

A szép pszichológiája

GARAI LÁSZLÓ

V. V. Vanszlov és L. N. Sztolovics könyve a szépről

A XX. kongresszus a szovjet esztétikában is nagy megélénkülést eredményezett. A. I. Burov „A művészet esztétikai lényege” c., 1956-ban megjelent könyve nyitotta meg azoknak a monográfiáknak, tanulmányoknak és vitacikkeknek a sorát, amelyek kísérletet tettek bizonyos hagyományos esztétikai problémák (kritikai és szocialista realizmus, pártosság, tartalom és forma stb.) újszerű megoldására, és emellett felvetettek a marxista tudományban viszonylag új, még alig kidolgozott problémákat.

Míg a szovjet esztétika hagyományosan túlnyomórészt a *művészet* törvényszerűségeivel foglalkozott, addig az újonnan felvetődött kérdések között nagy súlyt kapott a *valóság* esztétikai értékelésének a problémája, elsősorban a *szépé* mint e vonatkozásban központi kategóriáé. E kérdéskomplexum felvetődéséhez kétségtelenül döntő mértékben járult hozzá Marx „Ökonómiai-filozófiai kéziratai”-nak első teljes orosz nyelvű kiadása 1956-ban. Egészen eddig az időpontig az a felfogás uralkodott a szovjet esztétikában, hogy a szépre vonatkozóan a materializmus álláspontjáról N. G. Csernisevszkij mondta ki az utolsó szót, aki tulajdonképpen két, egymástól lényegesen eltérő (bár, látszólag, csak megfogalmazásban különböző) meghatározását adta a szépnak: az egyik szerint a szép kritériuma az élet, közelebből az antropológiaiilag normális, egészséges emberi élet, a másik szerint az élet, „amilyennek fogalmaink szerint lennie kell”. A két szempont — a természeti lét és a társadalmi tudat — eklektikusan keveredett egymással, lehetővé téve Csernisevszkij koncepciójának mind vulgáris materialista, a szépet abszolutizáló, mind szubjektívizáló, relativista interpretációját. A „Kéziratok”-nak a munkáról mint az ember eltárgyasulásáról és a tárgyak elemberiesüléséről szóló tézisei olyan irányt adtak egyes esztéták kutatásainak, hogy ebben az érzéki—anyagi tevékenységben, általában a *természeti lét* vagy az egyéni, illetve a *társadalmi tudat* helyett a *társadalmi létben* keressék a valóság esztétikai értékeinek, elsősorban a szépnak az alapját és kritériumát.

Ezt a marxi vonalat érvényesítette V. V. Vanszlov „A szép problémája” (Gondolat kiadó. 1958.) és L. N. Sztolovics „Az esztétikai a valóságban és a művészetben” (Goszpoltizdat. 1959.) c. könyvében, amelyek először tárgyalják monografikusan a kérdést. A két könyvnek a koncepciója megegyezik; eltérés közöttük mindössze abban van, hogy míg Vanszlov korlátozza témáját a szépre, addig Sztolovics kiterjeszti valamennyi esztétikai tulajdonságra (tragikusra, komikusra, fenségesre, aljasra, rútra).

Az első munkának, valamint a második széppel foglalkozó részeinek központi kérdése: a szép objektívítése. A szerzők két fronton harcolva fejtik ki nézeteiket: „A marxizmus” — írja Vanszlov — „ebben a kérdésben elvileg

szemben áll mind a különböző idealista elméletekkel, amelyek az anyagi világot és tulajdonságait a tudatból vezetik le', mind a metafizikus, szemlélődő materialista elméletekkel, amelyek természeti minőségeknek tekintik az esztétikai minőségeket, ugyanúgy mint az anyagi világ jelenségeinek fizikai, kémiai, biológiai és egyéb természeti minőségeit." (36. o.)

E két ellentétes álláspont a szovjet esztétikában, valamint a velük szembenálló Vanszlov—Sztolovics-féle koncepció egy pontban megegyezik egymással: abban, hogy *a valóság által nyújtott szépművészet a tárgyak és jelenségek érzéki tulajdonságainak szemlélésekor keletkezik*. Ezen belül a metafizikus, szemlélődő materialista felfogás maguknak az anyagi valóságukban vett érzéki tulajdonságoknak a számlájára írta a szépséget; ez arra a paradox eredményre vezetett, hogy e materialista nézetek szükségszerűen formalisták lettek: egy tárgynak vagy egy jelenségnek érzéki tulajdonságai alkotják a formáját, így esztétikai szempontból ezekre korlátozódni annyit tesz, mint a szépség kritériumát formális jegyekben (szimmetria, ritmus, hangoknak, színeknek vagy vonalaknak meghatározott összekapcsolásai stb.) keresni. Az idealista nézetek ezzel ellentétben csak az olyan anyagi formát ismerik el esztétikainak, ezen belül szépnek is, amelyen keresztül valamilyen eszmei tartalom fejeződik ki. Kivételt csak a következetes szubjektív idealista álláspont képvisel, amely magát az érzéki formát tisztán pszichikai képződménynek tekinti, és az általa kifejezett tartalomnak a kérdését, a szemlélődő materializmushoz hasonlóan, fel sem veti — ilyen egyértelműen szubjektivistá álláspont azonban a szovjet esztétikában, magától értetődően, nem jut kifejezésre. Hasonlóan áll a helyzet a következetes objektív idealizmus koncepciójával is, amely valamilyen objektív eszme (a szépség eszméje Platónnál, az abszolút eszme Hegelnél stb.) kifejezőjeként fogja fel a szép érzéki formát. Szubjektív idealizmus felé hajló felfogás a szovjet esztétikában olyan nézetben nyilvánul meg, amely szerint a valóság tárgyai és jelenségei azáltal válnak széppé, hogy érzéki formáik kifejezik az egyén bizonyos tudattartalmait (szépségeszmenyét, az ideális emberi életről kialakított fogalmait stb.); objektív idealista tendenciájú állásponton ez úgy módosul, hogy az egyéni tudattartalmak helyét a társadalmi tudat (ezen belül gyakran osztálytudat) tartalmai foglalják el. Az efféle koncepciók idealista jellegén az sem változtat, ha képviselőik hangsúlyozzák, hogy a kérdéses eszményeket, fogalmakat maga az egyén, illetve a társadalom „élete” határozza meg (jellemző, hogy általában mind a metafizikus materialista, mind a szóban forgó idealista nézeteket tartalmazó munkák az „élet”, „társadalmi élet” terminusokkal helyettesítik a „társadalmi lét” történelmi materialista fogalmát, amelyet e munkák szerzői — pl. A. Jegorov „Művészet és társadalmi élet” c. könyvében — többnyire egyszerűen azonosítanak a társadalmi tudattal): a szépség attól még nem lesz objektív tulajdonsága egy szemlélt tárgynak vagy jelenségnek, hogy a múltban az objektív életkörülmények határozták meg azt a tudatot, amely most beleérzi saját tartalmait a tárgyba vagy jelenségbe, és ezáltal *szépnek látja vagy hallja azt*.

A Vanszlov—Sztolovics-féle dialektikus materialista felfogás szintén abban látja a valóság tárgyainak és jelenségeinek esztétikai minőségét vagy tulajdonságát (Vanszlov *esztétikai minőségekről*, Sztolovics *esztétikai tulajdonságokról* beszél, de a különböző kifejezéseken ugyanazt értik), hogy érzéki tulajdonságaik valamilyen tartalmat fejeznek ki. E tartalmat azonban nem tudattartalomként fogják fel, mint az idealisták, hanem *szintén a tárgyak és*

a jelenségek objektív, az egyéni és a társadalmi tudattól egyaránt független tulajdonságaiként. A tartalmat alkotó objektív tulajdonságok ugyanakkor lényegesen különböznek azoktól, amelyek összessége a formát alkotja: míg utóbbiak érzéki tulajdonságok, addig az előzők *közvetlenül nem érzékelhetők*; míg az utóbbiak a dolgok közvetlen természeti létével kapcsolatosak, addig az előzők a *társadalmi léttel*. Az *esztétikailag szemlélt tárgy vagy jelenség érzéki formájában tartalomként az az objektív funkció fejeződik ki, amelyet a tárgy vagy a jelenség a társadalmi tevékenységben — alapvetően a természet céltudatos megváltoztatására irányuló tevékenységben — nyert*. Ezt az érzékileg kifejeződő emberi tartalmat nem az esztétikai szemlélés során érezzük bele a dologba, hanem előzőleg valóságos érzéki-anyagi tevékenységünkkel vittük bele. „Az ember nem csak intellektuálisan kettőzi meg magát, ... hanem reálisan, tevékenyen is, és az általa létrehozott világban szemléli saját magát.” (Marx: Ökonómiai-filozófiai kéziratok. Marx—Engels Gesamtausgabe. 1. Abt. 3. Bd.) A tárgyi világ esztétikai szemlélése éppen az embernek ezen magas szemlélése a tárgyokban, aminek előfeltétele a világ valóságos „elemberiesítése”.

A természet elemberiesítésének mechanizmusa Vanszlov szerint három különböző formát ölthet. Az alapforma a dolgok céltudatos megváltoztatása, amelynek során a dolgok alkalmas eszközzé válnak az ember kitűzött céljának elérésére. A tulajdonság, amelyen ezen *emberi* funkciójuk alapszik, maga is *emberi*: megmunkálásuk előtt, természeti formájukban nem rendelkeztek vele. E tulajdonság mégis *objektív* tulajdonságává vált a tárgyknak és a jelenségeknek, mint ahogyan *objektív* a rajta alapuló funkció is, ha nem az egyén véletlen szeszélyeivel, sem létfenntartási szükségleteinek közvetlen kielégítésével, hanem a társadalom természet feletti hatalmának a gyakorlásával kapcsolatos. *Ha az ilyen emberi-objektív tartalom — amely, az elmondottak alapján, alapvetően az ember által készített munkaeszközökre jellemző — kifejeződik a dolgok természeti-objektív formájában, ha a céltudatosan megváltoztatott tárgyknak és jelenségeknek ez a társadalmi lényege érzékileg megjelenik természeti — mechanikai, fizikai, kémiai, biológiai — létükben, akkor a dolgok szépek.*

Emberi funkció épülhet olyan dolgok tulajdonságára is, amelyeket az ember előzőleg nem vetett alá tevékenységének: ha ezek akár eszközként, akár egyszerűen háttérként be lesznek vonva a társadalmi tevékenységbe, akkor természeti-objektív tulajdonságaik révén elősegíthetik vagy akadályozhatják a kitűzött célok elérését. „Az emberek munkatevékenysége semmiképpen sem érinti az olyan természeti jelenségeket — írja Sztolovics —, mint például, a csillagok, a sarki fény, a szivárvány stb. De hiszen ezek a jelenségek is be vannak kapcsolva abba a 'háttérbe', amelyen kibontakozik az emberi tevékenység, a társadalmi-történelmi gyakorlat, amelynek fejlődésével sok olyan jelenség, amely korábban az emberhez való viszonyában semleges volt, jelentős szerephez juthat benne... De még a társadalmi-történelmi gyakorlatban háttérként részt vevő jelenségek is már a funkciójuk által 'elemberiesedtek': megmutatkoznak törvényszerű kapcsolataik azokkal a jelenségekkel, amelyek közvetlenül kapcsolatosak az emberek tevékenységével.” (38—39. o.) Ez a természet elemberiesítésének második formája, amely éppúgy objektív, mint az első, de attól eltérően kiterjedhet a természet mindazon részeire, amelyek az ember keze számára még nem, de érzékszervei számára már elérhetőkké váltak: a Jupiter négy holdja objektív emberi funkciót nyert, amint Galilei megpillantotta őket távcsövén, az első űrhajós Marsot érésének pillanatától emberi, a természet feletti hatalom gyakorlásá-

val kapcsolatos objektív célok megvalósítását elősegítő vagy hátramozdító szerepet fog játszani a marsbeli természet stb. *Ha ez az objektív emberi funkció érzékileg kifejeződik az érintetlen természet objektív természeti tulajdonságaiban, akkor e természet objektív esztétikai minőségekkel rendelkezik. Ha emberi funkciója pozitív, a társadalmi tevékenységet, a természet feletti hatalom gyakorlását előmozdító, akkor ennek érzéki kifejeződése objektíve szép.* „A valósághoz való esztétikai viszony — írja Vanszlov — „lényegében a szabadság szférájába tartozik; ez a szabadság annak eredménye, hogy az embernek hatalma van a természet erői fölött, hogy elsajátította a természeti szükségyszerűséget. A szépség nem is más, mint *érzékileg kifejezett szabadság.*” (47. o.)

A természet elemberiesítésének harmadik formája: „a valóság jelenségeinek képzeletben való felruházása emberi tartalommal (antropomorfizmus, mitológia stb.), aminek reális lehetősége az első két formában gyökerezik.” (Vanszlov: id. mű 49. o.)

A szóban forgó két könyv nagy fogyatékosága, hogy ezt a harmadik formát nem fejtik ki. Sőt Sztolovics még csak ki sem emeli, hanem azonosítja a második formával, amellyel együtt alapját képezi a szűz természet esztétikai minőségeinek. Vanszlov könyvében egyetlen olyan értékes megállapítást találunk erre vonatkozólag, amely túlmegy a fentidézett általánosságon: „Az embernek a tárgyi világban való reális kifejeződése alapján kifejlődik az a képessége, hogy a külső tárgyakon keresztül saját tulajdonságait tudatosítsa, hogy azokat az ember képeként észlelje. Ez a képesség a továbbiakban előfeltétele annak, hogy a szűz természet jelenségeit is esztétikailag észleljük. Az esztétikai érzék a munkában és ennek termékeihez való viszonyban alakul ki, de egyformán nyilvánul meg (funkcionál) a tevékenység bármely szférájában egyaránt. Az emberi érzékiség természetét tekintve egységes. Olyan érzékiség, amely számára 'elemberiesített' (emberi jelentőségű) tárgyak vannak megadva.” (45. o.)

Ez azonban még mindig túl kevés, túl elvont ahhoz képest, hogy mind Vanszlov, mind Sztolovics a természet elemberiesítésének erről a területéről veszik példáik nagy részét; ráadásul Sztolovics — és a konkrét elemzés során Vanszlov is — a csak képzeletben elemberiesített (antropomorfizált) tárgyak és jelenségek emberi tartalmának ugyanolyan objektív jelleget tulajdonít, mint a valóságos társadalmi gyakorlatba valóságos tulajdonságaik alapján bevont dolgok esetében. E fogyatékoság súlyosságát az mutatja, hogy éppen a szóban forgó probléma a fő ütközőpont a Vanszlov—Sztolovics-féle koncepció és az idealista, valamint a metafizikus materialista felfogás között. A szovjet esztétikában megnyilvánuló idealista nézetek a természet elemberiesítésének egyetlen formájaként az antropomorfizálást tartják számon; a metafizikus materialista álláspont pedig fő érvként, az esztétikai tulajdonságok természeti jellege mellett, azt a tényt használja, hogy ilyen tulajdonságokkal a szűz természet is rendelkezik, amelynél valóságos elemberiesítés nem ment végbe.

E kérdéskomplexum körül nagyarányú vita bontakozott ki az utóbbi években a szovjet esztétika említett három tábora között. A vita számos olyan problémát érintett és próbált megoldani tisztán filozófiai, ismeretelméleti síkon, amelyek megoldásához — véleményünk szerint — jelentős segítséget nyújthatna a kérdések pszichológiai megközelítése. Jelen tanulmány ilyen pszichológiai megközelítést kísérel meg felvázolni a Vanszlov és Sztolovics által kidolgozott koncepció alapján.

A dolgok formájáról és tartalmáról

A pszichológiai vizsgálódást annak megállapításával kell kezdeni, hogy az egységes szépélményt a legtöbbször igen komplex, sokrétű tárgyak és jelenségek váltják ki. Amikor megállapítjuk, hogy a szépnek az érzéki formájában (természeti tulajdonságaiban) kifejeződik a nem érzékelhető tartalma (társadalmi funkciója) is, akkor ezzel csak egy filozófiailag jogosult és szükséges absztrakciót hajtottunk végre. Mivel azonban ennek az absztrakciónak a síkján egy sor félreértés adódott, ezért az absztrakciót pszichológiai vizsgálatban fel kell oldani, elemezve mind a tartalom, mind a forma valójában komplex képződményét.

A tartalom két mozzanatból tevődik össze: 1. a tárgy belső törvényszerűségeiből, lényegéből, amely lehet tisztán természeti vagy elemberiesített jellegű; 2. a társadalmi fejlődés objektív, lényegi, törvényszerű tendenciájából, amelyet a tárgy — saját belső lényegénél fogva — előmozdít vagy akadályoz (a tárgy célszerűsége vagy célszerűtlensége).

A tárgy lényege, belső törvényszerűségei szintén nem homogén jellegűek: minden tárgyban annyi lényegnívó van, ahány mozgásforma (a kutyanak pl., megfelelő feltételek mellett, a biológiai kívül megnyilvánulhat a kémiai, a fizikai vagy a mechanikai lényege is), egy és ugyanazon lényegnívón összefonódnak nem- és fajlényege (a kutya specifikus lényege, az emlősök osztályának, az állatoknak és általában az élő szervezetnek a lényege), a legszűkebb specifikus lényegen belül koegzisztálnak ellentétes tendenciák. Ennek a komplex lényegnek a magvát a legmagasabb lényegnívó specifikus tendenciái alkotják.

A tárgy lényegének egyik vagy másik mozzanata más tárgyakkal való kölcsönhatás során jelenik meg. Egy-egy jelenségben sohasem nyilvánul az egész komplex lényeg; megnyilvánulhat benne maga a lényeg magva, ehhez közelebb vagy ettől távolabb álló perifériálisabb mozzanat is, pl. egy fánál — a napfénnel való kölcsönhatása során fellépő — azon jelenség, hogy a levele zöld (amiben tudvalevőleg, a fotoszintézis, azaz a fa növénybiológiai lényegének fő mozzanata jelenik meg), lényegesebb, mint a magas hő hatására bekövetkező azon jelenség, hogy (kémiai lényegének megfelelően) elég. Lényegesebb a jelenség, hogyha maga a szóban forgó tárgy determinálja, nem pedig valamilyen külső dolog, amelynek hatását a szemlélt tárgy legfeljebb csak módosítja (pl. a Föld és az egyes földi tárgyak közötti kölcsönhatás olyan jelenségében, mint a szabadesés, megnyilvánul a Föld mechanikai lényegének egy mozzanata — gravitációs tömege —, de nem nyilvánul meg maguknak az egyes tárgyaknak a lényege). Végül, annál lényegesebb a jelenség, minél közvetlenebbül nyilvánul meg benne a lényeg egy-egy mozzanata. Mivel a tárgyak sokszoros kölcsönhatásban vannak egymással, és így továbbadhatják egymásnak azokat a hatásokat, amelyek — a tárgy lényegének megfelelően — érik őket, továbbá, mivel a dologon belül a komplex lényeg egyes mozzanata is kölcsönhatásban vannak egymással, és így az egyik mozzanatot megnyilvánító jelenség közvetve a másikat is megnyilváníthatja — ezért a lényeg több közbeeső láncszem közvetítésével is megnyilvánulhat (pl. a falevelek zöld színében közvetlenül csak a levelet alkotó sejtek fizikai lényegének egy mozzanata — a fehér napfény vörös összetevőjének az elnyelése — fejeződik ki; közvetve azonban megnyilvánul benne a fa kémiai lényegének az a mozzanata, hogy vegyi energiakészletet halmoz fel; az elnyelt fénysugarak hordozzák a látható spektrumon belül a legtöbb hőenergiát).

A dolog lényegének egyes mozzanatait a tárgynak az ember valamelyik analizátorával¹ való kölcsönhatásuk során is különböző módon nyilvánulhatnak meg. E kölcsönhatás eredménye a tárgynak az analizátorok megfelelő — látási, hallási, tapintási, szaglási vagy ízlelési — képe. E képben a tárgy érzéki tulajdonságai tükröződnek, amelyek összessége alkotja a dolog formáját.

Észtétikai problémánk szempontjából tehát elsősorban a lénynak — amelynek komplex jellegét vázlatosan áttekintettük — a tárgy és az egyes emberi analizátorok közötti kölcsönhatásban való megjelenését kell vizsgálni tárgyává tennünk.

Az elemi szép

A kérdést bonyolítja, hogy — a tartalomhoz hasonlóan (amelynek az iménti vizsgálat során igen összetettnek bizonyult lényeg csak egyik mozzanata) — a forma is komplex képződmény. Már maguk az analizátorok széttagoltak a konkrét egész képét elvont látási, hallási stb. képekre, amelyeket az agykéreg analitikus-szintetikus tevékenysége tovább tagolhat a legelvontabb téri és idői formáig. Ezek az absztrakt formák teljesen közömbösek az iránt a valóságos objektum iránt, amelynek a formái: ugyanolyan gömbformája van egy fa- és egy acélgömbnek, ugyanaz a ritmusa lehet két különböző dallamnak, egy versnek, dobpergésnek stb. Az absztrakt formáknak az objektum nem *tartalmát*, csak *anyagát* adja.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy az absztrakt formáknak egyáltalán nem lehet tartalmuk. Ezeknek meglehetősen hordozó objektumtól, az anyaguktól független, téri vagy idői jellegű saját belső lényegük; ezt a lényeget gyakran igen egyszerű és a formaelemek struktúrájában érzékletesen megjelenő törvényszerűség képviselheti. Az érzékelhető törvényszerűség legelemibb fajtája: a különböző szemléleti tárgyaknak vagy egy és ugyanazon tárgy különböző elemeinek valamilyen azonossága. Ez a törvényszerűség jelenik meg pl. a körben (kerületi pontjaik középponttól való távolságának azonossága), a gömbben (a szem recehártyájára való vetületeinek azonossága), a szimmetrikus vagy arányos alakokban, a különböző színű, de azonos térbeli szerkezettel bíró figurákban, a ritmusban (a figurák közötti térközök vagy a hangsúlyok közötti időközök azonossága) stb.

Az ilyen elemi tartalmat (lényeget, törvényszerűséget) megnyilvánító elemi formák alkotják az elemi szépnak² a szféráját.

Az elemi szépnak a szférája nem merül ki a térbeli és az időbeli elrendezés elvont tartalmait kifejező elvont formákkal. Ide tartoznak azok a vizuális és auditív formák is, amelyekben a velük közvetlen kölcsönhatásban levő objektív közegnek a belső törvényszerűsége jelenik meg.

¹ Az „érzékszerv” terminus helyett ezt a pavlovi terminus technicust fogjuk használni, amely a tulajdonképpeni érzékszervnek, a hozzácsatlakozó érző idegeknek és az érző kéregmezőnek a komplexumát jelenti. Másképp nem lehetne a pszichológia síkján értelmezni az esztétikai észlelés elemi jelenségeit és, a többi között, Marx vázlatos megjegyzéseit sem az „Ökonómiai—filozófiai kéziratok”-ban a szubjektív emberi érzékliség kifejlődő gazdagságáról, a zenei fülről, a forma szépségét érző szemről.

² Az elemi szépet gyakran *formálisnak* is nevezik. Ez az elnevezés csak akkor jogosult, ha formalitáson az anyagtól, a formát hordozó tárgy tartalmától való elvontságot értjük, de nem veszítjük szem elől, hogy ezek az elemi szép formák valamilyen tartalmat fejeznek ki — hiszen éppen azért szépek.

Az ízelelési, a szaglási és a tapintási (pontosabban az érintésre, a hőre és a fájdalomra érzékeny bőr-) analizátorok receptorai közvetlenül érintkeznek a tárgyakkal. A kölcsönhatás során — amelyben mindig az objektum a determináló, az analizátor pedig csak a módosító tényező — a dolog tartalmának (lényegének) biológiailag jelentős mozzanata nyilvánul meg: pl. a kellemes ízben megjelenik a tárgyat alkotó tápanyagok asszimilálhatósága, az elektromos áram kellemetlen ütésében pedig ennek képessége a szervezet szöveteinek szétroncsolására³ (az áramütés megtartja kellemetlen emocionális színezetét akkor is, amikor a szervezetre gyakorolt hatása hasznos, pl. a galván- és a farádkelésnél — az inger színezetét az ingernek a fajfejlődés során kialakult feltétlen kapcsolatai határozzák meg; ugyanez a helyzet más kellemetlen színezetű, de biológiailag hasznos, illetve kellemes színezetű, de biológiailag káros ingerekkel). Itt, a továbbiak megvilágítása céljából, két megállapítást kell leszögeznünk: 1. az efféle érzékek tartalma — az érzékelt dolog lényegének megjelenő mozzanata — az érzékelés során *nem tudatosul* nemcsak az állatban, hanem az emberben sem; 2. ezeknek az érzeteknek mindig *emocionális színezetük van annak folytán, hogy nem tudatosuló tartalmuknak a szervezet valamely biológiai szükséglete számára jelentősége van*.

Ami mármost a látási és a hallási analizátort illeti, ezek nincsenek közvetlen kapcsolatban a tárgyakkal, így az általuk *nyert érzetekben a tárgyak lényegének egyetlen mozzanata sem fejeződik ki közvetlenül*. Ezekben az érzetekben mint formákban az elektromágneses hullámok, illetve a levegőrezgések törvényszerűségei nyilvánulnak meg közvetlen tartalomként. Így pl. a spektrum képében a rezgésszám fokozatos növekedésének a törvényszerűsége jelenik meg; a színek egyes színeiben — a kevert színektől eltérően — tisztán fejeződik ki a rezgés törvényszerűsége, akárcsak — a zörejektől eltérően — a zenei hangokban; a különböző színek, illetve hangok keverésénél vagy összekapcsolásánál szintén a közöttük fennálló viszony törvényszerűsége fejeződik ki.⁴ Az elmondottakból következik, hogy az elemi szépnek ez a fajtája is közömbös a formát hordozó anyag, a tárgy belső tartalma iránt: ugyanolyan színe lehet különböző tárgyakkal, ugyanazt a hangot vagy dallamot különböző tárgyak rezgése keltheti stb.

Az elemi szépnek ehhez a csoportjához sorolhatók a csiszolt, sima felületű dolgok. Ezeknek a szépsége abból adódik, hogy az általuk visszavert fénysugarak elrendeződésében meghatározott törvényszerűség érzékelhető (szemben a csiszolatlan felületről visszaverődő fénysugarak kaotikus elrendeződé-

³ A szag kettős (vegyi és hullám-) természetére vonatkozó újabb hipotézisek alapján a szaglási analizátorról mindez csak félig mondható el, félig pedig azokat a vonásokat kell rávonatkoztatóan is jellemzőnek tartanunk, amelyeket a következőkben a látási és a hallási analizátorokkal kapcsolatban fogunk vizsgálni. E hipotézisek értelmezhetővé tennék olyan biológiailag közömbös illatok kellemes hatását az emberre, mint a virágoké, a tavaszi földé, bizonyos szintetikus vegyszereké stb.

⁴ A szemléletben általában — így az embernek a valósághoz való esztétikai viszonyában is — a törvényszerűvel azonos meghatározottságot jelent a megszokásig ismétlődő. Ennek köszönhető, hogy bizonyos színek, ill. hangok megszokott összekapcsolása vagy keverése széppé válhat. Így vált pl. az emberi zenei fül számára széppé az oktáv után a kvint és a kvart, majd a szext és a tere, végül a szeptim és korunkban már a szekund is. Jóllehet itt már a természet elemberiesítése során létrejövő, korábban nem létezett vagy az emberi gyakorlatba be nem vont tárgyokról és jelenségekről, elsősorban pedig — mint példánkban is — művészi alkotásokról van szó, mégis ezek ismétlődő formaelemei, pusztán a bennük megmutatkozó összefüggések szilárd megszokása alapján, a későbbiekben elemi formszépségnek tűnhetnek fel.

sével). Az elemi szép külön fajtájának kell azonban talán tekinteni az olyan csiszolt tárgyak esztétikai tulajdonságát, amelyek csillognak, azaz úgy verik vissza vagy bontják a fényt, mintha saját maguk bocsátanak ki azt. Az ilyen tárgyak (pl. a drágakövek) vizuális képében mint formában ez a fény jelenik meg belső tartalomként.

Azt, hogy a csillogó csiszolt tárgy szépségét az elemi szépnak a szférájába soroltuk, az indokolja, hogy — e szféra korábban vizsgált két nagy csoportjához hasonlóan — itt is közvetlenül, érzékelhetően jelenik meg a külső formában a belső tartalom. Fel kell figyelni azonban két olyan különbségre, amely a későbbi vizsgálódásaink számára majd igen lényeges lesz: 1. a drágakövek szépsége valójában már nem redukálódik egy elemi tartalmat kifejező elemi forma szépségére, hanem komplex képződmény, amelyben az imént említett ragyogás mellett szerepet játszik mozzanatként a kő térbeli alakjának szabályossága, fényének tisztasága és számos olyan tényező, amely már az elemi szépség szféráján kívül esik; 2. míg a térbeli és az időbeli elrendeződéssel, valamint a színekkel és a hangokkal kapcsolatos elemi szépnak az esetében a forma valóságos tartalmat — jöllehet nem magának a formát hordozó dolognak a tartalmát — fejez ki, addig a szóban forgó esetben a fény csak látszólag tartalmaz a tárgynak.

Az elmondottak alapján teljesen világos, hogy a metafizikus materialista felfogás miért korlátozódik kizárólag a tárgy valóságos belső tartalmától elvont elemi szépre. Az elemi szép szemlélője olyan tárggyal áll szemben, amelynek mind a formája, mind a tartalma közvetlenül érzékelhető, természeti tulajdonság (a metafizikus materialisták — koncepciójuknak megfelelően, — nem különítik el e tulajdonságokon belül a formát és a tartalmat). E tulajdonságok tagadhatatlanul léteznek az ember megjelenése előtt is a természet tárgyaiban; szemlélésük szinte minden történelmi korban, bármely osztály vagy réteg tagjainál tetszést váltott ki,⁵ amennyiben sikerült e tulajdonságokat elvonatkoztatni a tárgy belső tartalmától (ahogyan pl. a „Csapajev” című film egyik jelenetében tette egy vöröskatona, aki a rendezett sorokban, egyszerűen, ritmikusan lépve közeledő fehérgárdisták láttán felkiáltott: „Szépen jönnek!”).

Az elemi, formális szépség azonban csak viszonylag önálló a tárgy tartalmától, ezért csak kivételképpen vonatkoztatható el teljességgel e tartalomtól. A dolgok konkrét érzéki formája a valóságban sokkal komplexebb képződmény, mint az elemi szép elvont formája. „Nem szabad összekeverni az olyan fogalmakat — írja Sztolovics —, mint 'formális szépség' vagy 'rűtség' és 'az esztétikai tulajdonság formája'. Az esztétikai tulajdonság formája — ez a tárgy egész érzéki-konkrét képe, amelyen keresztül megjelenik társadalmi-történelmi, emberi tartalma. Az úgynevezett formális szépség (vagy rűtség) a tárgy vagy az ember külső képeinek rendszerint csak egyes oldalait, elemeit jellemzi.” (Эстетическое в действительности и искусстве. Goszpolitizdat, 1959.) Ezért a formális szépség rendszeren csak akkor vált ki tetszést, ha a többi forma-elemben, együtteseikben vagy a forma egészében kifejeződő emberi tartalom nem mond ellent ilyen esztétikai hatásnak.

Mielőtt a tárgy komplex formája és a komplex tartalma közötti viszony problémájára rátérnénk, fel kell még vetnünk egy igen fontos kérdést az elemi szépnak a pszichikai hatásmechanizmusára vonatkozóan.

⁵ A későbbiek során majd érinteni fogjuk azt a kérdést, hogy bizonyos korok — pl. a romantika vagy a dekadencia kora — miért jelentenek kivételt ez alól.

A szépművészet szükségleti-érzelmi komponensének problémája

Az ember számára elemi szépként megjelenő formákat más gerinces állatok is érzékelik. Az elemi tartalom, amely e formákban megnyilvánul, szintén felfogható számukra is. (A kérdés lényegével kapcsolatos logikus megfontolásokon túlmenően erre mutat Pavlovnak és tanítványainak számos kísérlete is, amelyekben sikerült feltételes reflexet kialakítani ingerek meghatározott struktúrájára, relációjára, majd, a továbbiakban, sikerült kiváltani a kiépített reflexet egészen más ingerek azonos struktúrájával, relációjával: pl. különböző színű, különböző nagyságú, de hasonló síkidomokkal, két, tetszés szerint változó zenei hang meghatározott hangközével, különböző ingerek azonos ritmusával stb; ezek áttekintését l. Kardos Lajos: A lélektan alapproblémái és a pavlovi kutatások. Akadémiai Kiadó, 1957., XVI. fej.) Természetesen, ez a tartalom az állatnál éppúgy nem tudatosul, mint a szaglási, az ízlelési és a bőrérzetek biológiailag jelentős tartalma. De hiszen az *elemi szép formák elemi tartalma az embernél sem tudatosul az esztétikai szemlélés során*.⁶

Ha azonban összehasonlítjuk egyfelől azoknak a fény-, ill. hangingereknek az észlelését, amelyek az elemi szép formát alkotják, másfelől a szaglási, az ízlelési és a bőringereknek az érzékelését, akkor a két csoport között elvi különbséget fedezhetünk fel. Az utóbbi érzeteknek, mint megállapítottuk, mindig emocionális színezetük van annak folytán, hogy tartalmuk az állat vagy az ember valamelyik biológiai szükséglete számára jelentőséggel bír. Ellenben a fény- és a hangjelenségek tartalmának — azaz az elemi téri és idői törvényszerűségeknek, valamint az elektromágneses és a levegőrezgések lényegének —, mint szintén megállapítottuk, nincs közvetlen biológiai jelentősége.⁷ Ezért a fény és a hang észlelésének önmagában az állatoknál nincs emocionális színezete.

Itt merül fel épp a kérdés: *honnan ered az elemi szép formák szemlélésének érzelmi színezete az embernél? Az ember milyen szükséglete számára bírnak e formák tartalmi jelentőséggel?*

A szép problémájának e pszichológiai mozzanata a szovjet esztétika említett három irányzatának egyikénél sem vetődött fel. Mindhárom irányzat képviselői csaknem kizárólag ismeretelméleti síkon, a lét és a tudat viszonyának a szempontjából vizsgálták a szép egyes kérdéseit. Ez a módszer teljesen kielégítő a metafizikus materializmus álláspontján,⁸ amely „a tárgyat, a valóságot,

⁶ Ez, természetesen, korántsem jelenti azt, hogy az ember egyáltalán nem tudatosítja ezeket a tartalmakat. (Ebben az esetben lehetetlen lett volna a fenti elemzésüket adnunk.) De az elemi szép formában megnyilvánuló tartalomnak a tudatosítása a gondolkodásban történik meg, vagyis kívül esik az esztétikai szemlélet szféráján. Az utóbbinak a specifikuma az előbbivel szemben — mint majd megkíséréljük bebizonyítani — éppen a tartalom nem tudatosult jellege.

⁷ Kivételt csak a túl erős vagy a monoton fény- és hangeffektusok képviselnek, amelyek az idegsejteket túlterheléssel vagy túlfárasztással fenyegetik, és károsodásukhoz vezethetnek. Ideiglenes jelentőséggel bír minden váratlan, új, a környezetből valamivel kiemelkedő fény- és hanginger, de ezt a jelentőséget, ha nem nyer feltételes, azaz *közvetett* biológiai megerősítést, azonnal elveszti, amint megszokottá válik.

⁸ Azok, akik erről az állásponttól mégis érintették a szükségletek szerepének kérdését, az embernél és az állatnál közös szükségletekre mutattak rá. Így pl. Csernisevszkij, kiindulva abból az igen helyes gondolatmenetből, hogy az ember által a szép szemlélésekor érzett „derűs örömmel” az oka az embernek a szép iránti szeretete — amiből „következik, hogy a szépben van valami kedves, drága a szívünknek. De ennek a valaminek rendkívül átfogónak kell lennie, képesnek legkülönbözőbb formákat ölteni, rendkívül

az érzéki világot csak az *objektum* vagy a *szemlélet* alakjában fogja fel” (Marx—Engels: Válogatott művek. II. köt., Szikra, 1949., 399. o.). Az emberi gyakorlatból kiinduló dialektikus és történelmi materialista felfogás azonban vizsgálódásait nem korlátozhatja erre az aspektusra.

Az emberi tevékenységben ugyanis a cél *tudata* megelőzi a cél *meglétét*, a tudat determinálja, az általa tartalmazott célnak megfelelően, a valóságot — úgy néz ki tehát, mintha ez felborítaná a lét elsődlegességének és a tudat másodlagosságának materialista alapelvét (a metafizikus materializmust éppen ez a látszat riasztja vissza attól, hogy a gyakorlat elsődlegességét komolyan vegye). E látszatot nem hárítja el egyedül az utalás arra, hogy a cél gondolata mindig a külvilágot tükröző, tehát a léttel szemben másodlagos tudati elemekből áll össze, hogy a cél csak a valóság objektív szükségszerűségeinek felismerése alapján és csak anyagi eszközök révén valósulhat meg — a lét végső determinánsa e folyamatban mégis a tudat volna, amely a valóságot tükröző elemekből a cél gondolatában olyan új szintézist hoz létre, amely semmi meglévőt nem tükröz. Ahhoz, hogy az idealizmus veszélyét elkerülje, az emberi gyakorlatból kiinduló dialektikus és történelmi materialista felfogásnak a tudatban tükröződő külvilág — a tudat külső anyagi determinánsa — mellett figyelembe kell vennie az emberi szükségleteket is, mint a tudat belső anyagi determinánsát. A külvilágot tükröző tudati elemeket a szükséglet szervezi a cél gondolatának egységévé.

A társadalom szintjén éppen a történelmi materializmus érdeme volt az a felfedezés, hogy az egyes társadalmi csoportok céljait nem a környező természet létéből lehet, de nem is a csoportot alkotó vagy vezető emberek tudatából kell levezetni, hanem a csoport, alapvetően pedig a fő társadalmi osztályok érdekéből. Az osztályérdek, a marxizmus felfogása szerint, az objektív valóság mellett a társadalmi tudat fő determinánsa. Ezt az összefüggést konkretizálja a marxista esztétika a társadalmi tudat művészeti tudatformájára, amikor megállapítja, hogy a művészet nemcsak *reálisan*, vagyis az objektív valóságnak megfelelően, hanem egyszersmind *pártosan* is, azaz az osztályérdeknek megfelelő „elfogultsággal” tükrözi a valóságot. Felfogásunk szerint a szép problémájának következetesen dialektikus materialista megoldásához *az osztályérdeknek, a pártosságnak a megfelelő egyéni vetületét kellene megtalálni a kutatott szükségletben, az egyéni tudat belső determinánsában.*

Az egyén szintjén általában magában a tudatban (az öntudatban) látják az osztályérdek, általában mindenféle társadalmi érdek vetületét.

általánosnak, mert szépnek rendkívül különféle tárgyak, egymásra egyáltalán nem hasonlító lények látszhatnak” —, arra a helytelen következtetésre jut, hogy „a legáltalánosabb abból, ami kedves az embernek és a világon legkedvesebb neki, az *élet*” (N. G. Csernisevskij: Válogatott művek. Akadémiai Kiadó, 1952. 6. o.) tehát a szép élvezetének szükségleti alapja az élet szeretete. Ugyanakkor ez valóban annyira általános, hogy az állatokra is jellemző. Számos, még Darwinra visszanyúló kísérlet történt olyan irányban, hogy a szép szemléletének érzelmi színezetét a szexuális szükségletből vezessék le.

Ha azután az állattal közös szükségleten belül meg akarták jelölni a szép *emberi* élvezésének specifikus okát, akkor ezt ismét csak a tudatban vélték megtalálni (Csernisevskij pl. a „fogalmainkban” az életről, „amilyennek lennie kell”). E racionalista megoldási kísérletek mellett történtek kísérletek valamilyen specifikusan emberi „ösztön”, irracionalista tételezésére is, amelyet meg sem próbáltak komolyan kapcsolatba hozni az ember állati őseinek valóságos ösztönvilágával (erről részletesebben I. Garai László: A tudat és a tudattalan dialektikus materialista fogalmához. Magyar Pszichológiai Szemle, 1961. 2. sz. 216. o.)

Amit tehát a társadalom szintjén vizsgálva még a tudat egyik fő anyagi determinánsának tekintettek, az itt feloldódik magában a tudatban, amely így belső determináns nélkül marad. Ez mindaddig nem okoz semmi zavart, amíg valamely probléma nem kíván az egyén szintjén végrehajtott pszichológiai elemzést; vagyis a filozófia által érintett kérdések zöménél elégséges, ha az egyént a tudata, a tudatát pedig az objektív valóság és az osztályérdek által kívülről determinálnak fogjuk fel. Az etikában és az esztétikában azonban vannak olyan problémák, amelyek közvetlenül az *egyén* és a társadalom, az *egyén* és az osztály, az *egyén* és a másik ember, az *egyén* és a természet egyes tárgyai vagy jelenségei stb. viszonyára vonatkoznak — ezekben az egyén szükségleteit is érintő pszichológiai elemzés elhanyagolása alapvetően helyes összefüggések káros vulgarizálásához vagy az idealizmusnak tett engedelmekhez vezethet. Ilyen a szép problémája is, amelynek az ismertetett metafizikus materialista felfogásnál nem kevésbé leegyszerűsítő megoldását nyújtaná az olyan elképzelés, amely szerint az egyén a haladó osztály érdekének tudatos felismerése alapján tulajdonítana esztétikai értéket, szépséget azoknak a tárgyaknak, embereknek, természeti és társadalmi jelenségeknek, amelyek a haladás és az egyén fejlődése, a társadalmi és az egyéni szabadság számára pozitív jelentőségűek.

Az osztályérdeknek, az esztétikai pártosságnak megfelelő egyéni szükséglet látszólag megoldhatatlan logikai ellentmondáshoz vezet. Az osztályérdek viszonylag önállósult az osztályt képező egyének létfenntartási szükségleteitől, fő mozzanata a természet feletti uralom eszközeivel (birtoklásukkal és fejlesztésükkel), valamint a társadalom többi része feletti uralom eszközével (az államhatalommal) kapcsolatos. A haladó osztály érdeke megfelel a társadalmi haladás, az ember szabaddá válása objektív menetének, ezért az ilyen osztályérdekre épülő pártosság a valósághoz való esztétikai viszony síkján éppen az objektív szép iránti elfogultságot jelenti. Az egyéni szükségletek azonban, úgy tűnhet, tisztán szubjektív elfogultságot jelentenek egyes dolgok iránt vagy másokkal szemben, függetlenül a dolgok objektív tartalmától. Az egyéni szükségletek szempontjából — úgy tűnhet — a tárgyaknak és jelenségeknek csak a szubjektum, az egyén számára való jelentőségük a fontos, de közömbös az önmagukra vagy egyik-másik dologra reflektált jelentőségük, közömbös a jelentőségük a társadalom számára. Mintha a tárgyaknak és a jelenségeknek ezen objektív funkciója — amely az esztétikai tulajdonságuknak is tartalmát alkotja — az egyénnek csak a tudata számára létezhetnék, amelyet a szükségletektől önállósultnak fognak fel.

Követelésünk látszólagos logikai ellentmondása megoldódna, a dologban levő dialektikus ellentmondásnak bizonyulna, ha sikerülne az embernél olyan szükségletet kimutatni, amely maga is *viszonylag önállósult a tisztán szubjektív és individuális létfenntartási szükségletektől, amely a szubjektum, az egyén szükséglete ugyan, mégis objektív és társadalmi jellegű.*

A sajátságosan emberi szükségletről

Pavlov annak idején tanulmányozta a feltételes reflexláncok, az ún. *dinamikus sztereotípek* kiépülésének és manifesztációjának törvényszerűségeit. Megállapította, hogy a dinamikus sztereotip valamilyen többé vagy kevésbé bonyolult viselkedésforma többszöri ismétlése során épül ki. A szilárdan kialakult dinamikus sztereotip egyrészt valamilyen specifikus *képességnek* a fizi-

ológiai alapjává válik. Másrészt a megszilárdult dinamikus sztereotip manifestációja az állat vagy az ember *szükségletévé* válik: ha ezt a manifestációt valamilyen módon akadályozzák, ez az állat „tombolásához” vezethet, vagyis kaotikus mozgásviharhoz, amelynek szemmel látható célja a sztereotip manifestációját zavaró akadályoktól való megszabadulás. Ezek a reakciók mind külső formájuk, mind a vegetatív idegrendszer belső mobilizáltsága tekintetében hasonlítanak az erős és elháríthatatlan fájdalomingerekhez, vagy az ilyen ingerek jelzéseire bekövetkező reakciókhoz. Ezért az ilyen reakciókat a fájdalom- és a félelemreakciókkal azonos mértékben tekinthetjük az emóciók fiziológiai alapjának. Különösen erősen nyilvánulnak meg az ilyesfajta „megszabadulási” reakciók a fajra jellemző azon viselkedésformák esetében, amelyek révén a fajhoz tartozó egyedek a létfenntartásukat biztosítják.

Az ember legjellegzetesebb tevékenységi formája, amellyel a létfenntartását biztosítja, mint ismeretes, a *munka*. „A *munkafolyamat*” — írja Marx — „... egyszerű és elvont mozzanataiban... az ember és a természet között lefolyó anyagcsere általános előfeltétele, az emberi élet örök természeti feltétele s ezért független ennek az életnek minden formájától, ellenkezőleg az élet valamennyi társadalmi formájában egyformán közös” (A tőke. I. köt., Szikra, 1949., 198. o.). Az „egyszerű és elvont mozzanataiban” szemlélt munka lényege a *természetre való célszerű ráhatás, amely két mozzanatot foglal magában: a célkitűzést és a célmegvalósítást*. Feltételezésünk szerint az antropogenezis során a munkatevékenység hatására a munka emberi szerveinek (a kéznek), az emberi érzékszerveknek és a beszéd és a gondolkodás szerveinek kialakulása mellett *kialakult a célkitűző és célmegvalósító tevékenység dinamikus sztereotípe is, aminek következtében létrejött az ilyen tevékenység specifikusan emberi képessége és szükséglete is*.

E hipotézis részleteiből „A szabadság-szükséglet néhány elvi kérdéséről” c. tanulmányunkban fejtjük ki (Pszichológiai tanulmányok, IV. köt. Akadémiai Kiadó, 1961). A feltételezett specifikusan emberi szükségletet azért nevezzük *szabadság-szükségletnek*, mert ez a szükséglet, amely a természet feletti hatalmat, azaz az emberi szabadság magvát biztosító munkatevékenységben alakult ki, viszonylag önállósult a munkától és kiterjedt minden emberi életmegnyilvánulásra: a tevékenység azon formáira is, amelyekkel az ember közvetlenül nem a természetre, hanem a másik emberre, kollektívára, osztályra, társadalomra hat, sőt a szemléletre, a megismerésre is, amelyben az ember a természeti és a társadalmi környezetét látszólag passzívan engedi magára hatni — mindezekre az életmegnyilvánulásokra a szükséglet ugyanazt a mércét, a munka lényegét alkotó szabadság mércéjét terjeszti ki. Felfogásunk szerint *a szabadság-szükséglet nyilvánul meg specifikus módon az emberek, a tárgyak, a társadalmi és a természeti jelenségek esztétikai szemléletében is, ez kölcsönzi e szemléletnek az emocionális színezetet*.

A szabadság-szükségletben, esztétikai vonatkozásainak a vizsgálatára korlátozódva, a következő lényeges vonásokat kell kiemelni:

1. A *szabadság-szükséglet viszonylag önállósult a létfenntartási szükségletektől*. Nem azonos annak tudatos belátásával, hogy az embernek — létfenntartása biztosításához — munkára, a természet feletti hatalomra, szabadságra van szüksége. Jóllehet ennek az objektív összefüggésnek az alapján alakult ki, megnyilvánul olyan formákban is, amelyek a létfenntartást még bonyolult közvetettséggel sem szolgálják. Ilyen pl. a tárgyak és a jelenségek esztétikai szemlélete is.

2. *A szabadság-szükséglet a szubjektum objektív szükséglete.* Kialakulása abban a folyamatban ment végbe, amelyben a munkaeszköz elkészítése térben és időben elszakadt a létfenntartási szükséglet közvetlen kielégítésének céljául szolgáló tárgytól és viszonylag önálló céllá vált. Ezt a célt már nem magának a tevékenységet folytató lénynek a szükségleteivel kapcsolatos *szubjektív* követelmények, hanem az eszköz segítségével majdan megmunkálandó tárgy tulajdonságaival kapcsolatos *objektív* követelmények határozzák meg. A szabadság-szükséglet alapvetően olyan tevékenységben elégül ki, amelyben valamilyen tárgy az objektív követelményeknek megfelelő tartalmat nyer. Ha ilyen tartalom — vagyis a tárgy célszerű lényegi tulajdonságai — közvetlenül a tárgy formájában szemlélhető, akkor a szabadság-szükséglet kielégülése specifikusan esztétikai jellegű, és a tetszés, a gyönyörködés érzelmének a formáját ölti.

3. *A szabadság-szükséglet az egyén társadalmi szükséglete.* Az objektív követelményeken alapuló, az egyén létfenntartási szükségleteitől viszonylag önállósult célok, amelyek megvalósítása során a szabadság-szükséglet kielégül, alapvetően a társadalom, a haladó osztály céljai: a termelőerők fejlesztésével (az elmaradottabb és az előrehaladottabb tényezői közötti objektív feszültségeknek — az utóbbiak követelményeinek megfelelő — megoldásával), a termelési viszonyok megváltoztatásával (a termelőerők objektív követelményeinek megfelelően) kapcsolatosak (hanyagolt társadalmak reakciós osztályainak tagjainál azok a célok, amelyek nem az egyén és az osztály fennmaradását szolgálják, a szubjektív önkény céljai). A társadalom alakítja ki azokat a természeti szükségszerűségekre vonatkozó ismereteket, amelyek, a dialektikus felfogás szerint, a szabadság alapját képezik, valamint ezen ismeretek alapján azokat az anyagi eszközöket, amelyek révén realizálható a szabadság, a természet feletti hatalom — ezek az ismeretek és anyagi eszközök minden korban megszabják a szabadság-szükséglet kielégítésének általános keretét. Ezt a keretet az eszközök tulajdona kitágítja az eszközök fölött nem rendelkező személyek osztályának a rovására: a termelőeszközök — kisajátításuk következtében — már nemcsak a természet feletti hatalomnak, hanem a termelőeszközöket mozgásbáhozó emberek munkája feletti hatalomnak is eszközei. Ennek eredményeképpen osztálytársadalomban a szabadság-szükséglet kielégítésének a lehetősége alapvetően az osztályhelyzettől függ, tehát e szükséglet társadalmi jellegén belül az osztályjelleg dominál.

4. *A szabadság-szükséglet képes szimbolikus kielégülésre.* A természet feletti hatalom gyakorlásához, a kitűzött célok megvalósításához, tehát a szabadság-szükséglet valóságos kielégítéséhez az egyénnek elengedhetetlenül szüksége van a másik ember ismereteire, képességeire, erejére, méghozzá mind a másik ember aktuális tevékenységében megnyilvánuló eleven formában, mind az általa korábban létrehozott munkaeszközökben megtestesülő holt formában. Olyan társadalmi körülmények között, amelyek nem akadályozzák az ezen összefüggésre vonatkozó közvetlen tapasztalatok felhalmozódását, az összefüggés megszokása alapján a másik emberre, ismereteire, képességeire, erejére, tetteiben és az általa létrehozott tárgyakban megnyilvánuló természet feletti hatalmára vonatkozó igényem viszonylag önállóvá válik a szabadság-szükségletem valóságos kielégítésétől, amellyel kapcsolatban eredetileg kialakult. Ettől kezdve a szabadság-szükségletem kielégül a saját valóságos célkitűző és célmegvalósító tevékenységem nélkül is, pusztán a másik ember ilyen tevékenységének szemlélésekor, és általában minden olyan jelenség szemlélésekor, amelyben a másik embernek a természet feletti hatalom gyakorlásával,

a kitűzött célok megvalósításával kapcsolatos képességei megnyilvánulnak, érzelmei kifejeződnek. A szabadság-szükségletnek ez a kielégülése nem valószínű kielégülés, hiszen nem valamilyen kitűzött cél megvalósítására irányuló tevékenységben, hanem a szemlélődésben megy végbe: a szemlélt jelenség csak szimbolizálja számomra a benne megnyilvánuló emberi ismereteket, képességeket, erőt és valamilyen célnak vele lehetővé vált elérését, csak jelképesen fejezi ki a szabadságot, csak szimbolikus kielégüléshez juttatja a szabadság-szükségletet. A szabadság-szükséglet kielégülésének fiziológiai alapja mindkét esetben az ún. kinezetikus ingerület, vagyis az egyes izmok mozgásáról az agykéreg mozgásérzékelő központjába érkező visszajelentés; ezek a mozgásérzékelő kérgi góccok nemcsak perifériálisan (az izmok felől), hanem centrálisan is ingerületbe hozhatók (pl. a látási központ felől más ember mozgásának — a többi között a mimikájának — szemlélésekor) — ilyenkor következik be a szabadság-szükséglet szimbolikus kielégülése.

A valósághoz való esztétikai viszonynak sajátos dialektikája van: e viszony *szemlélődő*, de a közönséges szemlélet passzivitása nélkül; e viszony *aktív*, de aktivitása nem irányul sem a szemléletben feltáruló valóságnak a tagadására (mint az érzéki tevékenység), sem magának a szemléleti képnek a tagadására (mint a gondolkodás). A szemlélődésben megnyilvánuló aktivitás nyitja: a szabadság-szükséglet szimbolikus kielégülése (eltérően a valóságos aktivitást kísérő valóságos kielégéstől). Hipotézisünkben következik, hogy az *aktív esztétikai szemlélet, amelyben a szabadság-szükséglet szimbolikus kielégül, a másik ember közvetlen külső megnyilvánulásainak — mozgásának, mimikájának, hangjának, alakjának — szemléletéből fejlődött ki*. Csak ebből vezethető le és érthető meg a természet tárgyainak és jelenségeinek esztétikai szemlélete — mind azoké, amelyekben valóságos emberi ismeretek, képességek, erő testesül meg és fejeződik ki emberi célok elérésének biztosítékaként, mind azoké, amelyeknek érzéki formájában embertől érintetlen természeti lényegük, belső törvényszerűségeik, állandóságuk fejeződik ki pozitív emberi funkció, célszerűség alapjaként, mind pedig azoké, amelyeknek külső formájában emberi lényeg, emberi szabadság csak szimbolikus, antropomorfizálás révén fejeződik ki.

Az esztétikai szemlélet szimbolikus jellegéről

A szemlélő számára a másik ember külső megnyilvánulásainak érzéki formájában, mint láttuk ennek az embernek a belső tartalma fejeződhet ki —, ilyen esetben a másik ember vagy egy-egy konkrét megnyilvánulása (tette) pozitív esztétikai tulajdonsággal, szépséggel bír. E szépség objektív: a belső tartalom kifejeződése a külső formában azon alapszik, hogy az utóbbit (a mozgást, a mimikát, a beszéd- és az énekhangot) az előbbi (a különféle képességek, amelyek — célszerű realizálódásuk során — összességükben a természet feletti hatalmat biztosítják) determinálja.

Az ember szépsége az elemi séptől elsősorban abban különbözik, hogy az emberi test felszínéről visszavert fényhullámok vagy a hangszalagok által kibocsátott hanghullámok csak közvetve nyilvánítják a látási és a hallási analizátor számára az ember lényegét. Másodsorban: itt már nem elemi formában kifejeződő elemi tartalomról van szó, hanem az ember egész érzéki-konkrét képének komplex formájában megnyilvánuló komplex tartalomról,

amely felöleli mind az adott ember „lényegi erőit”,⁹ mind ezek célszerűségét, azaz a pozitív funkcióját kitűzött célok megvalósítása, a természet feletti hatalom, az ember szabadsága szempontjából. Az ember látható vagy hallható formájában megnyilvánuló tartalom ily módon az ember komplex lényegének éppen a magával kapcsolatos. Emellett a szép emberi alak — a forma egyik komponense — a tartalom antropológiai mozzanatát fejezi ki: normális anatómiai felépítést, amely normális fiziológiai működést tesz lehetővé, ugyanakkor bizonyos mértékig eredménye is az ilyen működésnek. A normális antropológiai alkat egyfelől előfeltétele a sokoldalú emberi képességeknek, másfelől következménye is ezek rendszeres kifejtésének — így az emberi képességeket megnyilvánító tettek, mozgások, mimika, beszéd, ének stb. szépsége, lényegében, összefügg az alak antropológiai szépségével. Bár olyan társadalmi körülmények között, amelyekben a szellemi tevékenység elválik a fizikaitól, a lelki, szellemi, jellembeli képességek külső megnyilvánulásainak szépsége függetlenné válhat, sőt szembe is kerülhet az antropológiai szépséggel (e tény különösen a romantika és a dekadencia esztétikai szemléletében kapott erős hangsúlyozást), a külső emberi formában megjelenő kettős belső tartalom lényegi összefüggése mégis megnyilvánul abban a tényben, hogy általában az antropológiai szépségben is az ember szabadsága fejeződik ki az esztétikai szemlélet számára. Erre mutat pl. az antropológiai szépség osztályjellege, amelyet helyesen ismert fel, de helytelenül értelmezett Csernisevskij. A jelenség alapja szerinte az, hogy a különböző osztályokhoz tartozó emberek különböző életmódjai különböző fogalmakat alakítottak ki „az életről, amilyennek lennie kell”, és az emberek e fogalmak alapján ítélik a saját életmódjuk által kialakított antropológiai alkatokat szépnek. Valójában az antropológiai szépség osztályjellege úgy alakul ki, hogy az egyes osztályok tagjait — ha az osztályra jellemző élettevékenységet a *saját* tevékenységüknek, képességeik szabad kifejtésének érzik, amelyben kielégül a szabadság-szükségletük — az az antropológiai alkat, amelyet e tevékenység alakított ki, maga is e szabad tevékenységre fogja emlékeztetni (objektíve, mint tőle determinált) és szemlélete szimbolikus kielégüléshez fogja juttatni a szabadság-szükségletet.

A szimbolikus kielégülés ebben az esetben más pszicho-fiziológiai mechanizmus útján fog bekövetkezni, mint a másik ember mozgásának szemlélésekor. Itt nincs meg az a természetes kapcsolat, amelyet a másik ember mozgásának szemlélete és a saját mozgás érzékelése — a szabadság-szükséglet kielégülése — között láttunk. A szép emberi alaknak az összefüggése az emberi szabadsággal, mint benne kifejeződő tartalommal sokkal közvetetebb. Ezt az összefüggést tulajdonképpen csak a gondolkodás tárhatja fel, amely az alak

⁹ A „lényegi erők” a képességeken (ismereteken, erőn) kívül felölelik az emberi szükségleteket, vágyakat és az ezek kielégülésével vagy kielégítetlenségével kapcsolatos érzelmeket, szenvedélyeket, hangulatokat, indulatokat. Ezek szintén kifejeződnek külső, mozgásos megnyilvánulásban (mimika, pantomimika, a beszéd és az ének hangszíne). Ilyen külső megnyilvánulások szemlélésekor a másik ember vágyai és érzelmei, az imént áttekintett kinesztétikus mechanizmus alapján, együttérzően átélhetők. A másik ember vágyaival és érzelmeivel — köztük szenvedésével — való azonosulás bonyolultabb módon több áttételen keresztül kapcsolódik a szabadság-szükséglethez, mint a képességeivel való azonosulás. Jelen tanulmány keretei között csak annak leszögezésére korlátozódhatunk, hogy a vágyak és az érzelmek érzéki formában való kifejeződésének szemlélete szintén szimbolikus kielégüléshez juttathatja a szabadság-szükségletet, tehát az ilyen forma szintén szép lehet.

érzéki képétől a közvetítő fokok egymás utáni elérésén és elhagyásán keresztül halad a tartalom feltárása felé, egyenként sorra véve a vizsgált jelenség — jelen esetben az adott ember — valamennyi számbavehető kapcsolatát más jelenségekkel (a többi között a társadalommal, egyes osztályainak érdekeivel), amelyekben a tartalomnak más-más aspektusa tárul fel. A tartalomnak ebben a gondolati megismerésében a tartalom egyes közvetítő fokai és egyes mozzanatainak egymástól viszonylag, a külső érzéki formától pedig teljesen önállóan tükröződnek: az emberi tudatot éppen az különbözteti meg a környezetnek az állat által való visszatükrözésétől, hogy az előbbi a tárgyaknak és a jelenségeknek viszonylagosan önálló tárgyiségükben, azaz a szubjektum szükségleteitől, érzékszerveinek megismerőkéességétől független létében, valamint más tárgytól is viszonylag elszigetelten való tükrözése; „A tulajdonképpeni tudat” — írja Rubinstein — „(eltérően a pszichikustól általában) a terminus speciálisan gnoszeológiai értelmében vett tárgy (objektum) képeinek megjelenésével kezdődik” (Бытие и сознание. Moszkva, Izd. Ak. Nauk, 1957. 220. o.). Ezt a tézist ki lehet terjeszteni a dolog egyes részeire, tartalmának egymást közvetítő mozzanataira, más tárgyakkal és jelenségekkel való kapcsolataira — mindezek akkor tükröződnek tudatosan, amikor más részekről, mozzanatoktól, kapcsolatoktól viszonylag elkülönülten tükröződnek.

Magától értetődik, hogy a tartalomnak ilyen önálló, tudatos tükrözése nem nyújt szépélményt, még akkor sem, ha e megismerési folyamat a külső forma — a vizsgált esetben az emberi alak — érzéki tükrözéséből indul ki. *Szépélmény, azaz a szabadság-szükséglet szimbolikus kielégülése — a másik ember mozgásos megnyilvánulásának szemléléséhez hasonlóan — ebben az esetben is csak akkor keletkezhet, ha az antropológiai alkat szemléleti képe tölti ki a tudatot, és az ezzel az alkattal kapcsolatos emberi képességek, ezek szabad, a kitűzött célok elérését, a természet feletti hatalmat biztosító kifejtése mint az érzéki formában kifejeződő tartalom nem tudatosult, a szemléleti képtől nem önállósult módon tükröződik, szervesen beépül a szemléleti képbe, sajátos színezetet, aktivitást kölcsönözve neki.*

Mivel az antropológiai alkat mint forma szemlélete és az ember „lényegi erői”, szabadsága mint tartalom között nincs meg az a természetes fiziológiai kapcsolat, amely a másik ember mozgásának szemléletek fennáll, ezért a szépélményhez szükséges kapcsolatot csak a megszokás biztosíthatja, mint feltételes, asszociatív kapcsolatot.¹⁰ Problémánk szempontjából igen fontos, hogy a megszokás asszociatív kapcsolatot teremthet a forma, ill. a tartalom olyan mozzanataival vagy e mozzanatok olyan kapcsolataival között is, amelyek sohasem tükröződtek tudatosulva (pl. az antropológiai alkat szemlélete és a szabadság élménye között létesülhet ilyen kapcsolat a közöttük levő objektív összefüggés tapasztalata alapján anélkül, hogy ez az összefüggés akár egyszer is tudatos megfogalmazást nyert volna). Az asszociatív kapcsolatok — akár tudatosan, akár nem tudatosult módon történt a létesülésük — összefonódhatnak egymással, másodlagos, harmadlagos stb. inadekvát asszociációkat képezve (l. Kardos Lajos: A lélektan alapproblémái és a pavlovi kutatások. Akadémiai Kiadó, 1957., XIX. fejezet. Inadekvát asszociáció és idői kapcsolat.). A szép tárgy vagy jelenség érzéki formájában kifejeződő emberi tartalmat a szubjektumban ilyen tudatosan vagy nem tudatosult módon bevéssett, részben inadekvát

¹⁰ Ezen alapszik az az ismert jelenség, hogy más antropológiai fajták, más korok emberének szépsége iránt érzéketlenek lehetünk.

asszociatív tartalmak képviselik, amelyeknek felidézése — függetlenül a bévés tudatosságától — mindig nem tudatosult, az érzéki tudattartalomba szintétikusan beépülő módon megy végbe.

Mindaz, amit itt az antropológiai alkat szépségére vonatkozóan megállapítottunk, érvényes az emberi képességek olyan tárgya vagy jelensége felett hatalmat biztosító megnyilvánulásának szépségére is, amilyen az ember által az objektív követelménynek megfelelően elkészített eszköz. Itt az emberi „lényegi erők” eltárgyasulnak az eszköz objektív lényegében, belső törvényszerűségeiben, amelyeket kialakítanak, és amelyek az eszköz célszerűségének, más dolgok felett hatalmat biztosító funkciójának az alapját képezik. *Az eszköz szép formájában nem közvetlenül maguk az emberi képességek, hanem ez az általuk kialakított lényegi tulajdonság, belső törvényszerűség fejeződik ki az ember szabadságaként.* Az eszközzé kiképzett tárgy tartalmának, az emberi szabadságnak a realizálását, a szabadság-szükséglet valóságos kielégítését az eszköz tevékeny mozgatása biztosítaná. Az ilyen tárgy szemlélete azonban maga is szimbolikus kielégülést nyújthat a tetszés, a gyönyörködés formájában, ha az objektív követelményekkel összhangban levő tartalma — vagyis célszerű lényegi tulajdonságai, belső törvényszerűsége — érzékileg megjelenik a formájában (vö. a szabadság-szükséglet korábban említett második jegyével). Az eszköz tartalmának a forma szemlélésekor való megjelenése a szépélményben éppúgy nem tudatosult asszociatív tartalmaknak a formát tükröző tudati képbe való szintétikus beépülése útján megy végbe, mint a szép antropológiai alkat esetében láttuk.

A forma és a tartalom közötti asszociatív kapcsolatok létesülésének objektív alapja a kettő közötti szükségszerű összefüggés: a formát a tartalom determinálja. Ha egy tárgy formája és lényege, belső törvényszerűségei közötti kapcsolat véletlen, mert előbbi nem az utóbbi, hanem valamilyen véletlen külső ok határozza meg, akkor a forma szemlélése nem válthatja ki a tartalom asszociációját, vagyis nem kelthet szépélményt; sőt, tekintettel az ilyen forma és a tartalom által belülről determinált forma közelségére, megjelenhet a tartalom nem tudatosult *negatív* asszociációja, a tartalom *hiányának* a formát tükröző tudati képbe szintétikusan beépült, nem tudatosult képzete, ami a rútság élményét eredményezi.

A tárgy érzéki külsejének a tárgy saját lényege, belső törvényszerűségei által való determinálása a véletlen külső ok hatásának való kiszolgáltatottsággal szemben mintegy a tárgy „szuverénitását”, „szabadságát” jelenti, akárcsak az ember belülről determinált külső megnyilvánulásai. Az ilyen tárgy az ember szabadságát szimbolizálja, szemlélete a szabadság-szükséglet szimbolikus kielégüléséhez, azaz szépélményhez vezethet akkor is, ha a tárgy nem emberi tevékenység terméke és nem szolgál az ember valóságos hatalmát biztosító eszközként. Ez a titka annak, hogy a dolgoknak a maguk nemében kiváló példányai, vagyis azok, amelyeknek külső formája megfelel a belső tartalomnak, kifejezik a lényegét, tartalmazzák a szépség objektív *tendenciáját*. A szűz természet ilyen tárgyai és jelenségei csak azért jelenhetnek meg a szemléletben az emberi szabadság szimbólumaként, külső formájukat meghatározó belső tartalmuk csak azért jelképezheti az ember szuverén „lényegi erőit”, mert a tevékenységben ezek az emberi „lényegi erők” valóságosan a tárgyak és a jelenségek objektív lényegévé, belső törvényszerűségévé válnak, mert ezek a valóságosan elemberiesített dolgok az ember és a természet ellentétében az ember oldalára kerülnek mint szabadságának, természet

feletti hatalmának az eszközei, mint „az ember testének szervetlen folytatásai”, mert az emberi célok megvalósítását előmozdító dolgoknak a saját lényege, belső törvényszerűsége — akkor is, ha a szűz természetnek az emberi tevékenységbe bevont tárgyairól és jelenségeiről van szó — emberi képességek valóságos folytatásává válik. Mivel az embernek a dolgokhoz való esztétikai viszonya nem valóságos tevékenység, hanem a szemléletben megjelenő szimbolikus tevékenység, amelyben a dolog célszerűsége nem tudatosan felismert és gyakorlatban realizálódó formában van jelen, hanem csak a tárgy vagy a jelenség érzéki képébe beépült nem tudatosult tartalomként — ezért nem kell valóságos külső célszerűségnek, egy másik dolog objektív követelményeinek való megfelelésnek lennie, hanem lehet a dolog öncélúsága, a saját lényeg, belső törvényszerűség objektív követelményének való megfelelés.

Az elmondottak alapján ésszerűen megragadhatóvá válik a természet antropomorf elemberiesítésének, az antropomorf természeti szépség vagy rútság kialakulásának pszichológiai mechanizmusa. Az esztétikai szemlélet már eleve, már a másik ember külső megnyilvánulásainak szemléletekor szimbolikus természetű: emberi „lényegi erőket”, ezek tevékeny kifejtését, a tevékenység által biztosított hatalmat a természet felett, vagyis az emberi szabadságot jelképezik ezek a megnyilvánulások. Ez a szimbolika több áttétellel valósul meg az ember által eszközzé alakított dolgoknál, valamint azoknál, amelyek az embertől érintetlen természeti tulajdonságaik révén segítik elő emberi célok megvalósulását: ezeknél a tárgyaknál és jelenségeknél az érzéki forma képe felidézi a szemlélőben a dolog saját lényegének, belső törvényszerűségeinek nem tudatosuló asszociatív tartalmát, és ez a természeti tartalom szimbolizálja a képességeket mint emberi tartalmat. Az antropomorfizált természeti tárgyaknál a szimbolizálás útja kétféle lehet. Az egyik az előzővel azonos — természeti forma → természeti tartalom → emberi tartalom —, de azzal a különbséggel, hogy a dolog formájában kifejeződő lényegi tulajdonság, belső szükségszerűség nem valóságos folytatása, pusztán analógia valamilyen emberi „lényegi erőnek”, és az analógia alapján szimbolizálja az utóbbit; ide sorolhatók azok az imént vizsgált tárgyak és jelenségek is, amelyeknek lényege, belső törvényszerűsége „szuverénül” determinálja a külső megnyilvánulásokat és ezáltal jelképezi az emberi „lényegi erők” analóg szuverénítését. A szimbolizálás másik útjánál a dolog formája tartalmaz valamilyen emberi tartalmat kifejező megnyilvánulási formával — emberi alakkal, mozgással, mimikával, hanggal — analóg elemet vagy struktúrát; a forma egészének szemlélésekor az egyes elemek vagy struktúrák általában nem tudatosulnak, így a velük analóg emberi formaelemekhez vagy struktúrákhoz kapcsolódott asszociatív emberi tartalmak is nem tudatosuló módon idéződnek fel és épülnek be szintetikusan a szemlélt természeti formába. A szimbolizálás útja ebben az esetben: természeti forma → emberi forma → emberi tartalom. A szimbolizálás két útja kombinálódhat: ilyenkor egy tárgy vagy egy jelenség szemlélt formája analóg elem vagy struktúra alapján egy másik dolog formáját szimbolizálja, amelyben emberi tartalmat jelképező természeti tartalom fejeződik ki (természeti forma → másik természeti forma → természeti tartalom → emberi tartalom).

Ezek az egyszerűbb vagy bonyolultabb utakon jön létre a természet egyes tárgyainak és jelenségeinek szépsége vagy rútsága, a többi között a dolgoknak már az ember előtt meglevő tulajdonságai is ezeken az utakon nyernek esztétikai funkciót. Ez érvényes az elemi szépre is: az elemi belső törvényszerűségek által „szuverénül” determinált érzéki forma (a többi között a csiszolt

drágakövek érzéki külseje is, amelyet a látszólag belülről kibocsátott fény ural) csak az elmondottak következtében válik széppé. Az elemi szép főleg az élettelen természetben dominál. Az élő természetben a növényzet szépségét túlnyomóan a faj lényegének megfelelő, ezt célszerűen szolgáló külső formák nyújtják. Az állatvilágban, amely a természetnek az emberek világához legközelebb álló része, a szépség, ill. a rútság meghatározásában az antropomorfizálás dominál: az állatok viselkedésében fejeződhetnek ki leginkább olyan belső tulajdonságok (pl. az oroszán ereje, a ló gyorsasága, a macskafélék ruganyossága, számos állat ügyessége egyfelől — a lajhár lomhasága, a víziló esetlensége stb. másfelől), amelyek szabadságot biztosít, ill. kiszolgáltatottságra kárhozható emberi tulajdonságokkal analógok, és így ezeket szimbolizálhatják; az állatok viselkedésében és alakjában találhatjuk meg leginkább azokat a formákat is, amelyek az emberi „lényegi erőket” nyilvánító emberi formákkal analógok, így ezeket vagy ezek hiányát szimbolizálhatják (ilyen természetű pl. a kecsesen úszó, fehér — azaz „tisztá”-tollú hattyú szépsége, ill. az „elhízott” sertés, a láb nélküli, „alattomosan” csúszó-mászó kígyó, a „százlábú” rovarok stb. rútsága.

Bár kisebb mértékben, de megtalálható az antropomorf, a szimbolikus szépség az érzékelhető önmozgásra képtelen növényvilágnál és az élettelen természetben is. Itt valamilyen láthatatlan külső hatásra — pl. a levegőmozgásnak, a Hold változó vonzóerejének, elektromos feszültségnek a hatására — bekövetkező mozgásban kifejeződő erő, amely a külső ok láthatatlansága folytán belső erőnek látszik, emberi erőt szimbolizálhat (innen ered, a többi között, a háborgó tenger, a vihar szépsége). Máskor itt is a természeti forma szép emberi formát szimbolizál (a „karcú” nyírfa a lányok karcúságát, a vastag, szilárd tölgy a férfi erejét kifejező izmos emberi formákat stb.). Ugyanígy megtalálható az elemi szép is az élővilágban (a virágok, a madártollak, az aranyhal-pikkelyek színében, az élő formák szimmetriájában stb.). Hasonlóan fellelhető a maga nemében kiváló, a faj lényegét kifejező egyedek szépsége az állatvilágban is. *A valóság tárgyaiban és jelenségeiben fellelhető szépség, ill. rútság kialakulásának vázolt útjai tulajdonképpen csak tendenciák, amelyek a komplex tartalmat kifejező komplex forma szépségében, ill. rútságában többé vagy kevésbé bonyolult módon, egymást erősítve vagy gyengítve fonódnak össze.* A metafizikus materialista esztétika, a többi között, ennek a ténynek a felfogására képtelen. Pl. A. Jegorov „Művészet és társadalmi élet” (Gondolat 1961.) c. könyvében a következőket írja: „Az élő természetben előttünk van a tökéletesen egészséges módon’ fejlődött fajok sokfélesége, azoknak a szerves formáknak a sokfélesége, amelyekben a legteljesebben és a legerősebben fejeződnék ki a faj minőségi sajátosságai. E szerves formák szépségének objektív jellege . . . kétségen felül áll . . .” (107. lap.) Ugyanebben a könyvben kilenc lappal később pedig ezt olvashatjuk: „Bármennyire tanulmányoznánk és nézegetnénk, mondjuk, egy friss, pompás rózsát és egy a maga nemében kiváló példányát a kígyónak, nem sikerülne csupán e tárgyak tulajdonságaiból megállapítanunk, hogy miért váltja ki belőlünk a rózsza az öröm, a szépség derűs érzését, a kígyó pedig iszonyt és undort.” (116. lap.) Jegorov a két hely közötti szembeötlő ellentmondást sehol sem oldja fel. Könyvéből nem derül ki, hogy mi határozza meg, hogy a maguk nemében kiváló példányok közül mely nemhez tartozók szépek és melyek rútak. Valójában arról van szó, hogy a a kígyónál pl. ezt a szépség irányába mutató tendenciát teljesen a visszájára fordítja az antropomorf, szimbolikus rútság tendenciája.

Azt a tételt, hogy a természeti tárgyak és jelenségek széppé válásának alapja bizonyos dolgok valóságos emberiesítése, átkerülése az ember és a természet ellentétében az ember oldalára, mi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy a dolgoknak azon fajainál, amelyek lényegüknél, belső törvényszerűségeiknél fogva szemben állnak az emberrel, akadályozzák bizonyos céljainak elérését, korlátozzák szabadságát, a lényeg, a belső szükségszerűség kifejeződése az érzéki formában nem lehet szép (ilyen pl. a „maga nemében kiváló” mocsár, amelynek példáját Csernisevszkij elemzi). Az ilyen tárgy vagy jelenség az embert általában nem szemlélődésre serkenti, hanem tevékenységre, amellyel a dolgot, annak lényegét, belső törvényszerűségét tagadja — így a rút dolgokhoz való viszonyban az esztétikai mozzanat, amely az érzéki szemlélettel kapcsolatos, általában másodlagos szerepet játszik. Amennyiben a rút mégis esztétikai szemlélet tárgyaként jelenik meg, akkor az élmény emocionális színezetében — legtöbbször uralkodó mozzanatként — a szorongás szerepel, ami — a szabadságélmény ellentéte lévén — ismét az esztétikai érzelmek és a szabadság-szükséglet közti kapcsolatról tanúskodik.

Az ember valóságos munkatevékenységében az emberrel szemben álló célszerűtlen tárgyak átalakulnak az ember oldalán álló tárgyakká, amelyek, emberiesített tartalmuknál — lényegüknél, belső törvényszerűségüknél — fogva, emberi célok megvalósítását segítik elő, a szabadság eszközévé váltak. A szabadság sematikus útja, amely ebben a folyamatban megvalósul, a dolog belső törvényszerűségétől e törvényszerűség tagadásán keresztül új törvényszerűség tételezéséhez halad. Szépnek általában azokat az elemi formákat érezzük, amelyekben szimbolikusan megjelenik a tartalomnak ez a mozgása, azaz amelyekben a törvényszerű a törvényszerűség megbontásán, a szükségszerű a véletlen, a harmónia a diszharmónián, az állandó a változón, a megszokott a szokatlanon keresztül fejeződik ki.

Ezen a viszonyon belül azonban különböző korok különböző osztályainak tagjainál érdekes eltolódás figyelhető meg, amelyet az elemi széppel mint — felfogása szerint — örök természeti széppel operáló, a szép társadalmi tartalmát figyelembe nem vevő metafizikus materialista esztétika nem vett észre. A jelenség azzal kapcsolatos, hogy az ember nem homogén törvényszerűséggel áll szemben, hanem természettörvények, gazdasági törvények, valamint politikai-jogi és erkölcsi törvények komplexumával. Hasonlóan ahhoz, ahogy, mint láttuk, a dolgok belső természeti törvényszerűségeiben az ember felismerheti a saját szabadságát, de ezek idegen, ellenséges erőként szemben is állhatnak az emberrel, a gazdasági és a politikai-jogi, ill. az erkölcsi törvényekhez is kétféle lehet az emberek viszonya. Itt azonban a viszony meghatározója már az osztályhelyzet: pl. a politikai-jogi törvényekben az uralkodó osztály tagjai szabadságuk, az elnyomott osztály tagjai kiszolgáltatottságuk forrását, a társadalmi haladás gazdasági törvényeiben a haladó osztály tagjai szabadságuk, a reakciós osztályok tagjai létbizonytalanságuk forrását ismerhetik fel. Tekintettel arra, hogy a törvények különböző fajtái többé-kevésbé szorosan összefonódnak egymással (különösen áll ez a kapitalizmus korára, amelyben a gazdasági törvények — és közvetítésükkel, bizonyos mértékig, még a politikai-jogi, sőt az erkölcsi törvények is — a dolgok belső törvényszerűségei gyanánt jelennek meg, hasonlóan a természettörvényekhez), az egyikhez való szabad vagy elidegenedett viszony kiterjedhet a törvények komplexumára. A törvényhez mint saját, ill. mint idegen erőhöz való általánossá vált viszony sajátos módon tükröződik egy-egy kor egyik vagy másik osztályának, rétegének

esztétikai közízlésén, az elemi széphez való viszonyán. Olyan korok olyan osztályai, rétegei számára, amelyek a törvényszerűségben uralkodó mértékben felismerik saját szabadságukat, a törvényszerűt, a szükségszerűt, a harmóniát, az állandót, a megszokottat egyértelműbben kifejező formák hatnak szépnak. Ezt figyelhetjük meg pl. a klasszicizmus ízlésében, amely a 17. sz. második és a 18. sz. első felében Franciaországban az államot, a királyi törvényt a legfőbb jónak tekintő abszolutizmus uralkodó udvari ízlése volt; valami hasonlóval találkozhattunk a múlt század 70-es éveitől kezdődően bizonyos polgári rétegek elvontan racionalista, dehumanizáló ízlésvilágában, amelynek gyökere a technika, a gépies törvényszerűség kultusza, művészeti megnyilvánulásai pedig az absztrakt művészetek, a kubizmus, az építészetben a konstruktivizmus, a zenében pl. a jazznek a gépies, monoton ritmust követő fajtái (bogie-woogie, rock and roll) stb. Más korok, más osztályok, rétegek a törvényszerűségben kiszolgáltatottságuk, létbizonytalanságuk forrását ismerhetik fel; ezek számára a szépség mint a szabadság érzéki kifejezése, a szabadság-szükséglet szimbolikus kielégülése olyan formákban fog megjelenni, amelyeken keresztül a törvényszerűnek a tagadása, a szeszélyes véletlenség, a diszharmónia, az állandóság hiánya, a szokatlan fejeződik ki. A törvényszerűséghez való ilyen negatív viszony tükröződik a romantikában, amely szimbolikus lázadás a kispolgárság részéről a kapitalista gépi nagyüzemi termelés és az ennek alapján kialakuló társadalom gépies törvényei ellen, amelyek a kispolgár szabadságát, létbiztonságát fenyegették; hasonló szimbolikus lázadásként fogható fel a korunkban megfigyelhető dekadens „formaromboló” ízlés. Természetesen, a törvényszerűséghez való viszony, amelyet itt igen vázlatosan jeleztünk, szintén nem tudatosan tevődik át a valóságos politikai tevékenység síkjáról az esztétikai szemléletben szimbolikus kifejeződő tevékenység síkjára.

*

Az esztétikai szemlélet, amelyben a forma tudatos képébe a tartalom nem tudatos módon épül be, az esztétikai viszonnak nem egyetlen formája. Az esztétikai viszony magába foglalja az esztétikai gondolkodást (azaz esztétikai tartalmak tudatosan kifejtett megismerését, ami pl. a műkritikát vagy az esztétika tudományát jellemzi) és az esztétikai alkotótevékenységet is. De az esztétikai viszonnak e két mozzanata csak a művészetnek mint a valóság műalkotásokban objektivált esztétikai megismerésének a vonatkozásában van jelen. Maguknak a valóság tárgyainak a vonatkozásában nem lehet jelen, mert ezek tartalmának a gondolkodásban tudatosan kifejtett megismerése már az egyes tudományokra tartozik, célszerűségük, a társadalmi haladás folyamatban játszott pozitív vagy negatív szerepük tudatos felismerése már utilitáris szemszögből történik; hasonlóan utilitáris tevékenység ezeknek a valóságos tárgyaknak a megalkotása. Láttuk, hogy a valóság tárgyaihoz és jelenségeihez mint a szabadságot szimbolikus kifejező dolgokhoz való esztétikai viszony épp ebből az utilitáris viszonyból nőtt ki; de sem ezt a tényt meggyőzően bizonyítani, sem az esztétikai viszony minőségi sajátosságát tisztázni nem vagyunk képesek a tudatos és a nem tudatosuló mozzanatok dialektikájának figyelembevétele nélkül. Vanszlov és Sztolovics idézett könyvének egyik súlyos fogyatékosága, hogy bár helyenként utalnak arra, hogy a szép társadalmi-emberi tartalma csak „megszűntén-megőrzött (снятый) módon” tükröződik, de nem tisztázták ennek a megszűnve-megmaradásnak a konkrét természetét és a kérdések konkrét elemzése során úgy vették, mintha a formát és a tartalmat egyaránt a tudat

tükrözné. Ezzel mind a metafizikus materialista, mind a szubjektivizmusra hajló irányzat híveinek jó érveket nyújtottak, amelyek az elfogulatlan vizsgálatnak abból a helyes észrevételéből indultak ki, hogy az esztétikai szemlélet során a tudatban nem jelennek meg olyan bonyolult természeti-társadalmi tartalmak, mint amelyeket Vanszlov és Sztolovics a dolgok esztétikai hatásának forrásaként tekint. Innen vonták le azt a helytelen következtetést, hogy az esztétikai hatás forrásának vagy magukban a tudatban megjelenő érzéki tulajdonságokban, vagy a tudatban kell lennie.

Ami a művészetet illeti, ott, mint említettük, megvan mind a tartalom tudatos tükrözése, mind a valóságos tevékenység. Még kell azonban jegyeznünk — anélkül, hogy a művészeti visszatükrözés, a művészeti tartalom és forma problémáit jelen cikk keretein belül akár csak vázlatosan is érinteni tudnánk —, hogy öncsonkító egyoldalúsághoz vezetne, ha a műalkotással, mint a társadalmi tudat sajátos formájának objektivációjával kapcsolatban, csak az ismeretelméleti kérdés felvetésére és megoldására korlátozódnánk, és ignorálnánk a társadalmi tudat és az egyéni tudat kölcsönös viszonyának problémáját a művészeti tudatformán belül. Pontosabban: itt sem az egyéni tudat és a műalkotásban objektivált társadalmi tudat viszonyát kell vizsgálni, hanem az objektív valóságot és az osztályérdeket tükröző tudatos ismeretekkel, nem tudatosult asszociatív tartalmakkal, továbbá szabadság-szükséglettel bíró szubjektumnak és a műalkotásnak a komplex viszonyát egyrészt a *művészi alkotás*, másrészt a *műélvezet* folyamatában. Persze, ez elsősorban a művészetszociológia feladata. Megvan azonban az esztétikai vetülete is. Csak a szubjektum és a műalkotás közötti komplex viszony figyelembevételével lehet egyáltalán igazolni a nem fogalmakban, hanem képzetekben végbe menő művészi tükrözés létjogosultságát, méghozzá nem mint pusztán ideiglenes megismerési formáét, amelyet a tudomány fejlődésének korunkban kibontakozó perspektívája halálra ítél (ma ez a felfogás a művészetek sorsáról igen széles — főleg polgári értelmiségi — körökben elterjedt, ami sürgetővé teszi meggyőző cáfolatát). Szükséges a szubjektum és a műalkotás komplex kölcsönhatásának figyelembevétele a művészet pártosságának differenciált (pl. a filozófia pártosságától megkülönböztető) felfogásához. A művészeti kifejezés és a kifejező művészetek — elsősorban a zene — marxista esztétikájának a kidolgozása is csak a szabadság-szükséglet szimbolikus kielégülésének konkrét vizsgálata alapján lehetséges.

ПСИХОЛОГИЯ ПРЕКРАСНОГО

Ласло Гараи

В статье рассматривается прекрасное в предметах и явлениях действительности. Автор примыкает к диалектико- и историко-материалистической концепции В. В. Ван-Слова и Л. Н. Столовича, по которой эстетические свойства вещей представляют собой человеческие содержания, выраженные чувственными формами, в частности прекрасное — это такой предмет или такое явление, которое чувственно выражает человеческую свободу. Человеческое содержание прекрасного является так же объективным, как и чувственные свойства, составляющие его форму: оно состоит, с одной стороны, из сущности, внутренней закономерности предмета, которая может быть продуктом человеческого труда или свойством внутренней природы предмета, а, с другой стороны, из положительной функции, приобретенной предметом на основе своей сущности в процессе общественной деятельности, прежде всего путем практического осуществления господства человека над природой. Это комплексное содержание выражается в совокупности чувственных свойств предмета или явления, как в комплексной форме. В этом комплексе можно

изолировать простые элементы этих форм, в которых чувственно выражаются простые, элементарные закономерности: однородность пространственных и временных элементов, или же собственные закономерности света или звука, передающих свойства предмета органам чувств — формы с таким содержанием составляют сферу элементарного прекрасного. При восприятии элементарного прекрасного имеют место два явления: 1. сознание субъекта заполняется воспринятой формой, причем содержание не отражается сознательно, т. е. относительно независимо от формы, а входит синтетически в образ формы, придавая ему специфическую окраску; 2. эта окраска носит эмоциональный характер. В статье доказывается, что оба эти явления встречаются и в чувственном восприятии комплексного прекрасного. Основу эмоционального колорита составляет специфическая человеческая потребность — потребность в свободе, развивавшаяся в процессе антропогенеза под влиянием целеполагающей и целевыполняющей трудовой деятельности, ее физиологической базой является динамический стереотип этой формы деятельности, сама же потребность направлена к деятельности такого рода. Потребность в свободе является: 1. относительно независимой от потребностей существования, 2. объективной потребностью субъекта, 3. общественной потребностью индивида, 4. она может быть символически удовлетворен. Основой последнего является кинестетический аппарат, который может быть приведен в действие не только собственным движением субъекта но и наблюдением движения другого лица. *Переживание прекрасного является символическим удовлетворением потребности в свободе.* Его первичная форма связана с наблюдением другого человека: эмоционально окрашенное переживание обуславливается тем, что в внешности другого человека выражается его внутренняя сущность (его способности, знания, сила). В процессе трудовой деятельности эта сущность опредмечивается, т. е. воплощается в собственной сущности разных предметов, — вследствие этого и чувственное созерцание этих предметов символически удовлетворяет потребность в свободе, т. е. вызывает переживание прекрасного, если опредмеченная человеческая сущность выражается в чувственной форме, т. е. если она может восприниматься наблюдателем без того, чтобы быть осознанным. На основе действительного опредмечивания человеческой сущности, т. е. на основе действительного очеловечивания предметов образуется символическое очеловечивание, т. е. антропоморфизация, открывающая новую область для переживания прекрасного в том смысле, что само это переживание носит уже подлинно символический характер. Это понятие прекрасного применяется в статье при рассмотрении конкретной проблемы: как в вкусе человека, принадлежащего определенной эпохе и классу, символически проявляется его отношение к закону, как к распознанной основе или преграде его свободы.

THE PSYCHOLOGY OF THE BEAUTIFUL

László Garai

The article deals with the beauty of the objects and phenomena of reality. It joins with the conception, set forth by W. W. Wanslow and L. N. Stolowitch on the basis of dialectical and historical materialism, according to which the aesthetical properties of things are formed by human contents, expressed in sensorial form, within them beauty being an object or phenomenon, expressing human freedom through the senses. The human contents of a beautiful thing is objective in the same way as the sensorial properties composing its form: it is formed, on the one hand, by the substance, the inner law of the thing, that may be the work of human labour or the inner natural property of the thing, and, on the other hand, by that positive function, which has been obtained by the thing through its substance, in social activity, fundamentally in the exercise of the rule over nature. This complex contents manifests itself in the totality of the sensorial properties of the object or phenomenon, as in a complex form. Within this scope, one can isolate the simple elements of the form, in which simple, elementary laws are expressed through the senses: the uniformity of the elements of space and time, or the laws of the light or of the sound transmitting the properties to the organs of sense it is of them that the sphere of the elementary beautiful is composed. During the observation of the elementary beautiful two phenomena are to be observed: 1. the mind of the observer is occupied by the form, the contents does not appear consciously, i. e. as a physical fact isolated from the image of the form, but is synthetically built in this image, giving a special colour to it; 2. this colour is of emotional character. The article shows that these two phenomena are to be found also in the sensorial perception of the complex beauty of things. The basis of the emotional colour is a specific human drive, the drive of freedom, developed

during anthropogenesis under the influence of an aim-setting and effecting labour-activity, its physiological basis being the dynamical stereotype of this form of activity, and the drive itself being directed towards such an activity. The drive of freedom is 1. comparatively independent of the needs of self-preservation; 2. it is the objective need of the subject; 3. it is the social need of the individuum; 4. it is capable of symbolical satisfaction. The key to latter is the kinaesthetical apparatus, which can be set into action not only by the motion of the individual itself but also by the contemplation of the motion of another individual. The experience of beauty is a symbolical satisfaction of the drive of freedom. Its primary form is connected with the contemplation of the other man; the emotionally coloured experience is caused by the fact that in the sensorial appearance of the other man his inner substance, his faculties, knowledge and power are expressed. On account of the fact that during the labour-activity this substance becomes objective, i. e. it materializes in the objective substance of different things, the sensorial contemplation of these things, too, brings the drive of freedom to a symbolical satisfaction, i. e. it can cause an experience of beauty, if this human substance, having become objective, is expressed in its sensorial form, that is, if the observer can comprehend it without making it mentally conscious. It is on the basis of the real objectivization of human substance, i. e. on the basis of the real humanization of the objects that symbolical humanization, anthropomorphization develops, opening up a further region of things for the experience of beauty, considering that this experience has anyway a symbolical character. The article employs this conception when examinaing the concrete problem, how the relation to the law as to the recognized basis of freedom, or to the law as to the recognized basis of freedom, or to the law as to the restriction of freedom, manifests itself symbolically in the tastes of men of different ages and classes.