intézmények és eszközök szükségesek. Kettős, sőt többszörös eszközrendszer kell. Az étel először áru az üzletben. Elkészítéséhez, megfőzéséhez nyersanyagok, tűzhely, elfogyasztásához evőeszközök kellenek. És még nem beszéltünk a tulajdonképpeni előzményekről, az ételek megtermeléséről a földeken, az üzemekben, azután a szállítóeszközökről stb.

A fejlődésnek egyik mutatója az, hogy minden emberi szükséglet kielégítéséhez többszörös eszközláncre van szükség. Marx arról beszél, hogy teljesen

más típusú az éhségnek az a kielégítése, amikor a vadember nyers húst eszik, amelyet a kezével és a fogaival tép, mint amikor modern körülmények között a megfőzött ételt késsel, villával fogyasztja el. Egy egész világtörténelmi folyamat ment végbe, míg az erdőn, mezőn elejtett vad húsból egy mai modern étterem rostélyosa vált. Emberek tömegének munkája, széles körű rendkívül bonyolult munkamegosztás kell ahhoz, hogy naponta előteremtsék akár az elemi szükségletek kielégítéséhez szükséges eszközök láncolatát.

Az életmód feltételrendszerén belül a különböző feltételek nem egyenlő erejűek és nem egyenlő módon hatnak. A különböző feltételeknek van közvetlen és közvetett hatása az életmódra és a közvetett hatás is egy- vagy többlépcsős. A feltételek nem egymás mellett, párhuzamosan hatnak, hanem kapcsolódnak egymással, és léteznek kölcsönhatás nyalábok, amelyek az életmódot meghatározzák.

Az életkörülmények mint az életmód feltételrendszere működnek; ez a feltételrendszer belsővé válik, mint célrendszer, mint szükséglet, mint igény. A szükségleteknek van rangsora. Az embereknek mindig választaniuk kell a célok között, meg kell határozniuk a megvalósítás sorrendjét, ütemezését és intenzitását, sőt választaniuk kell a cél megvalósításának lehetséges eszközei között is. A feltételek választási lehetőségeket kínálnak, mozgásteret, kijelölik magát a célt és megmutatják a választható eszközöket is. A választás nem könnyű. Mi segíti az emberek eligazodását? A személyiség felkészültsége, ismeretei, érdekei és értékmotivációja. Kérdéses az is, milyen az adott mozgástérben a társadalmi szituációba való beilleszkedés. Amikor a döntés megvan, és megindul a szükséglet kielégítése, megtalálta az ember a cél elérésére választott utat és a felhasználható eszközöket, akkor a cselekvések láncolata következik.

IV. ÉLETMÓD ÉS TÖRTÉNETISÉG

A jelenlegi helyzetünk kulcskérdése az, vajon milyen életmód típusok jellemzik a különböző rétegeket? Ezek a múlt milyen előjelű — pozitív és negatív — elemeit tartalmazzák? A mai technikai és társadalmi feltételek milyen magatartásformákat rögzítenek, milyen változásoknak nyitnak utat, milyen modellek terjednek el, és milyen motívumok alapján változtatják életmódjukat az emberek?

A társadalmi tevékenységek azért ismétlődnek, azért válnak életmóddá, mert amikor az emberek preferálnak valamilyen aktivitást az adódó lehetőségek közül, számukra a kiválasztott tevékenységben van egy értékelem, amely kiemeli és kívánatosá teszi a szóban forgó aktivitást. Jelenleg nálunk nem egyetlen életmód-modell szerepel kívánatos mintaként. Csak különböző rétegek relatív dominanciával érvényesülő modelljeiről beszélhetünk; a státuscsoportokon belül is jelentős eltéréseket találunk nem, kor, családjelleg, egy főre eső jövedelem stb. szerint.

Van a társadalomban egy látens, rétegenként változó életmód-elképzelés, ami gyakran innen-onnan szedett, sokszor meg nem értett és meg nem emésztett részletek egyvelege, amelyet a realizálás során ki-ki átszab saját szükségletei és lehetőségei szerint. A modellnek van eszköz- és intézményoldala. Fogyasztás, amely kiadásokkal jár. A modellnek megfelel egy jövedelmi szint, amelyhez vagy megszerzi az ember a szükséges időt és pénzt, vagy ha ez nem sikerül, feszültség támad, rossz közérzet, konfliktussá fajulhat a dolog.

A kívánt és a megvalósuló általában nincs egymástól elviselhetetlenül távol. Ha túl nagy köztük a szakadék, az rendszerint beteges dolog.

A minták terjedése régebben rétegről rétegre történt; az adott társadalmi csoport a közvetlen előtte és felette levőtől vette át „a stafétabotot”. Az ütem viszonylag lassú volt, az átvitel meghatározott csatornákon át történt. Most viszont a tömegkommunikáció és különösen a televízió, az utazások segítségével a családok nagy hányada annyira bekapcsolódott a világ vérkeringésébe, hogy az életmód-minták egyes elemei néha nagyon gyorsan terjednek el, lerövidült az átfutási idő. Ugyanakkor más elemek, például a gyakran egészségtelen étkezési szokások, a mai lakáskultúrában megnyilvánuló, sokszor elavult ízlésalakzatok rendkívül szívósan tartják állásaikat. Az ilyen szokások nagy ellenálló ereje összefügg az életkor tényezőjével. Sok helyes elképzelésünk például azért vall kudarcot, mert nem vesszük eléggé számításba az idősebb rétegek alkalmazkodó készségének rugalmassági határait. Most még zűrzavaros és heterogén értékek munkálnak megvalósulások során az emberek fejében. Az új, fejlettebb értékek csak úgy érvényesülhetnek, ha kiszorítják az elavult, helytelennek bizonyult, értéktelenné vált, korszerűtlennek megismert modellelemeket. (Érdeemes volna végiggondolni és elemezni, hogy nálunk a munkásosztály gyors feltöltődése a kistulajdonosi faluról, mégpedig az eredeti létszám többszörösére, milyen következményekkel járt a munkásosztály ideológiájának alakulására.) Az újonnan megismert és ható gazdasági, társadalmi és politikai feltételek, a városi létkörülmények, az üzemi közérzet, a magasabb életszínvonal, a tömegkommunikáció, különösen a televízió hatása, a megnövekedett idegenforgalomból az emberek közé szivárgott divatjelenségek meglehetősen „kevert” nézetrendszereket és illúziókat gerjesztettek fel.

A jövő szempontjából sem rajzolhatunk meg egy általános, mindenki számára alkalmas modellt. A realizálódó modelleknek vannak általános vonásai, amelyeket a tudományos-technikai forradalom kölcsönöz, vannak specifikus vonásai, amelyeket a szocialista társadalmi-termelési viszonyok, a szocialista országok közösségi körülményei adnak, és vannak csak Magyarországra jellemző nemzeti sajátosságai.

A nemzeti sajátosságok mindegyike mint módosító faktor új lehetőségeket nyer a szocialista építés külső és belső keretei között. És mindezt csak akkor érthetjük meg, ha belehelyezzük az adott korszak technikai viszonyainak és fejlettségének realitásai, követelményei által meghatározott koordináta-rendszerbe.

A tényezők hatásai akkumulálódnak: egyes faktorok „sorosan kapcsolva”, más tényezők egymás ellen játszva ösztönöznek és gátolnak. Ezek a tényezők természetes módon játszanak bele mindenbe, ami a tevékenységrendszer, az életmódot jelenti.

Átmeneti társadalomban élünk és ebben az átmenetiségben sokféle árnyalat mossa el a határoló vonalakat, nincsenek „tisztá” típusok. Az életmód-ideálok meglehetősen vegyesek; az értékmódosulás korszakai gyors egymásutánban következtek; az elmúlt 30 évben szinte öt-hét évenként változott a munkalehetőség és vele a szakképzettség értéke, nőtt a jövedelem, az anyagi ellátottság és ezzel változott a fogyasztási szerkezet, módosult az átrétegződés esélye. Az életmód-változások lassabban, sokféle áttétellel, sokféle hatás által módosulva követik a gazdasági, társadalmi-politikai átalakulások történelmi menetét.

A SZÖVETKEZETI PARASZTSÁG ÉLETMÓDJÁT ALAKÍTÓ TÉNYEZŐKRŐL

L E N G Y E L Z S U Z S A

Az utolsó években mind a politikai és a szakirodalom, mind a közvélemény egyre többet foglalkozik az életmód alakulásával, szocialista vonásainak erősödésével, vagy esetenként éppen hiányukkal. Nincs talán még egy olyan társadalmi csoport hazánkban, melyről olyan sokat és olyan sokszor annyira egyoldalúan, annyi szubjektív vonással, sőt indulatokkal telítve esne szó, mint a szövetkezeti parasztságról, annak jövedelméről és életmódjáról.

1975. január 1-én hazánk aktív keresőinek kb. 14 %-a dolgozott tagként és alkalmazottként a mezőgazdasági termelőszövetkezetekben; a segítő családtagokkal együtt is csak 15,5 %-os arányt képviselt a szövetkezeti parasztság.¹ Gondolkodás- és életmódjának hatása azonban jóval nagyobb, szélesebb, mint amilyenek az utolsó évtizedekben erősen csökkenő létszáma alapján vélhetnénk.

Negyedszázaddal ezelőtt még hazánk lakosságának több mint fele a mezőgazdaságban dolgozott, többségében kistulajdonosként. Munkásosztályunknak jelentős része származását, eredetét tekintve a parasztságból került ki, kb. fele ma is falun él; családi, rokon kapcsolatai, kötődése a parasztsághoz napjainkban is jelentős. A szövetkezeti parasztság helyzetének, gondolkodásának változásait így a többi osztály és réteg tagjai is gyorsan érzékelik, azok nyomot hagynak az ő tudatukban, gondolkodásmódjukban is.

E sokoldalú és szoros kapcsolatok ellenére mégis éppen a szövetkezeti parasztságról igen gyakoriak a torzító, csak egyes — néha kizárólag felszíni — jelenségeket kiemelő és értékelő megállapítások.

A szövetkezeti parasztság életmódjának és az azt alakító tényezők vizsgálatának nehézsége abból a szövetkezeti parasztság esetében is érvényes tényből adódik, hogy nehéz kiválasztani azokat a kritériumokat, melyeket elemezve az emberi tevékenységeknek, viszonyoknak, kapcsolatoknak jellegét, formáit és ezek változásait megközelítően be lehet mutatni. Még kevésbé lehet e jelenségeket számokkal, statisztikai adatokkal mérhetővé tenni. Különösen bonyolult e helyzet napjainkban, hiszen a szocialista életmód és annak jellemző vonásai társadalmunk egészében fejlődnek, egyre nagyobb teret hódítanak, de még nem egyedüliek. Az életmóddal foglalkozó kutatók joggal húzzák alá, hogy a szocialista életmód elemeinek kibontakoztatása a szocializmus építése egész időszakának feladata, de maga a szocialista életmód „csak a fejlett szocialista társadalom viszonyai között érik be”.²

¹ „Statisztikai Évkönyv 1974”, KSH, Budapest 1975, 110—111.

² G. J. Glezerman: Lenin és a szocialista életmód kialakulása; „Társadalmi Szemle”, 1974/1.

Ez a fokozatosság nemcsak a szocializmus elemeinek szakadatlan gyarapodásában és erősödésében ölt testet, hanem abban is, hogy a különböző emberi viszonyoknak, tevékenységeknek átalakulása nem egyszerre, nem egyidejűleg megy végbe. Közismert okok következtében a termelési és a politikai viszonyok, a közvetlenül ezekhez kapcsolódó tevékenységtípusok, szervezetek és gondolkodási habitusok formálódnak át először. Az emberek élettevékenységét alkotó egyéb elemekben — köztük a tudat és életmód más fontos összetevőiben — erre épülve halmozódnak fel a szocialista vonások. A szövetkezeti parasztság, melynek életében három évtized leforgása alatt a legtöbb változás következett be, hazánk mai társadalmi osztályai és rétegei között időben utolsóként jött létre, egységes osztállyá válása hihetetlen gyorsasággal ment és megy végbe. Életmódjának átalakulási folyamata még csak fejlődésének első szakaszában tart.

Annak a társadalmi osztálynak életmód-alakulásáról van itt szó, melynek életében a múltban az évezredek megfeszített — és szinte állandóan azonos, csak észrevétlenül változó munka, a lassú gazdasági fejlődés következtében rendkívül stabil tradíciók uralkodtak, gondolkodását, magatartását, értéktételeit ezek szabályozták, szinte megkövesedett határok közé szorították. Ezek feloldása, átalakítása nehéz és hosszabb időt igénylő feladat.

*

A szövetkezeti parasztság helyzete, életmódjának alakulása sajátosan összefonódik egyéb speciális problémákkal. Közülük kettőre ezen a helyen is szükséges utalni, éspedig az ipar és a mezőgazdaság, valamint a város és a falu között ma még meglevő és ható különbségekre.

A mezőgazdasági munkák gépesítése, „ipari jellegűvé” válása terén — különösen az utolsó években a modern termelési rendszerek, állattenyésztési telepek rohamos terjedésével — gyors fejlődés zajlott le. Ez a fejlődés azonban, bármilyen rohamos is volt, nem szüntethette meg a mezőgazdasági termelés néhány fontos, tradicionális vonását, nem volt elegendő a mezőgazdaság évszázados lemaradásának felszámolásához. Ezzel is összefüggésben a mezőgazdaságban dolgozók összetétele, általános és szakmai képzettségének átlagos szintje eltér az iparban dolgozókéétól, sok tekintetben elmarad tőlük.

A mezőgazdaságban dolgozók munkakörülményei is sajátosak. A jelentős részben szabadban végzett munka, a munkák nem kis részének idény jellege, a munkaidő ehhez is kapcsolódó váltakozó hossza, a munkahelyek nagy hányadának szétszórtsága és váltakozásai, a munkahelyek egészségügyi és szociális ellátottságának ezekkel is összefüggő viszonylag alacsony szintje stb., párosulva a még széles körű „hagyományos” művelési módokkal és eszközökkel, szakképzetlenséggel — a többi népgazdasági ágban dolgozókéétól eltérő munkafeltételeket, munkahelyi körülményeket hoznak létre.³

E különbségek életmód-alakító hatása — amely általában is jelentkezik a mezőgazdaságban dolgozók között — különös erővel és súllyal nyilvánul meg a szövetkezeti parasztság vonatkozásában. (A mezőgazdaságban foglalkoztatottak kb. 3/4 része a termelőszövetkezetekben dolgozik.)⁴ A szövetkeze-

³ A mezőgazdaságra jellemző vonásokhoz hasonlókkal találkozunk az építőipar egy részében, melynek dolgozóira jellemző mutatók is sok hasonlóságot mutatnak a mezőgazdasági dolgozókéihez.

⁴ „Statisztikai Évkönyv 1974” adatai alapján.

tek létrejöttének körülményeiből, jellegéből, sajátosságaiból, a bennük dolgozók összetételéből következően a múlt maradványai, az ezekből fakadó ellentmondások sokkal erőteljesebben és sajátos módon jelentkeznek és hatnak körükben, mint a munkásosztály részét képező, az állami gazdaságokban dolgozók rétegében.

A szövetkezetek tagságának összetétele jelentősen eltér az állami gazdaságok dolgozóitól: átlagéletkora magasabb; a szakképzettek aránya alacsonyabb (1974-ben az állami gazdaságok fizikai dolgozóinak 26 %-a, a termelőszövetkezetekéinek 15 %-a rendelkezett szakmunkás-bizonyítvánnyal); speciális, csak a szövetkezeti parasztságra jellemző rétegek találhatóak meg benne, mint pl. a szövetkezetekben dolgozók valamivel több, mint 10 %-át, a női dolgozóknak csaknem negyedét kitevő segítő családtagok⁵ stb. A mezőgazdasági termelőszövetkezetekben hosszabb a munkaidő (1974-ben pl. a szövetkezetekben rendszeresen foglalkoztatottakra átlagosan évi 261 teljesített 10 órás munkanap jutott⁶), ugyanakkor közismerten gondot okoz egyes rétegek állandó munkával való ellátása. Még napjainkban — a nyugdíjtörvény egységesítése után — sem azonos a szövetkezeti parasztságnak a társadalmi juttatásokban való részesedése az állami szektorban dolgozókéval. — Mindez alapul szolgál ahhoz, hogy az ipar és a mezőgazdaság között napjainkban még fennálló különbségek hatását elsődlegesen a szövetkezeti parasztságra és annak életmódjára értelmezzük.

Az életmód alakulásában szerepet játszik a város és a falu közötti különbség hatása is. A szövetkezeti parasztság életmódjában fellelhetők azok a vonások, melyek a szövetkezetekre jellemző viszonyoknak a termékei és azok, melyek lakóhelyüknek, a falunak a körülményeiből következnek.

A szövetkezeti parasztság és a falu közötti kölcsönhatást jellemzi, hogy hazánk lakosságának mintegy fele a községekben él, a szövetkezeti parasztság pedig a falvak lakosságának nem teszi ki 1/3-át sem. A falura, az ott élők gondolkodás- és életmódjára már komoly befolyást gyakorol a munkásosztály, annak szemlélete, a városok, azok ellátási szintjének hatása stb.

A falvak arculatára azonban a legnagyobb befolyással a szövetkezeti parasztság van, a falvakban élők értékítéletét, szokásait jórészt még az ő magatartásuk határozza meg. A szövetkezeti parasztság érzelmileg is jobban kötődik a faluhoz, mint a többi társadalmi osztály és réteg. — Ez természetes, hiszen a munkahelyi és a lakóhelyi kollektívák a szövetkezeti parasztság körében bírnak a legszorosabb kapcsolattal; a falvak életét, anyagi és kulturális ellátottságát nem lebecsülhető mértékben a mezőgazdasági termelőszövetkezetek tevékenysége, segítsége formálja. A szövetkezeti parasztság társadalmi-politikai közéléte is természetesen a falu, lakóhelye területén bontakozik ki.

Másik oldalról vizsgálva a dolgot, a falvak gyermekintézményekben, szolgáltatásokban, közellátásban, kulturális lehetőségekben még napjainkban is megnyilvánuló szűkössége elsősorban a szövetkezeti parasztság számára jelent hátrányt, teszi különösen nehezzé a választást, ír elő „kényszerpályákat”. (Az egy [sőt egyre inkább több] falu—egy szövetkezet szűkíti a választható és főleg a felhasználható szakmák skáláját; a közellátás, szolgáltatás stb. helyzete szinte „előrírja” a nők időbeosztását stb.)

*

⁵ Uo.

⁶ „Mezőgazdasági Statisztikai Zsebkönyv 1945—1975”, KSH, Budapest 1975, adatai lapján.

A szövetkezeti parasztság életmódjának alakulása összefügg a mezőgazdaság szocialista átszervezésével, a szövetkezetek fejlődésével.

A kollektivizálás, a kisárutermelők szövetkezetekbe tömörülése létrehozta a kereteket a mezőgazdaságban a szocialista nagyüzemek számára. A termelés társadalmosítása, a nagyüzemi gazdálkodás létrehozása az átszervezés utáni időszakra hárult. A szocialista viszonyoknak, a társadalmi elsajátításnak a legalapvetőbb elemei a mezőgazdaságban nem a modern termelőerők, hanem a „hagyományos” parasztsaládi termelés körülményeire épülve bontakoztak ki.

A szövetkezetek megalakítása előtt a kisárutermelő gazdaságon belül elsősorban a nemek és korok szerinti munkamegosztás érvényesült. A kollektivizálás előtt csak arra volt lehetőség, hogy a kisárutermelő gazdaságokon kívül, az állami szektorban hozzunk létre és üzemeltessünk bizonyos nagyságú gépparkot, ami néhány munkafolyamat részleges gépesítését tette lehetővé.

A mezőgazdasági termelőszövetkezetek olyan, szinte kizárólag — apáról fiúra hagyományozódó empirikus ismeretekkel rendelkező — szakképzetlen emberek tömörüléséből jött létre, akik családi keretek között, nagyrészt kézi munkával végezték termelőtevékenységüket.

A helyzetet nehezítette az is, hogy az ilyen, családi keretekben folyó, empirikus ismeretekre alapozódó termelés folyamatos fenntartásában és biztosításában az iskola, az iskolában szerzett ismeretek szerepe szükségképpen háttérbe szorult. Egyéb tényezők mellett ez is közrejátszott annak a ténynek létrejöttében, hogy Magyarországon az iskolai végzettség szintje a kollektivizálás megvalósulásának idején a parasztság körében volt a legalacsonyabb. Bár a felszabadulás óta eltelt időben jelentősen emelkedett egész népünk, benne a községek lakosságának, a mezőgazdaságban dolgozóknak is az átlagos iskolázottsági szintje, a különbség a városokban és a falvakban lakók, illetve a mezőgazdaságban és más népgazdasági ágakban dolgozók között nemcsak hogy nem csökkent, hanem növekedett. (Ha pl. a 8 osztályt el nem végzettek arányát hasonlítjuk össze az 1949-es és az 1970-es adatok alapján, azt látjuk, hogy míg az ország összes aktív keresője között arányuk 78,4 %-ról 38,6 %-ra csökkent, a mezőgazdaságban dolgozók között az 1949-es 92,4 %-os arány 1970-re csak 65,4 %-ra változott;⁷ vagy ha a mindenkori országos átlagot 100-nak vesszük, a 8 osztályt el nem végzettek mutatója a községekben 1949-ben 107,12, 1970-ben viszont már 111,32.⁸) — Mindennek következményeivel — az életmód alakulásában és alakításában is — napjainkban is számolnunk kell.

A mezőgazdasági termelőszövetkezetek megalakulása óta eltelt nem egészen másféle évtized alatt jelentős változások mentek végbe: felgyorsult a gépesítés folyamata, teljesen új technika és technológiai folyamatok léptek be a termelésbe; megváltozott a szövetkezetek irányítása, módosult üzemi formájuk; megindult a szövetkezeti parasztságon belül az új, a modern társadalmi termelésnek megfelelő rétegek kialakulása és fejlődése.

Mezőgazdaságunk — különösen a termelőszövetkezetek — képe a fejlődés következtében igen sajátossá vált. Egymás mellett találjuk meg bennük a szocialista nagyüzemekre jellemző vonásokat és a múlt, a hajdani elmaradott-

⁷ Az 1949-es és az 1970-es népszámlálás adatai alapján.

⁸ „Mezőgazdasági Statisztikai Zsebkönyv 1945—1975” adatai alapján.

ság elemeit, a legmodernebb termelési rendszereket és egyes ágazatokban a még túlsúlyban levő régi, gyakran kézi munkán alapuló módszereket és eszközöket: A termelőszövetkezetekben egymás mellett élnek és dolgoznak magasan kvalifikált szakmunkások és a szakképzetlen ún. „gyalogmunkások” százezrei.

Ez az ellentmondásos helyzet természetesen hat a szövetkezeti parasztság gondolkodására és életmódjára. Rövid idő alatt viszonylag jelentős különbség jött létre a parasztság egyes rétegei között szakképzettségükben, érdeklődési körükben, a munkával és a munkahellyel szembeni elvárásokban, igényekben stb. Nagy különbség alakult ki az idősebbek és a fiatalok gondolkodásában, céljaiban, életvitelében.

A parasztság vonatkozásában is természetesen igaz, hogy a szocialista életmód csak szocialista viszonyok alapján álló társadalmi osztály, ill. réteg körében bontakozhat ki és válhat általánossá. A termelési viszonyok szocialista jellegének erősödése és fejlődése biztosítja az életmód szocialista vonásai erősödésének és szélesedésének feltételeit. A parasztság életmódjának átalakulásához a kiinduló alapot a mezőgazdaság kollektivizálása adta meg.

A mezőgazdasági termelőszövetkezetek megteremtése önmagában gyökeres változást eredményezett, alapjaiban átalakította a termelési viszonyok jellegét. Ettől kezdve a szocialista jellegű tulajdonviszonyok mindinkább meghatározó szerepet játszanak. (A termelési eszközök mennyiségileg és minőségileg egyaránt fontos része közös tulajdonná vált, a föld — bár megmaradt a tagok tulajdonában — közös használatba került. Az utóbbi években pedig egyre növekvő része szövetkezeti tulajdonná lett.) Az elosztásban is egyre jobban előtérbe kerültek a szocialista vonások. (A jövedelem szerzésének elsődleges — majd évek múltával szinte kizárólagos — forrásává a munka végzése válik, összetételében pedig — ha nem is mindig egyforma ütemben — emelkedik a közösben végzett munka után szerzett jövedelem aránya.)

A kollektivizálás befejezése óta eltelt időben a szövetkezetek kialakították saját gépparkjukat, megteremtették és fejlesztették fel nem osztható alapjukat, jelentősen megnövekedett az egy szövetkezetre jutó földterület stb. A szövetkezetek közös tulajdona mindennek következtében nemcsak mennyiségileg haladja meg jelentősen a tagság által bevitt vagyont, hanem minőségileg is mássá vált. A szövetkezet tulajdona, annak összetétele gyökeresen megváltozott, elvesztette „bármikor szétosztható” jellegét.

Ez a folyamat is hozzájárult ahhoz, hogy új alapokra helyeződött a szövetkezet tagjainak kapcsolódása a szövetkezethez. A tagok egyre kevésbé képviselnek „résztulajdonosi” vonásokat — gondolataikból szinte teljesen eltűnt az „ez volt az enyém” szemlélet is —, egyre inkább erősödik bennük érzelmi-
leg is „kollektív tulajdonosi” voltak.

A szövetkezetekre jellemző tulajdon- és elosztási viszonyok a mezőgazdaságban ugyanakkor egy sor sajátossággal is rendelkeznek az állami-össznépi tulajdonnal, de még az ipari szövetkezetekkel is összehasonlítva. E sajátosságok közül a parasztság életmódjára gyakorolt hatásában kiemelkednek egyrészt a szövetkezeti tulajdonhoz való speciális kapcsolódási formák, másrészt a szövetkezet egészenek, működésének sajátos jelleget adó háztáji gazdaságok léte és tevékenysége.

A szövetkezetekhez való speciális kapcsolódási formák három sajátos réteget alakítottak ki, és pedig a nyugdíjasok, a kisegítő családtagok és az alkalmazottak rétegét.

1. A mezőgazdasági termelőszövetkezet, mint minden szövetkezet, csoporttulajdonra épül. Tagjainak tulajdonosi volta, tagsági viszonya halálukig (illetve kilépésükig, esetleges kizárásukig) érvényes. Ennek következtében igen sajátos a kapcsolat a szövetkezet és a nyugdíjasok között.

A nyugdíjasoknak aktív tevékenységük befejezése után is — a szövetkezeti csoporttulajdon jellegéből adódóan — megmarad a tulajdonosi létükből, tagsági viszonyukból következő valamennyi joguk, benne a szövetkezet sorsát, továbbfejlődését eldöntő közvetlen döntési jog is. E réteg létszáma már elérte a nem-nyugdíjas tagokét. (1975 júliusában számuk túlhaladta a 480 ezret, ezzel arányuk meghaladta az összes tag felét; a szövetkezetek aktív keresőinek is már kb. 3/4-ét kitevő arányt képviselnek.⁹) Számuk és arányuk a következő években — a nyugdíjtörvény egységesítésének következtében — az eddigiek-nél is gyorsabb ütemben fog emelkedni. Mivel a nyugdíjasok érdekei természetesen nem mindenben egyeznek a szövetkezet és az aktív dolgozók érdekeivel, e tény problémák, konfliktusok lehetőségét is magában rejti. A szövetkezeti dolgozók különböző rétegei érdekeinek egyeztetése amúgy sem könnyű feladatát ennek az igen nagy számot és arányt képviselő rétegnek, speciális problémáinak figyelembe vétele még bonyolultabbá teszi.

A nyugdíjasok rétege és szakadatlan növekedése — akik magas többségükben szakképzetlenek és alacsony iskolázottsági szintet képviselnek — sajátos arculatot ad a szövetkezeti tagságnak, a tagság egész életvitelének. A szövetkezet alapító tagjainak egyre nagyobb része vált és válik nyugdíjassá, így az aktív tagok között túlsúlyba jutottak, illetve jutnak azok, akik maguk már nem rendelkeztek kistulajdonnal, földdel, a szövetkezet tagjaivá nem vagyonuk beadásával váltak. A volt kistulajdonosi, ún. „kisgazda-szemlélet” egyre inkább a nyugdíjasok rétegének jellemzőjévé válik. Ugyanakkor családi-rokoni kapcsolataikon keresztül, valamint annak következtében, hogy nyugdíjba menetelük nem jelenti a mezőgazdasági munkákból történő teljes kivonulásukat (a háztáji gazdaságokban végzett tevékenységük inkább növekvő, mint csökkenő tendenciát mutat), hatásuk a szövetkezetekben aktívan dolgozókra nem nyugdíjba vonulásuk számával arányosan csökken.

Másik oldalról vizsgálva a nyugdíjasok hatását a többi szövetkezeti dolgozóra, viszont tapasztaljuk azt is, hogy e réteg — tehát a szövetkezetek ún. „hőskorának” tagsága — gondolkodásának pozitív vonásai (pl. a saját maguk által kikínlódott eredmények megbecsülése, a szövetkezethez való hűség stb.) nagyarányú nyugdíjba menésük eredményeként vesztenek hatásukból.

2. A szövetkezeti dolgozóknak második speciális rétegét — melyhez hasonló nem található más területen — a kisegítő családtagok képezik. Számuk 1975. január 1-én csaknem 80 ezer volt, többségük — 95—96 %-uk — nő.¹⁰

A társadalmi átalakulási folyamat egyes elemeinek ütemében levő különbség — melyről korábban esett szó — a különböző társadalmi rétegek, csoportok fejlődésében, azok fejlődési ütemének aszinkronitásában is megnyilvánul. A parasztság életében végbement változások nem egyforma ütemben és mértékben érintették és hatották át különböző rétegeit. Tudatosan — és néha ösztönösen — olyan átmeneti megoldásokat volt szükséges — és kell esetenként még napjainkban is — keresnünk, melyek széles rétegek számára könnyí-

⁹ „Magyar Statisztikai Zsebkönyv 1976”, Statisztikai Kiadó Vállalat, Budapest 1976 és „Statisztikai Évkönyv 1974” adatai alapján. ;

¹⁰ „Statisztikai Évkönyv 1974” adatai alapján.

tik meg az előrehaladást, biztosítják egyes rétegek számára a megfelelő és szükséges fokozatosságot.¹¹ (Ilyen átmeneti megoldást jelentett pl. a szövetkezetek működésének első éveiben széles körben — természetesen gazdasági okok miatt is — alkalmazott ún. „családi művelési rendszer”).

Különösen jelentős volt — és még ma is fontos — a fokozatosság megteremtése a nők számára a társadalmilag szervezett munkába való bekapcsolódás területén. A kisegítő családtag helyzete közel állt és áll a parasztnők korábbi státusához, mégis viszonylag széles női réteg számára tette lehetővé a szövetkezettel való megismerkedést, ahhoz való egyre szorosabb kapcsolódást, majd megfelelő jogszabályok segítségével tízezrek jutottak el e fokozaton keresztül a teljes jogú tagsági viszonyig, és ezzel a társadalmilag szervezett munkába történő teljes bekapcsolódásig. E folyamatoknak ugyanakkor az a következménye, hogy a szövetkezetek tagságának, elsősorban női tagjainak egy része az átlagnál később vált csak taggá, később kapcsolódott be a szövetkezet közéletébe, később kezdett ismerkedni, tapasztalatokat szerezni a szövetkezeti demokráciával stb. kapcsolatban.

A még ma is jelentős kisegítő családtagok rétegének helyzete és élete, gondolkodása kettősséget mutat. Egyrészt szocialista nagyüzem keretei között végeznek termelőtevékenységet, megismerkednek a nagyüzemi termelés módszereivel és eszközeinek egy részével, természetes érdekükké válik a szövetkezet mindenoldalú fejlesztése, tágul látókörük, túllépnek a családi gazdálkodás keretein, részben „kilépnek” a család, a háztáji, a kert határain. Másrészt azonban nem válnak teljes jogú önálló keresőkke, nem rendelkeznek a többi dolgozó jogaival, szavuk, véleményük nem azonos értékű dolgozó társaikkal, nem kapcsolódnak be a szövetkezeti demokrácia mechanizmusába stb.¹²

3. A szövetkezetekhez sajátos módon kapcsolódó harmadik réteget az alkalmazottak képezik.¹³ Számuk — mely a hatvanas évek második felében megkétszereződött — a tsz-társulásoknál dolgozókéval együtt megközelíti a másfélszázazert; arányuk a mezőgazdasági termelőszövetkezet aktív dolgozói között 17—18 %-os.¹⁴ Ez az arány a tagok következő években bekövetkező további csökkenése következtében tovább fog emelkedni.

Az alkalmazottak rétegének összetétele sok vonatkozásban eltér a tagságtól. Átlagéletkoruk alacsonyabb, szakképzettségi és iskolázottsági szintjük magasabb, mint a tagoké — még akkor is jelentős a különbség, ha a tagságot a nyugdíjasok és járadékosok nélkül vesszük számba. Ez a különbség egyaránt jelentkezik mind a fizikai, mind a szellemi dolgozók körében.

Egy, a Gödöllői Agrártudományi Egyetem Filozófia—Tudományos Szocializmus Tanszéke által végzett felmérésben szereplők¹⁵ adatai szerint a 30 évnél

¹¹ Ez az elv — mint közismert — az egész parasztság szocialista útra vezetésében is érvényesült. Maga a szövetkezet, annak felépítése, működése és ennek változásai a kisárutermelők számára a szükséges fokozatosságot biztosították.

¹² E réteg teljes jogú szövetkezeti taggá válása nemcsak részükről problematikus. A szövetkezetek nem kis hányada napjainkban nem lenne képes állandó munkával ellátni az ebben a rétegben levő általában szakképzetlen nőket.

¹³ A szövetkezetek viszonylatában „alkalmazott”-nak a szövetkezetekben dolgozó, de azzal nem tagsági, hanem alkalmazási viszonyban állókat nevezik, akik körében egyaránt megtalálhatók mind fizikai, mind szellemi dolgozók.

¹⁴ „Statistikai Évkönyv 1974” és „Mezőgazdasági Statistikai Zsebkönyv 1945—1975” adatai alapján.

¹⁵ 1973-ban a Gödöllői Agrártudományi Egyetem Filozófia—Tudományos Szocializmus Tanszéke 6 megyében 6 ezer főre (csak aktív dolgozóra) kiterjedő felmérést végzett,

fiatalabbak aránya a fizikai dolgozók között 34,61 % volt, csak az alkalmazottakat vizsgálva viszont 50,27 %-os arányt találunk.

Az említett felmérés adatai jellemzően mutatják az iskolai végzettség és a szakképzettség terén mutatkozó különbségeket.

A fizikai dolgozók %-os megoszlása iskolai végzettség szerint

	összes		30 év alatti	
	tag	alkalmazott	tagok	alkalmazottak
	között		között	
8 általános alatt	60,00	25,59	27,48	9,42
8 általános	25,80	50,28	45,05	40,22
8 általánosnál több	14,20	24,13	27,47	50,36

Hasonlóan nagy az eltérés a tagok és alkalmazottak között a szakképzettséggel rendelkezők arányában is.

Szaktudás-végzettséggel rendelkezők %-os aránya az egyes csoportok fizikai dolgozói között

	összes		30 év alatti	
	tag	alkalmazott	tagok	alkalmazottak
	között		között	
ipari jellegű szaktudás	53,4	65,1	59,0	73,3
ipari jellegű betanított és segédmunkás	12,3	10,3	18,5	14,6
állattenyésztő szakképzett	27,8	36,4	44,0	43,0
növénytermelő szakképzett	17,5	37,0	33,0	64,7
állattenyésztő képzetlen	3,2	8,3	5,7	—
növénytermelő képzetlen	3,1	16,1*	7,2	22,6*
összesen	8,9	31,3	22,7	42,2

(*A magas arány oka, hogy a képzetlen növénytermelők csoportjában a kis létszámú alkalmazott között nem a szakmának megfelelő szakképzettséggel rendelkező nőket találunk.)

Ha a felmérték egészében a szaktudás-végzettséggel rendelkezőket 100-nak vesszük, a megfelelő mutatók a tagságnál 68,83, az alkalmazottak esetében 242,07, illetve a 30 év alattiak körében 86,61 és 161,0 — ami jól mutatja az eltérést az alkalmazottak javára.

mely a személyi adatokon túl az inter- és intragenerációs mobilitás, az iskolai és szakmai végzettség, a háztáji gazdaságban végzett tevékenység, a háztartás felszereltsége kérdéseire, valamint egyes kulturálódási, szórakozási lehetőségek felhasználására és néhány jövőre vonatkozó elképzelésre terjedt ki. Az említett adatok e felmérés eredményei. (A továbbiakban GATE felmérés.)

A fizikai dolgozókéhoz hasonló eltéréseket találunk az agrárértelmiség körében is.

A fiatalok és a szakképzett dolgozók — különösen pedig a fiatal szakképzettek — nem kis hányada nem kapcsolódik teljes és végleges elkötelezettséggel a szövetkezetekhez — szakmai képzettsége nagyobb mozgási lehetőséget is biztosít számára. A szakképzettséggel rendelkezők — különösen a fiatalok — jelentős része, akik a „paraszt” kifejezést is sértőnek tartják magukra nézve, az alkalmazotti viszonyt közelebb érzi magához, elképzelt életéhez, nagyobb „mozgási szabadságot” lát benne, mint a tagsági viszonyban. (A szövetkezetbe való belépést egész életre szóló lekötöttségnek érzi, az alkalmazotti viszony megszüntetését, más munkahelyre történő átlépést egyszerűbbnek és természetesebbnek tartja, mint a szövetkezetből való kilépés aktusát.) Különösen az ún. melléküzemágakban dolgozókra jellemző ez a gondolkodás.

A tagok és alkalmazottak összetétele közti különbségek következtében a termelőszövetkezetek életében ellentmondás keletkezett, mely abból adódik, hogy a döntési joggal rendelkező tagság alacsonyabb szakképzettséggel, hozzáértéssel rendelkezik, mint a döntésben részt nem vehető, szavazati joggal nem rendelkező alkalmazotti réteg.

A szövetkezetekben dolgozók életmódját jelentősen befolyásolják a háztáji gazdaságok. A termelőszövetkezeti családok háztáji gazdaságainak száma 1975 végén 800 ezer volt, valamivel több mint a munkások és alkalmazottak kisegítő gazdaságainak száma. A mezőgazdaság bruttó termelésének 1974-ben 18,5 %-át a háztáji adta. Az ország állatállományának nem lebecsülhető hányada a háztáji gazdaságokban van. (1975. december 31-én a szarvasmarha-állomány 39,1 %-a volt található a háztáji gazdaságokban. Ha csak a szövetkezetek — közös és háztáji gazdaságok együtt — állatállományát nézzük, úgy a háztáji gazdaságok részesedésének aránya a szarvasmarha-tartásban 26,8 %, a sertéshízlalásban 50,6 %, a baromfityénységben 75,6 %.¹⁶)

A szövetkezeti parasztság háztáji gazdaságai alapjaiban más jellegűek, mint a többi társadalmi osztály és réteg tagjainak kisegítő gazdaságai. Egyrészt a háztáji gazdaságok földje nem a szövetkezet tagjainak tulajdonában van (a szövetkezet tagjainak tulajdonában csak a zártkertek vannak), hanem a szövetkezet tulajdonában vagy birtokában levő föld e célra átengedett részét képezi. Másrészt a mezőgazdasági termelőszövetkezet — és ez a vonása lényegéhez tartozik — a közös és a háztáji gazdaságok sajátos egységére, összefonódására épül, mely kapcsolatrendszer semmilyen más állami vagy szövetkezeti vállalat esetében nem található meg. (Még az állami gazdaságok működése sem kapcsolódik kisegítő gazdaságok létéhez.)

A kollektivizálással létrejött, a szövetkezetekre jellemző termelési viszonyok mindennek következtében igen bonyolultak. A szocialista viszonyok hegemóniával rendelkeznek, de a mezőgazdasági termelőszövetkezetek lényegéhez tartozó háztáji gazdaságok és zártkertek rendszere még régi, kisárutermelő maradványokat is hordoz.

A háztáji gazdaságokban folyó termelés a közös tulajdon és a közösben folytatott termelőtevékenység befolyása, irányítása alatt áll. Ugyanakkor a szövetkezet tagjai rendelkeznek saját tulajdonú termelési eszközzel (a tag tulajdonában van meghatározott nagyságú föld, munkaeszközök, állatok, termelés céljaira felhasználható épületek stb.), a háztáji gazdaságokban és a zártkertek-

¹⁶ „Magyar Statisztikai Zsebkönyv 1976” adatai alapján.

ben — családjukkal együtt — ún. „elkülönült” vagy „részben elkülönült” termelőtevékenységet folytatnak, az előállított termék saját tulajdonukat képezi, annak egy részét áruként értékesítik.

A háztáji gazdaságok és zártkertek rendszere tehát a szocialista tulajdon- és elosztási viszonyokat bizonyos mértékig „keveri” a régi paraszti viszonyokkal. A szövetkezeti tagok jövedelmük jelentős hányadát a régi viszonyok sok vonását hordozó háztáji gazdaságok árutermeléséből nyerik.

A háztáji gazdaságokban végzett tevékenység viszonylag jelentős részében azonos a korábbi paraszti munka elemeivel és eszközeivel. Részben konzerválja a régi szokásokat, erősíti a régi ismeretek elegendő voltának érzetét, az általános és szakmai tudásszint emelésével szemben lassító hatást is gyakorol, nehezíti a szakképzés szükségességének, a már megszerzett valamilyen fokú képzettség továbbfejlesztése fontosságának megértését. Különösen érezhető ez a hatás a nők körében, akik tapasztalataink szerint kb. másfélszer annyi időt töltenek a háztáji gazdaság munkáival, mint a férfiak.¹⁷

Mindezek következtében a háztáji gazdaságokban végzett — általában időigényes — tevékenység ellentmondásosan hat a szövetkezeti parasztság életmódjának alakulására.

A háztáji gazdaságok rendszere nélkül lehetetlen lett volna a kisárutermelő parasztság szocialista útra vezetése, s ebből következően életmódjának szocialista jellegű átalakulása nem tudott volna megindulni. Napjainkban az általuk előállított termékeket nem tudjuk más eszközzel pótolni, nélküle nem lennének képesek sem a parasztság saját fogyasztását, sem a lakosság ellátását biztosítani. (Enélkül össztársadalmi vonatkozásban jelentkeznének tehát súlyos problémák.) Azokban az ágazatokban, melyekben objektív vagy szubjektív okok következtében még nem sikerült — vagy nem teljesen sikerült — a nagyüzemi termelés bevezetése és elterjesztése, a háztáji — és mellettük a kisegítő — gazdaságok eszközeinek és lehetőségeinek felhasználása biztosíthatja jelenleg az árutermelés folyamatosságát, az ellátást. Ma is és a következő években is a háztáji gazdaságok segítenek egyes paraszti rétegek állandó munkával való ellátásában.

Számolnunk kell tehát azzal, hogy a szövetkezeteknek a közös és a háztáji együttes működésére és egységére alapozott működése a szocialista társadalmi termelés és a háztájiiban végzett családi munka sajátos keveredését és ellentmondását hozza létre: egyik oldalon erősödik a termelés társadalmi jellegének fejlődése, a szocialista viszonyok és érdekek kibontakozása; másik oldalon fennmarad a háztáji gazdaságokban végzett családi munka, mely eszközeinek, a munkavégzés módjának egy részében az ún. hagyományos paraszti munkatevékenységgel, és amely a kisárutermelő viszonyok maradványainak is hordozója.

Ez az ellentmondás természetesen jelentős hatást gyakorol a szövetkezeti parasztság életmódjára. Bizonyos értelemben erősíti annak „vegyes jellegét”, lehetővé, esetenként elkerülhetetlenné teszi az életmód régi és új vonásainak nemesak keveredését, hanem mindkét típusú elem egyidejű stabilitását, sőt erősödését is.

Ez is hozzájárul ahhoz, hogy az amúgy is bonyolult helyzet eredményeként gyakran ugyanazoknak az embereknek tudatában, gondolkodásában, életvitelében él és hat a közösségi munka, a közéletbe, a társadalmi munkába való

¹⁷ GATE felmérés adatai alapján.

fokozódó bekapcsolódás és az elkülönülés, a bezárkózás a családi-háztáji gazdasági keretek közé. Együtt található meg a nagyobb tudás, a magasabb műveltség iránti vágy és a kizárólagosan vagyonszerzésre összpontosított tevékenység; a megszerzett javak okos felhasználásának tervei és az anyagi javak öncélú gyűjtése; a kulturáltabb élet, a kultúra vívmányainak elsajátítása és a hagyományos szórakozás iránti vágy és az emiatt jelentkező szegényérzet; a kemény munka becsületének fenntartása és a gyermekek nevelésében a munka szerepének elhanyagolása, esetenként a gyermekek teljes távoltartása az otthoni munkától stb.

Különös gondot szükséges fordítani tehát mindazoknak a tényezőknél a támogatására, melyek a szövetkezeti parasztság életmódjának új vonásait, szocialista jellegét segítenek erősíteni, a fejlődés ütemét segítik gyorsítani.

*

A mezőgazdasági termelészövetkezetek fejlődése már megindította a parasztság életmódjának átalakulását. Ha ellentmondásosan is, de már látszanak az új elemeknek kontúrjai, egyértelművé vált, hogy megváltozott a parasztság élete, tevékenysége, a környező világhoz való viszonya, vágyai, céljai.

Gyökeresen és véglegesen átalakult a parasztság viszonya a szocializmushoz, a szocialista tulajdonhoz, a termelészövetkezethez. Már frázisnak tűnik annak a ténynek említése, hogy még a korábban legjobb módú paraszt is jobbnak tartja a szövetkezetet, jelenlegi helyzetét korábbi életénél.

A szövetkezet a parasztság egészének természetes közegévé vált, sajátjának érzi a szövetkezet közösségi jellegét, érti és átérzi a közös érdekek fontosságát és ezek megvalósítása érdekében a közös tevékenység szükségességét. Természetessé, magától értetődővé vált a korábban „önálló” kisárutermelők számára a társadalmi termelésnek megfelelő munkamegosztás, az abban való részvételük.

Megindult és jelentős eredményeket ért el — a parasztság körében korábban ismeretlen — munkaverseny- és brigádmozgalom. Egyre inkább természetessé válik a közösségért végzett társadalmi munka.

Alapjaiban megváltozott a szövetkezeti parasztság magatartása, érdeklődése hazánk és a világ kérdései iránt. Az a parasztság, mely a múltban zömében távol tartotta magát a politikától, ellenségének tekintette általában az államot és minden hivatalt, napjainkban egyre inkább magáénak érzi azokat. A szövetkezeti parasztság egyre szélesedő része ismeri fel a kapcsolatot a világ, hazánk és saját sorsának alakulása között.

A szövetkezeti parasztság érdeklődését természetesen elsősorban saját szövetkezetének működése, gondjai keltik fel. Ezek a szövetkezeti demokrácia alakulásában is megmutatkoznak.

A szövetkezeti demokrácia napjainkban érkezett fejlődésének új szakaszába. A szövetkezetek méreteinek növekedése, a tulajdon összetételében végbement változások, az üzemi formák fejlődése szükségessé teszi a szövetkezeti demokrácia, a tulajdonosi jog érvényesítése új formáinak, eszközeinek kialakítását. A szövetkezet tagjai tulajdonosi jogukat, irányító funkciójukat ma már nem a napi munka szervezésében érvényesítik — mint ezt korábban tették —, hanem egyre inkább a szövetkezet egészét, sorsát, további fejlesztését érintő kérdésekre kell fordítaniuk figyelmüket, ami nagyobb tájékozottságot, de egyben szélesebb, mélyebb tudást, ismereteket is igényel. A szövetkezeti parasztság egyre több új eszközt, formát dolgoz ki és alkalmaz az új helyzetnek megfelelően. A részközgyűlések, az ágazati tanácskozások, a brigádok fokozottabb bevonása

a legfontosabb kérdések megbeszélésébe, a kisebb munkahelyi kollektívák szerepének növelése mutatják a fejlődést.

A szövetkezeti parasztságban napjainkra már tudatosodott, hogy a szocializmus, a szövetkezet, az ezzel együtt járó juttatások nemcsak életszínvonalát és körülményeit javítják állandóan, hanem a parasztság történetében először teremtik meg számára a teljes és mindenoldalú létbiztonságot.

Az életmód alakulásában jelentős szerepe van a társadalombiztosítás, a társadalmi juttatások kiterjesztésének a parasztságra. Először vált számára lehetővé a kulturált orvosi, egészségügyi ellátás, a társadalom jelentős anyagi hozzájárulása gyermekei felneveléséhez, az anyák részére a fizetett szülési szabadság, a gyermekgondozási segély stb. (Évek óta kb. 100 ezer termelőszövetkezeti család részesül családi pótlékban; 1975 decemberében — a szövetkezetekben dolgozó aktív nők 13 %-át jelentő — csaknem 25 ezren vették igénybe a gyermekgondozási segélyt.¹⁸) A nyugdíjrendszer kiterjesztése és egységesítése a nyugodt, anyagilag megalapozott öregkor lehetőségét teremtette meg.

A létbiztonság megteremtődése nem azonos reagálást váltott ki a különböző rétegek körében. A szakképzettek — elsősorban az ipari szakmával rendelkezők — rétege számára a létbiztonság természetesnek tűnik, munkájuk, életük természetes részeként kezelik és értékelik. Nagyjából hasonló alapállást tapasztalunk a nem-szakképzett fiatalok körében is. Az idősebbek nagy részében most tudatosodik új helyzetük.

A társadalmi juttatások értékelése, megbecsülése az esetek egy részében — elsősorban a nők egyes csoportjaiban — azok sajátos „túlértékeléséhez” vezetett: a társadalmi juttatások egyes rétegek számára az elérhető és elérendő céljá váltak. Ezeknek a rétegeknek a közönsben végzett tevékenysége csaknem kizárólag azt a célt szolgálja, hogy biztosítsa valamilyen társadalmi juttatás — például egészségügyi ellátás, gyermekgondozási segély — számára kötelező feltételeket. Ezek a rétegek általában nem értik és nem érzik a szakképzés szükségességét, úgy vélik, nem érdemes erre időt, energiát fordítani, hiszen jelenlegi és általuk elképzelt jövőbeli életvitelükben nincs és nem is lesz rá szükségük.¹⁹

A mezőgazdaság szocialista átszervezése, a szocialista nagyüzemek kialakulása, a termelés társadalmasodásának előrehaladása megváltoztatta az iskola, a tanulás, a szakképzés helyét és szerepét a szövetkezeti parasztság élet- és gondolkodásmódjában. Egyre inkább világossá válik, hogy a régi paraszti ismeretek — legalábbis a közönsben végzett munkában — egyre kevésbé elegendők. Sokak számára — koruknál fogva — már nincs meg a lehetőség arra, hogy maga is elsajátítson valamilyen szakmát. Másoknál pedig még hiányzik a szakma tanulásának igénye. A családokban azonban uralkodóvá vált az a felfogás, mely a fiatalok — legalábbis a fiúk — jövőjét valamilyen szakképzettség elsajátításával látja biztosítottnak.

Ma még természetesen ez sem teljesen problémamentes. A szövetkezeti parasztság és gyermekei nagy részének gondolkodásában még mindig él az a régi — elsősorban szegényparaszti — vélemény, mely szerint a „felemelkedést”

¹⁸ „Magyar Statisztikai Zsebkönyv 1976” és „Mezőgazdasági Statisztikai Zsebkönyv 1945—1975” adatai alapján.

¹⁹ Ezzel a jelenséggel természetesen nem csak a mezőgazdasági termelőszövetkezetekben, illetve az azokban dolgozó nők körében találkozunk.

az ipari szakma biztosítja. A mezőgazdaságinak tekintett szakmák még nem eléggé vonzóak a fiatalok és szülei számára. (Ebben nyilvánvalón közrejátszik az a tény is, hogy az ipari szakmák elsajátítása esetében nagyobb a fiatalnak a mozgási lehetősége.) Nem mindig szerencsés az országos és helyi igények egyeztetése a képzésben. Részben emiatt, a szakképzettséget szerzettek jelentős része nem a mezőgazdasági nagyüzemekben és nem szakmájában dolgozik. Viszonylag nagy különbség tapasztalható a fiú- és leánygyermekek jövőjével kapcsolatban elképzelésekben, a lányok szakképzésének szükségességét még nem tartják olyan fontosnak, mint a fiúkét. (Igaz, hogy a képzés struktúrája sem kedvező a lányok számára. Szűk az általuk választható szakmák köre — például eltérően más szocialista országoktól, hazánkban egyetlen gépészeti szakra sem vesznek fel lányt —, kevés a kollégiumi elhelyezési lehetőségük.) 14 éves koruk után a lányoknak országosan csaknem a fele semmilyen formában nem tanul tovább; a tovább nem tanuló lányoknak pedig igen nagy része falun él, „újjáteremtve” ezzel a férfiak és nők között a szakképzettség terén amúgy is meglévő nagy különbséget.

A fejlődés ellenére ma még elmarad a szövetségi parasztság a munkásosztály mögött az általános és a szakmai képzettség területén. (A mezőgazdasági termelészövetkezetekben dolgozó már említett 15 %-os szakmunkás aránnyal szemben az iparban foglalkoztatottak között csaknem 50, a férfiak között 60 % felett van a szakmunkások aránya; a munkásnők körében 24 %-ot képviselnek a szakmunkások, míg a mezőgazdasági szövetkezetekben kb. 7,5 %-ra tehető arányuk.²⁰ A GATE felmérésének adatai szerint a 30 év alatti nők között is csak 12—13 %-ot ér el a valamilyen szakképzettséggel rendelkezők hányada.)

A szövetkezetekben dolgozó fiatalok jelentős része (a GATE felmérésében szereplő 30 év alattiak több mint 52 %-a, a férfiaknak csaknem 65 %-a) nem az állattenyésztés és növénytermelés, tehát nem a „mezőgazdaságinak” tekintett munkaterületeken dolgozik; a szakképzett fiatalok között is viszonylag kevés az állattenyésztő, illetve növénytermelő szakmunkás. (A GATE-felmérés adatai szerint arányuk az összes fiatalnak 13,5 %-a.) Bár az ilyen típusú végzettséggel rendelkezők száma nem kevés, a szakmunkás-bizonyítvánnyal rendelkezőknek csak kb. 45 %-a dolgozik a mezőgazdasági nagyüzemekben, és ennél még rosszabb arányban hasznosítják végzettségüket — csak kb. 25—30 %-os arányban — a fiatal nők.²¹ Rendkívül fontos ezért megteremteni és biztosítani a feltételeket a szakmunkások szakmájukban való tevékenységéhez.

Az új szocialista viszonyok erősödése és szélesedése, a szocialista életmód elemeinek felhalmozódása különösen szembeötlő a nők helyzetének változásában. A parasztnők a múltban a mezőgazdasági termelésben mindig részt vettek, bár csak „családtagként” tartották őket számon, életüket, szinte minden tevékenységüket szigorúan behatárolta a parasztgazdaság és a család szűk kerete. Ezt erősítették a falvakban kialakult tradíciók, szigorú normák, értéktételek és előítéletek.

A felszabadulás után eltelt másfél évtized lazított ezeken a kereteken. Megindult a közéletbe — elsősorban a politikai közéletbe — való bekapcsolódásuk, a fiatal nők számára megnyílt a tanulás, a képzés lehetősége. De a

²⁰ „Statisztikai Évkönyv 1974” adatai alapján.

²¹ „Statisztikai Tájékoztató 1974”, MÉM Szokottatási Felügyelősége és „Mezőgazdasági Statisztikai Zsebkönyv 1945—1975” adatai alapján.

parasztcsaládok nőtagjai helyzetének lényegi változtatására csak a mezőgazdaságban is uralomra jutott szocialista viszonyok adtak és adnak lehetőséget. A szocialista mezőgazdaság ad először módot a parasztnőknek arra, hogy önálló dolgozóvá váljanak, a társadalom egyenjogú tagjaként dolgozhasanak, élhessenek.

A korábban az udvar, a háztartás, a család keretei közé nagyjából bezárt nők egy jelentős része számára egyre természetesebbé válik a társadalmilag szervezett munkába való bekapcsolódás. (A GATE felmérésében szereplő nők arra a kérdésre, hogy értékelésük szerint mi a legnagyobb segítség, melyet a szövetkezet vezetése részükre biztosít, első helyre állították a rendszeres munka biztosítását.) Hamar tudatosodott bennük, hogy jogaik és kötelességeik most először azonosak a férfiakéval, szavuk és szavazatuk egyenértékű, személyük értékelésében egyre inkább tért hódít munkájuk, a közösségben tanúsított magatartásuk, a közös ügyek intézésébe való bekapcsolódásuk alapján kivívott megbecsülésük.

A nők számára is egyre inkább természetes, hogy beleszólhatnak a nagyobb közösség életébe, ügyeinek intézésébe. Nem kis számban tagjai a szövetkezetek választott vezetőségeinek, különböző bizottságainak.

A nők még fokozottabb bevonása a társadalmilag szervezett munkába, a szélesebb lehetőségeket biztosító szakképzésbe nem akadálymentes. A már említett problémákon túl egyéb tényezők is nehezítik még napjainkban a folyamat gyorsítását. Ezek között különösen nagy súllyal szerepel a háztartás, a család és tagjainak ellátása. A falvak háztartási munkát könnyítő és pótló szolgáltatások hiányosságai mellett komoly szerepet játszik az a körülmény is, hogy a nők családon belüli helyzete még csak most kezd átalakulni, a régi hagyományok, megkövesedett szokások — melyek alól a nők is nehezen vonják ki magukat — napjainkban kezdenek csak veszíteni erejükből. A háztartási gépek alkalmazása a falusi háztartásokban csak a munkához szükséges fizikai erő kifejtést csökkenti, a munkák terhe azonban változatlanul elsődlegesen a nők vállán nyugszik. (A GATE felmérésének adatai szerint pl. a szövetkezeti családok 83,6 %-a rendelkezik mosógéppel és 45 %-os arányt képviselnek a mosógéppel és centrifugával felszerelt háztartások.)

Bár sokat javult a helyzet, még ma sem teljesen megoldott a gyermekek elhelyezési lehetősége. 1975-ben az óvodás korú gyermekeknek országosan már 3/4 része részesült óvodai ellátásban, azonban a községek hátrányára nem azonos a városi és falusi gyermekek elhelyezési lehetősége.²² A GATE felmérése szerint 1973-ban a szövetkezetekben dolgozó nők óvodás korú gyermekeiknek csak kb. felét tudták óvodába járatni, a fizikai dolgozók körében ez az arány még kisebb volt. Iskolás korú gyermekeik számára pedig csak 20 %-os arányban volt biztosítva a kollégiumi vagy napköziben való elhelyezés lehetősége. Nem véletlen ezért, hogy a megkérdezett nők kb. 85 %-a az óvodai és iskolai napközi férőhelyek számának növelését sürgette elsődleges feladatként.

Nem segíti sem a nők szakképzettségi szintjének emelését, sem a nőkkel kapcsolatos maradi nézetek és gyakorlat felszámolását az a — szinte minden népgazdasági ágban általánossá vált — gyakorlat, hogy külön „férfi” és „női ágazatok” választódnak el egymástól. Nem a munkamegosztás új tényezőjével állunk szemben — mint ahogy egyesek vélik vagy magyarázzatják —, hanem azzal a helytelen, az iparban már korábban, a kapitalista nagyüzemek

²² „Magyar Statisztikai Zsebkönyv 1976” adatai alapján.

kialakulása idején lejátszódott folyamattal, hogy ahogyan a gépek bevonulnak egy-egy ágazatba, onnan, legalábbis többségükből, kiszorulnak a nők. Annak ellenére, hogy a korszerű termelési rendszerekben, a szakosított telepeken a munkahelyek többségében lehetne nőket alkalmazni, ezek „férfi ágazatokká” válnak.

Az ágazatok ilyen szétválása a mezőgazdasági termelőszövetkezetekben is maga után vonta a bérkülönbségeket. Minden határozat és intézkedés ellenére a nők jövedelme — nemcsak szakképzettségi szintjük lemaradása következtében és annak arányában — lemarad, még mindig jelentős a különbség a férfiak és a nők átlagjövedelme között. (A mezőgazdasági termelőszövetkezetekben állandó jelleggel dolgozó nők a férfiak jövedelmének 50—60 %-át érik el. 1974-ben pl. az aktív tagok között a férfiak 13,4 %-a keresett évente maximum 15 ezer Ft-t, a nők körében viszont 44,5 % volt ez az arány; az évi 40 ezer Ft feletti keresettel rendelkezők viszont a férfiak között 31,4 %-kal szerepeltek, míg a nők között csak 4,3 % volt az arányuk.²³)

A nőkkel kapcsolatos helytelen nézetek, előítéletek megnyilvánulnak abban is, hogy még igen kevés a női vezető a termelőszövetkezetekben. (1972-ben elnöktől brigádvezetőig számítva a vezető beosztásokat, az összes vezetőnek 5,6 %-a volt nő. Az arány azóta sem sokat javult; a szövetkezetek összevonása következtében inkább csökkent a felső vezetésben levő nők száma és aránya. Növekedés csak az adminisztratív dolgozók — főkönyvelő, üzemszervező — körében tapasztalható.²⁴)

Az említett problémák következtében a szövetkezetekben dolgozó nők — elsősorban a tagok — magas hányada „hagyományos gyalogmunkásként”, elsősorban a növénytermelés még nem gépesített ágazataiban dolgozik. (A GATE felmérésében szereplők között arányuk a tagok között 74,4 %, az alkalmazottak közt 37,2 % volt.) Az előttünk álló időszakban ezért különösen nagy a jelentősége a nők általános és szakmai képzettsége emelésének, a mezőgazdaság gépesített ágazatainak munkáiba történő fokozottabb bevonásuknak. Enélkül veszélybe kerülhetnek eddig elért eredményeink is, hiszen a gépesítés előrehaladásával csökken a jelenleg általuk végzett munka iránti igény.

A mezőgazdaság szocialista átszervezése, a szövetkezetek szocialista nagyüzemekké válása gyökeresen megváltoztatta a parasztfiatalok életét és ezzel együtt különös, az osztársadalminál is nagyobb súlyt és jelentőséget adott a generációváltás folyamatának a szövetkezeti parasztságon belül. Mint a már közölt adatok is mutatják, a szövetkezeti parasztságon belül nagyrészt a fiatalok képezik a képzett, és teljesen ők jelentik a képezhető réteget, a különbség az iskolázottsági és szakmai képzettségi szintben a fiatalok és idősebbek között összehasonlíthatatlanul nagyobb, mint ami más területen tapasztalható. Egyben a fiatalok azok, akik számára a gépesített nagyüzem, annak nagyságrendje, a közösségben végzett termelői tevékenység, a szocialista viszonyok a természetesek, ebben nőttek fel, ennek méreteiben és alapjain gondolkodnak.

A mezőgazdaság szocialista átszervezése, a szövetkezetek 15 éves fejlődése véglegesen felszámolta a parasztság korábbi rétegződését, a vagyon, elsősorban a földterület nagysága szerinti elkülönülést, az egyes paraszti rétegek közötti ellentéteket. A volt rétegződés hatása azonban nem minden területen tűnt még el nyomtalanul.

²³ „Mezőgazdasági Statisztikai Zsebkönyv 1945—1975” adatai alapján.

²⁴ Ez a helyzet az egész mezőgazdaságra jellemző. Az arányok nem jobbak az állami gazdaságokban sem, ahol az említett 1972-es mutató 4,8 volt.

A falvak jelentős részében még fellelhető a korábbi időszakra jellemző területi elhatárolódás. A régi ismeretségi, baráti kapcsolatok, a „szomszédság” — különösen az idősebb generációk esetében — még nehezíti, lassítja az új kapcsolatokat kiépítését.

A korábbi rétegződés még szerepet játszik a jövedelmek alakulásában. A háztáji gazdaságok felszereltsége, az állatállomány elhelyezési lehetősége stb. a korábbi gazdaság nagyságától, felszereltségétől is függ, így a háztájiból szerezhető és szerzett jövedelem nagysága részben a korábbi paraszti rétegződés függvénye.

A háztájiban végzett tevékenység és az ott szerzett jövedelem — egyéb tényezőkkel együtt — esetenként elősegíti a régi értékítéletek új köntösben végbemenő újjáéledését, alapul szolgál a régi, a vagyon alapján történő értékelés továbbélésének.²⁵

A szövetkezetek által biztosított magasabb jövedelem és a háztájiból szerzett pénzüsszeg felhasználása gyakran a korábbi módosabb paraszti rétegek életmódjának utánzását célozza.

A régi paraszti rétegek között az összekötő kapcsot az életmód, a világnézet, az erkölcs hasonló vonásai képezték. Az egyes rétegekre jellemző vonások között a különbség gyakran nem minőségi, hanem csak mennyiségi jellegű volt. A megszerzett tárgyak, eszközök túlértékelése, ezek mutogatása, a velük való büszkélkedés — ami korábban a gazdagabb rétegekhez való tartozást bizonyította — még ma is él a szövetkezeti parasztságon belül. (Ezt napjainkban még táplálják a település jellegéből adódó problémák, melyekből következően kevés a nagyobb jövedelem elköltésének reális alternatív lehetősége, ezért még gyakoriak a külsőségekben megnyilvánuló, azokra irányuló vágyak, álmok.)

A megnövekedett jövedelem felhasználása gyakran még nem a legegészségesebb. Gyakoriak a külsőségekkel kapcsolatos „mutogatási versenyek”, egyes esetekben a „régii urak” szokásainak átvétele, sőt egészen torz jelenségeknek is néha tanúi vagyunk. (Ilyennek tekinthető pl. az az egyes vidékeken jelentkező „verseny”, hogy ki veszi meg magának és családjának a szebb és főleg drágább sírkövet, illetve kriptát.) E jelenségek ellen csak az értelmes, emberi élet feltételeinek gyorsabb ütemű megteremtésével tudjuk felvenni eredményesen a harcot.

A teljes és mindenoldalú létbiztonság, a jövőtől való félelem megszűnte megindította a parasztság vágyai, céljai átalakulásának folyamatát, saját életében, maga körül is kezdi már megteremteni az emberibb, kulturáltabb élet feltételeit és fokozatosan felhasználni, alkalmazni is az erre szolgáló eszközöket. Ennek üteme a szövetkezeti parasztság egyes rétegei között nem egyforma. A szakképzett — és ezzel együtt magasabb iskolai végzettséggel rendelkező — rétegek gyorsabban, a szakképzetlenek, idősebbek lassúbb ütemben haladnak előre a lakásuk és háztartásuk fejlesztésében, az otthoni munkák könnyítésében ugyanúgy, mint a kultúra befogadásához szükséges eszközök vásárlásában, illetve felhasználásában. (A GATE felmérésének adatai szerint, ha nem is egyforma arányban a különböző csoportok esetében — jelentősen előrehaladt a lakás felszereltségének fejlesztése. A családok csaknem fele már

²⁵ Nemcsak a parasztság körében, hanem egyéb osztályok és rétegek között is tapasztaljuk e kispolgári nézet újjáéledését. A szövetkezeti parasztság esetében azért szükséges külön is felfigyelnünk e jelenségre, mert hosszú évszázados hagyományokban gyökerezik, leküzdése hosszabb időt vesz igénybe, és magában hordja a korábbi rétegződés hatásának továbbélését is.

megoldotta a fűtés korábbi gondjait, 3/4 része nemcsak rádióval, hanem televízióval is rendelkezik — és rendszeresen nézi adását. Az aktív dolgozóknak már kb. 70 %-a rendszeresen, naponta olvas újságot, és megnövekedett a könyveket olvasók rétege is, bár ebben a vonatkozásban tapasztalható a legnagyobb eltérés a szakképzettség szintjének arányában: az állattenyésztésben és növénytermelésben dolgozó szakképzetlen rétegnek még 75 %-a semmilyen könyvet sem olvas, több mint 40 %-ának nincs még egyetlen könyve sem.)

Összegezve: A parasztság életmódjának alakulása az utóbbi években felgyorsult. A változások a szocialista életmód irányába mutatnak, a szövetkezeti parasztság körében is egyre inkább a szocialista életmód vonásainak kibontakozásával találkozunk. Ugyanakkor látnunk kell azt is, hogy a szövetkezeti parasztság életmódjában jellegzetesen és erőteljesen keverednek a régi és az új vonások.

A parasztság körében — amely aktív formálója volt az új, szocialista körülmények megteremtésének a mezőgazdaságban — napjainkban vagyunk tanúi és egyben lehetünk segítői a szocialista életmód egyre erőteljesebb kibontakozásának.

Sem gyakorlati, sem elméleti szempontból nem közömbös, hogy miképpen mutatjuk be az életmód, s különösen a szocialista életmód értelmezésében a klasszikus örökséget. Hibás és káros volna, ha megfélekednénk érdeme szerint méltatni és hasznosítani a marxizmus—leninizmus klasszikusainak ide vágó tényleges elméleti hagyatékát. Behatóbb elemzése ugyanis arról győz meg, hogy a marxizmus klasszikusainál megtalálhatjuk a szocialista életmód általános elméleti leírását és vizsgálatának legfőbb elméleti és metodológiai alapjait.

E rövid tanulmány keretében két vonatkozással kívánok foglalkozni: a klasszikusok tárgyezelésének egyes sajátosságaival és néhány, a téma szempontjából kiemelkedően fontos klasszikus művel.

*

Engels „A munkásosztály helyzete Angliában” című műve a marxista szociológia első, máig klasszikus alkotása, egyszersmind a korai marxista életmódkutatásnak is kimagasló terméke. Átfogó rajza egy meghatározott ország, a XIX. századi Anglia egy meghatározott osztálya, nevezetesen a proletariátus életmódjának.

Engels világosan utal vizsgálódásainak határozott elméleti és politikai indítékaira: „A munkásosztály helyzete a jelenkor minden szociális mozgalmának tényleges talaja és kiindulópontja, mert benne mutatkozik meg a legélelsebben, a legleplezetlenebbül mai szociális nyomorunk. A francia és a német munkás-kommunizmust közvetlenül, a fourierizmust és az angol szocializmust, valamint a német művelt burzsoázia kommunizmusát közvetve ez hozta létre. Ezért okvetlenül meg kell ismernünk a proletariátus helyzetét . . . hogy véget vethessünk minden ábrándozásnak és fantáziálásnak pro és contra. De 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 ismertetéséhez szükséges.” (MEM 2, Kossuth, Budapest 1971², 220.)

Engels az életmód jelenségek köre komplex természetének megfelelően komplex elemzési módszereket alkalmaz. Egyszerre él a társadalom vizsgálatának elméleti és empirikus módszereivel, felhasználja mindazt, amit közgazdasági, filozófiai és történelmi tanulmányaiból teoretikus szinten leszárt.

Mindvégig következetesen ötvözi a társadalomkutatás kvalitatív és kvantitatív eszközeit. Jóllehet az adott vizsgálati cél követelményeiből kiindulva előtérbe kerülnek a mai nézőpontból szociológiaiaknak minősülő módszerek,

a szerző segítségül hívja más tudományok egész sorát is. Támaszkodik Anglia és a kontinens történetére. Gyakorta felhasznál gazdaság- és ipartörténeti, sőt technikatörténeti adatokat. Bőségesen hivatkozik a nemzetgazdaságtan legjobb képviselőinek helytálló megállapításaira. Felhasználja az építés-tudomány, a város- és lakástervezés adatait. Igen gyakran folyamodik orvos-és nevelésszociológiai leírásokhoz, épít a jogtudomány eredményeire.

Mai felfogásunk szerint az életmód az emberek, a kisebb és nagyobb társadalmi csoportok, a szűkebb vagy tágabb szociális közösségek jellegzetes tevékenységszerkezete. Ebben alapvető jelentősége van annak, hogy milyen az emberek főbb élettevékenységeinek tartalma és hogyanja, továbbá annak, hogy milyen eme élettevékenységek kapcsolata, egymásra épülése. Napjaink marxista kutatói úgy vélik, hogy a főbb élettevékenységek közvetlen szerveződésekben kitüntetett szerep jut a szükségleteknek. Csaknem egyöntetűen hangsúlyozzák, hogy az életmód alakításában determináló hatása van a termelési módnak, a termelőerők fejlettségi színvonalának, a termelési viszonyok jellegének, a társadalmi-gazdasági alakulat karakterének, az emberek osztály-és réteghelyzetének.

Engels műve korai megformálását és konzekvens végigvitelét jelenti ennek az alapfelfogásnak: *teljes keresztmetszetét adja* a korabeli angol proletariátus élet- és munkakörülményeinek, mindennapi tevékenységének, azaz életmódjának.

Elemzésében, az Angliában lezajló ipari forradalom, a termelés rendszerében végbemenő gyökeres átalakulás taglalása után Engels áttér az angol társadalom osztály- és rétegstruktúrájának ebből eredő változásaira, a népesség átrétegződésére, az e változásokat szükségképpen kísérő nagymérvű társadalmi mobilitások vizsgálatára. Leírja, hogy a hajdani, túlnyomóan mezőgazdasági és falusi jellegű ország miképpen iparosodik és városiasodik rendkívüli gyorsasággal. Konkrét statisztikai adatokkal szemlélteti, mi módon válnak a korábbi falvak kisvárosokká s az egykori kisvárosok nagyvárosokká, ipari és kereskedelmi centrumokká.

Együttérzéssel és realizisztikusan ábrázolja, hogy a régebben falun élő parasztok és kézművesek miképp lesznek városi proletárokká, s ennek következtében hogyan romlanak munkafeltételeik, egyéni és családi életkörülményeik. Bemutatja, hogy a népesség növekvő proletarizálódása hogyan vezet a korábbi, sok tekintetben kispolgári és patriarchális jegyekkel felruházott életmód szét hullásához.

„... A munkások . . . egészen jól elvegetáltak, jóra való és nyugodalmas életet éltek teljes istenfélelemmel és tisztességgel, s anyagi helyzetük sokkal jobb volt, mint utódaiké — írja Engels az előproletariátus életmódjáról —; nem kellett agyondolgozniok magukat, annyit dolgoztak, amennyit akartak, és mégis megkeresték, amire szükségük volt, szabad idejükben egészséges kertí vagy mezei munkát végeztek, ami már maga is üdülés volt nekik és még szomszédaik szórakozásaiban, játékaiban is részt vehettek; tekézték, labdázta stb., ami mind jó hatással volt egészségükre és megedzette testüket. Legtöbbnyire erős, jókötésű emberek voltak, akiknek testalkata alig vagy egyáltalán nem különbözött paraszt szomszédaikétól. Gyermekük szabad falusi levegőn nőttek fel, és ha segítettek is szüleik munkájában, az csak néha-néha történt, nyolc- vagy tizenkét órás munkanapról szó sem volt . . . Kevesen tudtak olvasni és még kevesebben írni, rendszeresen jártak templomba, nem politizáltak, nem konspiráltak, nem gondolkoztak, testgyakorlatokban lelték örömeiket,

beljük oltott áhitattal hallgatták a Bibliát, s igénytelen alázatosságukban kitűnően megfértek a társadalom tekintélyesebb osztályaival. De szellemileg halottak voltak, csupán kicsinyes egyéni érdekeiknek, szövőszéküknek és kertecskájuknak éltek, és mit sem tudtak arról a hatalmas mozgalomról, amely ott kinn magával ragadta az emberiséget. Jól érezték magukat ebben a csöndes, vegetatív életben, és ha nem lett volna ipari forradalom, sohasem változtattak volna ezen a kétségtelenül igen romantikus és kedélyes, de emberhez nem méltó életmódjukon.” (Uo. 224., 225.)

A szerző nem idegenkedik az „életmód” fogalmának használatától. Műve számos helyén használja ezt a kifejezést szakmák, foglalkozási csoportok, rétegek, sőt osztályok életvezetésének jellemzésére.

Azt mondtuk, hogy Engels elsőként viszi keresztül következetesen egy konkrét társadalmi osztály életmódjának vizsgálatát valamennyi alapvető élettevékenységének tükrében. Utaljunk itt a legfontosabbaknak tetsző összefüggésekre.

Engels hallatlan részletességgel és alaposággal ábrázolja a múlt század közepe angol proletariátusának *termelő*-, illetve *munkatevékenységét*. Ostorozza annak „testet és szellemet nyomorító” természetét. Bő aprólékossággal ecseteli azokat az embertelen viszonyokat, amelyek között a szigetország esletettjei kénytelenek napról napra újrakezdeni azt a tevékenységet, amely más feltételek mellett az ember legtartalmasabb, legvonzóbb életmegnyilvánulása lehetne. Ír a munkások elképesztő túldolgoztatásáról, a női és a gyermekmunka cinikus kizsárolásáról. Leleplezi azokat a körmönfont módszereket, amelyekkel a gyáros alkalmazottait szinte kiszolgáltatott rabszolgáivá teszi. Kimutatja, hogy a jótékonynak reklámozott truck- (gyári vásárlás) és cottage- (gyártulajdonosi lakásbérbeadás) rendszer valójában a munkás kiszolgáltatottsága teljessé tételének veszedelmes eszköze.

A munkások szokásos munkatevékenységének aprólékos leírása közben Engels figyelme kiterjed minden iparágra, a legfontosabb szakmákra, sőt az ismertebb munkakörökre is. Mindenütt kimutatja a gyári munka mechanikus, lélekölő jellegét, a munkaidő elviselhetetlen hosszát, a munkahelyek többségének egészségtelen körülményeit. Részletes dokumentumok alapján felháborodottan szól a női és a gyermekmunka fokozódó alkalmazásáról, kíméletlen kihasználásáról.

Leírja, hogy miközben a munkavállalás növeli a nők önállóságát, egyszerűs mind a hagyományos családi szerepek felcserélődéséhez, mai szóhasználattal élve a társadalmi csoportstruktúra legkisebb egységeihez tartozó család bomlásához is elvezet a proletariátus körében. A munkáscsaládok belső életének elemzéséhez Engels újra meg újra visszatér, felfedve benne az új típusú családi kapcsolatok pozitív, előremutató vonásainak mutatkozását is.

Hatalmas adattömegre támaszkodva, bizottsági jegyzőkönyveket és orvosi szakvéleményeket idézve, katonai sorozó orvosi jelentésekre hivatkozva, megbetegedési és halálozási statisztikákat felsorakoztatva mutatja ki, hogy a tőkés üzemi munka fizikailag és szellemileg elsorvasztja a proletariátust, gyorsabb vagy lassúbb pusztulásra ítéli azt. Mindennek alapján szociális gyilkossággal vádolja a burzsoáziát.

Engels a proletárok munkájának jellegéről összefoglalóan így ír: „A munkások demoralizálódásának másik forrása az, hogy munkára vannak kárhóztatva, Az önkéntes termelő tevékenység a legmagasabbrendű élvezet, amelyet ismerünk, de a kényszermunka a legrettenetesebb, legmegalázóbb gyötrellem.

Nincs borzasztóbb annál, mint ha valakinek napról napra, reggeltől estig olyasmit kell tennie, amitől irtózik. És minél emberibben érez a munkás, annál jobban kell gyűlölnie munkáját, mert érzi, hogy az ő szempontjából mennyire kényszer jellegű és milyen céltalan ez a munka. Miért is dolgozik? Azért talán, mert örömét leli az alkotásban? Természete ösztönzi erre? Szó sincs róla. Pénzért dolgozik, olyasmért, aminek semmi köze sincs magához a munkához, dolgozik, mert kénytelen dolgozni, és ráadásul annyit és olyan végtelen egyhangúságban, hogy már csak azért is az első hetektől kezdve gyötrelmeknek érzi ezt a munkát, ha még tud emberként érezni.” (Uo. 321.)

Engels a munkások fizikai helyzetének, munkaviszonyainak leírása mellett behatóan elemzi művelődési lehetőségeiket, *kulturális-szellemi tevékenységüket*, vagy ahogyan ő írja, a munkások „szellemi helyzetét” is. Abból indul ki, hogy Angliában a népeességhez képest aránytalanul kevés a művelődési intézmény. Mint megjegyzi: Anglia munkásosztályának soraiban olyan tudatlanság uralkodik, amelyen az ember még Spanyolországhoz, vagy Olaszországhoz hasonló államokban is meglepődne. Ám ez nem is lehet másképpen, mivel „a burzsoáziának kevés remélni, de annál több félni valója van a művelt munkásoktól . . .” (Uo. 314.)

A munkásosztály rendelkezésére álló kisszámú nappali iskolát csak igen kevesen látogathatják. Ezek az iskolák is rosszak, a tanítók képzetlenek, a legelemibb ismereteknek, az elengedhetetlen erkölcsi tulajdonságoknak is híján vannak. Nem jobb a helyzet az esti, a vasárnapi és az egyház által létesített népiskolákban sem, ahol megkísérlik a fiatalokat a vallás tiszteletére és a burzsoázia iránti engedelmességre nevelni, miközben csak silány ismereteket nyújtanak.

Az angol proletariátus azonban — már az ösztönösség szintjén is — szükségképpen afelé tart, hogy megteremtse a maga „osztálykultúráját”. „Szerencsére — írja Engels — a viszonyok, amelyek között ez az osztály él, olyan gyakorlati műveltséget adnak neki, amely nemcsak hogy pótolja az iskolai kacatot, hanem ártalmatlanná teszi a velejáró zagyva vallásos képzeteket is, sőt a munkásokat Anglia nemzeti mozgalmának élére állítja. A szükség megtanít imádkozni, és ami sokkal fontosabb, gondolkodni és cselekedni. Az angol munkás, aki alig tud olvasni és még kevésbé tud írni, nagyon jól tudja, mi a saját érdeke és mi az egész nemzet érdeke — tudja azt is, hogy mi a burzsoázia különös érdeke, és hogy mit várhat ettől a burzsoáziától. Ha nem is tud írni, de tud beszélni, nyilvánosan beszélni; ha nem is tud számolni, tud annyira tájékozódni a nemzetgazdaságtani fogalmakban, hogy átlásson a gabonatörvények eltörléséért küzdő burzsoázia szándékain és megcáfolja őt; ha a papok minden igyekezete ellenére sincs tisztában a túlvilági kérdésekkel, annál jobban eligazodik a földi, politikai és szociális kérdésekben.” (Uo. 317.)

Engels hő teret szentel a angol munkások *közvetlen életkörülményeinek* jellemzésére; *egyéb, azaz a közvetlen fogyasztással, a fiziológiai és szellemi újratermelődéssel, a családi és személyi kapcsolatokkal összefüggő mindennapos tevékenységeik* ábrázolására is.

Eközben megkülönböztetett figyelmet fordít az *elemi vagy elsődleges lét-szükségletek* kielégítésének feltételeire: „. . . vizsgáljuk meg tüzetesebben azt a helyzetet, melybe a szociális háború a nincstelen osztályt taszítja. Lássuk, hogy tulajdonképpen milyen lakást, ruházatot és táplálékot ad a társadalom a munkásnak munkájáért, milyen életet biztosít azoknak, akik a legtöbbel járulnak hozzá a társadalom életéhez.” (Uo. 243.)

Elsőként a proletariátus *lakáskörülményeit* veszi szemügyre. Áttekinti Anglia nagyvárosait, valamennyi számottevő ipari körzetét. Városterképekre, tervrajzokra, helyszíni vizsgálatokra támaszkodva bebizonyítja, hogy már a várostervezésben is osztályszempontok, osztálydisztinkciók érvényesülnek. Kimutatja, hogy a munkásnegyedekben hihetetlenül egészségtelen és nyomorúságos viszonyok uralkodnak, hogy a lakásokban összezsúfoltan, az alapvető higiéniai és erkölcsi követelmények biztosítása nélkül kénytelenek élni. Alaprajzokon szemlélteti a cottage-építés jellegzetes formáit és azok célszerűtlenségét. Bepillantást nyújt a munkáslakásokba, leírja szegényes berendezésüket, bútorzatukat. Szinte a mai környezetvédelmi szakember aggodalmával szól azokról a rombolásokról és sebekről, amelyeket a tőkés típusú iparosítás és városiasodás a munkások tágabb környezetén, Anglia egykor kies és vonzó tájain, városain ejtett. Engels a lakáviszonyok leírásakor is hangsúlyozza az ír bevándorlók kivételes esetettségét.

Engels kitér az angol munkások *ruházatára*. Megjegyzi, hogy a munkások lakásszükségletének kielégítése egyszersmind mértéke annak is, hogyan elégitik ki többi szükségleteiket. Nem találja meglepőnek, hogy a könyvében jellemzett munkáskörzetekben, az ott található piszkos lyukakban csak rongyos és rosszul táplált emberek élnek. Engels megfigyelései szerint a munkások hatalmas többsége igen rossz ruhában jár. Már ruházatuk anyaga is előnytelen. Mint írja, a munkások ruhatárából csaknem teljesen hiányzik a vászon és a gyapjúszövet, helyüket a pamut foglalja el. Utóbbi azonban kevéssé felel meg a célszerűség, az angliai éghajlat és a kényelem követelményeinek. A munkások számára hozzáférhető ruházati cikkek alacsony ára silány kidolgozást és gyors elhasználódást jelent.

A szerző külön és részletesen foglalkozik a munkások *táplálkozásával*. Ismerteti a felhasznált alapanyagok gyenge minőségét, szegényességét, a választék egyoldalúságát, az étrend egyhangúságát. Bemutatja a beszerzés nehézségeit, sőt azt is, miképp rövidítik meg az árusok csalások és termékrontás segítségével munkás vásárlóikat. Kitér a hiányos étkezés súlyos egészségügyi következményeire.

Engels több alkalommal utal a munkások szabadidő-töltésének jellegzetességeire is. A szabad idő felhasználásának mikéntjét a szerző kétségkívül az életmód fontos összetevőjének tekinti.

A munkásosztály munka- és életkörülményeinek hiteles és átfogó elemzéséből, az angol proletárok mindennapi termelő, kulturális, közvetlen fogyasztói, családi és egyéni tevékenységeinek ebből a szövődékből vezeti le Engels az *angol munkásmozgalmakat*, Nagy-Britannia munkásosztályának *politikai tevékenységét*.

A szerző felfogásában a munkásság szervezett osztályharca, politikai küzdelme nem egyszerűen csak külső és akarattalagos beavatkozás, tendenciózus és normatív célzatú tudati befolyásolás eredménye, hanem társadalmi helyzetének, életmódjának *szükségszerű* következménye, egyszersmind *osztály-életmódjának szerves és fontos része*.

„El fogják ismerni — még ha nem bizonyítottam volna is be olyan gyakran egyes példákon —, hogy az angol munkások ebben a helyzetben nem érezhetik magukat boldogoknak; hogy nincsenek olyan helyzetben, amelyben egy ember vagy az emberek egész osztálya emberi módon gondolkodhatna, érezhetne és élhetne. A munkásoknak tehát arra kell törekedniök, hogy kiszabaduljanak ebből a helyzetből, amely állattá alacsonyítja le őket, hogy jobb, emberibb

helyzetet teremtsenek maguknak; ezt azonban csak úgy tehetik, ha harcolnak a burzsoáziának mint olyannak az érdekei ellen . . .” (Uo. 400.)

Engels figyelmeztet arra, hogy a szervezett osztályküzdlemben történő részvétel, a tudatos politikai tevékenység *roppant hatású* életmódformáló tényező, amely bizonyos tekintetben átrendezheti a munkások élettevékenységének egészét, a munkáséletmód egyéb oldalait, például kulturális oldalát is: „A munkásnak . . . csak az az egyetlen területe van emberi mivoltának kifejezésére, hogy tiltakozik egész helyzete ellen, s ezért természetes, hogy a munkás éppen ebben az ellenállásban a legrokonszenvesebb, a legemberibb . . . a munkások minden ereje, minden tevékenysége erre az egyre összpontosul, s . . . még az emberi műveltség megszerzésére irányuló törekvések is közvetlen kapcsolatban vannak ezzel.” (Uo. 401.)

Engels a múlt századi angol proletariátus alapvető élettevékenységeinek ismertetése közben a munkáséletmód számos más lényeges jegyét is bemutatja. Különös gondot fordít a munkásság internacionalista vonásainak jellemzésére.

De beszámol a munkáséletmód nyugtalanító és fájdalmas jegyeiről is, amelyek a szüntelenül fenyegető létbizonytalanságból erednek; részletesen ábrázolja és értékeli a munkások körében tapasztalható bűnözés, prostitúció, az iszákosság s részben az öngyilkosság, valamint a mentális zavarokból táplálkozó rendhagyó viselkedés jelenségeit.

*

„A munkásosztály helyzete Angliában” című művét Engels végleges formájában 1844 szeptembere és 1845 márciusa között írta meg. Röviddel ezt megelőzően készült el Marx „Gazdasági-filozófiai kéziratok” című írása. A „Kéziratokról” rendszerint azt tartják, hogy alapjában elvont filozófiai mű, amely a polgári nemzetgazdaságtan, illetve a kapitalizmus gazdasági és filozófiai kritikáját tartalmazza. Ez az értékelés lényegében helytálló. Mindazonáltal hozzátesszük, hogy rendkívül széles és szilárd empirikus vizsgálati alapzata van, s szövegét lépten-nyomon empirikus mozzanatok szövik át. A mű közvetlen kiindulópontjai és egész kifejtésmódja filozófiai jellegűek ugyan, ám előzményei és támasztékai — mint arra maga Marx figyelmeztet — empirikusak is egyúttal. „A nemzetgazdaságtanban járatos olvasót nem kell arról biztosítanom, hogy eredményeimhez teljesen empirikus, a nemzetgazdaságtan lelkiismeretes kritikai tanulmányozására alapozott elemzés útján jutottam.” (Marx: „Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből”, Kossuth, Budapest 1962, 3.)

Továbbá: a „Kéziratok” a kapitalizmus gazdasági és filozófiai kritikája, az elidegenedés elméleti kifejtése mellett egyszersmind a kizsákmányoló társadalmi rend, s közelebbről a tőkés rendszer által kitermelt torz életmód kritikája, és a kommunista társadalom életmódjának első — igaz, még nagyon általános, és sokban a feuerbachi elvont filozófiai antropológia hatását mutató — teoretikus leírása is.

Arra, hogy a kapitalizmus kritikáját ki kell terjeszteni a tőkés társadalom viszonyaival béklyózott ember életmódjának forradalmi bírálatára is, Marx félreérthetetlenül utal. „Magától értetődik, hogy a nemzetgazdaság a *proletárt*, vagyis azt, aki tőke és földjára nélkül tisztán a munkából, mégpedig egyoldalú, elvont munkából él, csak mint *munkást* szemléli. Ennélfogva felállíthatja azt a tételt, hogy éppúgy, mint egy lónak, annyit kell kapnia, hogy dolgozhassék. Nem szemléli munkán kívüli idejében, mint embert, hanem ezt

a szemléletet átengedi a büntető igazságszolgáltatásnak, az orvosoknak, a vallásnak, a statisztikai táblázatoknak, a politikának és a koldusbíróknak.” (Uo. 12.) Marx tehát a kapitalizmus bírálataát és az elidegenedés magyarázatát nem tartja lehetségesnek és nem tekinti teljesnek anélkül, hogy meg ne vizsgálná a munkás egész életmódját.

A témakutatás empirikus előzményeire vetnek fényt Marx forrásanyagai. Bőségesen hivatkozik német, francia és angol munkákra. Különösen azokat részesíti előnyben, amelyek a proletariátus élet- és munkakörülményeire, a munkáséletmódra nézve közölnek tényeket. Ezek között is túlsúlyban vannak a kapitalizmus klasszikus hazájára, Angliára vonatkozó adatok. E forrásokat felhasználva Marx, Engelshez hasonlóan rámutat a tőkés üzemekben végzett munka testi és szellemi károsító hatására. Megfogalmazza azt a tételt, hogy a termelés technikai fejlődése a jövőben elvezet oda, hogy biztosítsa az összes egyhangú foglalatosságok kiküszöbölését. Számításokat közöl arról, hogy Franciaországban a termelés akkori fejlettségi szintjén minden munkaképes ember napi öt órai átlagos munkaideje biztosítaná a társadalom összes anyagi szükségletének kielégítését. Már itt felveti, hogy a társadalom és az emberi személyiség sokoldalú fejlődése nem utolsósorban megfelelő szabad időt követel. Részletekbe menően ábrázolja a munkások, s mindenekelőtt az angol munkásság elégtelen táplálkozási viszonyait, elviselhetetlen lakáskörülményeit, napi tevékenységük egyoldalúságát és igényeik eldurvulását. Felvillantja a munkásélet ama momentumait, amelyek már a megoldás, a jövő felé mutatnak. Mindezek kétségkívül az életmód fogalomkörébe vágnak, s a műben az elidegenedés kifejlődésének, illetve jövőbeni megszüntetésének leírásával fonódnak egybe.

Marx — Engels eljárásával egyezően — nagy jelentőséget tulajdonít a szükségletek és kielégítésük módja vizsgálatának. Rámutat a kapitalizmusnak arra az eredendő ellentmondására, hogy a szükségleteknek és eszközeiknek gyarapodása a másik oldalon a szükségletnélküliséget és az eszköznélküliséget termeli ki. Ez az állapot a munkás szükségletét a fizikai élet legszükségesebb és legsiralmasabb fenntartására, tevékenységét pedig a legelvontabb mechanikus mozgásra redukálja. E viszonyok, mint írja, a munkást érzéketlen és szükséglet nélküli lényvé teszik, elidegenítik még természeti környezetétől is, és oda vezetnek, hogy a dolgozó ember csak munkáján kívül, legegyszerűbb szükségleteinek kielégítésében, legsekélyesebb élvezeteiben, legkevésbé emberi, nembeliségéből fakadó ténykedéseiben és kedvteléseiben érzi magát igazán szabadnak.

Idézzük: „Részben ez az elidegenülés abban mutatkozik meg, hogy az egyik oldalon a szükségletek és eszközeik kifinomodása a másik oldalon az állati elvadulást, a szükséglet teljes, nyers, elvont egyszerűségét termeli . . . Még a szabad levegő szüksége is a munkásnál többé már nem szükséglet; az ember visszatér a barlanglakásba, de azt most már megmérgezte a civilizáció dögletes pestislehelete és az ember immár csak *bizonytalanságban* lakik benne, mint valami idegen hatalomban, amely naponta elvonhatja magát tőle, amelyből naponta kidobhatják, ha nem fizet . . . Fény, levegő stb., a legegyszerűbb *állati* tisztaság többé nem szükséglet az ember számára. A *szenny*, az embernek ez az elposványosodása, elrothadása, a civilizáció *kloákája* (ez szó szerint értendő) az embernek *életelemévé* válik. A teljes természetellenes ágrólszakadtság, a megrothadt természet válik *életelemévé*. Egyik érve sem exisztál többé, nemcsak emberi módján nem, hanem *embertelen*, ennél fogva még csak állati módon sem. Az emberi munka legnyersebb *módjai* (és *szerszámjai*) térnek víz-

sza, mint ahogy a római rabszolgák *taposómalma* sok angol munkás termelési módjává, létezési módjává vált. Nemcsak hogy az embernek nincsenek emberi szükségletei, még az *állati* szükségletek is véget érnek. Az ír már csak az *evésnek*, és pedig már csak a *burgonya*, még hozzá a *takarmányburgonya*, a legrosszabb fajta burgonya evésének szükségletét ismeri. De Angliának és Franciaországnak már minden ipari városban egy *kis* Írországa van. A vadembernek, az állatnak mégis megvan a vadászat, a mozgás stb., a társaság szükséglete. — A gépnek, a munkának az egyszerűsítését arra használják fel, hogy a csak létrejövő embert, a teljesen kiképzetlen embert — a *gyermeket* — munkássá tegyék, mint ahogy a munkás ágrólszakadt gyermek lett. A gép az ember *gyengességéhez* idomul, hogy a *gyenge* embert géppé tegye.” (Uo. 80—81.)

Marx okfejtésében ezt a helyzetet a kommunizmus fogja felszámolni, amely felneveli a valóban gazdag embert a maga gazdag emberi szükségleteivel. A fiatal Marx jellegzetes megfogalmazása szerint : „. . . a nemzetgazdasági *gazdagság* és *nyomorúság* helyébe a *gazdag ember* és a *gazdag emberi* szükséglet lép. A *gazdag* ember egyúttal az emberi életnyilvánítás egy totalitását *szükségelő* ember. Az ember, akiben saját megvalósulása, mint belső szükségyszerűség, mint *szükség* egzisztál. Az embernek nemcsak a *gazdagsága*, hanem a *szegénysége* is — a szocializmus előfeltevése mellett — egyaránt *emberi* és ennél fogva társadalmi jelentőségre tesz szert. Ez az a passzív kötelék, amely az emberrel a legnagyobb *gazdagságot*, a *másik* embert szükségletként érezteti.” (Uo. 76.)

Marx az 1844-es kéziratok más helyén mintegy megfogalmazza az eljövendő kommunista életmód lényegét, midőn azt „*az emberi* lényegi erő új tevékenykedéseként és az *emberi* lényeg új gazdagodásaként” jellemzi. Szembeállítja vele a magántulajdon fordított világát, a tárgyak uralmának kiteljesedését. Az „*emberi lényeg*” kiteljesedése a kommunizmusnak számára az ember tudatos, szabad élettevékenységének a teljessé válása.

Marx lépten-nyomon kiemeli a munkásság tudatos és szervezett politikai küzdelmének fontosságát, amelyet a kapitalizmusra jellemző életmód és elidegenedés történelmi túllépése, egy új, valóban emberi életmód kialakítása nélkülözhetetlen feltételének tart. Munkája azon részében, ahol az elidegenült munkát mint a magántulajdon közvetlen okát jellemzi, kifejti azt is, hogy az egyetemes emberi felszabadulást szükségképpen „a munkásemancipáció politikai formájában” kell kimondani.

Ugyanezt a gondolatot hangsúlyozza Marx a munkásmozgalom szocialista tudatosságának jelentőségét méltatva, amikor arról ír, hogy a szocializmus az ember pozitív öntudata, a megvalósult kommunizmus pedig már nem egyszerűen a magántulajdon felszámolása, hanem ténylegesen is az emberhez méltó élet, a szerző kifejezésével élve, a „*valóságos élet*”. „A szocializmus az ember *pozitív*, már nem a vallás megszüntetése által közvetített *öntudata*, mint ahogy a *valóságos élet* az ember pozitív, már nem a magántulajdon megszüntetése, a *kommunizmus* által közvetített *valósága*. A kommunizmus az állítás, mint a tagadás tagadása, ezért az ember emancipációjának és visszanyerésének *valóságos*, a legközelebbi történelmi fejlődés számára szükségyszerű mozzanata. A *kommunizmus* a legközelebbi jövő szükségyszerű alakja és energikus élve, de a kommunizmus nem mint olyan az emberi fejlődés célja, — az emberi társadalom alakja.” (Uo. 77—78.)

Marx félreérthetetlenül leszögezi, hogy a kapitalizmus, továbbá az emberhez méltatlan életmód *valóságos* felszámolásához *valóságos* kommunista akcióra van szükség. Ez a cél ugyanis kellően szervezett és tudatos forradalmi munkás-

mozgalom nélkül teljesíthetetlen. Engelsszel egyetértőleg rámutat arra, hogy a mozgalmi élet, a politikai tevékenység, a munkások tömörülése és szervezkedése maga is szükséglet, továbbá, hogy ez az új, politikai szükséglet maga is sokirányú egyéb szükségleteket teremtő, munkáséletmódot formáló erő. „Hogy a magántulajdon *gondolatát* megszüntesse, ahhoz az *elgondolt* kommunizmus teljesen elégséges. Hogy a valóságos magántulajdont megszüntesse, ahhoz *valóságos* kommunista akció kell. A történelem meg fogja hozni, és az a mozgalom, amelyet *gondolatban* már önmagát megszüntetőként tudunk, a valóságban nagyon göröngyös és hosszadalmas folyamaton fog keresztül-menni. Valóságos haladásnak kell azonban tekintenünk, hogy a történeti mozgásnak mind a korlátozottságáról, mind a céljáról eleve tudatot és ezeket felülmúló tudatot szereztünk.

Amikor a kommunista *kézművesek* egyesülnek, akkor számukra először is a tanítás, propaganda stb. a cél. De egyszersmind elsajátítanak ezáltal egy új szükségletet, a társaság szükségletét, és ami eszközként jelenik meg, céljá vált. E gyakorlati mozgalmat legragyogóbb eredményeiben szemlélhetjük, ha szocialista francia ouvrier-kat [munkásokat] egyesülten látunk. A dohányzás, ivás, evés stb. többé nem létezik mint a kapcsolat eszköze vagy mint összekapcsoló eszköz. A társaság, az egylet, a társalgás, amelynek megint a társaság a célja, elegendő számukra, az emberek testvérisége nem frázis, hanem igazság náluk, és a munkától megkeményedett alakokból az emberiség nemessége világít felénk.” (Uo. 85.)

*

Marx és Engels első nagy jelentőségű közös munkája, „A német ideológia” 1845—1846 időszakában készült el. Megírását „A munkásosztály helyzete Angliában” megszövegezésétől legfeljebb néhány hónap, a „Gazdasági-filozófiai kéziratok” keletkezésétől pedig mindössze fél esztendő választja el. „A német ideológiá”-t az érett marxizmus első alkotásaként tartjuk számon. E könyvben kerül először részletes kifejtésre a történelem materialista felfogása, az új világnézet magva, a termelési mód meghatározó szerepének tétele, az osztályharc szükségszerűségének eszméje, a munkásosztály történelmi küldetésének, a kommunizmus elkerülhetetlen győzelmének gondolata.

Rendszerint kevésbé mutatnak rá arra, hogy „A német ideológia” a munkásosztály helyzete és életmódja gondos tanulmányozásának közvetlen összegezését, valamint az ebből leszűrt tapasztalatok filozófiai általánosítását is tartalmazza.

Idézzük talán a leghitelesebbnek tűnő helyek egyikét: „Az a mód, ahogyan az emberek létfontosságú eszközeiket termelik, mindenekelőtt maguknak a készen talált és újratermelendő létfenntartási eszközöknek a mibenlététől függ.

A termelésnek ezt a módját nem szabad pusztán abból a szempontból néznünk, hogy ez az egyének fizikai létezésének újratermelése. Hanem ez már ezen egyének tevékenységének egy meghatározott mikéntje, életük megnyilvánításának egy meghatározott mikéntje, egy meghatározott *életmódjuk*. Ahogyan az egyének életüket megnyilvánítják, olyanok ők maguk. Az tehát, hogy mik, egybevág termelésükkel, mind azzal, *amit* termelnek, mind pedig azzal, *ahogy* termelnek. Hogy tehát az egyének mik, az termelésük anyagi feltételeitől függ.

E termelés csak a *népesség megszaporodásával* jelentkezik. Ez megint előfeltételezi az egyének egymás közötti *érintkezését*. Ennek az érintkezésnek a formáját megintcsak a termelés szabja meg.

A tényállás tehát ez: meghatározott egyének, akik meghatározott módon termelő tevékenységet fejtenek ki, ezekbe a meghatározott társadalmi és politikai viszonyokba lépnek. Az empirikus megfigyelés minden egyes esetben empirikusan és minden misztifikáció és spekuláció nélkül fel kell hogy mutassa a társadalmi és politikai tagozódásnak a termeléssel való összefüggését. A társadalmi tagozódás és az állam mindenkor meghatározott egyének életfolyamatából áll elő, de nem aszerint, amilyenek ezek az egyének a maguk vagy a mások elképzelésében megjelennek, hanem aszerint, amilyenek *tényleg*, vagyis amiképpen ténykednek, amiképpen az anyagi termelést végzik, tehát amiképpen meghatározott anyagi és önkényüktől független korlátok, előfeltételek és körülmények között tevékenykednek.” (MEM 3, Kossuth, Budapest 1960, 23—24.)

Mint látható, az idézett passzusban benne foglaltatik az életmód modern marxista felfogásának lényege, mégpedig szoros kapcsolatban a korábban tárgyalt művek gondolati tartalmával.

„A német ideológia” idézett helyét szokás úgy értelmezni, mintha ott a klasszikusok az életmódot a termelési mód fogalmával azonosítanák. Nézetünk szerint ez az interpretáció nem állja meg a helyét. Arra a véleményre hajlunk, hogy Marx és Engels a „termelés” kifejezés tág használatával csupán az anyagi termelés, a termelőtevékenység elsődleges és minden mást determináló szerepét kívánta aláhúzni. Erről tanúskodnak további, a történelem folyamatát taglaló fejtegetéseik. Annak a tételnek szemléltetésére ugyanis, hogy az emberek életmódja nem egyéb, mint életük „termelésének” módja, a termelés öt „osztályát” emelik ki. Az első és közvetlenül vagy közvetve valamennyi többit meghatározó osztálya vagy formája ennek a termelésnek az anyagi javak előállítása, a termelő munka. A második a szükségletek termelése. A harmadik az emberi élet közvetlen újratermelése, amely a család keretében történik. A negyedik „osztály” az emberek társadalmi (társas, közösségi, osztály, politikai stb.) viszonyainak szakadatlan újratermelése. Végül, az ötödik az emberek, a társadalom eszméinek, nézeteinek „termelése”.

Azt tartjuk, hogy e megfontolások alapján az életmód imént idézett megközelítését az életmód marxista alapfelfogása szempontjából a leghitelesebb, legautentikusabb helyek egyikének kell minősítenünk. Alighanem ezzel függ össze, hogy az életmód meghatározására irányuló legújabb marxista kísérletek is általában ide nyúlnak vissza.¹

Megjegyeznénk még, hogy Marx és Engels a maga módszertani alapállását teljes határozottsággal különíti el egyfelől a képzelgő és elvontságokba forduló idealizmustól, másfelől a hasonlóan absztrakt és ezért terméketlen empirizmustól. Saját módszerük fő jellegzetességéként a valóságos élet, az emberek

¹ G. J. Glezerman például „Az életmód mint szociológiai kategória” című újabb tanulmányában „A német ideológiá”-nak ugyanezt a bekezdését idézi, s ebből kiindulva az életmódot a következőkben jellemzi: „... Következésképp az életmódot úgy lehet meghatározni, mint az emberek élettevékenységének az adott társadalomra nézve tipikus formáit, amelyeket közvetlen életfeltételeik determinálnak. Az életmód meghatározott társadalmi-gazdasági formáció viszonyai között élő emberek, osztályok, szociális csoportok tevékenységét jellemzi.” Szociologicseskije Isszledovanyija”, 1976/1, 71—72.)

gyakorlati tevékenysége mindenoldalú tanulmányozását emelik ki. Idézzük: „Ez a szemléleti mód nem előfeltétel nélküli. A valóságos előfeltételekből indul ki, s egy pillanatra sem tér el tőlük. Előfeltételei: az emberek, nem valamilyen fantasztikus lezárttságában és rögzítettségben, hanem valóságos, empirikusan szemléletes fejlődési folyamatukban, mely meghatározott feltételek között megy végbe. Mihelyt ezt a tevékeny életfolyamatot ábrázoljuk, a történelem többé nem holt tények gyűjteménye, mint a még ugyancsak elvont empirikusoknál, nem is képzelt szubjektumok képzelt cselekvése, mint az idealisták-nál.

Ott, ahol a spekuláció végéhez ér, a valóságos életnél kezdődik tehát a valódi, pozitív tudomány, az emberek gyakorlati tevékenységének, gyakorlati fejlődési folyamatának ábrázolása.” (Uo. 25.)

Itt klasszikusaink együtt domborítják ki az elméleti és az empirikus vizsgálódás összekapcsolásának szükségességét, valamint a tevékenységkutatás kulcsfontosságú szerepét az igazi társadalomtudomány kiépítése szempontjából.

*

Az 1848-as polgári demokratikus forradalmakat követően Marx a közte és Engels között kialakult munkamegosztásnak megfelelően elsősorban közgazdasági tanulmányainak és a „Tőke” előkészítésének szenteli magát. A polgári nemzetgazdaságtan rendkívül tüzetes és gondos tanulmányozása mellett roppant tömegű empirikus adatot és tényt is feldolgoz. Több mint másfél évtizedes elemző és adatgyűjtő tevékenysége közben módszeresen vizsgálja a munkásosztály, s mindenekelőtt az angol proletariátus helyzetéről, mindennapi életéről szóló tudósításokat, adatokat és statisztikákat is.

Ez irányú tudományos tevékenységének első jelentős és terjedelmes elméleti lecsapódása „A politikai gazdaságtan bírálatainak alapvonalai” (1857—1859).

Marx ebben az írásában a kapitalizmust felváltó kommunista társadalomról ugyancsak jelentős elméleti prognózist ad. Eközben — most már részletesebben — felvázolja a kommunista társadalom emberére jellegzetes életmód jó néhány fontos jegyét is. Így rámutat arra, hogy a kommunista társadalomban az egyes egyén munkája eleve és közvetítés nélkül társadalmi munkaként jelenik meg. Kifejti, hogy a kommunizmust a munkaidő racionális kihasználása, a termelőerők zavartalan fejlődése, a szabad idő jelentős növekedése fogja jellemezni. Nagy teret szentel a szabad idő kérdésének. Leírja, hogy a társadalom gazdaságának igazi fokmérője nem a szükséges idő, hanem a társadalom tagjainak rendelkezésére álló szabad idő nagysága. Ez fejezi ki ugyanis a legfőbb termelőerő, az ember sokoldalú fejlődésének általános feltételeit és lehetőségeit.

Az akkori francia utópista szocialisták felfogásával ellentétben Marx kifejti, hogy a munka a kommunizmusban nem játékká, hanem elsőrendű élet-szükségletté válik és tudományos jelleget ölt. A munkatevékenység jellege és természete gyökeresen megváltozik. A tudomány és a technika vívmányai leveszik a munkás válláról a kizárólag vagy túlnyomóan testi, fizikai erő-kifejtés terheit, a dolgozó ember „a gép mellé” lép, munkatevékenysége mindinkább szellemi tartalommal telítődik. A munkás áttekintést és uralmat nyer tulajdon munkája és annak társadalmi kihatásai felett.

A tőkés munkamegosztásnak a személyiséget torzító és egyoldalúsító hatása fokozatosan kiküszöbölődik, létrejönnek a társadalmi munkamegosztás keretén belüli szabad helyváltoztatás, valamint az emberi személyiség valóban minden-

oldalú fejlődésének feltételei. Sokirányúvá válik az ember tevékenysége és korábban elképzelhetetlen módon kiszélesedik és elmélyül társadalmi és emberi kapcsolatainak köre.

Marx szükségét érzi annak, hogy 1867-ben megjelenő fő művében, a „Tőké”-ben is, áttekintse és feldolgozza azokat a változásokat, amelyek az angol munkásság élet- és munkakörülményeiben végbementek. Ilyen nézőpontból a „Tőké”-t felfoghatjuk úgy is, mint Engels korábbi munkájának szerves folytatását. A „Tőke” csakúgy, mint Engels egykori műve, nem korlátozódik az angol munkások élet- és munkakörülményeinek a szemléltetésére, hanem kiterjed alaptevékenységeik, életmódjuk egészének bemutatására is.

A „Tőke” első kötetének tisztán terjedelmileg is közel felét az angol munkásság helyzetének és életmódjának konkrét, történelmi és tapasztalati alapon nyugvó leírásait tartalmazó fejezetek adják. Az anyagválogatás szempontjai nagyon ismerősek azoknak, akik előzetesen már találkoztak Engels „A munkásosztály helyzete Angliában” című alkotásával. A „Tőké”-ben is megtaláljuk az angol gyáripar kialakulásának és előtörténetének leírását. Itt is fellelhetjük a tőkés gazdasági és társadalmi viszonyok általános elterjedésének historikus rajzát, a vele együtt járó átrétegződési és mobilitási folyamatok értékelését. Olvashatunk a nagyvárosi proletárok helyzetéről, az összes alapvető iparág és a mezőgazdaság, sőt a fontosabb szakmák és munkaágak munkásainak munka- és életviszonyairól. Marx részletekbe menően ecseteli a munkatevékenység jellegét. Bemutatja az angol munkások lakásviszonyait, táplálkozási szokásait, öltözködését, elemzi az angol proletariátus művelődési helyzetét, mozgalmi szervezkedését és harcait.

Hangsúlyoznám, hogy a „Tőke” életmód-elemzései nem illusztratív rendeltetésűek, hanem a tőkés gazdaság mozgástörvényeinek sokirányú társadalmi következményeit és összefüggéseit tárják fel, ezen belül is mindenekelőtt a munkásosztály helyzetére és életmódjára gyakorolt hatásukat. Ezzel az eljárással Marx mintegy elevenné teszi a kapitalizmus gazdasági alapképletét. A mindennapi életben, a munkások életmódjában teszi kézzelfoghatóvá a tőkés gazdasági viszonyokat és azok velejárait. A munkások szemével láttatja a tőkés gazdaság és társadalom visszásságait és ellentmondásait. Mindebből egy igen fontos módszertani következtetés adódik. Nevezetesen az, hogy a gazdasági folyamatok sem értelmezhetőek maradéktalanul, ha kiragadjuk őket a társadalmi viszonyok egészének szövedékéből, így az emberek mindennapi életnek, életmódjának kereteiből.

*

Nem vállalkozhatom arra, hogy részletesen ismertessem az életmóddal kapcsolatban Lenin munkásságát. Ismeretes, hogy Lenin e téren is gazdag tudományos örökséget hagyott ránk. Különösen becsesek a szocialista életmóddal összefüggő elméleti megállapításai és gyakorlati útmutatásai. Csak néhány vonatkozásra szeretném a figyelmet felhívni.

Lenin életművén csakúgy, mint Marxén és Engelsén, vörös fonálként húzódik végig a dolgozó osztályok életviszonyai, s mindenekelőtt a munkásság helyzete és életmódja iránti érdeklődés. Ennek tanújelét adja már egyik legfontosabb ifjúkori művében, „A kapitalizmus fejlődése Oroszországban” című könyvében is. A későbbiekben a témára következetesen, újra meg újra visszatér. Különösen foglalkoztatja a forradalom győzelme után az új, szocialista életmód kialakulásának és tudatos formálásának kérdése.

Máig eltérnek a vélemények arról, hogy Lenin hagyatékában található-e a szocialista életmódról összefüggő és rendszerezett tanítás, érdemi elméleti útmutatás. Némelyek úgy vélik, hogy Lenin voltaképpen „nem beszél” a szocialista életmódról, nem is használja ezt a szót, a kérdés akkoriban — úgymond — nincs és nem is lehet napirenden. Mások nem osztják ezt a szkeptikus felfogást. A magunk részéről azt tartjuk, hogy nem e hiányolt terminus említése, vagy éppen ismétlődő és konzekvens használata a perdöntő. A tény az, hogy Lenin igen gyakran szól és ír az „új élet” megteremtéséről és a néptömegek, az emberek összes alapvető élettevékenységének szükségszerű, ám elkerülhetetlenül hosszadalmas és fokozatos átalakulásáról, miközben a felhalmozódó társadalmi tapasztalatok arányában szakadatlanul pontosítja és kiegészíti mondanivalóját. Mindennél fontosabbnak tartja az új élet ígéretes gyakorlati „hajtásainak” vagy „csíráinak” felismerését, tanulmányozását és kipróbálását, fáradhatatlan gyámolítását és széles körű elterjesztését.

Lenin magatartását az új élet alapkérdéseiben elfoglalt marxi—engelsi álláspont hajthatatlan és határozott képviselője, a konkrét helyzet, a tennivalók és a megoldási módozatok mérlegelésében tanúsított példás tudományos alaposág, a bölcs vezetői óvatosság és körültekintés jellemzi. Rendre áttekinti a munka frontjának, a tömegek közéleti-politikai aktivitásának, a kibontakozó szocialista közművelődésnek, az elosztásnak és a fogyasztásnak, az új típusú családi és emberi kapcsolatoknak akkoriban legégetőbb, világtörténelmileg páratlanul újszerű és izgalmas, de napjainkban is időszzerű kérdéseit. Ide vágó, elvi jelentőségű megjegyzései a születő, helyesebben akkor még csak magzatozásaiban mutatkozó szocialista életmód szükségképpen általános, de átfogó elméleti rajzolatát adják.

Különösen nagy figyelmet szentelt Lenin az ember legdöntőbb élettevékenysége, az új módon végzett munka kibontakoztatásának. Hangsúlyozta, hogy a termelő munkának alkotó jellegűvé kell válnia, fel kell szabadítania a tömegekben rejlő energiát és kezdeményezőkézséget, lehetővé kell tennie, hogy az emberek kifejlesszék képességeiket.

A „Hogyan szervezzük meg a versenyt?” című cikkében (1918. január) a polgári ideológusok állításaival szemben Lenin hangsúlyozza, hogy „a szocializmus nemcsak nem fojtja el a versenyt, hanem ellenkezőleg, először teremti meg annak lehetőségét, hogy a versenyt valóban széles, valóban tömegméretekben alkalmazzák, hogy valóban a dolgozók többségét vonják be az olyan munkába, ahol megmutathatják, hogy mit tudnak, ahol kifejleszthetik képességeiket, ahol megnyilvánulhatnak azok a tehetségek, amelyek a népben, ebben a frissen buzgó forrásban megvannak, s amelyeket a kapitalizmus ezer meg ezer, millió meg millió esetben eltiport, elnyomott és elfojtott.” (LÖM 35, Kossuth, Budapest 1972, 195—196.)

Most nyílik először lehetőség arra, hogy a dolgozó ember „saját magának dolgozzék, mégpedig úgy dolgozzék, hogy a modern technika és kultúra minden vívmányára támaszkodik . . . Persze — teszi hozzá Lenin —, ez az emberiség egész történetében legnagyobb változás, amikor a kényszermunkát felváltja a saját magunknak végzett munka, nem mehet végbe súrlódások, nehézségek, összeütközések nélkül, a megrögzött naplopókkal és szekértolóikkal szemben alkalmazott erőszak nélkül.” (Uo. 196.)

E feladat elvégzéséhez időre van szükség. Ez a nagy változás a kizsákmányolók ellenállásának elnyomására alkalmazott rendszabályokon kívül óriási szervező erőfeszítést követel a proletariátustól és a szegényparasztságtól.

Majd minden beszédében és írásában visszatér Lenin arra, hogy az új feltételek között vívott gyakorlati harcban kell nevelni a tömegeket, és a tapasztalatok alapján a tömegekkel együtt kell tanulni a szocializmus építését, számolva e történelmi feladat rendkívüli bonyolultságával.

A szocialista munka megszervezése — írja „A szovjethatalom soron levő feladatai”-ban — csakis a szocialista tudatosságon alapulhat, ez a hatékony munkásellenőrzés megvalósításának is nélkülözhetetlen feltétele. „... ez a harc hatalmas, világtörténelmi jelentőségű harc, a szocialista tudatosság harca a burzsoá anarchista spontaneitás ellen.

A munkásellenőrzést törvénybe iktattuk, de a proletariátus nagy tömegeinek életébe, sőt még tudatába is alig-alig kezd behatolni.” (LÖM 36, Kossuth, Budapest 1972, 171.)

A szocialista típusú munkát — húzza alá Lenin — öntudatos fegyelemnek kell jellemeznie. A munkafegyelem új alapjait azonban csak igen hosszú folyamatban lehet lerakni, ehhez vezet az a hatalmas erjedési folyamat, amely végül is a tömegekben szükségképpen el kell hogy induljon.

Ebben a vonatkozásban kiemelkedő fontosságú Lenin „A nagy kezdeményezés” című munkája, amelyben a kommunista szombatok mozgalmának első eredményeit és tanulságait összegezi. „Ez nyilván még csak a kezdet, de rendkívül nagy fontosságú kezdet — írja ekkor Lenin. — Olyan fordulatnak a kezdete ez, amely nehezebb, mélyrehatóbb, alaposabb, döntőbb jelentőségű, mint a burzsoázia megdöntése, mert ez a magunk renyhesége, fegyelmetlensége, kispolgári önzése fölötti győzelmet jelenti, győzelmet jelent azokon a szokásokon, amelyeket az átkozott kapitalizmus hagyott örökségül a munkásnak és parasztnak. Az új társadalmi fegyelmet, a szocialista fegyelmet akkor és csakis akkor teremthetjük meg, akkor és csakis akkor válik lehetővé a visszatérés a kapitalizmushoz és válik valóban legyőzhetővé a kommunizmus, ha majd ezt a győzelmet megszilárdítottuk.” (LÖM 39, Kossuth, Budapest 1973, 5—6.) A társadalmi munka hűbéri szervezete a deres fegyelmén nyugodott, kapitalista szervezete pedig az éhség fegyelmére épült. Ezzel szemben, „a társadalmi munka kommunista szervezete, amely felé az első lépés a szocializmus, maguknak a dolgozóknak szabad és tudatos fegyelmére támaszkodik, akik lerázták mind a földbirtokosok, mind a tőkésék igáját, és egyre inkább erre fog támaszkodni”. (Uo. 14.)

Fegyelmet érdemel, hogy Lenin az új típusú munkafegyelem felé vívó úton a szocializmust az első lépésnek nevezi. E cél eléréséhez meg kell szüntetni a termelési eszközöknek mindenféle magántulajdonát, fel kell számolni a város és a falu közötti különbséget, valamint a fizikai és a szellemi munkát végző emberek közötti különbségeket. „Ez igen hosszadalmas dolog — hangsúlyozza Lenin. — Eléréséhez óriási lépéssel kell előbbre vinni a termelőerők fejlődését, le kell küzdeni a kisüzemi termelés nagyszámú maradványának ellenállását (gyakran passzív ellenállását, mely különösen szívós, s amelyet különösen nehéz leküzdeni), le kell küzdeni az e maradványokkal összefüggő szokások és renyhesség roppant erejét.” (Uo. 15—16.)

Lenin ismételtelen kiemeli, hogy az új alapokon nyugvó munkának egyik lényeges vonása a kollektivistá gondolkodás, a közösségért érzett felelősség, a közösségi magatartás. „A kommunizmus az önkéntes, tudatos, egyesült, a modern technikát felhasználó munkásoknak a kapitalizmushoz képest magasabb fokú munkatermelékenységét jelenti. A kommunista szombatok rendkívül becsesek, a *kommunizmus tényleges* csíráját jelentik, ez pedig igen ritka dolog,

mert mi azon a fokon vagyunk, amikor ,csak az első lépéseket tesszük a kapitalizmusból a kommunizmusba való átmenet felé' (mint azt pártunk programja igen helyesen mondja). A kommunizmus ott kezdődik, mikor az egyszerű munka önfeláldozóan, nehéz munkával megbirkózva kezd gondoskodni a munka termelékenységének emeléséről, arról, hogy minden pud gabonát, szenet, vasat és egyéb terméket megóvjon, bár azokat nem személyesen a dolgozó kapja, nem is ,hozzátartozói', hanem ,távol állók', azaz a társadalom egésze, tíz-és százmillió ember, akik eleinte egy szocialista államban, később a Szovjet Köztársaságok Szövetségében egyesülnek." (Uo. 21—22.)

„Az évszázados rend megsemmisítésétől egy új rend megteremtése felé” című, 1920 áprilisából származó cikkében Lenin ugyancsak a kommunista munka kérdésével foglalkozik. Két év tapasztalata alapján helyesebbnek véli szocialista munkáról beszélni az első fejlődési szakaszt illetően. „A kommunista munka — írja — a szó szűkebb és szorosabb értelmében ingyenes munka a társadalom javára, olyan munka, amelyet nem bizonyos kötelezettség leróvása, nem bizonyos termékekre való jog megszerzése céljából, nem előre megállapított és törvényesített normák szerint teljesítenek, hanem önkéntes munka, norma nélküli munka, díjazásra nem számító, díjazási feltétel nélküli munka, a közösség javára megszokásból végzett, a közösség javára szolgáló munka szűkségességéhez való öntudatos (szokássá vált) viszonyból fakadó munka, az egészséges szervezetet szükségletként végzett munka. Mindenki előtt világos, hogy mi, azaz a mi társadalmunk, a mi társadalmi alakulatunk még messze, igen messze van az ilyen munka széles körű, valóban tömeges alkalmazásától. De ezen az úton már az is egy lépést jelent előre, hogy ez a kérdés felvetődött...” (LÖM 40, Kossuth, Budapest 1974, 298.) Új munkafegyelmet teremteni — hangsúlyozza Lenin —, az emberek közötti társadalmi köteléknek új formáit létrehozni, új formákat és módszereket kialakítani az emberek munkába való bevonására — mindez — „évekre és évtizedekre terjedő munka”.

Lenin óriási fontosságot tulajdonított az új élet megteremtése szempontjából a néptömegek folyamatos és magas szintű politikai és közéleti aktivitása kibontakoztatásának. Vallotta, hogy enélkül a szocialista társadalom kiépítése, az emberek mindennapos tevékenységeinek átformálása elképzelhetetlen. A „Hogyan szervezzük meg a versenyt?” című írásában rámutat arra, hogy a munkások és parasztok még nem szokták meg, hogy ők az uralkodó osztály, még nem lépnek fel kellő határozottsággal. A forradalom ezeket a vonásokat nem tudja egy csapásra létrehozni az emberek millióiban. A tömegeket az új élet önálló teremtésére kell nevelni, mégpedig a tömeges forradalmi gyakorlati tevékenységben, minthogy az új élet megteremtése csakis az öntudatra ébredt milliók önálló alkotásának lehet eredménye.

Ugyanezt a gondolatot ismétli meg még határozottabb fogalmazásban „A szovjethatalom soron levő feladatai”-ban. A megkezdett forradalomban — írja — „a proletariátus és a proletariátus vezette szegényparasztság fő feladata a pozitív, azaz az építő munka; ki kell építenie azoknak az új szervezeti viszonyoknak rendkívül bonyolult és finom hálózatát, amelyek felölelik az emberek tízmillióinak létfenntartásához szükséges termékek tervszerű termelését és elosztását. Az ilyen forradalmat csak a lakosság többségének, mindenekelőtt a dolgozók többségének önálló történelmi alkotó munkája valósíthatja meg sikeresen. A szocialista forradalom győzelme csak akkor lesz biztosítva, ha a proletariátus és a szegényparasztság elegendő tudatosságot, eszmeiséget, önfeláldozást és állhatatosságot fog tanúsítani.” (LÖM 36, 159.)

A szovjet demokrácia szocialista jellege egyebek között abban jut kifejezésre, hogy benne a dolgozók valóban mind egy szálig megtanulnak kormányozni és hozzá is fognak a kormányzáshoz. A szovjethatalom szervezeteit alkalmassá kell tenni arra, hogy a lakosságnak a közügyek intézésébe történő bevonása minél teljesebben megvalósuljon. „Célunk — írja Lenin —, hogy *minden* dolgozó a nyolcórás termelőmunka „penzumának’ elvégzése után *fizetés nélkül* végezzen állami feladatokat: az áttérés erre különösen nehéz, de csakis ez az áttérés a szocializmus végleges megszilárdulásának záloga. A változás újdonsága és nehézsége természetesen tömérdek olyan lépésre vezet, amelyet úgyszólván tapogatózva teszünk meg, hőven okoz hibákat, ingadozásokat — enélkül semmiféle gyors haladás nem lehetséges.” (Uo. 189.)

A helyzet eredetiségéről szólva Lenin kigúnyolja azokat, akik Engelst olvasva mindössze annyit tudnak mondani, hogy a jelenben megy végbe az ugrás a szükségszerűség birodalmából a szabadság birodalmába. Rámutat arra, hogy a világtörténelmi átalakulások nézőszögéből vett ugrások évtizedekre kiterjedő időszakot ölelhetnek fel. Hozzáfűzi, hogy a nagy ugrások korszakának igazi érdekessége abban áll, hogy a régi rend bőséges törmelékei, amelyek néha gyorsabban halmozódnak fel mint az új rend nem mindig azonnal látható csirái, megkövetelik tőlünk, hogy a fejlődés láncolatából legyünk képesek kiragadni a leglényegesebbeket. Előfordulhat, hogy valamely helyzetben a forradalom sikere a törmelék felhalmozását állítja előtérbe. Más esetekben viszont éppen az a dolgunk, hogy gondosan ápoljuk az új életnek az omladékok alól éppen csak kinövő csiráit. E látszatra unalmas és prózai munka nagy állhatatosságot és eltökéltséget követel. Elvégzésére csakis a közéleti tevékenységből részüket kivéző milliók képesek.

Az új élet kovácsolásának tennivalóiról szólva Lenin gyakran kitér a proletár kultúra megteremtésének, a *szocialista közművelődés* kibontakoztatásának kérdéseire.

„Hogyan szervezzük meg a versenyt?” című írásában örvendetesnek tartja azt a rendkívüli buzgalmat, amely a munkások részéről a művelődés tekintetében megnyilatkozik. Megjegyzi, hogy a munkások egy pillanatra sem feledhetik el, hogy szükségük van „a tudás hatalmára”.

„A szovjethatalom során levő feladatai”-ban a munka termelékenysége növelésének fontosságáról írva megjegyzi, hogy ehhez egyrészt a munka magasabb színvonalon történő megszervezésére, másrészt a lakosság tömegeinek kulturális felemelkedésére van szükség. Lenin a gazdaság újjászervezését elképzelhetetlennek tartja a társadalom művelődési viszonyainak gyors és erőteljes fejlesztése nélkül.

Lenin a szocialista kulturális forradalom kérdéseit a legrészletesebben „Az ifjúsági szövetségek feladatai” című beszédében vázolja (1920. október). Az ifjúság feladatát a tanulásban jelöli meg. Az ifjúságnak mindenekelőtt kommunizmust kell tanulnia, hiszen ennek a nemzedéknek válik majd feladatává a kommunizmusra való áttérés, illetve ennek előkészítése. A kommunizmus tanításait csak az képes valóban mélyen és mindenoldalúan elsajátítani, aki birtokába veszi mindazt az értéket, amit az egyetemes emberi kultúra felhalmozott. Proletárkultúrát csak akkor lehet építeni, „ha pontosan ismerjük az emberiség egész fejlődése által létrehozott kultúrát”, és ezt a kultúrát kritikailag átdolgozzuk. A régi iskolát a gépies tanulás jellemezte, rengeteg holt, szükségtelen és felesleges ismerettel tömte tele az emberek fejét. Mindebből azonban nem az következik, hogy szükségtelen a kultúra eredményeivel és

teljesítményeivel foglalkozni. Az ifjúkommunisták nemzedéke tanulmányaiban nem korlátozódhat csupán politikai, illetve természettudományi, műszaki ismeretminimumra. Az új társadalomnak mindenoldalúan fejlett személyiségekre van szüksége. Ez a cél pedig csak akkor teljesíthető, ha az épülő kommunista társadalom ifjú polgárai az egyetemes emberi kultúra értékeit nem egyoldalú és szelektív módon, hanem a szó igazi és széles értelmében igyekeznek elsajátítani.

Lenin mindenkor messzemenően számolt a realitásokkal, így a kulturális forradalom kibontakoztatásának tényleges nehézségeivel is. A felhalmozódó tapasztalatok mértékében mindenkor korrigálta, illetve pontosította felfogását. Tanulságos ebből a szempontból 1923 januárjában kelt „Naplójegyzetek” című írása. Ebben Lenin közöl egy táblázatot a Központi Statisztikai Hivatal egyik kiadványából, amely az 1920. évi összeírás adatai alapján az írni-olvasni tudás akkori helyzetét ismerteti. A táblázatból kiviláglik, hogy ekkor a legfejlettebbnek számító Európai-Oroszországban is csupán a férfiak és nők egyharmada tudott írni-olvasni. Lenin észrevételezi, hogy míg egyesek a proletárkultúráról, a proletár- és a burzsoá kultúra viszonyáról fecsegnek, a tények olyan számokat tárnak elénk, amelyek arra mutatnak, hogy még a burzsoá kultúra tekintetében is elmaradt körülményekkel kell számolni. Ez fenyegető figyelmeztetés azoknak, akik a „proletárkultúra” fellegei között lebegnek — írja Lenin.

Lenin számos írását szenteli *a közvetlen fogyasztás, a szabadidő-felhasználás, a pihenés, a nemek, a családtagok és a személyek közti „tevékenységcsere”* új, szocialista modelljének, és azoknak a feltételeknek, amelyek kialakítása nélkül az új típusú életmód létrehozása lehetetlen. Kezdetben — számolva azzal is, hogy a termelés és a fogyasztás elválása társadalmi energiavesztéssel, kistulajdonosi vonások feléledésével járhat — úgy véli, hogy a szocialista társadalmat „kommunák hálózataként” kell kiépíteni, ahol a kommunák egyszerre testesítenek meg sajátos termelési és fogyasztási, munkaszervezeti és nyilvántartási, sőt szolgáltatási, művelődési, és egyúttal köztevékenységi egységeket. „A szovjethatalom soron levő feladatai”-ban, 1918 áprilisában Lenin a kommunák hálózatának szélesedését a szocialista építés sikere egyik legfőbb mércéjének tekinti. Ismeretes, hogy a termelés, a fogyasztás, a szolgáltatások és a köztevékenység ily módon elképzelt szervezeti kereteit akkor nem sikerült létrehozni. A tapasztalat megmutatta, hogy ennek szükséges gazdasági, tudati és egyéb feltételei nem állnak rendelkezésre. Mindazonáltal a lenini modell leglényegesebb vonásai részévé lettek a társadalomszervezet későbbi fejlődésének. A szociális juttatások, a kommunális ellátás, a gyermekek társadalmi gondozása stb. terén a szocializmust építő országok párt- és állami vezetése érvényesítette és érvényesíti Lenin akkori elgondolásának számos lényeges elemét.

Élénken foglalkoztatta Lenint a *nők helyzetének* és társadalmi felszabadításának kérdése is. A nők helyzetének javítását ugyancsak a kommunákkal, a társadalmi szolgáltatások fejlesztésével kapcsolta egybe. „A nagy kezdeményezés”-ben viszonylag terjedelmesen és részletesen foglalkozik ezekkel a kérdésekkel. Hangsúlyozza, hogy egyetlen, akár a leghaladottabb polgári köztársaságban sem tették századrészét sem annak, amit a szovjet kormányzat egyetlen év alatt cselekedett a nők helyzetének javításáért. Ennek ellenére a nők tényleges társadalmi felszabadításának egyelőre még számos feltétele hiányzik. Ezért mindennél fontosabbnak tartja, hogy a gyakorlatban egyre több tör-ténjék a kis háztartásokhoz láncolt nők helyzetének könnyítéséért. E terén

minden kezdeményező lépést messzemenően meg kell becsülni, tovább kell fejleszteni. Álljanak itt Lenin nevezetes sorai:

„A nő továbbra is *házi rabszolga*, minden felszabadító törvény ellenére, mert a *kis háztartás* elnyomja, fojtogatja, eltompítja, lealacsonyítja a nőt, odaláncolja a konyhához és a gyermekszobához, s munkaerejét barbár módra természetlen, kicsinyes, idegölő, butító, nyomasztó munkára pazarolja. A *nő* igazi *felszabadítása*, az igazi kommunizmus csak ott és akkor kezdődik, ahol és amikor megkezdődik a tömegharc (amelyet a államhatalom birtokában levő proletariátus vezet) a kis háztartás ellen, vagy helyesebben, amikor kezdetét veszi a kis háztartás *tömeges átépítése* nagy szocialista háztartássá.

Vajon elég figyelmet fordítunk-e a gyakorlatban erre a kérdésre, amely elméletileg minden kommunista számára vitán felül áll? Természetesen nem. Elég gondosan ápoljuk-e a kommunizmus *hajtásait*, amelyek már most megvannak ezen a téren? Nem és még egyszer nem. A nyilvános étkezdek, bölcsődék, óvodák — ezek a kommunizmus hajtásainak példái, ezek azok az egyszerű, hétköznapi, semmiféle pompát, ékesszólást, ünnepélyességet nem igénylő eszközök, amelyek *valóban* alkalmasak arra, hogy *felszabadítsuk a nőt*, valóban alkalmasak arra, hogy csökkentsük és megszüntessük azt az egyenlőtlenéget, amely a nők helyzetében a férfiakéhoz képest a társadalmi termelésben és a társadalmi életben való szereplésük terén fennáll.” (LÖM 39, 23—24.)

Lenin a történelmi tapasztalatok viszonylag szűk bázisán is fel tudta tárni az új életfeltételek, s ezen belül az új életmód kialakulása folyamatának *fontos törvényszerűségeit*.

Már többször kitértünk arra, hogy Lenin az új életviszonyok megteremtésében centrális jelentőséget tulajdonít a gazdasági feladatok megoldásának, és az új típusú életmód döntő elemének tekinti az új típusú munka kialakulását. Lenin egyidejűleg megfogalmazza azt a törvényszerűséget is, hogy az új élet kifejlődését egyfajta történelmi egyenetlenség jellemzi. Míg a hatalmi viszonyok tekintetében a fordulat éles és viszonylag gyors, addig az átalakulás a gazdaság, a kultúra, a mindennapi cselekvés és magatartás terén már jóval elnyújtottabb. A hatalomra jutott magyar munkássághoz intézett üzenetében figyelmeztet arra, hogy a termelés átszervezése nehéz dolog, és a kapitalizmusból a szocializmusba vivő meglehetősen hosszú átmeneti időszakra lesz szükség azért is, „mert időbe telik, amíg az élet minden megnyilvánulása terén gyökeres változásokat hajtunk végre”. Lenin számos helyen leszögezi, hogy ennek a nagy történelmi korszaknak két, fejlettségi fok szempontjából különböző, de ugyanakkor egymással össze is függő szakasza van, a szocializmus és a kommunizmus szakasza. Az új élet formálásában, a korábbinál magasabbrendű életmód kialakításában Lenin elengedhetetlennek tartja, hogy támaszkodjunk „a kapitalizmus kultúrájának, tudományának és technikájának összes vívmányaira”, továbbá, hogy a proletariátus közel álljon valamennyi dolgozó pszichológiájához és rendelkezék azzal a tekintéllyel, amellyel a szétforgácsolt és a politikában kevésbé járatos, kevésbé szilárd, a faluból vagy a kisiparból származó dolgozókat képes magával ragadni. E sorok ugyancsak a magyar munkásokhoz intézett üzenetében olvashatók.

Lenin ezúttal ismét aláhúzza azt a döntő fontosságú törvényszerűséget is, hogy az egész társadalom életrendjének és vele együtt életmódjának átalakítását csakis a munkásság irányíthatja és szervezheti, továbbá, hogy az új életmód jegyei elsőként a munkásosztály mindennapi tevékenységében kristályosodnak ki.

„A nagy kezdeményezés”-ben Lenin kifejezésre juttatja azt a meggyőződését, hogy az új gazdaság felépítése, az új társadalmi kapcsolatok, az új munkafegyelem és az új munkaszervezet kiépítése nem oldható meg egyetlen hősies fellángolással, hanem csak hosszadalmas, türelmes és fáradságos hétköznapi munkával, amely egyszersmind a legnagyobb hősiességet követeli. Ebben a megfogalmazásban különös nyomatékkal hangsúlyozza Lenin a hétköznapi tettek megbecsülését.

Végül említsük meg, hogy Lenin felismeri: az új társadalmi kapcsolatok, az új életmód nem egyszerre terjed el ösztársadalmi méretekben, hanem rendszerint az első időszakban csak sporadikusan, csíra formájában jelenik meg. Az új élet e hajtásai elkeseredett küzdelmet folytatnak a régi viszonyok és szokások ellen. Ebben a harcban azonban — bár fokozatosan — szükségképpen felülkerekednek. Lenin ugyancsak „A nagy kezdeményezés”-ben vitába száll azokkal a polgári értelmiségiekkel, akik kigúnyolják a kommunista szombatokat, és azokat virágcserepben növényfaóriásnak nevezik, arra hivatkozva, hogy minden ilyen vállalkozásra a naplopás, a csalás, a felelőtlenység példáinak száza esnek. „Mi . . . nem vagyunk utópisták és ismerjük a polgári 'érvek' valódi értékét — írja Lenin —, tudjuk azt is, hogy a forradalom után, bizonyos ideig, az erkölcsökben a régi nyomai még feltétlenül túlsúlyban lesznek az új hajtásai fölött. Amikor az új éppen csak megszületett, a régi bizonyos ideig mindig erősebb az újnál, ez mindig így szokott lenni, a természetben és a társadalmi életben egyaránt. A csúfolódás azon, hogy az új hajtásai gyengék, az intellektuelek olcsó kétkedése és más efféle — mindez, lényegében, a burzsoázia osztályharcának módszere a proletariátus ellen, a kapitalizmus védelme a szocializmussal szemben. Gondosan kell tanulmányoznunk az új hajtásait, a legnagyobb figyelmet kell tanúsítanunk irányukban, minden eszközzel elő kell segítenünk növekedésüket és 'ápolnunk' kell ezeket a zsenge hajtásokat. Néhány óhatatlanul elpusztul közülük. Nem kezkeskedhetünk azért, hogy éppen a 'kommunista szombatok' fognak különösen fontos szerepet játszani. Nem ez a lényeg. A lényeg az, hogy az új minden néven nevezendő hajtását támogatnunk kell, s majd az élet kiválasztja közülük a legéletrevalóbbakat.” (LÖM 39, 19—20.)

Említést érdemel, hogy Lenin 1917 és 1924 között személyesen kezdeményezte, sürgette és bátorította a *konkrét társadalomkutatások* kibontakoztatását. Erről okmányok egész sora, így például a könyvtárügyről szóló népbiztosi tanácsi határozat lenini tervezete is bizonyítékul szolgál. A Lenin által személyesen ösztönzött ilyen természetű vizsgálatok egyik nyilvánvaló célja az emberek megváltozott társadalmi helyzetének és életmódjának felderítése volt.

Lenint erre az ösztönző fellépésre több ok is készítette. Az egyik feltehetően az volt, hogy határtalanul hitt a tömegek történelmi újtó és teremtő erejében. Úgy vélte, hogy a szocialista életmód csíráit, konkrét alakzatait s még inkább optimális, általánosítható modelljeit magában a társadalmi valóságban, a tömegek köznapi életében és tevékenységében kell felfedni és megragadni. Ilyen értelemben ír például a munkához való új viszony első jegyeiről „A nagy kezdeményezés”-ben.

A másik ok valószínűleg abban jelölhető meg, hogy Lenin felfogása szerint — mint Manchin Győző Róbert egy nemrégiben megjelent gondos tanulmányában találóan idézi — a szocializmus építésében „csak azt szabad elértnek tekintenünk, ami meggyökeresedett a kultúrában, a mindennapi életben, a szokásokban”. (LÖM 25, Kossuth, Budapest 1970, 472.) Ennek megállapítása viszont elképzelhetetlen empirikus társadalomvizsgálatok nélkül.

Emellett szólt a szocialista építés konkrét tapasztalatai rendszeres és alapos feldolgozásának nélkülözhetetlensége is. Tanulságos ebből a szempontból a következő epizód. A. Todorszkij, a tveri kormányzóság Veszjegonszk nevű városkájának lapszerkesztője az Októberi Forradalom első évfordulójára eleven és újszerű leírást adott a helyi szovjet egyéves munkájáról egy kis brosúrában. Lenin a brosúrát kitűnőnek találta és „Egy kis kép nagy kérdések tisztázására” című cikkében az alábbiakat írta a könyvecskéről: „Ha kiadnánk néhány százat vagy legalább néhány tucatot a legjobb, a leghitelesebb, a legkeresetlenebb formában megírt, értékes tényanyagban leggazdagabb leírások közül, ez hasonlíthatatlanul hasznosabb volna a szocializmus ügyére nézve, mint sok, napilapban, folyóiratban vagy könyv alakban megjelent munka hivatásos irodalmárok tollából, akik a papiros mögül igen gyakran nem látják az életet.” (LÖM 37, Kossuth, Budapest 1973, 385—386.)

Ez az eset magában hord még egy tanulságot. A tömegek történelmi alkotásának tanulmányozása, a szocialista építés tapasztalatainak, az új életmód formálása gyakorlati eredményeinek feldolgozása terén Lenin nem hagyatkozott csupán a társadalomtudományi kutatásokra. Legalább ennyire fontosnak tartotta a mozgalom, a pártélet konkrét tapasztalatainak tekintetbevételét. Az informálódás e két forrása Lenin életművében sohasem vált el egymástól.

*

Az eddigi fejtegetésekből legalábbis az alábbi lényeges következtetések adódnak.

Először, a marxizmus—leninizmus klasszikusainak művei az életmód értelmezése és vizsgálata tekintetében egységes és konzekvens gondolati vonulatot alkotnak.

Másodszor, a társadalmi folyamatok tanulmányozásában klasszikusaink mindig nagy figyelmet fordítottak a dolgozó tömegek, és mindenekelőtt a legforradalmibb osztály, a munkásosztály állapotának, mindennapi életfeltételeinek, életmódjának konkrét vizsgálatára.

Harmadszor, ezen belül kitüntetett figyelemben részesítették a tömegek, a proletariátus mindennapi életének politikai oldalát.

Negyedszer, a klasszikusok az életmód érdemi kutatását nem tartották elképzelhetőnek tisztán elméleti vagy tisztán empirikus úton, hanem csak e módszerek párhuzamos és egyidejű használata révén.

Ezt szükséges aláhúzni azért is, mert némelykor találkozunk olyan törekvésekkel, hogy a fő választóvonalat elméleti és empirikus kutatás között próbálják megvonni, holott a fő vízvonalat a marxista és a nem marxista kutatás között húzódnak.

Ötödször, klasszikusaink az életmód jelenségköréhez természetének megfelelően komplex tudományos módszerek alkalmazásával közeledtek.

Hatodszor, a marxizmus—leninizmus klasszikusai felismerték és a mozgalom szolgálatába állították azt a sodró erejű propagandisztikus-agitatív és morális hatást, amit a munkáséletmód hiteles jellemzése a szemléletes tények erejével is megszokszorozva természetes módon kínált.

AZ ÉLETTELEN SZINTEK KIALAKULÁSÁNAK
MEGHATÁROZOTTSÁGA.
A „VALÓSZÍNŰTLENEK” SZÜKSÉGSZERŰ
MEGVALÓSULÁSA

BÚTI SÁNDOR

Tanulmányunkban sajátos megközelítésben az alábbi problémákat igyekszünk értelmezni:

Az anyagi világ egymástól viszonylag elszigetelődő, viszonylag stabil képződményekből, struktúrákból áll. Mi a meghatározottsági alapja a struktúrák *létezésének*? Az anyagi világ viszonylag stabil képződményekből való felépülése mint egyetemes mozzanat értelmezhető-e olyan mozzanatként, amely a valóság más egyetemes összefüggéseivel összhangban áll? Miként értelmezhető az anyagi világ képződményeinek, struktúráinak viszonylagos stabilitása, ha figyelembe vesszük, hogy azok mozgó, változó alkotóelemekből épülnek fel?

Továbbá: „Levezethető”-e a képződmények keletkezése, létezése, felbomlása az anyagi világ más egyetemes sajátosságai alapján? Mi a mélyebb meghatározottsági alapja annak, hogy bizonyos típusú képződmények *léte*, viszonylagos stabilitása elsősorban *belső* meghatározó tényezőkkel áll összefüggésben? Miért jellemző az anyagi világ felépülésére a hierarchikusság, a bonyolultabb képződményeknek, struktúráknak az egyszerűbbekből való felépülése? Hogyan értelmezhetők egységükben, egymással összhangban a képződmények, struktúrák hierarchikus sajátosságai? Mi a valószínűségi összefüggés szerepe a (különböző) képződmények felépülésében, létezésében?

Végül: A különböző bonyolultságú képződmények kialakulásakor miért szakad meg az „idealizált” valószínűségi összefüggés érvénye, miért válik általánossá a „valószínűtlen”? A képződmények keletkezésekor miért megy át (szükségszerűen) az egyes általánosba, a „véletlen” „szükségszerűbe”?

Az itt alkalmazott megközelítés leglényegesebb mozzanata az, hogy a stabilitás, a különböző szintű képződmények *léte* aspektusából vizsgáljuk a meghatározottságot. Másképpen: a meghatározottságot a *relatív állandósághoz* való „vezetés” oldaláról közelítjük meg.

Ebben a tanulmányban a fenti problémákkal, összefüggésekkel csak az élettelen szintek vonatkozásában foglalkozunk. Az élő szint relatív állandóságának speciális meghatározottsági alapját egy másik tanulmányban igyekszünk majd modellezni.

Természetesen tisztában vagyunk azzal, hogy a megfogalmazott kérdésekre adott válaszaink még nem jelentenek átfogó megoldást. Egy szempontból azonban úgy hisszük, valamelyest előrelépünk, amikor az anyagi világ egyetemes, hierarchikus struktúráltságát más egyetemes sajátosságaival egységben kíséreljük meg értelmezni és az előbbit az utóbbiakból mintegy „levezetni”.

A meghatározottság, a determináció az anyagi világ egyetemes jellemzője. Az objektív meghatározottság totalitása alapján nyílik lehetőség az emberi megismerésre, az objektív szabályosságok szubjektív visszatükrözésére. Az anyagi világ különböző területeinek megismerése így nem jelent mást, mint az adott terület meghatározottságának a feltárását.¹

Az anyagi világ *inhomogén*. Az inhomogenitás a térbeliség és az időbeliség vonatkozásában is fennáll. Az anyagi világban különböző képződmények vannak, amelyekre többek között jellemző, hogy relatíve állandók, viszonylagosan elszigeteltet környezetüktől. (Ezeket a képződményeket — a maguk teljességében, totalitásában tekintve őket — a következőkben *struktúráknak* (is) nevezük.) A különböző struktúrák — bizonyos tér és idő intervallumban — megtartják saját minőségüket, rájuk „önmagukhoz képest” a kvázi-*állandóság*, a változás „hiánya” jellemző. Ez az állandóság azonban térben és időben *relatív*, viszonylagos. Az alapvető minőségi változatlanságon belül kisebb átalakulások realizálódnak, amelyek előbb-utóbb elvezetnek az adott struktúra *felszámolódásához*.

Relatív állandóságot jelent minden térben és időben fennálló — „önmagához” viszonyított — változatlanság, akár állapotról, akár folyamatról legyen szó.² A relatív állandóság egyrészt mint egy jelenség, egy folyamat *egymást követő* állapotainak, változásainak változatlansága realizálódik (időbeni ismétlődés); másrészt az *egymásmelletti* jelenségek állapotainak, folyamatainak a relatív „azonosságában” ölt testet (térbeni ismétlődés).

A relatív állandóság nemcsak a struktúrákra jellemző; a különböző anyagi folyamatoknak is sajátja. A *változás is lehet relatíve „változatlan”*. Tulajdonképpen a struktúrákban is ilyen relatíve „változatlan” változások zajlanak. Ezek a sajátos változások képezik a struktúrák létezésének alapját.³

A relatív állandóság az anyagi világ jelenségeinek *sajátos konkrét meghatározottsága* (egy atomnak, egy molekulának a *konkrét meghatározottsága* az, ami a relatív állandóság „újratermelését” eredményezi). Ugyanakkor az állandóság *relatív* jellege utal arra, hogy nem *minden* konkrét meghatározottság eredményez relatív állandóságot: *a konkrét meghatározottságok másik típusa éppen az állandóság megszűnése irányába hat.*⁴ Az anyagi világ jelenségeinek meghatáro-

¹ Az egyetemes meghatározottság sajátos helyzetben van az anyagi világ más egyetemes sajátosságaihoz képest. Az összes többi egyetemes sajátosság csak annyiban tárható fel, amennyiben tartós, ismétlődő, szabályszerűséget mutató: azaz meghatározott. A meghatározottság így „átfogja” az összes más egyetemes sajátosságot. Ezért mondjuk, hogy az anyagi világ szabályosságának megismerése azon nyugszik, hogy mindenütt érvényesül a meghatározottság, a determináció.

² A fenti értelmezéssel rokon vonást mutatnak — többek közt — G. Pawelzig alábbi gondolatai: „... a periodikus mozgásokat, rezgéseket, ciklikus folyamatokat stb. egyaránt felfoghatjuk a mozgás formájának és a nyugalom formájának, vagyis a nyugalom a mozgás valóságos, közvetlen mozzanatának bizonyul.” (Gerd Pawelzig: „Az objektív rendszerek fejlődésének dialektikája”, Gondolat 1974, 61.)

³ Vannak olyan relatíve változatlan változások, amelyek nem képezik feltétlenül meghatározott struktúrák létezésének alapját. Ilyenek a földön a különböző fizikai, vegyi átalakulások körfolyamatai (pl. a víz körforgása, a C, N stb. körforgása). Természetesen ezek a változások is valamilyen struktúrán (esetünkben a Földön) belüliek; ugyanakkor nem mondható, hogy ezeken a kölcsönhatásokon alapul pl. a Föld léte. (E problémát tanulmányunkban nem érintjük részletesebben.)

⁴ Némileg bonyolítja a helyzetet, hogy egy-egy változás bizonyos vonatkozásban a relatív állandóság megszűnését eredményezi, más vonatkozásban ugyanakkor meghatározott

zottságáról sem az nem mondható kizárólagosan, hogy relatíve állandó meghatározottságot eredményez, sem az, hogy „megakadályozza” a relatív állandóságok realizálódását. Az anyagi világ jelenségeinek meghatározottsága nem irányul (kizárólagosan) sem az állandóság fenntartására (nem eleve adekvát), sem annak megszüntetésére (nem eleve inadekvát).

A RELATÍV ÁLLANDÓSÁGHOZ, ILLETVE ANNAK MEGSZÜNTETÉSÉHEZ VEZETŐ MEGHATÁROZOTTSÁGOK LEGÁLTALÁNOSABB SZINTŰ MEGKÖZELÍTÉSE

Milyen meghatározottságok eredményezik az állandóság „újratermelését”, és milyen meghatározottságok annak felszámolódását? A problémát legáltalánosabb szinten az „azonos hatások azonos feltételek mellett azonos következményekhez vezetnek” meghatározottsági elv (mint idealizáció) alapján közelítjük meg. A fenti elv alapján az állandóság csak ott és akkor, s csak olyan mértékben realizálódhat, ahol, amikor és amilyen mértékben a hatások és feltételek változatlanok maradnak, megismétlődnek, újratermelődnek. Eszerint pl. az atom, a molekula, illetve bármely más struktúra csak *addig létezhet*, amíg a létezését meghatározó tényezők (vagyis a struktúrát realizáló, meghatározó folyamatok) „újratermelődnek”, amíg tehát meghatározottsága éppen olyan, hogy önnönmagát, a struktúrát, a folyamatot ismétli. Más szóval a relatív állandóság újratermeléséhez vezető feltételek megléte, illetve azok hiánya szükségszerűen eredményezi az anyagi világ struktúráinak *állandóságát*, illetve *változását* (ezért beszélünk *relatív állandóságról*).

A fenti általános megközelítés alapján tehát koherensen értelmezhető az anyagi világ egyetemes struktúráltsága, a struktúrák, illetve a struktúrákhoz kapcsolódó folyamatok *relatív állandósága*. Ezen általánossági szintről — a megismerés általános menetének megfelelően — tovább kell mennünk a konkrét megismerése felé.⁵ De általános megközelítésünk világnézeti, módszertani keretül szolgál a konkrétabb vizsgálatokhoz.

A RELATÍV ÁLLANDÓSÁGOK, ILLETVE AZOK MEGSZÜNTETÉSÉHEZ VEZETŐ MEGHATÁROZOTTSÁGOK KONKRÉTABB MEGKÖZELÍTÉSE

Az előzőekben már szó volt a struktúrákban zajló belső folyamatokról. Ezen túlmenően a struktúra a maga környezetével is szakadatlan kölcsönhatásban van. Továbbá az anyagi világ struktúráira általánosan jellemző az is, hogy bel-

relatív állandósági folyamat része. Pl. az élő szervezet vegyületei szakadatlan változnak ugyanakkor a változások „összeredménye” a relatív állandóság. A különböző vonatkozásokban realizálódó relatív állandóságokhoz, illetve azok megszüntetéséhez vezető meghatározottságok csak a vázolt összefüggés *viszonylagos* jellegére (nem pedig érvénytelenségére) utalnak. A relatív állandóságnak esetünkben a szóban forgó struktúrához viszonyítva van értelme.

⁵ Vö. Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai; MEM 46/I Kossuth, Budapest 1972, 26–27.

sőleg nem homogének, egymástól viszonylag elhatárolódó alkotóelemekből állnak.⁶

Az alkotóelemekből való „felépülés” alapján értelmezhetőek a belső mozgások. (Tökéletesen homogén képződményen belül mindennemű mozgás elképzelhetetlen.) A mozgó alkotóelemekből álló struktúra csak akkor maradhat kvázi-változatlan, ha az ellentétes irányú változások kompenzálják egymást.⁷ Mivel pedig a struktúra fennállása időtartama alatt környezetével is anyag-, illetve energiacsereét folytat, ezért a struktúra relatív állandósága csak akkor realizálódhat, ha a struktúra és környezete között is (szükségszerűen) kompenzálják egymást az ellentétes irányú folyamatok.

A naprendszeren belül a bolygók ellipszis pályán mozognak. Az ellipszis pályán való mozgás úgy realizálódhat, ha az eltávolodást közeledés követi, és viszont. Ugyancsak kompenzációval járó ellentétes irányú folyamatok érvényesülnek az atomokban, molekulákban stb. *A struktúrák relatív állandóságának tehát szükségszerű feltétele az ellentétes irányú folyamatok kompenzációja.* (A körfolyamatokon alapuló relatív állandóságoknál a távolodást — ha van — közeledésnek kell követnie, az élő szervezetekben a disszimilációnak asszimilációval kell együtt járnia stb.)

Minden struktúra szétbomlik, ha alkotóelemei között valamilyen — külső, belső — oknál fogva túlsúlyba kerülnek a divergens vagy konvergens kölcsönhatások, mivel ez esetben nem realizálódhatnak a relatív állandóságot újratermelő folyamatok sem. *A struktúra relatív állandósága tehát szükségszerűen akkor és csak akkor realizálódhat, ha az ellentétes irányú — konvergens és divergens — kölcsönhatások kompenzálják egymást, úgy, hogy az alkotóelemeket összetartó kölcsönhatások az alkotóelemek megfelelő térközelségét is szakadatlanul biztosítják.*⁸

A KÜLSŐ ÉS BELSŐ KÖLCSÖNHATÁSOK SZEREPE A STRUKTÚRÁK RELATÍV ÁLLANDÓSÁGÁBAN

A különböző struktúrák egymástól nem elszigeteltek, egymásra hatást gyakorolnak. Ezzel kapcsolatban felmerül a kérdés, hogy milyen szerepe van a struktúrák relatív állandóságában a külső és belső kölcsönhatásoknak.

Mint jeleztük, a struktúrák csak akkor maradnak változatlanok, ha meghatározottságaik szakadatlanul újratermelődnek. Ha a struktúra külső feltételei változékonyabbak mint a belsők — és általában ez a helyzet —, akkor érthető, hogy a relatív állandóság szempontjából elsősorban a belső kölcsönhatások a döntőek. A struktúrák relatív állandósága tehát általában elsősorban a belső kölcsönhatásokon alapszik.⁹

⁶ A mikrofizikában ez az elv — úgy tűnik — nem érvényesül. Értelmetlen dolog lenne a mikrofizikára is „ráhúzni” azt az elvet, miszerint az alkotóelemek minden esetben kisebbek, mint az általuk alkotott struktúra. Azt azonban a kísérleti tények nem cáfolták — sőt alátámasztották —, hogy a részecskék is szerkezettel rendelkeznek.

⁷ D. Bohm a következőket írja ezzel kapcsolatban: „minden sajátos minőség . . . fennmaradását azoknak a folyamatoknak az egyensúlya teszi lehetővé, amelyek különböző irányokban igyekeznek változtatni rajta.” (D. Bohm: „Okság és véletlenség a modern fizikában”, Gondolat 1960, 212.)

⁸ Ma is helytálló Engels alábbi gondolata: „Ahol vonzás van, ott azt ki kell egészítenie taszításnak.” (MEM 20, Kossuth, Budapest 1963, 515.)

⁹ Erre az összefüggésre Engels is rámutatott. „Az egyes mozgás az egyensúly felé törekszik, az összmozgás az egyensúlyt megint megszünteti.” (MEM 20, 63.) Klasszikusa-

A külső kölcsönhatások döntő szerepének feltételezése ahhoz a paradoxonhoz vezetne, hogy a struktúra azért lenne állandó, mert külső kölcsönhatásai változatosak és változékonyak. (Ez ellentmondana az „azonos hatások és feltételek azonos következményekhez vezetnek” elvnek.) Ugyanakkor, ha a belső kölcsönhatások domináns meghatározó szerepét tételezzük fel, következetesen értelmezhető lesz a struktúrák relatív állandósága, relatív állandósághoz vezető meghatározottsága. (Hatások, feltételek stabilitása.) Egyébként a belső meghatározottsági tényezők alapvetőbb szerepét támasztja alá az is, hogy az alkotóelemek kölcsönhatása a „térközelség” miatt állandó, rendszeres.

Miért létezhet a struktúra változatos külső feltételek mellett? Miért realizálódik bizonyos alkotóelemek rendszeres egymásrahatása?

A struktúra alkotóelemeinek (amik más vonatkozásban maguk is struktúrák) egyetemes jellemzője a konvergens — fizikai szinten a vonzó —, a térközelséget eredményező kölcsönhatás (pl. gravitációs, elektromágneses, nukleáris stb. vonzás). Jelenlegi ismereteink szerint ezek a *konvergens kölcsönhatások* struktúránként, alkotóelemenként eltérő — az alkotóelem létezése alatt nem változó — meghatározott értékkel bírnak.

Ha az egymást „vonzó” alkotóelemek meghatározott „térközelse” kerülnek, s a divergens, a „taszítást” eredményező kölcsönhatások intenzitása olyan mértékű, hogy nem akadályozza meg az alkotóelemek térközselben maradását, szükségszerűen realizálódik az alkotóelemek relatív állandóságot eredményező mozgása, azaz a magasabbrendű struktúra. A magasabbrendű struktúra pedig *külső okból* mindaddig nem bomlik fel, amíg a külső divergens, taszító kölcsönhatás meg nem haladja a térközelséget biztosító, „struktúra alkotó” belső kölcsönhatást. A belső kölcsönhatásnak (mely maga is a vonzó és taszító kölcsönhatások egysége) a külsőnél nagyobb intenzitása, a belső kölcsönhatásoknak a kisebb erősségű külső kölcsönhatásokkal szembeni „érzéketlensége”, s így a struktúráknak az a tulajdonsága, hogy relatív állandóságukat újratermelik, maga után vonja, hogy a struktúrák alkotóelemei szükségszerűen térközselben maradnak, illetve, hogy a struktúrák relatív állandósága — bizonyos mértékhatárokon belül — változó külső feltételek mellett is újratermelődik.

A struktúrák relatív állandóságának alapja így a konvergens (vonzó) és divergens (taszító) kölcsönhatások sajátos egysége, egyensúlya, valamint a *struktúra-alkotó belső kölcsönhatásoknak a külsőnél nagyobb intenzitása*.¹⁰

A struktúrák relatív állandóságának vázolt modellje még mindig túlságosan absztrakt. Az alkotóelemek „vonzása” és „taszítása”, a konvergens és divergens kölcsönhatások egyáltalán nem merítik ki a struktúrák sajátosságait. Az ilyen feltételezés óhatatlanul metafizikus, mechanikus megközelítéshez vezetne. Ugyanakkor a „struktúra-alkotó” kölcsönhatások, illetve a „taszítások” az anyagi világ meghatározottságának egyetemes mozzanatai; olyan egyetemes mozzanatai, amelyek révén egyféle koherens választ tudunk adni a strukturált-ság egyetemességére, a struktúrák sok egyetemes sajátosságára. (Ilyenek az

ink még sok más helyen kiemelik a belső kölcsönhatások, a belső ellentmondások alapvető szerepét a jelenségek meghatározottságában.

¹⁰ Amennyiben a struktúra külső és belső kölcsönhatásai azonos intenzitásúak lennének, a struktúrák létezése — a külső feltételek változékonyasága mellett — rendkívül valószínűtlen lenne. A kölcsönhatási intenzitás különbségei alapján *szükségszerűen* az amúgy „valószínűtlen” struktúrák létezése és stabilitása.

alkotóelemekből való felépítettség; az alkotóelemek belső mozgása; a létezés „valószínűtlensége” változókonny külső feltételek mellett; a struktúrák szükségzerű keletkezése és elbomlása.)

AZ ANYAGI VILÁG KÜLÖNBÖZŐ SZINTJEI

Az előzőekben figyelmen kívül hagytuk, hogy a struktúrák többszintűek, bár érintőlegesen jeleztük ezt az összefüggést, amikor megjegyeztük, hogy az alkotóelemek maguk is struktúrák, ill. amikor a strukturáltságot az anyagi világ egyetemes sajátosságának tartottuk, amellet, hogy tételeztük a struktúrák felbomlását is. A struktúrák tehát sajátosan egymásraépülnek.

Mielőtt a fenti problémát részletesen kifejtjünk, térjünk vissza a struktúrák meghatározottságára. Az előzőek figyelembevételével a struktúra fogalmát a következőkben próbáljuk újólag definiálni: *a struktúrák az anyagi világ olyan képződményei, amelyek környezetüktől relatíve elhatárolódnak; e sajátosságuk, illetve létezésük közvetlenül az alkotóelemeik közti sajátos — a külsőnél intenzívebb — belső kölcsönhatásokon alapul.* És most nézzük meg, hogyan határozhatnánk meg a *szintek fogalmát*: Egy szinthez azok a képződmények, struktúrák tartoznak, amelyek alapvetően megegyeznek egymással méretben, kölcsönhatásaik típusában, jellegében, s a bennük érvényesülő törvények típusában. A különböző szintek egyetemes jellemzője, hogy a magasabbrendű szintekhez tartozó struktúrák, képződmények az alacsonyabbrendű szintekhez tartozó struktúrákból épülnek fel.

A különböző szintek eltérő típusú és hatókörű (*intenzitású*) struktúra-alkotó kölcsönhatáson alapulnak.¹¹ Az anyagi világra jellemző, hogy különböző általánosságú mozzanatai, jelenségei vannak (hierarchikus általánosság). Sőt egy adott jelenségnek is különböző általánosságú oldalai, összefüggései léteznek. Az anyagi világnak, illetve jelenségeinek fenti objektív sajátossága alapján *különböztetjük meg az általánossági szinteket.* A következőkben a szint fogalmát ebben az értelemben is fogjuk használni.¹²

A mikroméretű struktúráktól a nagyobbak felé haladva egyféle vonatkozásban a természetben a következő (eddig ismert) szinteket különböztetjük meg: részecskék; atommagok; atomok; molekulák; makromolekulák; élőszervezetek; az élőszervezetek szintjén belül sajátos helyet foglal el az ember mint biológiai lény. Meg kell jegyeznünk, hogy a jelzett szintek struktúrái általában más struktúrákkal együtt, azokkal térközben, kölcsönhatásban léteznek (a struk-

¹¹ A szintelmélet kidolgozói a világnézeti összefüggések iránt érdeklődő fizikusok Néhány neves kidolgozója, képviselője D. Bohm, J.-P. Vigiér, J. P. Tyerleckij. Az anyagi világ szintes felépítését általában a természettudományok filozófiai problémáit kutató filozófusok is elfogadják. Sz. Meljuhin pl. hangsúlyozza, hogy „A bonyolultság fokában egymástól gyökeresen különböző törvények ... egymáshoz viszonyítva függetlenek.” (Sz. Meljuhin: „A szeretlen természet fejlődési dialektikája”, Gondolat 1963, 245.)

¹² A szint fogalmát más értelemben is használják: általában különböző, sok esetben valamilyen formában egymásra épülő, egymástól elhatárolódó jelenségeket, paraméter-értékeket tekintenek különböző szintekbe tartozónak. Bár a sokféle szintértelmezés tartalmaz közös mozzanatokot (elhatárolódás, egymásraépülés), mi a következőkben egyrészt a struktúrák hierarchikus egymást tartalmazásának megfelelő jelentéssel, másrészt a különböző általánosságú mozzanatoknak megfelelő értelemben használjuk a szóban forgó kategóriát. A kétféle értelmezés nem fog zavart okozni; a szövegösszefüggésből mindig ki fog derülni, melyik értelmezés a releváns.

túrán belül az alkotóelemek térközelségét a struktúra-alkotó kölcsönhatások biztosítják). A *közvetlenül* magasabbrendű szintet nem alkotó — vagyis a nem alkotóelemként létező — struktúrák térközelségét a maguk szintjén a *gravitációs kölcsönhatás biztosítja*. (Tulajdonképpen ezek a struktúrák is alkotóelemek: az átfogóbb gravitációs struktúra alkotóelemei.) A gravitációs kölcsönhatások által (is) meghatározott nyomás, hőmérsékleti stb. viszonyoktól függ, hogy milyen „fejlettségű” szintek léteznek egy-egy kozmikus objektumon. Így a részecskéktől a szilárd halmazállapotig bármely szinten rendeződhet — különböző feltételek mellett — a gravitációs kölcsönhatáson alapuló struktúra. A gravitációs kölcsönhatáson — hierarchikusan — különböző méretű, tulajdonságú rendszerek alapulnak (galaxis, naprendszer, bolygó és kísérői).

Felfogásunkban az élővilágot egyetlen szintnek tekintjük, ugyanúgy, ahogy a különböző szerkezetű atomokat, a különböző összetételű és tulajdonságú molekulákat is egyetlen szinthez tartozónak tartjuk. Az élőszervezetek rendkívül különböző fejlettségűek, a létezésük alapjául szolgáló kölcsönhatások azonban alapvetően megegyeznek.¹³ A szintek ilyen értelmezése révén azok a struktúrák tartoznak egy szinthez, amelyek léte azonos típusú, illetve azonos „fokozatú” kölcsönhatáson alapszik.¹⁴

Tulajdonképpen az embert is az élőszinthez tartozónak kell vennünk, hiszen az ember is élőlény, az élet fejlődésének sajátos terméke. Az embert azonban munkatevékenysége, tudatossága kiemeli az állatvilágból — *s ebben a vonatkozásban* az ember alapvetően különbözik a többi állattól. A fentiekből nyilvánvaló, hogy az ember nem úgy különbözik a többi állattól, mint a különböző szintek egymástól. Tulajdonképpen arról van szó, hogy az élősint a munkavégző tudatos lény megjelenésével „kettéhasad”. Az élet fejlődése eredményeként új, eddig nem jelentkező sajátosságok alakulnak ki. Az ember azonban nem tartalmaz alkotóelemként más élőlényeket, ezért más élőlényekhez viszonyított alapvető különbsége is *szinten belüli* különbség.

Az élőszervezetekre egyrészt genetikus kapcsolatok, másrészt a kölcsönös egymásrautaltság jellemző. A fentiek alapján az azonos típusú szervezetek fajokat, a különböző rendszertani egységekhez tartozó élőlények különböző más egységeket alkotnak. Az eltérő közeg „hasznosítására” különböző fajok társulnak (biocönózis). Tagadhatatlan ugyan, hogy a fajok vagy más rendszertani egységek a biocönózis *egyedei*, az adott átfogóbb egységnek alkotóelemei; azon-

¹³ A soksejtű élőlények vajon magasabb szinthez tartozó képződmények-e, mint az egysejtűek? Semmi esetre sem lehet ezt olyan értelemben állítani, ahogy ez a különböző típusú kölcsönhatásokon alapuló különböző szintekhez tartozó képződmények esetében fennáll. A különböző fejlettségű élőszervezetek értelmezésünk szerint ugyanis alapvetően azonos típusú (élő) kölcsönhatásokon alapulnak. A biológusok az élővilágon belül különböző „szinteket” különböztetnek meg. Így különböző szintekhez tartozónak tartják az egysejtű, illetve a soksejtű, az alacsonyabbrendű szervezeteket, illetve a magasabbrendű élőlényeket. Az individuális szervezetekhez képest más szinthez sorolják a fajokat, a biocönózist stb. A fentiekkel abban a vonatkozásban értünk egyet, hogy feltárják az élővilágon belüli sokféleséget. Úgy véljük azonban, hogy jogtalan az egysejtű és soksejtű szervezetek között a kémiai és biológiai szintek közötti különbséghez hasonló viszonyt tételezni. Felfogásunk szerint az élővilágon belüli különbségek nem a kölcsönhatások alapvető természetére vonatkoznak, csupán arról van szó, hogy az élővilág kölcsönhatásai különböző bonyolultságúak, szervezetszerűek.

¹⁴ Az elektromágneses kölcsönhatás egyféle kölcsönhatás, ugyanakkor különböző „szintalkotó fokozatai” léteznek. Az elektromágneses kölcsönhatás különböző fokozatai „szervezik” az atomokat, a molekulákat, a makromolekulákat, sőt a kristályokat és a folyadékokat is.

ban ezek az átfogóbb egységek (rendszerek) értelmezésünk szerint nem struktúrák. Nem rendelkeznek határozott térbeni elkülönültséggel, és nem csak az alkotóelemek közti belső struktúra-alkotó kölcsönhatás tartja térközben ezeket az egyedeket. A fent vázolt lazább, átfogóbb egységek természetesen léteznek. A megismerés előrehaladása során egyre többoldalúan, árnyaltabban kell feltárni ezen átfogóbb rendszereket is. Ezek az egységek, rendszerek azonban különböznek a relatív állandóságukat, határozottabb térbeli elkülönültségüket alapvetően belső kölcsönhatásaik alapján újratermelő struktúráktól, tehát értelmezésünk szerint nem struktúrák. Mivel a különböző képződményeket relatív állandóságuk újratermelése oldaláról vizsgáljuk, fontos egyfelől a fenti lazább egységek, rendszerek, és másfelől az alkotóelemeiket közvetlenül csak a belső kölcsönhatások által összetartó struktúrák egymástól való elhatárolása, valamint a struktúrák és a fenti lazább rendszerek (populációk, fajok, biocönozis stb.) közti meghatározottsági kapcsolat tisztázása.¹⁵

A SZINTEK HIERARCHIKUS SAJÁTÓSÁGAI

A következőkben kísérletet teszünk annak a felvázolására, hogy a különböző szintekre, azok kapcsolatára milyen eddig nem tárgyalt egyetemes sajátosságok jellemzők.

A különböző szintek egymáshoz való viszonyára egyetemesen jellemző a *hierarchikusság*. A magasabbrendű szintek struktúráira egyetemesen jellemző, hogy struktúráik az alacsonyabbrendű képződményekhez viszonyítva magasabbrendű „szint-alkotó”, struktúra-alkotó kölcsönhatásokon alapulnak (ezek a magasabbrendű szintalkotó kölcsönhatások általában kisebb intenzitásúak mint az alacsonyabbrendű szintalkotó kölcsönhatások); amennyiben e struktúrák (mint alkotóelemek) legyőzik a divergens, a „taszító” kölcsönhatásokat, megindul a magasabb szint felépülése. A magasabbrendű szint képződményei általában ugyancsak rendelkeznek egy még magasabbrendű szintet alkotó kölcsönhatással, ami megfelelő feltételek mellett ez újabb struktúra kialakulását eredményezi stb.

A *szintek hierarchikus sajátosságainak alapja a struktúra-alkotó kölcsönhatások hierarchikussága*. A ma ismert legkisebb méretű, legegyszerűbb struktúrák (a nekik megfelelő szintek) (a részecskék) a legintenzívebb (belső) kölcsönhatásokon alapulnak, a magasabbrendű szintek kölcsönhatás-intenzitásai fokozatosan kisebbek.¹⁶

A vázoltakból következik a szintek *hierarchikus felépülése, illetve lebomlása*. (Meghatározott tartományban a hőmérséklet csökkenésével sorra aktualizá-

¹⁵ E helyütt csak utalásszerűen jegyezzük meg, hogy a törzsfajlódás előrehaladásával egyre szorosabb az egyes élőszervezetek, illetve a szóban forgó lazább rendszerek egymásra utaltsága. Több élő fajra jellemző, hogy „társadalmat” alkot. A legintenzívebb az emberek egymásra utaltsága, itt a legnagyobb az egyénnek a közösségtől való függése. Ennek az a legalapvetőbb oka, hogy itt a biológiai öröklődés mellett megjelenik a társadalmi öröklődés is. A fentiek azonban nem módosítják azt a tényt, hogy a különböző fajokat, a társadalmat összetartó kölcsönhatások csak lazább „térközelséget” biztosítanak, továbbá, hogy a lazább rendszerek alkotóelemeinek térközelségét közvetlenül sem csak a belső kölcsönhatásaik biztosítják.

¹⁶ „... a szerkezeti hierarchia egyes szintjein az alkotóelemeket sokkal kisebb erők kapcsolják egymáshoz, mint amekkorák az alkotórészek alkotó elemeit kötik össze” — írja Erdey-Grúz Tibor „A világ anyagi szerkezete” c. munkájában. (Akadémiai Kiadó, Budapest 1965, 85.)

lódhatnak az egyre magasabbrendű szintek; a hőmérséklet növekedésével realizálódik — a magasabbrendűből az alacsonyabbrendű felé — a struktúrák felbomlása.¹⁷ A struktúra-alkotó kölcsönhatás hierarchikussága alapján értelmezhető, hogy a *magasabbrendű struktúrák* — ha felépülnek — *egyoldalúan tartalmazzák az alacsonyabbrendűeket*. (Amennyiben az alacsonyabb szintek alapulnának kisebb intenzitástú kölcsönhatáson, az intenzívebb kölcsönhatáson alapuló magasabbrendű struktúrák felbomlasztának az alacsonyabbrendűeket — vagyis nem épülhetnének azokra.)

A különböző szintek kölcsönhatásának hierarchikusságából, egyoldalú egymásraépüléséből következik a különböző *szintek hierarchikus gyakorisága, általánossága*. A legelterjedtebb a legintenzívebb kölcsönhatáson alapuló struktúra. Az összes magasabbszintű struktúrák felépülésére ugyanis csak akkor van lehetőség, ha a megelőző szintű struktúra már létezik.¹⁸ Az anyagi világban ezért legelterjedtebb a részecskék szintje. Jelenlegi ismereteink szerint az anyagi világ minden struktúrája vagy részecske, vagy részecskékből áll.¹⁹ Kevésbé elterjedt az atommagok, még kevésbé az atomok, majd a molekulák, makromolekulák, illetve az élőszervezetek szintje.

A kölcsönhatási intenzitás hierarchikusságából következő egyoldalú egymást-tartalmazás alapján értelmezhető a *térmeérek hierarchikusságának* szükségszerűsége. Ha a magasabbrendű struktúra alkotóelemeként tartalmazza az alacsonyabbrendűt, akkor — a részecskék szintjénél jelentkező paradox jelenségektől eltekintve — a magasabbrendű szint struktúrájának szükségszerűen nagyobb méretűnek kell lennie alkotóelemeinél. Mivel azonban azonos szinthez tartozó alkotóelemekből különböző bonyolultságú, fejlettségű képződmények alakulhatnak ki — a térmeérek hierarchikussága szükséges, de önmagában nem elégséges feltétele a magasabbrendűségnek. Különösen szembevetendő, hogy nincs egyértelmű kapcsolat a térmeéret és a magasabbrendűség között, ha figyelembe vesszük, hogy a gravitációs struktúrák a legnagyobb méretűek, ugyanakkor nem tekinthetők magasabbrendűnek pl. a mikroorganizmusoknál. (Egyébként a későbbiek során szó lesz arról, hogy mi a gravitációs

¹⁷ Engels is utal erre az összefüggésre: „Ahogy a lehülés előrehalad, az egymásba átcsapó fizikai mozgásformák váltakozása egyre inkább előtérbe lép, míg végre olyan pontot ér el, amelytől fogva a kémiai rokonság kezd érvényesülni . . .” (MEM 20, 334.)

¹⁸ Ez szorosan összefügg azzal, hogy annál kötöttebbek egy szint létezésének feltételei, minél magasabbrendű a szint. Erre az összefüggésre — többek között — Sz. Meljuhin is utal „A szerves természet fejlődési dialektikája” c. munkájában, Gondolat, Budapest 1963, 39.

¹⁹ Természetesen tudatában vagyunk annak, hogy ezzel nagyon keveset mondunk pl. a társadalmi jelenségek természetéről. Csupán annyit, hogy végső soron a társadalom is ezen anyagi részecskékből épül fel, s hogy ezek a részecskék tartalmazzák, tartalmazzák és mindig is tartalmazni fogják (több lépcsős potencialitásként) a társadalommá szerveződés lehetőségét. Miközben a részecskékből egyre magasabb és magasabb szintek épülnek fel, ezeknek a viszonylag legegyszerűbb alkotóelemeknek újabb és újabb — egyre magasabbrendű — szintalkotó képessége jön létre, ennek megfelelően újabb és újabb törvények érvényesülnek, aktualizálódnak. A társadalom sajátosságainak, lényegének a feltárása ezeknek az önszerveződés során aktualizálódott magasabbrendű törvényeknek a megragadását feltételezi. Így az a tény, hogy a társadalom is részecskékből áll, nem jelent mást, mint azt, hogy a társadalom magasabbrendű törvényei a részecskék „képességeinek”, törvényszerűségeinek nem ellentmondva érvényesülnek, vagyis azt, hogy a társadalom sem más, mint a kimeríthetetlen lehetőséggel rendelkező részecskék potencialitásának sajátos — az alacsonyabbrendű szintekhez képest minőségileg új, magasabbrendű — aktualizálódása. Meggyőződésünk, hogy az alacsonyabb- és a magasabbrendű szintek egymáshoz való viszonyának a fent vázolt értelmezésével kerülhetjük el a vitalizmust, illetve a redukcionizmust.

struktúrák szerepe az anyagi világ hozzájuk képest mikroméretű szintjeinek a szerveződésében.)

Abból a tényből, hogy a magasabbrendű szint alacsonyabbrendűt tartalmaz, következik, hogy a magasabbrendű szinten többféle struktúra szerveződhet, mivel az alacsonyabbrendű struktúráknak többféle relatív állandóságot eredményező „kombinációja”, kölcsönhatása lehetséges, mint amennyi az alacsonyabbrendű struktúratípusok számossága.²⁰ (Néhány stabil részecskéből száz körüli különböző atom épülhet fel, a száz körüli atomból sokkal többféle molekula, illetve kvázi-végtelenféle makromolekula realizálódhat stb.²¹ Egy-egy szinthez tartozó, illetve tartozható struktúratípusok számosságát az adott szint *potencialitásának* tekintjük. A fentiek alapján leszögezhetjük, hogy *minél magasabbrendű egy szint, annál magasabb a szint potencialitása.*

A struktúra-alkotó, szintalkotó kölcsönhatások *hierarchikussága* alapján értelmezhető a különböző szintek különböző „*érzékenysége*”.²² Minél intenzívebb belső kölcsönhatáson alapul egy struktúra, annál érzéketlenebb és viszont, minél kisebb intenzitású kölcsönhatás egy struktúra létezésének alapja, annál érzékenyebb a külső hatásokra az adott képződmény.²³ Ezen összefüggés meghatározottsági alapja, hogy külső okból egy struktúra-alkotó kölcsönhatás (s vele a struktúra) csak nála intenzívebb kölcsönhatás alapján bomlik fel.

A hierarchikus sajátosságok közül kiemelkedő szerepe van a szintalkotó kölcsönhatások hierarchikus intenzitásának. Közvetlenül vagy közvetve ennek alapján értelmezhető a többi hierarchikus sajátosság is.

A fentiekben — úgy véljük — sikerült a struktúrák, szintek hierarchikus sajátosságait egységesen, egymással összefüggésben értelmeznünk.

A VALÓSZÍNŰSÉGI ÖSSZEFÜGGÉS ÉS A SZINTEK KELETKEZÉSÉNEK, LÉTEZÉSÉNEK MEGHATÁROZOTTSÁGA

Az eddigiekben tételeztük az alkotóelemekből, az alacsonyabb struktúrákból a magasabbrendűek felépülését anélkül, hogy meghatározottságukat *tágabb környezetükkel* való összefüggésében is értelmeztük volna. A különböző szintek meghatározottságát akkor értjük meg igazán, ha relatív állandóságuk meghatározottságának feltárása mellett *kialakulásuk* meghatározottságát is feltárjuk.

²⁰ Egy struktúratípushoz tartoznak azok a struktúrák, amelyeknek lényeges sajátosságaik megegyeznek.

²¹ Erre az összefüggésre is többen utalnak. Lásd pl. Rádi Péter: Kísérletek a mozgásformák korszerű leírására; „Magyar Filozófiai Szemle”, 1967/3, 380.; Sz. Meljuhin, i. m. 131.

²² Egy-egy szinthez tartozó struktúra „*érzékenységi pontja*” az a kölcsönhatási intenzitás, amelyik az adott struktúra megváltozásához, átalakulásához vezet. Az egyre magasabbrendű élőszervezetek nagyobb érzékenységének nem mond ellent az a tény sem, miszerint a magasabbrendű szervezetek egyre nagyobb autonómiával rendelkeznek az alacsonyabbrendűekhez képest; ez a nagyobb önállóság ugyanis éppen azáltal áll elő, hogy ezek a szervezetek már kisebb intenzitású ingereket is képesek érzékelni úgy, hogy azokra olyan válaszokat adnak, hogy ez létfenntartásuknak megfelelően. Az egyre nagyobb érzékenység az élővilágban így nem áll ellentmondásban a szervezetek nagyobb autonómiájával; sőt a magasabbrendű élőlények esetében — mint jeleztük — a szervezet környezetétől való nagyobb függetlensége egyenesen feltételezi az élőlény nagyobb érzékenységét.

²³ A „*taszító*” kölcsönhatás vonatkozásában: a realizálódó *egyetemes* „*érzékenység*” mellett a különböző struktúrákra — jellegüknek megfelelően — különböző specifikus „*érzékenység*” is jellemző. Pl. a foton és az elektron kölcsönösen érzékenyek egymásra, az atommagok a π mezontér hatására stb.

(Hogyan alakultak ki *tágabb környezetükkel* összefüggésben a különböző szintek struktúrái?)

Abból indulunk ki, hogy az anyagi világ egyetemesen strukturált, s az egy mástól kvázi-független struktúrákat a különböző intenzitású struktúra-alkotó kölcsönhatások „szervezik”. A *különböző struktúrák* egymással való összefüggésére (is) egyetemesen jellemző, hogy a konkrétság szintjén *nincs köztük egyértelmű kapcsolat, vagyis objektíve léteznek véletlen, illetve valószínűségi összefüggések*.²⁴ Másképpen: az objektív véletlen, illetve a valószínűségi összefüggések abból fakadnak, hogy a *struktúrák között nem egyértelmű, hanem minden esetben sokértelmű a kapcsolat*.

A véletlen, a valószínűségi összefüggés az anyagi világ minden struktúrája keletkezésének, létezésének konkrét meghatározottságánál érvényesül.

Nézünk röviden, mit értünk véletlen összefüggésen? Azt, ami az adott általánosságú minőség vonatkozásában nincs egyértelműen meghatározva: be is következhet, el is maradhat. Az egymást nem egyértelműen meghatározó struktúrákra egyetemesen jellemző ez a meghatározottsági kapcsolat.

A valószínűségi törvényszerűségek pedig a jelenségek, események olyan törvényszerűségei, amelyek a viszonylagos gyakoriság szabályosságában realizálódnak.²⁵ A valószínűségi törvény realizálódásának alapja, hogy a *véletlen kölcsönhatások átfogóbb, általánosabb szinten relatív állandóságot mutassanak*, eredményezzenek.

Miért következnek az összesség, az átfogóbb szint meghatározottságából az egyes jelenségek, struktúrák szabályos relatív gyakoriságai? Azért, mert az átfogóbb szint jellemzője a környezetétől való relatív elszigeteltség. Továbbá, az átfogóbb szint struktúráján belül az alkotóelemekre bizonyos kiegyenlítődési tendenciából fakadó „szabályos” eloszlás jellemző. Pl. a gázmolekulák között szükségszerűen realizálódik a szóban forgó képződmények impulzusának „kiegyenlítődése”, szabályos eloszlása, ha a gáz viszonylagos — anyagi, energetikai — zártsága is adott. Ez esetben az átfogóbb struktúrán belül az alkotóelemek térbeni eloszlása, impulzusa stb. is *szükségszerűen* mutat mértéken (mértékhatárokon) belüli *szabályosságokat*.

Eszerint tehát szükségszerűen realizálódik a viszonylag elszigetelt, átfogóbb szinten a belső kiegyenlítődés, a relatív állandóság, ami alapul szolgál az egyes szinten belüli értékek szabályos eloszlásához.

Miért csak *valószínűségi* következik az átfogóbb szintű relatív állandóságból az egyes struktúrák konkrét értéke? Azért, mert az *átfogóbb szintű relatív állandóság* — aminek a belső kiegyenlítődés és a relatív elszigeteltség az alapja — *szükségszerűen „érzékeny” a belső inhomogenitás konkrét értékeire*. Ezért a belső inhomogenitás (konkrétabb szint) értékei az átfogóbb, általánosabb szintből *szükségszerűen* csak *valószínűségi* következhetnek.²⁶

²⁴ A különböző egyes struktúrák közti egyértelmű összefüggés hiánya azonban nem jelenti azt, hogy nem érvényesül a teljes meghatározottság elve. Minden jelenség, struktúra, bármely tér- és időkörnyezetben teljes mértékben meghatározott az őt ért külső és belső anyagi tényezők, hatások *összessége* által.

²⁵ Pl. meghatározott nyomású, hőmérsékletű, térfogatú gáz molekulái meghatározott időtartam alatt való ütközéseinek gyakoriságára; vagy a játékkocka egy oldalra esésének relatív gyakoriságára valószínűségi törvények érvényesek.

²⁶ A valószínűségi összefüggéseknek, törvényeknek több „válfaja” van; mi itt az alkotóelem és a struktúra összefüggéseinek valószínűségi törvényeivel foglalkozunk; ugyanis ennek alapján nyílik lehetőségünk a hierarchikusan felépülő szintek valószínűségi meghatározottságának a megértésére.

Az elszigetelődés, a szabályos eloszlás alapján realizálódó valószínűségi összefüggés azonban nem jelenti azt, hogy a konkrét helyzet- és impulzus-értékek konkrétan meghatározatlanok. A konkrét meghatározottság is fennáll. Csupán arról van szó, hogy az általánosabb szint viszonylagos „elszigetelődéséből”, relatív állandóságából, alkotóelemei szabályos eloszlásából már következnek (példánkhoz kapcsolódva) a helyzet- és impulzus-értékeloszlások. (Az embereknek sok esetben nincs is szükségük az egyes struktúrák jellemzőinek pontos értékeire, elegendő, ha azokat valószínűségeileg ismerik.)

A fentiek alapján a valószínűségi összefüggésekre egyetemesen jellemző, hogy egy átfogóbb relatív állandóságából keretszerűen következnek a konkrét valószínűségi értékek, ugyanakkor a konkrétitás szintjén ezek az értékek is egyértelműen meghatározottak. A valószínűségi törvények tehát egyszerre tartalmaznak szabályosságot és szabálytalanságot, meghatározottságot és meghatározatlanságot.

A valószínűségi törvények *egyféle ideális érvényesülése* realizálódik akkor (megközelítően), amikor a struktúrák *térbeli eloszlását*, mozgásaik, impulzusaik értékeinek eloszlását, annak szabályosságát *nem „zavarják”* az adott struktúrák közti (nem gravitációs) *magasabb rendű struktúra-alkotó kölcsönhatások*.

Ilyen módon értelmezett ideális valószínűségi szabályosság érvényesül pl. az ideálisan elszigetelt gáztartályban a gáz meghatározott nyomási és hőmérsékleti tasztácson alapuló kölcsönhatásában.

Az alkotóelemek közti magasabb rendű struktúra-alkotó kölcsönhatásoktól azonban csak bizonyos feltételek mellett lehet eltekinteni. Nagy nyomáson, alacsony hőmérsékleten a gázmolekulák közti közvetlen struktúra-alkotó kölcsönhatás szerepe annyira megnő, hogy ezek a gázok már nem tekinthetők jó közelítéssel ideális gázoknak. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az utóbbi esetben már nem érvényesülnek valószínűségi összefüggések; pusztán arról van szó, hogy a módosult feltételeknek megfelelően szükségszerűen *módosulnak az érvényesülő valószínűségi összefüggések*; szükségszerűen eltérnek az „egyoldalú” összefüggést figyelembe vevő ideális érvényesüléstől. A valószínűségi törvények az anyagi világban egyetemesen érvényesülnek. Ez az anyagi világ egyetemes hierarchikus strukturáltságából, a végtelen inhomogenitás „ellenére” jelentkező különböző szintű relatív állandóságokból következik. Az anyagi világban — mint jeleztük — a valószínűségi törvények „súlyozottan”, a különböző struktúra-alkotó kölcsönhatások által (is) befolyásoltan érvényesülnek.

A *megismerés* egyféle *hibájaként* jelentkezik, hogy bizonyos idealizált valószínűségi összefüggéseket (jogtalanul) extrapolálnak az anyagi világ olyan területeire is, ahol azok már nem érvényesülnek, s ezt követően konstatálják, hogy az adott jelenség kialakulása végtelenül valószínűtlen. (Pl. az életet sokan ilyen alapon valószínűtlen jelenségnek tartják.) A másik hiba viszont az, amikor — a fenti „kudarcc” alapján — figyelmen kívül hagyják a valószínűségi összefüggéseket és ezek nélkül igyekeznek értelmezni a különböző jelenségek, struktúrák kialakulását, létezését.

Felfogásunk szerint *mindkét megközelítés téves*. Az igazán tudományos megoldás — véleményünk szerint — egyaránt figyelembe veszi a valószínűségi összefüggések egyetemes érvényét és azt is, hogy a szóban forgó kvázi-ideális érvényesülés csak *egyik határeset*e a valószínűségi törvények realizálódásának.²⁷

²⁷ A valószínűségi törvények kvázi-ideális érvényesülése alatt olyan realizálódó valószínűségi törvényeket értünk, ahol a szóban forgó ideális érvényesülés jó közelítésnek bizonyul.

Az emberi tevékenységtől független anyagi világban is érvényesülnek (bizonyos tér- és időkörnyezetben) olyan ideális valószínűségi törvények, ahol az alkotóelemek közti meghatározott (közvetlen) struktúra-alkotó kölcsönhatások elhanyagolhatók. Először nézzük meg, milyen struktúra-alkotó kölcsönhatás alapján realizálódnak az átfogóbb (a viszonylag legátfogóbb) struktúrák.

Eddigi ismereteink szerint a gravitációs kölcsönhatáson alapuló gravitációs struktúra bizonyul a legátfogóbb, a legnagyobb méretű struktúrának. Ennek megfelelően a gravitációs kölcsönhatás az, ami az anyagi világ *makroméretű* struktúráit „szervezi”. A *makroméretű* struktúrákban uralkodó konkrét feltételektől, viszonyoktól függően — amelyek döntő módon függnek a struktúrák méretétől — indul meg a különböző gravitációs struktúrákhoz képest mikroméretű struktúrák kialakulása, felépülése.²⁸ A gravitációs kölcsönhatás térközre tartva a mikroméretű struktúrák meghatározott sokaságát, tömegét mintegy keretül, alapul szolgál a mikrostruktúrák magasabbrendűvé szerveződéséhez. Példaként vegyünk egy olyan idealizált esetet, ahol nagyon magas hőmérsékletről — az alacsonyabb hőmérsékletű környezet felé realizálódó hőkiegyenlítődésként — fokozatosan csökken a hőmérséklet. Ennek megfelelően sorra léphetnek fel a hierarchikus intenzitású struktúra-alkotó kölcsönhatások, mint struktúra-építők.²⁹ Először a legintenzívebb struktúra-alkotó kölcsönhatás lép fel struktúra-építőként. Jelenlegi ismereteink szerint a részecskék közötti struktúra-alkotó kölcsönhatás „épít” atommagot; majd az atomok, később a molekulák alakulnak ki stb.

Az egyes szintekhez tartozó struktúrák kialakulásakor érvényesülő valószínűségi törvények a következő szakaszosságot mutatják: kezdetben (első szakasz) a gravitációs struktúrákban belül a mikrostruktúrák közvetlen struktúra-alkotó kölcsönhatása az intenzív taszító kölcsönhatás miatt még elhanyagolható (az előzőekben tárgyalt ideális érvényesülés). A hőmérséklet, a taszító kölcsönhatás (további) csökkenésével azonban ezek a kölcsönhatások is kezdenek jelentősebbé válni (súlyozott érvényesülés, második szakasz). Ezzel szükségszerűen felborítják a sajátos ideális törvények érvényét. Az új szint kiépülésével (harmadik szakasz) az alkotóelemek közti struktúra-alkotó kölcsönhatás olyan jelentőssé válik, hogy szükségszerűen tartóssá lesz egy új típusú relatív állandóság. Ezen konfiguráció általánossá válása végtelenül valószínűtlen lenne, ha az alkotóelemek közti struktúra-alkotó kölcsönhatás hiányozna.³⁰ Az alkotóelem-struktúrák *struktúra-alkotó kölcsönhatásának* érvényrejutásával viszont a valóságos valószínűségi összefüggés szükségszerűen eltér az idealizált valószínűségi összefüggéstől. Az alkotóelem-struktúrák *struktúra-alkotó kölcsönhatása*

²⁸ A gravitációs kölcsönhatás által „szervezett” makroméretű struktúra természetesen nem bizonyul ideálisan elszigetelt „tartálynak”; a termodinamika II. törvényének érvényesülése során a környezeténél magasabb hőmérsékletű struktúra — a hőkiegyenlítődésként — energiát veszít. Ennek ellenére érvényesül egy viszonylagos elszigeteltség.

²⁹ Az anyag mikro- (nem gravitációs) szintjeinek a magasfokú szerveződése következtében az élet — jelenlegi ismereteink szerint — csak bizonyos speciális nagyságú, helyzetű bolygókon realizálódhat. Ezek a bolygók — viszonylag kis méretűknél fogva — feltehetően soha nem voltak olyan magas hőmérsékletűek, hogy pl. az atommag is bennük „szerveződött” volna. Az a tény azonban, hogy a különböző mikroszintek más és más gravitációs struktúrában keletkeztek nem érinti az általunk felvázolt összefüggés lényegét. Csúpan arról van szó, a valóságban ez az összefüggés több lépcsőben érvényesül.

³⁰ Ennek a struktúra-alkotó kölcsönhatásnak a híján egyrészt végtelenül valószínűtlen, hogy az alkotóelem-struktúrák éppen úgy kapcsolódjanak össze, ahogy az a magasabb-szintű struktúrákban realizálódik, másrészt végtelenül valószínűtlen az is, hogy a fenti kapcsolat tartóssá, ismétlődővé, általánossá váljon.

1
alapján szükségszerűen úgy érvényesülnek a valószínűségi összefüggések, hogy az alkotóelem-struktúrák olyan kapcsolatba kerülnek, ami az adott viszony relatív állandóságának újratermelését, azaz a magasabb rendű szinthez tartozó struktúra kialakulását eredményezi.³¹

A magasabb rendű struktúra-alkotó kölcsönhatás érvényrejutása fokozatosan realizálódik. Előbb csak bizonyos konfigurációknak az „ideális” (valószínűségi) összefüggés alapján számítottnál nagyobb elterjedtsége jön létre, végül a magasabb rendű relatív állandóság realizálásával egyféle „valószínűtlen” válik szükségszerűen kvázi-általánosan elterjedté. Ezt követően „valameddig” újra elhanyagolható lesz a most már magasabb szintű struktúrák közötti közvetlen struktúra-alkotó kölcsönhatás, ennek megfelelően érvényesül az idealizálthoz közeli valószínűségi összefüggés. Később — megfelelő egyéb feltételek esetén — a hőmérséklet, a taszító kölcsönhatás további csökkenésével hatni kezd a magasabb rendű struktúrák között a még magasabb rendű struktúra-alkotó kölcsönhatás, ami szükségszerűen még magasabbrendű „valószínűtlen” struktúra kialakulásához vezet stb. A divergens kölcsönhatás csökkenésével, a hierarchikus struktúra-alkotó kölcsönhatás által megvalósított relatív állandóság szervezésével így épülnek fel „egymásra” szükségszerűen az egyre magasabbrendű szintek. Így valósulnak meg *szükségszerűen* a kaotikusan mozgó viszonylag egyszerű részecskékből — megfelelő feltételek mellett — a magasabb szervezettségű „valószínűtlen” szintek, struktúrák.

*A relatív állandósághoz vezető meghatározottságok kialakulása nyomán tehát az egyes, a sajátos állandóságokhoz vezető meghatározottságok szükségszerűen általánossá, tartóssá válnak: a valószínűtlen szükségszerűen megvalósul, a véletlen (egyedi, egyszeri összefüggés) általánossá, ismétlődővé, szükségszerűvé válik.*³²

A vázoltaknak megfelelően a különböző szintek felépülésénél, létezésénél nem hagyhatók figyelmen kívül a valószínűségi összefüggések; ugyanakkor ezek az összefüggések, törvények szükségszerűen nem (csak) kvázi-idealizáltak, hanem a sajátos relatív állandósághoz vezető struktúra-alkotó kölcsönhatások által többrétegűen módosulva érvényesülnek.

A fentiek alapján úgy értelmeztük a különböző szintek felépülését, hogy egyaránt meghaladtuk az elvont valószínűségi felfogást, valamint a valószínűségi összefüggést ebben a vonatkozásban „értelmetlennek” tekintő koncepciót.

A STRUKTÚRÁK KELETKEZÉSÉNEK KONKRÉTABB MEGHATÁROZOTTSÁGA

Vajon a fenti meghatározottsági modell alapján szükségszerűen le tudjuk-e „vezetni” a konkrét egyes magasabb szintű struktúrák kialakulásának szükségszerűségét is? Ha a jelenségeket, a különböző szintű struktúrákat és környeze-

³¹ Sokan egyértelműen azzal, hogy az elvont, kvázi (-ideális) valószínűség nem érvényesül egyetemesen az anyagi világban. Kahane hangsúlyozza, hogy kicsi a valószínűsége annak, hogy a Földnek a Naphoz való viszonya éppen olyan, mint amilyen; hogy a NaCl kocka alakban válik ki a tenger vizéből; hogy a szabadesés törvénye éppen úgy határozza meg a testek esését, ahogy az realizálódik. Amint a fenti valószínűtlenségek is általánosan elterjedtek, úgy lehetnek általánosan létezők az egyes „valószínűtlen” szerves szénvegyületek, illetve maga az élet is. (E. Kahane: „Az Élet nem létezik”, Kossuth 1965, 117., 129.)

³² Koncepciónkkal összhangban van Sz. Meljuhin alábbi gondolata: „A jelenségek fejlődési folyamatában a véletlen szükségszerűvé válhat, ha szerves kapcsolatba kerül a rendszerben kialakuló feltételekkel.” (Sz. Meljuhin, i. m. 213.)

tüket a maguk teljes konkrétságában ismernénk, illetve ismernénk a releváns törvényeket is — kétségtelenül igen.

Mint ahogy már jeleztük, az átfogóbb relatív állandóságokon belül (több-rétegűen) *konkrétabb meghatározottságok* is léteznek. *Ezek ugyanúgy teljesen meghatározottak, mint az átfogóbb szintek.* Az átfogóbb relatív állandóságok, mint objektív meghatározottságok, illetve az alapjukon érvényesülő valószínűségi összefüggések azonban lehetővé teszik a viszonylag egyszerűbb valószínűségi megközelítést is (ami egyrészt megfelel az emberi megismerés korlátozott kapacitásának, másrészt az ember gyakorlati szükségleteit is kielégíti). A nem valószínűségi megközelítés, megismerés ezzel szemben *gyakorlatilag* megoldhatatlan feladat elé állítaná a véges megismeréssel rendelkező embert.

Vegyük példaként egy atom kialakulását. Az atommagot, illetve az elektronokat az atom kialakulását megelőzően egymástól kvázi-független különböző konkrét (gyorsan változó) paraméterek jellemezték. Ezek a paraméter-értékek a gyorsan változó „szomszédos” részecskék sokasága által is döntő mértékben meghatározódtak (nagyértékű nyitottság). A vizsgált részecskéket befolyásoló más részecskék azért befolyásolták „éppen úgy” a szóban forgó részecskék paraméter-értékeit, mert őket is befolyásolták más „szomszédos” részecskék, és így tovább. A viszonylag zárt részecske-kollektívum, az *átfogó struktúra az az „együttes”,* ami közvetlenül, illetve közvetve elsősorban *befolyásolta a szóban forgó atom kialakulását.*

A fentiek alapján értelmezhető, hogy egyetlen atom kialakulásának feltárása szükségszerűen elvezet bennünket a „kollektívum” konkrét képződményei meghatározottságának a feltárásához, a relatív állandóságot eredményező átfogóbb meghatározottság, az átfogóbb struktúra „átvilágításához”. (Egy atom kialakulása tehát nagyon is függ a kollektívum egyeseinek állapotától, állapotváltozásától. Egy-egy atom meghatározottsága — a fentiek alapján — kvázi-végtelen szállal kapcsolódik környezetének meghatározottságához.)

Az *átfogóbb szintű* relatív állandóság alapján realizálódó *valószínűségi* összefüggés révén a *megismerés* sokkal *egyszerűbben, könnyebben valósulhat meg.* A valószínűségi összefüggés alapján tehát leegyszerűsödik a megismerési feladat. Az átfogóbb relatív állandóság nyomán azonban „*csak*” *valószínűségeleg* ragadható meg a magasabb fokú szervezettség kialakulása, az egyes meghatározottság ismétlődőbe, általánosba való átmenete. Így az általánosabb, *átfogóbb szintű meghatározottság alapján szükségszerűen csak valószínűségi megközelítés lehetséges.*

A NEM ELEVE ADEKVÁLTSÁGI ELV ÉRVÉNYESÜLÉSE A SZINTEK FELÉPÜLÉSÉNEK VALÓSZÍNŰSÉGI ÖSSZEFÜGGÉSEINÉL

A különböző szintek felépülése során is érvényesül az a korábban már tárgyalt egyetemes összefüggés, miszerint az anyagi világ meghatározottsága nem eleve olyan, hogy a különböző szintű struktúrák létezését, illetve nem-létezését eredményezze. Az anyagi világ szakadatlan változása során a struktúrák keletkezése, létezése és megszűnése egyaránt realizálódik. Nézzük meg, *hogyan érvényesül* ez az összefüggés, ha a struktúrák, szintek *keletkezését, felbomlását tágabb környezetükkel összefüggésben vizsgáljuk.*

Az eddig ismert legátfogóbb, legnagyobb méretű struktúrákat alkotó kölcsönhatás a gravitációs kölcsönhatás. A *gravitációs* kölcsönhatás — adott tér- és

időközben — csak akkor képes struktúra-alkotásra, ha a vonzó kölcsönhatások kompenzálják, illetve túlkompenzálják a taszítót. Az anyagi világ nem eleve olyan, hogy ez minden esetben realizálódjon; de nem is olyan, hogy ennek megvalósulása kizárt legyen. Amennyiben a vonzó kölcsönhatás intenzitása eléri, bizonyos mértékben meghaladja a taszítót, szükségszerűen realizálódik a *gravitációs struktúra képződése*, a gravitációs kölcsönhatáson alapuló relatív állandóság megvalósulása.

Az adott gravitációs struktúra kialakulását megelőzően az alkotóelem-struktúrák egymáshoz való viszonyára sokkal kevésbé (volt) jellemző a rendezettség, mint a gravitációs struktúra szerveződését követően. A kozmikus por részecskéinek egymáshoz való sokféle viszonyában a gravitációs struktúrának megfelelő állapot előzetesen semmiféle kitüntetettséget nem élvezett. Miután azonban — a hőmérséklet, a taszító kölcsönhatás csökkenésével — megindult a gravitációs struktúra képződés, az adott struktúra-konfiguráció szükségszerűen vált általánossá, tartóssá. *A relatív állandósághoz vezető meghatározottság kialakulásával szükségszerűen vált általánossá ez a „nem eleve adekvát” meghatározottság.* A gravitációs kölcsönhatás struktúra-alkotása az adott területen szükségszerűen „átsúlyozta” az ideális valószínűségi összefüggést. Azzal, hogy az anyag gravitációs struktúra-alkotó képessége alapján realizálódott a struktúra-alkotás, szükségszerűen megvalósult a valószínűtlen, a gravitációs struktúra kialakításával az anyagi világ szóban forgó területe mintegy *visszatükrözte* azokat a feltételeket, amik az adott területen uralkodtak. Ennek révén *az egyes, egyedi meghatározottság szükségszerűen általánosba, a véletlen, egyszeri összefüggés általánosba, szükségszerűbe, a nem kitüntetett, „valószínűtlen” konfiguráció tartósba ment át.*

A struktúraszerveződés *fenti összefüggései* a gravitációs struktúrán belül a *mikrostruktúrák* szerveződésénél is érvényesülnek. Kellően magas hőmérsékleten a gravitációs struktúra alkotóelem-struktúráinak jellemzőit alapvetően a gravitációs vonzás „keretbe záró” hatása és a taszító kölcsönhatás, a hőmérséklet kiegyenlítődési tendenciája határozza meg. Ilyen feltételek mellett újra érvényesül az alkotóelemek egymáshoz való viszonyában a nem kitüntettség, a kvázi-ideális valószínűségi összefüggés mindaddig, amíg a taszító kölcsönhatás (a hőmérséklet) értéke meg nem „engedi” az alkotóelemek közvetlenebb (nem gravitációs) struktúra-alkotását, újra felborítva ezzel az ideális valószínűségi összefüggés érvényét. Ennek alapján az ideális valószínűség szükségszerűen újból „átsúlyozódik”, *szélsőségesen tartóssá válik a nem kitüntetett, a „valószínűtlen”*; *realizálódik a magasabb szintű struktúra-alkotás; a konkrét meghatározottsági feltételek szükségszerűen visszatükrözésre kerülnek az újabb, érzékenyebb, magasabbrendű szint kiépülésével; az egyes, a véletlen általánosba, szükségszerűbe megy át stb.* Ezt követően újra az elvont, a kvázi-ideális valószínűségi összefüggés érvényesül, s majdan a taszító kölcsönhatás további csökkenésével ezt újból felbontja egy mélyebb szintű struktúra-alkotó kölcsönhatás stb.

A vázoltak alapján a különböző szintű relatív állandóságok kialakulását mint a meghatározottsági folyamatok szükségszerű eredményét értelmezzük.

A különböző magasabbrendű szintek szerveződésénél egyetemesen érvényes, hogy a magasabbrendű struktúrák (relatív állandóság) kialakulását *megelőzően* az alkotóelemeknek a relatív elszigeteltségből és a belső kiegyenlítődésből következő különböző meghatározottsági kapcsolatait, konfigurációit *nem kitüntetettek* egymáshoz képest (kvázi-ideális valószínűségi összefüggés érvényesül).

A magasabb szintű relatív állandóságot eredményező meghatározottság-konfiguráció szükségszerűen mindig *csak utólag* — a taszító kölcsönhatás csökkenésével — az újabb szintű struktúra-alkotó kölcsönhatás érvényesülése nyomán *lesz kitüntetett*, általánosan elterjedt.

A szervezettség fokozódása, a magasabbrendű szintek felépülése tulajdonképpen úgy értelmezhető, mint a különböző relatív állandóságokhoz vezető meghatározottságok valószínűségi alapon történő realizálódásai, „megtalálásai”, „kitapogatásai”,³³ majd a sajátos — relatív állandósághoz vezető — meghatározottságok szükségszerűvé, tartóssá, általánossá válása.

A *relatív állandósági* meghatározottságnak ez a „keresése”, illetve „megtalálása” több egymásra épülő szinten, *több lépcsőn* keresztül szükségszerűen *realizálódik*: ennek megfelelően több lépcsőben realizálódik a *valószínűtlen megvalósulása*, az egyes általánossá, az egyedi-véletlen szükségszerűvé, tartóssá, ismétlődővé válása.

³³ A „megtalálás”, „kitapogatás” kategóriák általában célkitűzést tételeznek fel. Mi itt ettől némileg eltérő értelemben használjuk ezeket a fogalmakat; csupán azt akarjuk érzékeltetni segítségükkel, hogy azok a meghatározottságok, amelyek relatív állandósághoz vezetnek, szükségszerűen válnak tartóssá (ha már relatív állandóságot eredményeznek, „olyanok is maradnak”).

SZEMLE

VISSZAVEZETHETŐK-E A NYELV KATEGÓRIÁI GAZDASÁGI KATEGÓRIÁKRA?

(MEGJEGYZÉSEK FERRUCCIO ROSSI-LANDI „LINGUISTICS AND
ECONOMICS” C. MUNKÁJÁHOZ)

K E L E M E N J Á N O S

A nyelv „lényegének” vagy „természetének” magyarázatok két lehetőség között választhatunk.

Az első lehetőség abban áll, hogy a nyelvet valamilyen nyelven kívüli realitás, egy alapvetően más típusú jelenség-csoport kategóriáival írjuk le. A hagyományos nyelvfilozófiai spekulációk évszázadok óta ezt az utat követték. Ezt az utat követték pl. a skolasztika logikusai vagy a karteziánus racionalizmus ihletése alatt dolgozó grammatikusok, akik a grammatika kategóriáit a gondolkodás kategóriáira vezették vissza, vagyis öntörvényű és saját realitással rendelkező logikai kategóriák emanációinak fogták fel. Ugyancsak ezt az utat járják azok a gondolkodók, akik a nyelv magyarázatában alkalmazott fogalmaknak biológiai, fiziológiai, illetve pszichológiai realitást tulajdonítanak, vagy e fogalmakat az önmagában vett világ struktúráját leíró általános ontológiai kategóriáknak vetik alá. A behaviorizmus, a második jelzőrendszer erősen fiziológiai színezetű elmélete vagy a heideggeri ihletésű ontologizáló nyelvfelfogás bőven szolgálhat példákkal.

A második lehetőség azt jelenti, hogy a nyelvet „önmagában” kívánjuk magyarázni. Ez magában foglalja a „nyelvészet autonómiájának” jelszavát, melynek jegyében a modern nyelvészet fejlődése lezajlott. E második alternatíva sok szempontból gyümölcsözőnek bizonyult. Többek közt lehetővé tette a nyelv struktúráinak és szabályainak formális reprezentációját, vagyis azoknak az eszközöknek a kidolgozását, amelyek nélkülözhetetlenek mind az adatok ésszerű és gazdaságos elrendezéséhez, mind a kódok belső összefüggéseit tükröző modellek megalkotásához.

Vajon melyik utat járja a marxizmus? Milyen álláspontot foglal el az említett alternatívával szemben? A válasz legáltalánosabb szinten nem nehéz. Ki ne ismerné Engelsnek azt a megállapítását, hogy „a beszéd keletkezésének a munkából és a munkával való magyarázata az egyet-

len helyes magyarázat”?¹ A munka fogalmának nemcsak a marxizmus általános filozófiai elméletében kell központi szerepet játszania, hanem magában a marxista nyelvelméletben is. Ha ez így van, akkor a marxista nyelvelméletet nyilván úgy foghatjuk fel, mint az első alternatíva sajátos változatát, hiszen a nyelvet nem önmagában és nem önmagából magyarázza. Itt azonban egy sor további problémával kerülünk szembe. Engels sorai a marxista szerzők között mindig ismeretesek voltak, s ez egy időben mégsem jelentette akadályát annak, hogy a nyelvet kizárólag fiziológiai terminusokban, a reflexelmélet keretén belül értelmezzék. Ma már világos ennek az eljárásnak az elégtelensége, de még mindig tisztázásra vár, hogy mit jelent a nyelvet a munkával és a munkából magyarázni. Engels megállapításai a beszéd genezisére vonatkoznak, ami könnyen arrasábíthat, hogy a munka kategóriáját csupán a nyelv kialakulásának folyamatára alkalmazzuk. Csakhogy ez nem jelenti a kialakult és működő nyelvi struktúra magyarázatát: nem jelenti a nyelv „lényegének” megragadását. A munka kategóriájának a genetikus aspektusra való korlátozása problémánk tekintetében bármilyen más magyarázatot is lehetővé tesz, ahogyan e megközelítési mód korábban a fiziológiai redukcionizmussal is békésen összefért.

Kézenfekvő, hogy ezen a ponton a következő hipotézist fogalmazzuk meg: a munka nemcsak a nyelv genezisében játszik szerepet, hanem logikai strukturálásában is. Tehát nem csupán arról van szó, hogy a munka megjelenése maga után vonja a nyelv megjelenését, hanem arról, hogy a nyelvi struktúra a munka alapszerkezetébe illeszkedik. Mindez pedig azzal egyértelmű, hogy nem biológiai, fiziológiai vagy pszicho-

¹ Engels: A természet dialektikája; MEM 20, Kossuth, Budapest 1963, 451.

lógiai realitás, nem valamiféle másra visszavezethető vagy önmagában értelmezhető objektum, hanem egyfajta tevékenység, mégpedig a munkából kinövő s a munka szerkezeti elemeként kibontakozó tevékenységforma.

Az a nézet, hogy a nyelv lényegének magyarázatában a tevékenység kategóriája a perdöntő, különböző filozófiai és nyelvészeti irányzatokban többször megfogalmazódott. Külön említést érdemel Humboldt, illetve az analitikus nyelvfilozófiának az az ága, amely a beszédaktusok elemzésére helyezi a hangsúlyt. Arra azonban, hogy a nyelv tevékenységként való értelmezése az anyagi-gyakorlati tevékenységek és a nyelv szerkezetének összetetését követeli meg, csak elszórt utalások vannak. A legutóbbi időkig kialakzatlanok maradtak Marxnak azok a megjegyzései, amelyek a társadalmi praxis olyan fontos kategóriáit, mint pl. a tulajdon, többek közt épp a nyelv oldaláról világítják meg.² Lukács György érdeme, hogy egyes idevágó marxi megállapításokra ráirányította a figyelmet,³ s hogy explicite is megfogalmazta: a mindennapi nyelv dinamikusszerkezetében az emberi gyakorlat legáltalánosabb sajátosságai fejeződnek ki.⁴

Mindezek után az a döntő kérdés, hogy a nyelvnek a munkára való strukturális (tehát nemcsak genetikus) visszavezetése mennyiben befolyásolja, és befolyásolja-e egyáltalán a nyelv formális reprezentációját. Hogyan értékelhetők, elegendőnek bizonyulnak-e azok a formális modellek, amelyek a korábban említett második alternatíva jegyében születtek? Hogyan oldható meg a munka és a praxis kategóriája segítségével az emberi nyelv jellemzésének feladata?

Hogy e kérdések immár feltehetőek, az többek közt a szemiotika terén legutóbb végbement fejlődésnek, mindenekelőtt a szemiotika és a marxizmus találkozásának köszönhető. Azok közül, akik e kérdésfeltevések irányában utat törtek, Umberto Eco-t és Ferruccio Rossi-Landit említhetjük. Eco-t a szemiotika belső nehézségei, melyek a jel meghatározásának a kérdésében is jelentkeznek, arra készítették, hogy a jelek és jelrendszerek vizsgálatáról a jel-produkció társadalmi folyamatának vizsgálatára térjen át, s a kód szemiotikáját a közlemény (message) szemiotikájával egé-

szítse ki.⁵ A társadalmi praxisból kiinduló nyelvanalízis kidolgozottabb változata fűződik Rossi-Landi nevéhez, aki ilyen irányú kísérleteit „Linguistics and Economics”⁶ c. munkájában összegezte. Az általa felvázolt elmélet a marxista filozófia és nyelvészet oldaláról kevés figyelemben részesült,⁷ pedig a kísérlet sikeres vagy sikertelen voltának megállapítása egyaránt fontos tanulságokkal jár.

*

„Ha az ember saját munkájának terméke, akkor a munka a nyelv magyarázatának egyetlen dimenziója”⁸ — állapítja meg Rossi-Landi. Hogy a munka szerinte sem csupán genetikus magyarázóelv, az világosan kitetszik abból, ahogyan vizsgálódásai célját megfogalmazza: „... fő célunk nem az, hogy megmutassuk: minden jelrendszer a munka terméke, hanem az, hogy megvizsgáljuk egyfelől az anyagi termelés és gazdasági csere, másfelől a nyelvi termelés és csere közötti relációkat”⁹.

Az utóbbi megfogalmazásból ugyanakkor az is kiviláglik, hogy Rossi-Landi a munka kategóriája mellett egyúttal a termelés kategóriáját állítja a nyelvmagyarázat középpontjába. Az elemzése kiindulópontjával szolgáló hipotézis ennek megfelelően abban az állításban foglalható össze, hogy miként anyagi termelésről beszélünk, ékként beszélhetünk nyelvi termelésről is, s az anyagi és a nyelvi termelés között homológ viszony áll fenn.

A választott nézőpont egyik fontos velejárója, hogy átértékelődik a nem-verbális jelrendszerek és a nyelv egymáshoz viszonyított státusa. A szemiotika tudománya az utóbbi évtizedekben annak köszönhetette dinamikáját s jórészt létjogosultságát is, hogy felismerte az embert körülvevő tárgyi világ és a nem-verbális viselkedés kódoltságát, azt tehát, hogy a szemiózis a társadalom és az emberi élet egyik alapvető, magán a nyelven messze túlmutató dimenziója. A nem-verbális kódot azonban többnyire a nyelv prizmjában

⁵ U. Eco: „Trattato di semiotica generale”, Bompiani, Milánó 1975. Lásd Kelemen János: Umberto Eco: Általános szemiotikai traktátus; „Valóság”, 1976/7, 105–107.

⁶ F. Rossi-Landi: „Linguistics and Economics”, Mouton, Hága—Párizs 1975.

⁷ Eltekintve néhány Rossi-Landit követő olasz szerzőtől. Lásd A. Ponzio: „Produzione linguistica e ideologia sociale”, De Donato, Bari 1973.

⁸ Rossi-Landi, i. m. 48.

⁹ Uo. 15.

² Marx és Engels: A német ideológia; MEM 3, Kossuth, Budapest 1960, 215.

³ Lukács György: „Történelem és osztálytudat”, Magvető, Budapest 1971, 333.

⁴ Lukács György: „Az esztétikum sajátossága”, I, Akadémiai, Budapest 1969, 54.

keresztül szemlélte, aminek következtében az előbbieket továbbra is származékos, a nyelvtől függő és a nyelvnek alárendelt rendszereknek számítottak. A nyelv évszázadok óta meglevő privilegizálásában, amelyre a strukturalizmus „panlingvisztikai” szemléleté adja a legújabb példát, Rossi-Landi az uralkodó osztályok meggyökeresedett ideológiájának megnyilvánulását, a fizikai és a szellemi munka ellentétének tükröződését látja. A panlingvisztikai szemlélettel szemben azt hangsúlyozza, hogy a nyelv nem „a saját számlájára” létezik, következésképpen a nem-verbális jelrendszerek nem vezethetők le belőle. Hogy a nyelv a munka terméke, az többek közt éppen a nem-verbális rendszerek nyelvhez képesti autonómiáját jelenti. Minden jel emberi munka terméke: *artefactum*, s minden *artefactum*nak van jelszerű aspektusa. A szó egészen pontos, és csöppet sem metaforikus értelmében beszélhetünk a „dolgok nyelvéről”, ahogyan a „Német ideológia”-ban Marx sem metaforikusan beszélt „a valóságos élet nyelvéről”.¹⁰ Amire Marx utalt, az nem más, mint „a tudatot megelőző objektív jelentések” területe, „amelyeket az emberek termelési műveleteik során tudattalanul kommunikálnak egymással”.¹¹ A munka és a termelés egész rendszere ebben az értelemben nem-verbális jelrendszerek szövevénye: a termelés és a nyelv homológiáján a termelési rendszer *mint* jelrendszer és a nyelv közötti homológia értendő.

Mivel a termelés egésze — s így minden, ami társadalmi — elengedhetetlenül rendelkezik szimbolikus dimenzióval, az általános társadalomtudomány nem lehet meg az általános szemiotika nélkül. Az általános szemiotika határainak ilyen értelmű kiterjesztése azonban nem jelenti a nyelv idealista hiposztazációját, hiszen egyúttal megfordult a nyelvészet és a szemiotika közötti viszony: a nyelvészet *ténylegesen* a szemiotika (éspedig, mint látni fogjuk, a gazdaságként értelmezett szemiotika) részévé válik; a szemiotika immár nem a nyelvészet kategóriáit vetíti a világra.

A nem-verbális rendszerekről a fentiek alapján azt mondhatjuk, hogy az anyagi tevékenységformák közvetlen elemei, illetve: *nem mások*, mint maguk a termelési struktúrák és folyamatok jelszerű, szimbolikus aspektusukban. A következő lépésben magára a nyelvre, a kizárólagosan kommunikációs és szimbolikus funkciójú *artefactumok* síkjára kell áttérni. Az áttérés lehetőségét nyilvánvalóan az alapozza meg,

¹⁰ Marx és Engels: „A német ideológia”, 24.

¹¹ Rossi-Landi, i. m. 23.

hogy már az anyagi munkafolyamatok és produktumaik is szimbolikusan strukturaláltak. Rossi-Landi ezen a ponton úgy jár el, hogy a munka, a termelés és a társadalmi reprodukció leírására alkalmazott modelleket a nyelvre alkalmazza, ami lényegében azzal egyértelmű, hogy olyan nyelvészeti-nyelvelméleti kategóriákat dolgoz ki, amelyek a munka- és termelési folyamatok kategóriáinak feleltethetők meg. Mindez persze még sok mindent jelenthet, hiszen a munka és a termelés éppúgy magában foglal általános antropológiai, mint tisztán technikai, szociológiai vagy politikai gazdaságtani elemeket, hogy a fiziológiai és a pszichológiai aspektusokról ne is beszéljünk. Rossi-Landi eredetileg legáltalánosabb antropológiai értelműben használja e kategóriákat, de konkrét elemzése során a politikai gazdaságtani oldal kerül előtérbe. Programjának megvalósítása végül is azzal az eredménnyel jár, hogy az anyagi és a nyelvi termelés homológiája a termelés *gazdasági szerkezete* és a *nyelv* közötti homológiaként jelenik meg: a nyelv magyarázatában a politikai gazdaságtan fogalmi apparátusa válik dominálóvá.

A magyarázat általános sémája szerint a beszélő „nyelvi munkás”, akinek tevékenysége „a nyelvi munkaerő fogyasztása”. Maga a nyelv, mint rendkívül bonyolult emberi és társadalmi képződmény, „nyelvi nyersanyagokból”, „nyelvi eszközökből és szerszámokból”, valamint „nyelvi pénzből” áll „nyelvi vagyont”, más szóval „állandó tőkét” alkot, amely a nyelvi munkás számára közvetlenül hozzáférhető. Az állandó tőkének ezek az elemei természetesen úgy jelennek meg, mint előzetesen megtermelt javak. A beszédtevékenységben termelési modellek és használati utasítások (programok) bonyolult játékvál kell számolnunk: a beszélő bizonyos modellek alapján tokeneket reprodukál, és bizonyos programok szerint tokeneket alkalmaz. A programokat és modelleket szintén készen veszi át, így a kreativitásra minimális lehetősége van. Persze, éppen a munka, a munkatermék és a használat viszonyában rejlő dialektika ad magyarázatot az egyes nyelvi munkás egyéni hozzájárulására is: arra, amit általában a kreativitás megnyilvánulásának tartanak (pl. Chomsky). Egyébként ugyanez a dialektika ad számot a különböző nyelvelméletek alapját képező szemléletmódokról. A beszélő azért tekint többnyire természetesnek, naturalisnak a nyelvi produktumokat, mert nincs tudatában annak, hogy előzetes munka termékeit alkalmazza. Ez a szemlélet a fiziokrata típusú nyelvkoncepciók alapja. A spontán közvetlenség szintjén legföljebb addig lehet eljutni, hogy a nyelvi tőkét és a beszé-

det a kereskedelem mintájára fogjuk fel: ezt merkantilista nyevkonceptciónak nevezhetjük (Rossi-Landi Ryle munkásságában lát erre példát). Ha innen tovább akarunk lépni, akkor a munkaérték-elméletet kell a nyelvre alkalmaznunk.¹²

A „nyelvi munka” fogalmának kidolgozásakor Rossi-Landi szükségesnek tartja mindazoknak a disztinkcióknak az átvételét, amelyek a munka különböző szempontú elemzéseinek az eredményei. Először is megkülönbözteti a munkafolyamat konstitutív elemeit. Másodsorú különbséget tesz a munka különböző szintjei: az artefactumot megelőző és az artefactumot követő munka, vagyis a modelleket realizáló produktív munka és a programokat végrehajtó használat között. Harmadszor a használati értéket termelő konkrét munkafolyamatok különbségeit veszi tekintetbe, hogy végül rátérjen a differenciálatlan munka elemzésére, amely közvetlenül a konkrét (differenciált) munkával áll szemben, de közvetve az első két felosztás során nyert fogalmakkal is opozíciót alkot.

A „nyelvi munka” e négy dimenzió szerint elemezhető, s magában foglalja a nekik megfelelő értékaspektusokat. A differenciálatlan munka szintjén jelentkező érték nem más, mint az artefactum helye, pozíciója az összes artefactum rendszerében. Az érték nem a cseréből származik, hanem a csere megy végbe az értéknek megfelelően. A csereérték származékos az „érték-mint-pozíció” kategóriájához képest.

Az utóbbi állítás fontos szerepet játszik annak alátámasztásában, hogy a nyelvészeti kategóriák visszavezethetők a gazdasági kategóriákra. Ez főleg akkor mutatkozik meg, amikor Rossi-Landi a társadalmi reprodukció általános sémáját, a termelés — csere — fogyasztás hármasságát tárgyalja. Ismeretes, hogy az érték különböző típusait Marx az áru elemzéséből vezeti le, s a termelés — csere — fogyasztás mechanizmusának elemzésekor is a par excellence áru-termelő társadalmat, a kapitalizmust veszi alapul. Az ebből adódó nehézségeket Rossi-Landi is látja. „Nem tételezhetjük fel, hogy a primitív társadalmakban létezik merkantil csere... Nem minden termék áru, még akkor sem, amikor nem a termelő, hanem más személy fogyasztja el. Ha mármost a differenciálatlan és differenciált munka megkülönböztetése csak a teljesen kifejtett árukra volna alkalmazható, akkor megengedhetetlen lenne, hogy bármilyen más terméknek értéket (érték-mint-pozíció) tulajdonítsunk. Nem állíthatnánk, hogy a nem-verbális és verbális jelrendsze-

rek... a használati érték és a csereérték dialektikájával elemezhetők. Egyik alapvető hipotézisünk megdőlné.”¹³ Az ilyen típusú ellenvetéseket csak a csere fogalmának kitágításával, a merkantil értelemben vett és az általában vett csere megkülönböztetésével lehet elhárítani. Ez az eljárás természetesen nem jogtalan: mind a marxi elmélet, mind a modern kulturális antropológia ad hozzá elméleti és empirikus alapot. Csakhogy itt szükség van még egy lépésre. Fel kell tételezni, hogy már az általában vett csere szintjén, az árutermelésen kívül és az árutermelést megelőzően is megjelenik a használati érték és az érték opozíciója, hogy tehát a nem-merkantil javak is rendelkeznek csereértékkel, illetve értékkel. (A csereérték a feltételezés szerint az „érték-mint-pozíció” megjelenési formája.) A konkrét munka által termelt használati érték és a differenciálatlan munkához kapcsolódó érték opozíciója ezek szerint általános érvényű, nem kötődik valamely történelmileg konkrét társadalmi-gazdasági alakulathoz.

A mondottakkal, úgy látszik, sikerül elérni, hogy a nyelv egészet átfogó magyarázóelvek olyan kategóriákkal kerüljenek vonatkozásba, amelyek a valóság egy másik területét az általánosság hasonló fókán írják le. Ez biztosítja annak az elvnek az érvényesülését, melynek értelmében a különböző valóságszférákat az elemzés ugyanazon szintjén kell összevetni. Bár a mondottak után is tisztázatlan marad jó néhány lehetséges ellenvetés, annyi bizonyos, hogy a nyelvi érték, ezen belül az „érték-mint-pozíció”, univerzális nyelvi kategória: nem abszurd tehát az a követelmény, hogy egy szélesebb keretben is érvényes értékfogalommal alapozzuk meg. Alapjában véve ti. itt is két választási lehetőség van: a nyelvi értéket vagy immanensen a nyelv sajátosságának tekintjük, vagy olyan jelenségnek, amely kategoriósan nyelven kívüli sajátosságokkal van összefüggésben. Az első feltevés magyarázatlanul hagyja a kommunikációs rendszer és a gazdasági rendszer, a nyelvi érték és a nem-nyelvi érték közötti analógiákat. A második feltevés esetén azonban meg kell birkóznunk azzal a nehézséggel, hogy amíg a gazdasági értékvonatkozások a maguk tisztaságában csak késői történelmi fejlődés eredményeiként jelennek meg, addig a nekik megfelelő nyelvi jelenségek történelmileg is univerzálisak. Rossi-Landi főntebbi elemzésének az a racionális motívuma, hogy e nehézség feloldására irányul.

Ha a nyelvi érték lényeges vonatkozásai valóban visszavezethetők egy nem-nyelvi

¹² Uo. 48—49.

¹³ Uo. 66.

értékkategória meghatározott aspektusaira, ha tehát a nyelvi érték valóban a használati érték, az „érték-mint-pozíció” és a csereérték terminusaiban elemezhető, akkor a jelentés problémáját is szélesebb kategoriális keretben lehet elhelyezni. Rossi-Landi ezt igyekszik kiaknázni, amikor a szó- és mondatjelentés kérdéseit tárgyalja. Ha az egyes szavak szintjét vesszük szemügyre, akkor a signans és signatum egységében, amely a nyelvi munka terméke, már felismerhető a használati érték és csereérték dialektikája. Arra, hogy Rossi-Landi szerint e dialektikának milyen szintjei és megnyilvánulási formái vannak, főlegesen itt kitérnünk. Hadd említsük azonban, hogy ezen a ponton nyílik alkalom különböző nyelvfilozófiai és jelentéseméleti hagyományok egyesítésére. Az az eljárás, amely a jelentést a használati érték és az érték felől közelíti meg, Marx mellett sokban támaszkodhat a jelentés használatelméletére, s általában az analitikus nyelvfilozófusok technikáira.

Rossi-Landi a munka és a nyelvi munka elemei, valamint a munka és a nyelvi munka termékei között is szoros megfelelést talál, s ezt egymásra épülő, egyre nagyobb komplexitású síkokon követi nyomon. Az anyagi tárgyak és eszközök világában is megtalálhatók a legkisebb jelentésmegkülönböztető egységek, amelyek a fonémákkal párhuzamosak, s Rossi-Landitól a „matteréma” nevet kapják. A legkisebb önálló jelentéssel rendelkező egységek síkján Rossi-Landi az ún. „objektémákat” és a „monémákat”, ezt követően az alkatrészeket és a szavakat, az egyszerű szerszámokat („materiális mondatok”) és az egyszerű mondatokat, az összetett szerszámokat és az összetett mondatokat, az egyszerű gépeket („materiális szillogizmusok”) és a szillogizmusokat (szillogisztikusan összekapcsolt mondatokat), az önellátó gépeket és pl. az előadásvagy könyv-szövegeket állítja párhuzamba, de az automaták és a posztlingvisztikai szubkódok (enciklopédiák), az egyedi technikai prototípusok és az „eredeti” irodalom megfelleltetése is ebbe a sorba tartozik. A sort végül — a termelés globális szintjén — egy termelési egység összes tárgyi és verbális jelrendszerének párhuzamba állítása zárja le. Mindez igen erőltetettnek látszik: kérdéses, hogy a nyelv és a termelés homológiáját éppen ezeken a síkokon kell-e keresni. Igaz, hogy a munka és a következtetés szerkezetének strukturális hasonlóságát illetően Rossi-Landi hivatkozhat Hegelre és Leninre, s az is kétségtelen, hogy az előbbi párhuzamok mögött ismét találunk racionális gondolati elemet. Az az elképzelés ölt bennük testet, hogy az értelmadástól elválaszthatatlan a világ artiku-

lálása-tagolása. A tárgyak funkciója és ennek megfelelő értelme több artikulációs síkon bontakozik ki, s valószínű, hogy a nyelvi és az anyagi-tárgyi artikulációnak strukturálisan hasonló alapelvei vannak. De inkább ezeknek az alapelveknek a rekonstruálása, s nem maguknak a nyelvi és tárgyi képződményeknek a párhuzamba állítása szolgál valódi magyarázó-elvvel.

A nyelv és termelés közti homológia itt vázolt dimenziójának kifejtésével Rossi-Landi tulajdonképpen a nyelv kettős artikuláltságának tételét veti el, s az artikulációs síkok pluralitását kívánja bizonyítani. A főtebb párhuzamba állított szintek között öt olyan szintet talál, amely minőségi ugrást tételez fel (matterémák és fonémák, objektémák és monémák, szerszámok és mondatok, gépek és szillogizmusok, automaták és programhordozó kódok). Mivel itt négy minőségi átmenettel van dolgunk, négy alapvető artikulációs síkkal kell számolnunk. Mindebből logikusan következnek a langue/parole saussure-i fogalom-párjának kritikája. A langue/parole disztinkciója, valamint a kettős artikuláció elve összefüggő elméletet alkot, melynek értelmében a kettősen artikulált langue elemei (fonémák és monémák) alkotják a beszélő rendelkezésére álló nyelvi készletet, míg a parole teljesen a szabad tevékenység körébe esik. Az artikulációk pluralitásából ezzel szemben az következik, hogy a monémáknál magasabb egységek, pl. a mondatok és szövegek is a készletek körébe tartoznak: nincs abszolút értelemben szabad beszédtevékenység. (Ha a langue és parole között egyáltalán különbséget lehet tenni, akkor az utóbbit is társadalminak, kollektívnek, a langue valamely szektorának kell tekinteni. Innen a „kollektív beszéd”, „kollektív parole” fogalma.¹⁴ Rossi-Landi itt csak részben mond újat, hiszen az utóbbi évtizedekben elfogadottá vált, hogy a parole-elemek sem kódolatlanok, s ezért pl. a parole lingvisztikája is lehetséges (Ecónál ennek felel meg a „közlemény szemiotikája”). Az artikulációs síkok Rossi-Landi-féle kiterjesztése és a parole kódoltságának elismerése (ami tulajdonképpen a langue kiterjesztésével egyértelmű) ismét felveti a kreativitás problémáját, amelynek megoldása a mondottak fényében alapvető nehézséget jelent.

A „langue” és a „nyelvi készlet” fogalmához könnyen asszociálható a „tőke” fogalma, amelyen a termelés objektív feltételeinek összességét: nyersanyagok, gépek

¹⁴ Rossi-Landi: „Significato, comunicazione e parole comune”, Marsilio, Pádua 1961, 105 — 133.

és szerszámok stb. „készleteit” értjük. Rossi-Landi ezen a ponton vezeti be a „nyelvi tőke” fogalmát, ezen belül az „állandó nyelvi tőke” és a „változó nyelvi tőke” közti megkülönböztetést, amely többek közt a langue/párole disztinkciót is hivatott helyettesíteni. A langue, mint előző nyelvi munka termékeként létező nyelvi nyersanyagok, eszközök és szerszámok összessége: állandó tőke. A változó tőke pedig nem más, mint a „nyelvi munkaerő” (amelyen a nyelv használatának képessége értendő). Ebből a meglehetősen túlfeszített analógiából első pillantásra egy mozzanat érdemel figyelmet: a szóban forgó fogalmi apparátus kizár minden mentalizmust, kizárja a nyelvi és „nem-nyelvi” mozzanatok (nyelv és gondolkodás, nyelv és érzelmek) merev elkülönítését. Az a nyersanyag, amelyet a nyelvi munka feldolgoz, szintén előzetes *nyelvi* munka terméke, így a gondolatok és érzelmek is ez alá a kategória alá esnek. Ebben a fogalmi keretben talál helyet a „nyelvi pénz” fogalma is, amely bizarr metaforának hangzik, de amely a nyelv leírásában tulajdonképpen évszázadok óta használatos.

A nyelv társadalmiságának e kategóriákkal történő körülírásakor Rossi-Landi tartózkodik attól, hogy „a nyelv és a társadalom viszonyáról” beszéljen. Az ilyen kérdésfeltevések szerinte már eleve a nyelv és a társadalom elkülönítését feltételezik, holott a nyelv magának a társadalomnak egyik szektora, miközben a társadalom minden más részrendszere, többek közt épp a gazdasági szféra: egyben jelrendszer, s mint ilyen, a szemiotika hatáskörébe tartozik. Amikor az elemzés a nyelvet a társadalom sajátos szektoraként közelíti meg, akkor merülnek fel a nyelvi tulajdon, a nyelvi elnyomás és kizsákmányolás, illetve a nyelvi elidegenedés kérdései. A nyelvben is van magántulajdon, s bár a „privát nyelv” klasszikus elmélete mögött épp a burzsoá magántulajdonosi szemlélet fedezhető fel, ez nem azt jelenti, hogy a nyelv privát természetű. A nyelv minden vonatkozásban publikus természetű társadalmi jelenség. Ezeket a pontokon lehet legtermészetesebben Marxra hivatkozni, aki a nyelvet és a tulajdont épp abból a szempontból hasonlítja össze, hogy egyik sem lehet egyetlen elszigetelt ember sajátja: „Egy elszigetelt egyénnek ugyanúgy nem lehetne földtulajdona, mint ahogy nem tudna beszélni.”¹⁵ Persze, az ehhez hasonló helyeken Marx nem a nyelvi magántulajdonról, hanem az

emberi viszonyok, ezen belül a nyelv alapvetően társadalmi és publikus természetéről beszél. A nyelvi kizsákmányolás és a nyelvi elidegenedés tényeit Marx mindenestre jelezte, s e tények arra utalnak, hogy a társadalmiság nemcsak általában jellemző a nyelvre, hanem abban az értelemben is, hogy egy adott társadalmi-gazdasági alakulat viszonyai szintén behatolnak a nyelvi struktúrába, a kód formális felépítésébe.

*

Itt válik világossá az a módszertani probléma, amely épp a Rossi-Landi-féle vállalkozások esetében lesz perdöntő. Hogy a nyelv a társadalom szektora, hogy ugyanakkor a társadalom minden más szektora szimbolikus-nyelvi természetű, s hogy ennek következtében a társadalom és a nyelv átfogó leírása csak együttesen lehetséges: mindez immár vitathatatlan. Gondosan szét kell azonban választani, hogy mik lehetnek az általános társadalom- és nyelvelmélet univerzális kategóriái, s hogy milyen fogalmakkal írhatók le a történelmileg konkrét társadalmi viszonyok és nyelvi struktúrák összefüggései (ez utóbbi pl. a szociolingvisztika tárgyköre lenne). A nyelv adott állapotában, amelyet a beszélő elsajátít, e kétféle meghatározottság összefonódik: e mozzanatok egyetlen kód különféle mozzanatait alkotják, amelyek együttesen működnek. A nyelv „természetének”, „lényegének” megvilágítására törő nyelvelméletnek a kód alaprétegét és a társadalmiság alapszerkezetét kell összefüggésbe hoznia, hogy aztán megmutathassa: a társadalmilag-történelmileg specifikusabb rétegek, illetve alkódok miként kapcsolódnak ehhez az alaphoz, s a nyelv adott állapotában miként szerveződnek funkcionális egésszé. Bár a nyelv működésében e rétegek szétválaszthatatlanok, s a mindenkorai beszélők tudatát épp az elsajátított vagy manipulative rájuk kényszerített specifikus alkódok szövevénye határozza meg, a nyelv nem feltételez más, mint magát az általában vett társadalmiságot. A nyelv-magyarázatnak ezen a szintjén pedig csak a munka kategóriája alkalmazható. Azért csak a munka kategóriája, mert — mint Lukács hangsúlyozza — egyedül ez a kategória képviseli a társadalom és a többi létszféra közötti ontológiai átmenetet, s alkotja minden tisztán társadalmi kategória genetikuss kiindulópontját és strukturális modelljét.¹⁶ A nyelvet mint olyat nem

¹⁵ Marx: A politikai gazdaságtan bírálatainak alapvonalai; MEM 46/1, Kossuth, Budapest 1972, 365.

¹⁶ Lukács György: „A társadalmi lét ontológiájáról”, II, Magvető, Budapest 1976, 55 — 101.

hozhatjuk közvetlen összefüggésbe a munkánál specifikusabb érvényű társadalmi kategóriával, s ha mégis ezt tesszük, akkor fennáll az a veszély, hogy egy univerzális emberi jelenséget történelmileg korlátozott jelenségekkel magyarázunk. A politikai gazdaságtan és a nyelvészet közvetlen összekapcsolása is ezt a veszélyt hordja magában.

A politikai gazdaságtan és a ma szemiotikainak nevezhető fogalmi apparátus közelítésében Marx éppen ezért igen differenciált módszert alkalmaz. Egyrészt sohasem mulasztja el, hogy az áruk és jelek világának közös vonásait megmutassa: idevonatkozó, látszólag elszórt megjegyzései valójában szisztematikus elméleti háttérre engednek következtetni. Amikor pl. arról beszél, hogy az áru „kettős létezésre tesz szert”, vagyis „természeti létezése mellett egy . . . gazdaságira”, akkor világosan leszögezi, hogy gazdasági létezésében „az áru pusztá jel, betű egy termelési viszonyra, pusztá jele a saját értékének”.¹⁷ Ez azt jelenti, hogy az áru jelként is létezik, jelként való létezése is valóságos létezés, s amennyiben jel, osztozik a jelek sajátosságaiiban. Jelként való létezése ellentmondásban van természeti létezésével, ami többek közt a szubsztancia és a forma ellentmondásában nyilatkozik meg. Az áru, *mint* jel, nem szubsztancia, s ez arra az általánosításra nyújt alkalmat, amelyet a modern szemiotika csak Saussure óta fogad el: arra nevezetesen, hogy a jel — bár mindig rendelkezik valamilyen természeti létezéssel, vagyis mindig valamilyen fizikai szubsztanciában realizálódik — alapjában véve nem szubsztancia, hanem forma. Ha pl. a pénzt „magában a forgalom aktusában”, tehát jelként való működésében tekintjük, akkor „anyaga, arany vagy ezüst, közömbös”.¹⁸ „A pénz az érmében csupán *jel* és közömbös az anyagával szemben.”¹⁹ Rossi-Landi kétségtelen érdeme, hogy olyan marxista nyelvelméleti alapvetésre tett kísérletet, amely először veszi komolyan, s fejlesztői szisztematikusán tovább Marx elemzéseinek ezt az oldalát. Másrészt azonban Marx arra a pontra is rámutatott, amelyen túl a gazdasági és nyelvi kategóriák közelítése hamis analogizálássá válik: „A pénzt a nyelvvel összehasonlítani nem kevésbé hamis. Az eszmék nem úgy változnak át a nyelvvé, hogy sajátosságuk feloldódik és

társadalmi jellegük mellettük létezik a nyelvben, ahogy az áruk az áruk mellett. Az eszmék nem léteznek a nyelvtől elválasztva. Olyan eszmék, amelyeket anyanyelvükről előbb valamely idegen nyelvre kell fordítani ahhoz, hogy forgalomba kerüljenek, hogy kicserélhetőkké váljanak, már inkább kínálnak analógiát; de akkor az analógia nem a nyelvben, hanem idegen voltukban rejlik.”²⁰ A pénz nem nyelv s a nyelv nem pénz; Marx itt a köztük levő különbség egyik oldalára utal: arra, hogy más típusú viszony áll fenn pl. az áruk és az árak, valamint a gondolkodás és a nyelv között. Anélkül, hogy akárcsak ennek az egy megjegyzésnek további vonatkozásait elemeznénk, arra a szinte olcsóan triviális problémára kell utalnunk, hogy amennyiben a nyelv: tőke, s amennyiben a nyelv: pénz, vagy legalábbis egyes vonatkozásaiban: „nyelvi pénz”, annyiban felmerül a kérdés, vajon hogyan tudhattak az emberek a történelem legnagyobb részét kitevő korszakokban beszélni.

Láttuk, Rossi-Landi figyelmét nem kerül el az ilyen jellegű ellenvetések. Az előbbieknél során vázolt módszertani problémát mégsem tisztázza világosan, így összemérhetőnek azok a szintek, amelyeken a különböző típusú realitások genetikusan és strukturálisan levezethetők egymásból.

Vajon teljesen kudarcra van-e ítélve az a kísérlet, amely a nyelvészeti kategóriákat gazdasági kategóriákra vezeti vissza? A válasz természetesen attól függ, hogy találunk-e olyan elemzési szintet, amely ilyesféle redukcióra feljogosít. Ha kérdéseinket nem úgy tesszük fel, hogy a nyelv mennyiben pénz vagy tőke, hanem úgy, hogy az árutermelés vagy a tőkés társadalom strukturái hogyan befolyásolják a nyelvet és a nyelvi tudatot, akkor nyilván találunk ilyen szintet, s ez a specifikus alkódok szintje lesz. Ekkor persze már nem redukcióról, s nem a termelés és a nyelv általánosan vett homológiájáról, hanem az alkódok szintjén megvalósuló sajátosságos összefüggésről van szó. Mindenesetre, annak feltárása, hogy egyáltalán miként lehetségesek a konkrét társadalmi struktúráktól és életformáktól függő alkódok, szintén hozzátartozik a nyelv általános magyarázatához. És a kérdésfeltevés ilyen átalakításával Rossi-Landi kísérletét nemcsak érdemes, de kell is folytatni.

¹⁷ Marx: „A politikai gazdaságtan bírálatainak alapvonalai”, 61.

¹⁸ Uo. 122.

¹⁹ Uo. 134.

²⁰ Uo. 79.

CARLO M. CIPOLLA: AZ IPARI FORRADALOM ELŐTT. EURÓPAI TÁRSADALOM ÉS GAZDASÁG 1000 ÉS 1700 KÖZÖTT*

ORTHMAYR IMRE

Cipolla könyve arról a 700 évről kíván tömör, de konkrét adatokban mégis gazdag áttekintést adni, amelynek során Európa gazdasági életében mindazok a változások lezajlottak, amelyek lehetővé tették az ipari forradalom bekövetkezését. Szerves folytatása ez a munka a szerző azon törekvéseinek, amelyeket először a Fontana kiadónál megjelent és nevét is attól nyerő „The Fontana Economic History of Europe” c. sorozat szerkesztésével valósított meg. A hat kötetből álló sorozatban is az európai gazdaságtörténet korszerű szintézisének megteremtése volt Cipolla célja, amely a középkortól napjainkig követi nyomon a modern ipari társadalmak kialakulásának folyamatát. A két jól sikerült gazdaságtörténeti munka hasonló koncepció alapján, de eltérő kivitelezésben készült. Míg a Fontana-sorozatot óriási szerzői gárda tanulmányaiból állította össze Cipolla, addig új könyvében egymaga vállalkozott a sorozat első két kötetében tárgyalt időszak összefoglalására. Ez a könyv azonban nemcsak egy korszaknak, de egy történettudományi irányzat eredményeinek is áttekintése. Képet ad arról a színvonalról, amelyen a mennyiségi történetírás napjainkban áll, mind a tárgyalt korszakról összegyűjtött adatok, mind az adatkezelés módszere tekintetében. A korszak bemutatásához felhasználta 70 statisztikai táblázat és diagram jól reprezentálja ezt a színvonalat, a 25 oldalas bibliográfia és a szövegben sűrűn előforduló hivatkozások pedig az általa preferált szakirodalomban nyújtanak eligazítást.

A mennyiségi történetírást tulajdonképpen nem is a statisztikai adatok használata jellemzi a legjobban, hanem az ennek alapjául szolgáló felismerés, hogy a gazdasági és társadalmi átalakulások megragadására a történetírás hagyományos leíró eszközei csak korlátozottan alkalmazhatóak. Cipolla a saját könyvében belüli egyik stílusváltáskor hívja fel a figyelmet a kétféle feldolgozási mód egzakttságában mutatkozó óriási különbségre. Először megállapítja, hogy az ezredfordulón „rendkívül kezdetleges” állapotban levő mezőgazdasági termelés a

XVI. század végére már „sokkal magasabb” szintre fejlődött, de a mai mértékek szerint még ekkor is „végtelenül alacsonyak” voltak a terméseredmények. Ezután pedig így folytatja: „Mindez érdekes, de rendkívül pontatlan. Az olyan melléknevek, mint *alacsony, szűkös, korlátozott* a ködhöz hasonlítanak: túl sokat bíznak a képzeletre. Próbáljunk meg kiemelkedni a homályból néhány diagram segítségével...” (119.) A mennyiségi gazdaságtörténet-írást bizonyos fokig már a vizsgálat tárgyának megválasztásában is a nagyobb összefüggések és átalakulások megragadásának alapjául szolgáló szilárd tényanyagok keresése jellemzi. Hogy a történetírásban ez még nem a bevett gyakorlat, azt Cipolla következő megállapítása sejteti: „A középkori és a reneszánsz Európa nemzetközi kereskedelmével foglalkozó tanulmányok száma minden képeletet felülmúl, de ezek szinte kizárólag a kereskedelmi technikákra és az egyes cégek viselkedésére és sorsára koncentrálnak. A statisztika elnevezésre méltó anyag hiánya állandósította bizonyos makrogazdasági kapcsolatok iránti érdeklődés hiányát.” (59–60.)

A mennyiségi adatokra alapozott gazdaságtörténet-írás természetesen nem hordja magában a helyes gazdaságtörténeti összefüggések felismerésének és a leírt folyamatok megfelelő magyarázatának biztosítékát. Sőt a mennyiségi mutatók használata még a tények egzakt leírására vonatkozóan sem jelent garanciát. Az elhibázott elméleti előfeltevések ugyanis nemcsak az adatokból levont következtetésekben, de a statisztikai táblázatok összeállításában és az adatok kezelésében is torzításokhoz vezetnek. Jó példát hoz erre Cipolla, amikor Slicher van Bath és J. Z. Titow két olyan táblázatát hasonlítja össze, amelyek egyaránt az angol búzatermelés átlagos terméshozamának 1200 és 1350 közötti alakulását adják meg, de lényegesen eltérő mennyiségekben. Cipolla a hiba forrását nem az adatgyűjtés technikájában, nem is az alapul választott minta nagyságában, hanem a táblázatba foglalt általánosítás jogosulatlanságában látja. Elhibázottnak találja a terméseredmények *országos* átlagának megadását egy olyan korra vonatkozóan, amelyben a mezőgazdasági termelés valóságos egységeinek csupán az egymástól lényegesen eltérő termelékenységű majorságok, illetve tartományok tekinthetők.

* Carlo M. Cipolla: „Before the Industrial Revolution. European Society and Economy, 1000—1700.” Methuen & Co., London 1976, 326 o.

Cipolla könyve két azonos terjedelmű részből áll: az első a „Statikus közelítés”, a második az „Egy dinamikus leírás felé” címet viseli. Az első rész elvont gazdasági alapkategóriáknak a középkori és reneszánsz Európára való konkretizálásával mutatja be a korszak legfontosabb gazdasági összefüggéseit; a második rész változásában írja le Európát: néha különböző szektorokra lebontva, néha összegazdasági méretekben, a fejlődés fő tendenciáit és fordulópontjait emeli ki.

A „Statikus közelítés”-ben Cipolla az egész korszak gazdasági életének jellemzése során a gazdaság különböző szféráinak az *ipari társadalmaktól eltérő* jegyeire helyezi a hangsúlyt. Ezért is nevezi az első részben vizsgálatának tárgyát következetesen preindusztriális Európának. Dokumentumai azonban túlnyomórészt Itáliából és az itáliai városokból származnak és gyakran írnak le jellegzetesen várospecifikus jelenségeket (pl.: orvosok, ügyvédek, lelencék, prostituáltak száma). Ezt a munka alapkonceptiója, Cipolla szülőhazája és eddigi kutatási témái egyaránt érthetővé teszik. Azok a megállapításai viszont már egyértelműen visszavetítésnek tekinthetők, amelyekben a korabeli Európa *egészét* a piacgazdaság terminológiájával írja le. A könyvnek ez az első része három fejezetből áll: az első a kereslet helyét határozza meg a gazdaság egészen belül és bemutatja különböző típusait; a második a *termelést tényezőire* bontva elemzi; a harmadik pedig a *termelés egészének* néhány vonását és a termelékenység kérdését érinti futólag.

A tárgyalási sorrend ebben az esetben fontossági sorrendet is jelent: a gazdasági összefolyamatban Cipolla szerint a *kereslet* (demand) mérete és szerkezete a *meghatározó elem*. „A kereslet szerkezete befolyásolja az árszerkezetet, amely viszont meghatározza a termelés szerkezetét.” (75.) A gazdasági átalakulásokat leíró második részben ezáltal a kereslet nagyon fontos magyarázó elvvé válik. Így pl. ezt tekinti Cipolla a XVI. századi gazdasági fellendülés és az árforradalom egyik legfontosabb kiváltó tényezőjének: „Addig, amíg a kínálat rugalmas volt, a növekvő kereslet megnövekedett termelést eredményezett, de amint szűk keresztmetszet jelentkezett a termelő apparátusban — különösen a mezőgazdasági szektorban —, ami lefékezte a termelés növekedését, a kereslet növekedése az árak emelkedéséhez vezetett.” (211.) Hogy a kereslet szerkezetének és nagyságának alakulása mégsem az az egyetemes meghatározó tényező, aminek Cipolla sok esetben kezeli, az a spanyol fejlődésnél saját elemzéséből is kiderül: „Az arany és az ezüst nagy mennyiségű beáramlása

Amerikából és a hatékony kereslet állandó növekedése az ország gazdaságát fejlődésre ösztökélhette volna. De a XVI. századi Spanyolország klasszikus példával szolgálhat arra a tényre, hogy a kereslet, bár szükséges elem a fejlődés ösztönzésére, mégsem elegendő ahhoz.” (233.)

A kereslet szerkezetének konkrét elemzését Cipolla a különböző intézmények és társadalmi rétegek fogyasztási struktúráját bemutató adatsorokon végzi el. A kereslet tehát a fogyasztásban válik megfoghatóvá számára. A túlzott jelentőséggel felruházott kereslet így egy fogyasztáscentrikus gazdaságszemléletre enged következtetni. Ez a szemlélet nyilvánul meg abban is, hogy Cipolla a gazdasági egység fogalmát néha fogyasztási egységgel azonos értelemben használja. Ezt teszi akkor is, amikor a középkori egyház gazdasági egységként való kezelését a valóságnak meg nem felelő absztrakciónak tekinti. Szerinte ugyanis az egyházon belül több gazdasági egység létezett, amelyek határát az egyháziak különböző rétegeinek eltérő gazdagsága — tehát elosztási kritériumok —, és ennek alapján elkülönülő fogyasztási szerkezete mentén lehet megvonni.

A fogyasztást Marx is a termelés egyik fontos meghatározójának tekintette. A „Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatahoz”-ban a fogyasztás fő funkciói között a termelésre való törekvés kiváltása és a termelés célját képező tárgy eszmei megalkotása szerepel. Marx ennél azonban fontosabbnak tartotta a termelésnek a fogyasztásra gyakorolt hatását. „A termelés... termeli a fogyasztást, 1. azáltal, hogy megalkotja számára az anyagot; 2. azáltal, hogy meghatározza a fogyasztás módját; 3. azáltal, hogy az általa először tárgyként tételezett termékeket létrehozza mint szükségletet a fogyasztóban. Megteheríti ennél fogva a fogyasztás tárgyát, a fogyasztás módját, a fogyasztás törekvését.” (MEM 13, 159.) A termelés és a fogyasztás között közvetítő elosztás is a termelés függvénye: a termelés hozza létre az elosztásra kerülő javakat és a termelésben való részvétel meghatározott módja határozza meg az elosztásban való részesedés különös formáit. Marx tehát nem az elosztás, a kereslet, a fogyasztás meghatározó szerepét tagadta a „Bevezetés”-ben, csupán e szerep — Cipollánál is jelentkező — abszolutizálását bírálta: „Meghatározott termelés tehát meghatározott fogyasztást, elosztást, cserét határoz meg s *különböző mozzanatok egymáshoz való meghatározott viszonyát*. Persze a termelést, *egyoldalú formájában*, magát is meghatározzák a többi mozzanatok. Pl. amikor a piac, azaz a cserének a területe kitágul, akkor a ter-

melés terjedelemben nő és mélyebben tagozódik. Az elosztás megváltozásával változik a termelés; pl. a tőke koncentrációjával, a népességnek a város és falu közötti különböző elosztásával stb. Végül meghatározzák a termelést a fogyasztási szükségletek.” (MEM 13, 165—166.)

Az első részben Cipolla egy következetesen gazdaságcentrikus nézőpontból írja le a XI—XVII. századi Európát. A társadalmi élet részét képező folyamatokat és objektumokat ezért gazdasági tartalmuk alapján mutatja be. Tárgyalásában az oktatásra és nevelésre történő kiadások gazdasági kontextusba helyezve a beruházás meghatározott formájaként kezelendők; a csűrök, csatornák, malmok, ekék, hordók stb. pedig az állótóke különböző megjelenési formái voltak. Míg a lovak, marhák és juhok szintén állatótként alkottak a középkorban, addig a baromfik és a sertések a forgótőke kategóriájá alá tartoztak. A fogyasztáscentrikus szemlélet azonban a különböző kategóriák megállapításánál is érezteti hatását, így például akkor, amikor a tartós fogyasztási javaknak számító templomokat a termelés állóeszközeivel hozza közös nevezőre: „Ha valakinek meg kellene különböztetnie az állótoke különböző felhasználási formáit, megállapíthatná, hogy ezek között sűrűn előfordulnak a templomok és kolostorok. Egy olyan középnagyságú város a 15. században, mint a kb. 16 000 lakosú Pávia (Itália), több mint száz templommal rendelkezett és ez nem volt kivételes eset.” (105.)

Az egyes gazdasági kategóriák konkrét megjelenési formáinak a vizsgálata hozzásegíti Cipollát ahhoz, hogy a középkor gazdaságáról eddig kialakult képet néhány részletében árnyaltabbá tegye. Kérdésessé teszi annak a tételnek az általános érvényét, miszerint az állótoke csak az ipari forradalommal vált a termelés fontos elemévé. Ez az állítás ugyanis csak az iparra vonatkozóan áll, a mezőgazdaságban viszont az állótoke már a középkorban is jelentős szerepet játszott. Ezt támasztják alá a vízimalmok és szélmalomok számának a XI. századtól kezdődő megsokszorozódását jelző adatok. Így pl. a XI. század végén Angliában, a Trent és a Severn folyók vidékén már minden 50 családra jutott egy malom, 1350-ben pedig Pistoia körzetében minden 25-re. Az állótoke fontos formája volt az állatállomány is. Az ennek nagyságát érzelkető mutatók között szerepel William Petty XVIII. század végi becslése, amely szerint az angol mezőgazdasági terület 144 millió fontos értékének a negyedét tette ki az angliai állatállomány 36 millió fontra becsült összértéke. A forgótőke nagyobb jelentőségét pedig azzal magya-

rázza Cipolla, hogy az ingadozó terméseredmények és a drága és bizonytalan szállítás óriási készletek felhalmozását tették szükségessé; ennek megfelelően a termelés kiegyensúlyozottabbá válásával és az olcsó és megbízható kereskedelem megjelenésével vissza is esett a forgótőke aránya a tőke egészén belül.

A könyv második részében Cipolla arra a lehetetlennek tűnő feladatra vállalkozik, hogy 134 oldalon leírja a gazdaság különböző szféráiban 700 év alatt lejárott legfontosabb változásokat, anélkül, hogy elveszne a túl homályos általánosításokban. Itt döntő szerephez jutnak a jól megválasztott adatsorok, amelyek biztossá teszik a tárgyalásmód kapcsolatát a további operációk alapjául is felhasználható konkrétumokkal. Míg az első részben Cipolla azoknak a vonásoknak a hangsúlyozására törekedett, amelyek alapvetően megkülönböztették a korszakot az ipari társadalmaktól, addig az „Egy dinamikus leírás felé” c. részben a folytonosság bemutatását, vagyis azon elemek kiemelését tekinti feladatának, amelyek az ipari forradalom irányában történő átalakulásokban a legfontosabb szerepet játszották. A második rész első négy fejezete a „városi forradalmat”, a legfontosabb demográfiai, technológiai, kereskedelmi és pénzügyi változásokat tárgyalja, az utolsó három fejezet pedig az 1000 és 1700 közötti hárszázad gazdasági fejlődés legfontosabb irányvonalait és szakaszait.

A hét évszázados fejlődés megindulását a városi kommunák létrejötte jelezte. „A városok felemelkedése Európában a 11—12. században a Nyugat — és ami azt illeti az egész világ — történetében fordulópontot jelentett” — írja Cipolla a második rész első mondatában. A középkori Európa városai szerinte azon sajátos jegyeik révén tehetek szert ekkora jelentőségre, amelyek a korszak és a múlt más városias társadalmaitól alapvetően megkülönböztették. Az ősi Egyiptom, a klasszikus Görögország és Róma, vagy Kína és a Bizánci Birodalom városai ugyanis nem képeztek az egész társadalmon belül, az őket körülvevő mezőgazdasági környezettel szemben egy elkülönült, sajátos szövet. A földbirtokos nemesség a vidéket és a várost egyaránt uralta és így a kereskedők, az értelmiségiek és a mesteremberek, ha gazdagságra szert is tehettek, jelentős társadalmi pozícióra soha. Ezzel szemben Európában „a középkori város nem egy nagyobb szervezet egyik szerve volt, hanem önmagában volt szervezet, büszkén autonóm és a környező vidéktől világosan elkülönülő. Fizikailag a falak, az árok és a kapuk választották el a vidéktől. Jogilag egy másik világ volt. Ha valaki átlépte a város kapuit, egészen más törvé-

nyek megítélése alá került. . . A kulturális ellentét nem volt kevésbé erős, mint a gazdasági. A városban lakó kereskedők, értelmiségiek és mesteremberek nem ismerték el a mezőgazdasági világnak vagy kulturális értékeinek uralmát. Ellenkezőleg: saját kultúrát és értékrendszert alakítottak ki. Az európai városok felemelkedése a 11. és 13. század között nem regionális fejlődés függeléke volt. Sokkal inkább egy kulturális és társadalmi forradalmat fejezett ki, amely a városokban találta meg működési alapját.” (143.)

A földművelés technikájának VI–IX. századi kiemelkedő fontosságú átalakulásait követően, a városi fejlődés megindulásával párhuzamosan Európa páratlan nyitottságról tett tanúbizonyságot az ipari, a navigációs és a harcászati technikák átvételében és továbbfejlesztésében. A természet mind hatékonyabb uralásának a programját Cipolla már a szentek középkori kultuszában felfedezte. „A szentek nem pihentek meg a keleti szent emberek papi mozdulatlanságában, és az emberek arcátlanlanságának megbüntetésével mulattatták magukat, mint a görög istenek. Ellenkezőleg, mindig azon munkálkodtak, hogy legyőzzék a természet ellenséges erőit: legyőzték a betegségeket, lecsendesítették a viharos tengereket, megmentették a termést a viharoktól és a sáskáktól, felfogták a szakadékbba zuhanót, megfékeztek a tüzeket, felszínen tartották a fuldoklót és vezérelték a hajókat a veszélyben. A szentek azt tették, amiről a közemberek álmodtak: megbabolázták a természet erőit, és ezért korántsem kellett elkárhozniuk, hanem kellemesen éltek a Paradicsomban az Úr társaságában. A természet megszeldítése nem jelentett bűnt; csoda volt. A hit a csodákban az első lépés lehetővé tételük felé.” (173.)

Az új technikák alkalmazása az egész korszakot jellemezte. A XI–XIII. században a korábban szinte kizárólag gabonaőrésre használt vízimalmot kezdték felhasználni a textiliparban, a vaskohászatban, a fafeldolgozásban és a papírgyártásban is. A XII. század végén megjelent Európában a szélmalom is, perzsa eredetijétől lényegesen eltérő felépítésben. A XI. század közepén Flandriában bevezették a vertikális szövőszéket, a XII. században megjelent a hajófarra szerelt kormánylapát és a vízióra. A XIV. század újdonsága a mechanikus óra, a tűzfegyver és a zsilip volt. A XV. században kifejlődött a teljes vitorlázatú hajó és megindult a könyvnyomtatás, a XVI. század közepén pedig a vas váltotta fel a bronzot az ágyúöntésben. Cipollának nem célja a technikai átalakulások teljes felsorolása. A legjobban őt a

XII–XIII. századi fordulat érdekli, amikor az újítások jellege egyértelműen a mechanikai megoldások felé kezdett irányulni, még olyan esetekben is, amikor ez a célszerűségi szempontoknak nem nagyon felelt meg.

A technológiai fejlődés vizsgálatán belül Cipolla kiemelkedő jelentőségének tartja a technikák Európán belüli terjedésének kérdését. A jelenség megmagyarázásakor Cipolla nagy szerepet tulajdonít — mint a hét évszázad más fontos gazdasági átalakulásainál is — az „emberi tőkének”, „mindenféle tőke legértékesebbikének”, a képzett, szakismeretekkel rendelkező munkásoknak. A technológia esetében a selyemszövőgép angliai bevezetésének példáján mutatja meg, hogy egy szerkezet leírásának ismerete még nem volt elegendő ahhoz, hogy azt valóban fel is tudják építeni. A selyemszövőgép szerkezeti leírása és rajza már 1607-ben megjelent Vittorio Zonca könyvében, angliai bevezetésére mégis csak közel egy évszázad múlva kerülhetett sor, miután egy angol ipari kém évekig Itáliában tartózkodott és személyes tapasztalatokat szerzett a gép működéséről. Az új technikák terjedésének fő csatornája a technikai ismeretekkel és gyakorlatlallal rendelkező emberek vándorlása volt. A XVI–XVII. században a technikák exportjának fő hordozói a francia hugenották és a flamand protestánsok voltak. A képzett munkaerő áramlásának okát és annak magyarázatát, hogy nem minden környezetben válhattak a fejlődés hatékony elősegítőivé, Cipolla nem tudja kielégítően megragadni. A munkaerő áramlásának magyarázatát feloldja az egyes mesteremberekre közvetlenül ható „taszító” és „vonzó” tényezők végtelen sorára. Az újításokra való fogékonyságot pedig az előbbivel látszólag ellentétes típusú — de valójában azt polárisan feltételező — elv alapján magyarázza: okát az egyes népek eltérő hajlamaiban találja meg. Ez utóbbi magyarázat már a tények szintjén sem áll: Cipolla szerint ugyanis ugyanaz a minőség teszi az embereket *toleránssá* és az új eszközök iránt fogékonnyá és ezzel magyarázza Anglia, Hollandia, Svédország és Svájc XVI–XVII. századi sikertörténetét!

Az ezredforduló és az ipari forradalom időszaka között lezajló lendületes gazdasági fejlődést két nagy törés szakította meg: az egyik a XIV., a másik a XVII. században következett be. A történeti irodalomban gyakran sorolják fel a különböző válságjelenségeket egy össz-európai válság felbontatlan fogalmának alátámasztására. Valójában meghatározott területek, termelési ágak, illetve termelési struktúrák válsága következett be mindkét esetben, sőt leg-

többjük nem is ezekben a századokban következett be, hanem csak ekkor került a felszínre. A korszak konkrét viszonyaira és fő kérdéseire átfogalmazva gyümölcsöző módszertani alapelvként lehetne használni Jánosy Ferencnek a modern nemzetgazdaságok fejlődésére vonatkozó észrevételét: „Egy ország zavartalan gazdasági fejlődésének vizsgálata, vagyis egy olyan időszak elemzése, amelynek folyamán a termelési eszközök és a munkaerő megbonthatatlan harmóniában fejlődnek, vajmi kevés segítséget nyújthat problémánk megoldásához; hiszen a fejlődés döntő momentuma csak akkor válik nyilvánvalóvá, ha ez a harmonikus egyensúly felbomlik.” Ezen elv alapján a XIV—XV. és a XVII. századi válságok differenciáltabb vizsgálata komoly segítséget jelenthetne az őket megelőző gazdasági fejlődés pontosabb elemzéséhez. Ehhez nyújt szilárd fogódzókat a két szakasz Cipolla által elvégzett értékes elemzése.

Cipolla nem vonja kétségbe a XIV. századi járványok, éhínségek és háborúk pusztító hatását vagy néhány dél-európai kereskedelmi központ lehanyatlásának tényét. Amellett a jogosulatlannak tekint, az az össz-európai válságra történő általánosítás és ennek az össztermelés visszaesését mutató adatokkal történő alátámasztása. „Ami itt fontos, az nem az össztermelés, hanem az egy főre jutó termelés. A Fekete Halál és az azt követő járványok okozta elhalálozás az európai népességet több mint egy évszázadon át jelentősen alacsonyabb színvonalon tartotta, mint amit 1347 előtt elért. 1347 és 1500 között az európai népesség 80 millióról talán 60 vagy 70 millióra csökkent. A történészek úgy találták, hogy Angliában, a korábbiak kb. 2/3-ára csökkent népességgel, az öntermelés a korábbi szinten maradt — ami természetesen az egy főre jutó termelés 30 %-os (?) növekedését jelentette. Ugyanez elmondható az angol gyapjú és gyapjúszövet kiviteléről is. 1400 körül a teljes európai vastermelés kb. 25—30 ezer tonna volt. A század végén a vastermelés valószínűleg kb. 40 000 tonnára nőtt.” (200—201.) Ahogy a válságok egyik legfontosabb gazdasági tartalma a különböző termelési ágak össztermelésén belüli súlyának a megváltozása volt, úgy az elosztási viszonyokon belül is az arányeltolódás volt a legfontosabb átalakulás. Ez tükröződött a különböző parasztrétegek, a kézművesek és a munkások helyzetében 1350 és 1500 között bekövetkező javulásban, amit a másik oldalon a földbirtokosok és vállalkozók helyzetének romlása kísért.

A XVI—XVII. század legfontosabb gazdasági tendenciáinak a tárgyalásához Cipol-

la a következő bevezetéssel lát hozzá: „A jelenlegi történeti és közgazdasági irodalomban fekete—fehér színekkel festik le a 16. és a 17. századot. A 16. század mint „el siglo de oro”, mint egyfajta aranykor szerepel, nemcsak Spanyolország esetében, ahová az amerikai gyarmatokról tekintélyes mennyiségű arany és ezüst érkezett, de Európa többi részére vonatkozóan is. Ezzel szemben a 17. századot komor színekkel festik és divatossá vált a 17. század válságáról írni.” (231.) Az efféle interpretációk még jelenségszinten sem bizonyulnak igaznak: „Az európai gazdaság egyik vezető területének számító Észak-Itália jelentős részének a 16. század első fele sem arany-, sem ezüstkor nem volt. Számukra a korszakot a vas és a tűz, a rombolás és a nyomor jellemezte. A század második fele sem Franciaországnak sem Dél-Németalföldnek nem volt arany korszak. Másrészt pedig a 17. század minden volt, csak nem lehanyaglás Hollandia, Anglia és Svédország számára.” (231.) Az ilyen típusú általánosításoknak mégsem a tények részleges eltorzítása a legnagyobb hibájuk, hanem az, hogy megakadályozzák a két évszázad gazdasági átalakulása lényegének a megértését, „ami nem más, mint a gazdasági hatalom folyamatosan egyensúlyának felborulása Európában. A 15. század végén Nyugat-Európa legfejlettebb területe a mediterráneum volt, különösen Közép- és Észak-Itália. A 16. század folyamán az amerikai kincs beáramlása miatt Spanyolországban a ragyogás korszaka köszöntött be, ami segítette fenntartani a mediterráneum gazdasági fölényét, de a 17. század végére a mediterráneum már feltétlenül visszamaradt terület. Az európai gazdaság súlypontja már az Északi-tengerhez toldott el.” (232—233.)

A könyv utolsó fejezetének további részében Cipolla Spanyolország, Itália, Hollandia és Anglia XVI—XVII. századi fejlődésének elemzésén keresztül mutatja be az európai gazdaság átstrukturálódásának legfontosabb elemeit. Itália lehanyaglásának rendkívül pontos és az általános összefüggéseket is nagyon világosan bemutató leírásában rendkívül fontos utalást találunk a bekövetkező válságok azon tulajdonságára, hogy már korábban megindult, de eleinte látens maradó folyamatok váltak bennük a felszínre is láthatóvá. A XVI. század első felének pusztításait Itália a század közepére helyreállt békeviszonyok között hallatlan gyors rekonstrukcióval kiheverte. A XVI. század második felében beköszöntő és a XVII. század első két évtizedében is tartó itáliai újvirágzás azonban már csak a kitágult nemzetközi piacok által teremtetted kedvező

gazdasági helyzet eredménye volt, amely a jelentős és a jelentéktelen termelők számára egyaránt biztosította a fellendülést. Itália viszont ekkor már a jelentéktelen európai termelők közé tartozott: a XVI. század közepi gyors rekonstrukció a régi és már elavult termelési szerkezet helyreállítása volt. A spanyol, a német és a török piacok együttes összeomlása a XVII. század második és harmadik évtizedében a már kialakult helyzetet hozta csak a felszínre, amennyiben lehetlenné tette a marginális termelők további érvényesülését, köztük Itáliáét is. A holland, az angol és a francia termékek kiszorították az itáliaiakat nemcsak az idegen, de a hazai piacokról is.

Cipolla könyvének bemutatására egy recenzió keretében csak lényeges torzítások árán lehetett vállalkozni. Felhasznált táblázatainak ismertetésére nem kerülhetett sor, bár e táblázatok egynemelyike egy tanulmány megírásához is elegendő infor-

mációt hordoz magában. Az elmélet és az empirikus anyag közül így az empirikus anyag csontok jobban az ismertetés során. A könyv a tények bemutatása terén a legjelentősebb kutatások szintézisét nyújtja és elméleti hibái is a jelenlegi világszínvonal hiányosságait tükrözik. Világjelenség a polgári gazdaság, sőt gazdaságtan kategóriáinak a múltba vetítése. Az sem számít kivételnek, és nem is helyszíke miatt történik, hogy Cipolla említést sem tesz a gazdaságtörténeti elődök között Marxról. Ez szegényíti anyagát, de természetesen nem jelenti azt, hogy a marxista történetírás ne tudná nagyon is jól hasznosítani eredményeit. Felvetődik tehát a gondolat, hogy mivel magyarul nem jelent még meg átfogó gazdaságtörténeti munka a nyugat-európai feudalizmus fejlődéséről, érdemes volna Cipolla könyvét lefordítva kézikönyvként hasznosítani.

SZEMÉLYISÉG, KÖZÖSSÉG, NEVELÉS*

SZABÓ MÁRTON

V. A. Szuhomlinszkij, akinek „A kommunista személyiség nevelése” címmel a Tankönyvkiadó a közelmúltban jelentette meg válogatott pedagógiai írásait, a gyakorlat tudósa és az elmélet megvalósításán fáradozó nevelő volt. Pár év kivételével szinte egész munkássága egy ukrain faluhoz, Pavlishoz kapcsolódik. Itt élt és alkotott munkatársaival együtt 1970-ben bekövetkezett korai haláláig. Nem elsősorban az elmélet érdekelt, hanem a gyakorlat. Mivel azonban kiváló szakember volt, tudta, hogy a gyakorlat csak adekvát elmélettel haladja meg az ösztönösség szintjét. Egyszerre nevelt tehát és tanulmányozta saját tevékenységét. Mindenképpen a szocializmus nagy nevelőinek sorában kell őt számon tartanunk, hiszen igen alapvető területeken újította meg a szocialista nevelés elméletét és gyakorlatát.

Tevékenységének a lényegét abban látjuk, hogy — ha kimondatlanul is — szembezállt a „gyermek nélküli” pedagógiával. Nevelésének középpontjába nem csupán deklaráltan, hanem valóságosan is a *személyiség* kerül; azaz a konkrét gyerek-ember, akinek a konkrétsága Szuhomlinszkijnál az egyszerűséget és a totalitást jelenti, páro-

sulva az egyén tevékeny-önálló lényegével. Egyén és közösség harmóniájának megteremtését ezért nem úgy képzelte el, hogy az egyént átlagossága alapján beleerősokoljuk az állítólagos közösségi érdekek és formák Porokrusztész-ágyába. Az egyéniség kiteljesítésére törekedett, amely természetesen mindig közösségben történik, de a közvetlen közösség ehhez hangsúlyozottan eszközként funkcionál, illetve reális célja csak akkor válik, ha az egyén képes személyisége megvalósulásának részeként átélni.

Szuhomlinszkij valóságos egyéniségeket akar nevelni, nem pedig az előírásokat vakon követő átlagembereket. Iskolájában a tanulók nem általános és közös tulajdonságaik alapján lesznek részesei a nevelődési folyamatnak, hanem egyszerűségük révén. Világosan kifejezésre jut ez a követelményrendszer egyediségében is. Szuhomlinszkij jól látja, hogy az általános normák alá nem lehet közvetlenül besorolni az embereket, mivel a norma és az egyén viszonya a *különösből* lesz konkrét, ami egyaránt módosítja az egyest és az általánost. „Az egy kaptafára húzott sablon és minta... az igazságtalanság legrosszabb megnyilvánulása” — írja —, amit csak megerősíteni tudunk, hiszen az egyenlőtlenségre egyenlő mérce alkalmazása valóban igazságtalanság. A közkeletű felfogással ellentétben a pavlisi iskolában ezért az a problémás gyermek, aki „senkit sem nyugtalanít” (318.),

* V. A. Szuhomlinszkij: A kommunista személyiség nevelése; „Válogatott pedagógiai írások”, Tankönyvkiadó, Budapest 1975, 383 oldal.

aki mindenképp az átlagos követelményt akarja csak teljesíteni. Itt még akkor is valami pluszt követelnek a gyermektől, ha ez azzal jár: másból még az átlagot sem éri el. A tanárok éppen azt tekintik a leglényegesebb feladatuknak, hogy felfedezzék a gyerekek „legerősebb oldalát”, azt az érdeklődési mezőt, amely köré az egész nevelési-oktatási folyamat felépíthető. Igen tanulmányosak a könyvek azok az írásai, amelyek erről szólnak. Például a tanulókkal való személyes foglalkozások, a látszólagos gyenge tanuló kiválóká válása, a nagyszámú szakkör működése. Hangsúlyozottan a személyiség konkrét egyszerűségről van itt szó, és ennek a nevelési folyamatban való megerősítéséről. Nem hisszük, hogy az autonóm, alkotó személyiség nevelése más alapállásból lehetséges lenne.

A munkával kapcsolatos nevelési tevékenység is mint a személyiség formálásának alapvető eszköze kap helyet a szuhomlinszkiji pedagógiában. Szemben azokkal a kísérletekkel, amelyek a társadalmi termelés igényeinek közvetlen kielégítését akarták a munkára neveléssel megoldani, vagy ennek éppen nem tulajdonítottak komoly jelentőséget, nála a társadalom termelése és ennek az iskolában megvalósítható modellje a munkára nevelés bázisaként jelenik meg, de a cél nem a közvetlen igények kielégítése, például szakképzettség adásával, hanem az alkotó személyiség fejlesztése alkotómunkával. Szuhomlinszkij arra figyel, hogy megőrizze a munkának a társadalom termelésével való életteli kapcsolatát, hogyan lehetne ezt minden gyermeknél a személyiség kiteljesedésének eszközévé tenni. Így jut el ahhoz a felismeréshez, hogy a pedagógiai tevékenységben a munkának két vonását kell felszínre hozni és megerősíteni: az ember számára való érdekességét és a társadalmi hasznosságát. Az érdekesség azonban nem egyenlő a játékossággal, és a hasznosság nem csupán csereérték termelés. A munka akkor lesz érdekes — mutat rá Szuhomlinszkij —, ha a tanuló benne megtapasztalja saját erejét, hatalmát a valóság felett, és akkor lesz hasznos, ha megerősítheti általa a közösséghez való tartozását. Ezért kerül a középpontba a pavlisi iskolában az alkotómunka. A személyiség „sarkcsillagát” megtalálva a tanárok azt tekintik az egyik legfontosabb feladatuknak, hogy az alapvető érdeklődési körön belül minden gyermek tartósan átélhesse a másokkal együtt végzett alkotómunka örömét. Számos feltétel és forma született azzal a céllal Pavlisban, hogy a tanulók ezek révén a saját szempontjukból alkotó jellegű munkát végezni tudják és ezt a közösség elismerje.

Filozófiai lag is igen figyelemre méltó, amit ennek kapcsán Szuhomlinszkij a fizikai és a szellemi munka viszonyáról vall és a gyakorlatban megvalósít. Mélységes összhangban a marxizmus tanításával, a fizikai és a szellemi munkában nem a külsődleges jegyek alapján való különbséget látja lényegesnek, hanem az emberi funkciókkal való rendelkezést vagy ennek a hiányát. Elhibázottnak tartja tehát azokat a törekvéseket, amelyek úgy akarják emelni az iskolában a fizikai munka becsülését és szeretetét, hogy növelik a fizikai munkavégzés arányát, függetlenül annak tartalmától. A megoldás irányja Szuhomlinszkij véleménye szerint a fej és a kéz összhangjának megteremtése az alkotómunkában. Helyesen utal arra, hogy a hibás felfogások lényege abban van: azonosítják a kéz által végzett testi munkát a társadalomfilozófiai értelemben vett fizikai munkával. Csakhogy a fizikai munka nem más, mint az emberi funkciókat nem hordozó, tehát kényszerből végzett tevékenység. Ezt pedig nem megszerettetni, hanem megszüntetni kell. A testi erő kifejtés viszont soha nem szűnhet meg, hiszen e nélkül nincs emberi létezés. A feladat tehát az a társadalomban is, és az iskolában is, hogy mind a szellemi, mind a testi erő kifejtés révén emberi funkciók valósuljanak meg.

A pavlisi iskolában a pedagógus kollektíva alapvetően a személyiség kibontakoztatására törekszik. Ebben a munkában a hangsúly a gyermek egyediségében rejlő értékeken, alkotó tevékenységén és társadalmiságán van, azaz önállóan gondolkodó és felelősséggel cselekvő embereket akarnak nevelni. Ezért nem véletlen, hogy amikor Szuhomlinszkij „A mi pedagógus-kollektívánk”-ról ír, a legjellemzőbbnek az alábbi vonásokat tartja: a tudás meg a munka szeretete, valamint a gyermek iránti bizalom és tisztelet. Valószínű meglepő a sikeres pedagógus kollektíváról adott ilyen szerény önjellemzés, különös tekintettel a „tanárral szembeni társadalmi követelmények” címmel ma olvasható kívánságlisták mellett. De a pedagógus Szuhomlinszkij szerint sem különleges ember, legfeljebb az átlagosnál nehezebb és felelősségteljesebb munkát végez.

Egy dologban viszont már-már a rigorozitásig szigorú Szuhomlinszkij kartársával szemben: a tudás, a műveltség dolgában. Beszámol arról, hogy több pedagógust azért kértek meg, távozzon az iskolából, sőt a pályáról is, mert hiányos volt a műveltségük, mert nem mutattak kellő érdeklődést saját tudományuk és szakmájuk iránt, mert hiányzott belőlük az ismeretek állandó gyarapításának igénye. Figyelemre méltó ez olyan általános gyakorlat mellett, amikor ritka kivételtől eltekintve a pedagógusok tudását egységesen és differenciálatla-

nul megfelelőnek tartjuk. Szuhomlinszkij egyenesen pálya-alkalmatlannak tartotta a hiányos felkészültségű és csekély érdeklődésű pedagógusokat, mi pedig még csak nem is differenciálunk a pedagógusok között ez alapján. Közismert, hogy a megítélésnek — ha van — lényegében az az alapja, amit a pedagógus a tényleges munkáján kívül végez vagy mutat. A tanárok azonban ebben a vonatkozásban is a kor emberei. Feltehetően akkor terjed majd el a Szuhomlinszkij által követett gyakorlat és válik belső igényükké, ha társadalmi tapasztalataink igazolják, hogy az emberek megítélésében a tudásnak valóban komoly szerepe van, hogy a pozíció és a hozzáértés viszonyában általánosan is az utóbbiból következik az előbbi. Ez azonban nem hatálytalanítja azt a Szuhomlinszkij által is követett gyakorlatot, hogy *valódi* tekintélyt csak a személyiség értékei adnak, ezért a személyiségformálás valóban hatékony módjai más „tekintélyekre” nem alapozódnak.

Egyén és közvetlen közössége viszonyának értelmezése mutatja talán legvilágosabban, hogy Szuhomlinszkij a személyiségformálást valóban tartalmasan gondolta el. Egyéni és közösségi érdek esetleges divergenciáját mindig abból az alapállásból ítélte meg, hogy perspektívakusan minden ember a másokkal végzett munkában és a másokért való életben találhatja meg személyisége kiteljesedését és egyéni boldogságát. „Nevelési eszményünket abban látjuk — írja —, hogy az ember kiskora óta megtanulja... átélje a *mások javára végzett alkotás örömeit.*” (233. Kiemelés — Sz. M.)

Ugyanakkor elveti a kollektív nevelési cél eszményét. Felfogásában a kollektíva nem cél, hanem közeg és eszköz a harmonikus nem fejlett személyiség formálásában. Szembeszáll azzal az eléggé elterjedt felfogással, amelyik önmagában itéli meg a közösségeket vagy szervezeteket, és az ún. közösségi életet eleve pozitívnak tartja, így célnak tekinti. Szuhomlinszkij szerint nemcsak a tartalom a döntő, hanem az is, hogy a szocializmusnak éppen az a hivatása, hogy az egyént tekintse célnak. Ezért egy közösség megítélésének nem az a kritériuma, hogy mennyire felel meg az „ideális” közösségekről alkotott elképzelésnek, hanem az, hogy mennyire képes az egyéniség fejlődését elősegíteni. Tehát nem az egyént kell eleve hozzányeszegetni egy adott közösséghez, hanem az egyén felelősségének növelésével olyan közösségeket kell létrehozni, amelyben nem áldozat a közösségben és a közösségért végzett munka, hanem az egyén „természetes” életnyilvánítása, mivel a közösség azért jött létre, hogy minden egyes egyént szolgáljon. A pavlisi iskolá-

ban a közös érdeklődés alapján létrejött szakköröknek éppen ezért van kitüntetett szerepe. A jövő közösségi formái ezek, mert megvalósítják a marxi programot: az egyének tudatos, szabad egyesülései.

*
És itt érkezünk el a szuhomlinszkiji pedagógiai munkásságával kapcsolatos problémáinkhoz. Véleményünk az, hogy bármennyire is a kor kérdéseire ad igen következetesen végiggondolt, helyes válaszokat, az ő munkássága sem mentes azoktól az utópikus vonásoktól, amelyek a pedagógiában itt-ott fellelhetők. A kérdés ugyanis az, hogy alapvetően az *iskola* feladata-e a jövő emberének a megteremtése, hogy a jelen és a jövő antinómiáit *neveléssel* lehet-e legeredményesebben feloldani, vagyis hogy a jövőt alapvetően az iskola előlegezheti-e meg. Nem hisszük! Marx azt írta: „A kommunizmus a mi szemünkben nem *állapot*, amelyet létre kell hozni, nem *eszmény*, amelyhez a valóságnak hozzá kell igazodni. Mi kommunizmusnak a *valóságos* mozgalmat nevezzük, mely a mai állapotot megszünteti.” (MEM 3, 35.) Következésképpen: a jövő és a jövő embere is a valóságos társadalmi tevékenységben születhet meg, nem pedig máshol, például az iskolában. De nézzük közelebbről ellentéteinket, bár meggyőződésünk, hogy Szuhomlinszkij tévedései a kor „tévedései” is, azaz a valóságos viszonyokból táplálóknak.

A pavlisi iskolában végezhető munka objektív feltételei nem voltak különlegesek. A különbség „csak” ennyi: itt dolgozik egy kiváló pedagógus, aki szenvedélyes hivatástudattal vezetettve sok kollégáját és vezetőjét nyeri meg elképzeléseinek, és létrehoz végős soron mégiscsak egy *mintaiskolát*.

Iskolájában a társadalmi ideálnak megfelelő ideális ember személyiségének a formálásához ideális viszonyokat teremtett. Már ez a megközelítés is egyoldalú, még problémásabb azonban az egész, ha szélesebb összefüggésben vesszük szemügyre. A szuhomlinszkiji gyakorlat ugyanis egyértelműen a következő modellt mutatja: az iskola egy olyan *sziget*, ahol a gyermek a pedagógus segítségével harcot folytat önmaga ellen, önmaga kommunista személyiséggé válása érdekében, majd elhagyva az iskolát felveszi a küzdelmet a társadalomban azokkal, akik nem kommunista módon élnek, és ezáltal megteremtődik a kívánt jövő.

Ebből a megközelítésből kimarad a társadalmi *viszonyok* ellentmondásos természete. „A viszonyok jók, csak az emberek rosszak” felfogás megjelenési módja ez. Igaz, hogy most már nem a jelen hibáinak az orvoslására született meg, hanem a

jelen és a jövő feszültségeinek a feloldására: azaz jelenleg minden megvan ahhoz, hogy a kívánt jövő megszülessen, „csupán” az emberek önzők, gyarlók, közömbösek stb., ezért késik a jövő. Szuhomlinszkijnek számtalan megjegyzése van arról, hogy a társadalomban milyen sok a felelőtlen, önző ember. Soha nem kutatja azonban az ilyen magatartásoknak a létvizonyokban rejlő okait, sőt a nevelés fogyatékoságaival magyarázza a negatív jelenségeket. Becsületes, rendes szülőknek naplopó, munkakerülő, sőt bűnöző gyereke van — állapítja meg egy konkrét eset kapcsán. „Mi vitte a fiatalembert az ilyen szegénytelen élet felé, és miben rejlik számos hasonló tény oka. Az ok a mi nevelésünk — az iskolai, a családi, a társadalmi nevelés hiányosságában rejlik.” (234.) De hasonló magyarázatot ad pl. a mindenáron való diploma-szerzésről is.

Meggyőződésünk szerint az igazán hatékony cselekvés érdekében vállalni kellene a társadalmi valóság, és így a nevelési folyamat valóságos konfliktusait. A tipikus konfliktusok, a leglényegesebb értékütközések és választások modelljei jelen kellene hogy legyenek a nevelési gyakorlatban. Csak így várható el komolyan, hogy a gyermek az iskolából kikerülve elfogadja az épülő szocializmust, hogy ellentmondásait tapasztalva ne essék kétségbe, vagy legyintsen, hanem a problémák és ellentmondások közepette is a szocialista értékeket válassza és realizálja cselekvésében.

Ezen alapelvek nyomán már csak egyetlen magatartás lehetséges a cselekvő ember és a pedagógus számára is, a *morális pátosz*. Innen a szuhomlinszkij nézetek és gyakorlat elvontan morális, kissékantiánus jellege.

A pavlisi iskolában általában heroikus feladatokra igyekeznek a gyermekeket felkészíteni. Szuhomlinszkij beszámol például arról, hogyan telepítették szőlőt a vízmosás, a szakadék szélére azzal a céllal, hogy a gyermekeket minél nehezebb feladatok végrehajtására ösztönözzék, és más hasonló esetekről. „Nevelőmunkánk gyakorlatában arra törekszünk — írja —, hogy a tanulók . . . a hőstettel egyenlő értékű cselekedeteket hajtsanak végre.” (196.) Az sem véletlen, hogy a jövő elvontan humanisztikus eszményként jelenik meg nála, sőt az a véleménye, hogy az eszme annál vonzóbb, minél elvontabb. (198.) A nevelés feladatát abban látja, hogy a tanuló megértse: az emberiség javát szolgáló eszményekkel való azonosulás egyben az egyén saját boldogságának is a forrása.

Ismeretes, hogy Kant szerint a tiszta gyakorlati ész alaptörvénye ez: „Cselekedj úgy, hogy akaratod maximája mindenkor egyúttal általános törvényhozás elvül

szolgálhasson”, és ez úgy érhető el, ha a másik embert mindig célnak és sohasem eszköznek tekintem. Csakhogy Kantnak az a véleménye, hogy ezt elérni sem tudom, meg a boldogsággal is ellentétes. Szuhomlinszkij álláspontja lényegében semmi mást nem tartalmaz, mint azt, hogy ezt el is érhetem és az egyéni boldogsággal is harmonizál. Az elszigetelt, vagy egy „szigeten” kiformalódott szubjektumból kiindulva azonban nem lehet a társadalmi problémákat sem megfelelően felvetni, sem valóságosan megoldani. A pavlisi iskolából kikerülő gyermekek — Szuhomlinszkij tanúsága szerint — mindig egyedül vívják a harcukat, és mindig a természetről vagy a termelési eszközökről vallott hibás nézetek ellen, s nem a társadalmi viszonyokban kialakuló ellentmondások ellen, a gyakorlati életben. Úgy hisszük azért, mert az elvontan felfogott szubjektum csak az elvontan felfogott objektummal állhat szembe. Az emberi viszonylatok bonyolult és ellentmondásos rendszere kívül marad ezen a megközelítésen, legfeljebb mint a jó és a rossz metafizikus ellentéte van jelen és szolgál bázisul a morális cselekvésnek, amelynek a jó szándékát nem lehet vitatni, de a gyakori életidegenséget sem lehet letagadni. Úgy hisszük, egy cseppet sem kell csodálkoznunk akkor, amikor Szuhomlinszkij nagyon őszintén azt írja a szűkebb társadalmi környezet hangulatáról: „Sokan csodabogaraknak, megszállottnak neveznek bennünket.” (184.)

A köznapi gondolkodás számára nem is lehet másképpen. Ismerjük ezt az okoskodást: a kommunizmushoz teljesen új ember kell, de az új tulajdonságok ellenkezőnek az „emberi természettel”, ezért kétséges a jövő új arca is. A köznapi tudat a tényeket azonban szükségképpen a jelenség szintjén ragadja meg: mindent adottságnak vesz, tehát nem érzékeli a dolgokat konkrét totalitássá és történetivé tevő *viszonyok* létezését. A maga logikája szerint igaza van, ha kételkedik az újban. Szuhomlinszkij tévedése abból ered, hogy nem lép túl ezen a megközelítési módon. Véleményünk szerint a jelenséget lényegnek gondoló nézet nem cáfolja, ha egy másik jelenséget próbálunk lényegnek feltüntetni. Jelen esetben: az emberi természet megváltoztathatatlanágát nem tagadja „az emberi lélek forradalmi átalakulásának romantikája” (196.). Valóságos cáfolatot csak a társadalmi viszonyok valóságos, azaz a forradalmi mozgalomban történő átalakítása adhat, amely elméletileg már a lényeg felől közelíti meg a gyakorlati tennivalókat is.

A konfliktusság felemás értelmezése megnehezíti a közösség elvének igazán tartalmas jelenlétét is munkásságában.

A szocializmusnak ugyanis a közösségiség vagy a kollektívizmus a központi létezési elve. Ugyanakkor a lét ebben a vonatkozásban ellentmondásos. A szocializmust tehát az jellemzi, hogy az emberek a valódi konfliktusok végigharcolásában a közösség javára cselekszenek, mert a társadalom viszonyrendszere nem a partikularitás, hanem a szolidaritás számára teremt nagyobb lehetőséget. De ez objektív tendencia és nem automatizmus. Az érdekek ütközése és a közvetlen, távolabbnak tűnő érdekekért való cselekvés sem idegen tőle. Ahhoz azonban, hogy ezek az „ütközések” a cselekvésben valóban a közösség javára oldódjanak meg, legalább az szükséges, hogy az alapjukat adó ellentmondások természetének a tudatosítása igaz legyen. (Például ne gondoljuk azt, hogy a partikularitás oka kizárólag a szubjektum tudati elmaradottsága.)

A jövőt előlegező és a jelent forradalmasító mozgalomban a *nevelésnek* rendkívül fontos szerepe van. A kortárs művészet is világosan jelzi, hogy a szocializmus egyik kulcsproblémája: az emberek sokszor saját lehetőségeik alatt élnek. Van tehát „terep” a nevelés számára. De semmi esetre sem ez előlegezi a jövő lényegét, mint ezt annak idején a klasszikus német filozófia gondolta az esztétikai nevelésről, és elég gyakran a szocialista pedagógia is feltételezi önmagáról, mintegy ilyen módon „kompenzálva” magát, mert ő is nemegyszer a saját lehetőségei alatt van. Meggyőződésünk, hogy ennek a „beismerése” és átgondolása nem csökkenti, hanem növelheti a nevelés és az iskola társadalmi súlyát, jelentőségét.

Az újat azonban a pedagógiában sem csupán kitalálni kell, hanem csinálni. Ez összehasonlíthatatlanul nehezebb, mintha csak elméletben kellene megalkotni. Amikor tehát a könyv kapcsán a problémákról esik szó, akkor ezek nem kizárólag a vizsgált elméleti rendszer gyengéi, hanem a gyakorlat gondjai is. Meggyőződésünk, hogy akkor jutunk túl rajtuk, ha minden pozitív törekvést beépítünk elvi-gyakorlati ténykedésünkbe. A pozitív azonban nem az ideális, ezért a szuhomlinszkiji nézetek kapcsán kifejtett ellenvéseink nem kérdőjelezik meg, hogy elméleti és gyakorlati munkássága a szocialista nevelésügyet előrevivő ténykedés volt.

Pozitívum a könyvben mindenekelőtt az egyén és a közösség viszonyának olyan felvetése, amely megkérdőjelez egy eléggé elterjedt pedagógiai evidenciát. Nevezetesen azt, amelyik nem látja a fától az erdőt, azaz a közösségtől az egyént. Az épülő szocializmus egyik legfontosabb igényét és lehetőségét fogalmazza meg itt a szerző; az alkotó személyiség formálódását.

Ennél is lényegesebb azonban az, hogy megkísérelje továbbgondolni és saját gyakorlatában megvalósítani ezt az elvet. Miért fontos ez? A szocialista építkezés kezdeti időszakában, alapvetően gazdasági kényszerűségek miatt, az egyének az osztálytársadalmi érdekeknek alárendelten és ezek által lényegesen korlátozva kellett cselekednie. Később, lényegében az intenzív gazdaságfejlesztés időszakától számítva, a társadalmi mozgásfolyamatok középpontjába az önállóan gondolkodó, saját felelősségétől és tudásától vezettetve cselekvő ember kerül. A politikai gyakorlat és a legtöbb társadalomtudomány ma már ennek a jegyében cselekszik, a pedagógia azonban mind a mai napig lényegében adós azzal, hogy ezt a változást a saját gyakorlatában megjelenítse. A deklarációs már eljutott, de még nem kísérelte meg igazán ennek alapján átgondolni és átrendezni a nevelési folyamatokat. Szuhomlinszkij megkísérelte. Különösen figyelemre méltó az, amit a munkára nevelésről, a követelményrendszer egyediségéről, a személyiség köré épülő nevelési formákról ír, azon túl is, amit expressis verbis az egyén és a közösség viszonyáról mond.

Ezekből a megközelítési módokból az derül ki, hogy a pedagógia (és tegyük hozzá; minden emberalakító ténykedés) a különőség szférájában találja meg sajátos terrénumát. Az egyest (azaz: az egyes gyermeket) nem az átlagosnak felfogott általánosba kell „belegyömöszölni”, vagy pedig az egyetemesség lényegéhez „felemelni”. A hangsúly az egyediség olyan átalakuló-önformálódó változásán van, amely *egy-egy-erre* tartalmazza az egyest és az általánost. Ez azonban olyan konkrét, amely megismételhetetlen. Szuhomlinszkij ennek jegyében próbálja meg átgondolni és átalakítani saját pedagógiai gyakorlatát. Kiderül, hogy a nevelés így igazán nehéz feladat, munka- és eszközigenyes tevékenység, hiszen valóságosan is az egyes gyermekek és közösségek kerülnek a középpontba. Megközelítésének korlátja, hogy a megszűntetve-megőrzendő általánosból kimarad az adott társadalom viszonyrendszere. De a feladatot kitűzi, és az olvasó azzal a meggyőződéssel teszi le a kezéből a könyvét, hogy a megjelölt út jó, ha nem is könnyű rajta járni, mint éppen szerzőnk példája tanúsítja. De haladni erre felé kell. Kissé praktikusabban megfogalmazva; a pedagógia kulcskérdése ma az, hogy mi történik az iskolában. Szuhomlinszkij pavlasi iskolájában igazán érdekes dolgok történtek. Az erről szóló beszámoló, „A kommunista személyiség nevelése” című tanulmánykötet megérdemli figyelmünket.

ABSTRACTS

Endréné Székely: The Role of Education in the Socialist Transformation of Society

In this study, both the scientific-technological revolution and the changes in the structure and contents of educational systems are conceived as relatively independent parts of the transitional process in world history from capitalism into communism, a process which is the basic purport of our age. The above two phenomena, both in their interdependence and in their relation to the process of socio-economic change as well as to the revolutionary practice of transformation and self-transformation, are treated by the author with reference to Marx and Lenin's interpretation of the transitory age and to Lenin's programme which is relevant to the whole of this historical period.

The Hungarian schooling system is examined in order to find out the extent to which it performs its basic function as an agent of culture and of education, and therefore of economy and social policy. An attempt is made to discover the roots, as well as ways for the resolution, of the contradictions that appear between the results, perspectives, real possibilities of the socialist development of man and society in Hungary on one hand, and the effectiveness, in a socialist sense, of the institutionalized education of the new generation on the other.

Finally, the author briefly surveys the common and general tendencies and problems, as well as those specific of the socio-economic system, which have occurred in the course of modernizing the schooling system in our age of a more vigorous progress of the scientific-technological revolution.

György Fukász: On the Concept of Way of Life: a Philosophical Approach

Undertaking investigations into the basic philosophical problems of way of life, the study singles out questions of

defining the concept. A survey of attempts to date at definition is offered with special regard to obstacles confronting present day research. Related concepts (standard of living, life-style, quality of life etc.) are also tackled. The definition of way of life is to emerge through several levels such as an empirical-descriptive, a working hypothetical, a sociological, and a philosophical level. The complex nature of way of life provides grounds for stating that the corresponding concept is to be characterized as a totality, and its various strata (work, leisure, public activities, the interpersonal field) are analyzed as well as its areas of manifestation (individual, society, class, small group). In studying the philosophical and methodological principles of research in way of life, emphasis is placed on the requirements of the dialectic of *Sein* and *Sollen*. The analysis of the socialist way of life involves the question of what its socialist character consists in. The laws of the evolution of the socialist way of life are eventually investigated, pointing out the law of uneven development. The study then comes to summing up the axiological foundations of the socialist way of life.

Miklós Szántó: Reflections on the Socialist Way of Life

It is both one of the most essential aims and a characteristic feature of the process of building up developed socialism that the socialist way of life gains prominence. It is a difficult and complicated task to bring it about, unsettled questions are numerous. In examining some key problems of the historical progress of the socialist way of life, the author distinguishes four points of interest.

The part titled „Way of Life and Activities” after having stated that the way of life is a specific totality of essential, recurrent activities, tackles four basic dimensions of the latter category: the objects

of activities, their intensity, motives, and their meaning for society as well as for the subject.

Under the second title „Way of Life and Set of Values” it is emphasized that for the socialist way of life to become an interiorized force is a long process. „The series of values is itself composed of heterogeneous constituents and people do not acquire all of them together in a balanced way. Instead, development is characteristically uneven in each respect of the value component (doing what?), the social strata (who?), the standard (how?) and the tempo (when?).

In the part „Way of Life and Life Conditions”, the author points out that within the system of life conditions of the way of life, „the various conditions are not of equal force, neither are they of equal influence. The different conditions have a direct and an indirect influence on the way of life, and indirect influence itself may be of one or more grades.”

The last part „Way of Life and Historical Approach” investigates some traits of our transitory society, considering the fact that way of life is an historical category.

Zsuzsa Lengyel: Some Factors Influencing Cooperative Peasants' Way of Life

The objective of this writing is to examine some of the phenomena that exercise effects on the way workers of agricultural cooperatives live. It is noted and shown that the evolution of these factors, as well as the rise of their effects, are found to be gradual and that the life of coop peasantry is as yet greatly influenced by the still existing differences between agriculture and industry, between rural and urban areas.

The article brings into its scope the impact of the specific features of agricultural cooperatives, first and foremost the implications of the particular kinds of social strata that are called forth by the special forms of employment and attachment to the coops, and by the existence of household plots in independent use.

Among the factors contributing to the recent changes in the way of life of cooperative peasants, attention is paid to the productive activities of cooperatives, the development of their democracy, participation in social benefits, the increase in the role of schooling and training, the changes in the place of women and youth, and to the way the increased incomes are utilized, and the conditions of a more cultured life are provided.

It is eventually demonstrated that the tempo of the changes in the way of life of coop peasantry has in the past years accelerated and the socialistic traits have got more marked. At the same time it is characteristic of coop peasants' way of life that the old and the new features are mixed up in it to a considerable degree.

Emil Nagy: Glosses on Our Classics' Concept of Way of Life

The classics of Marxism—Leninism did not produce works specifically and exclusively devoted to the problems of way of life, which is also a fact to contribute to the misbelief that no significant preliminary elaboration of the question by the classics is available. This author, however, through his analyses first of all of the „Economic and Philosophical Manuscripts”, the „Condition of the Working Class in England”, „The German Ideology”, the „Grundrisse: Introduction to the Critique of Political Economy”, and the „Capital”, as well as of some works and articles of Lenin, seeks to prove that the estimation and interpretation of way of life is a theme that constitutes, in the work of Marx, Engels, and Lenin, a distinctly consequent body of thought that is inseparable from their critique of capitalist society, and from the revolutionary programme of building up socialism and then, of communism, i. e. a programme of creating a historically new type of way of life. The theoretical and methodological theses that were elaborated are, then, an ample source for nowadays' Marxist students of way of life. For our present purposes, especially valuable are Lenin's writings dated 1917 to 1924, which, while rendering the day's recent experiences of the very first steps in forming the new way of life, also formulate essential, lawlike features of this social process of apparently a long span.

Sándor Búti: The Determinacy of the Formation of Inanimate Levels. The Necessary Actuation of the „Improbable”.

The author examines the determinacy of phenomena of processes in view of the existence of the various phenomena of the material world. Exposition proceeds from the abstract to the exploration of the concrete. Besides making attempts at interpreting certain problems (e. g. on different levels of generality, what are the grounds of the determinacy of the existence of phenomena), he underlines as most essential

that in the different phases of the formation process of higher and higher levels, the relevant laws of probability undergo necessary modifications. The author seeks to detect how a phenomenon that is in some

respect „improbable” becomes commonly widespread, or why a particular necessarily turns to general or what is random to necessary and so on.

РЕЗЮМЕ

Секей Эндрене: Роль воспитания в социалистическом преобразовании — превращения общества, в подготовке развёртывания научно-технической революции в нашей стране

Научно-техническая революция так как и изменения содержания и структуры системы воспитания и обучения рассматриваются автором как относительно самостоятельные части главного содержания нашего времени — всемирно-исторического процесса перехода от капитализма к коммунизму. Их связь с общественно-экономическими преобразованиями и с изменяющейся и изменявшейся революционной практикой, а также и природу их взаимосвязей, статья исследует путём анализа ленинской программы, разработанной на весь этот исторический период.

Венгерскую систему образования автор рассматривает с точки зрения того, в какой мере она выполняет свою основную — культурно-воспитательную функцию и посредством этой также и свою экономическую и общественно-политическую функцию. Автор пытается раскрыть источники а также и способы разрешения конфликтов и противоречия между достижениями, реальными возможностями и перспективами социалистического общественно-человеческого развития в нашей стране с одной стороны, а эффективностью (с точки зрения социалистических идеалов) институциональных форм воспитания подрастающего поколения с другой стороны.

Наконец, статья даёт короткий обзор общих а также и специфических — связанных с определённой общественно-экономической системой — проблем и тенденции, которые возникают сегодня, в связи с широким развёртыванием научно-технической революции, в области совершенствования системы образования.

Дьёрдь Фукас: Философский аспект понятия образа жизни

Исследуя основные философские проблемы образа жизни, статья особенное внимание посвящает вопросам определения образа жизни. Автор даёт обзор попыток определения этого понятия и указывает

на те препятствия, которые возникают в развитии исследований. Автор анализирует отношения понятия образа жизни к родственным ему понятиям уровня жизни, стиля жизни, качества жизни итд. Исследуя определение образа жизни, автор рассматривает различные его уровни (эмпирической-, описательный уровень, уровень составляющий рабочую гипотезу, социологический и философский уровень). На основе комплексности образа жизни автор определяет его тотальную природу и анализирует отдельные его слои (труд, свободное время, участие в общественной жизни, личные отношения итд.) а также уровни его осуществления (личность — общество — класс — малая группа). Автор рассматривает главные философские-методологические принципы исследования образа жизни, особое внимание посвящая таким проблемам как классовый анализ, диалектика «sein» и «sollen». Он анализирует характерные черты социалистического образа жизни (отчего же является социалистическим социалистический образ жизни?), а также исследует закономерности развития социалистического образа жизни, подчеркивая закон неравномерного развития. Наконец, в статье излагаются аксиологические основы социалистического образа жизни.

Миклош Санто: К вопросу о социалистическом образе жизни

Распространение социалистического образа жизни является одной из самых важных целей и характерных черт развитого социалистического общества. Процесс его создания чрезвычайно сложный и трудный; много здесь спорных вопросов. Автор обсуждает ключевые проблемы исторического пути осуществления социалистического образа жизни по четырем главным пунктам.

Первая часть статьи — «Образ жизни и деятельность»; — исходит из того, что образ жизни является тотальностью существенных повторяющихся типов деятельности и на этой основе рассматривает четыре главных деятельности и на этой основе рассматривает четыре главных аспекта категории деятельности: предмет активности,

её интенсивность, мотивации, а также и её значение для общества и для индивида.

Вторая часть статьи, носящая заглавие — «Образ жизни и система ценностей», подчеркивает, что превращение социалистического образа жизни во внутреннюю силу — длительный процесс. «Сама система ценностей состоит из гетерогенных элементов, которые осваиваются людьми не одновременно и не сразу, именно неравномерное развитие характеризует все стороны этого процесса: как ценностную сторону (что?), так общественную — какие общественные прослойки (кто?), уровень (как?) и темпы (когда?).»

В главе «Образ жизни и условия жизни» автор обращает внимание на то, что в системе условий «отдельные условия действуют с неодинаковой силой. Это воздействие может быть непосредственное, или же косвенное, но и косвенное воздействие бывает различное одно- или многоступенчатое.»

Наконец, глава: «Образ жизни и историчность», исходя из того, что образ жизни является исторической категорией, рассматривает особенности нашего переходного общества.

Жужа Лендель: О некоторых факторах формирующих образ жизни колхозного крестьянства

Статья занимается факторами, формирующими образ жизни членов сельскохозяйственных кооперативов. Она показывает постепенность развития этих факторов и их воздействия на жизнь колхозного крестьянства, а также те различия между промышленностью и сельским хозяйством, между городом и деревней, которые сегодня ещё в большой мере определяют условия жизни крестьян.

Автор исследует результаты воздействия, вытекающие из специфических черт сельскохозяйственных кооперативов, особенно различные формы отношений и связей с кооперативом, а также и эффекты существования образующихся таким образом прослоек и приусадебных причастков.

Среди факторов, которые играют важную роль в начавшемся преобразовании образа жизни колхозного крестьянства, статья анализирует вопросы производительного труда в кооперативе, развёртывание кооперативной демократии, участие в распределении пособий, возрастающую роль школы и профессионального обучения, изменения, происходящие в положении женщин и молодёжи, а также вопросы использования увеличенного дохода, создания условий более культурной жизни.

На основе всего этого, статья доказывает, что преобразование образа жизни колхозного крестьянства в последние годы происходит ускоренными темпами, всё усиливаются в нём социалистические черты. В то же время, характерно для этого образа жизни то, что в нём особым образом смешиваются старые и новые черты.

Эмиль Надь: К вопросу о понимании образа жизни классиками марксизма — ленинизма

Классики марксизма — ленинизма не посвятили проблемам образа жизни специальных, отдельных работ. Этим обстоятельством поддерживается то ложное представление будто разработка этой темы не занимала классиков. Автор на основе анализа таких работ как: «Экономико-философские рукописи», «Положение рабочего класса в Англии», «Немецкая идеология», «Grundrissen», «Капитал», а также ряда работ Ленина, доказывает, что в этих трудах Маркса, Энгельса и Ленина оценка и истолкование образа жизни представляет связную и последовательную линию, неотделимую ни от критики капиталистического общества, ни от революционной программы построения социалистического, а позже коммунистического общества, от программы создания совершенно нового типа образа жизни. Эти теоретические и методологические положения классиков являются богатым источником и для современных исследователей проблем образа жизни. Особенно важными являются сегодня статьи Ленина, писанные им в течении от 1917 до 1924 года, в которых он занимается суммированием и осмыслением опыта только-что складывающегося нового образа жизни и формулирует несколько важных закономерностей этого продолжительного общественного процесса.

Шандор Бутти: Об определённости возникновения неживых уровней. Необходимое осуществление «невероятного»

Автор с точки зрения существования различных явлений материального мира следует определённости явлений и процессов. В ходе изложения он последует принципу перехода от абстрактного к раскрытию конкретного. Истолкуя определённые проблемы (нп. вопрос о том, что является основой определённости существования явлений на различных уровнях общности), автор делает весьма важное заключение, согласно которому в различных фазах становления всё более высоких

уровней, необходимо модифицируются действующие законы вероятности.

Автор пытается раскрыть вопрос о том, почему явление «невероятное» с определен-

ного аспекта, становится общераспространённым, почему необходимым является переход единичного во всеобщее, случайного в необходимое и т.д.

E SZÁMUNK SZERZŐI

Büti Sándor, Kecskeméti Kertészeti Főiskola adjunktusa • *Fukász György*, Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskola tanszékvezető egyetemi tanára, a fil. tud. doktora • *Kelemen János*, ELTE BTK Fil. II. Tanszék adjunktusa, a fil. tud. kandidátusa • *Lengyel Zsuzsa*, Agrártudományi Egyetem tanszékvezető docens, kandidátus • *Nagy Emil*, fil. tud. kandidátusa • *Orthmayr Imre*, ELTE BTK egy. hallgató • *Szabó Márton*, aspiráns • *Szántó Miklós*, MTA Szociológiai Kutató Intézet tudományos főmunkatársa, kandidátus • *Székely Endréné*, MTA Fil. Int. nyugalmazott főmunkatársa, a neveléstudományok kandidátusa

HIBAIGAZÍTÓ

A „Magyar Filozófiai Szemle” 1977/2-es (szovjet) számában megjelent P. N. Fedoszejev „A tudományos-technikai forradalom és a társadalmi haladás” c. cikket *nem* Csibra Istvá fordította.

Szerk.

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Agócs András

A kézirat nyomdába érkezett: 1977. III. 16. — Terjedelem: 11,2 (A/5) ív
77.4320 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

CONTENTS

ENDRÉNÉ SZÉKELY: The Role of Education in the Socialist Transformation of Society	489
GYÖRGY FUKÁSZ: On the Concept of Way of Life: a Philosophical Approach	508
MIKLÓS SZÁNTÓ: Reflections on the Socialist Way of Life	530
ZSUZSA LENGYEL: Some Factors Influencing Cooperative Peasants' Way of Life ...	538
EMIL NAGY: Glosses on Our Classics' Concept of Way of Life	555
SÁNDOR BÚTI: The Determinacy of the Formation of Inanimate Levels	575

REVIEWS

JÁNOS KELEMEN: Are the Categories of Language Reducible to Economical Categories?	592
IMRE ORTHMAYR: Carlo M. Cipolla: Before the Industrial Revolution. European Society and Economy from 1000 to 1700	599
MÁRTON SZABÓ: Personality, Community, Education	604

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Секей Эндрене</i> : Роль воспитания в социалистическом преобразовании-превращении общества	489
<i>Дьёрдь Фукас</i> : Философский аспект понятия образа жизни	508
<i>Миклош Санто</i> : К вопросу о социалистическом образе жизни	530
<i>Жужа Лендель</i> : О некоторых факторах формирующих образ жизни колхозного крестьянства	538
<i>Эмиль Надь</i> : К вопросу о понимании образа жизни классиками марксизма—ленинизма	555
<i>Шандор Бути</i> : Об определённости возникновения неживых уровней	575

ОБЗОРЫ

<i>Янош Келемен</i> : Сводимые-ли категории языка к экономическим категориям?	592
<i>Имре Ортмайр</i> : Карло М. Типолла: Перед индустриальной революцией. Европейское общество и экономика в 1000—1700-ых годах	599
<i>Мартон Сабо</i> : Индивидуум, коллектив, воспитание	604

Ára: 18 Ft
Előfizetés egy évre 84 Ft

INDEX: 25.535
ISSN 0025—0090

Terjeszti a Magyar Posta

Előfizethető a hírlapkézbesítő postahivataloknál és a Posta Központi Hírlap Irodánál (KHI 1900 Budapest V., József nádor tér 1.) közvetlenül, vagy postautalványon, valamint átutalással a KHI 215-96162 pénzforgalmi jelzőszámra. Előfizetés bejelenthető az Akadémiai Kiadónál (1363 Budapest V., Alkotmány utca 21. Telefon: 111-010).

Példányonként beszerezhető: az Akadémiai Könyvesboltban (1368 Budapest V., Váci utca 22. Telefon: 185-881), a KHI Hírlapboltjában (1055 Budapest V., Bajcsy-Zsilinszky út 76. Telefon: 116-269) és minden nagyobb árusítóhelyen.

Előfizetési díj egy évre: 84 Ft

1 szám ára: 18 Ft

Index szám: 25.535

**Külföldön terjeszti a KULTÚRA Külkereskedelmi Vállalat,
H-1389 Budapest, Pf. 149.**

0 1220
HUSZONEGYEDIK ÉVFOLYAM

1977/6



magyar filozófiai szemle

A MAGYAR
TUDOMÁNYOS
AKADÉMIA
FILOZÓFIAI
BIZOTTSÁGÁNAK
FOLYÓIRATA



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEÉMIA FILOZÓFIAI BIZOTTSÁGÁNAK FOLYÓIRATA

FELELŐS SZERKESZTŐ:
KÉRI ELEMÉR

SZERKESZTŐK:
BALOGH ISTVÁN
GÖRGÉNYI FERENC
VERECZKEI LAJOS

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG ELNÖKE:
HERMANN ISTVÁN

A SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG TAGJAI:
ÁGOSTON LÁSZLÓ, ALMÁSI MIKLÓS, ANCSÉL ÉVA,
BALOGH ISTVÁN, FÖLDESI TAMÁS,
GÖRGÉNYI FERENC, KÉRI ELEMÉR, KISS ARTÚR,
LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, POÓR JÓZSEF,
RUZSA IMRE, SZIGETI GYÖRGYNÉ, TÓKEI FERENC,
VERECZKEI LAJOS, VÉSZI BÉLA, ZOLTAI DÉNES

1977/6

TARTALOM

ÁGH ATTILA: Feuerbach és az ifjúhegeliánus mozgalom	615 •
SZEGŐ ANDREA: A célracionális cselekvés történetfilozófiai problémái Max Weber szociológiájában	635
H. VARRÓ RÓZSA: Teilhard de Chardin és a biologizmus	665
HÜLVELY ISTVÁN: Gaál Gábor és a „Korunk”	677 •
BAKOS LÁSZLÓ: Elem — rendszer — kölcsönhatás — szerveződési mód	695

SZEMLE

MÜLLER ANTAL: Eftichios Bitsakis: A modern fizika és a dialektikus materializmus	715
KELEN ANDRÁS: Walter Tuchscheerer: Marx gazdaságelméletének kialakulása 1843—1858	718 •
DARAI LAJOS-MIHÁLY: Sartre filozófiai írásaiból	721 •
VERMES ZSUZSA: Ernst Topitsch: A transzcendentálfilozófia előfeltevései. Kant a világnézetanalízis megvilágításában	726
SZABÓ TIBOR: Gramsci marxizmusa	728 •

A szerkesztőség címe:

1054 Budapest V., Szemere u. 10. Telefon: 120—243

Szerkesztőségi napok: kedd és péntek

A kiadóhivatal címe:

Akadémia Kiadó, 1363 Budapest V., Alkotmány u. 21.

FEUERBACH ÉS AZ IFJÚHEGELIÁNUS MOZGALOM*

ÁGH ATTILA

Feuerbach munkásságának jelentőségét a marxista filozófia számára nem lehet eléggé hangsúlyozni, hiszen a marxizmus keletkezési folyamata elválaszthatatlan a feuerbachi filozófiától. Ezért természetes, hogy a marxista Feuerbach-kutatás legújabb fellendülését a hatvanas évektől számíthatjuk; a fiatal Marx értékelése körüli viták fellángolásával került előtérbe ismét Feuerbach életművének megítélése is.¹ Tanulmányunk is Feuerbach és a fiatal Marx kapcsolatára koncentrál és filozófiai fejlődésük ellentétes párhuzamát igyekszik kibontani. A marxi filozófiai rendszer genezisével való egybevetés magának Feuerbachnak a fejlődésében sem idegen vagy másodlagos szempont, ellenkezőleg, magának Feuerbachnak a filozófiai fejlődését is csak akkor tudjuk érdemben bemutatni, ha lehetőségeit és korlátait egybevetjük a marxi fejlődés perspektívájával.

A Hegel utáni filozófiai fejlődés fellendülése Németországban az 1838—1844-es időszakra esett, s a forradalom előtti szellemi harcoknak és politikai küzdelmeknek ebben az időszakában Feuerbach volt a legjelentősebb gondolkodó, akinek elmélete az egész német ellenzék ideológiáját döntően befolyásolta. Az ellenzék politikai harcainak fellendülését követte 1838-ban Feuerbach munkásságának materialista, Hegel elleni és valláskritikai fordulata. Fejlődése 1843—1844-ben tetőzött és egyben meg is torpant, mielőtt az ellenzék leg-radikálisabb része emigrációba kényszerült, és a liberális ellenzék az 1848-as kudarc előjeleként megmutatta gyengeségét. Ez az időszak a fiatal Marx munkásságának kezdete is, amely ugyancsak elválaszthatatlan az ellenzék mozgalom fellendülésétől és a Feuerbach művei által kialakított filozófiai atmoszférától, de Marx filozófiai és politikai útja a jelzett fordulóponttól kezdve ellentétes irányban halad. „Marx-centrikus” fejtegetésünk tehát magából a fejlődés logikájából adódik, és a Feuerbach—Marx kölcsönhatáson belül a perspektívák kontrasztjával jelzi munkásságuk eltérő tartalmát és fejlődési vonalát. Feuerbach munkásságát megtermékenyítő jellege, úttörő mivolta és atmoszféra teremtő ereje ellenére mégiscsak a fiatal Marx munkássága kontrasztjában kell vizsgálnunk, hiszen a feuerbachi hatás, illetve a későbbi kölcsönös hatás ellenére kezdettől fogva szembetűnő a filozófiai utak szétválása kettőjük között.

* Utószó a „Filozófiai kritikák és alapelvek” című, sajtó alatt levő Feuerbach válogatáshoz.

¹ Mindenekelőtt W. Schuffenhauer „Feuerbach und der junge Marx” (Berlin 1965) c. monográfiájára gondolunk, amelynek számos eredményét jelen írásunkban is felhasználtuk.

Ludwig Feuerbach (1804—1872) jogász családból származott, Landshutban született, Münchenben és Hamburgban végezte elemi iskoláit (1814—1816), majd Ansbachban járt gimnáziumba (1817—1822). 1823-ban, amikor a heidelbergi egyetem teológiai fakultásán megkezdte tanulmányait, életcéljának és hivatásának a vallás kutatását tekintette — nyilván szélesebb, herderi értelemben —, és teológusnak készült. A teológia tanulmányozása azonban hamarosan szembefordította nemcsak a teológiával, hanem magával a vallással is; a teológiával való ellenkezését csak fokozta Hegel berlini előadásainak látogatása (1824—1826). Heidelbergi teológia-professzorával, Karl Daubbal még sokáig tartotta a kapcsolatot, de végül is nem a teológiai, hanem a filozófiai fakultást végezte el. 1825 körül már túljut a vallásos világnézetten és a húszas évek második felében kialakul valláskritikai beállítottsága, amely végigkíséri életművét. 1828-ban Feuerbach megvédi a „De Ratione una, universali, infinita” (Az egy, általános, végtelen Észről) című doktori disszertációját és megkezdte előadásait az erlangeni egyetemen.

Berlini egyetemi évei hatására Feuerbach a hegelianusokhoz csatlakozott, mégpedig először az óhegelianusokhoz — ahogy ez Stahl jogfilozófiájáról írott kritikájából (1835) kitűnik —, majd az ifjúhegelianusokhoz. Hegel filozófiájának elvont jellege azonban nem elégtette ki. A kor hegelianusaitól eltérően fiatal korától kezdve behatóan foglalkozott a természettudományokkal, mindenekelőtt az „ember biológiájával”, az antropológiával mint az orvostudomány különböző ágazataival, illetve a kémiával, s így már a húszas évek természettudományos tanulmányai megszábták egész életművének, antropológiai rendszerének beállítottságát. Már 1827—1828-ban kétségek ébrednek benne a lét és gondolkodás hegeli elválasztásával és szembeállításával szemben, de még egy évtized telik el, mire ezek a kétségek Hegel rendszeres, materialista kritikájává érnek. Közben Feuerbach mindenekelőtt filozófiatörténelmi tanulmányokat folytat, logikai és filozófiatörténelmi előadásokat tart.

Feuerbach valláskritikai, ateista működésének első terméke a „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit” (Gondolatok a halálról és a halhatatlanságról) című írása, amelyet 1830-ban adott ki névtelen brosúraként. Az értekezésben Feuerbach mint hegelianus a legalapvetőbb keresztény dogmák egyikét, a lélek halhatatlanságának dogmáját támadta meg, és helyébe az emberi értelem halhatatlanságát helyezte. Az anonimitás ellenére Feuerbach szerzősége rövidesen kiderült — bár majdnem egy évtizedig nyilvánosan nem ismerte el —, így konfliktusba került az egyetem reakciós professzori karával, s ez lehetetlenné tette számára az egyetemi pályafutást. Ezért, több évi próbálkozás után, 1837-ben Feuerbach végleg feladta az egyetemi pályát és az Ansbach melletti Bruckberg faluba költözött, ahol független emberként élt 25 éven át, mint kistőkés és valláselmélete kidolgozásának szentelte életét.²

A harmincas években Feuerbach három komoly filozófiatörténelmi munkát publikált, nevezetesen az újkori filozófia történetéről Bacontól Spinozáig (1833), továbbá Leibniz (1837) és Pierre Bayle munkásságáról (1838). Ezek a filozófiatörténelmi munkák már az átfogó valláskritikai és antropológiai rendszerezéshez való készülődését mutatják, hiszen tudatosan a vallásellenes, ateista,

² Feuerbach fiatalkori fejlődését részletesebben tárgyalja Farkas János „A nem fogalma az ifjú Feuerbachnál” („Világosság”, 1975/12.) c. tanulmányában.

sőt materialista filozófiatörténeti tradíciókhoz nyúl vissza. A valláskritikai elkötelezettség tűnik ki már az olyan humoros, allegorikus, szépirodalmi beállított munkákból is, mint az „Abelard und Heloise” (1834), de a valláskritika elmélet rendszeres kidolgozásához csak 1837-ben, egyetemi karrierjének megszakadása után lát hozzá. 1837—1838-ban, lényeges fenntartásai ellenére, csatlakozik az ifjúhegeliánusok Ruge vezette csoportjához, és megkezdi publikációs tevékenységét azok fő orgánumban, a „Hallische Jahrbücher”-ben. Az ezt követő években Feuerbach az ifjúhegeliánus kiadványokban számos harcosan ellenzéki írást jelentet meg. Ennyiben valóban előnyére vált az, hogy a magafajta ellenzékieknek nem volt helye az egyetemeken — 1841-ben Bruno Bauer is a kizárás sorsára jutott —, hiszen így sokkal szabadabban publikálhatott. Az éleződő politikai harcokban Feuerbach társadalmi helyzete, vagyoni függetlensége kétségtelenül a radikalizálódás irányába hatott, lehetővé tette számára a rövidebb polemikus írásokban való csatázást éppúgy, mint nagy terjedelmű könyvének, „A kereszténység lényegé”-nek, vagyis átfogó valláskritikai és vallásméleti rendszerének kidolgozását. Ezek a művei a német ellenzéki mozgalom filozófiai vezéralakjává, elismert vezéregyéniségévé tették, de hosszabb távon előtérbe kerültek vidéki életmódjának korlátai, viszonylagos elszigeteltsége révén nemcsak eltávolodott a valóságos politikai és filozófiai harcoktól, hanem 1845—1846-ra ez az eltávolodás már szilárd elméleti meggyőződéssé is vált benne.

A hegeli iskola kettéválása és az ifjúhegeliánusok aktivizálódása szorosan összekapcsolódik Arnold Ruge szervezői és kiadói tevékenységével, az 1838-ban induló „Hallische Jahrbücher”-rel, amely 1841-től „Deutsche Jahrbücher”-ként folytatódott tovább. Feuerbach az 1838—1844-es időszakban rendszeres levelezést folytat Rugéval és az ő folyóiratában publikálja az első jelentősebb valláskritikai tanulmányait, amelyben az irracionalista-spekulatív, misztikus-vallásos schellingi filozófia bírálatára koncentrált. A „Kritik der ‚positiven’ Philosophie” (A „pozitív” filozófia kritikája) című tanulmánnyal (1838) kapcsolódik be Feuerbach a vallásról folytatott vitákba; vallás és filozófia összebékíthetetlenségét hangsúlyozza, de még a hegelianizmus álláspontját védelmezi.

Ebben az időszakban a valláskritika volt az ideológiai-politikai harcok fő frontja. Maga Engels hangsúlyozza klasszikus művében, a „Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége” című munkájában, hogy annak idején „a fő harc a vallás ellen irányult”. (MEM 21, 261.) Ezen a fronton ment végbe 1839-ben Feuerbach munkásságának nagy fordulata. A materialista fordulat a Hegellel való szembefordulás első dokumentumai „A csodáról”, „Carl Riedelnek. Vázlatának helyreigazításához” és „A hegeli filozófia kritikájához” című írásai. Nem véletlen, hogy a Riedelhez frott nyílt levélben ismerte be először Feuerbach az 1830-as ateista röpirat szerzőségét.

II

A fiatal Feuerbach munkássága (1828—1838) tehát az 1839-es materialista fordulattal ér véget, s a fenti három tanulmányon túl munkásságának újabb korszakát (1839—1841) elsősorban főművének, „A kereszténység lényegé”-nek megírása jellemzi. Feuerbach filozófiai fejlődése 1842—1844-ben érte el a tetőpontját és 1845—1846-ban már fejlődése megtorpanásának és a marxi

fejlődéstől való elszakadásának időszakába jutottunk el. Ezeket az alábbiakban megvizsgálandó korszakokat azonban csak az 1839-es materialista fordulatból kiindulva érthetjük meg, amelyet „A csodáról” című tanulmány nyit meg.

Strauss „Das Leben Jesu” (Jézus élete) című könyvének megjelenése (1835—1836) óta rendkívül éles vita folyt a teológusok között a csodáról, s így nem véletlen, hogy Feuerbach ehhez a kérdéshez hozzászólva kezdte meg valláskritikai hadjáratát. „A csodáról” című tanulmányában Strauss sokat támadott, józan, racionalista csoda-értelmezését védelmezi, sőt jelentékenyen továbbviszi a csoda „pszichológiai vagy inkább antropológiai” magyarázatát adva. E tekintetben — a bibliai csodákat, mint természetfeletti történéseket, az immanens természetörvények kikapcsolását gúnyosan cáfolva — már jelentősen előkészíti „A kereszténység lényege” vallásemelétét; kifejezetten utal is főműve előkészületeire. Feuerbach itt már természettudományos materializmusának teljes vértetében lép fel, de ugyanakkor koncepciójának társadalmi-történelmi korlátozottsága is megmutatkozik, mivel teljességgel hiányzik nála a csodák társadalmi funkciójának és történelmi szituáltságának bemutatása, s ennek helyét az antropológiai szükséglet történelmietlen fogalma tölti be.

A Carl Riedelhez írott nyílt levelében saját maga elemzi és értékeli egész megelőző filozófiai fejlődését; bemutatja materializmusra való áttérését és hangsúlyozza „irodalmi működésének gyakorlati tendenciáját”. Itt fogalmazódik meg először Feuerbachnak a vallás és a spekulatív filozófia közös bírálatából fakadó politikai programja, s e program kifejtése során tűnik ki egyértelműen, hogyan általánosítja és abszolutizálja Feuerbach saját magán-emberi helyzetét általános emberi szituációvá. Az elszigetelten, a saját vagyónából függetlenül élő Feuerbach a saját helyzetét az ember fogalmává tágítja, az embert természetadta magába-zártságában és önmagáraulaltságában, s egyúttal ezen túlhaladni kívánó kapcsolat-keresésében szemléli. Az Én—Te kapcsolat mint az embernek másokkal, végül is az emberi nemmel való kapcsolata Feuerbach számára elvi jelentőségűvé emelkedik, mivel materializmus kezdettől fogva magán viseli az antropológizmus természeti korlátozottságát. Ennek okai persze korántsem egyéniek, hanem a polgárság általános osztályhelyzetéből fakadnak, ahogy a 9. Feuerbach tézis fogalmaz: „A legtöbb, amihez a szemlélődő materializmus eljut, vagyis az a materializmus, amely az érzékiséget nem gyakorlati tevékenységnek érti meg, az egyes egyének és a polgári társadalom szemlélete.” (MEM 3, 10.) Így születik újjá a klasszikus német filozófia felbomlásaként a feuerbachi filozófiában a XVIII. századi francia materializmus valláskritikai-politikai lendülete és passzív-szemléleti korlátozottsága. Márpedig az önző magánember és a polgári társadalom elmélete sohasem tud igazán az egyes ember természeti elszigeteltségén túllépni és társadalomelméletté szélesedni, ahogy az Én—Te kapcsolat levezetésének kudarca a feuerbachi humanizmuselméletből is kitűnik, mivel az egyes, érzéki, empirikus ember valójában maga a társadalmi lény.

Az 1839-es materialista fordulat legfontosabb dokumentuma „A hegeli filozófia kritikájához” című tanulmány. Feuerbach a tanulmány elején megjegyzi, hogy már egy évtizede lényeges fenntartásai vannak a hegeli rendszerrel szemben. Világos azonban, hogy ezek a kétségek csak a harmincas évek végére értek nála rendszeres, a filozófia alapjait érintő kritikává, s ennek okait kétségtelenül a kor ideológiai harcaiban kell keresnünk. A harmincas évek végére

a Hegel filozófiai öröksége körül folyó harc már túljutott az örökség védelmezésén és az óhegeliánus vagy ifjúhegeliánus értelmezés küzdelmében: a filozófia megvalósításának problémája vált a döntő korkérdéssé. A hegeli filozófiának mint szellemi forradalomnak a valóságos forradalom előkészítésében játszott szerepét elvileg másképp ítélte meg az ifjúhegeliánus Ruge és Bauer, mint a velük szövetséges, de az ifjúhegeliánizmuson lényegében már 1839-ben túljutó Feuerbach. Az ifjúhegeliánusok a hegeli filozófiát akarták a maga adekvát formájában megvalósítani, ettől remélték a szellemi forradalmat, ami a valóságos forradalom előjátéka, ha nem éppenséggel maga a valóságos forradalom. 1841-ben éles fordulatot hajtottak végre a valláskritikából az államkritika irányában. E fordulat során mindinkább elkülönült egymástól a Ruge, illetve a Bauer vezette csoport, aszerint, hogy a valóságos vagy a szellemi forradalomra, a tömegek megnyerésére vagy megvetésére helyezte a hangsúlyt. Feuerbach mindvégig Ruge csoportjához kötődött, de álláspontja elvileg különbözött még a radikális ifjúhegeliánusokétól is, hiszen — és ebben teljesen egyedül állt — nem Hegel autentikus értelmezésétől várta a filozófia megvalósítását, hanem ellenkezőleg, Hegel érdemi kritikájától. A tekintetben azonban ő is közös alapon állt az egész hegeliánus táborral, hogy tevékenységét a szellemi forradalom előkészítésére összpontosította. A valóságos politikai tevékenység az akkori Németországban, ellenzéki pártok híján, erőtlen és szervezetlen volt, s ezt a korlátot Feuerbach sem tudta átlépni; az igazi forradalom Feuerbach számára még 1843-ban sem egyéb szellemi forradalomnál, az a szellemi forradalom pedig nem más, mint a hegeli spekulatív filozófia „megfordítása”.

„A hegeli filozófia kritikájához” című tanulmány megjelenésével vált Feuerbach a német ellenzéki mozgalom filozófiai vezéregyéniségévé, legnagyobb tekintélyévé, bár a spekulatív filozófia elleni támadását a kortársak saját programjuk szellemében értelmezték. A Hegel elleni kritika materialista alapállását nemcsak nem fogadták el, hanem lényegében nem is tudatosították, bármennyire hangsúlyozta a dolgot Feuerbach. Annyi azonban kétségtelen, hogy az ifjúhegeliánusok Bauer, illetve Ruge által vezetett csoportja egyaránt tisztában volt azzal, hogy filozófiai nézeteik lényeges kérdésekben eltérnek a Feuerbachéitól. A vita azonban csak 1844—1845-ben robban ki. Az ifjúhegeliánus mozgalomban egyetlen kivétel van a fentiek alól: maga Marx. Ő az egyetlen, aki kezdettől fogva világosan látja Feuerbach materialista fordulatát, s így a Hegel-kritika lényegét is.

A hagyományos marxista álláspont szerint Feuerbach „hatását” Marxra „A kereszténység lényege” megjelenésétől (1841) számítják, holott éppen ez a mű hatott legkevésbé Marxra.³ Viszont igen jelentős szerepet játszott Marx fejlődésében az 1839-es Hegel-kritika és az 1843-as „Alapelvek”. Az általánosan elterjedt és általunk vitatott értelmezés lényegét úgy összegezhethetnénk, hogy 1. Hegel (dialektika) és Feuerbach (materializmus) hatásának összeadásából vezet le a marxi filozófia (dialektikus materializmus) keletkezését; 2. túlértékeli Feuerbach materializmusának fejlettségét, a kortársakra gyakorolt hatását és a marxi materializmus kialakulásában játszott szerepét; 3. A Feuer-

³ „A kereszténység lényege” megjelenésétől számítja Feuerbach hatását Marxra A. Cornu, s jellemző, hogy döntő érv számára ebben a „Luther mint döntőbíró Strauss és Feuerbach között” c. írás, amelyről ímént derült ki, hogy nem Marx műve („Marx és Engels, 1818—1844”, Bp. 1968, 358. stb.).

bach-hatást „A kereszténység lényegé”-hez köti, vagyis eszerint Feuerbach a negyvenes évek elején gyakorolta a legnagyobb hatást Marxra s ez a hatás fokozatosan csökken „A német ideológiá”-ban kifejtett Feuerbach-kritikáig. Szerintünk viszont Marx önálló fejlődését nem lehet hatásokból levezetni és azok alapján periodizálni; különösen nem a feuerbachi materializmusra hivatkozva, amelynek korlátai Marx számára kezdettől fogva világosak voltak; végül Feuerbach Marxra gyakorolt hatása nem a negyvenes évek elején, hanem 1843—1844-ben éri el tetőpontját, és nem csökken, hanem növekszik a marxi filozófia fejlődésének mértékében.

Mindezeket a téziseket a továbbiakban igyekszünk sokoldalúan alátámasztani, most azonban csak arra szeretnénk felhívni a figyelmet, hogy Marx doktori disszertációjában — a szokásos felfogástól eltérően — milyen nagy szerepet játszik Feuerbach 1839-es Hegel-kritikája. Igaz, Marx csak Feuerbach filozófiatörténeti munkáit idézi, de a démokritoszi és epikuroszi filozófia különbségét tárgyalva Démokritosz alakján keresztül követett polémiát folytat Feuerbach ellen, és a hegeli filozófia felbomlását tárgyalva is világosan utal Feuerbach jelentőségére. Démokritosz és Epikuros atomelméletének különbségét Marx a természetontológiai és a társadalomontológiai felfogás ellentétes jellegének exponálására használja fel. Amikor Démokritoszról — s így, közvetve, Feuerbachról — beszél, a természet vonatkozásában elismeri a materializmus érvényét, vagyis elfogadja Feuerbach materialista Hegel-kritikáját, de világosan jelzi azt is, hogy a társadalom és a történelem vonatkozásában nem osztja Feuerbach nézeteit, hogy társadalomelméletként alkalmatlannak tartja a materializmust. Hogy a legjellegzetesebb példára szorítkozunk: a fiatal Marx az ontológiai istenbizonyíték kanti cáfolatának példájában szereplő „száz tallért” nem természeti-tárgyi, hanem társadalmi létezőként értelmezi, s ezért elmarasztalja Kantot; Feuerbach viszont „A jövő filozófiájának alapelvei”-ben (1843) pozitíve hivatkozik a kanti példára Hegellel szemben.

Marx tehát kezdettől fogva vallotta a természeti objektivitás materialista felfogását, s ebben jelentős szerepe volt Feuerbach hatásának — amint egy sor utalásból kitűnik —, ugyanakkor tudatosította a feuerbachi materializmus korlátait is. Marx, akárcsak Feuerbach, nem a „Fenomenológia”, hanem a „Logika” rendszerével viaskodik itt: Feuerbach kimutatja a „két” Hegel, a fichtei és spinozai állásponton levő Hegel „vitáját”, s ugyanígy jelenik meg ez a kettősség még a „Szent család”-ban is. A fiatal Marx egyetért Feuerbach Hegel-kritikájának azzal a mozzanatával is, hogy Hegel csak az idő mozzanatát hangsúlyozza, mindent felold a történetiségben s így nála a természetet végül is elnyeli a szellem. Ám Marx szerint Démokritosz—Feuerbach az elvont léttel csupán az érzéki lét ugyancsak elvont egyediségét állítja szembe, vagyis alapelvük a természeti szubsztancialitás, amelyben az emberi lét csak az emberi lényeg „néma” általánosának változatlan egyedi reprodukciója. A hegeli filozófia felbomlásáról írott részekben — Marx a disszertációban párhuzamosan mutatja be a görög filozófia felbomlását a hegeli filozófia felbomlásával — a Feuerbach elleni polémia közvetlenné válik. Marx nem említ ugyan neveket, de minden bizonnyal elsősorban Feuerbachra vonatkozik az a megállapítása, hogy bizonyos tanítványok, akik meg akarnak szabadulni a hegeli rendszertől, valóban csak a rendszer egyes mozzanatait valósítják meg. Marx a filozófia megvalósításának gondolatát követve, még a hegeli „világfilozófiát” védelmezi Feuerbachhal szemben, hiszen a társadalom és a történelem terén Feuerbach materialista fordulata lényegében semmit sem nyújt

neki. Marx — miként hőse, az antik felvilágosító, Epikurosz — maga is a vallás kritikáját helyezi előtérbe; le akar rombolni mindent, ami transzcendensen áll szemben az ember tudatával, de ebben nem Feuerbachra, már kifejttet nézeteire támaszkodik, hanem egyenesen előlegezi „A kereszténység lényege” főbb téziseit. Világosan bemutatja a vallásos elidegenedés főbb vonásait, istent, mint az emberi nembeliség elidegenedését ábrázolja, sőt, Schelling kapcsán egyértelműen felvázolja mindenféle „pozitív” vallás és spekulatív idealizmus lényegi azonosságát is.

Ezután ezzel a két, névtelenül megjelent írással kell foglalkoznunk, melyeknek döntő szerepe van a Feuerbach és Marx közötti viszony értelmezésében. Az egyik, „Az utolsó ítélet harsonája” című terjedelmes pamflet (első része 1841-ben íródott és 1842-ben került kiadásra, második 1842 elején keletkezett és 1843-ban látott napvilágot), a második egy rövid cikk, a „Luther mint döntőbíró Strauss és Feuerbach között”. Mindkét írást kapcsolatba hozták Marxszal és Marx korai periódusának feuerbachianus voltára nézve vélték bizonyítékokat kiolvasni belőlük. Ez adja a szerzőség körüli kalandos nyomozás filozófiatörténeti jelentőségét. Maga az a tény, hogy az írások névtelenül jelentek meg, a kor cenzúravizonyai között teljesen megszokott jelenség volt. A legtöbb esetben csak a szerző legszűkebb baráti köre tudta, hogy ki áll egy-egy írás mögött, s mivel esetünkben is ez a helyzet, utólag rendkívül nehéz a szerzők személyét biztosan megállapítani.

A „Harsona” látszólag a hívő álláspontjáról támadta Hegelt, valójában azonban ügyesen összeválogatott idézeteken keresztül Hegel ateizmusát próbálta igazolni. A kortársak Feuerbachot vélték felfedezni a valláskritikai pamflet mögött, ő azonban azonnal tiltakozott, és joggal, hiszen az írásmű szelleme ellentétes volt az ő materialista Hegel-kritikájával. A „Harsona” ugyanis Hegel „alkalmazkodásának”, az exoterikus és ezoterikus, a külsőleges és valódi Hegel szembeállításának szellemében íródott, s azt a felfogást képviselte, hogy az igazi Hegel rekonstrukciójával lehet a filozófia megvalósítását, a tényleges szellemi forradalmat kivívni. A „Harsona” első részének megírásakor Marx közeli kapcsolatban volt Bauerral, s mivel a mű előszava két szerzőt említ, utólag a kézikönyvek Marxot is a szerzők közé sorolták, holott bizonyára csak ötleteket adott Bauernak. Az viszont kétségtelen, hogy Marx vállalkozott a „Harsona” második részének — „Hegel álláspontja a vallásról és a művészetéről a hívő álláspontjáról megítélve” Bauerral együtt való megírására. Ám később mindjebban szembekerült a „Harsona” modorával és végül is nem küldte el a saját részét. Így a második rész is teljes egészében Bauer műve, aki egyébként már 1842-ben, a „Die gute Sache der Freiheit” (A szabadság jó ügye) című munkájában el is ismerte szerzőségét.⁴

A Luther-cikk szerzőségének problémája még az előbbinél is bonyolultabb és fontosabb, mivel a szerző a kortársak előtt is ismeretlen maradt és itt már közvetlenül a feuerbachai életmű Marxra gyakorolt hatásának megítéléséről van szó.

„A kereszténység lényege” megjelenése után több olyan, többnyire névtelen recenzió jelent meg, amely Feuerbach főművét — egyebek között a csoda kérdésében — összeveti Strauss alig valamivel később megjelent „Christliche Glaubenslehre”-jével (Keresztény hittan); Strauss ugyanis ebben a művében élesen támadta Feuerbach csoda-felfogását. Ellenük íródott a Luther-cikk.

⁴ A „Harsona” szerzőségének kérdését behatóan tárgyalja a magyar szakirodalomban Beöthy Ottó „Az utolsó ítélet harsonája” („Világosság”, 1975/2.) c. tanulmányában.

A vita lényege az volt, hogy Feuerbach Strauss „szellemtörténeti” csoda-magyarázatával szemben a csoda antropológiai-pszichológiai gyökereit hangsúlyozta. A Luther-cikkben Strauss a spekulatív filozófia képviselőjeként jelenik meg, akivel szemben Feuerbach koncepciójának védelme „az egész feuerbach-i írás *apológiáját*” jelenti. Ez következik a cikk befejező gondolat-sorából is, amely szerint a spekulatív filozófia leküzdéséhez, az igazsághoz és a szabadsághoz a „tűzpatakon” (a tűz németül Feuer, a patak Bach) át vezet az út, s Feuerbach a jelenkor tisztítóüze. (MEM 1, 26—27.) Joggal mondja erről Schuffenhauer, hogy „A kereszténység lényegé”-nek ezt az apoteózist egyetlen ifjúhegeliánus sem vallotta volna magáénak, s hogy Marx szerzősége azt jelentené, hogy fenntartás nélkül feuerbach-iánus volt. Ez azonban ellentmond a Marx fejlődéséről kialakult általános képnek s bizonyos konkrét megnyilatkozásoknak is. Mindenekelőtt az 1842. március 20-án Rugehoz intézett levélnek, amelyben Marx kimondja, hogy a vallás lényegét illetően „némiképpen összeütközésbe kerül” Feuerbachhal, márpedig ez a levél nagyjából ugyanakkor íródott, mint a Luther-cikk. (MEM 27, 374—376.) Az ellentmondás legfeljebb azzal enyhíthető, hogy Marx, mint a Luther-cikk feltételezett szerzője Feuerbach álláspontját csak kikerülhetetlen állomásnak tekintette a spekulatív filozófiától a megvalósítandó filozófiához vezető úton.

De hát akkor miért sorolták be ezt a kétes szerzőségű cikket Marx művei közé? Kétségtelen, hogy — a tartalmi ellentmondás ellenére — erős filológiai érvek szólnak emellett is. 1842 elejétől kezdve Marx és Ruge levelezésében a Ruge által szerkesztett „Anekdota” című kiadvány kapcsán, amelyben a Luther-cikk is megjelent, állandóan két cikkről esik szó. Az egyik nyilvánvalóan a „Megjegyzések a legújabb porosz cenzúrautasításról”. A másikat illetően jó feltevésnek látszott, hogy az meg a Luther-cikk. Ruge még 1842. október 21-én is azt írja Marxnak, hogy fenntartja számára a helyet, s végül Ruge 1843. március 8-i levele bizonyítja, hogy két cikk honoráriumát utalta ki Marxnak. Egy hosszabb cikk — a cenzúrautasítás kritikája — mellett egy rövidebb, két oldalnyi cikk honoráriumáról esik szó, márpedig a Luther-cikk mindössze három oldal. Így Rjazanov nem alaptalanul vette föl a Luther-cikket Marx és Engels művei kritikai összkiadásának (szokásos rövidítéssel: MEGA) első kötetébe (1927). Rjazanov rendkívül alapos munkát végzett, de néhány, a kérdés vonatkozásában perdöntő levelet még nem ismerhetett. Így az általa szerkesztett MEGA nyomán a Luther-cikk Marx műveinek minden későbbi kiadásába bekerült.

A fiatal Marxról szóló irodalomban gyakran lehet találkozni azzal az érveléssel, hogy a „Harsona” és a Luther-cikk ugyanannak a módszernek és stílusnak a jegyeit viseli magán, és hogy ez is megerősíti Marx szerzőségét. De ha elfogadjuk is az érvelés kiindulópontját, ebből inkább az következne, hogy a Luther-cikket is Bauer írta, hiszen Marx éppen a „Harsona” módszere miatt távolodott el Bauertól 1842 elején. Másodszor pedig, ha Marx hajlandó lett volna is a „Harsona” modorában írni, hogyan tehetné volna ezt éppen Feuerbach védelmében, aki az 1842 januárjában megjelent „A kereszténység lényege” című írás megítéléséhez” c. írásában maga hívta fel a figyelmet a „Harsona” módszerének korlátozottságára?

A „Harsona” és a Luther-cikk szerzőjének megállapításában jelentős lépés volt, amikor Schuffenhauer könyvének első kiadásában meggyőzően kimutatta, hogy a Luther-cikk nem a „Harsona” stílusában íródott, és nem annak, hanem magának Feuerbachnak a módszerét követi. „A kereszténység lényege

ge” ugyanis meghirdeti az „objektív módszert”, amely a dolgok valóságos állását szembeesíti látszólagos, a spekulatív filozófiában abszolutizált létezésükkel. Schuffenhauer joggal hangsúlyozta azt is, hogy ez nehezen egyeztethető össze Marx szerzőségével.⁵

A vitában döntő fordulatot jelentett H. M. Sass 1967-ben megjelent tanulmánya, amelyben — új dokumentumok felhasználásával — bizonyítja, hogy a cikk szerzője nem Marx, de nem is Ruge vagy Bauer, hanem maga Feuerbach.⁶

Az újabban előkerült dokumentumok jelentőségét az adja, hogy egyértelműen tisztázták a honorárium kérdését: a Marx által kapott honorárium egy olyan szövegért járt, amely voltaképpen válogatás volt Marx „Viták a sajtószabadságról” című cikkéből s ezt a válogatást Ruge egyik saját cikkéhez csatoltan jelentette meg; a szöveg terjedelme pontosan két oldal volt. Kiderült továbbá az is, hogy Feuerbach megkapta a három oldalnyi Luther-cikkért járó honoráriumot. A másik fontos felfedezés a cikkben szereplő Luther-idézetekkel kapcsolatos. „A kereszténység lényege” 1841-es, első kiadásában nem volt egyetlen Luther-idézet sem a csodáról szóló részben, az 1842 elejéről származó Luther-cikkben viszont a könyv védelmében tizenhat Luther-idézet kerül felvonultatásra s valóságos „csoda”, hogy ugyanez a tizenhat idézet — ugyanabból a kiadásból, sőt az egyik ugyanolyan pontatlanul idézve — megjelenik „A kereszténység lényege” 1843-as második kiadásában is. Márpedig Marx, a Luther-cikk állítólagos szerzője, nem ismerhette „A kereszténység lényege” második kiadását 1842 elején. Ráadásul a pontatlan Luther-idézet kéziratát, a többi idézettel együtt megtalálták Feuerbach hagyatékában.

A „csodálatos leletek” tehát egyértelműen Feuerbach szerzősége mellett tanúskodnak. Mindezek alapján világosan felvázolható a Luther-cikk megírásának története. 1841 végén és 1842 elején megélenkültek a viták a német filozófiában, mivel megerősödött a reakció és támadást indított a korabeli liberális kultúrpolitika ellen. Az ifjúhegelianus mozgalom válaszút elé került. A mozgalom egyes képviselői, mint például Strauss, az államhatalom nyomására egyre konzervatívabb álláspontot foglalnak el, mások viszont — Ruge és Bauer csoportja egyaránt, bár különbözőképpen — a kormánnyal való fokozott szembeállást és a valláskritikáról az állam kritikájára való áttérést hirdetik. Megérett az idő az ifjúhegelianus mozgalmon belüli összecsapásra, ez a politikai tartalma a recenziók és ellenrecenziók sokaságának Strauss és Feuerbach könyve körül. Feuerbach elsőként lép föl a vitában könyvét védelmezve és magyarázva. Az 1842 januárjában „Zur Erklärung vom Verfasser des ‚Hippokrates in der Pfaffenkutte’,” (A „Hippokratész barátságában” szerzőjének nyilatkozatához) című írása már tartalmazza a saját nevével való szójátékot; nevének „vulkanikus” jellegére utal („tűzpatak”).

1842 elején magában a „Deutsche Jahrbücher”-ben is megjelennek Strausst támogató recenziók, így Ruge újabb írásokra, köztük egy Strausst bíráló recenzióra biztatja Feuerbachot. És Feuerbachot nem is kell különösebben

⁵ Schuffenhauer már könyve első kiadásában tisztázta, hogy a Luther-cikk nem a „Harsona”, hanem Feuerbach stílusában íródott, s megállapította az ellentétet Marx szerzősége és általános felfogása között (Im. 25—27.). Műve második kiadásában már közli Sass nyomán, hogy nem Marx az írás szerzője, de nem tárgyalja még részletesen a kérdést.

⁶ Vö. H. M. Sass: „Feuerbach statt Marx. Zur Vervasserschaft des Aufsatzes ‚Luther als Schiedsrichter. . .’” („International Review of Social History”, XIII/1, 1967).

biztatni, „A kereszténység lényege” második kiadásának előkészítése során átírja és kibővíti a csodáról szóló részt, mégpedig Lutherra, mint a legfőbb tekintélyre támaszkodva. Egyik levelében jelzi, hogy egy rövid kis munkát küld Strauss bírálatairól, Ruge döntésére bízva a döntés mikéntjét. Ruge március 31-én kelt levele már a Luther-cikkért járó honoráriumot is jelzi, s ennek a levélnek az előkerülése lezárja a vitát. Ruge 1842. szeptember 3-i Fröbelhez írott levele még egy közvetett bizonyítékkal szolgál, kiderül belőle, hogy a Luther-cikk már elkészült és Svájcban van; nem sürgetheti tehát ezt a cikket — ahogy korábban vélték — 1842 őszén Marxnál.

Feuerbach tehát saját magát tekintette a jelenkor tisztítótüzének. Az anonim önrecenzió egyébként elterjedt és megszokott dolog volt az ifjúhegelianus mozgalomban. S vegyük figyelembe azt is, amit Marx és Engels mond el „A német ideológiá”-ban Bauernak és a többieknek az önértékeléséről. A legfontosabb mégis az, hogy Feuerbach elhivatottság-érzésének sokkal inkább volt reális alapja és tartalma, mint Bauerék prófétai öntudatának. A Feuerbach-névvel való szójáték egyébként másoknál is sűrűn felbukkan. Christian Kapp Feuerbach „tüzes” egyéniségéről ír. A Luther-cikk szójátéka pedig egyenesen Rugétól származik, aki 1840. október 10-i levelében tűzpatakknak, a kor tisztítótüzének nevezi Feuerbachot. A kor ifjúhegelianusaitól tehát korántsem állt távol az a meggyőződés, hogy Feuerbach a filozófia megtisztítója: „Purgator der Philosophie”.⁷

Az új MEGA első kötete (1975) már nem tartalmazza a Luther-cikket. S az új filozófiai felfedezések kétségtelenül új fénybe állítják a fiatal Marx fejlődését. De Sass túl erősen fogalmaz, amikor azt állítja, hogy a Feuerbach hatását illető feltételezések csak „ballasztot” jelentettek. Marx önálló fejlődése tisztábban áll előttünk, de ezzel világosabbá válik az a hatás is, amelyet Feuerbach 1843-tól kezd gyakorolni a fiatal Marxra. 1843. október 3-i Feuerbachhoz írott levelében Marx említést sem tesz a cikkről, márpedig ha ő lett volna a szerzője, mi sem lett volna természetesebb ennél, amikor kapcsolatot keres Feuerbachhal. Marx azonban az „Előzetes tézisek” Feuerbachjával kereste a kapcsolatot, és nem „A kereszténység lényege”-nek szerzőjével, akinek munkássága több mint egy évszázad múltán egy rövid, de fontos cikkel gazdagodott a számunkra.

III

Feuerbach „A kereszténység lényege”-t nemcsak főművének, hanem szinte egyetlen művének tekintette. Korábbi írásai előkészítik, majd megjelenése után újabb írások sora magyarázza és védelmezi. „A kereszténység lényege” folytatásának tekintik az „Előzetes tézisek”-et és az „Alapelvek”-et is. Maga Feuerbach sincs eléggé tisztában azzal, hogy 1842—1843-as írásai mennyire túlmennek főművének problematikáján. „A kereszténység lényege”-ben kifejtett valláselmélet — részletes tárgyalására nem kívánunk kitérni — a vallást Hegel intellektualizáló és historizáló megközelítésével szemben emocio-

⁷ A Luther-cikk megírásának történetét részletesen feldolgozta I. Taubert és W. Schuffenhauer „Marx oder Feuerbach? Zur Verfasserschaft von ‚Luther als Schiedsrichter zwischen Strauss und Feuerbach’” (Beiträge zur Marx—Engels Forschung, Dem Wirken Auguste Cornus gewidmet, Berlin 1975) c. tanulmányában.

nális és antropológiai meghatározottságában fogja fel. Feuerbach a vallást, mindenekelőtt a keresztény dogmatika alapján, az embereknek önmagukról és a világról alkotott, elidegenedett, visszájára fordult, fantasztikus tudatának tekinti, de a vallási elidegenedés valóságos alapját csak annyiban jelzi, hogy a transzcendens tudat evilági eredetét és tartalmát bizonyítja. „A kereszténység lényege” társadalomkritikája tehát csak közvetett, a valláskritikára korlátozódik. Amikor Feuerbach „világtörténelmi fordulatot” lát művében, ezt a szellemi forradalom felvilágosító-felszabadító hatásával magyarázza. „A kereszténység lényege megítéléséhez” című tanulmányában már felbukkan az a motívum is, hogy a keresztény vallás tagadása az igazi kereszténység helyreállítása, mivel azok az igazi keresztények, akik visszautasítják a keresztény nevet és a keresztényt feloldják az emberben. Ez a tudati visszatérés az emberi lényeghez, az érzelem-vallás meghirdetése tehát igen sovány társadalmi program.

Nem „csoda” tehát, hogy a „Rheinische Zeitung” szerkesztőjeként konkrét politikai küzdelmet vívó Marx számára „A kereszténység lényege” nem jelentett igazi társadalmi és filozófiai programot. Feuerbach nagyságát számára az 1839-es Hegel-kritika, valamint az „Alapelvek” (1843) jelentették. „A kereszténység lényegé”-re egész életművében alig történik utalás — még „Feuerbach-kultuszának” tetőpontján, 1844—1845-ben sem —, viszont az 1843-as írás kapcsán „filozófiai forradalmat” emleget. „A kereszténység lényege” körül tiszteletköröket futó kortársakkal szemben Marx tehát az 1843-as írásokat emeli ki, amelyeket Feuerbach maga inkább csak a főmű egyes részei bővebb kifejtésének tekintett. Ez két kérdést vet fel: Egyrészt miért és mennyiben különböznek az 1843-as írások „A kereszténység lényegé”-től? Másrészt miért vált Marx számára 1843—1845-ben alapvető fontosságúvá Feuerbach antropológiai humanizmusa és materializmusa?

Már Mehring megadta az érdemi választ mindkét kérdésre: „Marx . . . ez idő tájt, amikor a könyv megjelent, a politikai küzdelem felé fordult . . . és itt nem voltak megfelelőek a Feuerbach e művében kikovácsolt fegyverek. Most Feuerbachnak a filozófia reformjával foglalkozó *Ideiglenes tézisei* viszont éppen akkor jelentek meg, amikor a hegeli filozófia teljesen alkalmatlannak bizonyult azoknak a gazdasági kérdéseknek a megoldására, amelyek Marx előtt a *Rheinische Zeitung*-ban felmerültek.”⁸ Feuerbach radikalizálódása, a politikai *hatású* valláskritikai írásokról a politikai kérdéseket *tárgyaló*, vagy legalábbis érintő írásokra való áttérése 1842—1843 februárjában megfelelt a német ellenzék általános aktivizálódásának és radikalizálódásának. Az ellenzéki politikai mozgalmak aktivitása azonban 1844 folyamán megtorpant, s ez a visszaesés Feuerbach munkásságában is érezte hatását. 1843 elején Feuerbach törekvései mégis találkoztak Marxnak azzal az igényével, hogy a „Rheinische Zeitung” publicisztikai tapasztalatai és politikai tanulságai eredményeként túl kell lépni a hegeli államelméleten. Marx és Feuerbach 1838 és 1844 közötti fejlődésének párhuzamán belül tehát éppenséggel az 1843—1844-es időszak az, amelyben a hasonló feladatok dominálnak kettőjük munkásságában és ez alapozza meg Feuerbach egyre fokozódó hatását.

Feuerbach radikalizálódásának első dokumentuma a „Notwendigkeit einer Reform der Philosophie” (A filozófia reformjának szükségessége) című írás (1842), amelyben eleve úgy veti fel a filozófia megvalósításának kérdését, hogy

⁸ Mehring: „Marx Károly”, Bp. 1957, 62—63.

„az emberiség egy új korszakának köszöbén” áll, s ez teszi szükségessé a filozófia forradalmát. Ám ez a kor szükségleteinek megfelelő szellemi forradalom szerinte lényegében már lezajlott „A kereszténység lényegé”-ben, ezért is lehetséges most már áttérni a filozófia gyakorlati funkciójára. „Az emberiség korszakai csak vallási változásokban különböznek egymástól. . . A kérdés mármost: végbement-e mégis bennünk egy vallási forradalom? Igen: nincs többé szívünk, nincs többé vallásunk. A kereszténységet megtagadták.” „A kereszténység lényegé”-ben kifejtetteknek megfelelően a vallás helyébe tehát a „keresztényietlen filozófia” lép, amelynek azonban a vallás korábbi funkcióit kell betöltenie, hiszen „Ha a filozófia a vallást akarja pótolni, akkor a filozófiának, mint filozófiának *vallássá* kell lennie, akkor neki megfelelő formában fel kell vennie magába azt, ami a vallás lényegét alkotja, amiben a vallás fölötte áll a filozófiának.”⁹ És mégis a fenti nyilvánvaló korlátozottság ellenére ez a rövid írás jellegzetesen magában foglalja Feuerbach államkritikai fordulatát, azt az alapeszményt, hogy a gyakorlati ateizmus az államok kötelemé, az „állam Isten az emberek számára”, vagyis az emberi lényeket, amelyet a vallás csak elidegenedetten tud megvalósítani, adekvát formája szerint az államban mint az emberek igazi közösségében kell realizálni. Azt a forradalmat, amelyet a vallásban végbevitt a reformáció, most a politika területén, az államban kell végbevenni — fogalmazza meg politikai programját Feuerbach.

Így lesz a politikai republikanizmus követelése s annak antropológiai megalapozása Feuerbach első tulajdonképpeni politikai programja, mely a vallási emancipáció kérdését fordítja át politikáivá, és amely teljességgel megfelelt a német ellenzéki mozgalom fejlődési logikájának. Kitűnik Feuerbach politikai fordulata „A kereszténység lényege” második kiadásának előszavából is. Sokat vitatkozik itt a művéről publikált „együgyű és perfid ítéletekkel”, de főként mégis a vallás kritikájának a széles tömegekre gyakorolt pozitív hatását emeli ki; azt fejtegeti, hogy most már a gyakorlati kérdések kerültek előtérbe. A vallást már úgy tekinti, bár erősen leegyszerűsített, felvilágosító beállítottsággal, mint „az emberek leigázásának és elnyomásának politikai eszközét”. Világosan megfogalmazza, hogy a kereszténység ellentmondásba került a társadalmi valósággal, a polgári társadalom egész rendszerével: „a kereszténység már régen eltűnt, nemcsak az észből, hanem az emberiség életéből is . . . már semmi más, csak *fixa idea*, amely tűz- és életbiztosításainkkal, vasutainkkal és gőzmozdonyainkkal, képtárainkkal és szoborgyűjteményeinkkel, katona- és ipariskoláinkkal, színházainkkal és természetrajzi gyűjteményeinkkel kiáltó ellentétben áll”. A gyakorlati feladatok hangsúlyozása azonban nem tompítja, ellenkezőleg, kiélezi a feuerbach-i antropológia alapvető ellentmondását, ti. azt, hogy nem tud társadalomelméletté válni, s ez Feuerbachot arra készteti, hogy az előszóban nyíltan megfogalmazza dualista alapállását: „Csak a *gyakorlati* filozófia területén vagyok *idealista*. . . Egyszerűen az eszme számomra csak a történelmi jövőbe, az igazság és erény diadalába vetett hit, csak *politikai* és *erkölcsi* jelentősége van számomra. A tulajdonképpeni elméleti filozófia területén azonban, egyenes ellentétben a hegeli filozófiával . . . számomra csak a realizmus, a materializmus érvényes.”¹⁰ Az ifjúhegeliánusok részéről tehát nem egészen indokolatlan főműve alapkoncepciójának „félreértése”, ellenkezőleg, jól tudatosították a Fichtével élesen polemizáló Feuerbach

⁹ L. Feuerbach: „Válogatott filozófiai művei”, Bp. 1951, 179—184.

¹⁰ L. Feuerbach: „A kereszténység lényege”, Bp. 1961, 18., 22., 31.

fichteizáló koncepcióját az erkölcsök forradalmáról. Itt magának Feuerbachnak a szavaiból tűnik ki, hogy a társadalomelméletben és az etikában nem lépett túl az idealizmuson, sőt az egész ifjúhegeliánus táborral egybehangozva az elvont Kellés, az emberi lényegbe foglalt eszmények realizálódását látja és várja a világtörténelemben. Ezért nőhetett ki a feuerbachi humanizmus-elméletből nemcsak Hess erőteljes etikai-ökonómiai szocializmusa, hanem Karl Grün szentimentális „igazi szocializmusa” is. Az 1842-ben írott és 1843-ban megjelent „Előzetes tézisek” továbbviszik a fenti írások politikai programját és egyben előkészítik a feuerbachi humanizmus-elmélet legátfogóbb kifejtését az „Alapelvek”-ben. A spekulatív filozófiának az egész cikkben végigvonuló kritikáját Feuerbach ugyanis a német metafizika és a francia materializmus szükségszerű szövetségének elvére futtatja ki. A német—francia szövetség gondolata eredetileg Heinétől származik, a negyvenes évek elején Németországban főleg Feuerbach, illetve Ruge csoportja hangsúlyozta egyértelmű állásfoglalásként a radikális polgári átalakulás francia modellje mellett. A cikk befejező gondolatsora ugyan nem jut el a polgári demokrácia explicit követeléséig, csak filozófiai szinten érvel, s az államot mutatja be az ember igazi lényeként. Az akkori Németországban azonban az államnak mint az ember igazi lényegének, „az emberi lény realizált, kiművelt, explicitté tett totalitásának” bemutatása és az államfőnek „az egyetemes ember reprezentánsaként” való jellemzése igen progresszív republikánus programnak számított.

A német—francia szövetség politikai programját Feuerbach antropológiailag alapozza meg, mivel szerinte az emberi lényegét a szív (érzelmek) és a fej (gondolkodás) egysége jellemzi, így lesz a két nemzet szövetsége — a francia szív mint a női és a német fej mint a férfi princípium egysége — elméletileg és gyakorlatilag egyaránt az emberi lényeg igazi realizálása. Az „új filozófia”, amely meghozza Feuerbach szerint az új világ hajnalhasadását, tehát a fenti két elv egyesítésén, mint az emberi lényeg igazi realizálásán alapul. Az új filozófiát az állam vallásaként bemutatva, Feuerbach megpróbálja ezt a két elvet belső egységükben felfogni, hiszen e kettősségben ott feszül — a materializmus és idealizmus — a második kiadás előszavában elismert — dualizmusa. Az egységes természettudományos szemlélet programja — érzelem és gondolkodás egyaránt az ember természeti meghatározottsága —, a filozófiának a természettudománnyal való szövetsége ezzel maga is „politikai” jelentőséget nyer, csak hogy ezáltal maga a politikai program válik elvont antropológiailag jellegűvé.

Az új filozófia középpontjában ugyanis a spekulatív filozófia kritikája áll, mindenekelőtt pedig a szubjektum és objektum viszony megfordítása. Hegelnél a valóságos szubjektumok, az emberek egyik predikátumának, a tevékenység tárgyának eredményeként jelennek meg, s ezzel visszajára fordul a viszony az ember és az általa létrehozott világ között. Az állam válik az igazi szubjektummá, s az egyes emberek vagy rendek stb. csak mint az állam meghatározottságai, azaz predikátumai léphetnek fel, vagyis az elvont általános szubjektum az igazi tevékeny, ő hozza létre meghatározásait és konkretizálódik, inkarnálódik bennük. De a hegeli „Jogfilozófia”-n mint társadalomelméleten túllépve az egész hegeli rendszer felé, ugyanez a viszony lép fel az állam mint konkrét és szellem mint elvont általános meghatározás között, vagyis az állam maga is a szellem mint igazi szubjektum inkarnációjaként jelenik meg. Ezt a megfordítást mint a spekulatív filozófia titkát Feuerbach

már „A hegeli filozófia kritikájához” című írásában leleplezte, de azon a leegyszerűsítő szemléleten, hogy az igazi filozófiai módszer, az új filozófia elve a spekulatív filozófia egyszerű megfordítása, most sem tud túllépni: „A spekulatív filozófiát általában megformáló kritika módszere nem különbözik a vallásfilozófiában már alkalmazott módszertől. A predikátumot mindig csak szubjektummá kell változtatni és így mint szubjektumot objektummá és elvé — a spekulatív filozófiát csak meg kell fordítanunk, és megkapjuk a kendőzetlen, a tiszta, csupasz igazságot.”

A szubjektum és predikátum megfordításának elve Feuerbachnál az elméleti filozófia alapvető tézise, amely önmagában véve, közvetlenül megadja a gyakorlati filozófia tartalmát. Feuerbach ugyanis kiiktatja Hegel dialektikus társadalom- és történelemelméletének egész gazdagságát, s a filozófiát az antropológiára mint „a természet és az ember egyszerű, önmagával azonos lényegének” elméletére redukálja. Ezért nem véletlen, hogy a feuerbachi filozófia iránt mind erőteljesebb érdeklődést mutató Marx 1843 februárjában így ír Rugénak az „Előzetes tézisek”-ről: „Feuerbach aforizmáival csak ebben a pontban nem értek egyet, hogy túl sokat utal a természetre és túl keveset a politikára. Pedig ez az egyetlen szövetség, amely által a mostani filozófia igazsággá válhat. De hát nyilván úgy lesz, mint a XVI. században, amikor a természetrajongóknak megfelelően létezett egy másik csoport, az államrajongók sora.” (MEM 28, 392.) Marx nyilván államrajongónak vallja magát Feuerbachhal mint természetrajongóval szemben, vagyis Feuerbach politikai programja korántsem elégítette ki Marxot.

Már ebből is kitűnik, hogy mennyire tarthatatlan az az elterjedt felfogás, amely Marx újabb művének, „A hegeli jogfilozófia bírálatához” címen ismert kreuznachi kéziratnak (1843 nyara) a koncepcióját teljességgel Feuerbach hatásából vezeti le. A német—francia szövetség gondolata ugyan már korábban is megragadta Marxot és most feuerbachi formájában is nagy hatást gyakorolhatott rá, de csak később, a „Deutsch—Französische Jahrbücher”-ben írott cikkeiben lép elő nála saját elveként mint a proletariátus és a filozófia egyesítésének programja. A spekulatív filozófia újabb feuerbachi kritikája kétségtelenül már 1843 nyarán is segítséget nyújthatott Marxnak a hegeli jogfilozófia bírálatában. Feuerbach döntő hatását azonban abból szokták levezetni, hogy Marxnál is elsődleges szerepet játszik Hegel kritikájában a szubjektum és predikátum megfordításának gondolata. Marx valóban nagyra értékeli Feuerbachnál a megfordítás elvét — ez a „genetikus-kritikai módszer” az, amit a „Gazdasági-filozófiai kéziratok” „feuerbachi dialektikának” nevez —, de korántsem arról van szó, hogy ezt a feuerbachi elvet konkretizálva alkalmazza a hegeli filozófiára és csupán a konkrét és részletes alkalmazással jut túl Feuerbach elvont, de alapjában véve helyes álláspontján. Éppen ellenkezőleg — újólág, akárcsak már 1839-ben — arról van szó, hogy Marx saját immánens fejlődése eredményeinek megerősítését látja Feuerbach Hegel-kritikájában. Marx a „Rheinische Zeitung” politikai publicisztikájának eredményeként maga jutott el, méghozzá közvetlenül társadalmi-politikai szinten a megfordítás gondolatához. A periódus elején a hegeli államelmélet szellemében az állam meghatározó szerepéből indul ki a polgári társadalommal, az anyagi életviszonyok rendszerével szemben, s az utóbbi felülkerekedését az előbbin, mint a magánember, az anyagiasság, az önzés, az „elvetemült materializmus” világának uralmát az állampolgár, a közérdek világán az elidegenedés alapjelenségének tekinti. Politikai gyakorlatában Marx maga kerül mindinkább

szembe ezzel a hegeli fogantatású — bár radikalizált-demokratikus — társadalomelmélettel, és Feuerbachtól teljesen függetlenül jut arra a belátásra, hogy polgári társadalom és politikai állam hegeli viszonyát meg kell fordítani. A konkrét társadalmi konfliktusok elemzése ugyanis rádöbbeníti arra, hogy a Hegel által evidensnek ábrázolt viszony, a politikai állam, mint az általánosság uralma maga is az elidegenedés kifejeződése, a nagy magántulajdon világának szentesítése.

A spekulatív filozófia visszájára fordításának gondolata Marxnál tehát nem Feuerbachtól származik, legfeljebb megerősítést nyerhetett az „Előzetes tézisek” alapján. Marx ezt a gondolatot maga vajúdtá ki saját immanens fejlődésében, s így nem kellett konkretizálnia sem az elvont feuerbachi elvet, hiszen eleve konkrét társadalmi-politikai felismerésként bontakozott ki nála ez a gondolat. Feuerbach hasonló irányú fejlődésének ténye azonban egyértelmű magyarázat arra, hogy miért fokozódik Marx érdeklődése 1843 folyamán a feuerbachi filozófia iránt, bár „A hegeli jogfilozófia bírálatához” című kézirat kapcsán korántsem beszélhetünk Marxnál feuerbachiánus álláspontokról. A marxi társadalomelmélet a polgári társadalom elsődlegességének elvével nagy előrelépést tesz a materializmus felé, de még nem jut el a materializmusig, így szó sem lehet arról, hogy Marx Feuerbach hatására 1843-ban materialistává vált, ahogy ez gyakorta elhangzik.

A kreuznachi kéziratok társadalomelmélete, a „demokrácia” mint a kommunizmus előképe Marxnál sokkal inkább Rousseau koncepciójára emlékeztet, mint Feuerbachéra, hiszen a totális egyszerű árutermelés jakobinus beállítottságú vízióján alapul. Ez a radikális jakobinizmuson alapuló egyenlősítő-szocialista modell az utópista szocializmusnak megfelelő szakasz Marx életművében és ezért saját természeténél fogva mutat rokonságot és párhuzamos-ságot a feuerbachi humanizmus-elmélettel mint az utópista szocializmus német válfajával, amelyből a különböző kispolgári szocialista irányok kiindultak Németországban, de eleve különbözik is tőle — mint az állampolgár politikai hitvallása a feuerbachi magánember szeretet-vallásától, mint a történelem dialektikus elmélete az „antropológia egyetemes tudományától”. 1843 folyamán a feuerbachi életmű jelentősége mégis tovább fokozódik Marx számára, s ennek oka egyfelől az, hogy az 1843 novemberében megjelent „Alapelvek”-ben a humanizmus-elmélet mint Feuerbach „antropológiai demokratizmusa” eléri tetőpontját és megkapja átfogó, rendszeres kifejtését, másfelől pedig az, hogy Marx említett demokrácia-elmélete egyre jobban válságba kerül és 1843 őszére megkérdőjeleződnek az állampolgár-centrikus, jakobinus társadalomelmélet alapjai.

Feuerbach legtöbbször idézett és legnagyobb hatású munkája Marx és Engels életművében kétségtelenül az „Alapelvek”. Az „Alapelvek” valóban pozitív tendenciája a reális nembeliség elvében és az érzéki, valóságos, empirikus ember felfogásában formalizálódik meg, s ehhez kötődik a spekulatív filozófia leg részletesebb feuerbachi kritikája is. Feuerbach a spekulatív filozófiával szemben kimondja, hogy az ember valóságos, érzéki lény, amelynek testisége a maga totalitásában alkotja a lényegét, s az ettől való elvonatkoztatás az elidegenedés birodalmába vezet (37. §). Feuerbach a reális, empirikus egyénből próbálja levezetni a nembeliséget, hiszen az Én—Te viszony, mint emberek közötti viszony végül is a Te-nek mint a nembeliséget, az emberi közösséget megtestesítő másik embernek a levezetésére szolgál. 1843—1844-ben ennek a kérdésnek az erőteljes feuerbachi felvetésén, később pedig a levezetés kudarcán

volt Marx számára a hangsúly, ebből adódik az, hogy az egymást követő periódusokban különbözőképpen értékeli ugyanazt a művet. A feuerbachi antropológia (51—56. §) és a közösség elve (61 és 64. §) Marx számára átmenetileg elsődrendű jelentőségűvé vált, bár lét és lényeg feuerbachi egységét, sőt eleve adott egybeesését nem fogadta el. Marx lét és lényeg világtörténelmi feszültségében gondolkodott, így fejti ki később a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban — éppen Feuerbachra hivatkozva — a kommunizmus elvét is; de Feuerbachnak az a gondolata, hogy ami létem, a lényegem is (27. §), csak „A német ideológia”-ban kerül érdemi bírálatra. (MEM 3, 548.)

Marx 1843 októberében Franciaországba érkezik, ahol a nagyüzemi proletariátussal való találkozás hatására rendkívül gyorsan eljut a kommunizmusig. A „Zsidókérdéshez” címmel a „Deutsch—Französische Jahrbücher”-ben publikált tanulmányában, a proletár kommunizmus felé történő átmenet szakaszában, ezért mutatkozott számára alkalmasnak álláspontja kifejezésére az emberi emancipáció feuerbachi kategóriája. Az emberi emancipáció elve már a humanista szocializmus irányába mutatott, de még közelebbi konkretizálás nélkül, a politikai emancipációval való szembeállításal pedig ki tudta fejezni — Bauerral polemizálva — a polgári szabadságjogok korlátait és saját korábbi jakobinizmusának meghaladását. A folyóiratban megjelent másik írása, „A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés” ennél már jóval fejlettebb álláspontot képvisel, elvileg meghaladja az emberi emancipáció terminusába foglalt feuerbachi humanizmust, de a proletariátus és a filozófia egységének elvét még a német—francia szövetség feuerbachi gondolatát folytatva, feuerbachiánus modorban fogalmazza meg. Az eljövendő forradalom agya a filozófia, szíve a proletariátus — vallotta a fiatal Marx 1844 elején —, s a „divatos” feuerbachiánus megfogalmazás kétségtelenül a német olvasóközönség megnyerésére is irányult. Világos azonban, hogy nemcsak arról van szó, hiszen a proletariátust Marx még teljességgel passzív elemnek fogja fel, amelyet a filozófia áthat és mozgósít.

A „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban Marx maga is a Hegel utáni filozófiai fejlődés központi alakjának tekinti Feuerbachot: „a pozitív kritika egyáltalában . . . igazi megalapozását Feuerbach felfedezéseinek köszönheti, akinek *Philosophie der Zukunft*-ja és *Anekdota*-beli *Thesen zur Reform der Philosophie*-ja . . . az egyedüli írárok Hegel Phänomenologie-ja és *Logik*-ja óta, amelyekben valóságos forradalom foglaltatik”, mégpedig azért, mert „csírájában felborította a régi dialektikát és filozófiát”, vagyis „Feuerbach az egyetlen, akinek viszonya van a hegeli dialektikához . . . aki egyáltalán a régi filozófia igazi leküzdője.”¹¹ Az említett két írás valóban Feuerbach életművének tetőzése, mégis azt kell mondanunk, hogy Marx itt túlértékelte, sőt „félreértette” Feuerbachot; számos ponton a saját eredményeit tulajdonította neki. Ebben sajátos fáziskésés mutatkozik: fejlődésének tényleges eredményeit tekintve jóval messzebb jutott már, mint Feuerbach, de még nem ismeri föl tudatosan ezt a különbséget. Feuerbach megtorpanását követően, a „Szent család” munkálatai idején tovább fokozódik ez az ellentmondás, ezért írja két évtized múltán, 1867. április 24-i levelében Marx Engelsnek, hogy a „Szent család”-ban „a Feuerbach-kultusz most igen humoros hatást tesz az emberre”. (MEM 31, 285.) Hiszen — mint ez idő tájt, 1865. január 24-én Schweitzernek írja — „Hegellel összehasonlítva Feuerbach nagyon szegényes. Mégis, Hegel *után* korszakalkotó volt, mert hangsúlyozott bizonyos, a keresz-

¹¹ Marx: „Gazdasági-filozófiai kéziratok”, Bp. 1961, 4. és 100.

tény tudatnak kellemetlen és a kritika haladása szempontjából fontos pontokat, amelyeket Hegel misztikus félhomályban hagyott.” (MEM 16, 22.) Úgy tűnik azonban, hogy e két évtized távlatából történő értékelés sem magyarázza, miért tekintették Marx és Engels a „Szent család”-ban Feuerbachot nemcsak a spekulatív filozófia leküzdőjének, hanem a kommunizmus, mint „a humanizmussal egybeeső materializmus” igazi képviselőjének. (MEM 2, 91—93., 124. és 140.) A válasz szerintünk abban rejlik, hogy Marx és Engels 1844-ben Feuerbachot nemcsak kommunista teoretikusnak, hanem a kommunista mozgalom — legalábbis potenciális — résztvevőjének tekintette, s csak akkor jutottak el Feuerbach érdemi kritikájáig, amikor ebben a reményükben végérvényesen csalódnuk kellett.

IV

Marx első kapcsolatkeresése Feuerbachkal 1843 elejére esik; Rugéval együttesen látogatást terveznek Feuerbachnál. A látogatás azonban elmarad és ezért Marx 1843 októberében levélben kéri fel Feuerbachot a „Deutsch—Französische Jahrbücher”-ben való részvételre, arra hivatkozva, hogy a folyóirat tulajdonképpen Feuerbach terveinek, a német—francia szövetségnek a megvalósulása. Feuerbach válasza mégis az udvarias elutasítás volt, s rendkívül szembetűnő a marxi levél harcos, aktív és a feuerbachi válasz elvontbölcseledő, passzív-tartózkodó jellege közötti kontraszt. Feuerbach ugyan a folyóiratban való részvétel elutasításával lemond az alkalomról, hogy csatlakozzék a német ellenzék radikális szárnyához, de válaszleveléből világosan kirajzolódik a dilemma a városi élet utáni vágy és a falusi magány vonzása között: a városban komolyan venné a „filozófiai hiábavalóságokat”, a falusi csendben meg „komoly irodalmi munkával” lehet foglalkozni.

Feuerbach számára nem ez volt az utolsó lehetőség a radikális mozgalomba való bekapcsolódásra. Hiszen a „Deutsch—Französische Jahrbücher”-ben mégiscsak megjelent Feuerbachtól valami, ha más nem is, egy rövid levél, amelyet 1843 júniusában írt Rugénak a lap kiadási tervét méltatva. Ez a levél igen energikus; Feuerbach rendkívül erőteljesen hangsúlyozza a gyakorlat elsőbbségét, annak szükségességét, hogy az új elvek behatoljanak a tömegekbe. Egészen más Feuerbach áll itt előttünk, mint az 1843. októberi levélben, az a Feuerbach, akinek — vélt és valódi — szellemében az egész folyóirat, megindult. Igaz, Ruge a folyóirat első és egyetlen számát bevezető levelezést irodalmilag erősen átszerkesztette — és optimistára hangszerelte; sokáig Feuerbach levelét is fiktívnek vélték. A levél azonban valódi, előkerült kézírata, s így kétségtelen, hogy az optimizmus magától Feuerbachtól való, joggal reménykedhettek tehát a szerkesztők Feuerbach későbbi közvetlen részvételében. Ennek jegyében küldi el Ruge Feuerbachnak a lap első számát és a csatolt 1844. február 5-i levélben újlag figyelmébe ajánlja az első szám két fiatal szerzőjét, Marxot és Engelst.¹²

1844 közepén, Rugéval való szakítása után Marx újból reménykedni kezdett benne, hogy sikerül felvennie a kapcsolatot Feuerbachkal; tudta, hogy Feuerbach tartózkodásának egyik oka az volt, hogy Ruge félreértette „A kereszténység lényegé”-t. Ruge 1844. május 15-i levelében értesíti Feuerbachot szakításukról és Marxot, annak kommunista felfogását teszi felelőssé a radikális ellen-

¹² A Német—francia évkönyvek levelezését lásd: „Deutsch—Französische Jahrbücher”, Lipcse 1973, 101—128.

zék egységének felbomlásáért. Feuerbach ugyan Marx álláspontjával sem értett egyet, de közelebb állt hozzá Marx koncepciója, így a szakítás után ő is megszüntette a kapcsolatot Rugéval. Az új helyzetet tükrözi Marx 1844. augusztus 11-én Feuerbachnak írott levele, amelyben őt a kommunista mozgalom részesének tekinti és az „Alapelvek”-re hivatkozva így ír: „Őn ezekben az írásokban — nem tudom, szándékosan-e — filozófiai alapot adott a szocializmusnak, s a kommunisták nyomban így is értelmezték ezeket a munkáit.” (MEM 27, 400.) A szocialista ellenzék számos tagja osztotta Marx véleményét, azok, akik szintén szakítottak a polgári radikális szárnyhoz tartozó Rugéval. Ez a levél magyarázza tehát ez idő tájt írott „Gazdasági-filozófiai kéziratok” felfogását, amely szerint Feuerbach a kommunista eszmék képviselője.

Marx a fenti levelében beszámol Feuerbachnak arról, hogy műveinek milyen nagy sikere van a párizsi német munkások körében és mint harcostársát értesíti őt a kommunista mozgalom nemzetközi sikereiről. Az újabb közeledési kísérletnek az a személyes mozzanat is része volt, hogy Marx kieszközölte a párizsi „Vorwärts”-nél, hogy közöljék Feuerbach, „Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers” (A hit lényege Luther szellemében) című 1844-ben megjelent brosrúja néhány részletét. Leveléhez csatolta az ugyanebben a lapban megjelent „Kritikai széljegyzetek „Egy porosz cikkéhez” című saját cikkét is, amelyben először jelenti be nyilvánosan kommunista meggyőződését és Rugéval való szakítását. Marx tehát azért várt 1844 augusztusáig levelével, hogy a két cikk megjelenjék és saját cikkének elküldésével egyértelműen tisztázhassa Feuerbachhal való viszonyát. Feuerbach erre a levélre még csak nem is válaszolt. Marxnak azonban ez sem szegte kedvét, mert a következő időszakban Feuerbachnak a kommunista mozgalomhoz való közeledése mégis megtörtént.

Feuerbach 1844 folyamán egyre aktívabb érdeklődést mutat a kommunista mozgalom és irodalom iránt. Dicséri a kommunista teoretikusokat, különösen Weitlinget, és jelentős változást vár a „tudásra éhes embertömeg” színrelépésétől, bár másfelől ebben a mozgalomban is csak a vallásos tudat alól való emancipáció eszközét látja. Megdöbbenően keveset tud a kommunista mozgalomról, amelyet alapvetően a szorgos, tanulni vágyó kézművesek mozgalmának tekint; fogalma sincs az ipari proletariátus erejéről, holott Marx 1844 februári cikkében — éppen Feuerbach modorában — már a filozófia és a proletariátus szövetségét proklamálta. Itt mutatkoznak meg Feuerbach vidéki elszigetelődésének végzetes következményei.

1844 második felében az ifjúhegelianusok Bauer-féle csoportja egyre élesebb támadásokat intéz Feuerbach, s vele együtt Marx, Engels és Hess ellen. Feuerbach kommunizmus iránti vonzalma, bármilyen elvontan került is kifejezésre, egyre jobban szembekerült a fichteánus ifjúhegelianusok individualista beállítottságával. A támadások tetőpontját Max Stirner 1844 végén megjelent, „Az Egyetlen és az ő tulajdona” című könyve jelentette. Stirner a szabad öntudat baueri elvét az egyedi személyiség szélsőségesen individualista elvére fordította le; egyszerre polemizált az „Alapelvek”-kel és a „Szent család”-dal. Marx és Engels Feuerbachhal kapcsolatos állásfoglalását 1844—1845-ben tehát alapvetően meghatározta az a tény, hogy közös polémiát folytattak, s hogy ennek során Feuerbach „A kereszténység lényegé”-ről, vonatkozással „Az Egyetlen és az ő tulajdoná”-ra” című írásában 1845 elején — közember mivoltára hivatkozva — kommunistának nyilvánította magát.

1845 elején Engels megismerkedett Kriegével — aki ugyancsak Feuerbach humanizmusa felől jutott el a kommunizmusig — és ketten közösen levelet

írtak Feuerbachnak. „Feuerbach azt mondja, hogy előbb alaposan meg kell semmisítenie a vallási szemetet, mielőtt úgy foglalkozhatna a kommunizmus-sal, hogy irodalmilag képviselhetné. Azonkívül Bajorországban túlságosan el van zárva az egész élettől, semhogy ehhez hozzájuthasson. Ő egyébként, mint mondja, kommunista és nála csak a megvalósítás mikéntjéről van szó. Ha lehetséges, ezen a nyáron eljön a Rajnához, s akkor el kell mennie Brüsszelbe is, erre majd rávesszük.” (MEM 27, 17—18.) Így számol be Engels, a várakozás izgalmával Marxnak 1845 februárjában a Feuerbachhal való kapcsolatfelvétel újabb kísérletéről. 1845 márciusában megjelent, „A kommunizmus gyors előrehaladása Németországban” című cikke második részében pedig arról tudósít, hogy „Dr. Feuerbach, jelenleg Németország legkiválóbb filozófiai géniusza kommunistának vallotta magát”. (MEM 2, 484.)

Marx és Engels várakozása tehát, hogy Feuerbachot sikerül bevonni a kommunista mozgalomba, nem volt alaptalan. Az Engelsszel közvetlen kapcsolatban álló Kriege meg is látogatta Feuerbachot, aki szívélyesen fogadta őt. Feuerbachot nem sikerült ugyan 1845 folyamán sem kizögzíteni vidéki rezidenciájából, de érdeklődése kétségtelenül megnőtt a kommunista eszmék és sajtótermékek iránt. Kriege beszámolt neki az újabb irodalomról, 1845. áprilisi levelében például Marx munkásságáról, gazdasági elméletéről. Arról azonban nincs bizonyítékunk, hogy Feuerbach olvasta volna a „Szent család”-ot, s Marx és Engels kommunista írásai egyáltalában befolyásolták volna. Nem tudott túllépni a kommunizmus kispolgári, elvontan humanista, filantróp fel fogásán, ezért nem véletlen, hogy éppen Kriegével lép kapcsolatba. 1846 májusában azonban Marx és Engels szakítani kénytelenek Kriegével is, amiről Kriege levélben értesíti Feuerbachot. Az utak újabb szétválásánál Feuerbach tétovázása már az utolsó alkalom elmulasztása volt.

Marx már 1844 augusztusi, Feuerbachhoz írott levelében határozottan utalt az ifjúhegelianizmus felbomlási folyamatára, a tömegek megvetésének Bauer-féle elvére, és arra, hogy előreláthatólag mind közvetlenebb és élesebb polémiát indítanak Feuerbach ellen is. Az 1844—1845-ös vita lefolyását a legilletékesebb helyről, „A német ideológiá”-ból részletesen ismerjük. „A német ideológia” első variánsa „A lipcsei zsinat” címet viselte. Marx és Engels azt mutatták be újabb közös műükben, hogyan idézik meg az „egyházatyák”, Bauer és Stirner Lipcsébe — a vita dokumentumai lipcsei sajtóorgánumokban jelentek meg — a „Szent inkvizíció”, azaz az öntudat-filozófia ítélőszéke elé az „eretnekeket”, vagyis Feuerbachot, Marxot, Engelst és Hesst. 1845 őszén, amikor „A német ideológia” anyagának ezt a részét írják Marx már jóval túl jutott Feuerbachon. Mégis az ő pártjára áll a „német ideológusok” ellen. Csak 1846 tavaszán és kora nyarán kerül sor Feuerbach explicit kritikájára „A német ideológia” anyagában. Akkor, amikor a humanizmus-elméletből táplálkozó igazi szocializmus egész Németországban elterjed és a proletár szocializmus veszélyes konkurensévé válik. „A német ideológia” II. kötete leszámol az igazi szocializmussal, s az I. kötet utólag megírt első fejezete magával Feuerbachhal is.

„A német ideológia” Feuerbach-fejezetének legfontosabb megállapítása, hogy Feuerbach valójában nem kommunista, bármennyire is kommunistának nyilvánítja magát, s ezzel a kommunista megnevezést, amely egy forradalmi párt hívét jelöli, üres, tartalmatlan kifejezéssé változtatja át. (MEM 3, 44.) Marx és Engels 1846 második felében is tovább dolgozik Feuerbach kritikáján. Erről ír Engels 1846. augusztusi, Marxhoz intézett levelében. Megállapítja,

hogy Feuerbach legutóbbi, „Das Wesen der Religion” (A vallás lényege) című munkája „A régi kaptafára van szabva”, s összegezeként leszögezi, hogy Feuerbach fejlődése megtorpant, sőt visszaesés következett be munkásságában. (MEM 27, 29.)

Ez Marx és Engels végszava Feuerbachról a materialista történetfelfogás kialakulásának periódusában. 1845—1846-ban már rég nem arról van szó, hogyan hat Feuerbach Marxra és Engelsre, sokkal inkább arról, hogyan hat Marx és Engels Feuerbachra; arról, hogy sikerül-e bevonniuk őt a kommunista mozgalomba, sikerül-e elvont humanizmusát és szemléleti materializmusát a materialista történetfelfogás irányában forradalmasítani. Marx és Engels kísérleteinek végső kudarca szükségképpen esik egybe Feuerbach fejlődésének visszaesésével. Amikor 1846-ban megjelenik Feuerbach összegyűjtött műveinek második kötete „A filozófiai kritikák és alapelvek”, már nem Feuerbach újabb harcainak előhírnöke, hanem egy korszak lezárulásával már csak a filozófiatörténetnek szól.

1846 után Feuerbach teljesen visszavonul a közélettől, még az 1848—1849-es forradalomban sem vesz részt, nem engedi magát jelöltetni a frankfurti nemzetgyűlésbe és levelezésében a forradalom időszerűtlenségéről elmélkedik. Amint Lenin megjegyzi, Feuerbach nem értette meg a forradalmat és képtelen volt igazán forradalmi cselekvésre. (LÖM 29, 37.) A forradalom utáni időszakban Feuerbach neve és munkássága mindinkább feledésbe merül, bár életének utolsó éveiben tesz egy kísérletet a magányból való kitörésre: belép a szociáldemokrata pártba. 1872-ben bekövetkezett halála idején azonban már csak kevesek előtt ismert Németországban. Engels csak Marx halála után írott, „Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége” című munkájában tér vissza Feuerbachnak a marxizmus kialakulásában játszott szerepére. De Engels legjobb szándéka ellenére sem tudott teljes képet adni az összefüggésekről, hiszen nem ismerhette Marx fejlődésének legfontosabb, jórészt kézíratos dokumentumait. Engelshez kapcsolódva, de Engels intencióival ellentétesen így kezdődik meg a II. Internacionálé marxizmusában Feuerbach materializmusának túlértékelése, mindenekelőtt Plehanov munkásságában. Ezért figyelmeztetnek Lenin „Filozófiai füzetei” erőteljesen nemcsak a feuerbachi antropologizmus korlátozottságára, hanem a feuerbachi és plehanovi materializmus párhuzamára és hasonló fogyatékososságaira is. (LÖM 29, 56. és 146.)

Lenin figyelmeztetése ellenére mindmáig kísért a plehanovi „képlet” a marxizmus kialakításáról: a hegeli (dialektika) és a feuerbachi (materializmus) hatások összegezése. Lenin nyomatékosan hangsúlyozta a „Filozófiai füzetek”-ben, hogy „Marx közvetlenül Hegelhez kapcsolódott”. (LÖM 29, 175.) A szakirodalomban mégis Feuerbach közvetítő szerepének eltúlzása vált általánossá, bár elhangzott egy-egy jól megalapozott különvélemény is, mint Lukács Györgyé.¹³ De csak az utóbbi évtized során tisztázódott Feuerbach igazi jelentősége a marxizmus kialakulásában. Fontos szerepet játszottak ebben a Luther-cikk szerzősége körül lefolyt viták, valamint Marx és Feuerbach levelezésének kiadása. Fokozatosan kibontakozik Marx önálló fejlődésének pályája, s ezen belül a Feuerbachhal való kapcsolat dinamikája, ami egyben lehetővé teszi Feuerbach progresszív korszakának érdemben való bemutatását is.

¹³ Elsősorban Lukács György Hess-tanulmányára gondolunk itt, amelyben először fogalmazta meg ezt a gondolatot filozófiatörténeti összefüggéseiben („Utam Marxhoz”, I, Bp. 1971, 519. skk.).

A CÉLRACIONÁLIS CSELEKVÉS TÖRTÉNETFILOZÓFIAI PROBLÉMÁI MAX WEBER SZOCIOLÓGIÁJÁBAN

S Z E G Ő A N D R E A

A modern államelmélet társadalomontológiai megalapozása szükségszerűen feltételezi az igazgatás történelmi típusainak a társadalmi formációk elméletébe illesztett vizsgálatát. E célkitűzés teljesítése több munkafázist foglal magában. A modern közigazgatás rendszerének a társadalmi struktúrával együttes tárgyalása ugyanis csak olyan elméleti végeredmény lehet, amely számos történelmi és eszmetörténeti előmunkálatot igényel.

A tanulmány egyik célja a weberi uralomtipológia elméleti előfeltevéseinek tisztázása annak érdekében, hogy a jövőben Weber állam- és jogelméleti koncepcióját kritikai módon értékeljük és hasznosítsuk.

Max Weber szociológiájával, elméleti alapkategóriáival ideológiakritikai szempontból is indokolt foglalkoznunk.

Egyrészt teljesen ellentétes világnézeti indítású, a politika rendszerével foglalkozó elméletek merítenek a weberi gondolatokból, az amerikai kritikai szociológiától (H. H. Gerth, valamint C. W. Mills) a spengleri hagyományokat követő kultúrpeszsimizmusig; a weberi kategóriákat egy marxista módszertan keretében alkalmassá tenni akaró baloldali marxistáktól (pl. J. Habermas), a korábban marxista indítású gondolkodóig (H. Marcuse).

Másrészt a szocialista országokban a marxizmus ökonomista felfogását meghaladni kívánó törekvések nemcsak olyan kategóriák újraértékelésével és a marxizmusban való elhelyezésével indultak, mint elidegenedés, fetiszizáció, köznapi tudat, vulgáris-közgazdasági tudat, ideológia fogalom stb., hanem összefonódott ez a folyamat a szociológusok részéről a szociológia polgári hagyományainak vizsgálatával, olyan szerzők problémafelvetésének elemzésével és bírálatával, mint pl. Max Weber (például olyan kérdések kapcsán, mint demokrácia, bürokrácia stb.). Gondolok itt pl. St. Kozyr—Kowalskinak „Max Weber és Karl Marx, Max Weber szociológiája, mint a ,történelmi materializmus pozitív bírálata” c. könyvére, majd az ennek nyomán kialakult vitára, amelybe bekapcsolódott Tadeusz Kowalik, Hochfeld és érintőlegesen O. Lange is. Indokolásul a hazai szociológiai irodalomban felmerülő Weber-elemzéseket úgy gondolom, nem kell külön említenem. Szándékunk tehát több, mint a szociológiatörténeti tanulmányok szaporítása.

A RACIONALITÁSSAL KAPCSOLATOS ELŐFELTEVÉSRENDSZER

A weberi társadalomtudomány előfeltevésrendszerének vizsgálata külön tanulmányt igényelne, ezért csak azokat és oly mélységben elemzem, amelyek

az uralom tipológiája, a modern szakigazgatás, a bürokratizáció weberi felfogásának interpretációjához elengedhetetlenül szükségesek.¹

1. Webernek a „Gazdaság és társadalom” c. művében bemutatott uralmi típusai, bürokrácia-kepe nem az uralmi formák, igazgatási típusok deskripciói, hanem *ideáltípusai*. E fogalmak nem a tulajdonképpeni történeti valóság empirikus absztrakciói, az elemzések csak a *határfogalom* jelentőségével bírnak.

Az ideáltípus a valósággal szemben nem rendelkezik normatív érvénnyel, vagyis nem vonatkozik követendő példaként a valóságra. „Gondolati kép ez, amely nem a történeti valóság vagy akár a ‚tulajdonképpeni’ valóság, és még sokkal kevésbé hivatott arra, hogy sémául szolgáljon, amelyben a valóságot példaszereiben el kellene rendezni, hanem az a jelentősége, hogy tisztán ideális határfogalom, amelyen megmérjük a valóságot, kézzelfoghatóvá tesszük empirikus tartalmának bizonyos jelentős alkotórészeit — amellyel összevetjük a valóságot.”²

Az ideáltípus tehát ebben a tiszta formában a valóságban meg nem található, empirikusan nem létező, de ez a tiszta absztrakció mégis *segít* megérteni az empirikus esetekben számos „zavaró körülménytől” befolyásolt társadalmi jelenségeket. Mivel Weber szerint a társadalmi jelenségek döntően irracionálisak, megértésük egyedül lehetséges módja az, ha a valóságot, mint egy ideális, célracionális³ esettől való *eltérést* kezeljük. A társadalomtudós tehát az ideáltípusban megkonstruálja a cselekvést úgy, ahogy a cselekvők a tiszta célracionális esetén cselekednének, mintha cselekedeteikben nem lenne semmi irracionális, majd azután egyenként, mint zárójeleket kell kibontani azokat a tényezőket, amelyek a cselekvőket eltérítették a célracionális cselekvéstől (pl. az érzelmek, a tévedés, az értékek stb.).⁴

¹ Max Weber megértő szociológiájának tudományelméleti, valamint ontológiai alapkategóriáiról, úgymint a megértés, a magyarázat, a vélt értelem, a viselkedés értelmi adekvációja, a viselkedés kauzális adekvációja stb. lásd Kovács András „Tudományos racionalitás és kapitalista racionalizáció” c. tanulmányát; „Világosság”, 1971/12. és 1972/1. Tanulmányunkban még csak érinteni sem tudjuk a weberi tudományelmélet harmadik alapvető előfeltételének, Weber módszertani individualizmusának kritikai értékelését, mivel a tudományelméleti kérdések csak annyiban képezték vizsgálódásunk tárgyát, amennyiben azok értelmezése elengedhetetlenül szükséges az elemzett témához.

² Max Weber: „Állam, politika, tudomány”, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp. 1970, 53.

³ A célracionális kategóriáját a későbbiekben részletesen fogom elemezni. Azt azonban hangsúlyozni szükséges, hogy a weberi tudományelméletet „önmagában” megérteni nem lehet. Weber tudományelméleti koncepciója — mind az értékmentesség követelménye, mind az ideáltípus rendező elve — szorosan kapcsolódik társadalomelméleti felfogásához, a weberi kapitalizmus-koncepcióhoz, vagyis ezeknek a tudományelméleti kérdéseknek az „ontológiai” alapjuk nélkül történi kritikai értelmezése szükségképpen hiányos. A weberi tudományelmélet elemzésekor is ezért központi kérdés a célracionális cselekvési ontológiai státusának megértése. — Nemcsak a féloldalasság problémája vehető fel azonban az olyan Weber-elemzések esetén, amikor a weberi tudományelmélet és módszertan rekonstrukciója a weberi társadalom- és gazdaságelmélet, a kapitalizmus-probléma stb. félreértésén alapul.

⁴ Sokan az ideáltípus és a marxi módszertan azonosságát vélik felfedezni abban, hogy Marx a „Tőké”-ben az Angliában megvalósult kapitalizmust veszi alapul a tőkés formáció elemzéséhez, mint a kapitalizmus klasszikus útját. Így a weberi ideáltípusban a társadalmi törvény lényegét vélik felfedezni. A két metodika alapvető különbségére rávilágít az, hogy míg Marxnál a társadalmi törvényt egy *empirikus absztrakció* útján nyerjük; addig a weberi ideáltípus *normatív absztrakció*. Az empirikus absztrakció lényege az, hogy mindig *empirikusan ellenőrizhető*, a tapasztalat vagy verifikálja vagy falszifikálja

Az ideáltípus megalkotásának *rendező elve* Webernél a *célracionális cselekvés*. Az ideáltípus megkonstruálásának a célracionális cselekvéssel való összefüggését már kimerítően elemezte az interpretátor irodalom. Azt azonban kevésbé, hogy mi Webernél a helye a célracionális cselekvésnek a szociológiai elméletalkotásban. Véleményünk az, hogy a weberi szociológia egyik alapkérdése a célracionális cselekvésnek a szociológiai elméletalkotásban elfoglalt státusa. A weberi szociológiában ugyanis nemcsak módszertani-logikai, hanem „történetfilozófiai-ontológiai” státussal is rendelkezik a célracionális cselekvés.

Weber — a klasszikus politikai gazdaságtan legjelentősebb képviselőihez (Smith, Ricardo, S. Mill) hasonlóan — még világosan látta a célracionális cselekvésnek a kapitalizmus gazdasági viszonyával való összefüggését. A politikai gazdaságtan, majd a szociológia történetében a későbbiekben bekövetkezik egy *fetiszizációs folyamat*, ami azt jelenti, hogy e tudományágak számára *kategóriáinak történelmi feltételezettsége* eltűnik. A valóság problémái a későbbi politikai gazdaságtan, majd szociológia számára egyre inkább mint csupán módszertani-logikai kérdések merülnek fel (K. Menger, Böhm-Bawerk, Schumpeter stb.). Számukra már fel sem merül az a probléma, hogy *valóságok-e vagy sem* — illetőleg milyen történelmi-társadalmi feltételekhez kötöttek — *kategóriáiknak azok az alapaxiómái, amelyekből fogalmaikat létrehozták.*

Webernek K. Mengerrel, a marginalizmus korai képviselőjével szembeni polémiját tudományelméleti szempontból főképp az motiválta, hogy a marginalizmus politikai gazdaságtanában a fogalomalkotás korábban említett fetiszizációját ismerte fel: nincsen ugyanis olyan pszichológiai alaptörvény, amely azt biztosítaná, hogy az embereknek a gazdaság területén végbemenő viselkedése a célracionális követelményeinek megfelelően alakuljon. „Azt hitték, hogy pszichológiailag kell elszigetelni az emberben egy sajátos ‘öszönt’, a szerzési ösztönt, vagy pedig elszigetelten meg kell figyelni az emberi cselekvésnek egy sajátos maximáját, az úgynevezett gazdasági princípiumot. *Az elvont elmélet úgy vélte, hogy pszichológiai a x i ó m á k r a támaszkodhat, . . .*” „Így azután nem lehetett különösebben termékeny az a nagy hullámokat verő vita sem, amely akörül forgott, mennyire jogosultak pszichológiailag az elvont elméleti tételek, s mennyiben van jelentősége a ‘szerzési ösztönnek’, a gazdasági princípiumnak stb.”

„*Nem az intézményeket akarjuk pszichológiai törvényekből levezetni vagy elemi pszichológiai jelenségek alapján m e g m a g y a r á z n i, hanem az intézmények ismeretéből kiindulva, azok kulturális meghatározottságát és jelentőségét akarjuk egyre inkább m e g é r t e n i.*”⁵ (Az aláhúzott kiemelés tőlem — Sz. A.)

azokat. A weberi ideáltípus normatív absztrakció, tehát *tapasztalatilag nem verifikálható* vagy *falszifikálható*. Az ideáltípus Weber szerint még lehet helyes és igaz attól, hogy az emberek a történelemben nem célracionálisan cselekszenek. — „A típusalkotó tudományos szemlélet a magatartásnak a cselekvést befolyásoló, értelmi összefüggései közül mindezeket az irracionális, érzelmileg meghatározott elemeket akkor fedi fel és ábrázolja a legáttekinthetőbben, ha úgy kezeli őket, mint a cselekvésnek valamilyen megkonstruált, tisztán célracionális befolyástól való ‘eltéréseket’. Így például a ‘tözsdepánik’ magyarázatakor célszerű előbb megállapítani, hogy miként játszódtott volna le a cselekvés irracionális effektusok lefolyása nélkül, s utána bevezetni ezeket az irracionális összetevőket, mint ‘zavart’-keltő tényezőket.” Max Weber: „Gazdaság és társadalom”, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp. 1967, 43.

⁵ Max Weber: „Állam, politika, tudomány”, 48—49.

A célracionális cselekvés kategóriája a fetiszizáció hasonló történetét járja be. Max Weber szociológiájában még a célracionális cselekvés nem csupán heurisztikus eszközt képez a valóság gondolati rendezése számára. *Weber még felismeri, hogy a célracionális cselekvés heurasztikus eszközként való kidolgozásának az az ontológiai feltétele, hogy az emberi történelem valóságos és egyben szükség-szerű tendenciáját képezi az, hogy a társadalmi élet meghatározott területein az emberek cselekedete valóságosan is közeledik a célracionális cselekvés struktúrájához.*

„A tőkés korszak történelmi sajátossága, és ennél fogva a határhaszon-elmélet (mint minden értékelmélet) jelentősége is e kornak megértése szempontjából abban rejlik, hogy — míg számos elmúlt korszak gazdaságtörténetét nem ok nélkül nevezték a *„nem-gazdaságosság történetének*’ — addig a *mai életkörülmények között az említett elmélet egyre n a g y o b b m é r t é k b e n* közeledett, közeledik és — amennyire megítélhetjük — *közeledni fog a valósághoz, és az emberiség egyre szélesebb rétegeinek sorsát fogja alakítani. Ebben a k u l t ú r t ö r t é n e t i t é n y b e n . . . rejlik a határhaszon-elmélet heurisztikus jelentősége.*”⁶ (Az aláhúzott kiemelés tőlem — Sz. A.)

A polgári társadalomtudományok fetiszizációs folyamatát Marx világosan megfogalmazta a jogfilozófia esetén. A jogtudománynak e sajátosságát a *klasszikus politikai gazdaságtan* és a *jogfilozófia* kapcsolatából vezeti le. A klasszikus politikai gazdaságtan és a polgári jogfilozófia összevetésekor Marx kimutatja, hogy e két tudományág fejlődésének megértése csak a klasszikus politikai gazdaságtannak a tőkés formációhoz való viszonya alapján lehetséges. A klasszikus politikai gazdaságtanra egyfajta kettősség jellemző:

— képviselői egyrésztől világosan látják fogalmaik társadalmi formációhoz kötöttségét abban az esetben, amikor történetileg kimutatják a *saját munkán alapuló magántulajdonnal* szemben az *idegen munka elsajátításán alapuló magántulajdon* (azaz a tőketulajdon) *ökonómiai fölényét* — ezzel pontos cezúrát húznak a tőkés termelési mód magántulajdona és a prekapitalista formák saját munkán alapuló magántulajdona közé;

— e két alapvetően különböző magántulajdont viszont fogalmilag egybe-mossák, amikor a tőkés formáció védelmében a kapitalizmussal szembeni támadásokat „a tulajdon” mint olyan elleni támadásokként interpretálják. Ezzel viszont a két magántulajdon-fogalom között korábban megállapított *ökonómiai* cezúrát feladják, visszavonják.

Marx szerint a polgári politikai gazdaságtanra jellemző kettősség alapjai magában a társadalmi formációban rejlenek, e kettősség a formáció elemzése alapján érthető meg.

Arról van ugyanis szó, hogy az első esetben a társadalmi-termelési viszonyokat a *tőketulajdon*, a tőke értékesülési folyamata oldaláról elemzik, míg a második esetben ugyanezen társadalmi-elsajátítási viszonyokat az *egyszerű forgalom*, vagyis a forgalmi folyamatok alapján értelmezik. Az egyszerű forgalom bázisán pedig szükségszerűen eltűnik a magántulajdonnak mint tőkeviszonynak az a sajátossága, hogy e tulajdonforma specifikuma az *idegen munka* feletti rendelkezés. Így a termelési mód maga szüli a gazdaságtan és a gazdaságtan ideológiájának kettősségét. E termelési mód hamis ideológiájának megteremtéséhez segédkezik a jogfilozófia korai fetiszizálódása azzal, hogy e tudo-

⁶ Max Weber: „Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre”, Die Grenznutzlehre und das „psychologische” Grundgesetz, Tübingen 1922, 371.

mány a *jog partikularitása folytán* nem a tulajdonviszonyok, a termelés tárgyi és személyi feltételének egyesülési módja alapján, hanem szükségszerűen az egyszerű forgalom álláspontjáról tükrözi a társadalmi folyamatokat.⁷ Ahogy az egyszerű forgalom ökonómiai bázisán szükségszerűen kihunyt a tőkeviszony — mint idegen munka feletti rendelkezés, tehát a társadalmi formáció specifikuma — ugyanez a folyamat következik be a magántulajdon, mint jogviszony értelmezésekor.

„... mégis nemcsak a tőkés termelési mód elmélete (a politikai gazdaságtan, a jogfilozófia stb.), hanem maga a tőkés ismereti az elképzelésében a maga tulajdon- és elsajátítás-konceptióját, amely továbbhaladásában idegen munka elsajátításán és alapzatában a közvetlen termelő kisajátításán nyugszik, összecserélni azzal a termelési móddal, amely megfordítva a közvetlen termelőnek termelési feltételei feletti magántulajdonát előfeltételezi... és ezért ezen elsajátítási forma elleni minden támadás is ama munkával szerzett tulajdon, sőt minden tulajdon ellen intézett támadásnak szeret ábrázolni. Természetesen mindig nagy nehézségekbe ütközik a dolgozó tömegnek a tulajdonból való kisajátítását a munkán nyugvó tulajdon életfeltételének ábrázolni... Ezért az általános jogi elképzelés Locketól 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 írónál ezt a kettősséget találjuk:

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...⁸

Ilyen értelemben mondható, hogy mind Marx, mind Max Weber intencióinak elméleti alapja a tudományok fogalmainak fetiszizálásáról nemcsak a jelenkori jogtudomány és közgazdaságtudomány, hanem maga a szociológia

⁷ A jog partikularitásáról, csereviszonyról mint gazdasági viszonyról és mint jogviszonyról stb., lásd: Görgényi Ferenc „Termelési viszony és politika, Állam, tulajdon, jog a Nyersfogalmazványban” c. írását; „Világosság”, 1973/1., különösen 11. old.

⁸ E „Tőké”-ből kihagyott fejezet sorsáról *Agh Attila* a következőket írja: „... ez a fejezet a Tőke I. kötetének összefoglalásául szolgált, a termelési folyamat elemzésének eredményeit összegzi... 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 *Engel*snek, hogy ragaszkodik ahhoz, hogy a *Tőke* egész anyaga egyszerre jelenjék meg... később úgy döntött, hogy az I. kötetet önállóan is megjelenteti. Így, mivel a *Tőke* egész elméleti részét egyszerre nem adhatta ki, a külön-külön megjelenő két kötet mind-egyikét 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 a III. könyv befejezőjeként. *Engels* viszont, nem tudva *Marx*nak erről a szándékáról, ezt a fejezetet nem használta fel... így a jelen kézirat... kiadatlan maradt.” „Magyar Filozófiai Szemle”, 1966/6, 979—980.

számára is megszívlelendő. Ugyanakkor más oldalról e gondolatmenet talán segít megérteni a szociológiának a jogtudománnyal és közgazdaságtudománnyal szembeni „hadállásait”.

2. A weberi társadalomelmélet második — röviden értékelendő — előfeltétele a *tudomány értékmentességének követelménye*. Mindazoknak a felfogásoknak, amelyek a szociológia tudományosságát oly módon kívánják megalapozni, hogy a *szociológiát* (általában minden társadalomtudományos diszciplínát) elhatárolják az értékítéletek, értéktételezések tartományától, egyik fő forrása Weber. De maga a szociológia kérdéskörain túlmutató probléma, hogy vajon lehet-e — és amennyiben igen, akkor milyen módon — emberi értékeket, célokat a tudomány eszköztárával *objektív* módon *megítélni* — szinte a társadalomtudomány kialakulásával egyidős.

Weber szerint egy társadalomtudomány érettségének mércéje ennek az általa illúzióknak nevezett hiedelemnek az elvetése. A társadalomtudomány demisztifikációja, a görög filozófiától egész a modern korig meglévő problémafeltevésnek és a társadalomtudománnyal szemben érvényesített feladatnak a leszámolását jelenti, amely abból az illúzióból táplálkozott, hogy a tudomány eszköztárával lehetséges az emberi célok, értékek között *objektív érvényű hierarchiát felállítani* és ennek alapján teleológikus-társadalmi tartalmúakat, *objektívációkat megítélni*. A társadalomtudós *tudományos kötelessége* Weber szerint tényítéletek és értékítéletek, tudomány és praktikus állásfoglalás, *tudományos kijelentések és ideológikus-értéket tételező, cselekvést motiválni-regulálni akaró kijelentések világos megkülönböztetése és éles elhatárolása*.

A társadalomtudomány értékmentességének követelménye Webernél szorosban kapcsolódik a „világ varázs alól való feloldásának” problémájához, a weberi terminológiával kifejezve: „Entzauberung der Welt” fogalmához.⁹ Weber szerint a történelmi valóság irracionális, ezért metafizika a történelem menetéről, iránnyal rendelkezéséről beszélni, lehetetlen egy tudományos igényre törekvő történelemfilozófia megalkotása. A történelem egyetlen folyamatnak van alávetve, ez a „racionalizáció”, vagy más néven kifejezve „intellektualizáció”, amely a tudománynak és a tudomány eredményein alapuló racionalis technikának köszönhető. „A fokozódó intellektualizáció és racionalizálódás n e m jelenti az ember saját életfeltételeinek fokozódó általános ismeretét. Hanem valami mást jelent: annak a tudását vagy az abban való hitet, hogy ha a k a r j u k, bármikor m e g i s m e r h e t j ü k ezeket, hogy tehát itt elvileg nem működnek közre semmiféle titokzatos, kiszámíthatatlan hatalmak, hogy ellenkezőleg, s z á m í t á s s a l u r a l m u n k alá hajthatunk — elvben — minden dolgot.”¹⁰

Ez a haladás azonban Weber szerint nem történelmi fejlődés, mivel csak az életet uraló *eszközöknek*, technikának a haladásáról van szó, amely nem jelenti sem a történelmi valóság irracionalizmusának megszűnését, sem a történelemnek valamilyen magasabb értékrend felé való közeledését. *A racionalizáció által végbemenő „haladásnak” nincs tehát a weberi koncepcióban a technikán és az eszközökön túlmutató értelme*. Weber szerint metafizika annak feltételezése, hogy

⁹ Az „Entzauberung der Welt” weberi kategóriájához. Vö.: Karl Löwith: „Gesammelte Abhandlungen” Stuttgart 1960. c. kötetben a racionalizációval kapcsolatos elemzéseit, különösen 12—34. old., valamint Lukács György: „Az ész trónfosztása”, Akadémiai Kiadó, Bp. 1965, 476—480.

¹⁰ Max Weber: „Állam, politika, tudomány”, 137—138.

a tudomány a világos és racionális fogalmak kidolgozásával eszközt adhat a kezünkbe, amely segít a *helyes* cselekvés, a helyes, *értelmes*, praktikus döntések hozására. A „világnak a varázs alól való feloldásával” a tudománynak le kell mondani arról az illúzióról, hogy lehetséges tudományosan megalapozható világnézet, objektív értékrend. A tudomány értékmentességének követelménye Webernél a *tudományos megismerés és az értékszféra szigorú szétválasztását* eredményezi, e két terület radikális szétválasztása szerinte a *tudós tudományos kötelessége*. Értéktételeket nem alkothatok mint tudós, csak mint a *praxis*, a politikai szféra embere, tehát a gyakorlati állásfoglalások fórumai nem lehetnek tudományos orgánumok, hanem csak a politika orgánumai.¹¹

A társadalomtudomány eszközeivel tehát csupán a társadalmi objektívációkban megszilárdult teleológikus tartalmakat lehet *felszínre hozni*, de elhelyezésük, megítélésük, kritikájuk már értékszempontra tételez, ezért a társadalomtudomány valóban *tudományos* területét már túlhaladják. Mivel a szociológiában jelenleg is ható irányzatról van szó, érdemes néhány kritikai megjegyzést kibontani.¹² Az értékmentesség metodikai követelményének világos ontológiai következményei vannak:

— ha értékek között objektív hierarchia nem állítható fel, minden világnézeti-ideológikus tartalmu állítás (álláspont) egyaránt *partikuláris*. Ebből következően minden társadalmi érték (teleológikus tartalom) szintén csupán *egyenértékű partikularitás*. Lukács György „Történelem és osztálytudat” c. munkájában számos helyen polemizál Max Weberrel. Kritikai észrevételei nemcsak akkor lehetők fel, amikor a közismerten weberi kategóriákat elemzi (különösen 327—344.) és veti egybe a marx-i társadalomelmélettel, hanem akkor is, amikor a társadalomtudományi megismerés számára szükséges történelemfilozófiának és az objektív értékrendszer megalkotásának problémáját érinti: „Csak ebben az összefüggésben (amelyik a társadalom életének egyes tényeit a történelmi fejlődés mozzanataiként egy *t o t a l i t á s b a* sorolja be) válik lehetővé a tények megismerése, mint a *v a l ó s á g* megismerése.”¹³

¹¹ „Kizárólag arról a nagyon triviális követelményről van szó, hogy a kutatásnak feltétlenül el kell választania az empirikus tények megállapítását (beleértve az általa vizsgált empirikus emberek általa megállapított 'értékelő' magatartásának empirikus tényét is), és a praktikus értékelő állásfoglalását, azaz ezeknek a tényeknek (beleértve az empirikus embereknek azokat az 'értékeket', amelyeket kutatásának objektumává tett), mint valami örvendetesnek vagy nem örvendetesnek ítéletét.” Max Weber: „Wissenschaftslehre”, 462. Bihari Mihály Peschka Vilmos könyvéről írt recenziójában arról ír, hogy Weber elméletében a „létszférák dualizmusa” „a legyen és a lét világának szétszakítása, egymásba nem kapcsolódása” ismerhető fel. Azt azonban nem tisztázza, hogy a weberi társadalomelmélet, a társadalmi cselekvés tana éppen hogy *nem* választja el a „lét és legyen” világát. Weber világosan meg is fogalmazza, hogy a társadalmi intézmények, szerkezetek a céltételező szubjektumok tevékenységének termékei. Arról van ugyanis szó, hogy a Sein és a Sollen viszonyának kérdése más, mint ontológiai és más, mint tudományelméleti-ismeretelméleti probléma. E különbségtétel nélkül Webernek a társadalomtudomány történetében elfoglalt helye egyáltalán nem tisztázható. Bihari Mihály: Peschka Vilmos: Max Weber jogszociológiája; „Jogtudományi Közöny”, 1976/9., különösen 532. oldal.

¹² Ralf Dahrendorf a „Gesellschaft und Freiheit” c. munkájában részleteiben is rekonstruálja a Weber körüli „értéktételezést” az előtörténetét és lefolyását. Dahrendorf, R.: „Gesellschaft und Freiheit, Zur soziologischen Analyse der Gegenwart”, München 1961, 27—48.

¹³ Lukács György: „Történelem és osztálytudat”, Magvető Kiadó, Bp. 1971, 221.

Weber tudományos és politikai becsületességét jelenti, hogy saját elmélete következményét önmagára is vonatkoztatta, vagyis világnézetének, politikai alapállásának partikularitásként való megítélését. A weberi társadalomelmélet végső ideológikus orientációjának megállapításához nem szükséges külön tudásszociológiai elemzés. Weber önmagát bevallottan polgári tudósnak tartja, politikai célkitűzéseiben *kimondottan* a polgárság történelmi küldetése mellé állt, tudósként, politikusként és történészként egyaránt a polgárság cselekvés-alternatíváit kereste, és a marxizmussal szembeni polémiáját a tudománymetodikai kérdéseken túl *alapvetően* (általa is megfogalmazva) ez motiválta. Ebből következően a weberi „értékmentes” szociológia nem csupán leíró-pozitivistikus típusú. Webernél még az *alapvető világnézeti kérdések* fel vannak téve,¹⁴ még akkor is, ha nem a „tudományos — értékmentes — szociológia”, hanem a politikai szociológiája területén, a marxizmussal szembeni polémiája a proletár-alternatíva, a proletárértékrend elvetésében összegezhető. De ez annyit jelent, hogy mint lehetséges alternatíva, előzőleg *fel volt téve*, így a *történelmi perspektíva* kérdésköre nála létezik, mint elméletet és gyakorlatot egyaránt befolyásoló szempont. *Értékmentes tudomány-követelmény* és *világnézeti ideológikus* jövőalternatívákban cirkuláló gondolkodás együttlétének bizonyítéka a Verein für Sozialpolitik egyik ülésére írt vitairata:

„Annak oka, hogy én olyan rendkívüli élességgel fordulok a ‚lenni-kellő’ (Seinsollende) és a ‚levő’ (Seiende) összekeverésével szembe, nem azért van, mert a ‚lenni-kellő’ kérdését lebecsülöm, hanem *éppen fordítva*: mert nem tudom elviselni, hogy a legnagyobb horderejű és világjelentőségű problémákat, amelyek kell hogy az emberiség tudatát foglalkoztassák, egyesek csupán egy *technikai-ökonomiai produktivitás kérdéssé* változtassák, és egy szakdiszciplína vitájának olyan tárgya legyen, amelyenné a kérdést a nemzetgazdaságtan tette.”¹⁵

A nemzetgazdaságtannak és mindenfajta társadalomtudománynak a weberi koncepció szerint azért kell értékmentesnek lennie, hogy alárendelődhesen egyetlen „érték”-nek, a nemzeti hatalmi politika követelményének. A nemzet jövőjére vonatkozó kérdés ugyanis szerinte nem lehet semmilyen társadalomtudomány szakdiszciplínájának tárgya, azért, mert maga a probléma nem *sakkérdés*.

3. A harmadik, már nem metodológiai, hanem a társadalmi objektivációk, intézmények szerkezetének vizsgálatára vonatkozó előfeltevése: *formális* és *materiális* megkülönböztetése. Weber megkülönböztet *formális elv* alapján működő és *materiális elv* alapján működő társadalmi intézményeket.

Formális elv alapján funkcionálnak azok az intézmények, amelyek cselekvés-alternatívák közötti döntéskor és a hozzárendelhető eszköztár megválasz-

¹⁴ Ennek bizonyítását tartalmazza Kovács András „Tudományos racionalitás és kapitalista racionalizáció” c. cikke. „Weber nem az ‚ideológiamentes’ szakszociológia első reprezentánsa. Az alábbi gondolatmenet célja annak megmutatása, hogy Weber a modern filozófia egyik kulcsalakja, az általa megfogalmazott kérdések ma is filozófiai relevanciával bírnak.” „Világosság”, 1971/12, 717. E cikk a weberi tudományelmélet és racionalitás-fogalom számos lényeges elemét tárgyalja.

¹⁵ Max Weber: „Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik”, Tübingen 1924, 419. Az idézet a „Discussionen auf den Tagungen des Vereins für Sozialpolitik” c. tanulmánygyűjtemény „Über die Produktivität der Volkswirtschaft” c. tanulmányából való.

tásakor nem vesznek figyelembe semmilyen emberi értéket, önértéket (pl. tőkés üzem, modern szakigazgatási szervezetek).

Materiális elv alapján — az előző definícióból világosan következően — azok az intézmények működnek, amelyek esetén a cél és az eszköz megválasztásakor alapvetően valamilyen *értékrend* orientálja a cselekvő szubjektumot (intézményt). Ez az elemzés már átvezet az előfeltételrendszer ismertetésétől a tulajdonképpeni vizsgálandó témához, ezért részletesebb kifejtésére még visszatérek.

Webernél, mivel tudásszociológiai pontossággal tudatosítja politikai-világnezetét, szükségszerűen következik műveiben egyfajta kettősség — egyrészt egy kínosan formalizált, klasszifikált fogalomrend, az alapfogalmak (racionalizáció, uralom, hatalom stb.) „*értékmentes*” definíciója a „tudományos” művekben (mint pl. a „Gazdaság és társadalom”-ban), másrészt ugyanezeknek a központi kérdéseknek a vizsgálata egy hatalmi-politikai összefüggésben, a nyugat-európai polgárság történelmi hivatásának optikájából (lásd: „Állam-szociológia”, „Parlament és kormány az újjárendezett Németországban”, „A politika mint hivatás stb.”).

Az előbb már említett vitáiratóban így felmerül a kapitalista iparosítás problémája — a „Gazdaság és társadalom” egyik központi kategóriája — de ellentétben annak egzakt formalizmusával — már csak a sajátjává tett „*Sollen*” fénytörésében. Politikai gondolkodásának középpontjában a *világpiac* kialakulásával létrejövő történelmi helyzet áll, amely alapvetően megváltoztatja a nemzetek korábbi alternatíváit.

A világpiac létevel a nemzetek közötti függőségi rendszer olyan hálózata jön létre, amely megszüntette a különálló nemzeti történelmet, és létrehozta az egységes világtörténelmet.¹⁶ A nemzetek sorsa a világpiacon zajló nemzetközi konkurenciaharcban dől el, s ezért egy nemzet viszonylagos függetlensége a nemzetközi méretű konkurenciaharcban való részvételével, súlyával arányos. Ebből következik, hogy csak a fejlett *nagyipar* képes egy nemzet viszonylagos függetlenségét garantálni.

Ezek a fejtegetések adják a kezünkbe Weber polgársággal való azonosulásának döntő okát. A *nagyipar* központi szerepe a viszonylagos *nemzeti függetlenséget* biztosító *nagyhatalmi politikában* szükségessé teszi annak az osztálynak az uralmát, amely a kapitalista iparosítást képes véghezvinni, és ezzel a nemzetet képes felemelni. Ez az osztály pedig Weber koncepciójából következően csak a *polgárság* lehet.¹⁷ Weber álláspontja szerint ez az a nemcsak Németország számára fennálló „*Sollen*”, amelynek alá kell vetni az értékmentes tudományokat, az értékmentes szociológiától az értékmentes nemzetgazdaságtanig. Amíg a filozófusok, a szociológusok, a közgazdászok morál-maximákról, utilitarizmusról stb. vitáznak, addig a világpiac pontosan kijelöli a nemzetek számára azokat a függőségi viszonyokat, amelyek nem a filozófusok, a szociológusok, a közgazdászok stb. vitáinak eredményei, illuzórikus vágyai alapján születnek.

¹⁶ Arról az összefüggésről, hogy a világtörténelem kialakulása a világpiac létrejöttéhez kötött — vö.: Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai; MEM 46/1, Bp 1972, különösen 73—75.

¹⁷ A weberi társadalomtudomány e történelmi előfeltevéséről vö.: Herbert Marcuse: „Kultur und Gesellschaft”, II, Suhrkamp, 1967., „Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Webers” c. tanulmányát. Marcuse tanulmányának Weber-elemzését a szövegben számos helyen felhasználtam.

A weberi szociológia legközpontibb kategóriája a *racionalizáció* (sok helyen a bürokratizáció vagy az intellektualizáció azonos tartalmat fedő terminus technicusát használja).

Weber szerint létezik a racionalitás egy történelmi formája, amely a *nyugati kapitalizmus kialakulásával egyidejű*, és amely az élet számos területét megragadta (gazdaság, technika, tudomány, mindennapi „életvitel” stb.).

Ez a racionalitás-típus az uralom egy meghatározott rendszeréhez kötött, amelyre a racionalitásnak ugyanez a típusa jellemző: ez a modern *bürokrácia* vagy — más szóval — *bürokratikus uralom*. „... a modern racionális üzemkapitalizmusnak szüksége van egyrészt a kiszámítható technikai munkaeszközökre, másrészt a *formális szabályok szerint számbavehető jogra és közigazgatásra is*, mert enélkül bár lehetséges kalandor- és üzérkedő kalmárkapitalizmus, s mindenféle politikai színezetű kapitalizmus is, de nem lehetséges az állandó tőkével és biztos számadással dolgozó racionális magángazdasági üzem. Ilyen jogot és ilyen közigazgatást már most e b b e n a jogtechnikai és formalisztikus tökéletességben csak a Nyugat bocsátott a gazdálkodás rendelkezésére.”¹⁸ (Csak az aláhúzott kiemelés tőlem — Sz. A.)

A nyugat-európai kapitalizmus kialakulásával létrejött racionalitás jellemzői:

1. E racionalitás a *tudomány technikai alkalmazására* épül, ezért szükségessé teszi a tudomány rendszeres, racionális művelését.

Ennek a folyamatnak kettős következménye van a tudomány számára:

a) a tudomány (megismerés és tapasztalat) egyre növekvő matematizációja következik be, és ez a folyamat nemcsak a természettudományokat, hanem a társadalomtudomány diszciplínáit is megragadja. Ez az *univerzális kvantifikáció* teszi lehetővé a tudomány egyre bővülő területének technikai alkalmazhatóságát. „A modern nyugati kapitalizmus keletkezésében nyilvánvalóan nagymértékben közrejátszottak elsősorban bizonyos *t e c h n i k a i* lehetőségek kialakulásai. Racionalitásának feltétele lényegileg a technikailag döntő tényezőknek, az egzakt kalkuláció alapjainak *k i s z á m í t h a t ó s á g a*, ami a valóságban nem jelent mást, mint a nyugati tudománynak, kiváltképpen a matematikailag és kísérletileg egzaktan és racionálisan megalapozott természettudományoknak a sajátos mivoltát. A nyugati tudomány keletkezését természetesen nem az ilyen kilátások indították meg... A matematika és a mechanika kelekezése nem függött kapitalista érdekektől. *De már a tudományos ismeretek t e c h n i k a i* alkalmazásának, ennek a mai tömegeink életrendjére döntő fontosságú mozzanatnak feltételei azok a gazdasági eredmények voltak, amelyeket Nyugaton éppen tőle vártak.”¹⁹ (Csak az aláhúzott kiemelés tőlem — Sz. A.)

¹⁸ Max Weber: „A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme”, Franklin Társulat, Bp. 1923, Előszó, 16. A jogi szakirodalomban vö. erről Peschka Vilmos: „Max Weber jogszociológiája”, Akadémiai Kiadó, Bp. 1975., Varga Csaba: Racionalitás és jogkódifikáció; „Szociológia”, 1975/3, 359—378.

¹⁹ Max Weber: „A protestáns etika...”, Előszó, 15—16.

b) A kapitalizmusban létrejövő racionalitás másik fő konzekvenciája a tudomány számára az, hogy a *racionális kísérlet és racionális bizonyítások* súlya és szükségessége dominánssá vált a tudomány rendszerében. „... a babilonai és minden más asztronómiából hiányzott... a matematikai megalapozás... Az indiai geometriából még hiányzott a racionális „bizonyítás”... A megfigyelés tekintetében rendkívül fejlett indiai természettudományok híjával voltak a racionális kísérletek...”²⁰

2. A nyugat-európai kapitalizmus kialakulásával létrejött racionalitás másik jellemző vonása szorosan kapcsolódik ahhoz, hogy e racionalitás a tudomány technikai alkalmazásán alapul. Ebből ugyanis szükségszerűen következik, hogy *ennek a racionalitás-típusnak a hordozói a szakemberek*. Azaz életünk elszakíthatatlan feltétele egy általános képzett hivatalnokszerkezet, szakemberréteg. „Mindennemű főiskolák, olyanok is, melyek külsőleg a mai egyetemeinkhez vagy pedig akadémiáinkhoz hasonlítottak, voltak másutt is (Kínában, az iszlám világában). *De a tudomány racionális és rendszeres, szakszerű művelését, az iskolázott szakembert, a mai műveltségen uralkodó jelentőségében csak a Nyugaton találjuk; kiváltképpen a szakszerűen képzett tisztviselőt, a Nyugat modern államának és modern gazdaságának főpillérét*. . . Természetesen a 'tisztviselő' a munkamegosztás alapján specializált tisztviselő is, ósrégi jelensége a különböző kultúráknak. *De egész életünknek, létünk politikai, technikai és gazdasági alapfeltételeinek egy szakszerűen képzett tisztviselői szervezet keretébe való teljességgel kikerülhetetlen beleszorítását, a műszaki, kereskedelmi s mindenekelőtt a jogi képzettségű állami tisztviselőt, mint társadalmi életünk legfontosabb napi működésének szervét abban az értelemben, mint a modern Nyugat, semmiféle ország és semelyik kor sem ismerte.*”²¹ (Csak az aláhúzott kiemelés tőlem — Sz. A.)

Ez a *tudomány technikai alkalmazásán alapuló és a szakemberek által fenntartott racionalitás-típus* egyaránt jellemzi a gazdasági életet (a tőkés üzemet), az állami életet (az „államüzemet”, azaz a bürokratikus-igazgatási apparátust), valamint a politikai élet más szféráiban is kialakuló bürokratikus apparátust (pl. pártokon belül kialakuló „pártüzemet”, pártapparátust).

Ezt a gazdaságban és államigazgatásban (és „pártüzemben”) megnyilvánuló racionalitást nevezi Weber más szóval *formális racionalitásnak*, amelyet két irányban határol el, egyrészt a tradicionálisról, másrészt a materiális racionalitástól vagy más szóval értékracionalitástól.

„A gazdálkodás *formális* racionalitását a gazdaság által technikailag lehetséges és valóságosan alkalmazható kiszámíthatóság mértékében jelöljük meg. . . A gazdálkodás *materiális* racionalitását ezzel szemben annak mértéke szerint lehet megjelölni, amelyben adott embercsoportok javakkal való mindenkori ellátása a gazdaságilag orientált szociális cselekvés oly módja által megy végbe, amelyet meghatározott értékelő posztulátumok szempontjai határoznak meg. . .

²⁰ Uo. 1. Erről a problémáról vö. Lukács György: „Történelem és osztálytudat”, 364. Az indiai aszkézis elemzése kapcsán a következő lábjegyzetet fűzi e fogalomhoz: „Hasonló szerkezetet mutat azonban valamennyi indiai 'szaktudomány' fejlődése is: esetenként igen magas fokon fejlett technika, a racionális totalitásra való vonatkoztatottság nélkül, anélkül, hogy akár még csak meg is kísérelnék, hogy az egészet racionalizálják, a racionális kategóriákat egyetemes kategóriákká emeljék... Hasonló a helyzet a konfucianizmus, racionalizmusával.”

²¹ Max Weber: „A protestáns etika. . .”, Előszó, 9.

Ezek az „értékelő posztulátumok” több típusúak lehetnek: etikai, egalitárius, szocialista, hadikommunista stb.”²²

A *formális racionalitás* tartalmi mozzanatai tehát: a mennyiségre való redukció, a kiszámíthatóság, kikalkulálhatóság, kiszámítható teljesítőképesség, tehát az értéktartalmak a cselekvés célja(!) vonatkozásában is hiányoznak a társadalmi cselekvés formálisán racionális típusa esetén.²³

A *materiális racionalitás* alapvető elemei: követelmények, *értékmozzanatok* által determinált *racionalitás*; a cselekvő szubjektum végső determinánsként értékszempontokat tart tiszteletben, amely értékmozzanatok a „szent tehének” kötelező tiszteletétől (pl. India), az „emberi természetnek” megfelelő racionális szükségletekig terjedhetnek. Eszközrendszerében, technikai apparátusában az e típusú racionalitás is *racionális*.

A *tradicionálizmus* — amelytől Weber szintén elhatárolja a formális racionalizmust — szemben az értékracionalitással, amely még eszközeit tekintve racionális volt —, teljesen irracionális jellegű. A cselekvő szubjektum céltételezése eleve irracionális, a cél—eszköz kapcsolatot a *hagyomány* rögzíti és nem a racionális megfontolás.

Racionalitás-fokok szerint nyilvánvaló hierarchiát lehet felállítani a társadalmi cselekvés korábban említett típusai között:

A *formális racionalitásban* valósul meg a legracionálisabb tevékenység, mivel az ehhez kötődő társadalmi intézményekben az alapvető cselekvéstípus a *célracionális cselekvés*. *Célracionális cselekvés*: „...a cselekvést az határozza meg, hogy a cselekvő milyen viselkedést vár a külvilág tárgyaitól és más emberektől, és ezt a várákozást racionálisan kiválasztott és mérlegelt egyéni céljainak sikeres eléréséhez „eszköznek” vagy feltételnek használja.”²⁴

A *materiális racionalitás* követi a racionalitás-fok alapján a formális racionalitást, mivel e társadalmi objektiváció eszközeiben még racionális. Alapvető cselekvésmodellje az *értékracionalitás*. *Értékracionális cselekvés*: „...a cselekvést valamilyen magatartás etikai, esztétikai, vallásos vagy bármi néven nevezendő ön-értékebe vetett hit határozza meg”.²⁵

A három említett cselekvéstípus közül a hierarchia alsó fokán ebből a szempontból a *tradicionálitás* áll, mivel a cselekvés célját is, eszközét is egyaránt irracionális szempont határozza meg: a *hagyomány*.

Számos Weber-interpretátor Webernek a racionalizálódásról adott felfogását történetfilozófiai vízióknak, spekulációnak tartja, állításuk szerint Webernek rögeszméje — hasznosíthatatlan rögeszméje — volt a növekvő racionalizálódás képzete, amely csupán kultúrhistóriai jelentőségű, spekulatív gondolatot képez.

Másfelől — az előbbinek ellentmondóan — még empirikus-pozitivistikus szociológiai irányzatok is visszanyúlnak ehhez a weberi fogalomhoz (pl. René König, Scheuch).

Számunkra most már nyilvánvalóan az a kérdés, hogy *van-e ennek a fogalomnak szociológiai relevanciája*, mely weberi gondolatok hasznosíthatók a marxista társadalomelmélet számára.

²² Max Weber: „Wirtschaft und Gesellschaft”, Tübingen 1925, 44—45.

²³ A formális racionalitás ezen alapkategóriáiról vö. Lukács György: „Történelem és osztálytudat”, különösen 331—344.

²⁴ Max Weber: „Gazdaság és társadalom”, 55.

²⁵ Uo.

Véleményem szerint — számos részletében Habermas²⁶ elemzését elfogadva — Weber valóban reális történelmi tényre hívta fel a figyelmet.

A modern társadalomban — a korábbiaktól eltérően — léteznek olyan társadalmi rendszerek (intézmények), amelyben az ún. célracionális cselekvés a domináns. Azt Weber sohasem tagadta, hogy a társadalom *intézményes kerete* mindig normatív, értéktartalommal rendelkezik (*hatalmi viszonyok*), tehát sohasem állította, hogy a növekvő racionalitás azt jelentené, hogy az egész társadalom egy technikai-racionális cél—eszköz viszonynak rendelődne alá. De míg a modern társadalom előtt a célracionalitás legfeljebb az individuum résztevékenységében valósul meg (lásd: eszközkészítés), addig a modern társadalomban az intézményes kereten *belül* léteznek olyan intézményesült *szubstrukturák*, amelyekben *legfőképp* célracionális cselekvés *intézményesült*.²⁷ (Max Weber példáit említve pl. a kapitalista gazdaság és a bürokratikus államapparátus.) A modern társadalomban tehát — cselekvéstipológiája segítségével — megkülönböztethető az *intézményes keret* (amely normatív, értékmozzanattal rendelkezik), ezen belül olyan alrendszerek, amelyekre a formális racionalitás jellemző.

Összefoglalva:

1. Létezik a társadalom intézményes kerete, amelyben az uralkodó érték-tartalmú teleológia intézményesült (s ez a kormányzati formáktól függően lehet homogén vagy kevésbé homogén).

2. Léteznek olyan szubstrukturák, amelyekben a célracionalitás intézményesült (gazdaság, államapparátus stb.) .

3. De léteznek továbbra is nyilvánvalóan olyan alrendszerek, amelyekben az értékmozzanat vagy a tradicionálisitás a meghatározó tényező (család, rokonság stb.).

Nézetem szerint is ebből az optikából kell vizsgálni azokat a korábbi szociológiai kísérleteket, amelyek Gemeinschaft és Gesellschaft, mechanikus és organikus szolidaritás, katonai és ipari társadalom stb. . . . megkülönböztetésével kísérleteztek. Ezek a fogalompárok mind ugyanazon kérdés körül keringenek: meg kell ragadni a szociológiának azt az *intézményi változást*, amely által adódott, hogy a *célracionális* cselekvés a társadalom különböző területein intézményesült. A társadalomban léteznek olyan dezantropomorfizálódott szerkezetek, integrációk, amelyek *hatásának vizsgálata a társadalom összintézményes keretére*, súlyának, jelentőségének, következményeinek elemzése, a politikai cselekvésre való hatásának kutatása szerintem ma is alapvető kérdése a szociológiának.²⁸ Nem véletlen jelenség, hogy a tudományos-technikai változás szociológiai kérdésével foglalkozó baloldali marxista vagy marxizáló irodalom is visszanyúl Weber racionalitás fogalma vizsgálatához, *érvenyességi* keretének kijelöléséhez. Habermas pl. — amikor a „*technikai ész*”, a

²⁶ Vö. Jürgen Habermas: „Technika und Wissenschaft als ‚Ideologie‘”, Suhrkamp 1968, 48—104.

²⁷ Gehlen a technika történetét, mint a célracionális cselekvés egyre növekvő objektivációinak folyamatát mutatta be. A. Gehlen: „Antropologische Ansicht der Technik” 1965.

²⁸ Vö. Görgényi Ferenc: Megjegyzések a szakigazgatás és a politikai hatalom viszonyával kapcsolatban; „Társadalomtudományi Közlemények”, 1971/2.

formális racionalitás kérdéskörét vizsgálja a „Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘?” c. művében, megkísérli a weberi racionalizáció fogalmát újraformulázni, és így egy saját kategóriarendszerbe beépíteni.

Kiindul a „munka” és az „interakció” fogalma alapvető különbségtételéből. „A ‚munka’ alatt célracionális cselekvést értek, amely lehet vagy instrumentális vagy racionális választó, vagy a kettőnek egyfajta kombinációja. Az instrumentális cselekvés technikai szabályok szerint megy végbe, amely technikai szabályok empirikus tudáson alapulnak. A technikai szabályok minden esetben meghatározott prognózisokat implicálnak a megfigyelhető eredményekről: legyenek ezek akár pszichikaiak, akár szociálisak: éppen ezért ezek a technikai szabályok vagy igazaknak vagy tévesnek bizonyulnak. A racionális választáson alapuló magatartástípus stratégiákra irányul, amelynek kidolgozása analitikus tudáson nyugszik. Ezek a stratégiák meghatározott értékrendekből és általános maximákból való levezetések; ezek a tételek vagy helyes vagy hibás levezetések.”²⁹

Míg a Habermas értelmezte célracionális cselekvés világosan definiált célokat — tehát formális racionalitás-típusút — valósít meg (pl. a rentabilitás, a profitnyereség és az a törvényesség, amely formálisan racionális kodifikáción alapul, amelyeket nem kell a cselekvőnek „operacionalizálni”, addig a racionális mérlegelésen alapuló cselekvés egy nem célracionális szubjektum (intézmény) maximáiból „levezet” olyan cselekvésalternatívát, olyan már világosan definiált célt, amelynek segítségével a kitűzött érték a legracionálisabban elérhető. Az értéktartalmú célhoz tehát hozzárendeli a legracionálisabb eszközt.

„Az interakció kommunikatív cselekvésben valósul meg. Kötelezően érvényes normákra irányul, amelyek kölcsönös magatartás-elvárásokat definiálnak, és legalább két cselekvő szubjektum által ‚ismertek’ és ‚elismertek’. A társadalmi normákat szankciók erősítik meg. A normák tartalma a köznyelvi kommunikációkban objektiválódik.”³⁰

A két cselekvéstípus (munka és interakció) világosan elhatárolható, ha érvényességi kritériumaikat megvizsgáljuk.

„Míg a technikai szabályok és technikai stratégiák érvényessége empirikusan igaz, vagy analitikusan helyes tételektől függ, addig a társadalmi normák érvényessége attól, hogy az emberek érvényesnek, kötelezőnek tartják.”³¹

Ezért a technikai szabályok megsértése *sikertelenséghez* vezet, a társadalmi normák megsértése *szankciókat* vált ki.

Habermas kategóriarendszere segítségével megkísérli, hogy a társadalmi rendszereket (intézményeket) aszerint különböztesse meg, hogy azokban a célracionális cselekvés vagy az interakció (kommunikatív cselekvés) a túlnyomó, vagyis hogy az intézmény szerkezete a célracionális cselekvés struktúrájának felel meg vagy a kommunikatív cselekvésének.

A Habermas kiegészítette kategóriarendszer segítségével érdemes visszatérni a *weberi racionalizáló fogalom* hasznosítható elemeihez. Amikor Weber a *tradicionális társadalmat* a *modern társadalomtól* megkülönbözteti, az a kérdés foglalkoztatja, hogy miben különbözik a modern társadalom célracionális

²⁹ Jürgen Habermas, i. m. 62.

³⁰ Jürgen Habermas, i. m. 62.

³¹ Jürgen Habermas, i. m. 63.

szubstruktúráinak és a társadalom értéktételező intézményi keretének viszonya a tradicionális társadalomban fennálló viszonyuktól. A kérdés megválaszolása egyben a tradicionális társadalom és modern társadalom közötti válszvonalat is kezünkbe adja.

A *tradicionális társadalmak* esetén (pl. feudalizmus) a társadalom célracionális szubstruktúrái (pl. technikai apparátus) bár fejlődtek, de sohasem érték el azt a fokot, hogy azokat a *hagyományokat*, a *hagyományoknak* azt az autoritását fenyegették (fenyegethették) volna, amelyek az uralmat legitimálták. „A bürokratikus rend nem tesz egyebet, mint felcseréli az örök idők óta meglevő szentségbe vetett hitet, a hagyomány normáit a célszerűen előírt szabályok iránti engedelmességgel és azzal a tudattal, hogy ha megvan rá a mód, más célszerű szabállyal is helyettesíthető, tehát nem képviselnek semmi „szentet”. . .”³² (A tradicionális társadalom: a politikai rendszer nemcsak a gazdaságtól nem emancipálódott, hanem a *vallástól*, a mitikus képzetektől stb. sem. *Sőt*: az uralom legitimációja mindig egy centrális világkép — akár vallási, akár mitikus — alapján történt.)

Ezzel szemben a modern társadalom gazdasági struktúrája Max Weber szerint olyan mechanizmust jelent, amely semmilyen *hagyományon* nyugvó cél—eszköz viszonyt nem konzervál, sőt a cél—eszköz viszonyt a *produktivitás* állandó növelésének „önértéke”, *formális rációja* határozza meg. A *tőkés üzemben maga a racionális technológiai és racionális választói magatartás intézményesül*. Marx a „Tőké”-ben a tőkés gazdaság szerkezetét egy olyan *mechanizmusként* ragadja meg, amely a gazdasági növekedést (formális racionalitást) mint olyat egy önszabályozó *rendszerben* „valósítja meg”, olyan önszabályozó rendszerben, amely tehát a társadalmon belül a dezantropomorfizált gazdasági rendszer *permanens növekedését*, bővített újratermelését folyamatosan biztosítja (természetesen gazdasági válságok árán). Noha Marxnál — s ezt a vonatkozást a Marxot igazán nem ismerő Webernél egyáltalán nem találjuk meg — a legfőbb cél e gazdaság elidegenedettségének a bírálata. Weber, mikor az „Államszociológiá”-ban megállapítja, hogy a kapitalizmus kialakulásával a formális racionalitás három fő területet ragadott meg, a gazdaságot, az uralmi viszonyokat (bürokratikus uralom) és a „pártüzemet”, e felsorolás mögött tartalmi elem, együtt-tételezettség húzódik.

A „tradicionális társadalomban” meglevő „szinkretizmus” — amelynek alapja, Marx szavaival mondva, az embernek emberhez való természetadta viszonya, tehát azt jelenti, hogy a gazdaság nem emancipálódott még a politikától, de a politika sem emancipálódott a vallástól, vagyis egy egyetemesen érvényessé „tett” értékrendszertől. Az uralom legimitása — mivel vallásos tartalmú központi világképen nyugszik — mint az embernek ember feletti *természetes, örök*, megváltoztathatatlan, eleve elrendelt uralma jelentkezik.

A hagyomány által rögzített, és mindenki által „elfogadott” világkép segítségével legitimált uralomnak nincs szüksége önigazolásra. Reflektálatlan, mert reflektálhatatlan uralom. A „tradicionális társadalom” tehát addig áll fenn, ameddig a *célracionális cselekvésen nyugvó társasalakzatok* (szubstruktúrák) térhódítása, fejlődése az „érvényesnek tartott” *hagyományok határain belül marad*, ameddig nem érinti a legitimált hagyományok érvényességét — általánosabban megfogalmazva —, a *legitimáció tradicionális formáját*. A kapitalizmus ezért nyilvánvalóan együtt járt az uralom valláson, mítoszon, *metafi-*

³² Max Weber: „Állam, politika, tudomány”, 164.

zikai világhépen nyugvó legitimációjának megszűnésével. Az emberi viszonyok természetadta jellegének megszűnése szükségszerűen az uralmi viszonyok természetadta jellegét is kétségbe vonta.

A kapitalista formációnak a tradicionális társadalommal szembeni fölényét Weber szerint két tényező biztosítja, amely két döntő elem egyben a modern társadalom lényegét is kifejezi.

1. Olyan ökonómiai mechanizmus fennállása, amely állandóvá teszi a célracionális cselekvésen alapuló gazdasági szféra növekedését. Ennek az ökonómiai mechanizmusnak az alapja a folytonos, *megújuló nyereségre törekvő racionális tőkés üzem és a szabad bér munka*, termelés tárgyi és személyi feltételeinek elválása.

2. Az uralom legitimációjának olyan új típusa, amely az ökonómiában uralkodó racionalitás követelményének megfelel. „Am a racionálisan előírt jog, a racionálisan kigondolt szabályok szerint igazságot szolgáltató bíró a bürokratikus állam irányába történő haladás’ történetileg is a legszorosabban összefügg a modern tőkés fejlődéssel. A modern kapitalista üzem lehetőleg mindenekelőtt a kalkulációra épül. Létezéséhez olyan jogrendre és közigazgatásra van szüksége, melyek működését, legalábbis elvben, ugyanolyan szilárd, általános normák alapján lehet racionálisan kikalkulálni, mint egy gép előzetesen várható teljesítményét. A modern kapitalista üzem . . . éppúgy nem elégedhet meg a bíró egyes esetekben való, méltányossági alapokon nyugvó vagy más irracionális jogkeresési utakat és elveket követő jogszolgáltatásával (amit a népszerű szóhasználat ’kádi-igazságszolgáltatásnak’ nevez) mint a patriarkális, saját kénye-kedvét követő, egyebekben pedig szent és sérthetetlen, de irracionális tradíciók alapján cselekvő igazgatással, amellyel a mai Ázsiában intézik, és az egykori Nyugat teokratikus vagy patrimoniális uralmi rendszereiben intézték az ügyeket.”

A gondolatmenetet a racionális gazdálkodás és a formális jogon alapuló racionális igazgatás összefüggéséről így fejezi be: „. . . Ami a modern kapitalizmust illetően a kapitalista szerzés ősrégi formáival szemben sajátosan új: a munkának a racionális technika alapján való szigorúan racionális szervezettsége, ez soha nem jött létre még, és nem is jöhetett létre ilyen jellegű, irracionális megalapozású államszervezetben. Mert akkor a modern üzemformák, állótőkékkel és egzakt kalkulációikkal túlságosan érzékenyek a jog és a közigazgatás irracionálisaitól szemben. És így csak ott jöhetnek létre, ahol . . . mint a bürokratikus állam racionális törvényei közt a bíró többé-kevésbé nem egyéb paragrafus-automatánál, amelybe felül az aktákat, a megfelelő költségekkel és illetékekkel egyetemben be kell csak dobni, és azután alul kiköpi — a többé-kevésbé helytálló indokolásokon alapuló — ítéletet, melynek funkcionálása tehát legalábbis nagyjából-egészéből kikalkulálható.”³³

A „modern jogi tárgyiságnak ezt a sajátos struktúráját”, azt ugyanis, hogy „szisztematikus kategóriái segítségével a jogszabályozás mindenre kiterjedő általánosságát” első ízben lehetett létrehozni, hogy a kapitalizmus kialakulásával az „élet valamennyi jogi szabályozásának racionális rendszerezése jön létre” a jogtörténeti-jogelméleti irodalom Lukács György Weber elemzései

³³ Max Weber: „Gesammelte politische Schriften”, München 1921, 140—142.

segítségével nyilvánvaló összefüggésbe hozta a gazdasági életben uralkodó formális racionalitással.³⁴

A közigazgatástörténeti-közigazgatáselméleti irodalom azonban a modern szakigazgatás kérdéskörének tárgyalásakor többnyire beérte azzal, hogy felsorolja azokat a bürokratikus szakigazgatásra legjellemzőbb jegyeket, amelyeket Weber a „Gazdaság és társadalom”-ban összegez: úgymint a hatáskör elve, a kinevezés elve, a szakképzettség szükségessége stb.³⁵ Pedig ebben az összegezésben is szerepel egy olyan elem, amelynek döntő jelentősége Max Webernél mind a „Gazdaság és társadalom”-ból, mind egyéb államszociológiai munkáiból kiderül. „A racionális típusnál (ui. — uralmi — Sz. A.) az elv az igazgatási testület s az igazgatási és termelési eszközök teljes szétválasztása.”³⁶ Majd később, a modern bürokrácia egyéb vonatkozásban többször idézett tiszpontos összefoglaló felsorolása egyik elemeként Weber ismét megemlíti, hogy a személyileg szabad hivatalnokok „az igazgatási eszközöktől tökéletesen mentesen’ és hivatali állásuk tulajdonbavétele nélkül működnek.”³⁷

A modern kapitalista bürokráciában tehát a hivatalnokok éppúgy el vannak választva az igazgatás dologi eszközeitől, mint ahogy a tőkés üzemben a munkások el vannak választva a termelési eszközöktől. *A személyileg szabad hivatalnokoknak az igazgatási eszközöktől való elválasztása éppúgy előfeltétele a modern racionális szakigazgatás kialakulásának, mint ahogy a gazdasági életben kibontakozó formális racionalitás történelmi előfeltételét a személyileg szabad munkásoknak a termelési eszközöktől való elszakítása képezte.* Az igazgatási üzemben dolgozó hivatalnok éppúgy kettős értelemben szabad ember, mint a kapitalista üzemben dolgozó munkás. *A modern racionális szakigazgatás kialakulásának e döntő momentumá azonban csak akkor ragadható meg, ha a weberi elemzéshez hasonlóan a gazdasági formát és az igazgatási típust együttesen, szerkezeti összefüggéseikben elemezzük.*

„Valamennyi állami berendezkedést két csoportra oszthatjuk aszerint, hogy azoknak az embereknek — hivatalnokoknak vagy bármi másoknak — a testülete, akik engedelmességére az erőhatalom birtokosának feltétlenül számíthatnia kell, az alapelv értelmében saját maga a birtokolja-e az igazgatási eszközöket — legyenek azok pénz, épületek, hadianyag, kocsipark, lovak vagy bármi más —, *vagy pedig az igazgatási testület, el van választva’ az igazgatási eszközeitől, pontosan abban az értelemben, mint ma az alkalmazott és a proletár a tőkésüzemben, el van választva’ a dologi termelési eszközöktől.* Vagy az a helyzet, hogy a hatalom birtokosa a saját kezében tartja az igazgatást és a saját szervezésében üzemelteti, s az igazgatást az ő személyes szolgálai és alkalmazott hivatalnokai vagy személyes kegyencei és bizalmasai bonyolítják le, akik az üzemelés dologi eszközeinek nem tulajdonosai — nem saját jogú birtokosai —, hanem az úr vezényli őket az eszközökhöz, vagy pedig ennek az ellenkezője. A múlt valamennyi igazgatási szervezetét besorolhatjuk e két változat valamelyikébe.”³⁸ (Az aláhúzott kiemelés tőlem — Sz. A.)

³⁴ Vö. különösen Peschka Vilmos: „Max Weber jogszociológiája”, i. m., Varga Csaba: „Racionalitás és jogkodifikáció, i. m.

³⁵ Max Weber: „Gazdaság és társadalom”, 76.

³⁶ I. m. 75.

³⁷ I. m. 76.

³⁸ Max Weber: „Állam, politika, tudomány”, 383.

A modern állam fogalmához lényegesen hozzátartozik tehát Weber szerint, hogy abban hiánytalanul megvalósul az igazgatási testület, azaz az igazgatási hivatalnokok és igazgatási dolgozók elválasztása a dologi eszközöktől.

A tőkésüzemben és az államigazgatásban megvalósuló racionalitás-elv az élet egyre több területét ragadja meg egymás után: a pénz-, hiteligazdálkodást, a hírközlést, a tömegkommunikációt, a katonaság rendszerét, az iskolarendszert, de e folyamat eredményeként értékelhető a növekvő urbanizáció jelensége is.

Ennek az „alul ható” racionalitásnak megfelel egy „felül ható” racionalizáció,³⁹ amelyet Weber *szekularizációnak* nevezett és amely a hagyományon alapuló kötelező érvényű uralomlegitimáció, valamint a szintén hagyományon alapuló kötelező érvényű értékorientációk, világmentelmezések, világképek érvényességének megszűnésével egyidejű. A világ „feloldódott a varázs alól” (*Entzauberung der Welt*), a világban uralkodó értékek harca elvesztette korábbi vallásos, mitikus mezét. Az értékek azonban *csak* mint kétségbevonhatatlan tradíció, mint mítosz, mint vallás vesztették el érvényüket és hatalmukat, *de* továbbra is élnek, mint az individuum megszüntethetetlen hitvilágának tárgyai. Emberi mivoltunkkal ugyanis adott az *értékválasztás kötelessége*, amelyről nem mondhatunk le úgy, hogy egyszersmind emberi méltóságunkról le ne mondanánk. (Webernél az értékválasztás azért hit-kérdés, mert szerinte az csak a racionális alátámasztást nélkülöző individuális döntés eredménye lehet.)⁴⁰

A GAZDASÁGI ÉLETRE JELLEMZŐ FORMÁLIS RACIONALITÁS

A gazdasági életben uralkodó formális racionalitás általános vonásai azonosak azokkal a tulajdonságokkal, amelyeket a formális és materiális racionalitás megkülönböztetésekor, majd a specifikusan Nyugat-Európára jellemző racionalitás weberi koncepciójának interpretálásakor előlegeztünk.

Az elemzés ezek után a gazdasági élet területén megnyilvánuló formális racionalitás *sajátosságainak* kibontására korlátozódik.

Weber a tőkés gazdaságban érvényesülő formális racionalitást egy szemléletes, többször visszatérő szembeállításból, az ún. racionális kapitalizmus és az irracionális kapitalizmus — esetenként a kalandor kapitalizmus szófordulatot használja — ellentétéből bontja ki. E szembeállítás azon túl, hogy szemléletes, azt a funkciót is betölti, hogy Weber világossá tegye, hogy egy *meghatározott gazdálkodási típushoz* fűzze a kapitalizmus fennállását. Míg a korábbi és korabeli közgazdaságtan a kapitalista formációt az árucserre kialakulásával egyidejűnek tartotta, Weber éles határvonalat húz az árucserre megléte és a kapitalizmus kialakulása közé. „A kíméletlen, belsőleg semmiféle normát nem ismerő vagyonszerzéssel minden történelmi korban találkozunk, ahol és amikor az ilyesmi egyáltalán lehetséges volt. . . A kapitalista vagyonszerzés mint ‚kaland’ minden olyan gazdasági rendben természetes volt, amely ismerte a pénzalakban levő vagyontárgyakat, és lehetőséget nyújtott ezek hasznát hajtó felhasználásához. . . ‚kapitalizmus előttin’ itt azt értjük, hogy a racionális *ü z e m-*

³⁹ Vö.: Jürgen Habermas, i. m. 71.

⁴⁰ E weberi koncepciót már kritikailag elemeztük akkor, amikor Webernek az emberi értékek partikularitásának egyenlőségéről vallott nézetét elemeztük.

szertő tőkefelhasználás és a racionális kapitalista munkaszervezet még nem volt uralkodó erő a gazdasági cselekvés irányításában.”⁴¹

Weber a kapitalizmus kialakulásának feltételeit a „Gazdaságtörténet” c. tanulmánykötetében foglalta össze. E munkában összegzett koncepcióját azért szükséges később különösen hangsúlyoznunk, mivel még ma is születnek olyan téves interpretációk, amely szerint a „Protestáns etika és a kapitalizmus szelleme” c. tanulmányt a marxi eredeti tőkefelhalmozás elméletének direkt kritikájaként is felfoghatjuk.⁴² A „Protestáns etika” c. munkában nem arról van szó, hogy Weber szerint a protestáns etika szülte volna a kapitalizmust. Webernek e tanulmányához írt előszava világossá is teszi, hogy a kapitalizmus kialakulását Weber nem a protestáns etikához köti. A „Protestáns etika”-ban, amennyiben Weber a protestanizmust mint vallást elemzi, arra keresi a választ, hogy az *egyéni életvitel* milyen módja az, amely lehetővé teszi egyáltalán, hogy az individuum felé a gazdasági racionalizmus követelményei közvetítődjenek. Vagyis az *egyéni életvitel*, életmód mely *ideológiai elemei* azok, amelyek az előbb említett közvetítést elősegítik.

Weber tehát arra keresi a választ, hogy melyek azok az egyéni életvitelben megtalálható még *irracionális elemek* — aszkétizmus, lemondás, önfeláldozás —, amelyek egyáltalán lehetővé teszik, hogy az individuumok a racionális gazdasági intézmények működését akceptálni tudják. E gondolat egyáltalán nem idegen a marxizmustól. Olyannyira nem, hogy Engels a „Történelmi materializmusról” írott tanulmányában szintén elemzi a kálvinizmus és a kapitalizmus összefüggését. Marx a „Grundrissé”-ben A pénzről szóló fejezetben szintén kitér az angol puritanizmusnak és a holland protestantizmusnak a felhalmozó tevékenységgel való kapcsolatára. Marx meg is fogalmazza, hogy melyek azok az *egyéni életvitelben* található irracionális elemek, amelyek lehetővé teszik a „pénzcsinálásnak” mint a racionális piaci magatartásnak az individuum világába történő beépülését. „A pénzkultusznak megvan a maga aszketizmusa, lemondása, önfeláldozása — a takarékoság és mérsékletesség, a világi, enyésző

⁴¹ Max Weber: „Gazdaság és társadalom”, 319—320. A racionális és irracionális kapitalizmus szembeállítását a weberi életmű több helyén felmerül, így többek között az „Államszociológia”-ban a merkantilista (monopolista-adóügyi) gazdaságpolitika — vagyis az „irracionális kapitalizmus” — és az államhatalomtól függetlenül, annak merkantilista-adóügyi politikája mellett kialakuló vállalkozói réteg gazdálkodásának — vagyis a racionális kapitalizmus — összevetése kapcsán: „Utoljára állt egymással harcban az irracionális és a racionális kapitalizmus; az a kapitalizmus, amely adóügyi és gyarmati esélyekre és állami monopóliumokra orientálódott, és az olyan piaci esélyekre orientálódó kapitalizmus, amelyeket a tőke automatikusan, belülről, a kereskedői teljesítmény önjerejére támaszkodva szerez meg.”

⁴² Vö.: Bihari Mihály Peschka Vilmos könyvéről megjelent recenzióját, amelyre másodszor azért térek ki, mert e recenzió Max Weber értékelését is tartalmazza, véleményem szerint számos alapvető elméleti kérdésben hibásan. „A polgári szociológia — így Max Weber szociológiája is — természetesen más közgazdasági háttérrel nyugszik, mint a marxi, sőt azzal kifejezetten vitatkozó közgazdasági háttér. (Gondolunk különösen a „Protestáns etika és a kapitalizmus szelleme” című Weber műre, amit a marxi eredeti tőkefelhalmozás elméletének direkt kritikájaként is felfoghatunk.)” (Kiemelés tőlem — Sz. A.) Bihari Mihály: Peschka Vilmos: Max Weber jogszociológiája; „Jogtudományi Közlöny”, 1976/9, 531. Weber pontosan a kapitalizmus és a preformák gazdaságtörténeti-gazdaságelméleti megkülönböztetésében alapvetően azonos állásponton volt Marxszal. Ebből következnek azok a párhuzamos gondolatok a weberi és marxi életműben, mint pl. az, hogy a szerzésre és szükségletfedezésre szolgáló gazdálkodás megkülönböztetése megfelel Marxnál a használati érték termelésére és a cseréérték termelésére orientált gazdálkodás elhatárolásának stb. A marxi és a weberi gazdaságelmélet összevetésére később külön tanulmányban térünk ki.

és múlandó élvezeteknek a megvetése, az örök kincs hajhászása. *Innen ered az angol puritanizmus vagy akár a holland protestantizmus összefüggése a pénzcsinálással.*"⁴³ (Aláhúzott kiemelés tőlem — Sz. A.)

Weber a „Gazdaságszociológia” c. munkájában pedig a kapitalizmus kialakulását eredményező társadalmi tényezők mindegyikét — tudományos precizitáshoz híven — magyarázó megjegyzéssel látja el, most azonban elégedjünk meg az ismérvek felsorolásával:

1. Az összes tárgyi termelési eszköz szabad tulajdonba való vétele
2. Szabad piac
3. Racionális — kiszámítható és mechanizált technika
4. Racionális, vagyis kiszámítható jog és közigazgatás
5. Szabad munka; vagyis hogy a jogilag szabad emberek gazdasági kényeszerből munkaerejüket a piacon szabadon eladják
6. A gazdasági élet piacivá alakulása; a szükségletek fedezésében a piaci lehetőségekre és a rentabilitásra való kizárólagos orientálódás.⁴⁴

Az előfeltételek felsorolása után szükségszerűen adódik a kérdés: mi a kapitalizmus tulajdonképpeni specifikuma? „...a kapitalizmus azonos a nyereségre való törekvéssel a folytonos, racionális-kapitalisztikus üzemben, tehát a mindig megújuló nyereségre, a 'jövedelmezőségre' való törekvéssel.”⁴⁵

A definíció két döntő elemet tartalmaz, úgymint a *folytonos racionális üzem* és a *megújuló nyereség* fogalmát. Weber e két kategória további történelmi-fogalmi pontosítását végzi el, amikor kimondja, hogy a folytonos racionális üzem történelmileg feltételezi a *magánháztartás és az üzletszerű gazdálkodás, az üzleti tőke és a személyes vagyon elválását, elkülönítését. E fogalmi-történelmi precizitás azért szükséges, mivel haszonra dolgozó üzemek voltak már a kapitalizmus előtt is, ilyenek voltak a fejedelmi vagy földesúri nagy háztartások, az ún. „oikosok” is, csak hogy ezekben az egységekben még nem ment végbe a magánháztartás és üzletszerű gazdálkodás elkülönülése.*

Más irányú elhatárolást végez Weber, amikor a mindig „megújuló nyereségre való törekvést” a kapitalizmus esetén a *csereesélyek* kihasználásához köti, vagyis a profitszerzést az *árszabályozó piac* mechanizmusával kapcsolja össze. Így nem kapitalisztikus az a gazdasági ténykedés, amikor a haszonszerzés alapja pl. a politikai hatalmaskodás, a háborúskodás stb.

E kétirányú elhatárolás után fejti ki, hogy a kapitalizmusban a mindig megújuló nyereségre való törekvés *racionális esélyeit a racionális, üzemszerű tőkefelhasználás és a racionális munkaszervezet* biztosítja. „A nyugati kapitalizmus mindezen különleges sajátosságai azonban mai jelentőségekre csupán

⁴³ Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai; MEM 46/I, Kossuth, Budapest 1972, 139. A korábban említett Engels-tanulmány először a „Szocializmus fejlődése” angol kiadásának bevezetőjeként jelent meg. Vö. MEM 20, Kossuth, Budapest 1963, 597—600.

⁴⁴ Kemény István a „Gazdaság és társadalom” magyar nyelvű kiadásához írt előszavában idézi és elemzi a kapitalizmus kibontakozására vonatkozó weberi koncepciót. Vö.: Kemény István: Előszó Gazdaság és társadalom, 32—33. Kemény István összegezésének alapja Max Weber: „Wirtschaftsgeschichte”, München—Lipce 1924, 348.

⁴⁵ Max Weber: „Protestáns etika. . .”, 10.

a kapitalista munkaszervezettel való összefüggésük által tettek szert.”⁴⁶

Hogyan jellemzi továbbá Weber a racionális üzemszerű tőkefelhasználást, valamint a racionális munkaszervezetet? „... Sombart helyesen állítja szembe a kézműves személyhez kötött ‚készségeit’ és ipari titkait a tudományosan objektívált modern technikával.” Majd később: „Többen — például Sombart, sokszor igen szerencsés és hatásos fejtegetésekben — a ‚gazdasági racionalizmusban’ jelölték meg az egész modern gazdasági élet alapmotívumát. És kétségkívül joggal, ha ezen a munka termelékenységnek azt a fokozását értjük, amely a *termelési folyamat tudományos szempontok szerint való részekre bontásával* megszüntette a termelésnek az emberi egyén természettől adott ‚szervi’ korlátaihoz való kötöttségét.”⁴⁷ (Az aláhúzott kiemelés tőlem — Sz. A.)

Az a munkamegosztás, amellyel Weber a kapitalizmus termelését jellemzi, a *gépi nagyiparban megvalósult dezantropomorfizált munkamegosztás*, amelyben a korábban egységes munkafolyamat részekre bontásakor már nem kell tekintettel lenni az ember *esetleges* készségeire, képességeire, tapasztalatszerű jártaságára; a munkafolyamat részekre bontásakor a munkafolyamat *objektív* tulajdonságaiból kibontott *tudományos szempontok* a mérvadók.

A Weber elemezte kapitalizmus-képnek most már nemcsak előnyei, de hátrányai is kibonthatók. Érdeme az, hogy felismerte, hogy a *kapitalizmus a termelés tárgyi és személyi feltételeinek elválásához, a kettős értelemben szabad bér munka kialakulásához kötött*. Hátránya ugyanakkor, hogy Weber a modern bér munka és tőke közötti tevékenységcserének a *modern kapitalizmusra* jellemző típusával azonosította a kapitalizmust általában. A racionalitás korábban kibontott jegyei csupán a kapitalizmusnak a *gépi nagyiparban megvalósuló technikai munkamegosztására* jellemző.⁴⁸

A *modern kapitalizmusra* jellemző sajátos racionalitás problémája Marx fő munkájában, a „Tőke”-ben is központi. Marx, amikor különbséget tesz a *formális és tartalmi tőkeviszony* között, vagy amikor szembeállítja — más terminológiában kifejtve — a *munka tőkének való reális alávétését, a munka tőkének való formális alávétésével*, a megkülönböztetések mögött mindig a modern kapitalizmusra sajátos *racionalitás* kibontása áll, amelynek érdeme többek között a weberi elemzésekkel szemben a probléma sokkal *történetibb* megközelítése.

A formális tőkeviszony vagy a munka tőkének való formális alávétése a tőke és szabad bér munka kialakulásával egyidejű. „Formális tőkeviszony” ez azért; mert a tőkeviszony még nem forradalmasította a termelést, a *termelési módot*, a termelés technikai-technológiai alapját.⁴⁹ A tőkeviszony még egy vele *nem adekvát* technikai, technológiai bázison (kézműszerű tevékenységen)

⁴⁶ Max Weber: „Protestáns etika. . .”, 12.

⁴⁷ Max Weber: „Gazdaság és társadalom”, 323 és 33.

⁴⁸ A műhelyen belüli munkamegosztás fejlődéséről, ennek a munkamegosztás-formának két történelmi típusáról a „manufaktúraszerű” és a „technikai” munkamegosztás különbségéről vö. Bertalan László „Tudomány és munkafolyamat” c. tanulmányát „A műszaki fejlesztés és kutatás szociológiai kérdései” c. tanulmánykötetben, MTA Szociológiai Kutató Intézetének kiadványai, Bp. 1974, 101—132.

⁴⁹ Marx, amikor a műhelyen belüli munkamegosztás fejlődésének elemzésekor a termelési mód fogalmát használja, akkor e kategória nem a társadalmi formáció fogalmával azonos. A termelési mód ezekben az esetekben a termelési módozatot jelenti, azt, *ahogyan* termelnek, vagyis nem más, mint a termelés *technikai-technológiai* alapja.

alakul ki, és csupán a *lehetőséget* teremti meg a termelési mód technikai-technológiai alapzatának forradalmasításához. Azzal ugyanis, hogy a munkafolyamat a *tőke parancsnoksága* alá kerül, hogy egy tőkés több — a tradíciók, a céhtörvények által nem korlátozott számú — munkást alkalmaz, még csak lehetővé válik a munka társadalmosulása, a valóban társadalmi termelés.⁵⁰

A kérdés kibontható a „Tőke” I. kötetéből is, de az elemzés számos pontja az I. kötetben túl az első kötetben meg nem jelent, de az első kötet összefoglalására szánt fejezetre támaszkodik, amelyből korábban már idéztünk.

„A kézműves üzemnek tőkés üzemmé való pusztán formai átváltozása, amelyben a technológiai folyamat eleinte még ugyanaz marad”⁵¹ csak a termelésnek azokat a korlátait szünteti meg, amelyek a kézműves üzem számára *adottak, hagyományozottak*, pl. a „rendhez illő létezés”, a céhkötélékek, a készen talált fogyasztás és az ezekhez a tényezőkhöz tapadó politikai-társadalmi kötélekek stb. Ugyanakkor a még kézműves technológiai alapon létrejött tőkés üzem termelésének egyetlen orientációs szempontja már a *csereérték*, az idegen munka elsajátításán alapuló értéktöbblet-termelés. A termelés egyetlen korlátja csupán a „*termelési mód*”, amely még „*kézműves termelési mód*” és még nem „*tőkés termelési mód*”. A „Tőke” I. kötetében elemzett munkaszervezet-típusok fejlődéstörténete — az egyszerű kooperáció, a manufaktúraszerű munkamegosztásnak megfelelő, majd a technikai munkamegosztásnak megfelelő munkaszervezet — tulajdonképpen a *kézművesség korlátai* vedlésfolyamatának bemutatását képezi. Természetesen a munkaszervezet dezantropomorf szerkezete szorosan összefügg a hajtóerő, valamint a szerszámhasználat terén végbemenő dezantropomorfizációval. E fejtegetések lényege az, hogy milyen módon szűnik meg a munkamegosztás fejlődésével az az ellentmondás, amely a termelés a termelésért, a csereérték mint öncél *vasszükségszerűsége* és az emberi képességek, adottságok *esetlegessége* között fennáll.

„A *termelés a termelésért* — a termelés mint öncél —, igaz, bekövetkezik már a *munka formális alávetésével a tőkének*, mielőtt egyáltalában a termelés közvetlen céljává válik az, hogy a *lehető legnagyobb és a lehető legtöbb értéktöbbletet termeljék*, mielőtt 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 —, mielőtt kifejlődött a *sajátosan tőkés termelési mód és vele a munka reális alávetése a tőkének*.”⁵²

A sajátosan tőkés termelési mód, azaz a munka tőkének való reális alávetése mindazoknak az akadályoknak a félretolását jelenti az öncélúvá vált termelés, az öncélúvá vált *csereérték-termelés* útjából, amelyek a munkafolyamat korábbi *antropomorf jellegéből* szükségszerűen adódtak. *A gépi nagyipar kialakulása, amely a munkafolyamat antropomorf jellegéből adódó minden aka-*

⁵⁰ Vö. Marx elemzését az egyszerű kooperációról: „Magára a termelési módra nézve a manufaktúra kezdetben például alig különbözik másban a céhes kézművességtől, mint az egyazon tőke által egyidejűleg foglalkoztatott munkások nagyobb számában. A céhmester műhelye csak kibővült. A különbség tehát először pusztán mennyiségi.” Marx: A tőke, I; MEM 23, Kossuth, Budapest 1967, 302.

⁵¹ Marx: A közvetlen termelési folyamat eredményei; „Magyar Filozófiai Szemle”, 1966/6, 991.

⁵² Marx: A közvetlen termelési folyamat eredményei, i. m. 995.

dályt megszüntetett (a szerszámhasználat, majd a hajtóerő, majd a munkaszervezet szintjén), teremtette meg a tőkés termelés adekvát termelési módját.⁵³

A gépi nagyipar a különböző szinteken végrehajtott dezantropomorfizációval (hajtóerő, szerszámhasználat, munkaszervezet) lehetővé tette a tudomány technikai alkalmazását, életre hívta azt a sajátos racionalitás-típust, amelyet Weber a gazdaság formális racionalitásának nevez.

A munka reális alávetésekor létrejövő *formális racionalitás* elemzése Marxnál: „A munka társadalmi termelőeri, vagyis a közvetlenül társadalmi, társadalmasult (közös) munka termelőeri — 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 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 a 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 *tudomány*nak, 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 mindenestre nem mint az egyes munkásnak vagy a termelési folyamatban kombinált munkásoknak a termelőereje.”⁵⁴

A tudomány státusa megváltozásának elemzése a „Tőké”-ben: „Az összefolyamatot itt (ti. a gépi nagyipar esetén — *Sz. A.*) *objektíven*, önmagában és önmagáért tekintik, összetevő szakaszaiban elemzik, és minden részfolyamat elvégzésének és a különböző részfolyamatok összekapcsolásának kérdését a mechanika, a kémia stb. technikai alkalmazása révén oldják meg...”⁵⁵

A marxi és weberi Nyugat-Európára jellemző racionalitás-elemzés összehasonlítása előtt — az értékelés mélyebbé, használhatóbbá tétele érdekében — érdemesnek tűnik visszatérni a „racionális gazdálkodás” weberi alapkategóriáinak további kibontására.

A racionális nyugati gazdaság Weber szerint nem szükségletekre, hanem a mindig megújuló nyereségre, *sz e r z é s r e* (Erwerben) irányuló gazdálkodás.⁵⁶ (A racionális gazdasági szerzésnek velejárója Weber szerint a pénzelszámolás — a pénzben történő elszámolás/számítás — (Geldrechnung) egy tipikus, különleges formája, a tőkeszámítás (Kapitalrechnung)).

⁵³ „A formális alávetés általános jellegzetessége megmarad (ui. a reális alávetés esetén — *Sz. A.*) — vagyis a munkafolyamat — bármilyen módon űzik is technológiailag — közvetlen alárendelése a tőkének. De ezen a bázison egy technológiailag és egyéb-ként sajátos, a munkafolyamat reális természetét és reális feltételeit átváltoztató termelési mód — tőkés termelési mód emelkedik. Csak mihelyt ez bekövetkezik, megy végbe a munka reális alávetése a tőkének.” Marx i. m. 993—994.

⁵⁴ Marx, i. m. 988—989.

⁵⁵ Marx: A tőke, I, 354.

⁵⁶ A szükségletfedező és a szerző gazdaság megkülönböztetése Webernél: „Gazdaság és társadalom”, 126.

„A tőkeszámítás a nyereségesélyek és nyereségsikerek becslése és ellenőrzése egy olyan típusú összehasonlítás segítségével, amikor az összehasonlítás egyik oldalán az összes a termelés kezdetekor meglévő nyereségszerzésre szolgáló javak; a másik oldalon pedig a termelés lezártaikor (egy gazdálkodási periódus lezártaikor) meglévő összes eredmény, javak állnak. Egy megújuló nyereségre törekvő üzem esetén a tőkeszámítás a mérleg kezdetekor és lezártaikor adódó javak összehasonlításából áll.”⁵⁷

A gazdasági életben uralkodó formális racionalitás alap kategóriája és legtöbbet elemzett fogalma a *rentabilitás*.

„A rentabilitás jelenti (racionális esetet tételezve)

1. a vállalkozó rendelkezési által egy periódusban elérendő nyereséget, amelyet az előkalkuláció lehetségesnek ítélt és ezért kitűz;

2. az utókalkuláció által egy periódusban ténylegesen elért rendelkezésre álló nyereséget, amelyet nem úgy értek el, hogy a vállalkozó további rentabilitás-esélyét megsértették volna — amelyet a szokásos módon százalékban fejeznek ki, a nyereség és a kezdő tőke viszonyszámában.”

Majd később: „A rentabilitás olyan fogalom, amely minden — az üzleti-számítási technika eszközeivel — *kikalkulálható* szerzési tevékenységre alkalmazható.”⁵⁸

A számítási technika segítségével kikalkulálható — a példák Webertől származnak — pl. az, hogy meghatározott számú munkást „rentabilis” a termelésbe beállítani vagy meghatározott gépet, vagy pl., hogy milyen idő-közönként „rentabilis” munkaszüneteket beiktatni a termelésbe stb.

Weber a racionális gazdálkodás alapfogalmainak kibontásakor felismeri azokat a lehetséges társadalmi konfliktusokat, amelyek a mennyiségre (rentabilitásra, nyereségre, csereértékre) orientálódott gazdálkodás szükségszerű velejárói.

„Minden racionális pénzsámítás (Geldrechnung), éppen ezért minden tőkeszámítás (Kapitalrechnung) a piaci gazdálkodás esetén áresélyekre orientálódik, amely ár a piaccon érdekharca (ár- és konkurrenciaharc) és érdek-kompromisszum közvetítésével képződik. . . A tőkeszámítás, annak formálisan racionális alakjában ezért előfeltételezi *az emberek harcát emberek ellen.*”⁵⁹

Az emberek harca emberek ellen azonban nemcsak a termelők harca termelők ellen, hanem a termelők harca a fogyasztók ellen is. „Az áresélyekre és rentabilitásra orientált gazdaság feltételezi, hogy

1. a termelés számára azok a piacrareflektált momentumok közötti különbségek lesznek mérvadók, amelyek azok részéről érik a termelőt, akik pénzzel vagy pénzzel ekvivalens javakkal rendelkeznek — amennyiben ezek a reflexiókból kiolvasott szükségletek nyereséggel végződő termeléssel kielégíthetők: tehát csak a „vásárlóképes” szükséglet lesz kielégítve, és csak azt lehet kielégíteni. Ez továbbá azt feltételezi:

2. hogy az a kérdés, hogy mely *szükséglet* lesz javak előállításával kielégítve, egyáltalában véve függ a termelés rentabilitásától, amely a maga részéről nyilvánvalóan csak *formálisan racionális* kategória és éppen ezért *materiális*

⁵⁷ Max Weber: „Wirtschaft und Gesellschaft”, 48.

⁵⁸ I. m. 51.

⁵⁹ I. m. 49.

posztulátumokkal szemben teljesen közönyös, ha csak nem képes (ti. valamely materiális posztulátum — *Sz. A.*) a vásárlóerő formájában a piacon megjeleni.”⁶⁰ E gondolatsorok főbb fogalmi csomópontja és logikai menete a következő volt: a tőkeszámításra alapozott gazdaság, rentabilitás, pénzben történő elszámolás, szabadpiac, ár (vagyis az árszabályozó piac), végül a vásárlóerő formájában megjelenő szükséglet.

A tőkés típusú formális racionalitás esetén az emberi szükséglet kielégítése olyan kategóriáknak rendelődik alá, mint a rentabilitás, a vásárlóerő, a fogyasztóképes kereslet — így a termelés nem vehet figyelembe egy vásárlóerő formájában még meg nem levő, de már *racióális emberi szükségletet*.

A vállalkozók (tőkések) és a bér munkások között lehetséges konfliktusok kibontása szinte teljesen hiányzik Weber főművéből. Még a rentabilitás fogalmának meghatározásakor sem elemzi azokat a lehetséges kollíziókat, amelyek pedig már a definícióban is szükségszerűen bennerejlenek, pl. az emberi munka gépi „munkával” való felváltása egy nyereségre összpontosított tőkésüzemben csak akkor történik, ha a gép *munkaerőt szabadít fel*, de például a munkatípus emberhez méltatlansága — mivel materiális posztulátum — nem lehet mérvadó több más szempont mellett a megújuló nyereségre törekvő tőkésüzem számára.

A totális árutermelés keretei között, amikor tehát a munkaerő is áruvá válik, gépet alkalmazni munkás helyett csak akkor rentábilis, racionális, *ha azonos csereértékű munkaerőáru és gépáru tételvezve, nagyobb mérvű használati érték termelése érhető el gép alkalmazása révén.* A kollízió forrása ugyanezért tehát az, hogy totális árutermeléskor a csereértékre irányuló gazdasági motívum⁶¹ nemcsak az emberi tevékenység termékeire vonatkozik, hanem a munkaerőre, a munkaképességre mint áru is.

A weberi és a marxi kapitalizmus-koncepció néhány elemének felvázolása után nyilvánvalóan adódik a gazdasági racionalitás marxi és weberi elemzésének összehasonlítása, értékelése.

A FORMÁLIS RACIONALITÁS KÜLÖNÖS TÁRSADALMI FORMAMEGHATÁROZOTTSÁGA

Weber, amikor a gazdasági racionalitás értékmentes jellemzését akarta megadni, a kifejtéskor valójában a *formális ráció* értékmentes fogalmából (*tudomány technikai alkalmazása szakemberek révén*) nem dedukálható, abban benne nem rejlő momentumok kerültek elemzésébe.⁶²

1. A gazdálkodás *magántőkés* gazdaság keretei között megy végbe. Az emberi szükségletek kielégítése — a gazdálkodás szükségképpen végcélja — az *egyes magángazdálkodó vállalatok kikalkulált nyereségesége* szerint történik.

A második pont tulajdonképpen az első pontban benne rejlik, annak előfeltételét képezi.

2. A termelés tárgyi és személyi feltételei el vannak választva, a kettős értelemben vett *szabad munka* örökké szükségszerű és nem átmeneti történelmi velejárója a formális racionalitásnak.

⁶⁰ I. m. 50.

⁶¹ A csereérték marxi kategóriájának elemzéséhez vö.: Papp Zsolt: *Magánérdek, osztályérdek és közvetítő mechanizmusaik*; „Szociológia”, 1974/4., különösen 491—497.

⁶² Vö. Marcuse: „Kultur und Gesellschaft”, különösen 125—126.

Weber az ökonomiai racionalitást tehát az *ökonómiai ráció egy meghatározott történelmi formájához*, a kapitalista racionalitáshoz köti. Ezért Weber értékmertes szociológiájának és tudatosan világnézeti töltésű politikai írásainak radikális szétválasztása valójában általa sem megvalósított — mert nem megvalósítható — követelmény.

Weber, amikor a *formális rációt* végső soron mint *kapitalista rációt* definiálta, az értékmertes definícióba — szükségszerűen — materiális elemek keveredtek (pl. magángazdaság, tőkésüzem, tőke, szabad bér munka stb.). Politikai szociológiai írásaiban — bevallottan — számos helyen megfogalmazta tulajdonképpeni törekvését: „Célom azt megmutatni, hogy az ész fogalma (ti. a nyugati, formális rációé — Sz. A.) végül mégiscsak annak eredetétől marad függőségben.”⁶³

Vagyis Weber szerint nemcsak arról van szó, hogy a formális racionalitás a nyugat-európai kapitalizmuson kívül korábban nem jött létre a történelemben sehol, hanem arról is, hogy fennmaradása is a tőkés formációhoz, annak „materiálisan adott” feltételeihez kötődik.

A formális racionalitás kategóriája — kritikai észrevételeinket természetesen szem előtt tartva — *értelmes absztrakció*, amely a gazdasági élet formaváltozásának reális elemére irányul. A kategóriát alkalmazhatóvá lehet tenni, ha „materiálisan adott” történelmi-társadalmi kontextusba helyezzük, ha nem tekintünk el az alapvető termelési viszonyok, érintkezési viszonyok összefüggésétől, alapvető determinatív funkciójától.

A marxi modern kapitalizmus elemzés ezzel a történelmi megközelítéssel gazdagabb. *A modern kapitalizmusban kialakult formális racionalitás a tőkeviszony módosult, fejlődő formája, amelyben a munka reális alávetése a tőkének megtörténik.* Ezzel a történelem folyamán egy *sajátos típusú racionalizálás* megy végbe, nem pedig *racionalizálás általában*. Az a racionalitás, amelyet Weber elemez, azonos a racionális tudományt, racionális technikát, racionális munkaszervezetet *tőkeként* hasznosító, formális racionalitással.

A tőkének való *reális* alávetés ez, mert a *tudomány termelőereje* és a társadalmiasult munka termelőereje mint a *tőke* termelőereje jelenik meg.

„A t u d o m á n y, mint a társadalmi fejlődés általános szellemi terméke, itt éppúgy a tőkébe közvetlenül bekebelezettként 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 t ő k e f e j l ő d é s e jelenik meg, annál is inkább, mert a nagy többség szempontjából ezzel tart lépést a m u n k a k é p e s s é g k i ü r e s e d é s e.”⁶⁴

A weberi kapitalizmus-képben (valamint a Marx elemezte tőkés gépi nagyiparban) a tőkés „kétszeresen okos kincsgyűjtő”: nemcsak azért, mert pénzt újra és újra a forgalomba dobja, hanem azért is, mert tőkéje most már nem általában a holt munka uralma az élő munka felett, hanem egy *racionális szervezetté* dagadt, racionálisan működő (a tudomány, a technika eredményeit magába szippantó-kisajátító), tehát *racionális apparátussal* kiegészített holt munka uralma a minden termelőerejétől megfosztott, lemeztelenített, minden szubjektivitástól mint korlától megszabadított élő munka felett.

⁶³ Vö.: Max Weber: „Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik”, 502.

⁶⁴ „Magyar Filozófiai Szemle”, 1966/6, 997.

Reális alávetés történik, mert nem az emberi munka termékeinek általában vett uralma valósul meg, hanem az élő munka „legfejlettebb formája”, a társadalmasult munka termelőereje termékeinek tőkeként való uralma az élő munka felett.

„A tőkeviszonyban általában benne rejlt 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.”⁶⁵

Max Weber szerint tehát a formális racionalitást a társadalomban a tőkés *magánüzemek* léte biztosítja. Már Weber is felismerte azt az ellentmondást, ami abból adódik, hogy a tőkés gazdaság racionalizmusa csak *elszigetelt* magánüzemek racionalitása, amelyben tehát a racionalitás és rentabilitás *nem a gazdasági élet egészéhez*, hanem csak az egyes üzemekhez kötődik. Így a tőkés racionalitás hordozóját nem a társadalmi egész képezi, hanem csak az elszigetelten gazdálkodó magánüzemek. Az egyes tőkésüzem termelésének tudományos-racionális megszervezése pedig nem garantálja az *egész* társadalom, az *egész* gazdasági élet racionális működését. A szabadpiacon alapuló liberális tőkés rendszerben a társadalmi totalitás a csupán alrendszerként racionalizált társadalmi egységek *eredője*, hiszen a társadalmi totalitást a liberalizmus kivonja a racionális megszervezés-irányítás alól.

„A rációnak e z z e l a m a g á n o s í t á s v a l a társadalom ésszerű felépítését megfosztják célt adó végétől.”⁶⁶

A liberális kapitalizmus a társadalmi racionalizálást az árszabályozó piac „emberek háta mögötti” irracionális mechanizmusaiba ágyazza. Weber világosan látta ezt az ellentmondást, azt ugyanis, hogy a szabadpiacon alapuló racionalizáció olyan társadalmi jelenség, amely az irracionalitást a premisszái között tartalmazza, mivel a szabadpiac működése a kiszámíthatóság és a kikalkulálhatóság szükségképpen korlátját képezi. Weber ezeket a premisszákat következetesen végiggondolta, így egyrészt — már ekkor — érinti a „*szabályozott piacgazdaság*” problémáját, az állam szerepének jövőbeni megváltozását, azt a történelmi mozgást, amely a liberális-tőkés rendszer ellentmondásainak feloldására (a társadalmi egész irracionálisitása, a magángazdaság racionalitása) az állami beavatkozás sajátos eszközeit hívja és fogja életre hívni. Másrészt már pusztán logikailag is következik e tételekből a totális tervgazdálkodás alternatívájának felvetése, mivel e gazdálkodási forma a formális racionalitás követelményét tekintve racionálisabb lehetne azáltal, hogy megszüntetné azokat az irracionális korlátokat, amelyek a formális racionalitás útjában állnak; úgymint a magángazdaságok különérdekét és konkurrenciaharcát, valamint a szabadpiac mechanizmusainak kiszámíthatatlanságát. Weber látta ezeket a kérdéseket, mégis elutasította a tervgazdálkodást.⁶⁷

⁶⁵ I. m. 989.

⁶⁶ Marcuse, H.: *Der Kampf gegen der Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung; „Kultur und Gesellschaft”*, I, 31.

⁶⁷ Vö, Max Weber „*Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*” kötetben az 1918-ban írt „*Sozialismus*” tanulmányát, 492—518., valamint a tervgazdálkodásról különösen a „*Wirtschaft und Gesellschaft*”, I, 53—62.

Weber tervgazdálkodást elutasító értékelései két gondolatkör köré rendezhetők:

1. Véleménye szerint a *technológiai-technikai racionalitás* egyszer s mindenkorra feltételezi a termelés tárgyi és személyi feltételének elválasztását;

2. Weber szerint a gazdasági élet formális racionalitásának fenntartása feltételezi a társadalmi tevékenységcserében egy olyan racionális-objektív elszámolási rendszer fennállását, amelyet szinte csak a *cseréérték*, a tevékenységek *penzben történő elszámolása* (Geldrechnung) biztosít. Vagyis szerinte a cseréérték képezi a társadalmi tevékenységcseréhez szükséges tevékenységmérés-összehasonlítás olyan *ökonómiai bázisát*, amely mellett a gazdasági racionalitás fenntartható.

A marxista igényű baloldali szociológia — nem véletlenül — (Habermas, Marcuse) beírta azzal, hogy az első kérdést elemezte, azt ugyanis, hogy Weber szerint a modern ipari társadalomban a munkásoknak a termelési eszközöktől, a termelés dologi feltételeitől való elszakítása *technika-it-technológia* i a i okokból szükségszerű. A modern kapitalizmus „civilizatórikus funkciói”, technikai-gazdasági eredményei fenntartásához szükséges az *üzemen belüli munkafegyelem*. Az üzemen belüli *munkamegosztáshoz kapcsolódó munkafegyelem* pedig megköveteli a termelési eszközök individuális-személyes irányítását, ezen irányítási jogosítványok hatékony működését pedig Weber szerint a magángazdálkodás garantálja. Ezért került a tőketulajdon materiális jegye a formális racionalitás elemei közé. Weber maga is hangsúlyozza, hogy a tőkeviszony szükségszerűen termeli a dolgok uralmát az ember felett, valamint az eszközök uralmát a célok (vagyis a szükségletkielégítés) felett. Véleménye szerint azonban a gazdasági racionalitás döntő problémájában a szocializmus sem képes igazán új megoldásra: abban ugyanis, hogy a technikai racionalitás, a gazdasági növekedés érdekében a szocializmus sem szüntetheti meg a munka személyi és dologi feltételének elválasztottságát. Az a tény pedig, hogy az irányítási funkciók az üzemen belül elválnak a munkásoktól, alapjául és mintájául szolgál az irányítási funkciók *társadalmon* belüli elkülönüléséhez: az egyre fokozódó és kiteljesedő bürokratizálódáshoz.

A második gondolatkör centrálisabb problémát vet fel, így véleményünk szerint az első kérdés nem is képezi a weberi gazdaságelmélet társadalmi-történelmi előfeltételét, sokkal inkább a második probléma szükségszerű következményét: *a technikai racionalitás csak azért kapcsolódik Webernél a kapitalizmus létehez, mivel a formális racionalitást magát a tőkeszámításhoz és az annak alapjául szolgáló pénzben történő elszámolási rendszer létehez köti.*

Mi képezi Weber szerint a fő ökonómiai problémát, amelyet a világosabb és egyszerűbb megfogalmazás kedvéért nem weberi terminológiában fogalmazunk meg.

Az árszabályozó piac működésével létrejött a *cseréérték* formájában egy olyan gazdasági eszköz, amelynek segítségével az egyes társadalmi-gazdasági tevékenységek *objektív módon összemérhetők*. A cseréérték biztosítja azt, hogy az egyes gazdasági egységek tevékenysége összehasonlítható legyen, hogy a társadalomban létezzen a *társadalmi-gazdasági tevékenységeknek* — a szubjektív értékelésektől, tradícióktól, egyéb irracionális elemektől független — *objektív elszámolási rendszere*. Weber szerint a tervgazdálkodást igénylő gazdasági formaelméletnek választ kell adnia arra a kérdésre, hogy *mivel helyettesíti a társadalmi tevékenységcserének a cseréértéken alapuló elszámolási rendszerét?* Amennyiben a piaci kategóriák — ár, profit stb. — elvesztik a gazdasági tevékenységet

alapvetően reguláló tartalmukat, akkor *minek az alapján* lehet azt megállapítani — az egészen kirívó esetektől eltekintve —, hogy az egyes naturális társadalmi ráfordítások célszerűen megtakaríthatók lennének vagy pedig racionális befektetések képeznek?!

Weber szerint e döntő gazdasági kérdésben nincsen alternatíva: *amennyiben a társadalmi tevékenységcsere nélkülözni a csereértéket, akkor a gazdasági élethez szükséges közös elszámolási rendszer szükségszerűen visszaesik a naturáliákban történő elszámolás (Naturalrechnung) irracionális rendszerébe.*

A naturáliákban történő elszámolást elemezve Weber megállapítja, hogy technikailag két esetben lehetséges a szubjektív, irracionális elemek kiszűrése:

— amennyiben csak minőségileg azonos javakat mérünk össze (pl. gabona-félék),

— amennyiben segítségével egy meghatározott munkafolyamat technikai sikerét hasonlítjuk össze más technikai folyamattal.

A probléma a naturáliákban történő elszámolás számára ott kezdődik, amikor már nem néhány elszigetelt csereaktus, hanem a tevékenységek általános kicseréléséhez szükséges rendező elv lesz.

„A számítással, az elszámolással kapcsolatos problémarendszer ugyanis akkor bukkan elő, mielőtt különböző fajta, valamint különböző módon alkalmazható termelési eszközök vagy minőségileg különböző végtermékek jönnek számításba.”⁶⁸

A naturáliákban történő elszámolás a termékekhez, a termelési feltételekhez, munkafolyamatokhoz hozzárendel olyan „jelzőszámokat”, amelyek megalkotásának, korrekciójának és kontrollálásának hiányzik az *objektív társadalmi alapja*. A tevékenységcserehez szükséges társadalmi elszámolás jelzőszám-szerű kialakítása egy olyan társadalomban, amely a tevékenységek kicserélésének *egyetemességén-általánosságán* alapul, azért veszíti el Weber szerint szükségszerűen az objektivitását, racionalitását, mivel a naturáliákban történő elszámolás elvileg alkalmazatlan minőségileg különböző munkafolyamatok, valamint a minőségileg különböző és sokféleképpen felhasználható termelési tényezőkkel történő munkafolyamatok összemérésére.

Weber szerint nem található egy olyan — a csereérték funkcióját helyettesítő — gazdasági-elszámolási rendszer, amely ne járna együtt a gazdasági élet racionalitásának feladatával. „...emellett egyáltalán nem véletlen, az elszámolási rendszer ‚javításával’ megoldható, hanem a valóban e x a k t naturáliákban történő elszámolás mindenfajta kísérletének elvi korlátjáról van szó”.⁶⁹

S ezzel már számunkra a weberi formális racionalitás kérdésköre olyan gazdasági-gazdaságpolitikai problémával kerül összefüggésbe, amelynek tárgyalása meghaladja a szociológia kompetenciáját. A formális és az értékrationális rendszer egymáshoz való viszonya a szocialista társadalomban,⁷⁰ a nyereségelv és az értékrendszer kapcsolata, a piac és a terv funkciói stb. olyan problémák, amelyek szinte valamennyi jelenlegi nagyobb elméleti eszmecserében jelen

⁶⁸ Max Weber: „Wirtschaft und Gesellschaft”, 54.

⁶⁹ I. m.55.

⁷⁰ Bognár József Polányi Károlynak a „Dahomey” c. munkájához írt előszavában kísérletet tesz arra, hogy e két kategória egymáshoz való viszonyát a szocialista társadalomban elméletileg tisztázza. Polányi Károly: „Dahomey”, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp. 1972.

vannak — gondolok itt a tulajdonról, az érdekről, az államigazgatási funkció-ról, a társadalmi struktúráról, a szociálpolitikáról stb. folytatott és folyó vitákra. E kérdéskörökben az elméleti előrelépést segítené, ha az érintett tudományok (szociológia, filozófia, közgazdaságtudomány, jogtudomány, történet-tudomány stb.) képviselői jobban megismernék egymás — sokszor azonos vagy legalábbis közeli problémákat feszegető — eltérő fogalmi rendszerét. A kérdésnek egy polgári szociológus által sajátos módon történő körülírásának elemzésével próbálta e tanulmány a jelzett problémák tudatosítását elősegíteni.

TEILHARD DE CHARDIN ÉS A BIOLOGIZMUS

H. VARRÓ RÓZSA

A biologizmussal, mint sajátos szemléleti móddal vitatkozva* arra a következtetésre jutottunk, hogy az lényegét tekintve egy olyan társadalomelméleti módszer, amely feloldja a határt a bioszféra és a társadalom között; a biológia törvényszerűségei alapján, e tudomány tekintélyére támaszkodva igyekszik értelmezni a társadalmi jelenségeket. Jellemzője tehát a biológia törvényszerűségeinek megengedhetetlen kiterjesztése a társadalomra. De mellékvonalként megtalálhatjuk benne egyes társadalmi jelenségeknek a kivetítését a bioszférára. Fő tendenciája a társadalom biologizálása, és kiegészítő mozzanata bizonyos értelemben a bioszféra szociologizálása. Amennyiben pedig a valóság e két egymással ténylegesen összefonódott két szférájának minőségi különbségét elismeri, azt rendszerint azok szembeállításának formájában teszi, ahol a „jó”, az „utólérhetetlen” az eredeti, „tisztá” természet, amellyel a társadalom mint a rossz, mint annak tönkretézője áll.

A biologizmusnak ez a sommás összegezése nem fedheti el azt a tényt, hogy kialakulásának kezdetén a biologizmus haladó szerepet játszott azáltal, hogy a természettudomány tekintélyével övezte és a természeti törvényszerűségek szükségszerűségével ruházta fel azt a valóban objektív társadalmi szükségességet, melynek kifejezője volt a haladó polgárság.

A XVIII. századi naturalizmustól, ill. biologizmustól vezet az út a mérsékeltlen haladó formákon át a fajelméletben összpontosuló reakciós fordulatig. Napjainkban számos téves társadalom-elméleti megközelítésben a mérsékeltlen reakciós tendenciák „szalonképes” formája, és egyes esetekben a természet jogos feltésének kifejező eszköze. Ily módon e meglehetősen ellentétben mozgó történelmi íven belül a biologizmus megőrizte azt a képességét, hogy igen különböző gondolati tartalmak kifejezési eszköze legyen. E történelmi tendenciák nyomon követése, a leegyszerűsítések elkerülésének törekvése vezetett bennünket annak vizsgálatára, hogyan viszonylik a biologizmushoz Teilhard de Chardinnek a biológiával, antropológiával gazdagon átszótt filozófiája?

Önmagában érdektelen, hogy korunk egyik eredeti gondolkodójánál, Teilhard de Chardinnél, hogyan jelentkezik a biologizmus hatása. Mégis, miért érdekes a dolog? Mert Teilhard, aki zseniális kísérletet tett hit és tudás, vallás és tudomány összeegyeztetésére, épp e kísérlet során sajátos viszonyba került a biologizmussal: ennek tisztázása önmagában, de a biologizmus történelmi alakulása szempontjából is izgalmas feladat. Már most leszögezzük, hogy Teilhard

* A tanulmány része a szerző előkészületben levő „Bioszféra és társadalom, a biologizmus bírálata” c. munkájának.

személyében *nem a biológizmus tipikus képviselőjével* állunk szemben. Elméletében azonban a biológizmus beszüremlése egyértelmű, s olyan formát ölt, amely a biológizmus szélsőséges reakcióssá válásával szemben (fő művét 1938-ban írta!) egy pozitív oldalakat képvisel. Ennek ellenére éppúgy nincs köze a biológizmus klasszikus, haladó korszakához, miként nincs köze szélsőségesen reakciós tendenciáihoz.

Hogy itt valóban a biológizmus beszüremléséről, s nem egyértelmű biológisztikus szemléletről van szó, azt Teilhard elméletének fő törekvése és lényege világosan mutatja.

Teilhard de Chardin alaptörekvése és fő célja a modern ember és a hívő lélek, a hit és a tudás, a vallás és a tudomány szintézisének a megvalósítása, az emberiség jövője humanista keresésének jegyében. Az összeegyeztetési kísérlet nem új, majdnem olyan régi, mint maga az ellentét. A tudományok fejlődésével, a társadalmi haladás előretörésével, a hívők laicizálódásával az egyház számára egyre sürgetőbbé lett valami módon kibékíteni hitet és tudást. E téren új Teilhard törekvésében az, hogy mindezt nem az egyes tudományos tények és vallási tételek valamiféle szinkronbahozásával, és nem is a vallás „tudományos” apológiájával igyekszik elérni. Az ilyen törekvésekben a tudomány mindig alárendelt szerepet játszik, a végeredmény: a szaktudományos tételek igazi lényegének kihagyása, s ezáltal meghamisítása, és legfeljebb egy-egy részterületen a vallás visszavonulása. Nem ilyen toldozgatásra-foldozgatásra vállalkozott Teilhard de Chardin: ő a modern tudomány teljességének belső dialektikáját akarta összeötvözni egy modernizált, nem részkérdésekben módosított, hanem egészében dialektizált vallási szemlélettel. Egységes fejlődélméletet vitt a vallásba, hogy vallást vihessen a dialektikába. Ahogy Tordai Zádor írja: „Ha pedig ‚bevitte’ a hitet az evolúcióba, akkor be kellett hogy vigye az evolúciót a hitbe”.¹ E törekvésből származik filozófiájának szinte minden vonása, mint majd kimutatjuk, biológisztikus jellege is.

Szintézist teremtő elgondolásában nem közvetlenül kapcsolódik egybe természettudomány és teológia, hanem egy kettős közvetítés segítségével. E közvetítő a hegeli filozófia egyfelől, és a modern biológia (főleg antropológia) másfelől. Félreértések elkerülendő: nem a hegeli dialektikát egyesíti Teilhard a modern tudományok eredményeivel (ez a materialista dialektikához való közeledés lett volna), hanem a *hegeli idealista, abszolút eszmeifejlődést egyesítette az evolúciós természetfejlődés gondolatával*. Mégpedig úgy, hogy a teremtés aktusát helyettesítő, önelidegenedésen és önmagára ismerésen alapuló hegeli eszmeifejlődést nála a világmindenségre kiterjesztett evolúció pótolja, s a Hegel által már egyszer Szellemmé alakított Isten helyébe a Gondolat lép. E Gondolat teremtő aktusait a hegeli elidegenülés helyett egy többfázisú szétsugárzás, verticium képviseli. A hegeli „önmagára ismerés” hosszú folyamatát az előzetesen széttartó vonalak összegeződése helyettesíti, amely az emberi gondolat megjelenésével, annak fokozatos egyesülésével, „összeborulásával” az Omega-pontba jutás folyamatával megy végbe. Így kapunk Teilhard de Chardin filozófiájában egy dialektikus, modernizált teremtélméletet, s egy hegelesített, vallással átlekésített evolúciós elméletet. Mindennek következménye, és egyben megjelenése az, hogy e filozófiában a *fejlődés* azonos az anyagba burkolt Gondolat fejlődésével; az *istenség* egyenlő az alfa-pontba

¹ Teilhard de Chardin: „Az emberi jelenség”, Bevezetés, 12.

koncentrált hatóerővel, az ortogenezis* tengelyével, majd az Ómega-pontként megfogalmazott világmindenség céljával. A *teremtés aktusa* feloldódik egy elhúzódó, többszörös kisugárzást, és végül összetartó mozgást jelentő evolúciós folyamatban. Az ember, mint a teremtés koronája, a fejlődés tengelyévé, és a Gondolat legfejlettebb megjelenítőjévé alakul. A *világvége* nem pusztulás, hanem a Noogenezis** kiteljesedése, ahol a mennyország és pokol tudománytalan és misztikus kategóriáit felváltja a vég két lehetséges alternatív útjaként a Jó és a Rossz. Vagy a Jó győzedelmeskedik, miáltal minimális lesz a Rossz, amikor is a tudomány kiküszöböli a betegségeket és az éhezést, és az emberiség túljut a vizzályon és a gyűlölködésen, és egyfajta egyetértés uralkodik a Nooszféra egész tömegén. Vagy a Rossz együtt fog növekedni a Jóval, és sajátos formájú paroxizmusuk uralkodik majd. Teilhard maga a Jó győzedelmeskedésében hisz, amely mindaddig tart, ameddig egy pozitív világvég — tehát nem végítélttel egybekötött világkatasztrófa, hanem az evilági mennyországként funkcionáló egyensúlyállapot bekövetkezik. Ekkor a Szellem kiszakítja magát anyagi burkából, és egész súlyával ráhelyeződik az Isten-Ómegára. Íme a hegeli abszolút eszme abszolút szellemmé válásának teilhardi formája.

Ahogy a hegeli dialektikát nem érthetjük meg a hegeli rendszer áttekintése nélkül, úgy a tudomány és vallás teilhard-i szintézisét sem érthetjük meg elmélete belső logikájának végigkísérése és alapkategóriáinak feltárása nélkül.

Teilhard de Chardin *mint* lelkiismeretes *biológus-antropológus* nem kerülhette meg az evolúció problémáját, *mint humanista* nem kerülhette el az emberiség jövőjének kérdését, és *mint teológus* nem térhetett ki az evolúció és az emberiség jövője, Istenhez való viszonyának elemzése elől. Hogy az evolúció tényének tudomásulvétele, az emberiségért érzett felelősség, és a teológus vallási lelkiismerete milyen szintézist eredményezett, azt „Az emberi jelenség” c. munkája alap gondolatának nyomon követésével vázolhatjuk fel.

Az evolúció tényére közvetlenül az antropogenezis hívta fel Teilhard figyelmét. A modern tudomány ismeretének birtokában, mint teológust szükségképpen foglalkoztatta a világmindenség, s ezen belül földünk egészének fejlődése. E fejlődés etapjainak a geogenezist, a biogenezist, a pszichogenezist, és végül a Noogenezist tekintette. Ebben a sémában a geológiai változások elvezettek az élet feltételeinek létrejöttéhez, a biológiai fejlődés az emberi psziché megjelenéséhez, és az ember fejlődése a Noogenezisben vezet el Istenhez. E fejlődő világ — anyagi jellemzője, hogy egyszerre Rendszer, Totalitás és Kvantum, „Rendszer Sokféleségénél, Totum Egységénél, Kvantum Energiájánál fogva”.² A világegyetem egységes szövetét az Energia fogja össze. Az energia sajátos értelmezése nem hagy kétséget afelől, hogy a totalitás szellemi jellegű, mert az anyagot egységbe fogó energia is szellemi természetű. E szellemi természet tartalma azonban az objektum és a szubjektum egysége. „Elfogadjuk — írja —, hogy lényegében minden energia szellemi természetű. De hozzátesszük, hogy ez az alapenergia minden elemi részecskében két alkotóra oszlik: tangenciális energiára, amely a világegyetemben minden elemet vele azonos rendű ... elemhez köt; és radiális energiára, amely azt előreviszi a mind összetettebb és központosuló állapot irányába.”³ A tangenciális energia megegyezik a fizika által vizsgált energia-

* ortogenezis = egyirányú fejlődés

** Noogenezis = az emberi szellem (társadalom) fejlődése

² Uo. 58.

³ Uo. 84.

feleségeikkel, a radiális energia viszont az anyag szerveződésének, fejlődésének rugója. Ez utóbbi a magasabb rendű, s egyértelműbben szellemi jellegű. Mondhatnók, hogy az eredetileg szellemi jellegű energia jelenik meg objektív és szubjektív formában, ami lényegiségük azonosságán, azaz szellemi természetükön nem változtat. Ugyanez a kettősség mutatkozik meg az atomok fel fogásában, mert mint kiderül, eszerint vannak Anyag-elemek, amelyek megfelelnek a természettudományos leírásoknak, és vannak Tudat-elemek. „Az atomosság közös tulajdonsága a Dolgok belsejének és Külsejének.”⁴ S ahogy az Anyag-elemek koncentrációjával és szerveződésével egyre magasabbrendű formák jönnek létre, úgy a Tudat-elemek ezzel párhuzamosan komplexekké válnak és differenciálódnak. A kétféle fejlődés között megfelelés van, a „fejlettebb tudatnak mindig gazdagabb és jobban rendezett építmény felel meg”.⁵ „Szellemi tökéletesség (vagy tudati centráltság) és anyagi szintézis (vagy komplexitás) csak két oldala vagy ikerterülete ugyanazon jelenségnek.”⁶

Olyannyira kézenfekvő itt a hasonlóság a machizmusnak azon törekvésével, hogy a „világelemeket” fizikaira és pszichikaira ossza fel, hogy érdemes egy pillantást vetni rá. Lenin részletesen elemezte a machizmusnak azt az eljárását, hogy minden létezőt érzetnek nyilvánítottak, az érzeteket valóság-elemeknek nevezték, az elemeket pedig felosztották fizikaira és pszichikaira, majd ezt a különbségtételt a szubjektumtól tették függővé. A valóságnak anyagi- és tudatelemekre, ill. tangenciális és radiális energiára való besorolása, valamint a valóság-elemeknek fizikaiakra és pszichikaiakra való osztása minden tartalmi eltérése ellenére bizonyos dolgokban találkozik: a tudományosság igényével fellépő filozófia — legyen az a pozitivizmus vagy a modern vallásfilozófia — kénytelen érinteni az ismeretek mai szintjén feltárt anyagi világ alapvető természettudományos kategóriáit, s önmaga nézeteinek valamiféle materialisztikus látszatot adni. Ugyanakkor mindkét filozófia pontosan a világ anyagi-ságának dualisztikus megkerülésébe rejti el mondanivalója lényegét. Teilhard de Chardin objektív idealizmusának megfelel az energiának végső soron szellemi természetűként való feltüntetése, és a szellemi természetű radiális energia vezetőszeropéne a hangsúlyozása. A machizmusnál ugyanúgy a „világelemek” végső soron érzet-mivoltának az állítása, a fizikainak és pszichikainak a szubjektumtól való tulajdonképpeni függése nem hagy kétséget e filozófia szubjektív idealista jellege felől.⁷

E két eltérő filozófia — hiszen az egyik objektív idealista, vallási jellegű, a másik szubjektív idealista tartalmú — azért mutat ily meglepő hasonlóságot, mert mindkettőnek a maga módján célja volt az idealizmus és a tudomány összeegyeztetése, és bizonyos fokig a materializmus és idealizmus éles, következetes szembeállításának megkerülése. Ebből származott a lényeg dualisz-

⁴ Uo. 78.

⁵ Uo. 79.

⁶ Uo.

⁷ Ezt a kettősséget mutatja ki Lenin: „Mert ha az elemek érzetek, akkor önöknek egyáltalában nincs joguk az 'elemeknek' idegeimtől, tudatomtól független létezését elismerni. Ha pedig elismerik az idegeimtől, érzeteimtől független fizikai tárgyakat, amelyek csakis az ideghártyámra gyakorolt hatás útján keltenek érzetet, akkor szégyenletesen cserbenhagyják 'egyoldalú' idealizmusukat, s átpártolnak az 'egyoldalú' materializmus-hoz!” (Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus; LÖM 18, Kossuth, Budapest 1964, 43.)

tikus megkerülésének törekvése, amely önmaga ellentétébe átcsapva éppen az egyértelmű állásfoglalás eszköze lett. E dualisztikus párhuzamosság elég volt Teilhard-nál ahhoz, hogy a modern tudomány látszólagosan beépüljön ez alapvetően vallásos világnézetbe, és elegendő volt ahhoz is, hogy filozófiája maximálisan hű maradjon egy hegelesített teremtésemeléthez. Mert valójában nem a dualizmusról van szó, hanem az eszme elsődlegességéről, hiszen a tudatelemek magasabb rendűek az anyagelemeknél, a radiális energia fölötté van a tangenciálisnak. Ebben a felfogásban nem a tudat megjelenése az anyag fejlődésének a következménye, mert az objektív idealizmusnak megfelelően a párhuzamosság látszata mögött mindenhol a tudat meghatározó szerepe dominál.

Ahogy a hegeli idealizmushoz közeledő anyag—tudat felfogás a vallásinak csak módosított, de lényegi tartalmában meg nem változtatott megjelenése, úgy váltja fel Teilhard-nál a vallási *teleológiát* is annak egy tudományosabb formája. E tudományosabb jelleget ismét csak a dialektika biztosítja: a fejlődés folyamatában az előrehaladást nem az isteni célként tételezett irányultság idézi elő Teilhard felfogásában, hanem az anyagelemeknek és a tudatelemeknek a dialektikus fejlődése, differenciálódása és egyre bonyolultabbá válása a „radiális energia” hatására következik be szükségszerűséggel. Az isteni cél egyik rejtkehelye az anyagi és a szellemi kölcsönhatása, annak látszólagos objektív mozgása. A „cél” másik rejtőzései lehetősége, ahogyan azt Teilhard értelmezi, az ember. Ez ismét túlnő az embernek, mint a teremtés koronájának leegyszerűsített vallási felfogásán. Az ember itt az evolúció tengelye lesz. „Az Ember nem a Világ mozdulatlan központja, aminek oly sokáig hitte magát, hanem tengelye és iránytűje az Evolúciónak...”⁸ Ezzel formálisan kiiktatódik a teleológia, amiben az evolúciós elmélet volt segítségére Teilhardnak. Látszólag tökéletes összhangot teremt a természettudományokkal, hiszen az ember valóban az anyagi szerveződés legmagasabb fokán, a feltételek végtelen sokaságából és kölcsönhatásából szükségszerűséggel jelenik meg a Földön. S e szükségszerűséget az élővilág evolúciójának, a szétágazással történő biológiai fejlődés folyamatának és az antropogenezisnek a tudományos bemutatásával bizonyítja Teilhard.

Közelebről vizsgálva azonban gondolatmenetét, ismét előtűnik az evolúcióvá magasztosított teleológia, amely tartalmilag ellent is mond a valódi evolúciós elméletnek. Igaz, a teleológiát kitűnően leplezi az a tény, hogy „Az emberi jelenség”-ben sehol sem találunk olyan feltételezést, hogy az anyag, szerveződésének folyamatában, bárhol is valami célt követne. Sőt, a darwini természetes kiválogatódást tartalmilag fedő kifejezésről, a „tapogatózó átalakulásról” épp azt hangsúlyozza, hogy nem egy célszerűségnek megfelelő, állandóan tökéletesedő folyamatról van szó, hanem egy széles, ellentmondásos folyamatról, amelyben számos mellékágot képviselő, életképtelen irány jelenik meg és kiszektlődik. Számos inadekvát forma jön létre, az élő természet fejlődése mintegy tapogatózva halad előre, keresve a legalkalmasabb, a továbbfejlődésre képes formákat. A fejlődés tehát nem egyenes vonalú, közvetlen célirányos, hanem tapogatózva végbemenő előrehaladás. Teilhard ragyogóan cáfolja a fejlődést tagadók egyik fő érvét, amikor kifejti, hogy az átmeneti alakok keresése felesleges, hogy ezek hiánya nem igazolja az antievolúciós elképzeléseket: „...gyakorlatilag minden dolog kezdete hozzáférhetetlenné

⁸ Teilhard de Chardin: „Az emberi jelenség”, 49.

válik: egyetemes történeti törvény ez, amit majd a későbbiekben a fejlődési kezdemények automatikus felszívódásának nevezünk”.⁹ Azért hiányoznak az átmeneti alakok, mert azok éppen átmeneti jellegüknél fogva nem a fejlődés valamely ágának végső kifejlett formái, s mint ilyenek, rendkívül törékenyek. Rendszerint felszívódnak a következő formákban, és törekenységüknél fogva ásatag formában sem konzerválódnak. Mindezek ellenére azt kell mondjuk, hogy mégis az evolúciós elméletbe becsomagolt teleológiáról van itt szó. Mert az a gondolat, hogy *az evolúció tengelye az ember*, kettős vonatkozásban is teleológikus jelleget ad e gondolatmenetnek. Egyfelől, ha az evolúciónak tengelye van, akkor ez minden tapogatózás és mellékformák megjelenése ellenére egy egyértelmű vonalat ad a fejlődésnek, amitől csak bizonyos határokon belül térhet el, de ami előre determinált, abszolút szükségyszerűséggel következik be. Másfelől figyelembe kell venni, hogy az ember azért válik az evolúció tengelyévé Teilhard de Chardin elméletében, mert felfogása szerint a kezdetleges formában már az élettelennel párhuzamosan meglévő Gondolat-elemek benne, az emberben érik el legmagasabb fokukat, amely egy további fejlődés eredményeként, az Ómega-pontban eljut Istenhez. Ily módon az evolúció tengelye végső soron maga az Isten, azaz minden dolog kezdete és célja, ahogy a klasszikus teleológia is állítja.

A teilhard-i filozófia embercentrikussága nem detronizálja Istent, csupán az evolúció és teremtésemélet szintézisével beépíti a tudományba. Ezzel Istent emberivé teszi, hogy a végponton az ember fejlődésének eredményeként újból visszatérjen önmagához és Istenként lépjen fel. Íme a hegeli eszme-fejlődés, az önmagától való elidegenülés és önmagához való visszatérés reprodukálása. A szellemi természetű energia kettéválik tangenciálisra és radiálisra a hegeli eszme önelidegenülése; a radiális energia hatására a fejlődés végigjárja útját, a gondolat megjelenik az emberben, és végül az Ómega-pontban visszajut az Istenhez a hegeli abszolút eszme önmagára ismerésének folyamata. A különbség csak az, hogy nem abszolút Szellem formájában jut vissza egy magasabb szinten önmagához, hanem Ómega-Istenné válva. Miként Hegelnél az elidegenülés sohasem jelenti a tiszta tudat teljes anyagivá válását, hanem mindenhol az objektum—szubjektum egységét mutatja, úgy Teilhard de Chardinnél az objektum—szubjektum kettősségének egysége az anyagi elem és a tudatelem, a tangenciális és a radiális energia párhuzamosságában, együttlétezésében van jelen. Mindez az evolúciós elmélettel való szintézisben adja e filozófia sajátos ízét és tartalmát. Ezért mondtuk, hogy Teilhard filozófiája a hegeli idealista rendszer önmozgásának és a világmindenség egészére kiterjesztett evolúciós elméletnek a szintézise.

Ez az a pont, ahol feltehető a kérdés: hol kap helyet Teilhard filozófiájában a biologizmus; A válasz kézenfekvő: biologisztikus jellege az evolúciós elmélet sajátos alkalmazásával lép fel szükségképpen, hogy azután számos rész kérdésben is megnyilatkozzék. Ennek részletezése előtt ismételtén aláhúzzuk, hogy e filozófiában a biologizmus nem fő vonal, hanem mellékterület, ennek megfelelően következetlen, s mint látni fogjuk, a biologizmus—pszichologizmus említett egységében a vezérszerep — a teilhard-i rendszer objektív idealista jellegéből következően — a pszichologizmusé. Továbbá, ez esetben a biologizmus *nem lepte* a haladó, és *nem eszköze* a reakciós törekvéseknek.

⁹ Uo. 115.

Ha e filozófiába besűrűdő biologizmus okát nézzük, akkor az nem vezethető le abból, hogy a filozófus legalább annyira biológus-antropológus volt, mint teológus, s még abból sem, hogy lelkes híve volt egy vallási irányba eltoltt evolúciós elméletnek. A biologizmushoz két tényező vezetett el: 1. Az evolúciót mint biológiai jelenséget Teilhard de Chardin a bioszférán túlterjeszti. Az evolúció ugyanis valójában *nem azonos* a fejlődéssel általában, és az élővilág fejlődésének is csak egyik, bár lényeges oldala. Ezért sem a bioszféráé, és még kevésbé a világmindenség fejlődése nem sűrűsíthető bele az evolúció kereteibe. Ha pedig egy elméletben mégis ez történik, akkor ez nem más, mint a biológia törvényszerűségeinek megengedhetetlen kiterjesztése. 2. A társadalom magyarázatában Teilhard de Chardin nem jut el a társadalom valóságos törvényszerűségeinek feltárásához. Így szükségképpen rákényszerül arra, hogy az alacsonyabb mozgásforma, a biológiai jelenségek törvényszerűségei alapján értelmezze a társadalmat. Ha pedig e két összefüggő jellegzetesség bármely filozófiában felmerül, akkor majdnem biztonsággal számíthatunk a biologisztikus vonások megjelenésére is. Hogyan jelentkezik ez konkrétan Teilhard-nál?

A biologizmus először is abban jelenik meg, hogy a bioszféra fogalmát, speciális vonásait és törvényszerűségeit saját határain túlra terjeszti. E túlterjesztés „lefelé” és „fölfelé” egyaránt megmutatkozik. Így „lefelé biológiai jelenségnek tekinti Teilhard az elektromágneses hullámokat, „fölfelé” pedig a társadalmat. Ahogy egy általa kiemelt definícióban megfogalmazza: „A Társadalmi Jelenség: a Biológiai Jelenség csúcsa, nem pedig gyengülése”.¹⁰ Tehát a társadalom a biológiai fejlődés eredménye, és egyben legfejlettebb foka.

Ebből következik, hogy számos, a társadalomban kialakuló emocionális-pszichés jelenséget biologizál, mint pl. a szeretet. Íme a kiterjesztés egyértelmű megfogalmazása: „Teljes biológiai valóságában a szeretet (vagyis egy lény vonzódása a másik lényhez) nem az Ember sajátossága. Hanem minden Élet egyetemes tulajdonsága, s ilyenként különböző módon és fokon, de áthatja mindazokat a formákat, amelyeket a szervezett anyag egymás után magára ölt.” „Ha kezdetleges fokon, de születő formában, már a molekulában nem volna valamiféle hajlam az egyesülésre, akkor fizikailag lehetetlen volna, hogy felsőbb szinten, emberivé válva, a szeretet bennünk megjelenjék.”¹¹ Ez a gondolat világosan mutatja, hogy az evolúciós elméletnek az a nélkülözhetetlen követelménye, hogy kimutassa a magasabb rendű formáknak kifejezetlen elődeikkel való folytonosságát, szükségképpen oda vezet — ha az elméletet jogtalanul kiterjesztik —, hogy a szeretet előképeit a molekulák vonzásában is meglássák. Biologizmussá az teszi ezt az eljárást, hogy e folytonosság jegyében biológiai jelenséggé emeli a nem biológiaiakat, és a szeretet „előképeit” magával a szeretettel azonosítja.

Ezzel minden biologizmushoz hasonlóan Teilhard a társadalmat akaratlanul is belevetíti a természetbe. A minőségi határvonalak feloldásának volt következménye az, hogy Teilhard az ember tanulmányozásában a természettudományokat tekintette illetékesnek. „A tudomány emberi korszaka felé haladunk, ez a korszak először is az embertudomány kora lesz: a megismerő ember észreveszi, hogy minden Természettudomány kulcsa az Ember, mint megismerési tárgy” — írja.¹² Kétségtelenül ebben benne van a természettudós

¹⁰ Uo. 276.

¹¹ Uo. 327.

¹² Uo. 347.

törekvése az egzaktásra. De legalább annyira, vagy még inkább az emberközpontúságba rejtett Isten-központúság — hisz Teilhard-nál az Ember a Gondolat hordozója, legmagasabb megtestesítője, az Ómega-ponthoz vivője; következésképpen a vallás és a természettudomány egységének jegyében az Ember szükségképpen a természettudomány tárgya. A biologizmus tehát itt a természettudomány és hit egyeztetési törekvésének mellékterméke.

Teilhard a biologizmus módszerének azon sajátosságában is osztozik, hogy természeti törvényeket terjeszt ki a társadalomra. S mivel egy sajátos evolúciós világnézetről van szó, kézenfekvő, hogy az evolúció törvényeit véli felfedezni a világmindenségben, és ezen belül a társadalomban. Ennek egyik igen fontos megjelenése az elágazással történő fejlődés univerzálissá emelése.

Csodálatos plaszticitással mutatja be Teilhard, hogy az élet kiterjesztésekor hatalmas, egymásnak alárendelt természetes egységekre bomlik, e l á g a z i k. Így jönnek létre a fajok, s amikor egy faj körülhatárolódik, mintegy egyedivé válik, akkor megszületik a F i l u m (az élővilág egy törzse). E filum kezdettől fogva változatos képességeket halmoz fel, amelyek egy későbbi elágazás kiindulópontjai, újabb V e r t i c i l i u m o k megjelenésének előfeltételei. A verticilium az a sugaras elágazási forma, melyben minden ág egy újabb filum kiindulópontjaként funkcionál. Az újabb verticiliumok megjelenésének lendülete azonban lefékeződik, a legyezőszárny minden sugarán nem jelenik meg újabb sugaras szétágazás. „... valójában igen gyorsan ellankad a lendület. Több legyezőszárny nem alakul, s az ágak végső kiterjedésénél már nincs többé jelentős cikkelyződés. A kibontakozott Filum legáltalánosabb alakja végül is a m e g s z i l á r d u l t f o r m á k V e r t i c i l i u m a.”¹³ Kitűnő megfogalmazása ez az élővilág fejlődése valóságos útjának, a növény- és állatvilág különválásától az emberfélék különválásáig, és a Homo Sapiens megjelenéséig. A megszilárdult verticiliumok, és a még újabb elágazásra képes ágak együttese egyben szép kifejezése annak, ahogyan az állandóság és változékonyság dialektikus egysége megjelenik. Biologisztikus jelleget ott ölt a teilhard-i vázlat, amikor e formát egyetemessé terjeszti „lefelé” az élettelen világ irányába, és „fölfelé” a társadalom irányába.

A társadalomban jelentkező további szétágazás gondolatát azonban Teilhard korlátok közé szorítja: erre egyrészt antropológiai ismeretei, de másrészt idealizmusa is kényszeríti. Most már nem újabb verticiliumok keletkeznek: ami végbemegy, az éppen az egységes Gondolat mindenütt való megjelenése, és a Gondolat összefogó ereje következtében a verticiliumok ágai kezdenek „összeborulni”. Sajátos közös eredőben találkozik itt a tudomány és az idealista meggyőződés. A kapitalizmus és a szocializmus konvergálásának elképzelése alapján, Teilhard a biologizmus reakciós formája, a fajelmélet ellen fordul. Ebben nagy szerepet játszik természettudományos meggyőződése, különösen az emberiség monofiletikus származásáról való meggyőződés. „Az emberi faj, úgy vélem, minden más fajnál sokkal szorosabban és minden más szár között a leginkább képviseli az egyetlen szár kibontakozását és sikerét...”¹⁴ Ezt az elvet a további fejlődés szempontjából is vallja, és ezért természettudományos alapon közvetlenül is elveti a fajelméletet: „Hamis és természetellenes a fajelmélet, amely egyetlen ág számára kaparintja meg a Fa életnedvét, és a többi

¹³ Uo. 148.

¹⁴ Uo. 234.

ág halála árán jut fölébük. Csupán a teljes lombozat egybehangolt növekedésével lehetséges napfényre jutni.”¹⁵

Az emberiség biológiai tényre alapozott egységének e gondolatát viszi tovább és fokozza fel az a meggyőződése, hogy nemcsak biológiailag, hanem elsősorban pszichikailag valósul meg az egységesülés, borulnak össze a verticillium legyezőszerű ágai egyetlen egységbe. „Szomatikus tekintetben megjelenik a legyező, amely állandóan alakul és világosan felismerhető. És mégis figyelemreméltó tény, hogy széttáró szárnyai nem szakadhatnak el többé egymástól.” „Gének szövevénye. Fajok egybeolvadása, civilizáció és politikai területek keretében... Zoológiai tekintetben az emberiség olyan faj egyedülálló látványát nyújtja, amely képes megvalósítani azt, amibe előzőleg minden más faj belebukott: nem csupán világlakó, hanem önmaga széttörése nélkül, egyetlen szervezett hártáival borítja be a Földet.”¹⁶ Ez az egybefogó konvergens tendencia belső tartalma annak a Szellemnek az összpontosulása, amelynek hordozója és kiteljesítője az Ember.

Íme, a biologizmust ez esetben a természettudományos alap és az idealista meggyőződés védi a fajelméletbe jutástól. Ez egyúttal világosan jelzi (erre még kitérünk), hogy Teilhard elmélete *egy pszichologizmusnak alárendelt biológisztikus szemlélet*. Erre vall az, hogy a biologizmus valódi képviselőihez képest a darwinizmusból csak az evolúciót alkalmazza a társadalomra. Mutatja ezt a létért folyó küzdelem és a természetes szelekció teilhard-i fel fogása. A túlnépesedés és a létért folyó küzdelem darwini gondolatát nála is megtaláljuk. Az előbbit a T ú l á r a d ó b ó s é g fogalmával illeti, míg a természetes szelekciót — mint már említettük — a T a p o g a t ó z á s fogalmával jelöli, amelyben a nagy számok törvénye szerint érvényesülő irányított véletlent fedezi fel, azt állítva ezzel, hogy a környezeti kölcsönhatások határozzák meg a tapogatózás irányát, s azt, hogy mi marad fenn és mi szelektálódik ki, azt az alkalmazkodás foka dönti el. Noha a darwini tanoknak egy idealista, következőképpen nem teljesen konzekvens követőjéről van szó, ki kell emelnünk, hogy számos materialista „darwinistával” ellentétben, a létért folyó küzdelmet valódi darwini szellemben értelmezi, amikor is így ír: „Az egyéni harcok sorából sokkal döntőbb az esélyek összecsapása, ez bontakozik ki a létért való küzdelemben.” A létért folyó küzdelemnek, mint az „esélyek összecsapásának” értelmezése, belső gondolati megfelelést mutat Darwin ama törekvésével, hogy a létért folyó küzdelmet sokkal szélesebben fogja fel, mintsem leszűkítse az egyes fajok közvetlen küzdelmére. Ahogy Darwin írja: „...én ezt a kifejezést tág, és átvitt értelemben használom, amennyiben nemcsak az egyik lénynek a másiktól való függését értem alatta... Joggal mondhatjuk, hogy két kutyaféle ragadozó, táplálékért és az életért inség idején egymással küzd. De a sivatag szélén élő növényről azt mondjuk, hogy az életéért a szárazsággal küzd, bár helyesebb volna azt mondanunk, hogy a növény élete a nedvességtől függ... A fagyöngy léte az almafától, és néhány más fától függ, de csak erőltetetten mondhatjuk, hogy a fagyöngy ezekkel a fákkal küzdelemben áll... Minthogy a fagyöngy magvait madarak szórják szét, léte a madaraktól függ; és képletesen azt mondjuk, hogy a fagyöngy más gyümölcsstermő növényekkel küzd, mert arra csábítja a madarakat, hogy az ő gyümölcsét egyék meg, s ekképp az ő magvait szórják szét. Mind

¹⁵ Uo. 302.

¹⁶ Uo. 298—299.

különböző, de egymásba folyó értelemben használom könnyebbség kedvéért ezt az általános kifejezést: a létért folyó küzdelem.”¹⁷ Ezt a differenciált értelmezést ragadta meg Teilhard, s ezzel kétségkívül megmutatta a darwinizmus igazi szelleméhez való közelségét.¹⁸ A biologisztikus „bűnbeesés” csak annyiban jelentkezik a darwinizmus kapcsán, hogy a túlradó bőséget kiterjeszti a társadalomra, mégpedig nem egyszerűen az emberiség túlszaporodása tétele formájában, hanem úgy, hogy ide sorolja a gazdasági túltermelést is.

A társadalmat Teilhard pszichoszomatikus egységnek tartja, és az egész történelmet, a különböző kultúrákat úgy fogja fel, mint a különböző pszichoszomatikus egységek egymáshoz való közeledését. „Alapjában véve — teszi fel a kérdést — nem abból áll-e a történelem lényege, hogy ezek a szomatopszichikai (ilyenek tartja a maja, a déltengeri polinéz, a kínai, indiai, egyiptomi és sumér civilizációkat — V. R.) nagy áramlatok találkoznak, összeütköznek, s végül fokozatosan összhangba kerülnek egymással?”¹⁹ Hogy tehát a létért folyó küzdelem kiterjesztését a társadalomra nem találjuk meg elméletében, ami pl. a szociáldarwinizmusnak alapjellegzetessége volt, annak oka ugyanaz az objektív idealizmus, amely a biologizmust más összefüggésben is mérsékeltté teszi. A Nooszférában ugyanis a szétágazó fejlődést felváltó összetartó fejlődés, melynek vezérelve az Omega-pont felé történő közeledés, eleve kizárta, hogy a létért folyó küzdelmet, mint a társadalom alapjellegzetességét felvegye elméletébe. Ezzel el is jutottunk azon állításunk bizonyításához, hogy Teilhard de Chardin filozófiájának a biologizmus miatt csak periferikus vonása volt.

A biologisztikus vonal mellett Teilhard-nál fellelhető egyfajta *antibiologizmus*, ahogy azt fajelmélet-ellenességében vagy a létért folyó küzdelem elvének igen mérsékelt kiterjesztésében láttuk. E sajátos ellentmondás kulcsa az, hogy számára az Élet korántsem egyértelműen biológiai jelenség, inkább egy materialisztikusan megfogalmazott világszellem mozgása. Elméletében az élettelen átmenete élőbe, az élő átmenete pszichikaiba, és a pszichoszomatikus egység továbbfejlődése a társadalomban, valójában nem egymásból való kibontakozások sora: valamennyi *egy és ugyanazon pszichikus elemeknek* vagy gondolat-elemeknek a kibontakozása, s az Élet — nem véletlen a nagy „É” használata — ennek csak materiális burka. Így minden jelenség, pl. a szeretet kiterjesztése a bioszférán, és főleg a társadalmon inneni szférákra, valójában nem egy biológiai jelenségnek a kiterjesztése: Teilhard felfogásában a szeretet maga is ennek az összetartó radiális energiának a megnyilvánulása, ami mint láttuk, szellemi természetű.

A biologizmus tipikus formáival szemben Teilhard aláhúzza a természet és a társadalom különbségét, az élő, az élettelen, a tudat mint különbözők viszonyát. Erről a viszonyról írja: „Felül az Élet — az alárendelt teljes fizikai Valósággal. S az Élet szívében, hogy megmagyarázza a haladást, a Tudat Fejlődésének rugója”.²⁰ Ez ismét a tangencionális energia. A tudat fejlődésének teilhard-i szemléletéhez hozzátartozik az emberi és állati tudat, valamint a Gondolkodás differenciált megkülönböztetése. Gondolkodáson az emberi tudat-

¹⁷ Darwin: „A fajok eredete”, Akadémiai Kiadó—Művelt Nép Kiadó, Budapest 1955, 157.

¹⁸ Teilhard de Chardin: „Az emberi jelenség”, 139.

¹⁹ Uo. 260.

²⁰ Uo. 186.

nak önmagára visszaható képességét érti, ami azt jelenti, hogy az ember „...nemcsak ismer — önmagát is ismeri; nemcsak tud, hanem azt is tudja, hogy tud”.²¹ Ez az önmagára reflektáltság eredményezi azt a központosulást, amely a személyiséghez vezet; és a személyiségek összeadódása és egybefonódása képezi az evolúció vonalainak azt az összeborulását, amely Istenhez vezet el. Ez a Szellem Összpontosulása és Konvergenciája.

A bioszféra és a társadalom megkülönböztetését fejezi ki Teilhard-nak az a feltevése, hogy a harmadkor végén jött létre a „gondolkodó réteg”, értve ezen az emberiséget, amely azóta végigárad a növény- és állatvilág felett: „A Bioszférán kívül és a felett a N o o s z f é r á r a”.²² S mert felette áll, ezért alapjában más törvényszerűségeknek engedelmeskedik. Amíg ott a szétágazó mozgás a domináló, addig itt az összetartó. Amíg a bioszférában érvényesül egy brutális, csaknem mechanikai helyettesítési törvény, addig itt még az elnyomás is a csiszolt kőkorszak óta együtt jár valamiféle beolvadással, s az Ómega-pont felé közelítéssel ez a konvergencia csak fokozódik. Az összehangolt tudatoknak ez az összessége azonos egy felsőbbrendű tudattal. A Nooszféra megjelenésével a fejlődés nem szűnik meg, hanem más törvényszerűségek szerint megy végbe. E fejlődés most már az emberben megjelenő Gondolat fejlődése, s az „ómega nem lehet más, mint külön Központ, amely a központok rendszerének szívében sugárzik”.²³ A külön-külön központok azonosak a személyiséggel, és a központok központja, azaz az Ómega az előbbieket összetartó fejlődésének eredménye. A Gondolatot megtestesítő kozmikus nagyságrendű élet állapotváltzási értékekkel rendelkezik: Ezek: a tudat fejlődésének ember előtti foka, majd egyéni emberi formája, s végül e tudatok magasrendű összegeződése. Íme: a biologizmus jobbára csak látszólagos, s mögötte a pszichologizmus vallási formája, mégpedig annak is evolúciós változata húzódik meg.

Felmerül a kérdés, hogy *valódi evolúciós elméletről* van-e szó? Egy pillanatra egybevetve Spencerrel azt látjuk, hogy épp a biologizmus korlátai miatt Spencer be kellett hogy érje egy lapos evolucionizmussal. Teilhard de Chardin filozófiájánál más eset áll fenn. Bár ez sem igazi evolúciós elmélet a szó teljes dialektikus értelmében. De ebben nem a biologizmus akadályozta e gondolkodót, hanem filozófiájának alaptendenciája, a pszichologizáló idealizmus. Az evolúciós elméletet nem ellaposította, hanem egyfelől erősítette a hegeli idealista fejlődéssel való egyesítés útján, másfelől — azzal, hogy az evolúciót egy biológiai burokba bújtatott Gondolat önfejlődésére redukálta — kétségkívül alapjában eltért tőle. Az anyag és a tudat fejlődése között Teilhard elméletében legfeljebb egy pszichofizikai paralelizmus van. A tudat megjelenése nem az anyag fejlődésének, szerveződésének eredménye, s ezért mondtuk, hogy Teilhard elmélete nem igazi evolúciós elmélet, noha ezen evolúciót nem ellaposította, hanem egyfelől tökéletesítette a hegeli dialektikával való egyesítés útján, miközben másfelől valódi tartalmát megtagadta azzal, hogy idealizmusba süllyesztette.

Összegezve: Teilhard de Chardin filozófiája egy pszichologizáló fejlődés-elmélet biologisztikus vonásokkal, ahol a fejlődés részben látszólagos, mert a kezdetben már tételezve van a jövő, mi több, a vég. Eszmerendszerében a pszichologizálás egy modernizált istenhit burka, a közvetlen biologizmus

²¹ Uo. 205.

²² Uo. 226.

²³ Uo. 325.

pedig a tudományosságnak, valamint a szellem materializálásának a megjelenése. E biologisztikus jelleg itt önmagában sem nem haladó, sem nem retrográd: részét alkotja egy egészében humanisztikus, de önellentmondásosan retrográd törekvésnek. A modernizált vallás ugyanis csak látszólagos közelítés a haladáshoz, valójában, miként mindenfajta vallás, úgy ez is végső soron retrográd.

Teilhard de Chardin filozófiája mutatja, milyen sokarcú az ő biologizmusa. Itt egy olyan biologizmust találunk, amely a fajelméletben önállósult formájával szemben „visszahúzódik” más irányú filozófiai törekvésekbe — pl. a tudomány és hit egyeztetésének szándékába —, valamint a szaktudományokba. A biologizmus eme formájának a megértéséhez vezetett el bennünket Teilhard filozófiájának az elemzése.

Teilhard de Chardin „Az emberi jelenség” c. munkája arra vall, hogy közelítése a biologizmushoz nem egy nyílt reakciós szemlélet „tudományossá” tételének az eszköze, hanem a tudomány és a hit, a haladás és a vallási hamis tudat egyeztetési kísérletének a mellékterméke. S mert az egyeztetésben a döntő szerepet a biológia tudománya játszotta, törekvése óhatatlanul elvezetett a tudomány szerepének ad absurdum viteléhez — hisz a világmindenség fejlődésének alapformája a biológiai fejlődés lett —, s ezzel — a biologizmusra jellemző módon — a biológia téves extrapolációjához.

GAÁL GÁBOR ÉS A „KORUNK”

HÜLVÉLY ISTVÁN

1976-ban volt ötvenéves a kolozsvári „Korunk”. 1926-ban Dienes László volt tanácsköztársasági népbiztos szerkesztésében indult útjára. Beköszöntőjében a következőket olvashatjuk: „Fő rendeltetésének azt tekinti, hogy a Nyugattól e kissé félreeső helyen, a maga szerény hatás lehetőségei között, ráébressze az embereket azokra a nagy problémákra, amelyek megoldása nélkül nyugodt építő jövő el nem jöhet s adalékokkal hozzájáruljon ahhoz, hogy a nagy nyugati szellemi áramlatok közvetlen érintésétől elzárt, de gondolkodó és tépelődő emberek könnyebben tisztázhassák önmagukban azokat a fájó kérdéseket, amelyek elől egy igaz ember sem zárkozhat el.”¹

A polgári radikalizmus szellemében fogant célkitűzések kettős szándékról árulkodnak. Tükröződik bennük a haladó polgári értelmiség útkeresése, a századelő nagy társadalmi megrázkódtatásai nyomán a kultúra síkján kialakult válságból való kitorrés vágya. De benne rejlik ennek az értelmiségnek az a tudatos törekvése is, hogy a kelet-európai provincializmussal szemben kialakítsa azokat a műhelyeket és csoportosulásokat, amelyekben európai szinten gondolhatják végig a kor problémáit és megoldásait útját-módját.

A forradalmak veresége után, a kelet-európai helyzet átrendeződése nyomán egy ilyen törekvés progresszív jellegéhez aligha férhet kétség. Még akkor sem, ha szükségszerűnek tekinthetjük, hogy a vereségek és a szellemtörténeti áramlatok hatása alatt a morális és társadalmi-politikai indíttatású valóságkeresés (a szellemtörténeti idealizmus megfogalmazásában, „a kor lelkeségében gyökerező okok” feltárása) a viszonylagosság és a bizonytalanság érzetének felfokozottságában megy végbe. A „Korunk” körének története is azt bizonyítja, hogy erről a platformról — demokratikus érzés és morális elkötelezettség mellett — a kor valóságos társadalmi folyamatával együtt lépve a marxizmusig is vezethetett út. Az a tény pedig, hogy a harmincas években maga a folyóirat is a marxizmus és a kommunista mozgalom befolyása alatt álló kulturális-művészeti orgánummá válik, a magyar nyelvű marxista kultúra formálódásának talán legjelentősebb fórumává emeli a lapot.

A lap fontos kortörténeti dokumentuma e folyamatnak: tükröződik benne a kor valamennyi zordsága: a gazdasági válság, a faszizmus uralomra jutása, továbbá az a nehézkesség is, amely — a dogmatizmus uralma révén — a társadalmi valósággal, a forradalmi átalakulás lehetőségével, a népfrontpolitika szükségességével való számvetést hátráltatta, s késleltette a progresszió erőinek egységes fellépését a reakcióval szemben. De tükröződnek benne azok a nagy lehetőségek is, amelyek a népfrontpolitika nyomán a folyóirat számára nyitot-

¹ „Korunk”, 1926, 6.

tak — a kor kultúrájának, a magyar és a nemzetközi események korszerű marxista megítélésében. Éppen ez utóbbiak miatt több a „Korunk” egyszerű kortörténeti dokumentumnál: a magyar és a kelet-európai munkásmozgalom fejlődését és ideológiai arculatának formálódását is tükröző története a magyar nyelvű marxista kultúrának. Sajátos jellegét és jelentőségét azonban mindenekelőtt az adja, hogy a kultúra szintjén próbálja ki és juttatja érvényre a marxista elemzést, járul hozzá az új kulturális értékrendszer kialakításához. Ily módon a lap teljesítménye is benne van abban a munkában, amelynek eredményeképpen ma már magától értetődő beidegzettséggel, szemlélettel hivatkozhatunk kultúránk és művészetünk olyan klasszikus teljesítményeire, amelyeknek klasszikus volta abban az időben — más világnézeti beállítottság és valóság szemlélet mellett — nagyon is kérdésesnek tűnt. Felfedezettjei között ezért találhatjuk ott a XX. századi magyar művészet számos nagy alakját. Munkájával olyanok tiszteletét is kivívta, akikkel elkeseredett és sokszor túlzó, értetlenkedő vitában is állt a lap.

A „Korunk” történetéhez tartozik, hogy a felszabadulás előtti időszaka szorosan kapcsolódik Gaál Gábor személyiségéhez és kritikai munkásságához. Gaál Gábor 1929-től 1931-ig társszerkesztő Dienes László mellett, majd annak Berlinbe való távozása után egyedül veszi kezébe a lap irányítását.

A lap marxista fórummá fejlődésének gyakorlati-kritikai munkája ily módon mindenekelőtt az ő nevéhez fűződik.

Ez a személyhez kapcsolódás bizonyára külsőlegesebb tény maradt volna, ha a kor körülményei nem kölcsönöznek neki mélyebb jelentőséget. Nemcsak abban az értelemben, hogy egy marxista jellegű fórum szerkesztése a kor kockázatos és nehéz vállalkozásai közé tartozott. Hanem azért is, mert a kritikus, az „ideológus” számára nagyobb kihívást jelentett ennél az a kritikai lét és lényegét érintő korabeli légkör, amely a mozgalmon belül is konkrét elvárásokkal határolta körül a kritikus mozgásterét. E mozgásteret már eleve beszűkítette a 30-as évek elején a valóság leegyszerűsített elemzésén alapuló, a proletárforradalmat közvetlenül napirendre tűző taktika. E mögött a leegyszerűsítés mögött azonban valóságos csoportosulások, irányzatok voltak, amelyek érzelmi és akarati töltettel, másodlagos „ideológiákkal” formálták konkrét történelmi légkorré és megfellebbezhetetlen igazsággá saját kor- és valóságismeretük szintjét. A szektás szellemnek e minden kétségen felül állóan erős-tendenciájával szembenállt a mozgalomnak az a valóságos érdeke, hogy túlhaladja e szellemet, s meghatározó nemzeti erővé válva, mozgósítson a fasizmus ellen. Ennek az érdekeknek az intézményesülése, gyakorlati valósággá — politikai akcióvá és teoretikus felismeréssé — válása azonban elképzelhetetlen volt azoknak az erőknél a tevékenységétől függetlenül, amelyek szakítva a szektás szubjektivizmus különböző formáival, képesnek bizonyultak arra, hogy a történelem adott követelményeinek mércéjén gondolják újra a tennivalókat és magát a valóságot is.

Ez utóbbi kibontakozás feltétele volt annak is, hogy a magyar nyelvű marxista kultúra elérje fejlődésének azt a szintjét, amelyen a magyar viszonyok, a magyar kultúra teljesítményei, művészeti és társadalompolitikai mozgalmi többé-kevésbé helyes megítélést kaphatnak. A kritikai teljesítmény ily módon maga is attól függött, hogy mennyiben járult hozzá e folyamat létrejöttéhez és erősítéséhez. Annál is inkább, mert ebben jelölhető meg a kritikai teoretikus magatartás (vagy általánosabban: a gramsci-i értelemben vett organikus értelmiségi lét) általános meghatározottsága is: e magatartás

lényegi meghatározó jegye a mozgalom öntudatának magasabb szintre emelése, a feltételek alakítására, a lehetőségi körök, a mindenkori mozgástér bővítésére irányuló törekvés.

E dialektika valóságos, a 30-as években objektíve is alakuló összefüggései és a neki való megfelelés mármost mind pozitív, mind pedig negatív irányban körülhatárolják Gaál Gábor teljesítményét is. A teljesítmény nagyságát jelöli, hogy a lap — sokak véleménye szerint — a legjelentősebb baloldali fórummá nőtte ki magát. Magán hordozza az ellentmondásosságnak azt a dinamikus feszültségét, amelyet meg kellett teremteni ahhoz, hogy a marxista gondolkodás meggyökeresedjék, s a magyar társadalom fejlődésének sorskérdéseit új módon és új összefüggéseket feltárva világítsa át és emelje be a tudatba.

A feszültségek azonban a szerkesztő, Gaál Gábor személyiségének feszültségei is. Úgy tűnik, a 85 éve született Gaál Gábor és az 50 éves „Korunk” valóban reális értékelése ezért a fenti összefüggések szemmel tartásával történhet csak meg igazán.

*

Gaál Gábor emberi, világnézeti fejlődése elszakíthatatlan azoktól az élményektől, amelyeket a XX. század első és második évtizedének politikai és szellemi áramlatai gyakoroltak rá. Diákkorában már kapcsolatban van a Galilei-körrel, érdeklődésének középpontjában áll a „Huszedik Század” és a „Nyugat” tevékenysége. Ady nagy élmény volt neki is. Részt vesz a világháborúban, s az 1918—19-es magyarországi forradalmi eseményeknek is aktív részese. „Amikor — írja később — az első világháborúból mint főhadnagy leszereltem, származásom és műveltségem természetesen vitt azok körébe, akik rokonszenveztek az 1918 végén megalakult Magyar Kommunista Párt törekvéseivel. Annál is inkább ezek soraiba tartoztam, mert Lukács György és Balázs Béla is széles tevékenységet fejtett ki a Kommunista Párt művelődési és sajtótevékenységében. Ez idő tájt még igen sovány volt a marxizmusban való tájékozottságom, afelől azonban mindenképpen meg voltam győződve, hogy világnézetileg, politikailag nem tartozhatom máshová, mint azok körébe, akik a marxizmus törekvéseinek megvalósításáért küzdenek.”²

A Tanácsköztársaság időszakában különböző megbízatásoknak tesz eleget, egy időben katonai tanácsadóként működik Lukács György, majd Karikás Frigyes mellett. A bukás után — egy kecskeméti „lázító” beszéde miatt — emigrációba kényszerül. Egy ideig Hatvany Lajos pártfogoltja, később Berlinben próbál — sikertelenül — szerencsét. Megkísérel hazakerülni. Itthon azonban a baloldali körök bizalmatlanul fogadják, a feketelistán szereplő emigránst „lapulásra” intik. Hamarosan kiderül, hogy nem alaptalanul: letartóztatják, Kecskemétre kísérik, hogy a pert lefolytassák ellene. Vizsgálati fogság után megengedik, hogy szabadlábbon védekezzen. A pert azonban nem várja meg: újra Bécsbe megy, majd 1926 októberében Kolozsvárra utazik.

A történelmi eseményekben mutatott elkötelezettség és az események meghatározta személyes sors formálja, alakítja a fiatal Gaál Gábor szellemi arculatát is. A fiatal Gaál hallatlan érzelmi fűtöttségű egyéniség, telve szertelen-

² Idézi Tóth Sándor: „G. G. Tanulmány Gaál Gáborról, a Korunk szerkesztőjéről”, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1971, 22—23.

séggel és valamiféle, számára is hosszú ideig homályos elhivatottság érzettel. Kedvenc olvasmányai — saját bevallása szerint — Szent Ágostontól Kanton, Hegelen és Diltheyen át Marxig terjednek. Azonban, míg a forradalmi események sikerei a szellemi, világnézeti fejlődés irányát határozottan az utóbbi felé mozdítaná el, a vereség utáni emigrációs sors és a vereséget követő szellemi válság meghosszabbítja az útkeresés időszakát. Az etikum mozzanat, a politikai radikalizmus hosszú időn keresztül idealista világnézettel párosul.

Gaál Gábor fejlődése ebben a vonatkozásban hasonló a korabeli magyar szellemi élet számos jelentős alakjának a fejlődésével, akiknél az egyre inkább előtérbe kerülő szellemtörténeti mozgalom irracionális, idealista világnézeti tartalma progresszív politikai, morális magatartással párosul, olyan belső ellentmondást produkálva, amelynek fokozatos leküzdése az irracionálisizmussal és az idealizmussal való szembefordulással, s nemegyszer a marxizmussal való eljutással párosul. A „Lukács György és mások által kezdeményezett szellemtudományi mozgalomnak”³ hatása alapvető jelentőségű Gaál Gábor orientálódásánál is. A hatás mélysége különösen a húszas évek elejének és derekának írásaiban mutatkozik meg igazán. Az emigrációs sors hányattatásai, a megrendülés és önkeresés éveinek életérzésében a szubjektivitás és az objektivitás küzdelme, az etikum kérdése a szellemtörténeti formában filozófiai kielemezéssel hatja át valamennyi írását. Ady „történetbölcseletileg is páratlan világirodalmi jelentőségét” abban látja, hogy „benne válik a legképszerűbbé az a harc, amelyet az ember az empiriával folytat . . . a valóság, az empiria az, ami az emberrel ellentétben revelálódik, a valóság az emberen való kívüllevőségek, a kreatúrák világa. Az ezekkel való harc háttere: a világirodalmi krízis a kesztyű eldobása periódusában. Jajongó vágy kifutni az értelmetlenné vált férfi—nő kötöttségekből (szerelem) és osztálycellákból (szocializmus) a lélek életéért, az új testvérvilágért.”⁴ Az absztrakt, általános sikon adódó, individualisztikusan értelmezett etikum fontossága avatja számára élménnyé és teszi elfogadhatóvá azt a Marx-interpretációt, mely Lukács György és mások nyomán formálódik a tízes évek végén, húszas évek elején. 1922-ben, Fogarasi Bélának könyvéről („Bevezetés a marxi filozófiába”) írt recenziójában írja: „A marxizmusnak nincs etikája — mondották a forradalmak legfülledebb napjaiban. Ennek a Bevezetésnek sincs ilyen című fejezete. De van egy: Az ember a kapitalista társadalomban, melyből levezethetők az olvasmány lelki kérdéssé való tevése óráiban a jónak és a rossznak a fogalmai, s a kötelességek maximái is.”⁵ Gaál számára a cselekvés, az etikum felfedésében rejlik a marxizmus korszerűsítésének, „az időnek az általános európai irodalmak közszelleméből is táplálkozó idealizmusával”⁶ való kapcsolattartás feltétele is. (Ezért a más jellegű marxizmussal való berlini találkozásnak nem marad nyoma e korszakának írásaiban.)

Demokratizmusának, morális tartásának formálódásában a fentiekén túl az orosz irodalom és kritika hatása játszik fontos szerepet, valamint néhány polgári kritikus és publicista, köztük a magyar Ignotus, az osztrák Karl Kraus és Maximilian Harden. Különösen Karl Kraus életművét kísérik figyelemmel. (Akárcsak a fiatal Fábry Zoltán.) E polgári példáinál a moralizálás, az egyéni becsületesség, a személyes helytállás és tartás — s benne az élet és

³ „Korunk”, 1927, 663.

⁴ Gaál Gábor: „Válogatott írások”, I, Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest 1964, 27.

⁵ Gaál Gábor: „Válogatott írások”, II, Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest 1964, 16.

⁶ Uo.

a mű egysége — hat rá. A hanyatló polgári zsurnalizmussal szemben bennük látja az utolsó független szellemeket, kiknek kihalását szomorú tényként konstatálja a harmincas években.

Világsszemléletének említett komponenseivel magyarázható művészetszemléletének, mindenekelőtt azonban irodalomkritikai munkásságának sajátossága is. A baloldali szellemiség, az orosz irodalom és kritika — Belinszkij, Dobroľubov és Piszarev — társadalmi elkötelezettsége és etikuma (ami egyébként az egész korabeli magyar progresszió számára adódó nagy élmény) egyértelműen meghatározzák szemléletének, kritikai érzékének legmélyebb tartalmi összetevőjét, azt a plebejus-demokratikus tartalom iránti érzéket és rokonszenvet, amely alapján a fellépés pillanatában képes felfedezni a kor olyan nagy költőit, mint József Attila és Illyés Gyula, vagy amely alapján biztosan állapítja meg a művészi színvonalkülönbséget Molnár Ferenc és a „Hat szerep keres egy szerzőt” Pirandelloja között. Mégis, a konkrét világképben ez az érzék, önmagában inkább csak az ösztönös oldalt s vele egy lehetőség meglétét jelenti, mintsem közvetlenül magát a világsszemlélet totalitását. S a húszas évek Gaáljának fejlődő, formálódó arculatáról lévén szó, inkább csak előlegezi az életmű lehetséges tendenciáit. Mindenesetre az a pont, amely mellett még különböző irányú szellemi kalandokra van lehetőség, de az a pont is, amelyre az életmű folytonossága felépülhet, amennyiben az ösztönös és tudatos, az érzelmi, etikai és a fogalmi, világnézeti mozzanatok dialektikus megteremtőjévé, szintetizálóává válik. A kor útkereső légkörében, az elméletek szinte barokkos tobzódásában adva van az ezekkel a lehetőségekkel való élés. Ugyanakkor azonban az említett elkötelezettség és morális tartás egyúttal korlátozó és korrigáló tényezőként is szerepet játszik: ha legválságosabb pillanataiban el is jut az irracionális valóságértelmezésnek heroisztikus erkölccsel párosuló, egzisztencialista színezetű pesszimizmusáig, elkötelezettsége végül is konkrétabbnak bizonyul annál, hogysem meglegedhetne egy ilyen világkép perspektívaival.

Mindez mármost meghatározza a húszas évek avantgarde mozgalmaihoz való viszonyát is. A kapcsolódási lehetőségeket két ok is magyarázza. Az egyik a korabeli szellemtörténeti kultúrtypológiák akceptálásából adódik. Az avantgardista törekvésekben a XX. század művészetének új lehetőségeit fedezi fel — lényegében egy Paul Valéry-típusú haladáskonceptió keretében: „A kultúrformák létrejötte és lényegének háttere irracionális, vallásos és misztikus: a *teremtés*; — a célformák empirisztikus, racionális és matematikai jellegű: a *termelés*. A célformák létrejöttében domináló a technika és a megfontolás szerepe, a műformákban egyik sem szerepel . . . a termelés mozgását itt nem az irracionáló spontaneitás siklatja, hanem a tartalmak prosperációját figyelő tapasztalás. Ezért a kolportáznak nincs soha élménymélye, s mert ezekben a formákban más a tartalmak értelme, jelentése, ezért egy a kultúrformákkal ellenkező világot is reprezentálnak.”⁷

S hogy itt mennyire nem egyszerűen a film sajátosságainak értelmezéséről van szó, azt más elemzései bizonyítják. Gaál az avantgarde esztétikák lényeges elméleti elemeit fogadja el, s gyakran dolgozik azokkal a formalizált ellentétpárokkal, amelyek ezt az esztétikát és kultúra interpretációt jellemzik („homocentrikus” beállítottság helyett az anyagszerűség követelése, a „nagy formák

⁷ „Korunk”, 1927, 508—509.

helyett” közvetlen, gyakorlati hatás, a régi korszak egységesebb látásával szemben „alexandriai kor”, a Vas és a Szerszám kora stb.). A szellemtörténeti tipológiák által táplált absztrakt, formalizált logikában a korábbi művészet és az avantgarde viszonya a látás és szemlélet kultúra változásának és az ízlés korszerűségének a kérdésévé konkretizálódik és redukálódik is egyúttal.

Mégis, a szellemtörténeti hatás korántsem merül ki ezzel a „megértő-szociológiai” aspektussal. Azokban az említett forrásokban, amelyekből kiindulva Gaál szellemtörténeti nézőpontját formálja, az esztétikai tartalom összetettsége, „totalitása” fontos szerepet tölt be. Ezért az avantgarde-nak a művészi szféra tartalmi, formai meghatározásait bomlasztó vagy éppen nyíltan tagadó tendenciája szükségszerűen fenntartások forrásaként jelentkezhetett a fiatal Gaálnál, még akkor is, ha az írásaiban található alapján a fenntartások magyarázataként konkrétabb, közvetlenebb okokra is hivatkozhatunk.

Ezért Gaálnál az avantgarde értelmezése sohasem merevedik szélsőséges elméleti dogmatizmussá. Az avantgarde-ideológiákkal való érintkezés mellett vagy éppen ellenére a konkrét művel szemben mindig szigorúbb az ítélete, s ez az ítélet nemegyszer magának a „receptül” szolgáló elméletnek a megkérdőjelezése is. 1922-ben a Kassák által kiadott „Új művészet” könyvet a következőképpen bírálta: „Még csak tíz esztendő termését sem fogja egybe ez a gyűjtemény, és mégis az oldalak között évszázadok riadoznak. A füzet elején mintha még itt járnánk, az ember él, sötét és miszteriózus a sorsa, lelke lidérc . . . a füzet végén pedig a művészet kiveszett a földről, csak a geometriai vonal beszél, s amit beszél, az roppant ösztövé. Mi történik itt? Kassák szerint: fejlődés. De a fejlődésben nem vész el az alkotóelem. Hogy lehet az, hogy ami a füzet elején művészet, az a füzet végén csak praktikus célt szolgáló produktum, például mozigép? És ha az, miért művészet? Mert az egyénileg előállítható? Hol lehet itt *fejlődésről* beszélni. Hiszen ezek *toto genere* mások. És ha a technika mai korának a gép az ekvivalense, mint a középkornak a katedrális, miért célja vagy teljessége a művészet fejlődésének a konstruktivitás, amikor az minden igazán művészi alkotásnak föl sem említhető, primér, magától értetődő követelménye? Hogy lehet egy művészi, egy teremtő állásfoglalásnak ismérve a konstruktivitás, az architekturalitás, amikor ez a teremtő aktusnak egyik mindig, mindenkor szükségszerűen adott velejárója? Hová vezet ez a folytonos problematizálás, ez az egy képhez, egy alkotáshoz tíz kötettel szolgáló, minden egyes alkalommal az egész világteremtést újból revideáló elmélet-áldomás?”⁸

Az elhatárolódás másik vonalát többek között a „Boldogtalan költők” című írása mutatja. Boldogtalanóságuk szándékaik tisztaságából adódik: „A század legboldogtalanabb gyermekei ők, mert síró, vádló és keserű szavukban egy tiszta lelkiismeret tüze lobog: nagyon szeretnének változtatni az emberen, hogy mindannyian boldogok legyünk.”⁹ Bár a jegyzet e megértő sorokkal zárul, maga az egész írás mégis sokkal többet mond: utal az avantgarde-on belüli dekadenciára, az elvágyódás középkorias, misztikus elemeire: „Ezek az új és boldogtalan költők szaggatott és rendezetlen logikájú mondataikban túl akarnak lépni a horizonton. A valóságból már egészen kiléptek. Nincs benne helyük. Menekülnek. Új flórák és új faunák felé epednek. A jég-

⁸ Gaál Gábor: „Válogatott írások”, I, 59.

⁹ Uo. 259.

növényzetek hófehérségéig akarják desztillálni a világot. Tisztább fehérséget akarnak, mint a középkor énekesei. A végtelen előtt érezni akarják a pillanat mélységét és a teremtés csodáját.”¹⁰

A dolog teljességéhez tartozik azonban, hogy a fentiek alapján lehatárolt-lehatárolódó területen belül maga is az expresszionizmus szubjektivitásával fejezi ki lázadását és tenni vágyát, az imént explikált avantgarde életérzés azonosságának a jeleivel: „Egy új formáról álmodom, melyre megérett az idő, s amire az embernek végzetesen szüksége van. Ez a forma nem vers és nem regény, nem dialógus és nem dráma. Ez a forma valami tanulmányféle. Az első és végső tisztázás. A leszámolás formája ez a fogalmainkkal. De ugyanakkor mégis vers és regény és dialógus és dráma, mert a fogalmainkban él és van eltemetve a világ, ami érzés és esemény és civakodás és összeütközés. Félreértett és mindenféleképp egyszerre mindenfélét intonáló fogalmaink a világ története. Az első és utolsó formáról álmodom, ami elvezet a Rend partjaihoz. Az utolsó tisztálkodás formáját várom, a nagy Mosakodást.”¹¹

Az útkeresés világnézeti és hangulati görbéi között és után mégis újra és újra a cselekvésre serkentő figyelmeztetés: „Korunkban sok az ember kötelessége *kifelé*. S legjobbaink is a bensőség útját csak a kívülvaló dolgokon való változtatás céljából járják.”¹² A kritikus munkájára és feladatára vonatkoztatva pedig: „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*. De nem a kiáltványok és a dogmatikus etikai rendszerezés útján, hanem a konkrét jelenségeknek az élet és művészetek és ideológiák egységében való ellenőrzésével. Ezáltal a kritikus kilép a beavatottak irigylésreméltó egyházából, az emberiség nevelői közé, Isten katonája lesz, ahogy Belinszkij nevezte.”¹³

Az összkép tehát korántsem harmonikus, ellentmondás nélküli. Az ellentmondások közötti hányódás, a morális mozzanat újabb és újabb megerősítése önmagában még nem küszöböli ki ennek az időszakának veszélyeit: a moralizáló kultúrkritikai szinten való megragadást. A húszas évek végének eseményei, a válság, valamint a személyes kapcsolataiban bekövetkezett változások és mások példái azonban elégséges ösztönzésül bizonyulnak ahhoz, hogy Gaál Gábor — kikerülve az eddigi világnézeti áramlatok hatóköréből — radikális fordulatot tegyen a marxizmus és a munkásmozgalom irányába.

*

Gaál Gábor fokozódó radikalizálódása a „Korunk”-kal kapcsolatos terveiben is jól tükröződik. 1929-ben Hatvanyhoz írt levelében még „liberális orgánomot” szeretne a lapból, olyan lapot, amely „az összes előforduló, ma az időt joggal alakító eszmével szemben türelmes”.¹⁴ Hogy az irányzatok milyen körét gondolja bevonni Gaál, egy másik utalásból derül ki: „... a Korunk is azon az állásponton van, hogy ki kell alakítani a legélesebb és leghatározottabb frontot a mai Nyugat ellen, illetve bele kell kényszeríteni Babitsékat Tormay

¹⁰ Uo. 258.

¹¹ Gaál Gábor: „Válogatott írások”, II, 160.

¹² Gaál Gábor: „Válogatott írások”, I, 187.

¹³ Uo. 190.

¹⁴ „Levelek Hatvany Lajoshoz”, Szépirodalmi Kiadó, Budapest 1967, 411.

Cecilék vizeibe”.¹⁵ Kétségtelen, ez utóbbiban még a radikálisok hatása nagyon erős, Gaál azonban már hajlandó tovább is menni. 1929-ben Fábry Zoltán sürgeti egyik levelében, hogy a folyóirat jobban domborítsa ki baloldali jellegét. „Mi azok is akarunk lenni — válaszolja Gaál. — Ebben a szándékunkban azonban nem visszatart, de befolyásol az a körülmény, hogy olvasóink kilencven százaléka polgár, s ha ezt nem is vesszük oly túlságosan tekintetbe, itt nekem Romániában tekintetbe kell venni egy olyan hatósági ellenőrzést, amelyről Önnek, azt hiszem, fogalma sincs. Ha tehát mi valamit temperálunk vagy kerülünk, az nem a mi magunk vagy olvasóink ízlése miatt történik, hanem elsősorban arra az atmoszférára való tekintettel, amelyben itt élünk.”¹⁶

Valószínű azonban, hogy nem csupán külső okokról van szó. A lap szerkesztőségén belül is megoszlanak a vélemények. Dienes — a lap sorsáért aggódva, nem pedig ideológiai okokból — sokkal több aggályt mutatott mint Gaál, aki (mint ugyancsak egy Fábryhoz intézett leveléből kitűnik) 1930-ban Dienes-sel tárgyal a baloldaliak összefogásáról. Az összefogás időszerűségét a nagy gazdasági válság adta. A gazdasági válság véget vetett az „idill” korszakának: „A világgazdasági válság drámai konfliktusában — írja később Gaál — akkor szakadtak szét nálunk is a válságban kiötvöződött arcvonalak, a világ egyetemes haladását illetően az igennel és a nemmel jelentkező frontok. Mi az igen, a haladás irányában álltunk: szemben minden rendszerrel, mely a régít akarta félig, akár egészen konzerválni. Ez a kérdésszemlélet a lap tartalmát — a lap első évfolyamaihoz képest — jelentékenyen módosította. Módosította, mert módosult az idő. Más lett jellemző az időre, más lett időszerű, „érdekes” és ugyanakkor etikusan emberi. Állást kellett foglalni. Állást foglalni a haladás irányában, szemben azzal és azokkal, akik a világnak mind szellemi, mind gazdasági válságát nem a haladás irányába dolgozó történelmi erők segítségével, hanem éppen ezeknek a lekötésével akarták megoldani.”¹⁷

A lap történetének valóban új fejezete kezdődik 1929- és 1930-cal. Ha nem is ellentmondásmentesen, de a lap ténylegesen eléri a harmincas évek második felére célját: maga köré tudja gyűjteni és mértéktartóan képes értékelni a magyar progresszió legjobbjait. József Attila, Illyés Gyula, Déry Tibor, Nagy Lajos, Veres Péter, az erdélyiek közül Nagy István, Salamon Ernő, a külföldiek közül pedig Aragon, Brecht, Nezval, Wolker nevét emelhetjük ki a kor nagy és jelentős költői és írói közül.

A nagy teljesítmény mögött azonban ellentmondásokkal terhelt fejlődési folyamat áll: a lassú, lépésről lépésre történő kibontakozási folyamat a valóság leegyszerűsített szemléletétől, a szubjektíviztikus elfogultsággal párosuló túlzó forradalmiságtól a magyar társadalom és a világfolyamat eseményeinek összetettebb szemléletéig, s a magyar kultúra erővonalainak és értékeinek adekvátabb, tárgyilagosabb felmérése felé.

Ebben a fejlődési folyamatban Gaál Gábornak jut a legnagyobb szerep. Etikusi elkötelezettsége — amely immár a mozgalomhoz kötődés világnézeti és politikai tartalmaiban nyeri el értelmét, és az utóbbiak alapján fogalmazza meg morális elvárásait is — egy dologtól mindig visszariasztja. Ez pedig a közvetlen, kispolgári elfogultság és személyeskedés. Amikor még 1929-ben a „100%” és Kassák között egy ilyen személyeskedésbe torkolló vita bontakozik

¹⁵ Uo. 420.

¹⁶ „Korunk”, 1968/1, 136.

¹⁷ Gaál Gábor: „Válogatott írások”, I, 691.

ki, Gaál a következőket írja Fábry Zoltánnak: „...Kassák még mindig baloldali, és azt az áldatlan harcot, ami a 100% és Kassák között dúl, én semmiképpen nem akarom átvenni a mi hasábjainkra is, s főként nem célzásokkal és nem elég alaposan kifejtett még oly helyes beállításokkal sem. Olyan kevesen vagyunk ebben a nyavalyás magyarul író világban igazán baloldalra tartozók, hogy nem engedhetjük meg magunknak azt a luxust, hogy e töréseinkre külön és nem alkalomadtán felhívjuk a figyelmet. Amikor körös-körül úgyis csak arra lesnek, hogy hajba kapjunk egymás közt.”¹⁸ Egy 1930. május 12-vel keltezett levelében pedig ugyancsak Kassákkal kapcsolatban írja: „Kassákékkal szemben nem akarok más magatartást felvenni, mint a teljes tárgyilagos kritika magatartását... Kassák szemrehányásai és panaszai a legkevésbé sem indítanak meg, viszont a lap presztízisének tartozom azzal, hogy az esetleg most meginduló vitát elvi mederbe tartsam.”¹⁹

Mégis, ha a későbbiek során, a harmincas évek elején azt tapasztaljuk, hogy az elvi érvelést időnként a pusztá vádaskodás hangja helyettesíti, ezt aligha értelmezhetjük egyszerűen a valójában kötöttség nélküli pusztá, közvetlen szubjektívizmusnak tett engedményeként. Ha ez utóbbi mozgásteret nyerhet egy mozgalmon belül, annak mélyebb okai vannak. Itt elégséges arra utalni, hogy a közvetlen proletárforradalomra orientáló politikai stratégia és a dialektikátlanul hozzáigazított elmélet komolyan vétele mellett nem marad más hátra, mint morális deformációként értelmezni minden olyan magatartást, amely a forradalomra érett helyzettel szemben mérsékeltebb magatartást tanúsít. Hasonló a helyzet a világtörténelmi folyamatok, mindenekelőtt a tőkés fejlődés értelmezésével is. Ha ez a formáció kimerítette lehetőségeit, s „szerve-sen” nő bele „végső stádiumába”, a fasizmusba, akkor minden olyan álláspont, amely a demokrácia és a fasizmus alternatívái alapján politikál és ítél, vagy a művészetben az ábrázolás révén ezeknek az alternatíváknak a realitását igazolja valamiképpen (mint például Thomas Mann), szükségszerűen válik „áruló-jává” a kor nagy ügyének.

A „Korunk”-ban e szemlélet erőteljes jelenléte révén karakterisztikusan rajzolódik ki a dogmatikus, szektás szemlélet nem egy jellegzetes vonása: szövetsége politika helyett nemegyszer heroizálóan vállalt elzárkózás, értelmi-ségi politika helyett a toll embereinek elhajlással, demoralizálódással és árulással vádolása stb. Mindenekelőtt azonban a marxista elméletnek egy olyan elvont rögzítése, amely a történelem és a társadalom korabeli dialektikájától leoldva, külsőleges mércéként lép fel a különböző jelenségek és cselekedetek megítélésére. Ami tehát maga is csak mozzanata a társadalmi-történelmi gyakorlat egészének, s aminek a mércéje — ahogy Marx értelmezi — a társadalmi összmozgásnak mint gyakorlatnak a teljességében van, az most statikus pontként osztogatja megfellebbezhetetlen ítéleteit — kivonva magát e teljesség relativizáló hatalmából.

A történelmi anakronizmus egy fajtájának hibájába esnénk azonban, ha Gaál Gábor és a „Korunk” korabeli tevékenységének megítélésénél megállnánk a szektás-dogmatikus ideológiák absztrakt szerkezetének felmutatásánál. Ezen az absztrakt szinten ugyanis egyetlen ideológia sem válhat valóságos történelmet alakító erővé. Mint bevezetőnkben említettük, a mozgalom fejlettségi szintjének megfelelő csoportosulásokon és irányzatokon belül ez a

¹⁸ „Korunk”, 1968/1, 136—137.

¹⁹ Uo. 141.

szemléletmód sajátos érzelmi és akarati töltettel telítődik továbbá másodlagos „ideológiákkal”, életérzésekkel és magyarázatokkal formálódott történelmi légkör és megfellebbezhetetlen igazsággá. Ez a konkrét történelmi légkör és elkötelezettség közvetítette a „Korunk” hasábjain fellelhető szubjektívizmust is nem egy esetben. Mivel természetesen egyetlen szerkesztő sem felelhet munkatársai jó vagy rossz szándékaiért, maradunk a szerkesztői megjegyzésnél, amely Kodolányinak a baloldaliságot bíráló cikkéhez fűződik 1931-ben, s amely talán érzékelteti a fenti megállapítások helyességét: „Kodolányi János alábbi soraiban a marxista dialektikára hivatkozva — kétségtelenül saját viselkedését ért bírálatok miatt is — óva inti a fiatalabb marxista nemzedéket a marxizmusnak a műkritikában való helytelen alkalmazásától, túlzásnak, sőt gyermekbetegségnek minősítve azt a baloldaliságot, amely ítéletei megfontolását nem terjeszti ki a viszonyok és körülmények egészére, holott az igazán marxista értékelésnek ez az első feltétele. Ezt a kérdést — ha némileg más fogalmazásban — szóvátették Németországban is, úgy kívülállóí mint belülvalói a marxista vonalnak. A Korunk nem zárkózik el a kérdés elől. Kodolányi sorai-
val kapcsolatban azonban szükségesnek tartja előrebocsátani, hogy minden, az alábbi sorokban felmerülő ellenvetés igaza azon billen fel, hogy az ellenvetők nem számolnak azzal a kétségtelen tisztaságú erőfeszítéssel, amit az igazán marxista írók ma — épp dialektikus szempontból a leghelyesebben — kifejtenek: egyrészt azért, hogy a maguk fegyvertelen tollharcával a másik oldal állig fegyveres marxistaellenes kötöttségeit nyugalmi helyzetükből kiemeljék, másrészt pedig, hogy azokat az írókat, akik akár tudatosan, akár a körülmények anyagi kényszere folytán mindkét ponton szerepelnek, a frontok valamelyikére kényszerítsék, mert jól tudják, hogy a fegyverek egyenlőtlen harcában s az arcvonalak egyre élesebb kialakulásában ma mindenkinek csak egy helye van, még ha ez az egy helyvállalás áldozatokkal is jár. Áll ez különösen a magyar irodalomban, melyben épp a két fronton szereplők miatt áldatlan a zavar és veszedelmese a kitérésék.”²⁰

Az effajta baloldali politikai és morális elkötelezettség hitelessége azonban nemcsak a valóság elleni kihívás e túlzó formáihoz való kötődésen mérhető le. Annál kevésbé, mert a folyamat — a társadalmi-történelmi tapasztalatok relativizáló hatása — éppen a kettő közötti ellentmondás jelentkezéséhez és kiéleződéséhez vezethet. Az ideológiában még szigorúan a tételekhez ragaszkodó szemlélet uralkodik, amikor ugyanannál a kritikusnál a „személyes vallomás” síkján ösztönös erővel tör fel a népfrempolitika szelleme: „Azokhoz kell szólni, akik még szeretik, akik még csodálják, akik még nem tudják, hogy mit jelent a hitlerizmus és azokat hívni, toborozni, akik a legmagasabb emberi jogokra adnak valamit! Emberek elé lépni és szólni: ebben az órában nem lehet más és fontosabb erkölcsi kötelességünk, mint a világot megmenteni a tömegsír-őrülettől és kirántani az őrmester-barbarizmusból. Ennek az órának egyetlen emberi és történelmi parancsa van; tudatot, harcot, tömeget a hitleri csizma ellen!”²¹

De a lap jelentős azért is, mert a lap szerkesztője és szerkesztőgárdája más értelemben is „engedékeny”. Igaz, hogy hosszú időn keresztül a beszűkült szemléleté a válaszadás, illetve a vitazárás joga, közben azonban mégis megjelenhetnek a korban felvetődő kérdések és az eltérő elképzelések is. Nemcsak

²⁰ „Korunk”, 1931, 395.

²¹ „Korunk”, 1933, 415. Fábry Zoltán: „Köszönet” (Egy generáció nevében).

Kodolányi veti fel a baloldaliság, a szektás elzárkózás problémáit és veszélyeit. A lapban részleteket olvashatunk a berlini antifasiszta kongresszus Henry Barbusse által szignált felhívásából 1929-ben. 1932-ben ugyan még súlyos bírálatban részesül Balázs Bélának Prágában megjelenő könyve, az „Intellektüel aggályoskodás,” de 1933-ban Neufeld Bélának „Az értelmiség dilemmája-”ról írt cikke — ha óvatos formában is —, de a Balázs könyv irányába mutató gondolatokat is megfogalmaz. Veres Péter és Jeszenszky (Molnár) Erik problémája a fasizmusról szintén olyan kérdéseket érint, amelyek a fasizmussal kapcsolatos kérdésfeltevések körét úgy szűkíti, hogy egyúttal a korabeli szokványos megközelítésen túl törekszik konkretizálni a problémát. A politikai állásfoglalás és állásfoglalásra késztetés még a döntő, de Remenyik Zsigmond Hans Fallada világhírű regényével kapcsolatban már figyelmeztet arra, hogy „... a munkásosztály egyenesen kötelességét teljesíti azzal, hogy a bukó társadalom értelmesebbjeivel és menthetetlenül meg nem rontottjaival szolidaritást vállal. Kötelessége ezt tennie a Pinnebergnek népével is, a Pinnebergnek írójával is és egyáltalán azzal az egész irodalommal, mely zord időnk sötét éjszakáiban értelmes hangokat hallat és tisztazza a dolgok és események emberi és vadállati arculatát.”²² Igaz, hogy Bartók Bélát elmarasztalják, mert művei „sohasem kerülnek majd a nép ajkára”, de ugyanakkor meg is védik egy következő cikkben. Dési-Huber István ugyan „kikap”, mert Ernst Múzeum-beli kiállításával, „a polgárság elé megy”, s mert „még nem tudja művészete és a mozgalom közötti konkrét, gyakorlati kapcsolatot megtalálni”, de ugyanő mégis differenciáltabb szemléletet tükröző nézeteivel munkatársa marad a lapnak.

De felesleges folytatni. A lapban — a szűkös szemlélet ellenére — benne vibrál ez idő tájt is a kor és a mozgalom problematikája, hogy azután a népfrempolitikának mozgalmi rangra emelkedése után magasabb szinten mutatkozzanak meg azok a lehetőségek, amelyeket a valóság tényleges összefüggésére koncentráló és azon konkretizálódó marxista szemlélet nyújthat. Ez a sok vonalon és témában tetten érhető előrelépés különösen két vonalon szembeszökő: az értelmiségi kérdés kezelésében és a művészetelméleti értékelések, kritikák esetében. 1936-ban az értelmiség kérdése kerül újra napirendre Szabó Imre „Az értelmiség dilemmája” című cikkében, amely lényegében a már Balázs Béla által felvetett, de akkor visszautasított gondolatokat viszi tovább, elemelve az értelmiségben sokszor meglevő kételyek okait, a szektás politika hatására utalva elsősorban: „... az értelmiség nemcsak a fizikai erőnek túlkapásait fájlalja. A szabad szó elfojtása, a közvélemény elítélése, a dogmákhoz való szilárd ragaszkodás: mind megannyi súlyos ütés a szabadgondolkodás, a szellem függetlensége ellen. Hogyan várják egy rétegtől a kultúra átmentését, ha az a legelemibb, egyes csoportokon belüli jóindulatú szabad véleményt is megköti?”²³ Világosan mutatkozik itt a nagy váltás lehetősége: a népfrempolitikában a direkt állásfoglalásra késztetésnek az ideológiai azonosulását is feltételként szabó „taktikáját” felváltja az együttműködés olyan társadalmigyakorlati formája, amelyben az ideológiai közeledés, a marxizmus hegemoniájának a realizálódása maga is szervesen összekapcsolódik a társadalmitörténelmi gyakorlat és harcok tudatformáló hatásának elismerésével és tétélezésével.

Hasonló fordulatot tükröz a művészetkritikai szemlélet is. Az úgynevezett

²² „Korunk”, 1933, 337.

²³ „Korunk”, 1936, 567. Szabó Imre: „Az értelmiség dilemmája”.

tendenciaművészetet közvetettebb és általánosabb, a humanisztikus-nembeli tartalmak iránt is érzékeny kritikai értékelés váltja fel. A változás nemcsak a magyar irodalom különböző áramlatainak és alakjainak, vagy például a polgári humanizmus olyan képviselőinek a megítélésében jelent lényegi fordulatot, mint amilyen Thomas Mann. Legalább ilyen lényeges az a változás, amely a „proletárköltészet” megítélésében bekövetkezett. József Attila költészete az elsők között kap mélyebb megértést a „Korunk” hasábjain. Fülöp Ernő sorai megérdemlik, hogy hosszabban idézzük őket: „Proletárköltőnek azt szokták nevezni, aki proletárvoltát állandóan hangsúlyozza s életéles verseiben a proletár-eszményt akarja kifejezni, nem pedig a maga életét úgy, amilyen. József úgy proletárköltő, ahogy Gorkij proletáriró. Nem eszményt és tendenciát ad, hanem a maga emberi valóságát, nem osztálykategóriát, hanem a proletárember totális, vajúdo, talán ellentmondó, de őszinte lényegét. Vannak költők, akiknél a harci kiállítás öncélú, heroikus pózzá merevedik — József figyelmeztet, hogy emberségért és az emberségre megy a játék. Költészetén át egy megszerkesztett, szép, szilárd jövő távoli sugara vetődik lelkünkre. S hiába folyik ellene a tehetőségtelenek hadjárata minden oldalon, s hiába igyekeztek többen — ezt meg kell végre mondanunk — József Attilától elidegeníteni a munkásság egy részét. És hiába reagál erre József sértett és gyermekded bosszúval — tudjuk nagyon jól és ő is tudja, hogy József Attila a dolgozók és haladó intellektuelek osztatlan táborának költője, értjük és szeretjük, betéve tudjuk és szavaljuk, mindenki ellenére és sokszor önmaga ellenére is.”²⁴

Kitörve a korábbi korszak szűk ideológiai és politikai kereteiből, végül is a realizmus kategóriának mélyebb, teoretikusabb értelmezésére nyílik lehetőség. A lehetőséggel való élés példája, hogy a „Korunk” utolsó évfolyamának lapjain feltűnnek a marxista realizmus-elmélet korabeli csúcsteljesítményei, Lukács György esztétikai tanulmányai, amelyeket — témánknál maradva — a népfrontpolitika konzekvenciáinak a témára vonatkozó teoretikus kidolgozása-ként foghatunk fel.

A kor marxizmusának a tanulmányozója bizonyára még sok jellemző mozzanatot találna e korszak uralkodó gondolkodásmódjára. A marxi közgazdaságtan, a marxizmus és a korabeli nem-marxista áramlatok viszonya, a zsidó kérdés — megannyi téma, amelynek vizsgálatába a „Korunk” gárdája is bekapcsolódik. Mégis, a „Korunk” teljesítményét elemezve, elsősorban a szerkesztő, Gaál Gábor szerepére kell visszatérnünk. Mert igaz ugyan, hogy a kor, a kommunista mozgalom magában hordja a fejlődés szükségességét, s ezért maga a fejlődés nemzetközi méretűvé vált, de az is igaz, hogy lehetett ezen az úton előbbre is jutni és hátrább is maradni. Még fontosabb azonban, hogy a népfrontpolitika lényegétől elszakíthatatlan követelményként jelentkezett a nemzetközi fejlődés különösségének a feltárása és megfelelő értékelése, hiszen ez feltételét jelentette a fasizmus elleni gyakorlati összefogás és harc kimenetelének. Gaálban, mint láttuk, megvoltak azok a képességek és megvolt az az érzék, mellyel e vállalkozásban tevékenyen részt vállalhatott. Szerkesztői tevékenysége révén ezért válhatott a „Korunk” élete fő művévé: „kérdés-szemléleteinek” a változásaiban a folyóirat a kor legfontosabb követelményeihez igazodik, vagy éppen maga is hozzájárul ahhoz, hogy ezek a követelmények tudatosodjanak.

*

²⁴ „Korunk”, 1935, 122—123. Fülöp Ernő: „József Attila költészete”.

A kérdésszemlélet változások azonban nemcsak a „Korunk” író- és kritikuskörének együttes tevékenységében ragadhatók meg, hanem természetesen, nyomon követhető Gaál kritikai tevékenységének alakulásában, formálódásában is. Az 1929—30-as fordulat, a radikalizmustól a kommunista baloldal felé való elmozdulás, elméletileg a szellemtörténettől a marxizmushoz való fordulást jelenti. Az intellektuális útkeresés és lázadás korszaka ezzel lezárul. A morális követelmények korábbi általánosabb megfogalmazódásai most már a mozgalom világszemléletén alapuló tartalmakon konkretizálódnak. S ez utóbbi minden tételes megfogalmazásában és morális elvárásában azt sugallja, hogy az idő megérett a nagy változásra, s a valóság erővonalai világosan az osztályhatárok mentén rajzolódni ki. A gyakorlati harc, a tények „megváltoztatásának” követelménye kerül előtérbe a tények pusztá „szemlélésével” szemben. A politika „húzza meg a vonalat” — olvashatjuk a „Korunk”-ban már 1929-ben.

Az irodalomkritikus Gaál számára ebből az új alapállásból új érték-, illetve kritérium-rendszer adódik, melyet ő maga többek között a következőképpen fogalmaz meg: „A művészet nagy feladata — mondja Hegel — az idő legfontosabb érdekeit tudatosítani. S hogy mik lehetnek ma az idő legfontosabb érdekei: fölébe kerülni a válságnak. Fölébe kerülni a funkciója képességét veszített rendszernek. Az idő legfontosabb érdekei az idő szociális és politikai kérdései és harcai. Az irodalom témái ma kizárólag innen fakadnak. Konkrét, helyzetközeli, tiszta megoldásokkal útra bocsátó irodalomra van ma szükség. S mert a valóságnak ez az új realizmus értelmében követett megragadása világszemlélet dolga, nem kétséges, hogy ez a valóság csak egy valóban materialis s egyben dialektikus, a dialektikus materializmus világszemléletének vonalán lehetséges, mely világszemlélet az új realizmus követeléseinek nem-hogy megfelel, hanem az új realizmust egyenesen megköveteli.”²⁵

Az emberiség „öntudatára” vonatkozó hegeli érdek-tudatosításnak a közvetlen politikai-világnézeti síkra vonatkoztatásában világosan tetten érhető az a fajta „redukcionalizmus”, mely a korabeli realizmus-értelmezés nagy részére érvényes. Ezt azért is érdemes külön kiemelni, mert — elsősorban a zsdanovi esztétika hatására — a Gaál Gábort értékelő írásokban is található olyan elemzések, amelyek az avantgarde és az úgynevezett realista-stílus alternatívájára szűkítve elemzik Gaál korabeli realizmus-konceptióját.²⁶ Valójában azonban egészen másról van szó: nem a stílus a kiválasztó kritérium, hanem a politizálásra és állásfoglalásra, aktivizálásra készítő tendencia megléte vagy hiánya. S ezért Gaál nem realizmus-konceptiója ellenére, hanem ezzel teljes összhangban dicsért feltétel nélkül avantgarde hangvételő írásokat és formákat. Teheti ezt annál inkább, mert az avantgarde irányzatok maguk is egy „redukciós” utat járnak, amikor a valóság és a művészet válságos viszonyát — a művészi szféra és közeg többé-kevésbé anarchisztikus kezelésével — a közvetlen

²⁵ Gaál Gábor: „Válogatott írások”, I. 487.

²⁶ Úgy tűnik, hogy a realizmus és az avantgarde körüli későbbi viták befolyásolják például Szász János „A Korunk költészete” című antológiához írt tanulmányának a témára vonatkozó megjegyzéseit is. (Irodalmi Könyvkiadó, Bukarest 1967.) Különben nem lenne egészen érthető az a dicséret, amely szerint „... Gaál mégiscsak kivonta magát a nagyrealizmus-eszmény bővületéből”. (50.) Hiszen nyilvánvaló, hogy ez a „bővület” akkor aligha létezett. Ugyanakkor itt ragadom meg az alkalmat, hogy felhívjam a figyelmet Tóth Sándor kitűnő, Gaál Gábort mindaddig legteljesebben bemutató tanulmányára („G. G. Tanulmány Gaál Gáborról, a Korunk szerkesztőjéről”), akinek elemzése a most említett kérdésben is rendkívül differenciált.

hatásra törekvés különböző formáival kívánják megoldani. Különböző eredetű és irányultságú törekvések találkoznak ebben az időszakban: az avantgarde „valóság-esztétikája”, a német közvetítéssel nálunk is szélesen elterjedt trockista elmélet (mely szerint a nagy társadalmi átalakulás, a szocialista forradalom győzelme előtt nincs és nem is lehetséges új kultúra sem, legfeljebb csak „harcos kultúra”) és a közvetlen állásfoglalásra készítő vagy éppen kényszerítő tendencia-irodalom, mégpedig olyan összefonódottságban, amelyből csak gondosabb elemzés hámozhatja ki, hogy mikor, kinél és hol melyik hatás képezte éppen az „elsődleges mozgató” szerepét.

Gaálnál, mindenestre az utóbbi tűnik a meghatározónak: „Az olyan időkben, mint aminő a miénk — írja —, az új értelmet adó, az új helyzeteket feltáró, az új erkölcsi követeléseket proklamáló írások az igazi írások. Mi nem azt akarjuk tudni, hogy hol állunk, nem egy adott jellem milyensége és leírása érdekel, hanem amik lehetünk.”²⁷ A didaktikus, oktató-nevelő funkciók előtérbe állítása hasonló a korabeli Brecht törekvéseivel, s ezért hivatkozik Brechtre helyeslőleg: „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 történelmi pillanatban Brecht csak így tartja megengedettnek, s ezzel egyúttal bebizonyítja, hogy a tehetség egyáltalán nem csorbul meg, ha a Brechtéhez hasonló felfogás és meggyőződés szolgálatában áll.”²⁸

A tendencia követelése mellett a másik igénye, amelyet a kor íróival szemben megfogalmaz: az úgynevezett „dokumentumirodalom”. Egyik levelében Veres Pétert arra biztatja, hogy ne az „irodalom” felé tájékozódjon, hanem a dokumentáció irányába, s dokumentumokat írjon az alföldi paraszt élethelyzetéről, a megfelelő világnézeti beállítódással.

Vállalva a közvetlen nevelő funkciót betöltő művészet és dokumentumirodalom elvét — az ezzel járó puritanizmussal és „aszketasággal” —, irodalomtörténetileg egyik fő támogatójává és ösztökélőjévé válik a magyar és az erdélyi proletáriradalom kibontakozásának. S itt mindenekelőtt Nagy Istvánhoz való viszonyára kell utalnunk. Nagy István művészetével új színfoltot kap az erdélyi irodalom: tematikailag tekintve először ábrázolják a legalsóbb nép- és proletárrétegeket nyersen, illúziómentesen, mégpedig éles osztályharcos kritikával. Ez az osztályharcos-kritikai jelleg stiláris megfelelőjeként puritán, sötét alaptónusú hangvétel a jellemző írásaira, mely vigasztalan, döbbenetet keltő hatásával ellenérzést keltett a polgári irodalom berkeiben. Mindemellett Nagy István írásaiban elsők között ábrázolja a proletármozgalmat — többnyire a korabeli tendenciairodalom követelményeinek megfelelően, de ugyanakkor sokat ígérő jellemalakítási és cselekménybonyolítási készséggel. Író és kritikus egymásra találásának olyan példájáról van szó tehát, amely egyúttal a Gaál Gábor-i kritikai pozíció történelmi realitására és lehetőségeire is utal.

Mégis: ebbe az elméletbe nem férnek bele azok a humanisztikus, vagy éppen plebejus-demokratikus tartalmak, amelyekből hiányzik a megkövetelt politikai-világnézeti kiélezettség. Vállalása ezért belső korlátozás is Gaál számára: olyan értékekről kell lemondania, amelyek vállalása és tudatosítása számára is eddigi fejlődésének, a mozgalomig való eljutásnak egyik legfontosabb forrása volt. Az ebből eredő kritikai dilemma ott bukkan elő, ahol nem egyszzerűen az

²⁷ Uo. 397—398.

²⁸ Uo. 543.

elméletnek megfelelő, azzal egybeeső irodalmi-művészeti gyakorlattal találja magát szembe. A kritikai hang szükségszerűen válik külső számonkérésé például a „Szálló egék alatt” Illyés Gyulájával szemben: „Hogy úgy mondjuk, — írja az Illyés-kötetről — az állapotrajznál megreked a költő. Tárgyával kapcsolatban nincsenek explikatív aktivizáló eszményei, legfeljebb benyelt, fojtott fenyegetése. Ezért lehet ezeket a verseket esetleg kétféle előjellel tekinteni. S ezért gyönyörködtetnek csupán, és nem aktivizálnak is egyben. S végül ezért is csak 'irodalom' ez. Annak a népirodalmi törekvésnek, amiről a legutóbbi idők folyamán annyit hallottunk, még egy Illyés Gyulánál is ez az Achilles-sarka. Megmarad az értelmiségiek 'népköltészetének'. Az 'értelmiség' ugyanis kötelez. Elsősorban 'az irodalomra', vagyis arra, ami erről az értelmiségiek világában kialakult.”²⁹ A kritikai pozíció aktuális kategóriájával fejezve ki magunkat, úgy tűnik, az egész kötet a romantikus irodalom pejoratív fogalma alá esik. Gaál azonban nem marad hű elméletéhez, s a külsődleges számonkérés mellett a másik oldalon spontán erővel tör fel az értő és azonosulni képes kritikus hang is: „Illyés a szálló egék alól szól valami mindent felemelő, tündéresítő realizmus csillogásában, és sohasem például az egész vaskos, valóságos tájban. Fényrámás, tükrös, mindig tovaszálló filmszalag a táj, s egy feletébb tudatos művész panorámájába illesztett kompozíció minden rajz vagy zsánerkép. Az egész magyar élet úgy jelenik meg nála, mint ahogy gyermekkorában ő az évet képzelte, mint egy hosszú út, aminek a mentén nyüzsögnek, botladoznak a dunántúli táj élő és emlékfígurái, koldusok, betyárok, cselédek, sőt e táj egész története az őskortól napjainkig temetőivel, búcsúival, lakodalmaival, jeges havon síkló szánjaival, hársfasoraival, mindeneivel e kis világnak, mely a költő számára szinte a teljes magyar élet: mindig mesteri és pontos rajzban; mindig a szeretet édes melegével. A szívével odahaza maradt költő versei ezek, minden eleven látomásban áll, az élmény eleven gőze kicsap.”³⁰

Nem ez az egyetlen eset, hogy Gaál Gábor kritikus pozíciójának fogalmi, ideológikus elemeit szétfeszíti a valóság és a művészet differenciáltabb átéléséből adódó korrekció. Különösen világos ez az erdélyi irodalom vonatkozásában, amellyel kapcsolatban (példa rá Tamási Áron) nemegyszer finom műszerként értelmezi az egy-egy műalkotásban jelentkező demokratikus tartalmat. A népfrontpolitika előtérbe kerülése nemcsak növeli az ebből eredő belső problematika elméleti, tartalmi meghaladásának a lehetőségét, hanem meg is követeli ezt. A magyar szellemi élet rendkívül tagolt, egymással konfrontáló és kibékíthetetlennek tűnő ellentétekre szabdalt térképén az egységfront dimenzióinak a meghatározása korántsem számított valami egyszerű dolognak. Kritikus ponttá vált, hogy az egységfront kereteit az ideológiák rögzítettebb formáinak a szemmel tartása mellett kell-e meghatározni, avagy az egyes értelmiségi, szellemi áramlatok, illetve csoportosulások mélyebb kötődéseit is tekintetbe kell venni. Gaál kritikus pozíciójának alakulása szempontjából is jelentős lépésnek számít, hogy az utóbbi mellett foglalt állást. Világosan jelentkezik ez a népiesek megítélésében: „Akármilyenek még — írja Hatvany Lajosnak 1937-ben —, akármilyen torzonborz eszmék és ellenszenves völkisch-törmelékek húzódnak meg idegeik közt és agysejtjeikben, mégis pillanatnyilag úgy a polgári, mint a mélyebb rétegek az egyetlen természetes szövetségük. Számolnunk kell egész szegényes magyar szellemi glóbuszunkkal. Kik maradnak, ha

²⁹ Uo. 571.

³⁰ Uo. 570.

ezeket leattakírozzuk? Maradunk magunkra, szektárius vajákosokként. Minden ellenvetését értem, minden ellenvetését elfogadom, de tudom, hogy két magyar forradalom elbukott, a régiekről nem is beszélve, azért mert a Márciusi Fronttal rokonelemekkel nem volt kapcsolatunk.”³¹

Nyilvánvaló, hogy az állásfoglalás a kritikusi tevékenység szemszögéből nézve is, irányt adó. Gaál gyakorlatilag érvényesíti is. Láttuk; a „Korunk” vonatkozásában ez azt jelentette, hogy hasábjain olyan korabeli elméleti szintézisek is megjelentek, amelyekben a marxista művészetkritika és esztétika elemzett ellentmondásossága, s a Gaálnál érzékeltetett kettősség dialektikus feloldást nyer. (József Attila értékelése éppúgy ezt bizonyítja, mint Lukács György „Korunk”-beli jelentkezése.) Kritikai elemzéseiben is differenciáltabbá válik Gaál, megértőbbé a különböző indíttatású művészi szándékokkal szemben. A tanulságok, az elméleti fejlődés teoretikus konzekvenciáinak a levonása azonban mégsem történik meg abban a mélységben, amelyben a korszak eseményei és a népfrontpolitika egész problematikája lehetségessé, avagy éppen szükségessé tette volna. Ebben azonban ismételtelen egy egész korszak problematikája játszik szerepet. A népfrontkezdeményezések eredményeinek ellentmondásossága, a világháborúba torkolló eseménialakulás, a régi hagyományok és beidegződések a mozgalmon belül, a vulgarizált és nemegyszer idealista vonásokkal is terhelt hagyomány, s az ezzel járó szubjektivizmus nehezítette, hogy a népfront-korszak a politikai, taktikai korrekción túlmenően mélyrenyúló elméleti korrekcióvá növekedjék. Gaál, aki a maga fejlődésében végig igényelte a külső ösztönzéseket, hogy életének egy-egy nagy fordulatát megtegye és belső lehetőségeit kibontakoztassa, ezt a „társadalmi megbízatást” nem kapja meg. Az a számos nekifutás, amely különböző írásaiban a „szintézis” elérésének a lehetőségét sejteti, így sohasem emelkedik magasabb szintre. Amikor 1947-ben ismételtelen felmerül az irodalom és a valóság viszonyának régi problematikája: a viszony dialektikusabb és közvetlenebb, direkter értelmezésének a kérdése, kiderül hogy a 30-as évek tendencia-jellegű művészetének elméleti pozícióján tulajdonképpen még mindig nem sikerült túljutni. A művészet „jövendőbelisége”, „halhatatlansága” és a közvetlen feladatokhoz való kapcsolódásának dilemmája továbbra is nyitottnak, feloldhatatlannak bizonyul. Nagy István drámájának „A gyár ostromának” elemzésekor Gaál Gábor a következőképpen fogalmazza meg a dilemmát: „Minden irodalom eszméje a valódi és időálló emberek ábrázolása úgy, hogy egyúttal — a művészet legmélyebb követeleményei is kielégüljenek. Nem tulságosan mulandó kérdések és mulandó emberek-e Nagy István kérdései és emberei? Vizont: indokolt-e így ezt a kérdést felvetni?! Indokolt-e változatlanok venni az, 'irodalmi' fogalmát? És főleg indokolt-e a részt, az irodalmat az élet, az egész fölé emelni. Indokolt-e ma? Harc közben?”³² A tagadó válasz a régi probléma megoldhatatlanságát mutatja: a „létezés kulcsának” gazdasági, politikai jellegéből következőleg csak mint elmosódó távoli horizont merülhet fel a nembeliség síkjára emelkedő, „Balzac-formátumú” művészet.

A kedvezőtlen körülmények azonban önmagukban még nem magyaráznak meg mindent. Saját szemléletmódja is akadályozza abban, hogy életműve különböző aspektusait, elemeit szintézisbe hozza. E szemléletmód problematikus jellegét érzékelteti az az értékelés, mellyel a „Korunk” történetét tekinti át

³¹ Idézi Balogh Edgár: Vázlat Gaál Gáborról; „Kortárs”, 1964, 470.

³² „Útunk”, II. évf. 8. sz.

1938—39 és 40-ben. A „kérdésszemléletek” egymásmellettségének paralelizmusára gondolunk elsősorban. „A rendező gondolkodás — írja 1939-ben — mindig csak azokat a kérdéscsoportokat állítja előtérbe, melyek az adott időpontban feltétlenül és szembeszökően jellemzőek arra a megállapított időre, amelyben a világot éppen nézzük.”³³ A „Korunk” története a kérdésszemléletek módja szerint tagolódik a „minden válságba került” — élmény által meghatározott, majd a problémákat értékelő és szintetizáló és végül a humanizmus, 1789 eszméit védelmező korszakra, mely korszakok a kezdeti radikális szakaszt, majd az ezt követő dogmatikus és a népfront felé kibontakozó időszakot, s végül pedig a 30-as évek végének időszakát jelölik. A fejlődés értelme így arra redukálódik, hogy a „Korunk” képes volt lépést tartani az idővel, azaz képes volt az idő megkövetelte kérdésszemlélet pozíciójára helyezkedni, melynek mindegyike külön-külön adekvát, elfogadható a saját helyén és idejében. De éppen ezért marad ez a fejlődés pusztán egy látszatfejlődés, amennyiben magának az elméletnek a történetét és kritikáját végső soron nem érinti. A szemléletmódok formalizmusa ugyanis lehetővé teszi, hogy a dogmatizmus belső hasadékaiknak — a szűkkeblű, szektás „aszketizmus” és a népfront nemzeti, népi egységre törekvő elvei közötti szakadéknak — elméleti szinten történő felvetését mellőzze.

Ezek azok a korlátok, amelyek Gaál elméleti teljesítményét végül is körülhatárolják, megakadályozván, hogy világszemléletének és emberi tartásának különböző elemeit egy szintre hozza és harmonikus egységgé ötvözze. A szerkesztő Gaál Gábor ezért bizonyul messzebbre jutónak, életmű-kiteljesítőnek a kritikussal szemben: A „Korunk” — utolsó éveinek teljesítményeivel — ezért haladja meg a kritikus Gaál szűkebb értelemben vett összevetésű teljesítményét. És minden valószínűség szerint a tanítványok visszaemlékezéseiből kirajzolódó emberi kép és jellem is ezért emelkedik fölébe a teoretikus oeuvre-nek.

Nem fejezhetjük be anélkül, hogy ne utalnánk az ember, a kommunista személyes tragédiájára. Ez a tragédia azonban nem a fenti ellentmondásokból, az ellentmondások megoldatlanságából adódik. Pontosabban — a tragikus vétség értelmében — abból is. A történelem ugyanis megmutatta, hogy a szűkre szabott elméleti koncepciók, a minőséghez, a haladó kulturális hagyományokhoz való fellengzős, anarchisztikus viszony, az elkötelezettség legmélyebb alapjait nemhogy erősítené, ellenkezőleg inkább gyengíti. Így ami a 30-as évek kegyetlen korszakában túlzó forradalmiságnak tűnt és volt is, a felszabadulás utáni korszak megváltozott körülményei között nemegyszer konzervatizmussá redukálta magát: a középszerűség, a verbális „elkötelezettség” és a karrierista elvtelenség számára biztosított mozgásteret az új társadalomban, amelynek aztán szükségszerűen az lett a legnagyobb gondja, hogy ahol tartást, emberi elkötelezettséget és a problémázás emberi jogával való élelét látott, ott a legdurvább módon fellépett ellene. Gaál — a tragikus hős tragikus vétsége! — mély meggyőződéssel hisz egy ilyen redukált szemlélet indokoltságában és szükségességében. Élete végén keserűen és megrendülten kell tapasztalnia kritikái aktualizálónan számon kérő hangjának ellene fordítását. Kétségbe vonják életművét, megfosztják párttagságától. 1954-ben hal meg, anélkül, hogy attól a mozgalomtól, amely mellett egy életre elkötelezte magát, még életében elégtételt kapna...

*

³³ Gaál Gábor: „Válogatott írások”, I, 689.

Oldás és kötés kettőssége fűz ma bennünket Gaál Gábor életművéhez és a „Korunk” teljesítményéhez. A magyar nyelvű marxista kultúra alakulásának, formálódásának nehéz és egyúttal hősi korszaka tükröződik bennük. Az is, amit jelentett ennek az eszmének a betörése a magyar kultúrába, de az is, amit jelenthetett volna még. Az előbbi értelemben forradalmat csinált: felkavarta a kultúra meglevő erővonalait, szokatlan nyerseséggel hozta felszínre a társadalom megannyi szennyét. Ellenkezést keltett maga körül, de úgy tette, hogy mégis oda kellett figyelni. Szellemi légvárakat pukkasztott szét, provincializmusra, elzárkózásra hajlamos tendenciáknak kiabálta ki a titkát. Sokszor igaztalanul és kegyetlenül sértett, s ezért számtalanszor fedetlenül is hagyta magát. Mégis, a támadottak közül is sokan érezték, hogy a lapból a jövő szelleme csap ki. Németh László, „Magyarság és Európa” kötetében azt írta (s Gaál elégtétellel és igazolásul idézte 1939-ben, vállalva a benne rejlő iróniát is), hogy akkoriban a „pesti kávéházak szorongva lesték, hogy a kolozsvári Korunk kit enged be az új társadalomba és kit rekeszt ki belőle”.³⁴

... És amit jelenthetett volna még. Az idő, a mozgalom és egy mélyebbre ható marxista szemlélet sok mindent helyére rakott már abból, amely a „Korunk” számára még így vagy úgy nyitott kérdésnek bizonyult. De — valóságunk és a világ túlságosan is ellentmondásos ahhoz, hogy ebben egy pillanatra is bizonyosak ne lehetnénk — még nem mindent. A múlt ezáltal nyeri el jelenbeli aktualitását. A folyóirat úgy lett marxista a 30-as évek elején, hogy „elrendezi” a világot, s a végén abban szemléltük erényét, hogy hagyta magát a világtól „elrendezni”, átformálódni. Története tanulságaként nyitjára jöhettünk a titoknak, a *dialektikának*.

A dialektika azonban olyan — s lehetne-e enélkül annak nevezhető? —, amit újra és újra meg kell fejteni. Eredményeiben, felfedezéseiben, töredékeiben, tévedéseiben és személyes sorstragédiájában nehéz örökséget hagyott ránk a „Korunk” és egykori szerkesztője. Így is kell hát számot vetnünk vele...

³⁴ Uo. 691.

ELEM — RENDSZER — KÖLCSÖNHATÁS — SZERVEZŐDÉSI MÓD*

BAKOS LÁSZLÓ

I. A RENDSZEREK JELLEMZŐI

A szaktudományok — főleg a fizika — sikertelen kísérletei az anyag végső, tovább már nem osztható, „építőköveinek” megtalálására, a meggyőződés rangjára emelték, hogy ilyenek nincsenek is. Ez másként úgy fogalmazható, hogy minden konkrét anyag (vagy másként: minden anyagfajta) összetett, részekből van, azok valamilyen módon szerveződött összessége, komplexusa (1). Ennek a ténynek kifejezéseként vezessük be a *rendszer* fogalmát.

Rendszeren a rá jellemző elemek (részrendszerek) olyan sajátos módon szerveződött összességet értjük, amely viszonylag önálló, elkülönült objektumként, autonóm egységes egészként áll szemben a környezettel, s annak hatásaival (2).

Végiggondolva mindazon létezőket, amelyeket dolgoknak, tárgyakként, objektumoknak, esetleg anyagfajtáknak szokás nevezni, belátható, hogy mindezek rendszerek, hiszen rájuk jellemző részek sajátos módon szerveződött összességei.

Rendszerek az ún. mikroobjektumok („elemi részecskék”), az atomok, a molekulák, az élő anyagok s azok kollektívái, az ember, a közösségek, s maga a társadalom is. Rendszerek a kozmikus objektumok: a Föld, a Naprendszer, a galaxisok, a Metagalaktika (3).

Belátható, hogy ugyanezen dolgok, tárgyak, objektumok ugyanakkor elemek is, hiszen mindegyikük — komplexus voltuk mellett — része, eleme valamilyen náluk átfogóbb rendszernek. Mindezeket összegezve állapíthatjuk meg, hogy minden dolog, tárgy, objektum rendszer is és ugyanakkor elem is (kivéve a Világegyetemet, mert az — fogalmánál fogva — csak rendszer), természetesen más-más vonatkozásban. Vegyük észre, hogy nemcsak a dologszerű, tárgyszerű létezők rendszerek, hanem ugyanez igaz minden létezőre is általában.

A létezőket — jelenlegi ismereteink szerint — első közelítésben a következő három nagy osztályba sorolhatjuk:

- (I) dolgok, tárgyak, objektumok (az ún. „anyagfajták”);
- (II) létezési módok, működések, sajátos tulajdonságok;
- (III) a relációk, viszonyok osztályába.

A létezők (I) osztályát a legkifejezőbbben elsődleges létezőknek nevezhetnénk, ugyanis a második osztály elemei ezekhez képest másodlagosak, leszármazottak. A (II) osztályba a mozgások, a működések, pl. az élet, a tudat stb. tartoznak.

* A tanulmány „A marxista fejlődélmélet néhány problémája” c. kandidátusi dolgozat első — némileg lekerekített — része. Egyéb publikációk a témából lásd (39).

A létezők (III) osztálya bonyolultabb az osztályozás szempontjából, hiszen ennek az elemei — a viszonyok — együtt léteznek azokkal, amelyek kapcsolatai (4).

Valószínűleg világos, hogy nemcsak az (I) osztály elemeire igaz az, hogy rendszerként léteznek, hanem a másik két osztályba sorolható létezőkre is, így pl. a tudatra (akár az egyéni, akár a társadalmi tudatra gondolunk), a társadalmi viszonyokra stb.-re is.

Mindezek alapján jelenthetjük ki: a konkrét létezők rendszerek, ugyanakkor elemek is (5).

Az egészen tág értelemben felfogott rendszereket többféle módon is lehet és szokás osztályozni (6). Egyik mód (elsősorban az elsődleges létezőkre figyelve): megkülönböztetjük a zárt és a nyílt rendszereket egymástól. Egy rendszer *zárt*, ha semmiféle kölcsönhatásban nincs a környezetével, a külvilággal. Ilyen reális rendszer nincs, vagyis minden valóságos rendszer (valamelyest) *nyílt*. Ezt a tényt úgy fogalmazhatjuk másként, hogy minden rendszer állandó kölcsönhatásban van a környezetével, mégpedig általában egyszerre igen sokféle kölcsönhatási folyamattal kapcsolódik ahhoz.

Jelenlegi ismereteink szerint a kölcsönhatások főbb típusai:

- mikrofizikai (pl. gravitációs, nukleáris stb.);
- atomos (pl. fényemiszió, abszorpció);
- molekuláris (cserebomlás, katalízis stb.);
- biológiai (anyagcsere, érzékelés, szimbiózis stb.);
- társadalmi (termelés, osztályharc, kommunikáció stb.) (7).

Tetszőleges rendszert véve figyelembe, nyilvánvaló, hogy környezetén gyakorlatilag több rendszer-halmaz értendő. *Közvetlen környezetet* azok a rendszerek jelentenek, amelyekkel valamelyik kölcsönhatás típussal kapcsolatban van; s mivel sok és sokféle kölcsönhatást produkál egy rendszer, a különböző hatások gyakran különböző rendszer-összességet jelentenek közvetlen környezetként. Azok a rendszerek, amelyekkel a tekintett objektum nincs közvetlen kölcsönhatásban (de közvetítettben általában igen), a *közvetett környezetet* jelentik. Elvileg minden rendszer közvetett környezete az összes többi. Mivel minden rendszer állandóan kölcsönhatásban van a környezetével (mégpedig rendszerint egyszerre többféle konkrét kölcsönhatásban), úgy fogalmazhatunk, hogy a *kölcsönható képesség*, sajátosság az *anyag egyetemes tulajdonsága*. A kölcsönhatást — bármily rendszer esetén — a vizsgálat, de csakis a vizsgálat szemszögéből, a rendszert érő hatások vételére, s hatások emittálására bonthatjuk.

Azt mondhatjuk tehát, hogy minden rendszer rendelkezik bizonyos rá jellemző hatások vételének, s kibocsátásának képességével, sajátosságával, tulajdonságával. A rendszer az őt ért hatást úgy veszi, hogy valamilyen (mégpedig rá jellemző) módon reagál arra, s így *visszatükrözi*. A szintén rá jellemző hatásával viszont a környező rendszereket készletre reagálásra, *tükröződik* azokban.

Mindez most már úgy fogalmazható meg, hogy minden rendszer rendelkezik ható- és visszatükröző (reagáló) képességgel, vagyis a *ható- és a visszatükröző képesség* (mint a kölcsönható képesség gyakorlatilag elválaszthatatlan két oldala, tényezője) szintén az *anyag egyetemes tulajdonságai* (8).

A rendszerekre lényegében nemcsak az jellemző, hogy milyen elemekből, részrendszerekből szerveződött komplexusok, s egységes egészként milyen típusú hatások adására és visszatükrözésére képesek, hanem az is (sőt főleg az),

hogy alkotórészeikből hogyan, *milyen módon szerveződtek*. A rendszert elemeitől különbözővé, mássá, éppen az a mód teszi, ahogyan azokból átfogóbb rendszerré szerveződik.

Közismert, hogy akkor, amikor valamilyen rendszerek (pl. kémiai elemek, gondoljunk mondjuk a hidrogénre és az oxigénre) átfogóbb rendszerré (példánkban molekuláris rendszerré, vízzé) szerveződnek, bizonyos tulajdonságaik összeadódnak, ezek az additív tulajdonságok (mint pl. nagyjából a tömegük). Más tulajdonságok „átlagolódnak” (ezeket intenzíveknek nevezik az illetékes szaktudományban, ilyen pl. a sűrűség), s ismét más tulajdonságok látens állapotba kerülnek, „eltűnnek”. De ami igazán jelentős mozzanat, az az, hogy az összesség, a megszerveződött rendszer olyan elvileg új tulajdonságokkal rendelkezik, amelyek egyetlen korábban önálló rendszerként létező eleméből sem következnek, nem azok hozták magukkal, azokhoz — némi túlzással — semmi közük.

Ezek az új tulajdonságok (s a rendszer által produkálható, elvileg új típusú hatások és a visszatükrozés elvileg új formája és módja!) a szerveződési mód és csakis a szerveződés adott módjának következménye! (9)

Mindezek alapján joggal jelenthetjük ki: egy rendszert (s így minden rendszert) elemei, azok szerveződési módja, s az általa produkálható kölcsönhatások jellemzik.

II. A HATÁSOK TERJEDÉSÉNEK SAJÁTÓSÁGAI

Mivel a valóságot alkotó rendszerek között a kölcsönhatásokat konkrét hatások közvetítik, tanulságos megvizsgálni a valóságos hatások néhány sajátosságát.

Fontos és figyelemre méltó tény, hogy minden ismert hatás véges sebességgel terjed. Ismeretes, hogy a newtoni felfogás, s a végül is erre alapozódó mechanisztikus világfelfogás természetesnek vette pl. a gravitáció végtelen sebességét. Ebben a világmépben elképzelhető volt a hatás és a reagálás egyidejűsége. Ma már tudjuk, hogy minden hatás terjedéséhez idő kell, sőt eléggé általánosan elfogadott (már, és még!), hogy létezik a hatások terjedésének maximális sebessége is, a c (a fény sebessége vacuumban). (10) Egy másik jelentős sajátosság, hogy minden hatás kvantumozott szerkezetű. Ez azt jelenti, hogy mindenféle kölcsönhatásnál (nukleonok vonzásánál és két ember beszélgetésénél egyaránt) létezik az „adott s vett” hatások legkisebb adagja (pionok, illetve fonok és bitek), tehát az adó-rendszer bizonyos minimális energiának (s az általa vitt információnak), illetve többszörösének diszkrét adagokban történő kibocsátását végzi, a vevő pedig ezt, illetve ezt a sorozatot veszi, tükrözi (azzal, hogy reagál rá).

További fontos tulajdonsága a hatásoknak, hogy minden hatás közelhatás, lényegében kettős értelemben is. Közelhatáson mennyiségi értelemben azt értjük, hogy rendszerről rendszerre terjed. Egy A rendszertől egy tőle B -vel elválasztott (az illető konkrét hatást illetőleg!) C -hez a hatás csak B -n keresztül, annak a közvetítésével terjedhet, azt nem „ugorhatja” át. A mennyiségi értelemben vett közelhatás-jellegnek az a következménye, hogy a hatásként tovaterjedő energia, rendszerről rendszerre jutva szóródik, az információ viszont torzul.

A közelhatás minőségi értelemben bonyolultabban írható le, főleg azért, mert feltételez bizonyos később sorra kerülő ismereteket. Lényegében arról van szó, hogy két különböző bonyolultságú (fejlettségű, közismertebben: rendűségű) rendszer kölcsönhatása úgy történik, hogy a magasabb rendűben, az őt ért alacsonyabb rendű hatás bizonyos transzformációk sorozatán át tükröződik vissza, s a magasabb rendű rendszer a rá jellemző (s magasabb rendű) típusú hatást emittálás előtt szintén transzformálja (11).

A hatások s terjedésük tárgyalt néhány sajátossága egyrészt a későbbi megfontolásoknál, részint néhány azonnal levonható tanulságnál hasznosul.

Nyilvánvaló, hogy a hatások terjedésének véges sebessége, valamint a közelhatás következtében fennáll, hogy lényegében minden rendszer minden hatása csak meghatározott, azaz mindenképpen véges térre terjed ki (ami azt jelenti másként, hogy minden rendszer aktuális környezete véges). Ugyanezen okokból egyértelműen következik, hogy elvileg kell léteznie a Világegyetem bármely rendszeréhez olyan másik (illetőleg lényegében elvileg végtelen sok) rendszernek, amellyel a tényleges kölcsönhatásuk kizárt. (Gondoljuk meg: kellően nagy távolság esetén pl. az információcsere a két rendszer között már csak azért sem realizálódhat, mert az információt hordozó hatások útja a két rendszer között hosszabb időt vesz igénybe, mint a rendszerek valamelyikének, esetleg mindkettőnek, a létezési ideje. Természetesen az is nyilvánvaló, hogy két olyan rendszer között is problematikus lehet a kölcsönhatás, ismét csak pl. az információcsere, amelyek ugyan nincsenek extrém távolságra, de a távolságuk ahhoz mégis elegendő, hogy a hatás energiája a két rendszer között vehetetlenné szóródjon, gyengüljön, s a hatás által vitt információ viszont kódolhatatlanná torzuljon.)

Továbbá világos az is — ugyancsak a hatások s terjedésük sajátosságai miatt —, hogy a Világegyetem teljességéről, mint valamilyen módon szerveződő-szerveződött rendszerről, nem sok konkrét kijelentést tehetünk.

Jelenlegi ismereteink szintjén állíthatjuk, hogy az „Egész”, a „Mindenség” állapotáról, s főleg változásairól tudományos megállapításokat nem kockáztathatunk meg akkor sem, ha minden valamelyest ismert konkrét részrendszerről (galaxisok, Metagalaktika) már sok mindent tudunk (12).

III. A FEJLŐDÉS LÉNYEGE; A SZINTEK

Visszatérve a rendszereket jellemző sajátosságokhoz, a kölcsönható képességhez (annak két tényezőjéhez, a ható- és visszatükröző képességhez), továbbá a szerveződési módhoz — azt kell belátnunk, hogy ezek kölcsönösen és egyértelműen összefüggnek.

A rendszer szerveződési módja következtében képes produkálni az adott típusú kölcsönhatást, s fordítva: meghatározott típusú kölcsönhatás produkálásának képessége meghatározott szerveződési módra utal (13). Mivel mindkét sajátosság az anyag egyetemes tulajdonsága (pontosabban három tulajdonságról van szó, mert — mint emlékeztet — a ható- és a visszatükröző képesség megkülönböztetése során a kölcsönható sajátosságot kettőre bontottuk), felhasználhatók az általunk már ismert „anyagok” valamilyen rendszerezésére. A gondolatmenet ezzel egy igen lényeges problémához érkezett, s ez a probléma a fejlődélmélet egyik kulcskérdésével is kapcsolatos.

Amint azt a fejlődéssel foglalkozó irodalmak áttanulmányozása tanúsítja (14), a fejlődést olyan folyamatnak fogják fel, amelynek során, illetve ered-

ményeként egy rendszer magasabbrendűvé válik, illetve egy új, az addigiaknál magasabb rendű rendszer jön létre. A fejlődés tehát magasabbrendűvé válás. Szokás azt is mondani, hogy a fejlődés az egyszerűtől a bonyolultabb felé haladó mozgás. A fejlődés tehát bonyolultabbá válás. Az talán teljesen természetes, hogy a fejlődés persze a fejlettebb (állapot, rendszer stb.) létrejötte.

Mindezek azt illusztrálják, hogy arra, ami a fejlődés során jön létre, többféle elnevezéssel is rendelkezünk, de arról, hogy az a bizonyos fejlettebb, bonyolultabb, magasabb rendű miért az, egészen ritkán esik szó.

Emlékezetes az a korábbi álláspont, amelyik azt az „új”-jal indokolta, mérte, azonosította. E felfogás tarthatatlansága — úgy véljük — nyilvánvaló. (15) Felmerül ezért az a kérdés, hogy van-e lehetőségünk valamilyen objektív s kellően általános anyagi sajátosságot felhasználva, összemérni, összehasonlítani az összes (ismert) rendszert fejlettség, „rendűség”, bonyolultság szerint? (16)

Vannak ismert egyetemes anyagi tulajdonságok, melyek minden rendszer közös tulajdonságai. Pl. minden rendszer létezik, mégpedig mindegyik úgy, hogy mozog.

Továbbá mindegyik anyagi. Nyilvánvaló azonban, hogy tautológiára vezetne, ha a létezés, a mozgás vagy az anyagosság segítségével akarnánk a problémát megoldani (17).

Úgy tűnik, hogy a szerveződési mód vagy a kölcsönható képesség (esetleg annak valamelyik oldala) viszont már alkalmasabb egyetemes anyagi tulajdonság e célra.

Vizsgálódás előtt az elnevezést egyszerűsítsük. Lényegében teljesen mindegy, hogy a magasabb rendű, a fejlettebb, a bonyolultabb rendszert hogyan nevezzük, mégis úgy tűnik, hogy a „bonyolultabb” kifejezés még viszonylag a legkézenfekvőbb. Igaz, hogy a bonyolultság a szó mindennapi használatában némileg asszociálódik a zavarossághoz, áttekinthetetlenséghez, de sajnos a legtöbb filozófiai fogalom hasonló helyzetben van (gondoljunk pl. az anyag, a mozgás fogalmára!). Nevezzük ezután *bonyolultságnak* azt, amit a fejlettségen, valamilyen „rendűségen” szokás érteni. Két rendszer esetén — ha az egyik magasabbrendű, fejlettebb — azt mondjuk, hogy bonyolultabb vagy nagyobb bonyolultságú; a másik: kevésbé bonyolult, kisebb bonyolultságú, illetve kisebb a bonyolultsága.

Visszatérve a tartalmi problémára, az valószínűleg könnyen belátható, hogy némileg egyszerűbb a kölcsönható képességet választani a bonyolultság mértékéül, hiszen ebben az esetben azt mondhatnánk, hogy két rendszer közül az a bonyolultabb, amelyik minden olyan kölcsönhatás produkálására képes, mint a másik, plusz még legalább egy hatástípust képes adni, illetve venni. Ez valóban így is van.

Filozófiai szinten általában elegendő a kölcsönható képesség konkrét formáját és módját (illetve a rendszer által produkálható kölcsönhatási típusok összességét) választani a bonyolultság mértékéül.

Gyakran azonban ez a megoldás túlságosan általános. Egzaktabb, ha a vizsgáltükrözés konkrét módját és formáját választjuk, s ezt értjük, ezzel fejezzük ki a bonyolultságot. Bárhogyan járunk el azonban, a bonyolultság mértéke az anorganikus rendszereknél a teljes energia, organizmusoknál pedig a működés során előállított negatív entrópia — az ún. negentrópia mennyisége (18).

Azokat a rendszereket, amelyek ugyanazon kölcsönhatási típus produkálására képesek (tehát megegyezik a szerveződési módjuk), pl. két biológiai, illetve két szociális rendszer, azonos *elvi bonyolultságúnak* tartjuk.

Azoknak a rendszereknek az összességét vagy halmazát, amelyek azonos típusú hatások adására és visszatükrözésére képesek, vagyis azonos elvi bonyolultságúak, nevezzük egy adott *anyag* szintnek, (19) *szférának*.

Jelenlegi ismereteink szerint a főbb szintek:

- erőterek vagy mezők szintje;
- mikroobjektumok szintje;
- atomos szint;
- molekuláris szint;
- a „testek” szintje;
- biológiai szint, és végül
- a társadalmi szféra (20).

A szintek összessége (a fel nem sorolt néhány további szinttel együtt) az anyag filozófiai fogalmának a tartalmát adja meg, azzal a módszerrel együtt, amely lehetővé teszi a jelenlegi még nem ismert rendszerek majdani besorolását is (21).

IV. A SZERVEZŐDÉSI MÓD

Közismert, hogy a rendszerekkel foglalkozó különböző szaktudományokban milyen különleges szerepet tulajdonítanak a struktúrának, sőt — mint szintén ismeretes — e fogalommal kapcsolatban még jelentős eszmei áramlatok is kialakultak (22).

A struktúra mibenléte, fogalma valóban jelentős, azonban éppen a túlzások miatt némi tartózkodás, fenntartás tapasztalható vele kapcsolatban.

Egy rendszer struktúrája, szerkezete lényegében az elemei, részrendszerei között fennálló kölcsönhatások, kölcsönviszonyok adott, s viszonylag tartós rendje. Mivel egy új rendszer megszerveződése során az addig rendszerként, önálló, autonóm objektumként létezők „adják fel” önállóságukat, s degradálódnak elemmé, a rájuk tipikusan jellemző kölcsönhatásaik következtében a struktúrát az elemek minősége (s néha esetleg a mennyisége) határozza meg. Mindez azért van így, mert az átfogóbb rendszerré szerveződés során (ami az egyik legtipikusabb fejlődési folyamat) a majdani elemek jellegzetes kölcsönhatási típusa „szervezi meg” az elvileg új típusú rendszert — s ez az elvileg új szerveződési mód éppen az új struktúra! Vegyük észre, hogy a filozófia hagyományos fogalmi rendszere milyen érdekesen és kifejezően kapcsolódik a struktúra fogalmához!

Egy rendszer tartalmán (legyen bár a rendszer egy molekula, egy társadalmi kollektíva vagy akár egy költemény) elsődleges elemeinek, részrendszereinek összességét értjük. (Elsődleges elemek, részrendszerek azok, amelyekre az adott rendszer első lépésként szétbomlik vagy szétbontható. Egy molekulában a gyökök, közösségben a klikkek, költeményben — ha olyan — a versszakok.) Az elsődleges elemek viszonyainak, kölcsönhatásainak adott rendje (bizonyos esetekben: szabályossága) a rendszer formája.

Mivel viszont maguk ezek az elsődleges elemek, részrendszerek is rendszerek — tehát összetettek, mélyebb szintű elemek sajátos módon szerveződött

komplexusai —, az, amit elsődlegesen tartalomként vettünk tudomásul, mélyebbre ásva formának mutatkozik, hiszen ezeknek a „másodlagos” elemeknek viszonyösszessége. S így folytathatnánk sokáig, mert mint Lenin is utal rá, az anyag — úgy tűnik — befelé is végtelen (23).

Természetesen most mindebből számunkra csak az a lényeges, hogy a struktúra (legalábbis egy adott rendszer vizsgálatának első megközelítésénél) — forma (24).

A struktúra fogalmához tapadó jó néhány tudománytalan, gyakran zavaró jelentés miatt, általában a szerveződési mód fogalmát használjuk a továbbiakban.

V. AZ ELEM—RENDSZER VISZONYRÓL

A szerveződési mód (illetve módok), mint már korábban szóba került, kölcsönösen és egyértelműen megfelel a kölcsönható képességnek, mert az addigiakhoz képest elvileg új hatástípus produkálásának és visszatükrözésének képessége az elvileg új szerveződési mód következménye.

A „szerveződési mód” problémájának jelentősége némileg világosabbá válik, ha vázlatosan áttekintjük az elem—rendszer viszony néhány sajátosságát.

Először is azt vegyük észre, hogy a korábban felsorolt szintek jellegzetes módon függnek össze: általában igaz, hogy két „szomszédos” (egymás után következő) szint rendszerei az elem—rendszer viszonyában vannak egymással. Bármely szint rendszerei valamilyen módon a következő szint rendszereinek az elemei. A szomszédos szintek viszonya ennek ellenére sem azonos az általában vett elem—rendszer viszonyal.

Megjegyezhető viszont, hogy a magasabb rendű szint rendszerei (vagy közülük az első) az előző szint rendszereiből jöttek létre, szerveződtek meg, s ezek kialakulásai az anyag fejlődési, szerveződési folyamatának nagy „ugrásai” (a szintek közötti ugrások, a szintről szintre történő ugrások). Az összes többi fejlődési folyamat „szinten maradó” változás. Tanulságos továbbá az is, hogy a szintek bonyolultsági (tehát logikai) sora éppen a valóságos bonyolultabbá válás, anyagfejlődés „vázlata”, vagyis a logikai (megközelítés) és a történeti (út) pregnánsan megegyezik. Nyilvánvaló, hogy az elem—rendszer viszony különös esete a közismert (s a dialektika alapfogalmainak hagyományos tárgyalásánál néha megemlített) rész—egész relációnak, csak — éppen „különössége” miatt — annál tartalmasabban vizsgálható (25).

A rendszer és elemei viszonya *komplementer* jellegű (26). Ezen azt értjük, hogy az elemek tulajdonságai (ezt a fogalmat itt most a legáltalánosabban értjük!) és a rendszer tulajdonságai úgy különböznek elvileg, hogy más-más fogalmi rendszer, törvényforma, s gyakran megismerési módszer szükségese a visszatükrözésükhöz. A rendszer teljes megismerése, leírása csak e két fogalmi apparátus, törvényforma, kutatási módszer (pl. két szaktudomány) egyesítése (egymást kölcsönösen feltételező, s ugyanakkor kizáró szisztémákról van szó!) révén lehetséges! Az elemek s átfogó rendszerük komplementaritása a szerveződési mód következménye és egyben jellemzője.

A közvetlen tapasztalat világában folyó kutatások nem vetették fel élesen a komplementaritást, létezése rejtett maradt, csak a mikrofizika ismeretes problémái irányították rá a figyelmet. Holott nyilvánvaló, hogy pl. egyetlen

gázmolekulának sincs hőmérséklete vagy nyomása abban az értelemben, ahogyan ezek a gázok állapothatározói, de pl. a népsűrűség fogalma is értelmetlen egyedekre vonatkoztatva. A szociális rendszerek tárgyalásánál különösen sok hibalehetőséget rejt a komplementer jelleg figyelmen kívül hagyása. Jó néhány téves és káros elképzelés alapult (és alapul jelenleg is) az egyének tulajdonságainak, sajátosságainak az összességre és fordítva, a társadalom (illetőleg részei: család, osztály, nemzet stb.) sajátosságainak az egyénekre alkalmazásán. (Könnyen belátható, hogy a mozgásformák visszavezethetlensége a komplementaritás sajátos esete.)

Képtelenség egy reális társadalmi csoport jellemzőinek (pl. a közvélemény, a kohézió, a munka-, illetve tevékenység megosztás stb.) fogalmaival egy egyéniséget leírni, s természetesen ez fordítva is fennáll. (Az viszont a tévedések valószínűsége meglehetősen nagy, ha egy fikciót reális csoportként tételezünk!)

A rendszer elemeihez képest *domináns* jellegű. Ezen azt értjük, hogy az összesség a maga tipikus hatásaival (azok elvileg új, magasabb rendű volta és intenzitása révén) az elemeket deformálja, az elemek hatásaira (visszahatásaira) viszont általában különösebb következmények nélkül reagál. A domináns jelleg úgy is fogalmazható, hogy a rendszer elemeiben maradandóan tükröződik, őket viszont mintegy „mellékesen” tükrözi (hatásaikat „lereagálja”).

Ismét gondoljunk a társadalmi rendszerekre. Egy valószínűségi kollektívába bekerülni, illetve tagnak maradni milyen követelményeket jelent az egyén számára, s ugyanakkor egy átlagos egyén hatása mekkora és milyen a közösségre?

A rendszer domináns volta elemeihez képest azt is jelenti, hogy hatása a környezetre (a környező rendszerekre) elemei hatásait mind minőségileg, mind általában mennyiségileg lényegesen meghaladja.

(Társadalmi rendszerek kerültek példaként szóba, így adott az alkalom megjegyezni, hogy természetesen maguk az egyének is rendszerek, s pl. minden egyén rendelkezik dominanciával — hatóképességgel —, s érdekes tény, hogy bármely adott közösségben nehéz lenne két azonos dominanciájú egyént találni!) Mivel a rendszerek (az atomok, a molekulák, a makromolekulák, az élőlények, fajok, a biocénózisban élő fajok, a szociális rendszerek stb.), s főleg a különböző szintek első rendszerei, úgy jönnek létre, hogy az addig önálló rendszerként létező objektumok kölcsönhatásaik „szervező ereje” következtében önállóságukat „feladva” elemmé degradálódnak, s elemként léteznek tovább az átfogó új komplexusban — az elem—rendszer viszony esetleg a régi és az új viszonyaként is felmerülhet. Megállapítható, hogy a rendszer bizonyos esetekben új az elemeihez képest, hiszen azokból szerveződött, de az elemek mint elemek pontosan olyan újak (addig ugyanis másként — önálló rendszerként — léteztek, s az elemmé válás legtöbbször alapvető változást jelent!) (27).

A rendszer—elem viszony eddig tárgyalt néhány sajátossága (komplementaritás, dominancia) röviden úgy fejezhető ki, hogy a rendszer elemeit *meghaladja* — a fogalom hegeli értelmében.

Az elem—rendszer viszony fontos problémaköre bonyolultságuk összefüggése.

Nyilvánvaló, hogy abban az esetben, amikor a rendszer magasabb szintű, mint az elemei, bonyolultsága is elvileg nagyobb azokénál.

A biológiai, s főleg a társadalmi szinten viszont gyakori, hogy az elemek elvileg azonos bonyolultságúak komplexusaikkal (sőt a társadalomban, ahol

az elemek heterogének, előfordul, hogy egy szociális részrendszer nagyobb bonyolultságú, mint az átfogóbb szervezet).

A kérdéskomplexus teljes vizsgálata messze vezetne, így csak vázlatosan jegyezzük meg, hogy a biológiai szintű rendszereknél éppen ezért használják a működő-, funkcionáló-képesség intenzitását kifejező negentrópia mennyiségét az összemérésre (tehát az azonos elvi bonyolultságú rendszerek összehasonlítását ez teszi lehetővé).

Társadalmi rendszerek (pl. csoport, üzem stb.) lényegében szintén (mégpedig célra orientált) működésük hatékonysága, intenzitása alapján vethetők össze (természetesen a fogalom társadalmi értelmében). A szociális rendszer összes funkciójának a hatékonysága (megfelelően kombinálva) a rendszer *szervezettségét* adja, s e mérték alapján már összevethetők az azonos (vagy hasonló) célú rendszerek.

Megjegyzendő még, hogy abban az esetben, amikor egy társadalmi komplexus valamelyik része magasabban szervezett, mint az összesség, deformálódik, diszfunkcionál, hacsak kellően el nem szigetelt („betokosodik”), s itt halvány analógia mutatkozik az élő anyag immun-reakciójával.

Maga a probléma (tehát a nagyobb bonyolultságú, szervezetségű rész és a kevésbé szervezett egész viszonya) meglehetősen aktuális pl. a fejlesztési gyakorlatban.

Fontos jellemzője a rendszereknek a *stabilitásuk*. Gondoljuk meg, hogy egy rendszert milyen sokféle hatás ér, s azt is, hogy azok milyen intenzitásúak! Nyilvánvalóan létezik minden rendszert illetően az őt érő minden hatás intenzitásának olyan felső határa, amelyet még deformálódás, maradandó károsodás nélkül képes visszatükrözni (s olyan alsó határa is, amely alatt a rendszer nem reagál; ez afféle „küszöbérték”).

A stabilitás, illetőleg annak mértéke, ez ily módon értett intenzitás—intervallumok összessége.

Itt jegyezzük meg, hogy a környezetével dinamikus egyensúlyi állapotban (tehát adott, viszonylag állandó mozgásállapotban) levő rendszert igen sokféle állandó hatás ér (s ugyanakkor a tekintett rendszer is hasonlóan sokféle stacionér hatást ad le), ezek az állandó kölcsönhatási folyamatok mintegy „háttérösszhatásként” éppen a stabilitás, az önmagával való azonosság lényeges feltételei.

Amikor egy rendszert elvileg új hatás ér, illetőleg valamelyik állandó hatás intenzitása megnő, a rendszer szükségképpen változással reagál. Ha stabilitását meghaladja mozgásállapotának megváltoztatása, deformálódik, esetleg maradandóan károsodik is.

Szuperstabil állapotúnak nevezzük a rendszert egy adott környezetben, ha az általa leadott hatások a környező rendszereket deformálják, azok hatásaira, visszahatásaira viszont a tekintett rendszer lényegesebb változások nélkül képes reagálni. (Vegyük észre, hogy a dominancia és a szuperstabil állapot lényegében azonos sajátosságai a rendszernek, csak hogy az egyik a ható- a másik viszont a visszatükröző-képességgel kapcsolatos.)

Visszatérve az elem—rendszer viszonyra, állapítsuk meg, hogy elemeihez képest a rendszer szuperstabil állapotú. Egyébként hasonló a helyzet a szomszédos szintek rendszereinek viszonyát illetőleg is, a magasabb szint rendszerei szuperstabil állapotúak a kisebb bonyolultságú szint rendszereihez viszonyítva. (Gondoljunk a mikrorészek—atom, atomok—molekuláris rendszerek, vagy pl. az élővilág és az emberiség viszonyára !)

VI. AZ ORGANIKUS RENDSZEREK KÖLCSÖNHATÁSAI

Az organikus rendszerek hatóképességének legfontosabb megnyilvánulása a működés, funkcionálás; visszatükröző, reagáló képességük lényege viszont az ún. „alkalmazkodás” (bár a szociális rendszerekre ez a fogalom nem egészen pontos).

Az anorganikus rendszerek hatóképessége az általuk produkálható minden konkrét hatást illetően, sajátos energia-kvantumok — általában minden irányú és egyenlő sűrű — kibocsátásában nyilvánul meg. A mikrofizikai hatás-kvantumok — jelenlegi ismereteink szerint — általában *c* sebességgel mozognak, s bizonyos út megtétele után (ez a távolság konkrét hatásoktól függően különböző), ha nem abszorbeálódnak valamilyen vevő-rendszerben, visszatérnek az emittáló rendszerbe. A hatáskvantumok mozgásukkal így realizálják a mikro-rendszer erőtereit, mezőit. Két mikrorendszer kölcsönhatása lényegében kölcsönös és folyamatos kvantumcserét jelent — legalábbis ez a kölcsönhatásaik egyik gyakori formája.

Az organikus rendszerek energetikailag nyíltak, a környezetükből jövő hatásokat az azok által szállított információ vételével tükrözik vissza (pontosabban mintegy „átáramoltatják” magukon környezetük anyagát, s eközben megőrzik szerveződési módjukat).

Igen általános jelenség az, hogy egy rendszer egy adott környezetben, mintegy önmagára hat környezete közvetítésével. Az ilyen jelenséget *visszacsatolt kölcsönhatásnak* nevezzük. Tipikus megnyilvánulása tapasztalható ennek az élő anyag (élőlény, faj, földi viszonylatban az élő anyag összessége) és a környezete között. Az organizmus működésével (elsősorban azzal, hogy az általa felvett anyagokat és információkat saját szervezetségi szintjére szervezi, s közben saját anyagát a környezetbe bocsátja) spontán módon jelentősen megváltoztatja, átalakítja a környezetét. A megváltozó környezet változóan hat vissza az organizmusra, s ő viszont ehhez kényszerül alkalmazkodni (maga is megváltozni — ha képes rá). Jól figyeljük meg: az élő anyag azzal, hogy anyagcseréjével megváltoztatja a környezetet, önmagát is megváltoztatásra kényszeríti — önmagára hat végső soron —, de ez az önmagával folytatott kölcsönhatás a környezet közvetítésével történik.

Nyilvánvaló, hogy a szociális rendszerek környezetükkel (a természettel) hasonló viszonyban vannak. A különbség csupán annyi, hogy az emberek a termelés során szükségleteiknek megfelelően alakítják át a „természetadta” tárgyakat, tehát látszólag tudatosan, célszerűen változtatják a környezetüket; azonban ez sajnos csak látszat. A valóság az, hogy a konkrét szükségletek kielégítése céljából véghezvitt változtatások (azaz a termék létrehozása) mellett igen jelentős, s gyakran figyelembe sem vett irreverzibilis deformálódások mennek végbe a természetben (28).

Világosan látszik, hogy a társadalom, egészen napjainkig, s valószínű, hogy, még ezután is, összességében szintén spontán módon is hat a környezetére, ebből következően azon keresztül önmagára is. Mindez — másként közelítve meg a problémát — azt jelenti, hogy a társadalom fejlődésének alapvető hajtóereje (a társadalom és a természet sajátos, visszacsatolt kölcsönhatása, tehát lényegében a termelőtevékenység) döntően spontán módon, szinte természeti szükségszerűségként fejti ki hatását, úgy tűnik még viszonylag hosszabb időn át. Itt aktuális egy lényeges megjegyzés. Mint az eddigiekből világos, a társadalom, a legmagasabb szintű rendszer, kölcsönható képességének egyik leg-

fontosabb megnyilvánulása a termelőtevékenység. Termelésen a legtöbbször csak az anyagi termelést (Marx szavaival: a közvetlen termelést) értik, holott ez leszűkítés, hiszen „a társadalmi termelési folyamat végső eredményeként mindig maga a társadalom jelenik meg, azaz maga az ember a maga társadalmi vonatkozásaiban” (29).

(Éppígy szűk az a fogalmazás is — s ráadásul egyébként is problematikus —, hogy a termelés a társadalom és a természet anyagcseréje.) Egészen kézenfekvő a termelést — a legáltalánosabban — a társadalom és a természet sajátos visszacsatolt kölcsönhatásának felfogni.

A társadalmi termelés adott rendszerében végzik az egyének munkájukat. Nyilvánvaló, hogy a munka és a termelés viszonya az elem—rendszer általános reláció sajátos esete.

Már ebből is egyértelműen következik (de egyébként is belátható), hogy a munka sajátosságai, jellegzetességei nem szükségképpen igazak a termelésre is. Így pl. az, hogy a munka célszerű tevékenység, nem teszi a termelést is azzá. Sőt, nagyon világosan kell látnunk, hogy egészen a kifejlett kommunizmusig az egyének célszerű tevékenysége célszerűtlen termelőtevékenységgé adódik össze! (Az összetevékenység ateológikus jellege legjobban a kapitalizmusban nyilvánul meg — ott is elsősorban a klasszikus szakaszban —, a szocialista rendszer ebből a szempontból az az állandóan változó, öntökéletesítő szerveződési mód, amely a célszerűséget, a céltudatosságot, tehát a valóságos tervgazdálkodást kialakítja.)

Számunkra a problémakör jelenleg abból a szempontból figyelemre méltó, hogy a termelés és a munka ilyen ellentétes minősége megfigyelhető zavarokat okozott és okoz a társadalom-ontológiai vizsgálatokban. Mivel csak a munka tekinthető célszerű, céltudatos (tehát tudatos!) tevékenységnek, ezt viszont az egyének végzik, az összesség termelőtevékenysége viszont nem volt ugyanilyen értelemben sohasem tudatos — a munka vált az ember demiurgoszává. Az viszont minden gondolkodó előtt valószínűleg világos, hogy az emberek nem szólóban, külön-külön váltak emberré, így az a bizonyos munka, amely az embert emberré tette: termelészerű munka, s az a lény, aki emberré vált: kollektívaszerű egyén — más szóval szívósan továbbél az elvont-általános ember, a maga elvontan általános munkájával. (A kollektíva—termelőtevékenység—személyiség—munka fogalomnégyes csak egymástól elválaszthatatlanul tárgyalható.)

VII. AZ ELLENTÉTESSÉG TÖRVÉNYE

Visszatérve ismét a rendszerek általános jellemzéséhez, s azon belül is a rendszerek szerveződési módjához, vegyünk észre egy további fontos sajátosságot.

Az egymás után következő szintek rendszereinél megfigyelhető bizonyos individualizálódási, elemeiknél pedig egy heterogenizálódási tendencia. (A két tendencia triviálisan függ össze, hiszen egy adott szint rendszerei a következő szinten elemek!)

Ez a tény némileg bonyolítja ugyan, de egyáltalán nem teszi felismerhetlenné a rendszerek „rendszerként létének”, strukturált voltának az alapját, forrását, okát jelentő egyik alapvető léttörvényt.

Abból, hogy minden létező összetett, részekből, elemekből valamilyen módon szerveződött összesség, komplexus, szükségképpen következik, hogy részei, elemei között ellentétes irányú erőknak, tendenciáknak, folyamatoknak kell hatniuk.

Ha az elemek között semmiféle erők, folyamatok, tendenciák sem lennének, nem hatnának, nem létezhetne stabil szerveződési mód, strukturált lét.

Szükségszerű, hogy az elemek kölcsönösen vonzzák egymást, organizáló tendenciák, építő folyamatok működjenek közöttük. Nyilvánvaló viszont, hogy minden rendszer struktúra nélküli masszává olvadna össze, azaz nem létezhetnének rendszerek, ha csak a vonzóerők, organizáló tendenciák hatnának. Ha viszont csak taszító erők, dezorganizáló tendenciák, lebontó folyamatok működnének, ismét csak lehetetlen volna a szerveződési módok stabilitása, a rendszerek szétrobbannának.

A szaktudományok alátámasztják ezt az elvi megfontolást. Az atommagok a nukleonok között ható nukleáris vonzó- és a protonok között ható elektromos taszítóerők egysége és „harca”-ként stabilak (vagy esetleg labilisak); a molekulák a gyökök elektromos, elektromágneses vonzóereje és az atomok, atomcsoportok rezgőmozgása, dezorganizáló tendenciája, azaz ellentétes tendenciák dinamikus egyensúlyi állapota következtében stabilisak; az élőlények asszimilációs és disszimilációs, tehát ellentétes folyamatok egysége és küzdelme folytán léteznek. A faj — mint sajátos biológiai rendszer — is ellentétes tendenciák (az öröklődés és a változékonyság) dinamikus egyensúlyi állapota.

A szociális rendszerek, a családtól, baráti körtől, az adott társadalmi formáig szintén ellentétes tendenciák, folyamatok egysége és ugyanakkor harca következtében azonosak önmagukkal, vannak egy meghatározott mozgásállapotban. A szociális rendszerek dinamikus, feszültségtől terhes, de mégiscsak viszonylag állandó struktúrája a rendszer részeitől, elemeitől, mibenlététől függő más és más ellentétes tendenciák egységén és küzdelmén alapul. Elégé általános, hogy a szociális rendszert dezorganizáló tendencia az egyéni érdek, organizáló tényezője viszont az, hogy az érdekeket érvényesíteni viszont csak a közösségen keresztül, annak a segítségével lehet (ez viszont közérdekként tükröződik az egyének tudatában). Úgy tűnik, hogy a társadalomban ható legáltalánosabb ilyen ellentétes tendenciák a szükséglet és a termelés. A szükséglet az egyéneket dezorganizálódásra készíti (ez tükröződik egyéni érdekként), de mert a szükséglet csak termelés útján előállított javakkal elégíthető ki, a termelés szerveződésre, kooperálásra kényszeríti az egyéneket (ez viszont közérdekként tükröződik). Osztályformációkban közismert az ellentétes létérdekű osztályok viszonya, ez az ellentét azonban némileg másként funkcionál, mint az itt általánosságban tárgyalt „ellentéteség törvénye”.

Az ún. antagonisztikus osztályok harca az adott formáció dezorganizálódásában játszik döntő szerepet (tehát a társadalmi forma mássá válásában, átszerveződésében van jelentősége), az általunk vizsgált szabályosság viszont éppen az adott mozgásállapotban való maradásban, az adott szerveződési mód stabilizálásában meghatározó jellegű.

Mivel tehát minden rendszer egyszerre és egyidejűleg szembeható erők, tendenciák, folyamatok egysége és küzdelmeként létezik, ezért minden létezés feszültségtől terhes, dinamikus lét, kifejezőbben: levés (30).

VIII. NÉHÁNY ALAPFOGALOM

Korábban — mintegy illusztrálásként — foglalkoztunk már a dialektika tartalom—forma fogalompárjának és a szerveződési módnak a kapcsolatával. Most kissé részletesebben is megvizsgáljuk néhány további alapfogalom megközelítési lehetőségét.

Az egyetemes kölcsönható (azaz a ható- és a reagáló-, visszatükröző-) képesség konkrét megnyilvánulásai egy rendszerben, a rendszer *tulajdonságai*. Minden rendszernek annyi (és olyan) tulajdonsága van, mint ahány (és amilyen) hatás adására és vételére képes. Mivel a konkrét ható- és a visszatükröző képességek bizonyos csoportjai adják a kölcsönhatási típusokat, a tulajdonságokat is e típusok szerint szokták osztályozni, csoportosítani (pl. fizikai, kémiai stb. tulajdonságok).

A tulajdonság fogalmát nemcsak a mindennapi szóhasználatban, hanem még a filozófiában is szinte „parttalan” értelemben veszik. Lényegében mindazt, ami egy dologhoz tartozik, az övé, tulajdonságának nevezik. Az egzaktabb fogalmakkal operáló tudományokban, elsősorban egy-két természettudományi ágazatban törekszenek arra, hogy tulajdonságon csak a valóban tulajdonságot, azaz a ható- és visszatükröző képesség konkrét és „elemi” megnyilvánulását értsék. A társadalomtudományokban alkalmazott tulajdonság-fogalomról első pillantásra nyilvánvaló, hogy nem elemi, hanem általában komplexus, azaz több tényleges tulajdonság összessége. Amíg pl. a fizikában egy test súlya annak a hatásnak a visszatükröződése a rendszerben, amellyel a Föld vonzza, egy ember intelligenciája, egy szociális csoport kohéziója stb. eléggé észrevehetően, bizonyos elemi tulajdonságok kombinációja. Ennek a helyzetnek az az oka, hogy a szociális rendszereknél még egyáltalán nem tisztázták ható- és visszatükröző képességük konkrét megnyilvánulásai, vagyis az, hogy mit is értünk elemi szociális hatáson, s az arra való reagáláson. (Általában is probléma a szociális rendszerek elemeinek kérdése.) (31)

Minden rendszer minden — így értelmezett — tulajdonságának van valamilyen mérete, terjedelme, nagysága. Ez még akkor is így van, ha jó néhány bonyolultabb (pl. biológiai vagy különösen szociális) rendszer számos tulajdonsága jelenleg még egyáltalán nem mérhető. Lássuk be, hogy a mérhetőség egészen más probléma, mint a tulajdonság terjedelmének, nagyságának objektív megléte. Minden rendszerhez kölcsönösen és egyértelműen hozzátartozik egy halmaz, tulajdonságai terjedelmeinek, nagyságainak, méreteinek a halmaza (32). Ezt a halmazt az illető rendszer *mennyiségi meghatározottságának*, vagy röviden (de egyáltalán nem egzaktan) *mennyiségének* nevezzük.

Mivel minden rendszer állandó kölcsönhatásban van jó néhány más rendszerrel, azaz állandóan és folyamatosan emittál igen sokféle hatást, s reagál hasonlóan számos hatásra, a hatásoknak (és a reagálásoknak) megfelelő tulajdonságok méretei állandóan (és folyamatosan) változnak. Ezeket, az ilyen jellegű változásokat (tehát egy vagy több tulajdonság méretének változását, növekedését, illetőleg csökkenését) nevezzük *mennyiségi változásnak*. A hatások és terjedésük korábban tárgyalt sajátosságaiból következik, hogy a mennyiségi változások olyan diszkrét lépésekben mennek végbe, ahol az elemi mozzanatok „hézag” nélkül követik egymást. (A mozgások, változások kontinuus és ugyanakkor diszkrét jellege.) A létezők rendszerszerűségének tárgyalásánál került szóba, hogy minden rendszer részekből, elemekből (s ezek szintén rendszerek) jellegzetes módon szerveződött objektum, s ugyanakkor minden konkrét rendszer eleme, részrendszere nála átfogóbb komplexus(ok)nak. (Pl. igaz, hogy bármely két tetszőleges konkrét rendszerhez van olyan harmadik, esetleg közülük az egyik, amelynek mindketten elemei, részrendszerei.) Minden rendszernek annyi és olyan *minősége* (*minőségi meghatározottsága*) van, mint ahány nála átfogóbb komplexus valamilyen része és ahányféle módon és formában komplexusa részeinek, elemeinek, s azok elemeinek is.

Ezek alapján természetes, hogy a rendszerek sokminőségűek, s közöttük különös jelentőségű a *fő- vagy alapvető minőség*. A szociális rendszerek szintje alatt az alapvető minőség a rendszer elsődleges elemei és az adott rendszerré szerveződésük módja (szokásos módon: az elsődleges elemek és a struktúra) által meghatározott. Szociális rendszereknél a főminőség általában az átfogóbb rendszerben való helyből következik.

A víz H_2O , azaz két hidrogén- és egy oxigénatomból szerveződött rendszer, s ez a főminősége. Viszont a víz sohasem szülő H_2O molekula, hanem vízmolekulák (s rendszerint egyéb anyagok) valamilyen módon szerveződött összessége (pl. jég, folyadék, gőz; ipari víz, ivóvíz, esővíz; egy pohár víz stb., stb.). Igen tanulságos, hogy pl. egy pohár víz sem egyszerű összessége az azt alkotó vízmolekuláknak (s jó néhány ionnak), hanem részrendszerek meglegehően bonyolult rendszere.

Egy ember néhány minősége: milyen család, lakóhely, munkahely, különböző szervezetek, intézmények, réteg, osztály, nemzet stb. milyen tagja! Ráadásul az ember főminősége a fogalomnak abban az értelmében, ahogyan pl. az anorganikus rendszerek esetében alkalmazhatjuk, értelmetlen. Nyilvánvaló, hogy helyesebb a domináns minőség fogalmának a használata, azt is figyelembe véve, hogy az ember különböző tevékenységeinél más-más minősége lehet domináns (33). *Minőségi változáson* (tehát a minőség megváltozásán) ezek után szinte természetesen a szerveződési mód megváltozását értjük.

Világos, hogy igen sokféle minőség lévén, minden rendszer sokféle minőségi változáson mehet át. Ezek egyik csoportja abból következik, hogy részei, elemei kölcsönviszonyainak rendje változik (átszerveződik, mint pl. a cseppfolyós halmazállapotú víz, gőzzé válva), a változások egy másik csoportját az olyan események alkotják, amikor a rendszer az átfogóbb komplexusban mozdul el (a többi elemhez, illetve az átfogó rendszerhez való kölcsönviszonyainak összessége, adott rendje változik meg, pl. egy embert „kineveznek”, apa lesz stb.).

Mint a mennyiségi változások tárgyalásánál láttuk, minden rendszer jó néhány tulajdonságának a mérete állandóan változik (a kölcsönhatás következtében). Ha csak egyetlen tulajdonság méretének változását figyeljük, azt tapasztaljuk, hogy az adott irányú változás monoton módon nem folytatódhat minden határon túl.

A növekedés vagy csökkenés egy bizonyos ponton (a mérték) szükségképpen a szerveződési mód megváltozásába csap át. A mennyiségi változás monotonitásának a lehetetlensége minden határon túl, egyébként csak speciális esete egy sokkal átfogóbb léttörvénynek, az ún. *végességi axiómának* (34). Ez röviden úgy mondható ki, hogy minden konkrét (létező) véges. Tartalmasabban viszont úgy fogalmazható meg, hogy minden konkrét rendszer, folyamat, módszer véges térben és időben; semmiféle változás nem mehet monoton módon ad infinitum, semmiféle módszer sem alkalmazható végtelen sokszor stb. stb.

Az axióma a létezésre vonatkozóan eléggé ismert, folyamatokra, módszerekre (mint a monotonitás „tilalma”) kevésbé: praktikusán csak a mennyiségi és minőségi változások kölcsönös átcsapásának törvényeként ismeretes az axióma speciális esete.

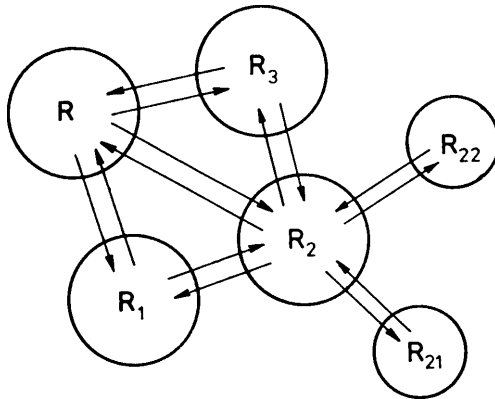
IX. AZ ÖSSZEFÜGGÉSEK

További alapfogalmakhoz a kölcsönhatások tartalomtól (típustól) elvont általános formáinak vizsgálata révén jutunk. Engels jegyzete meg (35), hogy a dolgok között nincs más, mint a kölcsönhatásaik, s ez akkor is igaz, ha a dolog helyett a kifejezőbb rendszer fogalmát használjuk. Valóban, a valóság olyan, mint egy hihetetlenül bonyolult háló, ahol a háló csomói a rendszerek, az őket összekötő szálak viszont a kölcsönhatási folyamatok.

Ha eltekintünk attól, hogy egy adott rendszer milyen konkrét típusú kölcsönhatási folyamatokkal kapcsolódik a környezetéhez, s csak azokra az ismétlődésekre, szabályosságokra figyelünk, amelyek általában a kölcsönható rendszerek kapcsolatait, viszonyait jellemzik, az *összefüggéseket* kapjuk.

Összefüggéseken tehát a kölcsönhatások tartalomtól (azaz a típusoktól) elvont, általános formáit értjük. (Ilyenkor nem azt vizsgáljuk, hogy pl. egy fizikai jelenség előidézi egy kémiai következményt vagy egy geológiai esemény szükségképpen X város kilakoltatását vonja maga után, hanem azt, hogy oksági kapcsolat vagy szükségszerű összefüggés áll fenn bizonyos jelenségek között; a hatás fizikai, kémiai stb. jellege közömbös) (36).

A valóságban egy rendszer és környezete sematikusán:



1. ábra

ahol R a tekintett, figyelembe vett rendszer,
 R_i a közvetlen környezet rendszerei,
 R_{ij} közvetett környezet rendszerei
 \uparrow hatás

A tekintett R rendszert a reá ható R_i rendszerek hatásai nem egyenlő intenzitással érik.

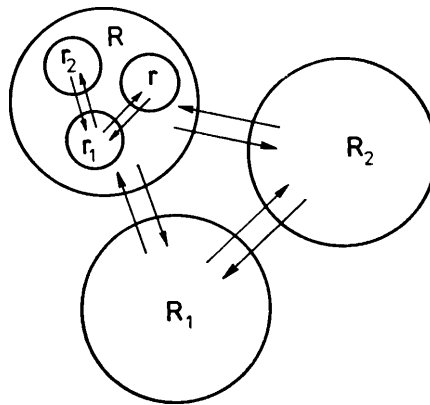
Ha egy R rendszer adott állapotát vagy annak megváltozását, a környezetéből jövő, s a többinél intenzívebb, egy vagy néhány hatásra (arra való reagálásként) fogjuk fel, s eltekintünk az összes többi hatástól, valamint R visszahatásaitól — *oksági összefüggést* kapunk. R adott állapota vagy annak megváltozása a következmény vagy okozat, a tekintetbe vett egy vagy néhány hatás az

ok vagy okok, s az elhanyagolt többi hatás és visszahatás összessége a háttér (illetve körülmények, feltételek). Az oksági összefüggés tehát a rendszerek valóságos kölcsönhatási folyamatainak olyan első közelítése, ahol csak a tekintett rendszert érő legintenzívebb hatást (hatásokat) vesszük figyelembe, s elhanyagoljuk az összes többit. Az elhanyagolás azon az objektív sajátosságon alapul, hogy a figyelembe nem vett hatások intenzitásának összessége általában jelentéktelen az okként tekintett hatás intenzitásához képest, tehát objektíve hanyagolódik el.

Még azt jegyezzük meg, hogy az oksági összefüggés — felfogásunk szerint — visszatükrözés.

A kölcsönhatási folyamatok jobb, adekvátabb megközelítését akkor kapjuk, ha nem tekintünk el a figyelt rendszer visszahatásaitól, s a többi őt ért hatástól sem — ha tehát a rendszer és környezet minden kölcsönhatási folyamatát figyelembe vesszük. Nyilvánvaló, hogy a figyelt rendszer, s annak valamilyen környezete egy átfogóbb rendszer elemei, részrendszerei.

A vizsgálat ennek az átfogóbb komplexusnak a részei között feszülő kölcsönhatásokra terjed.



2. ábra

R, R_1, \dots makrorendszerek
 r, r_1, \dots R elemei (mikrorendszerek)
 \uparrow hatás

Ha egy R rendszer r elemének adott állapotát vagy annak a megváltozását R belső (r, r_1, \dots között kölcsönösen működő) kölcsönhatási folyamatok eredményeként fogjuk fel, *szükségszerű összefüggést kapunk* (az r állapota, illetve annak megváltozása *szükségszerű* esemény).

Mivel viszont R nem zárt rendszer, állandóan érik R_1, R_2, \dots hatásai (s ő is hat ezekre), r állapotára, illetve annak megváltozására hatással lehet valamelyik R_i (R -hez képest külső) hatása is (vagy közvetlenül vagy valamelyik r_i közvetítésével).

Abban az esetben, ha egy R rendszer r elemének adott állapotát vagy annak megváltozását R -hez képest külső hatásra vezetjük vissza (intenzitása miatt),

véletlen összefüggésről beszélünk (*r* állapota, illetve annak megváltozása véletlen esemény).

De az eddigiekből világos, hogy az az esemény, amely *R*-ben szükségszerű (mert belső kölcsönhatások játékanak eredménye) *r*-ben véletlen (hiszen ehhez képest külső kölcsönhatások is belejátszanak). Viszont a véletlenként mutatkozó esemény olyan átfogóbb rendszerben, amely elemként tartalmazza *R*-et és környezetét — szükségszerű, mert ebben már a determináció belső.

Mindez úgy fogalmazható meg, hogy az esemény a totalitástól függően szükségszerű, illetve véletlen, s hogy meghatározottságuk viszonylagos, egyik a másikban kölcsönösen átcsap (37).

A szükségszerű és a véletlen dialektikájának egzakt felfogása különösen a fejlődési folyamatok determináltságának vizsgálata során jelentős. E nélkül pl. nem érthető meg a fejlődés (szükséges és elegendő) feltételeinek problémája, vagy pl. a lehetőség és a valóság (s ezek a kategóriák csakis a fejlődés kapcsán tárgyalhatók) tényleges dialektikája.

X. A LÉTEZÉS HIERARCHIÁJA

A néhány legfontosabb alap- és segédfogalom rövid vázolása után ismét vissza kell térnünk a rendszereket átfogóan jellemző szerveződési mód, kölcsönhatási típus problémájához. Mint többször is hangsúlyoztuk, egy rendszer csak olyan hatások adására képes, mint amilyeneket vissza is tud tükrözni.

Ebből nyilvánvalóan következik, hogy két azonos szintű (azonos elvi bonyolultságú) rendszer kölcsönhatása elméletileg sokkal könnyebben érthető meg, tárgyalható, mint két különböző szintű rendszeré.

Mi az alapja annak, hogy két különböző elvi bonyolultságú rendszer is képes kölcsönhatásra? Elsősorban a magasabb szintű rendszer szerveződési módja, illetve pontosabban: a valóságot alkotó rendszerek felépítésében megmutatózó sajátos „folytonosság”. Az, ami már a szinteknél is valószerűleg világos volt, hogy környezetünk bármely két rendszere „alapjában véve” a mikroobjektumokból épült fel, szerveződött, csak az egyik (az egyszerűbb) kevesebb, a másik (a nagyobb bonyolultságú) több „lépésben”.

Ebből következőleg a nagyobb bonyolultságú rendszer meghaladva tartalmaz minden nála alacsonyabb szintet, elsődleges elemei, azok elemei, majd azok elemei, ... vertikálisan átfogják az anyag addigi „fejlettségét”.

Ha csak egyetlen embert veszünk figyelembe, világos, hogy többszintű, hierarchizált léte van: mikrofizikai, atomos, molekuláris (kémiai), makrofizikai (pl. a testisége), biológiai (pl. fiziológiai), s végül mindezeket meghaladva a társadalmi léte.

Nyilvánvaló, hogy az őt érő hatásokat azon a szinten veszi, amely megfelel a hatás típusának, de benne tudatossá a már tárgyalt szintről szintre történő hatástranszformációkon át válik (minőségi közelhatás).

A nagy bonyolultságú rendszerben az alacsonyabb szintű rendszerek (az elemek) sajátosan szabályozott kölcsönhatást, működést produkálnak, egy adott szint (pl. a kémiai) a következő szint (példánkban a biológiai) által szabályozott, deformált. Így pl. az élő anyagban egy kémiai reakció szabályozottan, meghatározott ütemben, jól meghatározott gyököket, molekuláris rendszereket produkálva megy végbe, semmiképpen sem úgy, mint a „természetben” (gondoljunk pl. az oxidációra).

Amikor egy elvileg új rendszer megszerveződik (tehát a szerveződési mód is új), a korábban önálló rendszerként létezők válnak elemekké (mégpedig elsődlegessé), az adott szintű lét, az adott létforma tartalomává válik.

A megszerveződés során tehát a forma tartalomba csap át, s így új forma jön létre, hogy a következő szint megszerveződésénél ez a forma váljék tartalomává.

A létezők megszerveződési folyamatának némileg az inverzét járjuk be megismerő tevékenységünkkel. A jelenség, a forma (tehát az ontológiai végpont) a kezdet, s onnan haladunk a tartalom, a lényeg, majd a még mélyebb lényeg felé. Nyilvánvaló, hogy ismereteink adekvátságának, s egyáltalán az igazság igaz voltának alapkérdésére csak ontológiai jellegű feleletet adhatunk (38).

IRODALOM ÉS JEGYZETEK

- (1) Gondoljunk a tudományok történetére. A mechanikában a mechanikai eszközök és módszer miatt pl. egy fahasáb legfeljebb fűrészporrá darabolható. Az ilyen, tovább már nem osztható anyagdarabok ideálja a tömegpont. A kémia a maga eszközeivel s módszerével a fát C, H, O, ... elemekre bontotta, s ezeket tekintette (saját lehetőségei alapján némi joggal) abszolút elemeknek. A mikrofizikában, ismét csak új, sajátos eszközökkel és módszerrel, a mikroobjektumok szintjéig jutottak. Kezdetben néhány (proton, elektron) „elemi” részecske létezésére derült fény, később mind többet fedeztek fel, majd az is világossá vált, hogy a kiterjedt testek világához kötődő szemlélet (pl. a rész és egész viszonyáról) is csődöt mond más szinteken. Jelenleg ismét csak néhány részecskére (a kvarkokra) próbálják visszavezetni az összes létezőt.
A tudományok és az „elemek” története arra int, hogy elvileg problematikus abszolút elemmé nyilvánítani bármiféle részecskét is, hiszen ezzel implicit formában tagadjuk mindenféle elvileg új tudomány, eszközrendszer, módszer létrejöttének a lehetőségét.
Az anyag „végső építőköveinek” problémáival szemléletesen foglalkozik pl. Marx György: „Túl az atomfizikán” Gondolat, Bp. 1961.
- (2) Meljuhin, Sz. T.: „A szervetlen természet fejlődési dialektikája”, Gondolat, Bp. 1963. A rendszer itt közölt fogalma lényegében megegyezik az általa adottal.
- (3) Az ún. rendszerelméletben másként, absztraktabb módon tárgyalják a rendszereket. Pl.: „Rendszerelmélet” (válogatott tanulmányok), KJK, Bp. 1969.
- (4) Vegyük észre azt, hogy ehhez a csoportosításhoz viszonyítva az objektum—szubjektum viszony, illetve a létezők két, osztályba sorolása objektív és szubjektív jelenségekre — bár szokásosabb —, specifikus jellegű.
- (5) Nyilvánvaló, hogy vannak olyan létezők is, amelyek a szó szoros értelmében véve nem rendszerek (deorganizálódott rendszerek részei, rendszerek letört, leszakadt darabjai, mesterséges testek stb.), ezek csak *rendszereszerű* létezők. Mivel az anyag „természetes” fejlődési folyamataira koncentrálnunk, ezektől eltekintünk.
- (6) Leggyakrabban a komplex dinamikus vagy automatikus működésű rendszereket szokás megkülönböztetni az összes többitől. Az automatikus működésű rendszereket általában organikus, az összes többit anorganikus rendszernek nevezik. Az organikusokhoz az élő anyagokat, a társadalmi rendszereket, s — esetleg — az ember készíttette automatákat sorolják; anorganikusnak tekintik a többi rendszert (a nem „önműködőket”). Az osztályozás alapja nyilvánvalóan az, hogy az organikus rendszerek önszabályozó, önvezérelt, automatikus működésűek, energetikailag nyíltak, szemben az anorganikus komplexusokkal, ezek csak hatnak környezetükre, s energetikailag zártak.
Azt, hogy a társadalmi rendszereket is az organikusok közé sorolják, csak az első (a legáltalánosabb) közelítésben lehet elfogadni, egzaktabb külön tárgyalni őket. Figyelemre méltó K. E. Boulding „Az általános rendszerelmélet a tudomány csontváza” c. tanulmánya, s az ebben adott osztályozása. (Megjelent a „Rendszerelmélet” c. gyűjteményben, KJK, Bp. 1969. 94—113.)
- (7) Ebben a tipizálásban elhagyjuk pl. a szilárd testek (tehát a makrofizikai), a kozmikus objektumok stb. kölcsönhatási típusait, mint az ebben a megközelítésben mellékeseket.

- (8) Vö. Lenin Összes Művei, 18, Kossuth, Bp. 1964, 79, Szabó András György: „A fejlődés fogalmáról”. MFSZ, 1966/4, 593—604.
- (9) S ennek következtében a létezési mód (azaz a mozgás) is elvileg új, s ez az oka a mozgásformák ún. visszavezethetlenségének.
- (10) Filozófiai szempontból a határsebesség konkrét értéke közömbös, sőt még a határsebesség léte is az, egyedül az a lényeges, hogy minden hatás *véges* sebességgel terjed.
- (11) Ez a sajátosság a későbbiek során világossá válik, lényegében arról van szó, hogy a minőségileg különböző rendszerek kölcsönhatása a közbülső minőségeken át, azok közvetítésével történik. Másként fogalmazva: két minőségileg nem „szomszédos” rendszer között a kölcsönhatás a közbülső minőségeket nem ugorhatja át, nem kerülheti meg.
- (12) A valóság elvi megismerhetősége tehát konkrét-tartalmasan azt jelenti, hogy minden felmerülő problémát megoldunk, de azoknak a jelenségeknek a megismerhetőségéről vagy megismerhetetlenségéről spekulálni, amelyekről még fogalmunk sincs, valóban spekuláció!
- (13) A kibernetika egyik axiómája a struktúra és a funkció kölcsönösen egyértelmű egymáshoz tartozása, ezen alapul pl. az ún. „fekete doboz” elv, illetve megismerési, feltárási módszer.
Társadalmi rendszereknél már korántsem ilyen egyértelműen függ össze funkció (működés) és struktúra, ennek egyrészt az az oka, hogy a célraorientált csoport mindig többféle funkciót fejt ki (közöttük jó néhány diszfunkció is lehet!), másrészt az elemek tudatos, nagy szabadságfokú volta (pl. az elkülönülő érdek, érdekhierarchia léte, kialakulása).
- (14) Pl. „Dialektikus materializmus”. Tankönyv az Esti Egyetemek számára. Kossuth, Bp. 1972.
„Dialektikus materializmus”. Egységes jegyzet a műszaki főiskolák számára. Szerk.: Erdélyi Lajos. Tankönyvkiadó, Bp. 1972.
„A marxista filozófia alapjai”, Kossuth, Bp. 1959.
„Filozófiai kislexikon”, Kossuth, Bp. 1964.
H. Varró Rózsa: „Dialektika az élő természetben”, Kossuth, Bp. 1974. Meljuhin, i. m.
Pawelzig G.: „Az objektív rendszerek fejlődésének dialektikája”, Gondolat, Bp. 1974.
- (15) Többek között azért, mert az új nem szükségképpen magasabb rendű is. L. erről pl. Meljuhin, i. m.
Tanuláság viszont, hogy jó néhány tananyagban „A marxista filozófia alapjai” (Kossuth, Bp. 1959) közvetítésével az eredeti Mao Ce-tung szövegek származtak át — idézőjelek nélkül. (Pl. „Dialektikus materializmus”. Tankönyv az Esti Egyetemek számára.)
- (16) Nyilvánvalóan tűnik, hogy ilyen célra valóban csak az anyag egyetemes tulajdonságai felelnek meg. Vö. Meljuhin, i. m., Szabó András György, i. m.
- (17) Olyan módon fogalmazva, hogy fejlettebb az, amelyik fejlettebben létezik, mozog, anyagi?
- (18) A fejlődés egzakt fogalmával különösen Meljuhin (i. m.) és Szabó András György „A fejlődés fogalmáról” (MFSZ 1966/4.) c. munkája foglalkozott érdemben. Meljuhin a fejlettség mértékül (a mikroobjektumoknál) a teljes energiát, Szabó András György a bonyolultság mértékéeként a visszatükröző képességet javasolja. Gondolatmenete, érvei lényegében alátámasztják az itt közölteket.
Külön kell említeni Pawelzig munkáját (i. m.), mert tanuláság példája az elvont-általános megközelítésnek. A rendszerek sajátosságait (így mozgásukat is) ahelyett, hogy a valóságos folyamatokból elemeznék, absztrahálná, a fordított utat választja, a dialektika alaptörvényeiből dedukálja. Pl. „az egyetemes összefüggés elve alapján minden objektum valamiképpen... összefügg minden más objektummal”. (29.)
- (19) A szintek fogalma, bizonyos sajátos szintelmélet — ismereteim szerint — a mikrofizikában alakult ki, D. Bohm, de Broglie, J—P. Vigier stb. munkásságaként. L. erről J—P. Vigier: „A természet szintelmélete és dialektikája”. (MFSZ 1962/5).
A szint fogalma ezután rohamosan bevonult más tudományokba is, pl. I. Varga Zoltán: „A biológiai szerveződési szintek dialektikájának néhány alapvonása”. (MFSZ, 1966/5.) Ezek után — úgy tűnik — szükségképpen a filozófiában is jogosult az általánosított léte.
- (20) Amint a kölcsönhatás főbb típusainál, itt is elhagytunk néhány szintet (pl. geológiai, kozmikus stb.), továbbá elhagytuk majdnem az egész szintelméletet.
- (21) Az emlékezetes — és félbenmaradt — anyagfogalom vita nem tért ki annak a lehe-

- tőségnek a vizsgálatára, amely a fogalom tartalmának valamiféle magadása révén adott. Pedig valószínű, hogy egy ilyen valóban meghatározást adó eljárás tanulságos lenne.
- (22) Tudománytörténeti tény, hogy minden jelentős felfedezést kezdetben mindenhol alkalmazni igyekeznek, abszolutizálják. Nyilvánvaló, hogy így vagy amúgy, de filozófiai szintre is megpróbálják emelni. E tény szerepe a strukturalizmus kialakulásában jelentős.
- (23) Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus; „Lenin Összes Művei” 18, Kossuth, Budapest 1964, 115., 243—246.
- (24) S ebből, a struktúra formai jellegéből, adódik a strukturalizmus kialakulásának egyik ismeretelméleti forrása, gyökere, valamint az, hogy a struktúrát történetietlennek tartják.
- (25) Szinte minden szaktudományban sorra került a rész—egész viszony vizsgálata. Pl. Marx György: „Túl az atomfizikán”, Gondolat, Bp. 1961. Erdey-Grúz Tibor: „Anyag és mozgás”, Akadémiai, Bp. 1962. Mészáros Béla—Pécsi Tibor: „A rész és egész dialektikus kölcsönviszonyának kérdése a biológiai tudományban”. (MFSZ, 1964/1.)
Rádi Péter: „Kísérlet a mozgásformák rendszerének korszerű leírására” (MFSZ, 1967/3.)
Éppen a szaktudományos vizsgálatok alapján lehet túllépni a hagyományos terminológián.
- (26) A komplementaritás eredendően halmazelméleti fogalom, majd a mikrofizikában is teret hódított.
de Broglie: „Az elem és a rendszer eszméjének komplementaritásáról”. („Dialectica”, Vol. 2. No 3/4. 1948.) Lételméletileg a komplementaritás azt jelenti, hogy az elemek és a rendszer kölcsönható képessége visszavezethetetlen egymásra, s ennek következménye az ismeretelméleti komplementaritás.
- (27) Organikus rendszereknél, ahol az elemek állandóan cserélődnek, éppen az elemek újak, a rendszer régi.
- (28) Ennek a folyamatnak, a célmegvalósító tevékenységnek a pozitív többletét emeli ki Lukács György „A társadalmi lét ontológiájáról” (Magvető, Bp. 1976.) c. művében igen sokszor pl. II. kötet. II. fejezet (A reprodukció).
- (29) Marx: A politika gazdaságtan bírálatának alapvonalai; MEM 46/II, 175. Kossuth, Bp. 1972.
- (30) Mint közismert, az „ellentétek egységének és harcának” törvénye a dialektika egyik alaptörvénye, s az önmozgás, a fejlődés forrásával, hajtóerejével kapcsolatos. Ettől világosan különbözik az itt felvázolt „ellentétség törvénye”, hiszen ez viszont éppen az adott mozgásállapotban maradás, az önmagával-azonosság alapja, forrása, ha úgy tetszik: „hajtóereje”.
Itt lehetetlen a két törvényszerűség viszonyát vizsgálni, így csak annyit jegyezhetünk meg, hogy az ellentétség léttörvénye egyetemes.
- (31) E néhány kategória itteni tárgyalása eltér attól, ahogyan éppen fordítva, a minőséget veszik kiinduló fogalomnak. Így jár el pl. Ujmov „Dolgok, tulajdonságok, viszonyok” (Kossuth, Bp. 1966.) c. művében. Fogalmi rendszere deduktívnek, elvontan-általánosnak tűnik.
Az itt felvázolt út talán konkrétabb és megfelelően kimunkálva, egzaktabb lehet.
- (32) A „halmaz” jó néhány helye, eleme tehát egyelőre „ismeretlen”.
- (33) Ezen alapul, s ezt misztifikálja pl. a szerepelmélet. Mi az ember minőségén a belsővé vált, a tevékenységet motiváló meghatározottságot tartjuk.
- (34) Pernecky Gábor: „Javaslat a minőségi változások deduktív tárgyalására”. (MFSZ, 1965/5.)
- (35) Engels: A természet dialektikája; MEM 20, Kossuth, Bp. 1974. 504—505.
- (36) Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus; „Lenin Összes Művei” 18, Kossuth, Budapest 1964, 141—142.
- (37) Totalitáson a figyelembe vett, a vizsgálatba bevont rendszer nagyságát, a környezet viszonylagos teljességét értjük. A totalitás éppúgy, mint a rendszer objektív, a „figyelembe vétel” attól függ, hogy bizonyos hatások objektíve hanyagolódnak el. A totalitás fogalma egyébként szinonim a rendszer fogalmával.
- (38) Földes Tamás: „Igazság az igazságról”, Kossuth, Bp. 1976.
- (39) Bakos László: A dialektikus fejlődéselmélet problémái az egyetemi filozófia oktatásban; „Tájékoztató”, 1969/1. Bakos László: A fejlődésről: „Tájékoztató”, 1969/5. Bakos László: „A fejlődésről. . .” (doktori disszertáció, Szeged 1973).

SZEMLE

EFTICHIOS BITSAKIS:

A MODERN FIZIKA ÉS A DIALEKTIKUS MATERIALIZMUS*

M Ü L L E R A N T A L

A természettudományok filozófiai kérdéseivel foglalkozó marxista irodalomban időről időre visszatérő kérdés, hogy hogyan értékelendő a marxizmus klasszikusainak — elsősorban Engelsnek és Leninnek — a korabeli természettudományokkal kapcsolatos vélekedése mai ismereteink alapján, vagyis hogy mennyiben tekinthető és tekintendő a klasszikusok e téren kifejtett munkássága a modern dialektikus materialista természetszemlélet (természetfilozófia) előkészítésének, megalapozásának.

E viszonylag egyszerűen megfogalmazható kérdés valójában igen sokrétű problémakomplexumot takar, melyet igen különböző módszerekkel próbálnak a marxista filozófusok megoldani, sajnos, többnyire anélkül, hogy előzetesen tisztáznák az alkalmazandó módszerek, eljárásmodok hatássféráját. Egy ilyen kardinális tudományelméleti kérdésnek nemhogy a megoldása, de még az egzakt megfogalmazása sem lehetséges egy recenzio bevezetése-ként; mégis, hogy az ismertetendő könyvet „elhelyezhessük” a probléma megoldását célzó törekvések között, érdemes legalább az alapvető koncepciókat áttekinteni.

a) Még ma is gyakran felbukkan, de különösen tizenöt-húsz évvel ezelőtt és korábban szinte általános volt az a fel-fogás, hogy Engels és Lenin természettudományokkal kapcsolatos munkásságának eredményeként lényegében létrejött a korszerű természetszemlélet (vagyis a dialektikus materializmus!); a modern természettudományi eredmények feldolgozása (filozófiai értelmezése) tartalmilag gazdagítja ugyan a dialektikus materialista természetfelfogás kategóriáit és argumentációs rendszerét (tapasztalati bázisát), de tételeit — tartalmilag — meg nem változtathatja.

b) A másik, manapság talán már túlsúlyba kerülő, megközelítési módja e problémának a következő: leszögezve, hogy a világ anyagiságának és a dolgok, esemé-

nyek anyagi meghatározottságának elve elengedhetetlen talpköve a dialektikus materializmusnak általában és a dialektikus materialista természetszemléletnek különösen, a továbbiakban Engels „útmutatása” szerint járunk el, miszerint „A materializmusnak már a természettudomány területén tett mindegyik korszakalkotó felfedezéssel is meg kell változtatnia formáját.” (MEM 21, 267.) Vagyis: megvizsgáljuk, hogy mi módon fejlődtek a természettudományok Engels korától Lenin koráig, s hogy ennek megfelelően miben és mi módon fejlesztette tovább Lenin magát a dialektikus materialista természetszemléletet. Az így felismert kontinuitási-diszkontinuitási (fejlődési) tendenciákat „alkalmazva” a természetmegismerés Lenin utáni fejlődésére juthatunk el annak vizsgálatáig, hogy a mai természettudományi eredmények milyen filozófiai konklúziókat involválnak, illetőleg, hogy milyen módon értelmezhetőek filozófiailag ezen szaktudományi eredmények a dialektikus materializmus alapján.¹

c) Végül a harmadik, ma még kevésbé, leginkább csak részproblémák vizsgálata esetén alkalmazott megközelítési mód, hogy kiinduló feltevésként (axiómaként) kimondva a világ anyagiságát és a dolgok, események anyagi meghatározottságát, megvizsgáljuk, hogy a megfelelő absztraháló-általánosító (idealizáló) műveletek eredményeként milyen filozófiai konklúziók adódnak a modern természettudományi eredményekből.

Kétségtelen, hogy az a) pontban jelölt módszer a klasszikusok bizonyos tételei vonatkozásában valóban alkalmas lehet a kategóriák, illetve az argumentációs bázis tartalmi gazdagítására, sőt adott esetben arra is, hogy egyes, Engels és Lenin

¹ Ennek a módszernek az alkalmazásával próbálkoztam e recenzio szerzője „Fizikai megismerés és dialektikus materialista természetfelfogás” c. könyvében (Kossuth, Budapest 1974).

* Kossuth, Budapest 1976. 260 oldal.

korában valójában hipotézisként kimondott tételt a modern tudományos eredmények alapján igazoljunk. Ám századunk első felének marxizmus története megmutatta e módszer korlátozott alkalmazhatóságát is. Az a tény ugyanis, hogy a relativitáselmélet és a kvantumelmélet bizonyos eredményei és szemléleti eleme *nem volt összeegyeztethető* a klasszikusok változhatatlannak feltételezett nézeteivel, számos marxista filozófust arra inspirált, hogy ezen elméletek fizikai relevanciáját vonja kétségbe. De ugyanez elmondható pl. a genetika, vagy a pszichológia vonatkozásában is.

A c) pontban vázolt módszer *elvileg* adekvátnak tűnik, hiszen ha a dialektikus materializmust valóban a természet- és társadalomtudományok eredményeire épülő, azokat általánosító filozófiának tekintjük, akkor az újabb tudományos eredmények következetes materialista alapon való interpretálása szükségképpen egy, a dialektikus materializmus keretébe illeszkedő konkrét természetszemlélet eredményez. Probléma abból szokott adódni e módszerrel, hogy erősen eltérnek a vélemények abban a tekintetben, hogy mit kell érteni a következetes materialista alapon való interpretáció fogalmán, vagyis hogy mit kell a dialektikus materializmus szükség-szerű elvi és módszertani bázisának tekinteni.

Eppen ez utóbbi kérdés eldöntéséhez segíthet hozzá a b) pontban vázolt „történeti-logikai” módszer, vagyis az Engels és Lenin ilyen irányú munkássága között feltárható fejlődési tendencia következetes végigvitele napjainkig.

*

Rátérve most már tulajdonképpen tárgyunkra, mielőtt E. Bitsakis könyvét az imént vázolt módszertani sémában „elhelyeznénk”, röviden ismertetjük tárgyát és tartalmát. Mint a szerző az előszóban írja, célja a fizika bizonyos területeinek, s egy konkrét filozófiai műnek — Lenin életművének — vizsgálata annak érdekében, hogy érveket sorakoztasson fel a filozófia egy bizonyos koncepciója mellett; hogy milyen az a filozófiai koncepció, amely mellett Bitsakis érvel, előre nem fogalmazza meg, de egyértelműen kiderül munkája gondolatmenetéből, argumentációs rendszeréből: az ontológiai és gnoszeológiai oldalakkal egyaránt bíró, tudományként felfogott dialektikus materialista filozófiáról van szó.

A könyv az alábbi fejezeteket tartalmazza: I. Néhány történelmi jellegű meg-

jegyzés; II. Lét és gondolat; III. Az anyag formáinak dialektikájáról; IV. Anyag és mozgás; V. Tér, idő, anyag; VI. Okság, kölcsönhatás, determinizmus; VII. A természetben rejlő ellentmondásról; VIII. A tükröződés kategóriájáról; IX. Az igazság problémája; X. A dialektikus materializmusról.

Filozófiai vonatkozásban a könyv valóban a lenini életmű és a modern fizika „szembesítése”; ami a klasszikusok természetszemléletét illeti, a szerző Lenin munkái mellett bővebben támaszkodik Engels e témával foglalkozó írásaira, s helyenként más forrásokra is; a modern fizika szakmai és főként interpretatív vonatkozásait széles körű és korszerű irodalmi apparátussal dokumentálja.

Ha a könyv „tartalomjegyzékére” pillantunk, láthatjuk, hogy a szerző fejtegetéseiben lényegében a dialektikus materialista filozófia hagyományos felosztását követi. Tévedés lenne azonban ennek alapján azt gondolni, hogy Bitsakis az a) pontban említett — tehát a klasszikusok konkrét tételeit változtathatatlanak tekintő, s csak kategória-tartalom és argumentáció bővítésre szorítkozó — módszert követi. Kétségtelen ugyan, hogy nagy figyelmet fordít a dialektikus materializmus kategóriáinak (anyag, mozgás, tér, idő, determinizmus, ellentmondás, tükröződés stb.) a modern fizika eredményei alapján való tartalmi gazdagítására, s felhasználja a lehetőségeket a klasszikusoknál még „csak” filozófiai indítékok alapján kimondott tételek szaktudományi megalapozására, igazolására is (pl. a mezők mint az anyag létezési módjai Leninnél, s a mezők önálló realitásként való felfogása a modern fizikában), de munkája egészében messze túllép ezen a kereten. Bővegesen él az általunk a c) pontban vázolt módszerrel is, vagyis a modern fizika konkrét eredményeinek és szemléletmódjának immanens vizsgálatából von le filozófiai következtetéseket, s azokat veti egybe a klasszikusok nézeteivel. Legkevesebb a b) pontban említett módszerrel — vagyis a kontinuitás-diszkontinuitás vizsgálatával — él a szerző, ami ugyan nem vezet gondolatmenetében explicit problémákhoz, de óhatatlanul felmerül az olvasóban a gondolat, hogy a modern fizika eredményeiből levezethető filozófiai konklúzióknak és a klasszikusok nézeteinek adekvátsága mellett szükségképpen mutatkoznok kell inadekvát mozzanatoknak is, ha figyelembe vesszük, hogy Engels természetfilozófiai munkássága idején Maxwell elektrodinamikai elmélete volt a „csúc” (melyet maga Engels mint az *egyik* lehetséges hipotézist említ), Lenin pedig a Lorentz—Larmor féle elektron-

elméletre támaszkodott, mint a legmodernebbre. Vagyis lényegében Engels és Lenin munkássága után alakult ki az egész modern fizika. A magunk részéről úgy véljük, hogy a korszerű dialektikus materialista természetfilozófia kidolgozása szempontjából egyformán fontos az elmúlt száz év fejlődésében mutatkozó kontinuous és diszkontinuous mozzanatok ismerete.

Ha már amúgy is a módszereknél tartunk, szükséges egy megjegyzést fűzni Bitsakis könyvének szaktudományi (fizikai) tartalmához. A címben szereplő „modern fizika” kitétel pontosan kifejezi a könyv szaktudományi színvonalát. Mint a legtöbb hasonló — szorosan egy egzakt szaktudomány eredményeire támaszkodó — filozófiai könyv szerzője, Bitsakis is úgy kívánta elkerülni a szükségképpen felhasználandó szaktudományi anyagnak a nem szakembereket elriasztó hatását, hogy mellőzte a matematikai-formális apparátust (képleteket, reakcióegyenleteket, grafikonokat, általában a szimbolikus ábrázolást). Ettől a „formai egyszerűsítéstől” eltekintve azonban a szerző „gatlástalanul” épít az elemirész-fizika, a relativitáselmélet és kozmológia legmodernebb eredményeire, fogalmaira és hipotéziseire. Bár helyenként törekszik a szerző a felhasznált szaktudományi anyag lényegének magyarázására is, figyelembe véve a könyv terjedelmét, s főként azt, hogy célkitűzésének megfelelően figyelmet elsődlegesen a filozófiai mondanivalóra koncentrálnak, ezek a szaktudományi magyarázatok szükségképpen szükséztávúak, helyenként leegyszerűsítettek.

A magunk részéről nem hisszük, hogy könnyebben meg lehet érteni pl. a részecskék—antirészecskék közötti viszonyt, ha az egyébként eléggé egyszerű és szemléletes táblázat megmutatása helyett hosszasan magyarázzuk, hogy hogyan is nézne ki egy ilyen táblázat, ha megszerkesztenénk. Ugyanez áll az elemirész-fizikai reakcióegyenletekre, s általában a szimbólumok használatára. Megtélésünk szerint ezzel a nem túlságosan szerencsés „népszerűsítő” módszerrel a szerző óhatatlanul leszűkítette könyve számításba jöhető olvasóinak körét, hiszen tudni kell ahhoz a modern fizikát, hogy követni lehessen filozófiai gondolatmenetét; pedig ez a filozófiai gondolatmenet a lehető legszélesebb olvasóközöniséget érdemelne.

Figyelembe véve, hogy a szerző gondolatmenetében a dialektikus materializmus hagyományos rendszerezését követi, s ezért szükségképpen újból és újból visszatér ugyanazon fizikai jelenségkörre, szerencsésebb lett volna a könyvet egy, a modern fizika alapvető eredményeit, fogalmait,

szemléletmódját és problémáit népszerű és a lehetőség szerint szemléletes stílusban tárgyaló egy-két íves fejezettel kezdeni; ez esetben a továbbiakban inkább a filozófiai mondanivalóra lehetett volna koncentrálni. (De ha már a szerző nem is gondolt erre, a magyar kiadáshoz lehetett volna íratni egy ilyen bevezető fejezetet.)

Egyébként azt a tényt, hogy Bitsakis könyvének felépítése a dialektikus materializmus hagyományos felosztását követi, szerencsésnek mondhatjuk, számításba véve, hogy a potenciális olvasók zöme — kivéve az egy-egy szűkebb téma kutatására szakosodott filozófusokat — ilyen „elrendezésben” ismeri a marxista filozófiát, s így ez a módszer nagyon megkönnyíti a könyv gondolatmenetének követését.

Néhány tartalmi megjegyzés: A könyv legfontosabb eredményét abban látjuk, hogy a modern fizika eredményeit elemezve, s messzemenően szem előtt tartva Engels és Lenin — saját korukban még inkább csak filozófiai alapozaás tudományos előrelátásnak tekinthető — nézeteit, meggyőzően mutatja meg, hogy a mai fizikai világnézetben szükségképpen kerültek előtérbe a szemléletmód dialektikus vonásai. Bitsakis, fejtegetései alapján, a legkorszerűbb dialektikus materialista koncepciót bontakoztatja ki a mai természet-szemlélet (fizikai világnézet) előtérben álló olyan alapvető problémák vonatkozásában, mint pl. a mikrofizikai objektumok tulajdonságainak és környezetüknek a kapcsolata, a potencialitás szerepe az anyagi világ felépítésében, működési mechanizmusában általában és a mikrovilágban különösképpen, valamint az okság mint a kölcsönhatások révén realizálódó determinálódás speciális esete. Ezen általános problémákon belül különösen meggyőzően érvel a szerző az okság „lineáris” felfogása ellen és korrekt értelmezését adja a mérőberendezések mikrofizikai szerepének is.

Időnként úgy tűnik, hogy egy-egy jól kidolgozott gondolat-sor végkonklúziójának levonásával adós marad a szerző. Így pl. az érzetek és a valóság kapcsolatát elemezve (40—42.) eljut addig a következtetésig, hogy az érzetek a szubjektum és az objektum kölcsönhatásának eredményei, de nem mondja ki explicitre, hogy ennek megfelelően a szubjektum, a tudat az érzeteknek, s az ezekre épülő egész emberi megismerésnek egyik determinánusa. Ha sonlóképpen, a tér—idő—anyag problémát fejtegetve egészen közel jut az „a priori” dialektikus materialista felfogáshoz, nevezetesen ahhoz, hogy a természettel szoros kölcsönhatásban kialakult és fejlődött emberi agy felépítése és struktúrája, illetve működési módja, ha azt nem is determi-

nálja, hogy *mit* gondolunk a világról, azt mindenestre igen, hogy egyáltalán *hogyan* gondolkodhatunk róla.

Talán a választott felépítési mód következménye, hogy nem mindenütt kerülnek megfelelő súllyal előtérbe a *mai* természetmegismerés által inspirált problémák. Ugyancsak a dialektikus materializmus „totális” áttekintésére irányuló törekvés következménye, hogy néhány olyan filozófiai problémakört is kifejt, melyeknek korszerű szaktudományi argumentációja hiányos, illetve nem meggyőző. Ilyennek tűnik pl. a 182—183. oldalakon a tagadás tagadásáról, illetve az ellentmondás különböző oldalairól kifejtett felfogás. Nem mindenütt egyértelmű, hogy mikor ismergeti a szerző Lenin álláspontját, s mikor a saját véleményét. Az adott esetben az nem érv e bírálókat ellen, hogy nincs különbség jelentősége a dolognak, hiszen a szerző maga is leninista, mivel a könyv egyik elsődleges célja és értelme éppen annak megmutatása, hogy a modern természetmegismerés hatására miként változott, fejlődött és gazdagodott a marxista természetszemlélet *Lenin kora óta*.

WALTER TUCHSCHEERER: MARX GAZDASÁGELMÉLETÉNEK KIALAKULÁSA 1843—1858*

KELEN ANDRÁS

Szeretnénk mindenekelőtt körülhatárolni az olvasóknak azt a körét, akiknek ez a könyv fenntartás nélkül ajánlható: elsősorban a Marx életművével foglalkozókra, valamint azokra a diákokra és pályakezdő társadalomtudományi kutatókra gondolunk, akik, ha maguk nem is vennék kézbe az összkiadás valamennyi kötetét, politikai gazdaságtani tanulmányaik felidézése és saját álláspontjuk rögzítése végett mégis rendszerező áttekintést keresnek. A már önálló tudományos gyakorlattal rendelkező és a diákoknál feltehetően célratörőbb, heurisztikusabb igényű kutatók számára a téma feldolgozásának ezt a módját kevésbé érezzük megfelelőnek, jöllehet, a szerző az NDK Tudományos Akadémiája Közgazdaságtudományi Intézetében dolgozott, sőt a könyv német előszava is közgazdaságtudományi eredményekről beszél.

Az első kommentárok a „Rheinische Zeitung” időszakához kapcsolódnak, amikor is Marx megismerkedett a gazdaság társadalmi jelentőségével; majd különleges

Összefoglalva: Nyilvánvalóan a természettudományok filozófiai kérdéseivel foglalkozó kutatások részben szaktudományok, részben filozófiai problémakörök szerinti erős szakosodásának a következménye, hogy az utóbbi egy-két évtizedben alig találni olyan munkát, mely a dialektikus materializmus egészét kívánja „szembesíteni” a modern természettudományi eredményekkel. Bitsakis könyve ilyen, s feladatát egészében színvonalasan oldja meg. Ezért feltétlenül dicséret illeti a Kiadót a gyors reagálásért (az eredeti 1973-ban jelent meg). Kevésbé dicséretes viszont, hogy az elég sok nyomdahiba mellett még fordítási pongyolaságok is maradtak a könyvben (pl. geodetikussal helyett geodézissal vonal, vagy világvonal helyett a világegyetem vonala stb.). Ezzel együtt is bátran ajánlhatjuk Bitsakis könyvét elolvasásra minden a természettudományok kérdései iránt érdeklődő filozófusnak, illetve a saját szaktudománya filozófiai kérdései iránt érdeklődő fizikusnak, sőt — általános jellegű filozófiai tanulmányaik szakirányú kiegészítéseként — a fizikus és mérnök hallgatónak is.

figyelmet szentelnek az első közgazdasági tanulmányok eredményeképpen létrejött 1844-es párizsi kivonatfüzeteknek és a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-nak. A munkaérték-elmélet felé fordulás jegyében elemzik a „Szent család”-ot, „A német ideológia”-t, „A filozófia nyomorúsága”-t valamint a „Bérmunka és tőke”-t. A könyv befejező harmada pedig a „Grundriss”-t tárgyalja.

A cím ígértét a szerző csak megszorítással váltja be, a gazdaságelmélet kialakulása helyett inkább a marxi politikai gazdaságtan vagy még inkább a munkaérték-elmélet genezisééről ír.

Marx közgazdasági tanulmányainak kezdetét az 1844-es kivonatfüzetek jelzik, ahol a korabeli szellemi életben forgó közgazdasági művekhez fűzött saját invencióit találjuk. Tuchscheerer legmondosabb elemzése az ezekhez készített kommentárokból olvashatók. Így jó érzékkel mutat rá erre az egyelőre meglehetősen elszigetelten felbukkanó mondatra is: „A gazdagság azokban a dolgokban áll, amelyekre nincs szükségünk, amelyek nincsenek a személyi

* Kossuth, Budapest 1976, 436 oldal.

szükségletre megkövetelve.” (Ez az idézet a Say-kivonatok utolsó mondata, mely a „Gazdasági-filozófiai kéziratokkal” együtt közölt „Jegyzetek a párizsi kivonatfüzetből” c. publikáció II. részében található.) Alig felismerhető csírájában még, de ebben a kijelentésben bennerejtezük Marx egész gazdaságelméletének sarkététele, az a felismerés, hogy a *szükségletkielégítésre* irányuló termelés eredménye nem esik szükségképpen egybe a *nyereségreorientált* termelés eredményével; hogy a tőkés termelés célja a meggazdagodás, nem pedig a szükségletkielégítés, és e bornírtság csak a gazdaságnak társadalmi kontroll alá helyezésével, egy modern gazdaságtörténetész maradandó metaforájával élve: a gazdaság újbeágazásával szüntethető meg. Ezzel kapcsolatban megjegyezzük, hogy a Say-kivonatok, ahol Marx e fontos felismerés mellett Engels nyomán a nemzetgazdaságtanról mint a „meggazdagodás tudományáról” beszél, magyarázatul szolgálhatnak arra is, vajon hogyan lehetett egykor a *gazdagság* a gazdaság szinonimája. Anélkül, hogy a „wealth” etimológiájába mélyednénk — mert hiszen ez a felcserélhetőség legalábbis Adam Smith „Wealth of Nations”-jéig nyúlik vissza —, annyi valószínűnek látszik, hogy a gazdaság terminus csak azzal párhuzamosan kezdett elválni a gazdagság kifejezésétől, ahogyan a *gazdaság antropológiai jelentése* körvonalazódni kezdett, ahogyan a gazdaság tudománya az időleges történelmi egybeesés elmúltával egyre szilárdabb kontúrokkal megjelent a pénzesimálás tudományának horizontján. Olyan jelentés tehát, amelyben a termelést *közvetlenül társadalmi*nak láthatjuk, azaz, a maga szociológiai összefüggéséből még/már nem elkülönültnek. Egy ilyen, a gazdasági antropológia által ma már részleteiben is rekonstruált, Marx által pedig tulajdonképpeninek, hitelesnek tartott állapotban eltűnik a közvetítés az alapvető szükségletkielégítési funkció teljesülése és az *ellátás* megvalósulása között. A termelés így nem a nyereség-elv alapján kap struktúrát, hanem áttétel nélkül, a társadalmi nyilvánosság közvetítésével igazodni a mindig újra definiálendő szükségletekhez. Ezt a különbségtételt fontosnak érezzük, mert az ifjú Marx transzcendáló gondolkodásának paradigmáját látjuk benne.

A párizsi kivonatfüzetek Ricardóhoz fűzött jegyzeteiben — amint erre Tuchscheerer felhívja figyelmünket — Marx azon a véleményen volt, hogy egyáltalán nem lehet a munkaráfördítés értelmében vett termelési költségek által meghatározott értékről beszélni, mivel a Smith—Ricardo-féle „reális érték” vagy „termé-

szetes ár” megengedhetetlen absztrakció. Az értéket szerinte inkább a konkurrencia, semmint a termelési költségek határozzák meg. Ricardo felfogásáról, amelyben a konkurrencia véletlenszerűségeitől eltekintendő, a mindenkori piaci árak hosszabb idő alatt érvényesülő átlagát kell venni, Marxnak még az a véleménye, hogy „A nemzetgazdaságtan, hogy törvényeinek nagyobb határozottságot és szilárdságot adjon, kénytelen a valóságot esetlegesnek és az elvonatkoztatást valóságosnak feltételezni.” Vagy másutt: „az átlagszámok az egyes valóságos egyéneken elkövetett formális szidalmazások, injuriák”. Mint ismeretes, Marx később elfogadta ezt az eljárást, és a piaci árak a kereslettől és kínálattól függő ingadozását az értéktörvény hatásmechanizmusába foglalta. A „Grundriss”-ben már ír az átlagárról, amelyet egy hosszabb időszak ármozgásából számítanak: „egy átlag, amely külsőlegesen elvonatkoztatásként jelenik meg, amennyiben mint átlagszámot egy korszakra nézve kiszámítják . . . de amely igen reális, ha egyszermind felismerik, hogy hajtóereje és mozgatóelve az ingadozásoknak, amelyek az áruárak egy meghatározott időszakban átmennek.”

Érdekesek a könyvnek azok a lapjai, ahol a politikai gazdaságtani fejtegetéseket megszakítva Tuchscheerer szinte epikus vénával részletezi Marx életkörülményeit és dokumentáris hűséggel igyekszik feltárni a ránk maradt és számunkra elveszett marxi kéziratok létrejöttének személyes motívumait. Talán kevésbé ismert tény például, hogy Marx sokáig átfogó gazdaságelméleti munkát — *Wirtschaftslehre* — kívánt írni, amely megfelel, legalábbis megjelenésében, a korabeli német katedrák igényeinek. Ennek első jeleként 1846-ban azt írta kiadójának, Leskének, hogy „Gazdaságtana” első kötetének csaknem befejezett kéziratát még tárgyilag és stílusosan egyaránt át akarja dolgozni. Egy 1851-ben Engelshez írott leveléből pedig kitérünk, hogy a British Museumban végzett tanulmányai már olyannyira előrehaladtak, hogy az opus magnum szövegbe öntése ismét napirendre kerülhetett. Ekkor már természetesen újra kiadót kellett keresnie — Freiligrath segített ebben. A körülmények hatalma azonban továbbra is hátráltatta Marxot rendszeres tudományos munkájában, s így egészen 1857 derekáig már csak olyan híradásokkal találkoztunk, hogy elővette feljegyzéseit és végigolvasta azokat, tájékozott is készített saját konspektusaihoz, ha nem is azért, hogy „Gazdaságtanát” kidolgozza, hanem csak, hogy „úrrá legyen felettük és feldolgozásra készen tartsa”. A három

hatalmas részre tervezett Wirtschaftslehre a politikai gazdaságtan bírálatából, a szocialisták bírálatából és a politikai gazdaságtan történetéből állt volna, s mint egy Lassalle-hoz címzett levél tudósít róla, egyedül az első rész hat könyvet tartalmazott volna: a tőkérről, a földtulajdonról, a bérmunkáról, az államról, a nemzetközi kereskedelemről és a világcipiacról írandó könyveket.

Tuchscheerer talán legnagyobb érdeme, hogy a gazdasági terminológia fejlődésének bemutatásával igazi betekintést nyújt a marxizmus műhelyébe, a marxi politikai gazdaságtani gondolkodás kibontakozásának folyamatába. Vitatkozni szeretnénk azonban azzal a módszertani megoldással, ahogyan a szerző a terminológiai változások egy részét konceptualizálja. Azzal még egyetérthetünk, ahogyan a kivonatfüzetek tőke-fogalmát értelmezi: „Ellentétben későbbi szóhasználatával Marx a kivonatokban a 'tőke' fogalmát a 'termelési eszközök' fogalmának szinonimájaként használja, míg azt a közgazdasági formameghatározást, amelyet a termelési eszközök a tőkés termelési mód viszonyai között öltenek, mindig a 'magántulajdon' fogalmával fejezi ki. Míg a polgári közgazdászoknál a tőke-fogalom anyagi tartalma és közgazdasági formameghatározása mindig összekeveredett, Marxnál itt egyértelműen megtalálható ez a különbségtétel . . .” Hasonlóképpen kielégítők a szerzőnek azok a magyarázatai is, amelyeket a „Deutsch—Französische Jahrbücher” cikkeinek terminológiájához, nevezetesen a „politische Ökonomie” és a „Nationalökonomie” jelentésárnyalatokhoz fűz, leszögezvén, hogy itt az Ökonomie kettős értelmének megfelelően a közgazdasági elmélet jelölésén kívül a korabeli gazdasági gyakorlat jellemzéséről is szó van. Ugyanis, míg a „politikai gazdaságtan” terminuson a kifejlett laissez-faire kapitalizmus rendszerét érti Marx, addig „nemzetgazdaságtanon” a védővámokkal, tilalmi rendeletekkel és más állami rendszabályokkal terhelt kapitalizmust, tehát egy alacsonyabb fejlődési fokon álló, a németországi állapotoknak megfelelő gazdaságot.

Számunkra azonban már túlzóan leegyszerűsítőnek tűnik az a logikai megoldás, amellyel Tuchscheerer az elidegenedés-elmélet keretében alkalmazott kategóriák érettkori elejtését és a történelmi materializmussal adekvát új kategóriák megjelenését magyarázza. Olyan terminus-párok-ról van szó, mint nemzetgazdasági állapot, illetve termelési mód; lényegi erők, illetve termelőerők; a munka eladása, illetve a munkaerő eladása a bérmunkás részéről; kereseti munka, illetve árutermelő munka;

valamint a végleges eltűnéséről olyan dichotomiáknak, mint elidegenedett munka versus öntevékenység; ipar versus öntevékenység; és terminusoknak, mint emberi lényeg, nembeliség stb. E problémával szemben idézzük Tuchscheerer visszatérő érvelését: „Marx új felfogása eleinte a régi formában — az elidegenedés Hegeltől és Feuerbachtól kölcsönzött kategóriájának köntösében — jelentkezik még, illetve, más szavakkal kifejezve, Marxnál az elidegenedés fogalmának evolúciója megy végbe azáltal, hogy a régi forma alatt egy új tartalom képződik, amely azután tartalom és forma egységének meghatározó mozzanataként szétfeszíti a hagyományos terminológiai keretet és oda vezet, hogy ezt a tartalommal adekvát terminológia váltja fel.” E felfogását alá is támasztja egy valóban sokat mondó Marx-idézettel „a német teoretikusoknak kapóra jött, alkalmat nyújtott arra [ti. a régi filozófiai kifejezések használatára], hogy félreértsék a valószínűsítő és azt higgyék, itt megint csak viseltes filozófiai köpönyegeik újabb kifordításáról van szó”. A mi véleményünk Tuchscheerer elgondolásával szemben az, hogy az ifjú Marx műveit — noha azok valóban nem állíthatók szembe az érettkoriakkal — nem a későbbi gondolatok kezdeményeit visszakeresve érdemes olvasni — Tuchscheerer legfőbb törekvése ez —, hanem inkább *kifejtés és terminológia sui generis egységében* tekintve. Hiszen ha azt állítjuk, hogy az ifjú Marx ugyanazt vizsgálta, mint az érett Marx, csak éppen a megfelelő kategóriákat nem találta meg, akkor az ifjúkori fejtegetésekbe sok olyan eszmét és eredményt láthatunk bele, amelyek valójában és érvényesen csak később alakultak ki. Az effajta megközelítést megpróbáljuk egy kis kitérővel általában bírálni, mert úgy gondoljuk, itt számos terminológiai vita közös gyökerére akadhatunk.

Vizsgáljuk meg, hogyan viszonyul a névadás aktuasa a név helyes használatának gyakorlatához. A modern nyelvfilozófiában ma már elfogadott szemlélet szerint ahhoz, hogy egy gondolatunknak nevet adjunk, már tudnunk kell helyesen használni ezt a nevet, implicite már rendelkezniünk kell a megnevezés szabályaival. A névadás ugyanis csak betetőzése lehet egy gondolati folyamatnak, amelyben megalkotjuk a magunk számára a név jelentését. Ismeretes az is, hogy nem elég valaminek a jelentését rámutatással megadni. Amikor ugyanis arról beszélünk, hogy figyelmünket valamire összpontosítjuk, akkor ez előfeltételezi azt, hogy már rendelkezünk az illető szó grammatikájával. Enélkül ugyanis még *azonosítani* sem tud-

nánk azt, amire állítólag figyelmünket összpontosítjuk. Ennek értelmében a megnevezés, a névadás aktusa nem lehet a terminus használatának *esetleges* tartozéka, nem létezik megfogalmazás, nyelvi köntös nélküli gondolat. Tisztaan logikailag tekintve, ha egy valóban új gondolatot dolgozunk, akkor ezt nem is tehetjük másképpen, mint a szükséges *sui generis* terminológiában.

Mindezek alapján nem látszik meggyőzőnek, ha az elidegenedés-elmélet jegyében fogant Marx-műveket kizárólag az életmű perspektívájából vizsgáljuk, mert így éppen e korszak nagyon is pregnáns sajátosságai

sége fog elsikkadni olyan sovány evidenciákért cserébe, hogy felhívhatjuk a figyelmet a Marxtól foglalkoztató alapvető gondolatok és a kommunizmus perspektívájának állandó jelenlétére. Marx első nekifutását a proletár álláspont kiteljesítésére úgy érthetjük meg, ha az illető művekben nem a maradandó gondolatoknak plusz valami megfoghatatlannak változó arányú keveredését látjuk, hanem — megadván a terminológiának is az őt a keletkezés-történetben megillető logikai státust — műközpontúan és ennyiben elfogulatlanul közeledünk hozzájuk.

SARTRE FILOZÓFIAI ÍRÁSAIBÓL*

DARAI LAJOS-MIHÁLY

Jean-Paul Sartre munkássága irodalmi műveiből jól ismert nálunk, s ezek ugyan rendre filozófiai gondolataira épülnek, mégis a most megjelent Sartre-válogatás hiányokat pótol a francia filozófusról alkotott képünkben.

A könyv első Sartre-írásának fordítása egy 1960-as kiadás alapján készült, de eredetileg 1939-ben jelent meg az „Egy emóció-elmélet vázlata”. Ez a Sartre által 1938-ban írt és kéziratban maradt fenomenológiai pszichológiának egy részlete. Különösen abból a szempontból érdekes, hogy bepillantást enged a sartré-i gondolatkör s az első nagy mű, „A Lét és a Semmi” kialakulásába és előzményeibe. Lukács György írta, hogy „korszakalkotó filozófia igazán eredeti módszer nélkül még soha nem jött létre”, s bár szerinte a fenomenológiai módszer az egzisztencializmus vívmányának tekinthető, kérdéses, hogy e módszer valóban új-e.¹

Ebben az összefüggésben Sartre emóció-elméleti vázlata nem mutat egyértelmű képet. Az általa itt vizsgált tudományos terület megközelítése túl egyoldalú és filozófiailag még kibontatlan ahhoz, hogy határozott képet adna a sartré-i egzisztencializmusról. Annyi azonban kiderül belőle, hogy Sartre saját filozófiájához a pszichológián és a fenomenológián keresztül igyekezett eljutni.

A *pszichológiát* tekintve Sartre arra a konklúzióra jut, hogy az nem képes az

* „Módszer, történelem, egyén”. Válogatás Jean-Paul Sartre filozófiai írásaiból, Gondolat, Budapest 1976, 508 oldal.

¹ Lukács György: „A polgári filozófia válsága”, Hungária, Budapest é. n. 130.

emberi valóság megragadására — sőt azt se tudja egyértelműen bizonyítani, hogy specifikus emberi valóság egyáltalán létezik. A magyarázatot erre a következtetésre egy olyan kritika adja, melynek során Sartre szeme előtt a pszichológia egzisztencialista megalapozásának célja lebeg.

A Sartre által bírált pszichológiának mint tudománynak olyan a természete, azaz felépítése, hogy csak egymással nem összefüggő tényeket gyűjthet egybe. Sartre interpretálásában a tény itt többletet, újdonságot jelent korábbi tényekhez viszonyítva a vizsgálatban, vagyis a tapasztalat során. A tapasztalat ha sokirányú, szükségképp korlátokba ütközik — mondja Sartre —, ezért a pszichológia számára csak két fajtája érdekes: amit „a szervezett testek térbeli-időbeli érzékelése által” szerzünk, és amit „intuitív önismerettel”, — ez utóbbi a „reflexív tapasztalat”. (27.) A tények összege nem nyújt szintetikus totalitást, nem képes önmaga jelentését feltárni, hiszen a tények elszigeteltek, vizsgálatukban az esetleges a lényegit, a véletlenszerű a szükségszerűt, a zűrzavar a rendet megelőzi. Sartre úgy látja, hogy ez a pszichológia nem eleve lényeglátó és szintetizáló, hanem a lényegi megragadását a jövőre halasztja, ezért aki szintézist vár tőle, annak reménye ellentmondásos. Vagyis a pszichológia nem lehet antropológia, amennyiben az antropológia az emberi lényeg, az emberi sors meghatározója, mert a pszichológia nem határozza meg kutatása tárgyát a priori. Sartre szavaival: „Az általa elfogadott emberfogalom teljesen empirikus: a világban természetesen létezik bizonyos számú teremtmény, amely analóg vonásokat nyújt a tapasztalat-

nak.” (28.) A pszichológus nem dönti el, hogy az ember fogalma önkényes-e vagy sem. A hasonlóság nem kiindulási alapja. Számára az ember mint olyan egy ideiglenesen elkülönített osztályt része a posteriori felruházott jellemvonásai által. Még introspekciója is tényeket szolgáltat, mert másoktól tudja meg, hogy ő ember, és „saját ember-természete különös módon nem tárul fel előtte, csupán abból következően, hogy ő maga az, akit tanulmányoz”. (29.) Az „ember szigorú fogalma” — bár kétséges, hogy kialakulhat-e — csak a végtelenben, mint egy „kimunkált tudomány betetőzése” képzelhető el. (Uo.) És ez is csak a megismert tények végtelen halmazának „koordinálása” és „hierarchizálása” által kialakított, „egyesítő hipotézis” lenne. „Ily módon az ember eszméje azoknak a megállapított tényeknek az összege lehet csupán, amelyek egyesítését lehetővé teszi.” (Uo.)

Az emóciót például a pszichológus adott-nak tekinti, nem kutatja lehetőségeinek feltételeit. Sartre kifogásolja, ahogy a pszichológia ilyenkor a tapasztalathoz folyamodik, hiszen prekoncepcióként már rendelkezik az emóció eszméjével, mikor a pszichikai tények sokasága közül elhatárolja az emotívakat. A pszichológia az emóciót összetevőkre bontja. Ezek a testi reakciók, a viselkedések és a tudatállapot. Az intellektualizmus szerint a belső állapot idézi elő a fiziológiai zavarokat, a periferikus elmélet pedig fordított sorrendet állapít meg. Az emóciót így „magának az emóciónak a folyamatában” vizsgálják, azaz tényként, ami nem teszi lehetővé a rajta kívüli megértését, az ember lényegi valóságának megragadását. (33.)

A klasszikus elméletekben Sartre azt veszi észre, hogy nem tudják bevinni a pszichikumot az emócióba, s megmagyarázni, miért vannak emóciók. Az emóció náluk fiziológiai állapotok tudata, viszont a rémület mindenképpen több — veti ellent Sartre —, mint valamilyen testi állapot bevetítése a tudatba, és az emóciónak szervezett, leírható struktúrája van, tehát nemcsak rendellenesség. Nem változtat ezen az se, ha úgynevezett ideg-áramkörökre hivatkoznak. Hogy a csecsemőben elsődlegesen ilyen áramkör alakul ki az első hatásokra (simogatás stb.), és a későbbi viselkedések újabbakat hoznak létre. Mikor az emóció létrejön egy-egy nehéz helyzet alkalmával, a felnőttség egyszerűen visszakapcsol erre a primitív áramkörre. Ekkor az alsóbbrendű viselkedés elleplezi, hogy a megfelelő lehetetlen. Így az emóció kudarcviselkedés. Nem rendellenesség, mert helyettesíti azt, amit nem tud vagy nem akar megvalósítani az alany. Sajátos kiút,

speciális család. A formaelméleteknek pedig az az elégtelenségük Sartre szerint, hogy amikor az emócióba való átmenetet tételnek, azaz mikor egy forma megtörik és egy másik forma alakul ki, a forma átalakítását nem tekintik egyetlen folyamatnak, s nem a tudatból eredeztetik az átalakulás okát.

A pszichoanalitikus elmélet szerint az emóciók eszközök, melyek segítségével a tudattalan törekvések szimbolikusan kielégítik magukat, s megtörik az elviselhetetlen feszültség-állapotot. Tudatos spontaneitásunk nem képes az emóciót érdemlegesen módosítani, az saját törvénye szerint megy végbe. A pszichoanalízis egyszerre állít oksági és megértési kapcsolatot az általa tanulmányozott jelenség között, de Sartre tagadja a pszichikai okság mögöttes elméletének értelmét. A pszichoanalízis számára a tudati tény olyan, mint egy dolog a jelentéséhez viszonyítva, vagyis a tudatot dologként konstituálja a jelentetthez viszonyítva. Így a tudat másodlagos, passzív jelenség, amilyen egy kő. Ez azt mutatja — hangoztatja Sartre —, hogy nem kívülről, de belülről kell kérdezni a tudatra, benne lehet megtalálni jelentését. Az pedig, amit benne találunk, Sartre alapkoncepcióját fogja megerősíteni, hogy az emóció tudatos jelenség.

Rátérve a *fenomenológia* elemzésére Sartre megállapítja, hogy ez a módszer a pszichológia elégtelenségének reakciójaként alakult ki, felismerve a tények és lények közti összemérhetetlenséget, s azt, hogy „a lények teszik lehetővé a tények osztályozását és vizsgálatát”. (33.) Így impliciten az emóció lényege segít elhatárolni az emotívitás tényeinek sajátos csoportját a pszichikai tények sokaságától, s lehetővé válik a tények tartalmának explicit meghatározása is. „Az emóció fenomenológiája” úgy alakul ki, hogy a „fenomenológiai redukció” vagy „a világ zárójelbe tétele” révén az emóciót mint „tisztá transzcendentális jelenséget” vizsgálják Husserl és a fenomenológusok. (34—35.) Nem a különböző emóciókhoz fordulnak, hanem az emóció mint szervezett tudattípus transzcendentális lényegét keresik. A tudatot vallatják az emócióról, és az emóció vizsgálatával a tudatról való tudásukat gazdagítják. Míg a pszichológus képtelen a tudatállapot jelentését vizsgálni, addig „a fenomenológus számára minden emberi tény lényegénél fogva jelentéssel bír”. (37.) Az emóció jelentése, emberi tény-természete az, hogy a „maga módján a tudatnak”, így „az emberi valóságnak egészét képezi”. (38.) Az emberi valóság akkor létezik, ha vállalja létét, s ebből az emberi valóság önmaga általi

megértése következik. Ez a megértés az emberi valóság saját létezési módja. Az ember vállalja emócióját, ezért az az emberi létezésnek egyik szervezett formája. Nem az emberi valóság következménye, nem pszichofiziológiai zavar, hanem emóció formájában megvalósuló emberi valóság.

A továbbiakban Sartre nem vizsgálja fenomenológiailag az emóciót, hanem a *fenomenológiai pszichológia* felvázolásának kísérletével próbálkozik. Nála az emociónális tudat nem-reflexív tudatú viselkedés, ami nem jelent öntudatlan viselkedést. Ha a normális cselekvést nehézségek akadályozzák, a tudat átalakítja magát, hogy ezzel a tárgyat is átalakítsa, megkönyítse megvalósítását. Az emóció így a világ átalakítása, de ez nem hatékony viselkedés. „Egyszerűen az emócióban a tudat által irányított test változtatja meg a világhoz fűződő viszonyát annak érdekében, hogy a világ megváltoztassa minőségeit.” (68.) Az emóció — mondhatni — egy olyan játék, amelyben hiszünk. Például veszély közeledte esetén az ájulás menekülési magatartás. Viszont „itt vannak határai a világra való mágikus ráhatásomnak: megszűnhetem, mint a tudat tárgyát, de erre csak úgy vagyok képes, ha megszüntetem magam a tudatot”. (70.) Hogy elhisszük-e az emóciót, azt zaklatott állapotba kerülésünk bizonyítja az emotív viselkedés megvalósítása esetén. „Az emóció eredete abban a spontán és átélt degradációban keresendő, amelyet a tudat tanúsít a világgal szemben.” (80.) Tehát az emóció az eszközök világa helyett a megjelenő mágikus világ. Sartre ennek a kutatásnak korlátjait látja abban, hogy a fenomenológiai pszichológia módszere regresszív, míg a fenomenológiái progresszív, s a kettő sose közelíthető a találkozásig.

Az emóció tehát Sartre-nál végső soron negatív jelenség. Még az öröm-érzéstől megkülönböztetett öröm-emóció is csak türelmetlenség, amely tökéletlen állapotot okoz. „Az öröm mágikus viselkedés, amely bájjal próbálja az áhított tárgyat azonnali totalitásként birtokba venni.” (74.)

Úgy tűnik, hogy maga az emóció kérdésének felvetése és megoldása Sartre részéről — túl a számunkra adódó értékes módszertani megfigyelések lehetőségén — híradás és benső tiltakozás egy világ „rémitő és korlátlan monotonijára ellen”, ahol a totális egyhangúságban az emóció „az egyedüli differenciálás: egy faldarab, némi sötétség, amely eltakarja előlünk hatalmas komorságát”. (72.) Az emóció viselkedés azt jelenti, hogy a személy (Sartre itt betegről beszél) a tettet a megvalósíthatóság határán túlrá számúzi, hogy ne kelljen a cselekvés lehetőségével valóban szembe-

néznie. „Az érzelmi krízis a felelősség feladásában áll. A világ nehézségeinek mágikus eltűléséről van szó. A világ tehát megőrzi differenciált struktúráját, de igazságtalan és ellenséges világként jelenik meg, mert *túl sokat követel tőlünk, jobban mondván többet, mint amennyit emberileg képesek vagyunk adni neki.*” (73.) — Itt az elvont fejtegetések mögött mindenképpen az elidegenedés egy konkrét interpretációja rejlik. Egyébként ebben az időben íródtak Sartre olyan novelláskötetei, mint „Az undor”, „A fal”, és ezekben az elidegenedés ábrázolása egyértelmű.

A könyv következő része „A módszer kérdései”. Ez a tanulmány 1957-ben jelent meg először; s lényegében a másik jelentős sartré-i mű, „A dialektikus ész kritikája” bevezetője. Egyszerűen Sartre életművében egy új korszak kezdetét is jelöli.

Sartre a marxizmus és egzisztencializmus kérdését vizsgálja itt a konvergencia és kongruencia szempontjából. A XVII. és XX. század között előbb Descartes és Locke, majd Kant és Hegel, végül Marx filozófiai korszakait látja jelentősnek. Szerinte a filozófiák gondolatainak csak kifejezett történelmi pillanatok meghaladásával lehet túljutni. Így a marxizmus némi „túlhaladása” premarxizmushoz vezetett. Sartre a revisionizmust is elveti, hiszen az úgynevezett hozzáigazítást újabb kor filozófusai történelmi-társadalmi meghatározottságuk, új látásmódjuk révén már az interpretálás során automatikusan elvégzik. Az egzisztencializmus — mondja Sartre — ideológia, mely előbb szemben állt a tudással, de ma már alkotó elemét képezi. Kierkegaard egzisztenciájának azt a végtelen mélységű bensőségeséget, szubjektivitást nevezte, mely személyes kalandként érvényesül minden filozófiával, a többi emberrel és istennel szemben. Ez a meghatározás a hegeli rendszer teljes tagadása — az embereket nem az eszmék változtatják meg, hanem önmaguk maguk általi megoldozása. A marxizmus is itt támad, mert szerinte Hegel keveri az objektivitást és elidegenedést fogalmát, pedig az utóbbi csupán az, amely az ember ellen fordítja objektivitását. Tehát „az emberi tény visszavezethetetlen az ismeretre ... szükségképpen önmagát éli és alkotja”. (108.) Így Marxnak igaza van Hegellel és Kierkegaard-ral szemben is, s ennek az egzisztencializmus kiiktatását kellene jelentenie. A burzsoá gondolkodás azonban védekező periódusától kezdve az egzisztencializmusra is támaszkodik. Például „Jaspers mint egyén nem hajlandó együttműködni a történelemmel, amelyet a marxisták csinálnak ... mivel a praxis valóságos mozgása elől egy elvont szubjek-

tivításba menekült, amelynek egyedüli célja egy bizonyos belső minőség elérése". (110.) Ez a minőség Jaspers egzisztenciája.

Van azonban egy másik egzisztencializmus is, amely a „marxizmus mezsgyéjén” fejlődött ki, és Sartre ezt vallja magáénak. Színesen leírja a marxizmus megismerésének útját a maga és saját értelmiségi osztálya életében. Visszautasítja Lukács György vádját, hogy az egzisztencializmus a „harmadik utat” követi, de elismeri magatartásuk ellentmondásosságát: „Meg voltunk győződve arról, hogy a történelmi materializmus a Történelem egyetlen helytálló értelmezése, és hogy az egzisztencializmus továbbra is a valóság egyetlen konkrét megközelítési módja.” (115.) Ezt azzal magyarázza, hogy a szocializmus szovjetunióbeli győzelme és építése az elméletet alávetette a biztonságának és az építésnek, tehát a konkrét gondolkodás nem a praxisból született, hanem a párt vezetőinek magyarázatait jelentette, s a terveződés kódás hibáit a bürokratikus adminisztráció nem ismerte be — s mindez így nem elégtette ki az egzisztencialistákat. Ezenkívül „az egzisztencializmus és marxizmus ... egyazon tárgyra figyel, ám az utóbbi az eszmébe szívta fel az embert, míg az előbbi mindenütt keresi, ahol csak van, munkájában, otthon, az utcán”. (123.)

Ezután Sartre a francia forradalom részletező elemzésével próbál párhuzamot találni a mai helyzettel és elhárítani a lukácsi vádat. Ellentámadásba megy át és elvárja a marxizmustól, hogy a valóságos emberekről írjon, s vegye figyelembe egyes korok politikai realitásának abszolút, semmire vissza nem vezethető jellegét. „Mert ... szem elől tévesztjük a valóságot, ha túl gyorsan totalizálunk, és ha bizonyítékok nélkül alakítjuk át a jelentést szándékká, az eredményt pedig valóban kitűzött céllá.” (140.) Kifogyhatatlan a jellemzésben: Ezek a marxisták, ha gondolkodnak — totalizálnak, a partikularitást az egyetemessel helyettesítik, konkrétum helyett pedig alapvető, de elvont meghatározásokkal dolgoznak. (Leginkább kortárs francia marxistákról, illetve marxizálókról van szó.) Sartre viszont úgy véli, megtalálta azt a pontot, ahol az ember beilleszkedik osztályába, „az egyedi, sajátos családot, mint az egyetemes osztály és az individuum közötti közvetítő láncszemet”, és a gyerekkor elemzésében látja megfoghatónak az emberi élet kibontakozásának legtöbb meghatározó elemét. (158.) „A pszichoanalízistól támogatott egzisztencializmus ... csak azokat a szituációkat tanulmányozhatja, amelyekben az ember gyermekkorától kezdve veszejtette el saját magát, mivel egy kizsákmányoláson alapuló társadalom-

ban nincsenek is más szituációk.” (161.) Hosszabban kitér még arra az ellentmondásra, ami a proletártömegek kulturális színvonalának emelkedése, és ugyanakkor kapitalista jellege és irányítotttsága között van. Mindezen problémák megoldására azt a marxizmust látja alkalmazni, mely egyazon aktusban megvalósítja a „horizontális szintézist és a mélységi totalizációt”. (180.) Amíg a marxizmus visszautasítja ezt a szintézist, helyette mások (Sartre) végzik el.

Ezt a konkrét antropológiát a progresszív—regresszív módszer műveletével szándékosan megvalósítani. A jellemvonásokat a gazdasági mozgás alapján tanulmányozza, de nem téveszti szem elől sajátos voltukat, mert csak így lehet totalizációra törekedni. „A projektum mint az objektivitásnak az objektivitás felé mutató szubjektív meghaladása és mint a környezet objektív feltételei, valamint a lehetőségek mezejének objektív struktúrái között feszülő híd, *önmagában véve* jelenti a szubjektivitásnak és objektivitásnak, a tevékenység e sarkalatos meghatározottságainak mozgó egységét.” (195.) A projektum találkozik a termelőerők produktumaival, a bizonyos technikai színvonalon levő eszközökkel, melyek sajátosságai átalakítják a projektumot, meghatározzák objektívációját. Sartre módszere úgy akarja kiegészíteni a marxizmust, hogy „az egzisztenciális struktúrákat regresszíven jelölő szavakkal” világítja meg „a marxista Tudás adatait”, és „megértő megismerést” hoz létre, megtalálva az embert a társadalomban és praxisában, mindaddig, míg a marxizmus nem tekinti az antropológiája alapjának „az emberi dimenziót”, az „egzisztenciális projektumot”. (281—282.)

Sartre azonban nem alkalmazza a progresszív—regresszív módszert következetesen és egyenlően, mert széles apparátusa, gazdag példaanyaga inkább az egyén oldaláról tudósít többet, s ez a progresszív oldal elhalványulását eredményezi. Nem képes igazán felfedezni a társadalmi meghatározottságoknak az emberre ható bonyolult, sokirányú és mély erejét, és fenntartja a szubjektivitás független önállóságának egzisztencialista mozzanatát. „A marxizmus tudományos antropológiája sohasem fogja a tudást az egyén ontológiai primátusára alapozni, ez merőben téves lenne, de az igaz, hogy magába tudja szívni, s ezzel megszüntetni és magasabb fokra emelni mindazokat a helytálló eljárásokat és felismeréseket, amelyek arra a valamire vonatkoznak, ami az ember.”²

² Lucien Sève: „Marxizmus és személyiségelmélet”, Kossuth, Budapest 1971, 482.

A Válogatás harmadik darabja „Az egyedi egyetemes” című esszé előbb azt a paradoxont vizsgálja, amit az „élő Kierkegaard” kifejezés nyújt. Az élő Kierkegaard a „halott Kierkegaard”, de kultúránk része lett gondolkodása. Sartre azt keresi, hogy „mi az, ami egy halottban kisiklik a tudás markolásából, és a mi számunkra túléli saját megszűnését”. (286.) Azt mondja, „szüntelenül eleven botrány... a történeti ember történetentúliséga”. (287.) Kierkegaard az „örök bizonyosságot” kereste a történelemben, a történetin kívüli értékeket. Ezt Krisztusban megtalálta. De ha igazat adunk neki — mondja Sartre —, akkor Kierkegaard ugyanígy Krisztusnak minősíthető, és mi magunk is. Kierkegaard úgy tekintette, hogy őt Hegel meghatározta és elhelyezte a rendszerben, de mikor túlélte Hegelt, kilépett a rendszerből. Kierkegaard számára „gyökeres különbözőség van a tudás léte és az élő szubjektum léte között”. (294.) Ő kapott létét megélve többként tételezi magát, minthogy történeti legyen. Ugyanakkor a történelem a halálban vereségre kényszeríti, hiszen vissza kell térnie az eredetileg kijelölt rendszerbe, bár e vereségét előre látta. Tehát az értelem értelemmé alakítja át létét, a világnak időbeliséget adva pedig a jövő felé munkálva teremt meg a történelem totalitásának továbbvihető egységét. Így az egyetemes az emberben egyediként hatol a történelemben. „Ki-ki előreviszi a történelmet azáltal, hogy folyton újra kezdi, és azáltal is, hogy eleve tartalmazza magában a jövőendő újrakezdéseket.” (320.) Ezért Kierkegaard ma is él, ha kérdéseket teszünk fel magunknak. Mi is Kierkegaard-rá válhatunk, mert ő már megsejtése volt a mi életünknek. Ezért Kierkegaard szavai a mi szavaink. „Kierkegaard él, mert a tudást visszautasítva feltárja a holtak és élők történelemfeletti kortárs-voltát, vagyis mert megmutatja, hogy mint egyedi egyetemes minden ember az egész ember is, vagy ha úgy tetszik, Hegellel szemben ő az időbelivé válást a történelem történelemfeletti dimenziójaként manifesztálja.” (322.)

Sartre interpretációja bonyolulttá teszi a megfogalmazást, és több olyan dolgot hoz szoros kapcsolatba, melyek közelsége szokatlan és idegen a marxista olvasó számára. A misztikusnak tűnő hangvétel, s a szinte gyanúsan homályos mester-tanítvány viszony ellenére is megszületett azonban a nyilvánvaló eredmény, tudniillik hogy Kierkegaard annyiban élő, amennyiben a társadalom ismeri, tanulmányozza alkotását. Eppen ezért a továbbhagyományozódás nem Kierkegaard élet-

művének történelemfelettként lebegő tulajdonságából születhetik meg és lehet folyamatban, mint Sartre mondja, hanem a mindenkori társadalom igénye indítja meg a feldolgozást, az érdeklődés és értékelés gyakorlatát.

A következő rész, „Patrice Lumumba politikai gondolkodása” világosan és tartalmasan ragadja meg a néger politikusi életrajzában, politikai tevékenységének elemzésében a gyarmati sorból felszabaduló fiatal néger államok általános helyzetét, ellentmondásos harcát a neokolonializmus ellen. Sartre feltárja Lumumba egyéniségében és gondolkodásában a környezetet, a szülőföldi közösség szerepét, és továbbhaladva megragadja a városi élet, a tanulmányok hatását is. Míg a faluban a gyarmati nyomor, addig a városban a fajüldözés jelenti a legnagyobb nehézséget. De Lumumba — felemelkedvén a „fejlettek” közé — elszigetelődik övétől ragaszkodása ellenére, és bezárul előtte a fehérek között is a továbbemelkedés kapuja. Saját elit rétege viszont vele ellentétben — aki széles népi egységet akart már pályafutása vége felé — elárulja a tömegeket, s minden eszközt (szeparatizmus, nacionalizmus stb.) felhasznál, hogy saját érdekei szerint szolgálja ki az imperializmust. Végezetül Sartre Lumumba sorsának, életének jelképeiről beszél, s az afrikai egység harcainak mártír példaképét a sikeres Castróval szembebesíti.

Egy interjú is szerepel a könyvben, mint kedvelt sartre-i műfaj, melyet a „New Left Review” három munkatársa 1969 végén készített Sartre-ral. Egyebek közt kérdeznak a filozófus kifejezőkészségének legutóbbi vegyes előfordulásáról, Sartre Freuddal való kapcsolatáról, a marxizmus lehetőségéről polgári környezetben, és a műfajok szerepéről Sartre további munkásságában, és további terveiről.

Sartre többek között elmondja, hogy az író ma már nem írhat naivan, csak naiv regényt írhat. A dialektikus ész kritikájának második része a „történeti temporizációs mozgás dialektikus érthetőségét” fogja megmutatni. (420.) A színház világában tovább fog dolgozni. Brechtrel nem volt alkalma a színházról vitatkozni, s azt mondja róla, hogy „lenyűgöződen bánt a színházzal, de nem mindig volt képes ellenőrizni írásának végső eredményét”, azaz az elidegenítés nem mindig sikerült. (416.) Például az antihősnőből a közönség felfogásában megható hősnő lesz a „Kaukázusi krétakörben”. 1968 májusáról azt mondja, hogy akkor a diákság ösztönöz példája az a lehetőség volt, amit az amerikaiak vietnami kudarca jelentett. De míg

az FKP-nek olyan nagy a tömegbázisa, lehetetlennek tartja a „szabad forradalom” végrehajtását. Sartre kifogásolja a kommunista pártok rendszerét is, mely szerinte a cári rend alatti illegális szülötte. Nyíltságot hirdet és akar a többi párt felé a hierarchia, a felülről lefelé irányuló instrukció, információ és fegyelem rendje helyett. Hangsúlyozza, hogy csak „az új rend ellen irányuló kulturális forradalom akadályozhatja meg a degradálódást”. (431.) Kínában lényegében erről van szó, ahol a privilégiumok egész rendszerének erőszakos megdöntése folyik a kulturális forradalom óta. Sokat beszél Flaubert-könyvéről.

Ha összegezzük az interjút, az látszik lényegesnek, hogy Sartre nagyon bizonytalan véleményeiben, nyilatkozataiban csak feltételesen hajlandó kimondani jóslatait. (Az öreg Heidegger utolsó interjúnak erőtlenségére emlékeztet.) Sartre mindenképp szeretné elkerülni, hogy tévedjen, vagy hogy maóistának vagy akár anarchistának látsszék.

A kötet utolsó akkordjaként az olvasó az alkalmazott progresszív—regresszív módszerrel, annak konkrét eredményével ismerkedhet meg a „Flaubert osztálytudatában”. Flaubert gyerekkorára apja és bátyja volt hatással, s Flaubert egész életében velük hadakozott, őket akarta legyőzni. Ezért vonzódott az arisztokráciához, ezért akarta felsőbbrendű erkölcsét, műveltségét fitogtatni, s mindig valami többre, tökéletesebbre vágyott. Ezért vetette meg a burzsoáziát és a proletariátust

is, bár földjára dékből élt. Ezért nem tudta a Kommünben sem felismerni a haladó mozzanatot. — Sartre azonban túlhangsúlyozza a gyerekkor szerepét, s ezen az egy vérszegény szálon haladva gnómmá válik keze alatt a kutatott személy alakja. Ismét csak az egyéni oldalt helyezte előtérbe, s így Flaubert-t mintegy kívülrekesztette a társadalomból, annak állandóan érvényesülő hatásaiból. Lucien Sève (egy mai francia marxista) jegyzi meg erről a módszerről, hogy „mindenre alkalmazható pszichoanalitikus sémák bók kiindulva próbálja létrehozni a konkrét egyest, még ha egzisztenciálja is ezeket a sémákat”.³

A könyv szerkezetéből kitévnik, hogy a válogatás szempontjai között elsősorban az volt a döntő, hogy minél szélesebb területet mutassanak be Sartre gazdag gondolkodói tevékenységéből. A tanulmányok tartalma ugyanakkor inkább arról tanúskodik, hogy Sartre egész életében egy gondolatnak maradt foglya, hogy megtalálja a megoldást környezete és kora alapvető ellentmondásaira. Alkalmanként imponáló küzdelme fontos részeredményeket és gondolatokat alkotott, de a radikális leszámolást nélkülöző immanens kritikája adós maradt az igazi újdonsággal, a valóban új módszerrel. A most megjelent Válogatás csak kisebb és nem alapvető műveiből merített, az első két tanulmány pedig bevezetés jellegével első állomása lehet a két nagylélegzetű Sartre-mű megismerésének.

ERNST TOPITSCH: A TRANZSCENDENTÁLFILOZÓFIA ELŐFELTEVÉSEI.

KANT A VILÁGNÉZETANALÍZIS MEGVILÁGÍTÁSÁBAN*

VERMES ZSUZSA

Ernst Topitsch új könyvének címe már jelzi, és az előszóban a szerző félreérthetetlenül tudtunkra is adja, hogy a hangsúly világnézetanalízisnek bemutatásán van, és Kant ehhez szinte csak illusztrációként szolgál. Ez a módszer hivatott biztosítani, hogy a „Tiszta ész kritikájá”-nak megjelenése után csaknem kétszáz évvel, Kant

filozófiáját új fényben láthassuk, de más kérdések megértéséhez is hozzásegít.

A világnézetanalízis „rendszerző szándékú genetikus módszer”. Célja az emberi világfelfogás formáinak és céljainak leírása, mert a szerző szerint a formák és célok részleges vagy teljes összeegyeztethetlenségéből eredő feszültségek már a mítoszban megjelennek, a metafizikai-teológiai gondolkodásban tudatosulnak, és a filozófia „örök problémáihoz” vezetnek. A vázolt ellentmondás az újkorban éleződött ki erőteljesen, mikor az empirikus természet-tudományok és az ezek eredményeiből születő mechanisztikus világkép az antikeresztény metafizika és vallás alapjait

³ Uo. 446.

* Ernst Topitsch: „Die Voraussetzungen der Transzendentalphilosophie. Kant in weltanschauungsanalytischer Beleuchtung” Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg 1975, 165 oldal.

kérdőjelezte meg. A kanti életmű is lényegében a tudás és hit így keletkezett ellentmondásait kívánta áthidalni.

Topitsch szerint megismerés (Erkennen) és értékelés (Werten) tudatos szétválasztása szellemi fejlődésünk késői terméke. Az emberi élet gyakorlatában és az erre épülő mítikus, vallásos és metafizikus világfelfogásban a megismerés és az értékelő gyakorlat elemei még differenciálatlan egységben kötődnek egymáshoz.

A későbbi differenciálódás megértéséhez a szerző az állatvilágig nyúl vissza, az állatoknál fellelhető plurifunkcionális rendszerekhez, melyek bizonyos életfontosságú információkat közvetítenek, és ugyanakkor a megfelelő magatartást is kiváltják. Az ilyen folyamatokat gyakran erős „érzelmi felindulások” kísérik. Az emberben ennek az instinktív magatartás-szabályozásnak szerepét a szociális- kulturális vezérlő rendszerek vették át, és ebben az összefüggésben a nyelvnek kiemelt jelentősége van.

Ezek a rendszerek nem tiszta értékméntes tényudást kínálnak az embernek, inkább az élet gyakorlatához adnak orientációt. A dolgokra vonatkozó információkat utasításokkal kötik össze, mintegy meghatározzák a hozzájuk való viszonyulást és a megfelelő érzelmi színezetet is. Ugyanakkor a közvetlen valóság is kiindulópontja a világfelfogásnak, és ez a felfogás a közelinek az ismertív modellje alapján értelmezi a távoli ismeretlent. Így néhány emocionálisan és az „élet gyakorlatában” fontos szituáció az univerzum interpretációjának alapjává válik. A leírtakkal Topitsch szerint magyarázatot nyert a szociomorf, technomorf, biomorf szemléletmódok kialakulása. A mítoszokra a biomorf modellek, a filozófiai gondolkodásmódra ellenben az eksztatikus-katartikus élmények projekciója jellemző. Utóbbiak bizonyos rendellenes pszichogén állapotok megfigyeléséből keletkeztek (transz, bódulat), melyek látszólag a lélek testtől való függetlenségét bizonyították.

A fantázia a szellemi fejlődés kezdeti fókán felépítette a tapasztalt, megélt világ fölé a „tökéletes világot”, ahol a realitás nyomása megszűnik, és ezzel az empirikus valóságot pusztá látszattá vagy másodrendű realitássá fokozta le. A továbbiak során azonban lassan tudatosult az egyes funkciók és modelleképzelések összeegyeztethetlensége, vagyis az a tény, hogy világmagyarázat, magatartás-normalizálás, világfelmagasztálás (Weltverklärung) és világmeghaladás (Weltüberwindung) nem hozhatók közös nevezőre. Ennek a differenciáló folyamatnak eredményeképpen megszűnt az információnyerés, magatartás-

szabályozás és érzelmi átélés régi egysége. A természettudományok önállósulása végérvényesen szétszakította a természeti jelenségekről alkotott értékméntes kijelentések és az emberi cselekvésre érvényes etikai-politikai normák világát. A „világtörvény” két törvényrendszerre bomlott.

Tömören vázolvva tehát előttünk áll Topitsch valóban genetikus módszerű világnézetanalízisének alapja — melynek eredményei egyébként azt is jól mutatják, hogy a szerző erős szálakkal kötődik a logikai pozitívizmus hagyományaihoz.

Topitsch Kantot az emberiség szellemi fejlődésének folyamatában vizsgálja. A nagy filozófus transzcendentális metafizikájának alapvető ellentmondásait a már mítoszokban tükröződő ellentmondásokkal rokonítja, ugyanakkor a XVIII. század európai és német valóságától teljes mértékben izolálja. (Kant életrajzi adataiból a szerző csak a szülői ház szigorú, de mégis mélyen átélt vallásossága és a Collegium Fridericianumban uralkodó komor, ortodox vallásfelfogás közti különbséget tartja említésre méltónak.) Mindez Topitsch alapkonceptiójából következik, ami szerint a filozófia örök problémái az emberiség kialakulása óta fennállnak.

Topitsch külön fejezetekben elemzi Kant tételeit morálról, természetről, Énről, állandóan szem előtt tartva egyrészt azt a célt, hogy a kanti problémafelvetések nem eredeti voltát kimutassa, másrészt pedig, és ennek igen nagy teret szentel, hogy a Kant rendszerében levő ellentmondásokat leleplezze. Bár nem új dolog a kanti életműben rejlő ellentmondások felfedezése, de Topitsch figyelemre méltóan teljességre törekedett, és az ellentmondások tárgyalása könyvének érdekes fejezeteit alkotja. Talán az érintett problémák rövid felsorolása is igazolhatja a fenti állítást. Kant, mint természettudományos műveltséggel rendelkező filozófus nem tagadhatta a megismerés empirikus bázisát, de ugyanakkor veszélyesnek tartotta ezt az alapot, mert egy morális rend abszolút érvényességét nem tudta belőle levezetni. Kant morálfilozófiájában az emberi cselekvés értékelésének és normalizálásának felfogása ellentmondásban áll a világmagyarázattal és a világmeghaladással. Az intelligibilis Én lényege itt (a morálfilozófiában) elsősorban az akarat és a cselekvés, az intelligibilis világ nemcsak oka, hanem paradigmikus mintaképe is a jelenségek világának. A jelenségvilág térben és időben korlátozott, míg az intelligibilis Én szabad, de a filozófus sohasem próbálta meg ennek alapján megindokolni azt az általa hangoztatott morális értékkülönbséget, ami a két világ között van. Topitsch szerint a kanti

filozófiában található paradox ad-hoc feltevések, mint változatlan változás (veränderungslose Veränderung), időtlen idő (zeitlose Zeit) azt is bizonyítják, hogy

Kant tudatában volt a műveiben fellelhető ellentmondásoknak — és azokat ilyen eszközökkel kívánta kiküszöbölni.

GRAMSCI MARXIZMUSA*

S Z A B Ó T I B O R

Sokat vitatott könyv Nicola Badaloni, a római Istituto Gramsci elnökének újabb könyve. Nem véletlen, hiszen a hazánkban is ismert szerző — az „Olasz marxista filozófusok írásaiból” című válogatásban is jelent már meg írása — Gramsci marxizmusának jellegét kutatja, azt a kérdést, amire az eddigi kutatásokban is legalább három, jól körülhatárolható megoldás született. Az egyik szerint Gramsci felfogását alapvetően befolyásolta Lenin koncepciója és a nemzetközi munkásmozgalom: ezt elsősorban Togliattira támaszkodva M. Alicata hangsúlyozta. A másik fölfogás szerint, amelynek legkiválóbb képviselője E. Garin, az olasz filozófiai hagyományoknak lenne döntő befolyásuk Gramsci filozófiai fejlődésére. Az utóbbi időben viszont egyre nagyobb hangsúlyt kapott az a — harmadik — megoldási kísérlet, amely szerint a Gramscit ért olasz és nemzetközi hatások elhanyagolhatók, hiszen Gramsci eredeti, az olasz helyzetnek megfelelő filozófiát dolgozott ki: ezt főként V. Gerratana képviselte.

Most Badaloni egy újabb, de rendkívül figyelemreméltó interpretációval jelentkezik. Véleménye szerint Gramsci létrehozta filozófiai forrásainak szintézisét. Ez annyit jelent, hogy az őt ért — nem mindig marxista — hatásokat nem csupán befogadta, hanem bírálta is: ezzel elérte a II. Internacionálé képviselői és főként G. Sorel által „megbontott” marxizmus „újajalkotását”. Badaloni tehát könyvében végigkíséri a gramsci gondolkodás forrásait és az arra épülő szintézist: ez alkotja mondanivalójának két fő részét. Könyvének igen nagy érdeme, hogy kritikai mű, azaz feltárja a Gramsci-féle elmélet hagyományos értelmezéseinek ellentmondásait, s azokkal vitázva próbálja újszerűen rekonstruálni Gramsci egész elméletét.

Mielőtt rátérnénk Badaloni gondolatmenetének részletesebb tárgyalására, néhány szóban összefoglaljuk a szerző munkahipotézisét. Abból kiindulva, hogy jelenleg

Olaszországban a társadalmi és politikai helyzet a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet sajátosságait mutatja, arra a következtetésre jut, hogy Gramsci filozófiája útmutatóul szolgálhat a kommunista párt taktikája és stratégiája kidolgozásához. Azt mondja: „Gramsci abszolút historizizmusa . . . az átmenet filozófiája.” (145.) Gramsci elméleti aktualitása érdekli Badalont a források és a szintézis vizsgálatakor egyaránt.

I. Gramsci filozófiájának forrásait kutatva Badaloni elsőnek *Labriola* gondolatmenetét elemzi. Kimutatja, hogy *Labriola* már az átmenet filozófusa, aki az új társadalmi formához szükséges „formációk” alapját a tudatos praxisban véli felfedezni. Ezen túl *Labriola* hangsúlyozza az osztályharc szükségességét és annak a munkásság tudatos cselekvéséhez való viszonyát. Röviden így lehetne összefoglalni *Labriola* elméletének azokat a főbb megállapításait, amelyeket Gramsci a későbbiekben hasznosít. Badaloni azonban filológiai nem támasztja alá *Labriola* és Gramsci ilyen szoros kapcsolatát, s így érvelése kissé veszít erejéből, hiszen tudjuk, hogy a tudatosság kérdése, a társadalom cselekvő átalakításának kérdése a századforduló olasz gondolkodásának általános sajátossága.

A források közül a nagy hatású G. *Sorel* felfogását középponti jelentőségűnek ítéli meg Badaloni. Elsősorban azonban az imperializmussal kapcsolatos kérdések felvetésével, mint inkább e kérdések megoldásával állapítható meg kapcsolat *Sorel* és Gramsci között. Hiszen Gramsci — éppúgy mint *Labriola* — bírálja *Sorel*t, mert az a társadalom megváltoztatását „vallási színezetű megideologizálással”, a mítosszal próbálja elérni; elutasítja spontaneitás-kultuszát, pártellenes felfogását, értelmiség-koncepcióját.

Gramsci alapvetően másként fogja föl a „történelmi blokk” kérdését. *Sorel* ugyanis elsősorban a termelési viszonyokat kívánja megváltoztatni a mindennapi tudat forradalmasításának segítségével. Gramsci ezzel szemben a politikai kultúra megteremtésére és kiszélesítésére teszi a

* Nicola Badaloni: „Il marxismo di Gramsci”. Dal mito alla ricomposizione politica, Torino 1975, Einaudi.

hangsúlyt Lenin alapján, s Soreltól a technológiai tudás fontosságát veszi csak át. Lényeges azonban az, hogy az átmenetre jellemző morális aspektusokat a soreli filozófiából veszi kölcsön Gramsci. Így jut el a „kollektív értelmiség” szükségességéhez, ami a „politikai szféra társadalmasításának” az alapja, és a „termelő moráljának” szükségességéhez, ami a „gazdasági szféra társadalmasításának” az alapja. Gramscinál — helyesen mutat rá Badaloni — e két momentum alapvető szerepet játszik. Sorel azonban véleményünk szerint csak negatív értelemben érdekes, ugyanis — mint azt Hermann István kimutatta — éppen Sorel volt az, aki jelentős mértékben hozzájárult a marxizmus totalitásának megbontásához.

A gramsci filozófia Badaloni által elemzett harmadik forrása B. Croce, akihez Gramsci szintén kritikailag viszonyul. Gramsci kiemeli, hogy a burzsoázia analógiájára az „új alapvető osztály” a *munkáság vezetési képességének* kifejlesztése az átmeneti társadalom legfőbb feladata. Ez nem passzív forradalmat jelentene, vagy a társadalom etikai-politikai megváltoztatását, mint azt Croce elképzelte, hanem a *gazdasági szféra* meghatározott irányítását. Ez a Crocétól öröklött „historioizmus” Gramsciféle változatának a tartalma, azaz az új termelők politikai és gazdasági vezetőképességének kialakítása.

A gramsci elmélet forrásainak elemzésénél vitára adhat alkalmat néhány lényeges, sőt bizonyos vonatkozásban döntő forrás tárgyalásának elhanyagolása. Gondolunk itt elsősorban G. Gentilére, vagy még korábbi Spaventára, akiket Badaloni meg sem említ. Nagyobb teret kellett volna adni Marx és Lenin Gramscira gyakorolt hatásának még akkor is, ha ezt a szerző evidensnek vette.

2. Badaloni a könyv második részében azt vizsgálja, milyen rendszerben foglalnak helyet a különböző források és milyen módosításokat hajtott végre rajtuk Gramsci. Az új termelők vezetési és irányítási képességének kialakulását, kifejlődését vizsgálva Gramsci hangsúlyozza — éppen Sorelrel szemben —, hogy nem elég, ha a gyárakból elűzik a tulajdonost és fejlesztik a termelési viszonyokat. Még az is kell, hogy létrehozzák a tanácsokat, amelyekben mint alapokon felépülhet a proletariátus egységes tudata. Gramsci tehát — ezt fontos leszögeznünk — nem ringatta magát illúziókban, mint számos kortársa, hanem a proletártudatosságot a gazdasági szférához kötötte. Gramsci jól tudta, hogy az új alapvető osztály felemelkedése nagymértékben függ a gazdasági vezetés és irányítás képességének megszerzésétől.

Úgy véljük, Badaloni nagyon helyesen hangsúlyozza a gazdasági momentum primátusát, a gazdasági és a politika összefüggését Gramscinál, hiszen ezt a kutatás általában nem veszi figyelembe (N. Bobbio, M. Salvadori stb.). Ezért ez burkolt polémiát jelent a Gramsci-féle elméletet szubjektívizáló felfogásokkal. Badaloni kimutatja, hogy Gramsci az *értelmiség* kérdését is a gazdasági struktúrával összefüggésben tárgyalja. Sorelrel szemben hangsúlyozza, hogy az értelmiség az átmeneti időszakban a termelőerők támaszát jelenti, főleg az új, ún. organikus értelmiség. Badaloni ezen fejtegetéseit nem ismertetjük részletesebben, hiszen erről a témáról közismerten nálunk is sokan (főleg Huszár Tibor) írtak.

Kiemelésre érdemes azonban Badaloninál az, hogy többször aláhúzza: Gramsci a *termelőerők szubjektív oldalát* döntő fontosságúnak ítéli meg az átmeneti társadalom formálásában, ami az értelmiség kollektív fellépését igényli (kollektív értelmiség = párt). Ez biztosítéka lenne a termelők tudatosságának, a gazdasági és politikai szféra társadalmasításának, s ezzel megvalósíthatóvá válna a termelési és csereszonyok társadalmi szabályozásának új formája. Gramscinak tehát az a véleménye, hogy nem egyszerűen a termelőerők objektív, anyagi oldalát kell fejleszteni, hanem elsősorban „a társadalomnak a termelők oldaláról történő komplex irányítását”. (133.) Ezért a hegemoniát is úgy kell felfogni, mint az emberi akarat és a gazdasági struktúra közötti kapcsolatteremtést, azaz mint az alap által meghatározott szuperstrukturális változást. Gramsci a kettő összhangjának megteremtésében nem zárja ki az erő szerepét, de a társadalmi méretű változás kezdetén a munkáság vezető-képességének kialakítása a fontos, ami a hatalom megragadása után válik csak dominanciává, uralommá. Badaloni ezzel a felfogásával burkolt polémiát folytat azokkal a felfogásokkal, amelyek szerint Gramscinál a hegemonia középponti kategória. Ez annyiban helytálló is, amennyiben a mai olasz társadalmi-politikai helyzet különbségeket mutat a Gramsci-korabelivel szemben. Napjainkban ugyanis már nemcsak a munkásosztály, hanem más haladó társadalmi rétegek és csoportok is felismerték a változás szükségességét. Ezért élő és aktuális a Gramsci által szorgalmazott vezetési képesség *egyidejű* létrehozása a különböző társadalmi csoportokban és rétegekben. Ez a történelmi blokk alapja, ami felöleli a termelőerők objektív és szubjektív elemét egyaránt. Ez azonban tipikusan az átmenet problémája, hiszen Gramsci tisztán látja, hogy „az uralkodó viszonyokat a termelőerők fejlődése nem

dönti meg, hanem csak előkészíti a helyet a későbbi változásokhoz”. (152.) A források szintetizálását Badaloni szerint Gramsci abban is elvégzi, hogy Sorellel szemben újból hangsúlyozza a *tömegpárt* létrehozásának fontosságát. Ez az állóháború időszakában saját autonómiájának megteremtését és a tömegek támogatásának megnyerését tűzi ki célul maga elé.

Gramsci koncepciójának a forrásokból eredő logikai rekonstruálásával Badaloni-nak sikerült a legkülönfélébb témákban kimutatnia, hogy a nagy forradalmár-gondolkodó mennyiben „alkotta újra”, teremtette meg a „megbontott” filozófiai totalitás olasz helyzetnek megfelelő új egységét.

Badaloni könyvében nagyon figyelemre méltó, hogy kiemeli a gazdasági alap felépítményt meghatározó jellegét, azt, hogy az átmenet változásai nem képzelhetők el a gazdasági és a politikai aspektusok primátusának elismerése nélkül.

Hangsúlyozni kell, hogy Gramsci emberfelfogásában nem „az ember” általában szerepel, hanem a Marx által is exponált „konkrét egyén”, a termelő, aki mindenféle társadalmi, politikai és morális determináltsággal véghezviszi a fennálló gyakorlati megváltoztatását. Felfogásában található hangsúlyeltolódások ellenére ezekért mondhatjuk — a késői Togliatti szellemében —, hogy Gramsci a marxizmus legjobb hagyományait folytatja.

SUMMARIES

Attila Ágh: Feuerbach and the Young Hegelian Movement

In this study investigations are made into the development of Feuerbach's philosophy from the end of the 1830's, when Feuerbach got into contact with the Young Hegelian movement, until 1846. His materialistic turn in 1838 and his anthropological writings of 1843--1844 are emphasized as of crucial importance in the development of his philosophy while, contrary to traditional opinions, his work *The Essence of Christianity* is considered as less significant in the context of his life-work and the Young Hegelian movement.

Feuerbach's philosophical progress is examined parallel with the development of Marx, similar and different tendencies being revealed in both. Instead of claiming *The Essence of Christianity* to have been the starting point of Feuerbach's influence on Marx and in this way attributing a decisive role to that influence in the latter's development, the author underlines the independent nature of Marx's development by pointing to the „philosophical revolution” which emerged in the writings of 1838 and 1843--1844 of Feuerbach, as most important to Marx and to the German philosophical circles of the day.

Andrea Szegő: Historical Philosophical Problems of Goal-Rational Action in Max Weber's Sociology

The author first tackles questions of presuppositions in Weber's social science which are important in interpreting the Weberian approach to modern management and bureaucratization. She then compares the analyses of capitalism by Marx and by Weber and sets out to demonstrate that Weber often put the same problems in his own terminology as the ones Marx had analyzed, although the views of the

two thinkers were basically different. Especial attention is paid to Weber's ideas concerning the typology of rule and the sociology of organizations as well as to his criticism of socialist planned economy.

Rózsa H. Varró: Teilhard de Chardin and Biologism

The author's point of departure is a summary of the main statement of her larger work, in preparation, on biologism, namely that biologism is a method in social theory which relies on the laws of biology, and on the authority of this science, in interpreting social phenomena. In a quite inadmissible way, biologism transposes features of living Nature to society or sometimes vice versa, projects characteristics of society, mainly of the psyche, to Nature.

The crucial question the article poses is whether Teilhard is a representative of biologism or not and, as a biologist-anthropologist theologian, to what extent he applies the typical methods of biologism.

In view of this problem, the philosophical purport of „*The Phenomenon of Man*” is analyzed and it is suggested that Teilhard sought to unite the intrinsic dialectic of modern science with a dialecticized religious approach. He brought a unified theory of development into religion so that he could bring religion into dialectics. The result is a special union of a dialectic and modernized theory of creation with a Hegelized theory of evolution animated with religion.

Thus the framework of his biologist attitude is this compound system of thought even though Teilhard is not a typical representative of biologism. In his theory biologism, far from being the basic methodology, is just a corollary, indeed a side track. It first of all consists in his extending the concept of evolution to the

whole universe, and in it, to human society. In this way he „elevates” many phenomena to a biological level, nonetheless taking the opposite course to biologism, i.e. psychologizing biological phenomena. Being an idealist, his philosophy evolves this latter tendency as dominant.

In his theory, psychologism is the guise of a modernized belief in god while direct biologism is to contribute to a scientific appearance and the materialization of mind.

Teilhard's social message remains free from the extremities of biologism, he even took a stand against racialism. Indirectly, though, this biologism is retrograde in virtue of its being an attempt, however brilliant and honest in its intention, to reconcile religion with science.

István Hülvely: Gábor Gaál and the „Korunk”

This paper scrutinizes the work, mainly in the 1930's, of the Marxist editor and critic, Gábor Gaál. His theoretical and editorial activities with the journal „Korunk” in Kolozsvár are shown to have been related with the development of the theory and practice of the labour movement of the day, helping the rise of Marxist culture in the Hungarian language. The trend of progress is displayed by the relation of the period of popular front policy to the period preceding it. The „Korunk” also played a significant role in shaping the framework of the popular front. It gradually shifted emphasis from the priority of the established forms of ideology to a more proper consideration of the subtle bonds of the various intellectual currents and groups. Here the editor is seen to have an open attitude that surpasses his work as a critic in that the latter is altogether lacking in admitting the *theoretical* consequences of popular front policy.

The present study considers the former (editorial) aspect of Gaál's work as his greatest achievement while the latter is seen, in connection with the problems of the age, as a contradiction in his progress as critic.

László Bakos: Element — System — Interrelation — Mode of Organization

The present study is the introductory part, somewhat abridged and adapted, of the dissertation „Some Problems of the Marxist Theory of Development”.

Considering that every existent is the specifically organized sum of specifically compound parts or elements that are characteristic of it, we can introduce four basic concepts: element, system, interrelation, and mode of organization.

These and an outline of their interdependence will allow us to interpret further concepts. On the one hand, we can introduce concepts characterizing systems in general such as structure, stability etc., and on the other, some basic concepts of dialectic can be clarified with their help.

Especially important is the concept (and degree) of complexity as the concrete mode and form, in the given system, of the universal capability of interrelation of matter since in this way a more exact discussion of the theory of development will be possible.

The four basic concepts allow for a specific approach to the concepts of content and form, of attribute, quantity (quantitative change), quality (qualitative change). There are also two apparently universal laws of existence (that of opposition and of finality) which follow from the assumption that existents are systems. Finally, the basic concepts enable us to establish the interrelations (causal, necessary or random), too.

РЕЗЮМЕ

Аттила Аг: Фейербах и движение младогегельянцев

Статья исследует философское развитие Фейербаха начиная с конца 1830-ых годов, то есть от начала его связи с движением младогегельянцев, вплоть до 1846-ого года. Большое значение в философском развитии молодого Фейербаха придает автор происшедшему в 1838-мом году материалистическому повороту и антропологическим

работам Фейербаха 1843—1844 годов. В отличие от стандартного подхода, автор не придает определяющего значения работе «Сущность христианства» ни с точки зрения творчества самого Фейербаха, ни с точки зрения движения младогегельянцев.

Философское развитие Фейербаха статья исследует, отавя его в параллель с развитием Маркса и указывая совпадающие и расходящиеся тенденции этих двух путей развития. Влияние Фейербаха на Маркса

автор датирует не от «Сущности христианства», придавая определяющее значение в развитии Маркса влиянию Фейербаха, а подчеркивает самостоятельный характер марковского развития, указывая в то же время значение содержащейся в Фейербаховских работах 1838-ого и 1843—1844-ых годов «философской революции» как для развития Маркса, так и с точки зрения философского общественного мнения этой эпохи.

Андреа Сеге: Философическо-исторические проблемы намеренно-рациональных действий в социологии Макса Вебера

Статья исследует те проблемы предпосылок общественной науки Вебера, которые необходимы для истолкования веберовского понимания типологии власти, профессионального управления и бюрократизации. Она сравнивает анализ капитализма данный Марксом и тот, данный Вебером и на этой основе пытается доказать, что Вебер при помощи своей собственной системы понятий часто поднимает те же самые проблемы, которые были анализированы Марксом, хотя конечно проход этих двух мыслителей к тем же самым проблемам является совершенно различным. Особое внимание придает автор идеям Вебера, относительно типологии власти, социологии организации и веберовской критике социалистического планового хозяйства.

Рожса Х. Варроу: Тейяр де Шарден и биологизм

В начале статьи автор суммирует основные положения, подготовляемой нею большой работы, посвящённой биологизму. Согласно этой работе, биологизм является таким общественно-научным методом, который истолкует общественные явления, исходя из биологических закономерностей и опираясь на авторитет науки биологии. Биологизм недопустимым образом переносит специфические черты живой природы на общество а местами особенности психики на органическую жизнь.

Главный вопрос, который поднимается автором направляется на определение того, можно-ли считать Тейяра де Шардена представителем биологизма, насколько он — будучи одновременно биологом-антропологом и теологом — применяет характерные методы биологизма?

В поисках ответа на этот вопрос, статья анализирует философское содержание работы Тейяра: «Феномен человека» и указы-

вает на то, что её автор пытается соединить внутреннюю диалектику современной науки и диалектизированные религиозные взгляды. Он вводит в религию единую теорию развития для того, чтобы ввести в диалектику религию. Результатом этого является своеобразное сочетание диалектической модернизированной теории творения и гегелизированной, одушевлённой религией, теории эволюции.

Таким образом, хотя Тейяр не является типичным представителем биологизма, биологический подход находит себе место в рамках его сложной системы. Биологизм в его теории не является главным методом, а скорее всего побочной линией, переулком. Его биологизм заключается прежде всего в распространении явления эволюции на весь мир и на человеческое общество. В ходе этого, он целый ряд явлений «поднимает» в ряд биологических феноменов, в то же время осуществляя оборотную тенденцию биологизма — психологизируя биологические явления. Так как он идеалист, в конце концов эта другая тенденция преобладает в его философии.

В теории Тейяра де Шардена психологизм является завуалированной формой модернизированной веры в бога, а прямой биологизм проявлением научности и материализации духа.

Общественные взгляды Тейяра однако лишены крайностей биологизма, он даже разработал взгляды, противопоставленные расистской теории. Посредственно осё-таки и его биологизм является ретроградным, ибо он представляет собой попытку — хотя и безусловно честную и высококачественную попытку — соединить религию и науку.

Иштван Хюльвели: Габор Галья и журнал «Корунк» (Современность)

Статья исследует творчество марксистского редактора и критика Габора Галья, прежде всего его творчество, относящееся к тридцатым годам. Автор связывает редакторскую и теоретическую деятельность Галья коложварском «Корунк» с теоретическим и практическим развитием современного рабочего движения, с развитием марксистской культуры на венгерском языке. Линия развития может быть найдена в связи между периодом до образования народного фронта и периодом его существования. В разработке рамок фронта единства «Корунк» играл значительную роль. На место первичности зафиксированных форм идеологии в принципах журнала постепенно вступает принятие во внимание более глубоких связей определенных идейных течений и группировок. Тем самым, редактор

журнала обнаруживает открытость, которая превосходит содержание его критической деятельности, в которой, в конце концов, отсутствуют теоретические выводы из политики народного фронта.

Статья в редакторской деятельности Галя видит вершину его творчества, а в последней — в связи с проблематикой эпохи — усматривает противоречия завершения его критической деятельности.

Ласло Бакош: Элемент — система — взаимодействие — способ организованности

Статья является несколько сокращенной и округленной версией вступительной части диссертации, носящей заглавие: «Некоторые проблемы марксистской теории развития».

Исходя из того, что всё существующее каким-то образом сложно, что оно является совокупностью определенным способом организованных характерных для него частей и элементов, мы можем ввести четыре основные понятия: элемент, система, взаимодействие и способ организованности.

Эти понятия а также и исследование их взаимодействия, дает возможность истолкования дальнейших понятий. С одной стороны, могут быть введены понятия, характеризующие системы вообще, а с другой, с их помощью мы можем истолковать несколько основных понятий диалектики.

Особенно важным является понятие сложности (и её мера) как конкретного способа и формы способности материи к всеобщему взаимодействию (или же к отражению) внутри данной системы, ибо тем самым более экзактным становится изложение теории развития.

Четыре основн понятия дают возможность особого подхода к понятиям содержания и формы, свойства, количества (количественное изменение), качества (качественное изменение).

Из системного бытия существующего вытекают два законы бытия, кажущиеся универсальными (закон противоречия и конечности).

Наконец, опираясь на основные понятия, могут быть введены и взаимосвязи причинность, необходимость-случайность).

E SZÁMUNK SZERZŐI

Ágh Attila, MTA Fil. Intézet, tudományos főmunkatárs, fil. tud. kandidátusa · *Bakos László*, Győri Közlekedési Főiskola, docens · *Darai Lajos-Mihály*, egy. hallg. · *Hülvely István* MSZMP Társadalomtudományi Intézet, tudományos munkatárs · *Kelen András*, Ybl Miklós Főiskola, tanársegéd · *Müller Antal*, MTA Fil. Intézet, tudományos főmunkatárs, fil. tud. kandidátusa · *Szabó Tibor*, JATE Filozófiai Tanszék, adjunktus · *Szegő Andrea*, aspiráns · *H. Varró Rózsa*, Iparművészeti Főiskola, tanszékvezető egyetemi tanár, fil. tud. kandidátusa · *Vermes Zsuzsa*, egy. hallgató ·

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Salyó István

A kézirat nyomdába érkezett: 1977. VI. 15. — Terjedelem: 10,5 (A/5) fv

77. 4627 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

CONTENTS

ATTILA ÁGH: Feuerbach and the Young Hegelian Movement	615
ANDREA SZEGÓ: Historical Philosophical Problems of Goal-Rational Action in Max Weber's Sociology	635
RÓZSA H. VARRÓ: Teilhard de Chardin and Biologism	665
ISTVÁN HÜLVELY: Gábor Gaál and the „Korunk”	677
LÁSZLÓ BAKOS: Element—System—Interrelation—Mode of Organization	695

REVIEWS

ANTAL MÜLLER: Eftichios Bitsakis: Modern Physics and Dialectical Materialism ...	715
ANDRÁS KELEN: Walter Tuchscheerer: The Evolution of Marx's Economical Theory	718
LAJOS DARAI: From the Philosophical Writings of Sartre	721
ZSUZSA VERMES: Ernst Topitsch: The Presuppositions of Transcendental Philosophy. Kant in the Light of World View Analysis	726
TIBOR SZABÓ: Gramsci's Marxism	728

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Аттила Аг</i> : Фейербах и движение младогегельянцев	615
<i>Андреа Сэгэ</i> : Философическо-исторические проблемы намеренно-рациональных действий в социологии Макса Вебера	635
<i>Розса Х. Варро</i> : Тейяр де Шарден и биологизм	665
<i>Иштван Хювेलи</i> : Габор Галь и журнал «Корунк»	677
<i>Ласло Бакош</i> : Элемент — система — взаимодействие — способ организованности ..	695

ОБЗОРЫ

<i>Антал Мюллер</i> : Эстециоз Битсакис: Современная физика и диалектический материализм	715
<i>Андраш Келен</i> : Вальтер Тухшерер: Развитие экономической теории Маркса 1843—1858 гг.	718
<i>Лайош Дарай</i> : Из философских работ Сартра	721
<i>Жужса Вермеш</i> : Эрнст Топич: Предпосылки трансцендентальной философии. Кант к свете анализа мировоззрения	726
<i>Тибор Сабо</i> : Марксизм Грамши	728

Ára: 18 Ft
Előfizetés egy évre 84 Ft

INDEX: 25.535
ISSN 0025-0090

Terjeszti a Magyar Posta

Előfizethető a hírlapkézesítő postahivataloknál és a Posta Központi Hírlap Irodánál (KHI 1900 Budapest V., József nádor tér 1.) közvetlenül, vagy postalátványon, valamint átutalással a KHI 215-96162 pénzforgalmi jelzőszámra. Előfizetés bejelenthető az Akadémiai Kiadónál (1363 Budapest V., Alkotmány utca 21. Telefon: 111-010).

Példányonként beszerezhető: az Akadémiai Könyvesboltban (1368 Budapest V., Váci utca 22. Telefon: 185-881), a KHI Hírlapboltjában (1055 Budapest V., Bajcsy-Zsilinszky út 76. Telefon: 116-269) és minden nagyobb árusítóhelyen.

Előfizetési díj egy évre: 84 Ft

1 szám ára: 18 Ft

Index szám: 25.535

Külföldön terjeszti a KULTÚRA Külkereskedelmi Vállalat,
H-1389 Budapest, Pf. 149.